LMU LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT MÜNCHEN
FAKULTÄT FÜR KULTURWISSENSCHAFTEN
INSTITUT FÜR ETHNOLOGIE

STUDIEN AUS DEM MÜNCHNER INSTITUT FÜR ETHNOLOGIE, Band 19
WORKING PAPERS IN SOCIAL AND CULTURAL ANTHROPOLOGY, LMU MUNICH, Vol 19
Herausgeber: Eveline Dürr, Frank Heidemann, Thomas Reinhardt, Martin Sökefeld

Volker Heeschen
in Zusammenarbeit mit Yakob Bolmerin, Laik Malyo, Eneneas Malyo, Enus Nabyal und Filipus Nabyal

Die Eipo in Papua

Weltbilder, Ethnographie und Erzählungen

München 2015
ISBN 978-3-945254-13-4

Inhaltsverzeichnis

1.0 Vorwort. Ziele der Textsammlung 1
1.1 Danksagungen 4
1.2 Abkürzungen und Symbole 4
2.0 Die Eipo 1974-2014 7
2.1 Kontakte 7
2.2 Gemeinplätze: Steinzeit und Kannibalismus 7
2.3 Mission, Staat und Wissenschaft 9
2.4 Geographie, ethnographische Charakteristik, Vorgeschichte 12
2.5 Reden über die neuen Zeiten 16
3.0 Die neuen Texte 21
3.1 Sprecher, Sprache, Übersetzung: Metadaten 21
3.1.1 Aufnahme und Erzähler 21
3.1.2 Sprache, Probleme der Orthographie 24
3.1.3 Sprachwandel, Gattungsfragen und Probleme der Übersetzung 26
3.1.4 Zu Einzelheiten der Übersetzung 31
3.2 Gattungen 36
3.2.1 Mythen 37
3.2.2 Wahre Geschichten und Märchen 37
3.3 Motive und Themen in den Mythen 40
3.3.1 Berg, Ahn und Ahnfrau 41
3.3.2 Mythenanfänge und Hüter 43
3.3.3 Totems 44
3.3.4 Wanderung, Landnahme, Bündnisse, Schismen 45
3.4 Märchen und Lebensgeschichten 48
3.4.1 Motive und Handlungen der Märchen 48
3.4.2 Lebensgeschichten 49
4.0 Kulturen und unsichere Grenzen 53
4.1 Der enge Raum 53
4.1.1 „Topogeny" und Matrix 54
4.1.2 Schneisen der Erfahrung und Parzellierungen 57
4.2 Die flache Zeit 58
4.3 Auf der Suche nach Menschen 61

4.3.1 Gründungstaten, Einsamkeit und Sammlung der Menschen 61
4.3.2 Clane im Mek-Gebiet 62
4.3.3 Individualität, Sippenbildung, Residenz 67
5.0 Kosmos: Bündnisse, Brüche und Religion 75
5.1 Heiraten 75
5.1.1 Zur Verwandtschaftsterminologie 75
5.1.2 Mutterbruder und Handelspartner 77
5.1.3 Lokalität und Beziehungen zu anderen Weilern 79
5.2 Preise und Bündnisse 81
5.2.1 Bezahlen und Kaufen 81
5.2.2 Partnerschaften als Gründung von Gesellschaft 84
5.3 Unfriede und Zauber 91
5.3.1 Krieg 92
5.3.2 Streit 92
5.3.3 Zauber 95
5.3.4 Das Böse, Schuld und Scham 98
5.4 Riten und Religion 100
5.4.1 Religionsethnologische Forschungen 100
5.4.2 Höchste Wesen, Totems, Ahnfrauen 102
5.4.3 Tradition, individualisiertes Wissen, Namen 103
5.4.4 Riten 108
5.4.5 Erscheinen und Verwandeln 113
5.4.6 Bekehrung 119
5.4.7 Vom Ende der Zeiten 123
6.0 Beschworene, besprochene Welt 125
6.1 Semiogramme. Zeichen und Erzählen 125
6.1.2 Besprochene und erzählte Welt 126
6.1.3 Funktionen der Rede 128
6.1.4 Zeichenklassen und Semiosen 130
6.2 „Exzentrische Position" 132
6.2.1 Person, Eigentümer, Autor 133
6.2.2 „Die großen Erzählungen" 136
6.3 Werte und Selbstbilder 139

6.3.1 „Great men” 139

6.3.2 Gemeinschaft und Bindung an den Ursprung: Sinn und Glück 142

7.0 Die neuen Texte 147
7.1 Dibne/Wahre Geschichten 147

1. Eneneas Malyo: Dibdib/Wahre Geschichte 147

2. Laik Malyo: Lulurban baybukuk yupe/Davon, wie Lulurban erfror 149

3. Laik Malyo: Mot selbane yupe/Erzählung vom Tanzfest 154

4. Enus Nabyal: Kwaning fatan sum/Hungersnot 157

5. Laik Malyo: Uwule don yupe/Geschichte vom Diebstahl 160

6. Laik Malyo: Bay ban yupe (nukna)/Vom Gang in den Wald (Erzählung) 163

7. Laik Malyo: Kil one yupe (nukna)/Vom Töten einer Frau (Erzählung) 164

8. Laik Malyo: Isa kil yupe/Geschichte von der Geisterfrau 166

9. Manis Salawala: Dibdib (Larye komne)/Wahre Geschichte (Larye-Märchen) 168

10. Laik Malyo: Ninye omik yupe (Leleble komne)/Geschichte vom Töten (Märchen aus Leleble) 170

11. Laik Malyo: Mal olane yupe/Geschichte vom Krieg 172

12. Laik Malyo: Mungkon, Marikla olane/Krieg zwischen Mungkon und Marikla 176

13. Enus Nabyal: Marikla kilape engebmik yupe/Wie die Marikla-Frauen klagten 177

14. Welimde Lanang: Larye mal yupe/Geschichte von einem Krieg in Larye 179

15. Eneneas Malyo: Dib yupe, aik done ton, bay bane ton/Wahre Geschichte, vom Hausbau, vom Gang in den Wald 182

16. Eneneas Malyo: Dibdib (komne atonun)/Wahre Geschichte (wie ein Märchen) 185

17. Keyus Nabyal: Welimde obik yupe/Wie sie Welimde töteten 186

18. Eneneas Malyo: Falubner ab, Yambul ab teikdanmarak yupe/Wie Falubner und Yambul sich streiten 187

19. Eneneas Malyo: Larye dibdib/Wahre Geschichte aus Larye 189

7.2 Ninye deyok/Herkunft und Abstammung 191

20. Enus Nabyal: Ninye deyok/Herkunft und Abstammung 191

21. Eneneas Malyo: Ninye deyok/Herkunft und Abstammung 194

22. Yakob Bolmerin: Ninye deyok yupe ton, yalamik yupe ton/Herkunft und Abstammung, Geschichte vom Kommen 196

23. Welimde Lanang: Ninye deyok/Herkunft und Abstammung 197

24. Eneneas Malyo: Memek kwen dam bukamuk yupe/Geschichte davon, was im Memek-Teich war 199
25. Eneneas Malyo: Ninye baybun yupe/Wie ein Mensch im Wald erfror 201
26. Laik Malyo: Kailine/Vom Heiraten 202
27. Filipus Nabyal: Kailine/Vom Heiraten 204
7.3 Nukne ton, komne ton/Erzählungen und Märchen 207
28. Enus Nabyal: Nukna (kil morone yupe)/ Erzählung (Werben um eine Frau) 207
29. Yakob Bolmerin: Kwemdina nukna/Erzählung aus alten Zeiten 212
30. Laik Malyo: Komne (nukna)/Märchen (wie eine Erzählung) 216
31. Laik Malyo: Kelnyelengde nukna/Erzählung aus Kelnyelengde 220
32. Yakob Bolmerin: Komne (dib-ning)/Märchen (etwas Wahres) 222
33. Yakob Bolmerin: Dabotam nukna (komne)/Erzählung aus der Dabo-Gegend (wie ein Märchen) 224
34. Enus Nabyal: Larye nukna/Erzählung aus Larye 227
35. Yakob Bolmerin: Komne/Märchen 238
36. Yakob Bolmerin: Nukna/Erzählung 240
37. Enus Nabyal: Londinin nukna/Erzählung aus Londinin 248
38. Eneneas Malyo: Larye nukna/Erzählung aus Larye 255
39. Eneneas Malyo: Mungkon nukna/Erzählung aus Mungkon 260
40. Eneneas Malyo: Dirongbubnanye nukna/Erzählung vom Dirongbubnanye 263
41. Eneneas Malyo: Larye nukna/Erzählung aus Larye 272
42. Eneneas Malyo: Sisimwe nukna/Erzählung aus Sisimwe 277
43. Eneneas Malyo: Langde nukna/Erzählung aus Langde 279
44. Eneneas Malyo: Lukun nukna/Erzählung aus Lukun 280
45. Eneneas Malyo: Wasumurye nukna/Erzählung aus Wasumurye 284
46. Eneneas Malyo: Dingerkon nukna/Erzählung aus Dingerkon 285
47. Eneneas Malyo: Basirinye nukna/Erzählung aus Basirinye 288
48. Eneneas Malyo: Talim asik nukna/Erzählung aus dem Weiler von Talim 295
49. Eneneas Malyo: Diduemna asik nukna/Erzählung aus dem Weiler von Diduemna 297
50. Eneneas Malyo: Nukna (Dingerkon asik, Egluaik)/Erzählung (vom Dingerkon-Weiler, vom Egluaik-Männerhaus) 303
51. Eneneas Malyo: Wagidam nukna/Erzählung aus Wagidam 305

52. Eneneas Malyo: Tanime nukna/Erzählung aus Tanime 313
53. Manis Salawala: Barikye nukna/Erzählung aus Barikye 316
54. Keyus Nabyal: Tani doman nukna/Erzählung aus dem Tani-Tal 321
55. Martin Omkarakne: Komne/Märchen 337
56. Totofina Deal: Nukna/Erzählung 339
57. Totofina Deal: Nukna/Erzählung 341
58. Totofina Deal: Dabotam nukna/Erzählung aus der Dabo-Gegend 343
59. Totofina Deal: Dabotam nukna/Erzählung aus der Dabo-Gegend 344
60. Markalina Malyo (Version auf Eipo von Filipus Nabyal): Larye nukna/Erzählung aus Larye 345
61. Markalina Malyo (Version auf Eipo von Filipus Nabyal): Lalekon nukna/Erzählung aus Lalekon 349
62. Tonye Deal: Tanime nukna/Erzählung aus Tanime 357
63. Martina Nabyal: Lalekon nukna/Erzählung aus Lalekon 359
64. Tongto Nabyal: Londinin nukna/Erzählung aus Londinin 362
65. Lewit Merin: Tanime nukna/Erzählung aus Tanime 365
66. Tasman Nabyal: Imde asik nukna/Erzählung aus dem Weiler von Imde 366
7.4 Kwemdina yupe/Schöpfung und Landnahme 375
67. Laik Malyo, Kabrob Tengket: Kedomannang yalamik yupe/Wie die Kedoman-Leute kamen 375
68. Eneneas Malyo: Aik meneikne yupe/Vom Bauen des Hauses 377
69. Filipus Nabyal (schriftlich): Yaletam Be doman, Era doman arye yalamik yupe/Wie sie aus dem Osten längs des Be- und des Era-Flusses kamen 381
70. Filipus Nabyal (schriftlich): Benal motokwe kon arye ubuka yayek yupe/Wie sie vom Benal-Berggipfel her kamen 383
71. Filipus Nabyal (schriftlich): Tengketnang boyayuk yupe/Geschichte vom Bringen der Tengket-Leute 383
72. Kabrob Tengket (Tani-Dialekt): Tengketnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Tengket-Leute 384
73. Deldeleng Tengket: Tengketnang kwebreiamsuk yupe/Geschichte davon, wie er die Tengket-Leute schuf 386
74. Selemde Tengket (Tani-Dialekt. Eipo-Version von Filipus Nabyal): Tengketnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Tengket-Leute 389

75. Dius Tengket (Fa-Dialekt): Tengketnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Tengket-Leute 391

76. Welimde Lanang: Larye kwemdina/Schöpfungsgeschichte von Larye 399

77. Keblob Malyo (Larye-Dialekt): Malyonang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Malyo-Leute 401

78. Filipus Nabyal (schriftlich): Malyonang yayek yupe/Geschichte davon, wie die Malyo-Leute kamen 402

79. Filipus Nabyal (schriftlich): Mundil asik ulamik yupe/Geschichte davon, wie sie im Mundil-Weiler waren 403

80. Filipus Nabyal (schriftlich): Isa dina arelamik yupe/Geschichte davon, wie sie den Geistern gaben 404

81. Filipus Nabyal (schriftlich): Kisamlunang ton, Bolmerinnang ton isa morolamik yupe/Wie die Kisamlu-Leute und die Bolmerin-Leute die Geister baten 405

82. Yakob Bolmerin: Bolmerinnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Bolmerin-Leute 406

83. Yakob Bolmerin: Bolmerinnang kwemdina (mal deye yupe)/Schöpfungsgeschichte der Bolmerin-Leute (vom Grund des Krieges) 407

84. Yakob Bolmerin: Bolmerinnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Bolmerin-Leute 409

85. Yakob Bolmerin: Mal deyok/Vom Grund des Krieges 413

86. Filipus Nabyal (schriftlich): Bolmerinnang ara, sik-da Marikla ulamik yupe/Geschichte davon, wie die Bolmerin-Leute in Marikla waren 414

87. Simson Bolmerin: Bolmerinnang deiamsuk kil/Die Frau, die uns Bolmerin-Leute setzte414

88. Cambul Tengket: Bolmerin, Salawala kwemdina/Schöpfung der Bolmerin und der Salawala 416

89. Filipus Nabyal (schriftlich): Balyonang yayek yupe/Geschichte davon, wie die Balyo-Leute kamen 418

90. Filipus Nabyal (schriftlich): Dealnang yanamik yupe, Kalumkanimnanang yayek yupe/Wie die Deal-Leute kamen, wie die Kalumkanimna-Leute kamen 419

91. Doban Deal (Dubokon, Tanime, Tani-Dialekt): Dealnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Deal-Leute 420

92. Doban Deal (Eipo-Version von Filipus Nabyal): Dealnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Deal-Leute 425

93. Tingteningde Betabalyo (Larye-Dialekt): Betabalyonang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Betabalyo-Leute 426

94. Markus Wisal (Eipo-Version von Filipus Nabyal): Wisalnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Wisal-Leute 430

95. Enus Nabyal: Nabyalnang, Wisal nang: basam murye yupe/Nabyal-Leute und Wisal-Leute: Geschichte vom Saft des Schweins 433

96. Yoni Mekdoman: Mekdomannang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Mekdoman-Leute 436

97. Manus Tengket: Eipememde, Wisal, Dibul/Eipememde, Wisal, Dibul 439

98. Turunang Kalimna: Kalimnanang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Kalimna-Leute 443

99. Turunang Kalimna: Medialnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Medial-Leute ... 445

100. Turunang Kalimna: Salablanang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Salabla-Leute 446

101. Turunang Kalimna: Eipememdenang/Die Eipememde-Leute 448

102. Filipus Nabyal (schriftlich): Simalyenang yupe/Von den Simalye-Leuten 449

103. Kayus Simalye: Simalyenang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Simalye-Leute 450

104. Filipus Nabyal (schriftlich): Salawalanang/Die Salawala-Leute 453

105. Beteb Salawala: Salawalanang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Salawala-Leute 454

106. Lublub Salawala (Tani-Dialekt): Salawalanang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Salawala-Leute 457

107. Yusub Bomne (Tani-Dialekt, Version auf Eipo von Akmin Nabyal): Bomnenang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Bomne-Leute 462

108. Lenik Salyape: Salyapenang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Salyape-Leute 465

109. Filipus Nabyal (schriftlich): Wasumuryenang/Die Wasumurye-Leute 466

110. Filipus Nabyal (schriftlich): Basam murye yupe/Geschichte vom Saft des Schweins 467

111. Irim Nabyal: Nabyalnang yanamik yupe. El makal kil debuk yupe/Wie die Nabyal-Leute kamen. Geschichte vom Tod der Schwester 468

112. Filipus Nabyal: Youka dolamik yupe, isa morolamik yupe/Wie sie die *youka*-Initiation durchführten und die Geister baten 472

113. Laik Malyo: Waluldomannye/Vom Waluldomannye 477

114. Enus Nabyal: Sakurye aleng/Vom *sakurye*-Netz 479

115. Yakob Bolmerin: Yulye yupe/Geschichte vom Yulye 480

116. Eneneas Malyo: Yulye/Vom Yulye 480

117. Laik Malyo: Kwotene yupe/Geschichte vom Heilen 483

118. Laik Malyo: Mor ya yupe/Geschichte vom *mor*-Steinbeil 486

119. Enus Nabyal: Soublenang/Die Souble-Leute 487

120. Danto Nabyal: Motokwe nukamik yupe/Rede davon, wie sie die Berge aufteilten 492

121. Laik Malyo: Ise mal batakik yupe, Tuan yayuk yupe/Wie sie den Krieg mit den Geistern beendeten, wie der Tuan kam 493

122. Filipus Nabyal, Yakob Bolmerin: Imde telel yupe/Lügen aus Imde 496

7.5 Talye yupe ton, olane yupe ton/Gerede im Alltag, Streitgespräche (aus Filmen und Interviews) 501

123. Danto Nabyal: Fater ab lebdik yupe/Was sie und Fater redeten 501

124. Laik Malyo, Yakob Bolmerin: Kiklin yupe/Gespielte Interaktionen 507

125. Yambul, Falubner: Yambul ab, Falubner ab olanmarik yupe/Wie Yambul und Falubner stritten 516

7.6 Dite /Lieder 533

126. Markalina Malyo: Welimde obik engebmik yupe/Darüber, wie sie über Welimdes Tod klagten 533

127. Markalina Malyo: Faklob dit/Faklobs Lied 535

Anhänge 539

Koch, Gerd/Klaus Helfrich. 1978. Planung des interdisziplinären West-Irian-Projektes 539

Passagen aus Artikeln von MacDonald, die zum Konflikt zwischen dem Projekt und der Mission führten 540

Aus einem Brief der UFM 541

Das Konnektiv *dare* in Bibelübersetzungen 543

Liste unübersetzt gebliebener Eipo-Wörter 544

Liste aus dem Indonesischen übernommener Wörter 544

Bibliographie 547

Fotos 559

1.0 Vorwort. Ziele der Textsammlung

Verlässliche Kartenwerke und Reiseführer führen uns in die Ferne; genetische Untersuchungen lassen uns von einer Ahnfrau aller Menschen, die vor Tausenden von Jahren lebte, sprechen. Wir überschreiten Grenzen, die Zeit wird nicht mehr in Menschenaltern gemessen, die Räume sind utopisch. Eine begrenzte Welt wie die der Eipo im östlichen Bergland von Westpapua ist uns fremd, eine Welt, die sich schon nach drei Tageswanderungen in mythische Räume verliert und in der die durchaus nicht unergründiche Vergangenheit eine Tiefe von gerade einmal sieben Generationen hat. Aber in ihr ist man selber Ahn und Schöpfer, kann die Ahnen benennen, die Wege bezeichnen und die Zeiten überbrücken. Auch wenn Berge, Himmel und Abgründe seit Unzeiten einfach da sind, so schuf der Ahn oder vielleicht eben man selber die bewohnbare Welt, die Täler, Flüsse, Gärten und Jagdgründe. Die jetzt Lebenden wiederholen die Gründungstaten im Ritus, so dass sie sagen: Ich schuf den Weiler, ich schuf den Bergrücken und die Gärten. Und die Menschen freuen sich, dass sie sich in den Weiten ihrer kleinen Welt gefunden haben und zahlreich geworden sind. Fast ist es so, als wenn jede neue Generation sagen dürfte: „Die Welt sie war nicht eh ich sie erschuf" (Goethe).

Das Leben und die Kultur einer Gemeinschaft, die sich von der unseren solchermaßen unterscheidet, die auf Autonomie bedacht und angewiesen ist, deren Autonomie aber stets gefährdet war – dies zu erleben und zu begreifen, wünschte ich mir, als ich 1974 zusammen mit den ersten Teilnehmern an dem Schwerpunktprogramm der Deutschen Forschungsgemeinschaft „Mensch, Kultur und Umwelt im zentralen Bergland von West-Neuguinea" aufbrach.[1] Das Projekt sollte die womöglich letzten verbliebenen „naturvölkischen" Gruppen besuchen, deren „urtümliche" Kultur dokumentieren und die „vielleicht letzte Chance der systematischen Erforschung einer kaum bekannten Bevölkerung und ihrer Kultur" (Koch 1977: 50) mit Hilfe auf Interdisziplinärität vepflichteter Projektleiter nutzen. Die erste Gruppe wählte nach Erkundungsflügen am 22. Mai 1974 das von Piloten „X-Valley" genannte Tal aus (4° 25' bis 4° 27' südliche Breite, 140° 00' bis 140° 05' östliche Länge). Am 28.6.1974 brach sie vom Flugfeld in Bime aus auf, einem östlich vom Zielort gelegenen Tal, und am 2.7. 1974 erreichte sie das von da ab ‚Eipomek' genannte X-Valley.

Der Projektleiter Linguistik hatte die unbekannte Sprache der Bewohner in Grammatik, Textsammlung und Wörterbuch zu dokumentieren (Heeschen & Schiefenhövel 1982, Heeschen 1989 und 1998).

Die vorliegende Arbeit wird dazu verhelfen, das Wörterbuch zu ergänzen und zu revidieren, sie bestätigt implizit die Grammatik oder meldet explizit Zweifel an einigen Analysen an,[2] und sie füllt Lücken der ersten Textsammlungen: Der Gattung *nukna* „Märchen" kam ich erst spät auf die Spur, sie ist mit nur vier Erzählern und acht Texten in der Sammlung *Ninye bún* vertreten. Seit 1992 konnte ich so viele Erzähler, darunter Kinder und Frauen, gewinnen und so viele Erzählungen aufnehmen und durcharbeiten, dass ich für diese Sammlung auswählen musste. In Kosarek, bei den Yalenang, im äußersten Westen des Mek-Gebietes, versuchte ich

[1] Die erste Gruppe bestand aus den Völkerkundlern Klaus Helfrich und Gerd Koch, der Dentalanthropologin Grete Schiefenhövel, dem Arzt und Ethnomediziner Wulf Schiefenhövel und mir selber als Sprachwissenschaftler. Ziele und Verlauf des Projektes und erste Ergebnisse schildern G. Koch (1977) und die Beiträger in Steinzeit heute (1978); eine kritische wohlmeinende Gesamtwürdigung legte Ploeg (2004) vor.

[2] So an der Analyse der Konnektive, die Simultaneität und Sukzessivität von Handlungen und Subjektgleichheit oder Verschiedenheit in Teilsätzen anzeigen. Die Formen der Verteilung werden bestätigt, vgl. Anhang.

seit 1979, die Ursprungssagen bzw. Mythen aller Clane aufzunehmen. Den gleichen Versuch unternahm ich seit 1992 in Eipomek, so dass diese Sammlung auch Mythen weniger zahlreich in Eipomek vertretener Clane enthält. Es versteht sich, dass der Wunsch nach Vollständigkeit nicht die fragmentarische Kürze etlicher Texte überwinden konnte. Zu Märchen und Mythen gesellen sich *dib* oder *dibdib* „wahre Geschichten" und *ninye deyok* „Geschichten von Abstammung einer Linie oder auch besonderen Ereignissen in einer Familie", beide Gattungen weniger um ihrer selbst willen interessant, sondern wegen der Übergänge zu Märchen und Mythen, so dass sich letzten Endes nur Kontinua, aber keine streng geschiedenen Gattungen feststellen lassen.[3] Die Texte aus Reden im Alltag, Streitreden und das, was ich Paraoratorik nannte, sollen die Palette der kommunikativen Gattungen erweitern (Kap. 7.5), und die zwei Liedtexte (Kap. 7.6) zeigen die Kontinuität der Gattung trotz der Verdikte der Mission gegen traditionelle Lieder.

Ganz im Sinne der ursprünglichen Ziele des Schwerpunktprogrammes dienen diese Texte immer noch der bloßen Dokumentation, als Material, wie Stücke in einem Museum, das, archiviert und zur Schau gestellt, Vergleiche ermöglicht und in dem jedwede Präsentation auch Interpretation erfordert. Aber anders als vor ungefähr 35 Jahren hat die Dokumentation in der Linguistik einen viel höheren Stellenwert eingenommen, und die Beschäftigung mit bedrohten Sprachen hat Wörterbuch und Texten eine neue Wertschätzung eingebracht (vgl. Einleitung und verschiedene Beiträge in Gippert et al. [Hrsg.] 2006). Deshalb kann der Linguist viel entschiedener in das Geschäft des Ethnologen eingreifen, auch wenn es immer schon, von Malinowski bis Fischer, legitim war, „ethnographische Zugänge" über die Sprache zu wählen und die Sprache als Schlüssel für die geistige Kultur, als Thesaurus, als Zeug- und Schatzhaus für kulturell spezifisches Wissen, zu benutzen. So verstanden, geht die Sammlung über das ursprüngliche Ziel hinaus, was umso nötiger ist, als die Erforschung der geistigen Kultur der Eipo seitens der Ethnographen und anderer Wissenschaftler nicht vollendet werden konnte, weil die Forschungsgenehmigungen 1976 zurückgenommen wurden, weil die Erdbeben 1976 Hilfsmaßnahmen erzwangen, die die Eipo massiv unkontrollierten Einflüssen aussetzten und weil Angehörige einer Mission das Tal abzuschotten versuchten und die Aktivität von Forschern behinderten (vgl. Anhang).[4] - Vor allem versuche ich, die Eipo für sich selber sprechen zu lassen, ganz im Sinne einer „auto-anthropology", wie sie LeRoy (1985: X) vorschwebte, denn sicher haben die Hindernisse, die den Forschern in den Weg gelegt wurden, oft zu eilig-vorläufigen Aussagen geführt, die mehr dem Schema einer Wissenschaft als der Logik des Dialogs mit den Eipo entsprachen. In dem Maße, in dem sich die Eipo ihrer Kultur bewusst werden und sich an das vergangene Leben zu erinnern bemühen, sind die Aufnahmen und Texte nicht nur ein willkommenes, sondern wegen des selbst innerhalb ei-

[3] In den Jahren seit Publikation der ersten Texte (Heeschen 1989) konnte ich 1992, 1994, 1995, 1997, 1998, 1999, 2002, 2005, 2009, 2011, 2013 und 2014 nach Eipomek reisen; zuweilen arbeitete ich mit Eipo in Kosarek. Die Länge der Zusammenarbeit und die der Aufenthalte ging von einer Woche bis zu zwei Monaten. Die Reisen wurden finanziert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die von 1994 und 1995 erfolgten mit Mitteln der Forschungsstelle für Humanethologie in der Max-Planck-Gesellschaft, die von 2002 und 2005 mit Geldern, die die Max-Planck-Gesellschaft dem Institut für Ethnologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München überließ, die von 2013 und 2014 aus Mitteln des von der VW-Stiftung finanzierten Projektes „Documentation summits in the central mountains of Papua". – Allen Institutionen sei auch schon an dieser Stelle von Herzen gedankt.

[4] Ich selber nahm 1978 eine Einladung der Vereinten Evangelischen Mission an, arbeitete für die Protestantische Kirche von Irian Jaya in Kosarek (s. Heeschen 2010), heute die Gereja Kristen Injili Di Tanah Papua „Evangelical Christian Church in Tanah Papua". Als Gast und Mitarbeiter der Kirche war ich offiziell von der Forschung ausgeschlossen, aber was immer ich für die Kirche tat, durfte mehr oder minder zufälligerweise auch der Forschung zugutekommen. Die vielen Freunde, Bekannten und Kollegen, die ich in und mit Hilfe der Kirche fand und ohne deren Hilfen keine Reise gelungen wäre, waren eine unendliche Bereicherung für den Linguisten, der 1974 unbedarft in die Feldforschung aufbrach.

ner Generation einsetzenden Vergessens notwendiges Mittel, Bilder von sich zu wahren und zu rekonstruieren. Im 2014 gegründeten Center Budaya, einem Museum, können die Eipo einen Blick auf ihre Geschichte und die Objekte ihrer alten Kultur werfen, und dadurch dass die hier vorgelegten Texte digitalisiert und archiviert wurden, kann die orale Literatur weiterleben. Auch für die Eipo sind die Texte erreichbar:
Heeschen, Volker, Yakob Bolmerin, Eneneas Mayo, Laik Malyo, Enus Nabyal, Filipus Nabyal, Sonja Riesberg und Nikolaus P. Himmelmann. 1974-2015. A Documentation of Eipo, DoBes Archiv MPI Nijmegen, http://hdl.handle. net/1839/00-0000-0000-0017-EA31-7@view.
Schließlich ist jedes Mittel recht – und das entspricht dem Wunsch eben nicht nur der Eipo, sondern dem vieler Papuas, seien sie Schüler, Lehrer, Pfarrer oder Universitätsangehörige – eine strategische melanesische Identität zu setzen gegen Kolonialisierung, Javanisierung und Diskriminierung (s. Zöllner 2006 und Kap. 2.3). Von Anfang an versuchten die Projektteilnehmer, das Selbstwertgefühl der Eipo zu stärken und ihnen ein Gefühl für die Würde und Einzigartigkeit ihrer Kultur zu vermitteln. Wie weit wir damit immer noch zu denen gehören, die idealisieren, entwickeln oder bekehren, helfen, bewahren oder lenken wollen, sei dahingestellt. Am besten wäre noch, wenn sich das Faszinosum der Fremdartigkeit und die Selbstaussagen in Übereinstimmung bringen ließen. –
Was durch andere Forscher hinreichend bearbeitet wurde, vor allem die materielle Kultur, sodann Musik und Tanz wird in den ethnographischen Notizen und Kommentaren zu den Texten nicht wieder aufgenommen.[5] Noch immer fehlt eine kompetente Darstellung von Verwandtschaft und Heirat seitens der Ethnographie.
Ursprünglich plante ich, eine vergleichende, ethnographische Monographie über die Eipo und Yalenang zu schreiben. Das hätte die Edition der Yale-Texte vorausgesetzt; da ich daran noch arbeite, sollten aber die Teile, die den Eipo gelten würden, nicht auf ungewisse Zeit zurückgehalten werden. So versuche ich das, was zur geistigen Kultur der Eipo beiträgt, ethnographisch und ethnolinguistisch interessant ist oder bisherige Forschungen ergänzen kann, in dieser Einleitung zu den Texten unterzubringen. Würde ich die Texte zurückhalten, nur nacherzählen, kommentieren und Inhalte und Themen fach- und sachgemäß klassifizieren, ergäbe sich ungeachtet der zu meinem Nachteil ausfallenden Qualitätsunterschiede eine Monographie mit einem Umfang, den etwa Zöllner (1977), Hylkema (1974) oder Wiessner & Tumu (1998) erreichen; dann läge der Schwerpunkt mehr auf Interpretation als Darstellung.
Die Ziele und Forschungsinteressen wurden im Vorwort, hier als erstes Kapitel geführt, dargelegt. Das Kapitel „Die Eipo 1974-2014“ gibt wieder, was Medien, Wissenschaft, Administration sowie Selbstzeugnisse zu Bildern vom Leben der Eipo beitragen. Das folgende Kapitel „Die neuen Texte“ liefert Metadaten zur Textsammlung und charakterisiert und resümiert die Inhalte der Texte; Abschnitte daraus können als Ersatz für einen noch fehlenden Motivindex dienen, gleichzeitig liefern sie Material für die letzten beiden Kapitel, insbesondere für Religion und für die Möglichkeit, erzählend alternative Welten zu entwerfen. Das vierte Kapitel „Kulturen und unsichere Grenzen“ entwirft „Weltbilder“ durch Interpretationen der Art, wie Raum, Zeit und soziales Gefüge Grenzen ziehen. Das nächste Kapitel, „Kosmos“, prüft die Mechanismen des Zusammenhalts in einer Gemeinschaft und deren Gefährdung.

[5] Vgl. „Steinzeit heute”, G. Koch 1984, mit Verweisen auf Verhaltensweisen, Feste, Riten und Filme Eibl-Eibesfeldt et al. 1989, Royl 1992, Simon 1993, mit Verweisen auf Lied und Tanz Heeschen 2005a. Eine vollständige Sammlung von Objekten der materiellen Kultur der Eipo und der Yalenang übergab ich 2008 dem Museum für Völkerkunde zu München als Schenkung. Da alle Objekte zu ikonischen, symbolischen und über sich hinaus verweisenden Zeichen werden, soll eine Beschreibung der Sammlung auch die Zusammenhänge mit der geistigen Kultur zeigen, vgl. zur Ethnosemiotik Olig 2007 und 2008.

Und das letzte Kapitel „Beschworene, besprochene Welt“ versucht, die Funktion des Erzählens innerhalb des Systems der Zeichenklassen zu bestimmen und die „großen Erzählungen“ als Reflexionsraum ungelöster Probleme und zugleich als Mittel des Abgleichens, des Kalibrierens, neuer, disparater, divergierender Ideen und Vorstellungen auf die Werte und Wünsche der Gemeinschaft zu deuten.

1.1 Danksagungen

Danken möchte ich vor allem den Eipo, insbesondere denen, die zwecks Besuch und Zusammenarbeit die Mühen der Wanderung von Eipomek nach Kosarek auf sich nahmen: Laik Malyo, Enus Nabyal, Filipus Nabyal und Yakob Bolmerin.[6] Sie waren auch Helfer, Mitarbeiter und vollendete Gastgeber in Eipomek. Für diese vier konnte im Februar 2011 ein Gegenbesuch in Deutschland finanziert und organisiert werden. Ich hoffe, dass wir ihnen etwas an Geduld bei unserer steten Neugier und während lästiger Fragespiele und ein gutes Maß an Wissensvermittlung und Erklärungen zurückgeben konnten. Über ihre Reise wird an anderer Stelle zu berichten sein, wenn ihre Erzählungen vorliegen und diese dem Kanon des Erzählbaren in Eipomek einverleibt sind. - Das Manuskript lasen und verbesserten durch Kritik und Kommentar Gunter Senft, die Herausgeber der Aufsätze, aus denen ich Teile für diese Arbeit entnahm oder in die Teile dieser Arbeit flossen,[7] und die anonymen Gutachter meiner Anträge an die Deutsche Forschungsgemeinschaft. Korrektur las Ingrid Bolland, für das Layout sorgte Patric Hippmann, Frank Zimmer bearbeitete die Karten, für die Digitalisierung der Tonaufnahmen sorgten Sonja Riesberg und Nikolaus P. Himmelmann und deren Mitarbeiter am Institut für Allgemeine Sprachwissenschaft der Universität Köln. Gefördert wurde meine Arbeit von der Deutschen Forschungsgemeinschaft, der Max-Planck-Gesellschaft, der VW-Stiftung, der Vereinten Evangelischen Mission und der Gereja Kristen Injil di Tanah Papua. Allen Personen und Institutionen sei von Herzen gedankt. Es versteht sich, dass Fehler und Unzulänglichkeiten allein von mir zu verantworten sind.

1.2 Abkürzungen und Symbole

...	bewusst ausgelassen (Wiederholung, manchmal mit folgender Verbesserung)
(...)	in Klammern entweder Ergänzungen, die nicht im Eipo-Text enthalten sind, oder Hinweis auf die konkrete, wörtliche Bedeutung
[....]	ausgelassen, nicht verstanden oder nicht verstehbar
1, 2, 3	erste, zweite oder dritte Person Singular, Dual oder Plural
I, II, III	Futur oder Präteritum I, II oder III in Interlinearversionen
(?)	zeigt an, dass entweder die Bedeutung eines Wortes oder einer Phrase unklar ist oder die Aussage überhaupt unsicher ist
BN	Berg- oder Flurname
Cass.	Cassette. Die Angaben zur Cassette sind, wie folgt, zu lesen,

[6] Nachnamen wie hier Malyo oder Nabyal sowie in Namen aller in dieser Arbeit aufgeführten Sprecher von Mek-Sprachen sind im eigentlichen Sinne keine Familiennamen, sondern Namen von Clanen, vgl. Kap. 5.1. Sie werden als solche in Dokumenten des indonesischen Staates wie Zeugnissen oder Pässen genutzt.

[7] Das sind die Aufsätze Heeschen 1994a, 2000, 2003a, 2005a, 2010a, 2013, 2015 und der noch in Arbeit befindliche Aufsatz „Emergence and Transformation“.

	z. B. Cass. 1997-2 = 311: Cassette Nummer 2 des Jahres 1997, identisch mit Nummer 311 in fortlaufender Zählung aller von mir erstellten Aufnahmen
d.	Dual
dur.	Durativ
E	Eipo(sprache)
euph.	euphemistisch
F	Dialekt oder Sprache des Famek-Tales, Famek
FN	Fluß-, Gewässername
fut.	Futur (Tempus des Verbs)
H.	Heft
hab.	habituative (Modus des Verbs, in Zitaten mit englischen Interlinearversionen)
HF	Humanethologisches Filmarchiv
Hort.	Hortativ-Deliberativ (Modus des Verbs)
ind.	indonesisch
inf.	infinit (Form des Verbs)
iron.	ironisch
Kap.	Kapitel
kaus.	Kausativ
L	Dialekt oder Sprache von Larye, *una*-Sprache
Mä.	Wort oder Wendung in Märchen belegt
MD	Minidisc. Die Angaben sind so wie die zu den Cassetten zu lesen
MED	Satzmitteform des Verbs (in Zitaten mit englischen Interlinearversionen)
met.	metaphorisch
Ms.	Manuskript. Die Angaben sind, wie folgt, zu lesen, z. B. Ms. Eipo 1998, H. 4, S. 41: Heft Nummer 4 aus dem Jahre 1998, Text beginnend auf Seite 41. Wo ein Hinweis auf ein Heft fehlt, gibt es nur ein Heft aus dem Jahr.
Myth.	Wort oder Wendung in Mythen belegt
NP	Nominalphrase
pa.	past (in Zitaten mit englischen Interlinearversionen)
paraphras.	paraphrasiert, von den Mitarbeitern gegebenes Synonym oder geleistete Umschreibung oder Erklärung
perf.	Perfektiv
pl.	Plural
Präs.	Präsens (Tempus des Verbs)
Prät.	Präteritum (Tempus des Verbs)
refl.	reflexiv
s.	Subjekt (in Zitaten mit englischen Interlinearversionen)
sg.	Singular
sim.	simultan (von zwei Handlungen, die das Verb ausdrückt, in Zitaten mit englischen Interlinearversionen)
suc.	sukzessiv (von zwei Handlungen, die das Verb ausdrückt, in Zitaten mit englischen Interlinearversionen)
T	Tanime, Dialekt oder Sprache von Tanime, *ware*-Sprache
t.	Thema (in Zitaten mit englischen Interlinearversionen)

V	Verb
Var.	Variante, beim Vorlesen oder Schreiben spontan angegebenes Äquivalent einer Form oder eines Wortes
VN	Vogelname
Vn	Verbalnomen
Wb.	Wörterbuch, d. i. Heeschen/Schiefenhövel 1983
wörtl.	wörtlich
Y	Yale-(Kosarek-)Sprache

2.0 Die Eipo 1974-2014

2.1 Kontakte

Die Eipo erlebten die ersten Weißen und Fremden um den Jahreswechsel 1959-1960, als eine französische Expedition unter Pierre Gaisseau Neuguinea von Süd nach Nord durchquerte; Reflexe der Durchquerung des Mek-Gebietes und einige Fotos mit Larye- und Eipo-Leuten finden sich in Delloye (1977) und Saulnier (1960). Im Film von Gaisseau *Le ciel et la boue* ist eine Gruppe von Eipo zu sehen, die sich aufgeregt im Larye- oder Eipo-Dialekt äußert. Die Expedition wurde an den Weilern vorbeigeleitet. Zehn Jahre später, am 2.10.1969, sprangen Gaisseau und drei weitere Weiße sowie zwölf Mitglieder des indonesischen Militärs im oberen Eipomek-Tal mit Fallschirmen ab und blieben dort knappe drei Wochen (Hariono 2003). Von Eipomek wandten sie sich gen Osten, dann nach Norden, in das Gebiet, wo Eipomek, Tanime und Bime zusammenfließen. Der Versuch, mit Schlauchbooten den Momberamo zu erreichen, scheiterte, die Filme Gaisseaus gingen verloren. Die Gruppe wurde mit Hubschrauber nach Nalca geflogen, von wo sie nach Jayapura zurückkehrte. Die Truppe, gleichsam von fairem Sportsgeist beseelt, hatte ein bemerkenswert gutes, konfliktfreies Verhältnis zu den Eipo, obgleich (oder weil) die Eipo-Frauen versteckt blieben. Die materielle Kultur wurde dokumentiert. Seit 1963 durchzogen Missionare das Mek-Gebiet, seit Anfang 1970 erreichten sie wohl auch Eipomek. Ab 1974 kamen die Wissenschaftler, und die Hilfen nach dem Erdbeben am 26.6.1976, die Errichtung einer Missionsstation, die Eröffnung eines Flugfeldes, die Bibelschule und eine staatliche Volksschule brachten Fremde, vor allem Evangelisten aus dem Dani-Gebiet und kurzfristig Leute aus Makassar oder Toraja, die Gebäude errichteten. Jahrelang blieben nur die Missionare der Unevangelized Fields Mission, Dave Cole und Phil Janowski. Beamte und Helfer aus anderen Gegenden Indonesiens oder Papuas von der Küste verließen immer wieder sehr schnell das abgelegene Gebiet. – Den ersten Berichten (Komando Daerah Militer XVII 1969, Delloye 1977, Saulnier 1960)[8] folgten die ersten Besuche von Wissenschaftlern (Eibl-Eibesfeldt 1976, G. Koch 1977, Schiefenhövel 1976). Seit 1975 ergoss sich ein Strom von Berichten an indonesische Institute und Behörden, Sammlungen wurden Museen übergeben. Die Spuren davon verloren sich. Die Berichte der Missionare an ihre Zentralen in Papua und an ihre Heimatgemeinden wurden (leider) nie ausgewertet.

2.2 Gemeinplätze: Steinzeit und Kannibalismus

Das Bild, das Abenteurer, Presse und Reisende von den Eipo entwerfen, ist merkwürdig blass; die Konturenlosigkeit wiederholt sich: denn mehr als 30 Buchpublikationen und Hunderte von Artikeln und Filme, von den Projektteilnehmern vorgelegt, haben nicht die Aufmerksamkeit gefunden, die sie verdienen.[9] Ausstellungen und populäre Berichte über andere Ethnien in Westpapua waren spektakulärer und hatten ein größeres Echo, so die über die Asmat an der Südküste Westpapuas, über die Korowai und Kombai südlich des Zentralgebirges fast genau zwischen den Gebieten der Mek und denen der Asmat, über die Dani im Wes-

[8] Hariono 2003 ist eine ausgeschmückte, mit Anekdoten und Fotos angereicherte Version des Laporan Expedisi. Godschalk 1993: 19-24 gibt eine Geschichte der Kontakte.

[9] „In this essay, I intend to report on and to review the results of the team's work. It seems to me that it has not received the attention it deserves, probably because most of it is written in German. This is regrettable: the team carried out its research programme in an area that is not at all well known, anthropologically and otherwise." (Ploeg 2004: 44)

ten des Mek-Gebietes und den Westen des Mek-Gebietes, ja selbst die Nachbarn im Süden und die Handelspartner der Eipo, die Larye-Leute, die Bewohner des Fei-Tales (auch: des Hei- oder Heime-Gebietes), stehen in einigen Publikationen im Vordergrund, weil sie die bildkräftigen Eigentümer eines Steinbruches sind und daraus die Steinbeilrohlinge für ein Gebiet liefern, das weit größer als das kleine Mek-Gebiet ist.[10]

Würde sich „Steinzeit" nicht zu so etwas wie einem Klassifikator für alte, wilde, grausame Dinge und Geschehen („Steinzeitkommunismus") entwickeln, könnte man Titel wie „Steinzeit - heute"[11] (1978, vgl. Koch 1977) oder die Bezeichnung „neolithische Pflanzer" umgangssprachlich noch zulassen, obgleich die Steinzeit im zweiten Jahrtausend v. Chr. endete. Aber das Wort bedient ein Klischee, stereotyp wird Nacktheit, Kannibalismus und Kopfjagd assoziiert, und die ständige lästige Frage, ob diese Wilden zählen könnten und ob ihre Sprache Abstrakta habe, wird selbst in nicht ungebildeten Kreisen und im Fernsehen gestellt; und natürlich ist alles, was die Wilden tun, ein exotisches, geheimnisvolles Ritual, ob sie nun essen, tanzen, reden oder streiten.

Was Stasch (2009: 66) zu den Korowai sagt, mag allgemein für wenig besuchte Ethnien Westneuguineas gelten: „[...] in the 1990s tourists from Europe, North America, and Japan began visiting Korowai and Kombai lands, to meet and photograph people who fit their stereotypes of primitive humanity". Von der sensationslüsternen Meldung, dass „ein letzter Kannibalen-Stamm" entdeckt sei, über den diskreten Hinweis, dass, wenn man das spurlose Verschwinden von Kriegern erklären will, auch auf Fälle von Kannibalismus zu verweisen sei, bis hin zu dem verkaufsfördernden Titel „Unter Kannibalen. Eine Philosophin im Urwald von Westpapua" – es besteht offenbar ein Bedürfnis, um nicht zu sagen, ein Trieb, sich den exotischen Fremden nicht als Menschen, sondern als Menschenfresser vorzustellen.[12] Zum Kanon der Vorurteile gehört auch, dass man glaubt, die Ethnien würden seit Jahrtausenden im Einklang mit der Natur leben.[13] Aber sicher gab es dramatische Änderungen und Siedlungsbewegungen in den letzten Jahrhunderten seit Einführung der Süßkartoffel, deren Anbau demographischen Wandel und große Gärten bis in Höhen von 2000m erlaubte. Publizität (und der Wunsch danach) gießt Berichte und Vermutungen der Reisenden und Wissenschaftler genau in die Form, aus der das stereotype Abbild gewonnen werden soll, von dem Stasch spricht. Während der Bericht über die Ausstellung „Steinzeit - heute" noch bemerkenswert zurückhaltend ist und nur beiläufig von Nacktheit und kriegerischer Parade redet, schildert beispielsweise „Der Spiegel", offenbar auf Darstellungen von Schiefenhövel und

[10] Asmat: G. und U. Konrad 1995; zu den Korowai und Kombai gibt Stasch 2009: 277 eine Liste populärer Berichte und Filme; zu den Dani, Yalî im Osten des Dani-Gebietes und Yalenang im Westen des Mek-Gebietes sowie den Larye-Leuten u.a. Leigheb 1995, s.a. A. und P. Pétrequin 2006.

[11] Begleitpublikation zur Ausstellung „Steinzeit - heute. Forschungen im Bergland von Neuguinea. Berlin: Museum für Völkerkunde".

[12] Bild, 15.8.1995; Hörzu, 28.4.2000; Gloy 2010. Bilder von den „Wilden", z. B. in eben diesem Hörzu-Artikel, oder auch in frühen Werbeprospekten der Tourismusbranche, sind entstellend und diskriminierend, sie zeigen starre Augen, großes Gebiss, verzerrte Verhältnisse von Stirn, Augen, Nase, Mund, vgl. das Foto von Laik Malyo in Süddeutsche Zeitung Nr. 140/Seite 49, vom 22.6.2009. Die Filme „Living with the Mek", 2008 The Travel Channel L.L.C wurden 2006 gedreht in einem Weiler, der Anfang der 1970er Jahre zuerst kontaktiert wurde und dessen Bewohner 1979 konvertierten, Frieden schlossen und seit ca. zehn Jahren westliche Kleider tragen; die Filme suggerieren raunend, dass es noch Krieg und Menschenfresserei gäbe. Vgl. auch „Living with the Kombai Tribe", 2008 The Travel Channel L.L.C. In der Tat erzählen die Jungen und Schulkinder gern, dass ihre Eltern solcher Sitten frönten. Unter www.papuatrekking.com findet der Leser noch im Jahre 2011 ein Angebot „Yali Tribe – Papua pygmey [sic] cannibals". Diese Yalî sind nicht die Yalenang, sondern die hier Angguruk-Leute genannten Menschen.

[13] Vgl. so verschiedene Quellen wie den Zeitungsbericht in Hörzu, 28.4.2000; das ansonsten verdienstvolle, rigoros für die Papuas Partei ergreifende Buch von Debout 1990: 14-5; und den Abenteuer-Reisebericht von Saulnier 1960: 9.

Eibl-Eibesfeldt fußend, die Eipo als Volk mit „ungehemmter Angriffslust": der steinzeitliche Hochlandstamm auf Neuguinea würde der Gewalttätigkeit freien Lauf lassen.[14]

2.3 Mission, Staat und Wissenschaft

Alle Rede über Steinzeit und die Symptome derselben wird fahrlässig, wenn sie Argumente für den Wandel durch die Mission und die Zivilisierung durch den Staat liefert. Während fundamentalistische Missionen Kannibalismus, Blutrache, Vielweiberei und Ehebruch als ‚Konzentration satanischer Kräfte', als Zustand der Sündhaftigkeit vor der Bekehrung, erleben,[15] staunt die indonesische, westliche, javanische Öffentlichkeit darüber, dass es noch Völker ohne Regierung (pemerintah) und Glauben (agama) gibt; die einen also wollen erlösen, die anderen entwickeln oder, vornehm ausgedrückt, die ‚rückständigen Ethnien in einen fortgeschrittenen Zustand der Zivilisation tragen'.[16] Die verwunderte Rede vom andauernden *zaman batu*, vom „Steinzeitalter", lenkt konstant die Blicke auf die Aufgaben und Pflichten, zu entwickeln und zu herrschen. Der tiefere Sinn der Militärexpedition von 1969 wird darin gelegen haben, zu beweisen, dass der Staat präsent sein kann und dass er die Aufgaben, die die Vereinten Nationen dem Indonesischen Staat bei der Übergabe (oder Einverleibung) Westpapuas zugedacht haben, tatsächlich bewältigen kann.
Der offizielle Bericht über die Expedition enthält denn auch neben guten sachlichen Bestandsaufnahmen etliche Vorschläge, die in Richtung Veränderung und Entwicklung gehen (abgedruckt in Hariono 2003: 251-270). Die indonesische Völkerkunde befreite sich nur zuweilen von den Vorgaben der Entwicklungspolitik. Selbst die ausgewogenen Beiträge über Ethnien Westpapuas (damals noch Irian Jaya) in Koentjaraningrat (1993) enden mit einer Übersicht über Regionen, für die *transmigrasi* und Industrialisierung vorgesehen werden kann.[17] Der Erwartung, dass Völkerkunde entwicklungspolitische Aufgaben zu bewältigen habe, konnten sich auch die Wissenschaftler des Projektes „Mensch, Kultur und Umwelt" nicht entziehen. Schon im ersten Projektentwurf heißt es: Die Forschung diene nicht allein

[14] Berliner Zeitung, 3.2.1979; Der Spiegel 7/1997, S. 198-199. Schiefenhövel verweist in einem Leserbrief auf einen neubearbeiteten Buchbeitrag über aggressives Verhalten als mögliche Quelle für den Artikel, Der Spiegel 9/1997, S. 14. Ebd. ein Leserbrief von mir: „Seit 1974 kenne ich die Eipo und besuche sie seitdem regelmäßig. Um sie vor Abenteuertouristen zu bewahren und um das grelle reißerische Bild zu berichtigen, möchte ich festhalten, daß die Eipo keine besondere Spezies und nicht aggressiver als andere Ethnien des Berglandes sind. Der letzte Krieg fand im November 1979 statt. Zwar eskalierten Streitigkeiten leicht, aber die Eipo beherrschen auch die Kunst des Friedensschlusses. Ihre Märchen entfalten eine Gegenwelt zu Streit und Armut. Ihr Umgangston ist beileibe nicht rüde, sondern herzlich, witzig und gekonnt ironisch." In einer Rezension von Carlos Widman in der Süddeutschen Zeitung vom 16.12.2013 zu Hans Christoph Buch: Nolde und ich. Ein Südseetraum. Berlin: Die Andere Bibliothek, 2013, heißt es immer noch reißerisch, Schiefenhövel habe „beim Volk der Eipo einen extrem aggressiven Lebensstil festgestellt: Sie würden ihre Gegner stets von hinten angreifen, bei der Gartenarbeit überfallen und in einem Akt ‚der vollständigen Zerstörung' aufessen."

[15] Vgl. Manning 1969: 113, dazu K.-F. Koch 1974: 16. Manning sowie, u.a., Richardson 1974 und Benz 1989 erlauben, die Denkweise der Missionen zu studieren. Der Untertitel, den die deutsche Übersetzung von Richardson hat, spricht für sich: „Friedens-Kind: Wandlung einer Dschungelkultur grausamer Tücke in Neuguinea" (Richardson 1976, dt., Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission). Ein humaner, die fraglose Interaktion mit den Einheimischen zeichnender Nachhall der Pioniermission findet sich in den Autobiographien der Missionarskinder Kuegler (2005) und Reuter (2008).

[16] So der Tenor der Presseberichte, die Hariono seinem Bericht beigibt, vgl. Hariono 2003: 272-4. Der enge Zusammenhang zwischen Meldungen über „Kannibalismus" und Bekämpfung primitiver Ethnien wird an anderer Stelle deutlich: Die OPM (Organisasi Papua Merdeka „Bewegung der Freiheit Papuas") hatte 1978 „seven Indonesian officials" entführt. Zwei wurden bei der Gefangennahme getötet, die anderen „remained in good health and unharmed. They were eventually released [...] to the surprise of many Indonesians in Irian Jaya. This was because the ABRI [Angkatan Bersenjata Republik Indonesia „Indonesian Armed Forces"] had announced the hostages had been killed and eaten by the OPM, apparently trying to prove the propaganda that the OPM were primitive cannibals." (Elmslie 2002: 43)

[17] Ind. *transmigrasi* „Umsiedlung": bezeichnet das Programm, gemäß dem Gruppen der übervölkerten Inseln Bali und Java in vermeintlich menschenleere Gebiete Westpapuas umgesiedelt werden, vgl. Pazifik-Netzwerk e.V. 1994: 76-89.

einem wissenschaftlichen Interesse, „sondern auch humanitären Zielsetzungen. Denn die im Rahmen des Forschungsvorhabens erarbeiteten wissenschaftlichen Ergebnisse schaffen die Grundlagen dafür, den unausweichlichen Kulturwandel durch gezielte Entwicklungshilfemaßnahmen so zu lenken, daß die Entstehung einer weiteren verelendeten Marginalkultur verhindert werden könnte."[18] Und selbst der Linguist hätte noch mit Orthographie, Wörterbuch und Grammatik ändern und entwickeln können, wenn das Indonesische nicht von vornherein in der Schule dominant gewesen wäre und wenn die in den ersten Jahren tätigen Missionare nicht grundsätzlich einer Zusammenarbeit mit Wissenschaftlern misstraut hätten.[19]

Der Konflikt zwischen Wissenschaftlern und Missionen wurde nach den Erdbeben am 26.6.1976 geschürt. Durch Erdrutsche verschwanden Weiler, das Flugfeld wurde zerstört, 90% der Gärten wurden vernichtet. Da die Eipo nach den ersten Beben in die sicheren Bergwälder flohen, kamen nur wenige im Tal um. Die ersten Hilfen kamen von Missionaren jedweder Provenienz, Missionare der Unevangelized Fields Mission blieben und halfen (selbstlos und tapfer, das sei einmal gesagt), einige Wissenschaftler blieben in Eipomek[20], Reporter kamen, Regierungsbeamte und Militär folgten und übernahmen nach und nach die Lieferung von Reis, Werkzeugen und Kleidung[21], dachten aber auch sofort an die in Indonesien so beliebte Methode der Umsiedlung zwecks Konzentration verstreut lebender Ethnien und folglich besserer Überwachung. Tatsächlich hielten sich die Eipo länger in Borme auf, das ca. drei Tagesmärsche im Nordosten, schon in den Vorgebirgen gelegen, entfernt liegt. Unter den Reportern war Hamish McDonald von der Washington Post, wir erzählten, die Eipo erzählten, wir übersetzten; der Bericht von H. McDonald war objektiv und relativ zurückhaltend und zitierte auch andere Gewährsmänner als die Wissenschaftler, fand sich aber unter der Schlagzeile „Fundamentalist Missionaries Attacked. Said to Destroy Native Cultures, Leading to Outbreaks of Violence" in der Washington Post vom 16.7.1976, außerdem enthielt er folgende Passage: „The people's immediate reaction that the quake must have been supernatural stems partly, it appears, from the missionaries' hellfire preaching." (Vgl. Anhang) Die Unevangelized Fields Mission zusammen mit der von ihr geführten Nationalen Kirche widerrief daraufhin 1977 die Übereinkunft, gemäß der Wissenschaftler in ihrem Gebiet arbeiten durften. Jack Hook wiederholte die Argumente 1979, die Wissenschaftler hätten sich gegen den Wechsel der Religion ausgesprochen, sie würden ihn verhindern wollen und eine Art von „brainwashing" der einheimischen Bevölkerung „against any other change agent coming into the area" ausüben. (Vgl. Anhang)

Inzwischen haben sich die Spannungen abgebaut und sind einer freundlichen Kooperation gewichen, ebenso wie der Konflikt zwischen der Vereinten Evangelischen Mission und der Regenwaldkampagne beiseite gelegt wurde; diese hatte den Missionaren die willentliche

[18] K. Helfrich und G. Koch in einem Manuskript vom 20. Juni 1972, das mir im Januar 1973 zwecks Einweihung und Einstimmung übergeben wurde, vgl. Anhang.

[19] Die Eipo erarbeiteten sich die Bibel, indem sie Übersetzungen in die *una*- (Langda-) und *ware*- (Ketengban-) Sprache benutzten (vgl. Kroneman 2004; A. & A. Sims 1992). Nun, im Jahre 2014, liegt das Neue Testament vor, unter der Leitung von Andrew Sims übersetzt von einem Eipo-Team, dem Laik Malyo und Filipus Nabyal angehörten (Allah arye Winiryuk Nyabdeipsuk Yupu 2013). Elektronische Versionen der Wörterbücher Eipo – Deutsch und Yale – English wurden von Andrew Sims und Mike Martin, Mitarbeitern des Summer Institute of Linguistics, zwecks Übersetzung der Bibel ins Eipo erbeten. Die Eipo selber schätzen Cassetten und Texte über das alte Leben. Was sie uns gaben, wünschen sie dem Vergessen zu entreißen, museales Relikt und Artefakt, Filme, Fotos und Dokumente kehren zurück.

[20] Paul Blum, Helmut Fussy, Thomas Michel. Am 26.6.1976 befand ich mich in Kosarek, das von den Beben weniger stark betroffen war, von da erreichte ich über Angguruk, Bokondini, Jayapura und Nalca wieder Eipomek, wo ich bis August blieb.

[21] Das eigentliche Motiv, Kleidung zu liefern, war weniger die Sorge um die frierenden Eipo als vielmehr das Bemühen, die Gattin des Präsidenten, die das Gebiet besuchen wollte, vor dem Anblick nackter Wilder zu bewahren.

Zerstörung der alten Kulturen, die Zusammenarbeit mit Militär und Regierung und damit Beihilfe zum Genozid vorgeworfen (vgl. Debout 1990, Ohnesorge 1992). Angesichts der Gefahren, die die Ethnien des Berglandes und Westpapuas insgesamt durch den indonesischen Staat, durch Ausbeutung der Ressourcen, Diskriminierung und Javanisierung ausgesetzt sind, wäre es schon sehr verwunderlich, wenn diejenigen, die sich um „Mensch, Kultur und Umwelt" in Westpapua kümmern, nicht zusammenkämen. Zwar sind die Wissenschaftler weitgehend von der Bildfläche verschwunden, dafür ist die Zusammenarbeit zwischen den Missionen, einzelnen Völkerkundlern und Linguisten, NGOs, Menschenrechtlern in Indonesien und der einheimischen Elite in Kirchen und Hochschulen um so intensiver. Wer länger unter jenen Ethnien weilte, kann nicht anders als immer wieder einzugreifen und Stellung zu nehmen. Es muss nämlich auch an dieser Stelle daran erinnert werden, dass Westneuguinea zwar von der UNO Indonesien zugesprochen wurde, das am 1.5.1963 die Kontrolle übernahm, dass aber die Entscheidung darüber, ob die Papuas im indonesischen Staat bleiben oder selbständig werden wollen, der sogenannte „Act of Free Choice", unter dubiosen Umständen zustande kam: Im Juli und August 1969 kamen 1025 Delegierte zusammen, sie waren handverlesen, quasi kaserniert und wurden durch Bestechung und Gewalt dazu gebracht, für den Verbleib bei Indonesien zu stimmen. Die restlichen Papuas hatten keine Wahl. Widerstand wurde seither brutal unterdrückt, es soll seit 1963 über 200 000 Tote gegeben haben, Proteste werden niedergeschlagen, selbst das eher folkloristische Hissen der Morgensternfahne, der Fahne eines freien Westpapuas, wird mit hohen Gefängnisstrafen geahndet. Einige Eipo haben an Demonstrationen und Plünderungen in Sentani teilgenommen[22], die Schüler und Studenten an der Küste sind zunehmend mit der Artikulation von Protesten und der Teilnahme am Widerstand befasst. Am 4.6.2012 wurde der erste Eipo, Yesaya Mirin, ein Verwandter Yakob Bolmerins, während einer Demonstration von der Polizei erschossen, nachdem Proteste gegen den Mord an dem Vorsitzenden des Nationalen Komitees für Westpapua organisiert wurden. Unter indonesischer Verwaltung werden bis heute Menschenrechte verletzt, die traditionellen Kulturen zerschlagen, natürliche Ressourcen wie Hölzer in den Wäldern, Fische vor den Küsten, Erze und Gas werden geplündert, ohne dass den Papuas ein angemessener Teil zu Gute kommt, und Land wird wird für *transmigrasi*, die Zuwanderung von den anderen Inseln, und für riesige Palmölplantagen in Beschlag genommen; in einigen Städten und Regionen werden die Papuas zu einer Minderheit.[23]

Politischer Mord, Diskriminierung, Javanisierung, Ausplünderung und Enteignung erlebten die Eipo in ihrem Gebiet noch nicht. Vom Tourismus als Maschinerie des Staates, Exotik als lizensierte Rückständigkeit zu verkaufen, blieben sie fast ganz verschont. Sie blieben gerade noch auf Abstand vom Staat, der nach antiker Meinung auch als Räuber vorgestellt werden kann, der bestenfalls der illegitime Vormund der kleinen lokalen Kulturen ist (Bodley 1983: 23) und der stets und schlimmstenfalls in Erscheinung tritt als „the enemy of people who

[22] Im Bericht darüber fand der Sprachwissenschaftler ein schönes Beispiel für ein reflexives Verb: *nun merinnang erebranamab* „wir Schwarzen werden uns erheben", mit *ereb-* „erheben" und *-ra-* „reflexiv", wobei *ereb-* auch mit „erhöhen" übersetzt werden kann „wir werden uns (über die Indonesier) erheben oder erhöhen", vgl. Heeschen 1998: 240-1.

[23] Aktuelle Berichte bringt das West Papua Netzwerk (www.westpapuanetz.de mit links zu Watch Indonesia! und Free West Papua etc.). Informationen liefern die Rundbriefe des West Papua Netzwerks und *Suara. Zeitschrift für Indonesien und Osttimor* von Watch Indonesia! Kurze verläßliche Überblicke von Zeit zu Zeit in *In die Welt für die Welt. Magazin für Mission und Partnerschaft*, zuletzt in Heft 6/2005. Des weiteren zusammenfassend und weiterführend: Elmslie 2004, Evangelische Kirche im Rheinland (Hrsg.) 2006, Pazifik-Netzwerk e.V. (Hrsg.) 1994, Rathgeber (Hrsg.) 2007, Saltford 2005, Südwind (Hrsg.) 2005, Vlasboom 2004, Zöllner 2006. Die *transmigrasi* und ihre Folgen behandelt exemplarisch Neubauer 2003; die Lebensverhältnisse der jungen Eipo in Schule und Universität in Wamena und Jayapura behandelt Bartosch 2008.

move around", als der Feind all derer auf den Bergen und an der Peripherie (Scott 1999: 3). Jener Abstand verdankt sich auch der Politik der Unevangelized Fields Mission, die stets darauf drängte, dass die Eipo keine fremde Hilfe beanspruchen, dass sie z.B. Wegebau oder den Bau einer Kirche aus eigenen Erlösen zu leisten hätten; die Mission rief nie nach Polizei oder Militär, wenn Vergehen oder Verbrechen zu sühnen waren oder Kriege ausbrachen. - Publizität in jeder Form trotz einiger sensationslüsterner Pressemeldungen, dramatischer Ereignisse und langwährender Konflikte zwischen Forschern, Missionaren und Regierenden war den Eipo nicht vergönnt. „Eipo" als Bezeichnung der Ethnie und Name für die Sprache fand Eingang in Nachschlagewerke, so in den *World Atlas of Language Structures*.[24] Aus all den Berichten fügt sich ein Bild zusammen, mit wenig spektakulären Zügen, wenn man absieht von den Meldungen über ungezügelte Aggressivität und von der Art, wie Berichte über Papuas grundsätzlich in den Bilderbogen aus „Steinzeit", Kannibalismus und Nacktheit eingefügt sind. Die Forscher des Programmes „Mensch, Kultur und Umwelt im zentralen Bergland von West-Neuguinea" verfolgten ihre Sonderinteressen, so Schiefenhövel (1988) das Geburtsverhalten, insbesondere auch den präferentiellen Mädcheninfantizid als Mittel der Kontrolle über das Bevölkerungswachstum, G. Koch (1977 und 1984) das pragmatische Verhältnis der Eipo zu Fremden und deren Neuerungen und Michel (1983) das Umweltverhalten in normalen Zeiten und Zeiten der Krise.

2.4 Geographie, ethnographische Charakteristik, Vorgeschichte

Zwecks Orientierung, die Sprachgebiete, Ethnien und Ortsnamen betreffend, sei die Karte aus Heeschen 1998 wiederholt; für die Namen der Berge als Ursprungsort der Clane sind die einheimischen Namen in der Legende angeführt (Karte aus Heeschen 1992b: 466):

[24] Von Eipo selber und in den Angaben zur Bibelübersetzung wird jetzt auch zunehmend eine alte Bezeichnung gebraucht: *lik*-Sprache, mit *lik* „Nichtmögen, Nichtwollen" als Schibboleth.

Karte 1
Das Gebiet der Mek-Sprachen

Abb. 1. Karte des Mek-Gebietes
Erläuterungen:
- und Namen in Großbuchstaben bezeichnen Missionsstationen oder Namen, unter denen die Gegend oder die Sprache den indonesischen Behörden bekannt ist.
  Namen in runden Klammern sind Sprachnamen.
  Namen in Kleindruck sind Flussnamen.
  Unterstrichene Namen bezeichnen Gebirge.
- \+ bezeichnet Berggipfel.
  Sprachfamilien erscheinen im Fettdruck.
  (Gezeichnet nach Angaben des Verfassers von Carsten Rühlemann, zuerst verwandt in Heeschen 1992a; bearbeitet von Frank Zimmer)

Da immer wieder die Namen von Weilern in Kommentaren und Erzählungen erwähnt werden, sei eine zweite Karte beigefügt (nach meinen Angaben von Frank Zimmer gezeichnet):

Karte 2 (ca. 1: 50 000)
Skizze der Gegend des Eipo-Tales: Weiler, Flüsse, Berge

Erläuterungen:

- • mit folgendem Namen, nicht graphisch herausgehoben: Weiler
- ▲ Bergnamen, Fett und in Großbuchstaben
  kursiv: Flussnamen

Die Karte zeigt die Lage der Weiler vor dem Erdbeben 1976. Munggona und Kwarelala wurden vernichtet. Dingerkon wurde 1980 aufgegeben. Die Bewohner von Dingerkon, Munggona und Kwarelala siedelten in Londinin, das 2008 wegen interner Streitigkeiten und vieler ungeklärter Todesfälle aufgegeben wurde, es entstand ein neues Munggona und Streusiedlungen zwischen Londinin und der Schule einerseits und dem neuen Munggona anderseits sowie im oberen Kerimnye-Tal; Dingerkon-Leute siedelten in Barama. Malingdam wurde etwas verlegt, die neue Siedlung heißt Lalekon, ein Teil der Bewohner des alten Munggona baute den Weiler Serabum. Das erste Flugfeld wurde zur Hälfte zerstört durch Erdrutsche, es verwilderte und wurde aufgegeben.
Südlich von Eipomek jenseits der Zentralkette die Berge Lyen und Mure, die Flüsse Hei oder Fei, Ke, Era und Be und die Gegend um die Missionstation Langda mit den Weilern Larye, Wasumurye, Kelnyelengde und Lukun, östlich von Eipomek Tanime mit den Weilern Betal, Dubokon, Siberuk, Wimdama und Wagidam, weiter im Osten das Bime-Tal mit den Weilern Calab, Turwe und Teli (vgl. zur Lage der Täler Karte 1 und Godschalk 1993: XVII-XVIII und Louwerse 1988: Map 3).
(Gezeichnet nach Angaben des Verfassers von Frank Zimmer).

Die Eipo, oder die Eipenang „die Eipo-Leute“, wie sie sich selber nannten, wie wir 1974 annahmen, sind ‚neusteinzeitliche’ Pflanzer, ihre Weiler liegen in Höhen von 1400 bis 2000m und haben bis zu 40 Rundhütten und zwischen 50 und 200 Einwohner. Die Hauptnahrung bildet die Süßkartoffel, die Hauptarbeit ist das Anlegen und Pflegen von Gärten. Daneben spielt die Jagd der Männer auf Vögel und Beuteltiere und das Sammeln von Fröschen, Eidechsen und Insekten von Seiten der Frauen eine geringere Rolle. Bis zum Jahre 1978 und vor der Öffnung zum Christentum und dem Verbrennen der alten Heiligtümer 1981 lebten die Weiler des Eipo-Tales mit dem westlichen Fa-Tal in permanenter Kriegsbereitschaft mit periodisch aufflammenden Kriegen, und in Abwesenheit konfliktregelnder Institutionen waren kriegerische Streitereien innerhalb des Tales üblich. Die religiöse und rituelle Tätigkeit konzentrierte sich auf die Wiederholung der kulturstiftenden Momente: das Erscheinen des Ahnen und das Erscheinen der Kulturgüter, worunter die Kulturpflanzen, Werkzeuge wie das Steinbeil, das Schwein, das Männerhaus sowie die Sprache der Heil- und Segensformeln zu verstehen sind. Weitere Sorge gilt dem Gedeihen der Kulturpflanzen und dem Wachstum der Knaben. Die Zugehörigkeit zu einem Clan wird über den Vater vererbt. Ein Mann muss die Frau eines anderen Clans zu sich nehmen, es liegen also patrilineare, exogame, virilokale Heiratsregeln vor. Es gibt keine formale politische Führung, aber in jedem Weiler gibt es ein oder mehrere sogenannte ‚big men’, besser ‚great men’ (vgl. Kap. 6.3), die 1. durch geschickte Tauschgeschäfte einen größeren Kreis von Gefolgsleuten oder Helfern an sich binden und die 2. durch Fleiß, Freigebigkeit, Rednergabe und Wissen in allen rituellen Tätigkeiten ausgezeichnet sind. Die ‚great men’ übernehmen in den meisten öffentlichen Tätigkeiten wie Initiation oder auch Krieg, aber nicht notwendigerweise, die Führung. Wie so oft in kleinen, an materieller Kultur armen Gesellschaften liegen die bedeutendsten kulturellen Schöpfungen auf dem sprachlichen Gebiet: in kunstvoller Rede, Märchen, Liedern und in der Bilderwelt der Mythen und Rituale. Davon hofft der gegenwärtige Beitrag einen weiteren Ausschnitt zu geben und zu erkunden, wie sich die Eipo in Rede und „großen Erzählungen” (Karl Eibl) von den Notwendigkeiten des Alltags befreien und ins Reich der Freiheit vorstoßen – das wäre denn das Sonderinteresse des Herausgebers, Übersetzers und Kommentators.
Die Sprache der Eipo ist Glied der Meksprachenfamilie. Diese wird von Pawley (2005: 93) und Ross (2005: 35) zum „Trans New Guinea“-Stamm gezählt, wobei Wurms (1982: 187) Meinung „to give the family provisionally the status of a subphylum“ wohl immer noch zählt,

wenn damit der Tatsache Rechnung getragen wird, dass lexikalische Gleichungen, zum Beispiel ein pan-„Trans New Guinea“ **na*- „essen“, oder morphologische Züge wie Zusammenfall von 2. und 3. Person Dual (und wohl auch Plural) des Verbs von den Meksprachen nicht geteilt werden. Anderseits widersprechen areal-typologische Merkmale und lexikalische Übereinstimmungen mit den Ok- und Dani-Sprachen sowie dem südlich ans Meksprachengebiet angrenzenden Korowai nicht der Zugehörigkeit zum Trans New Guinea-Stamm; die lexikalischen Übereinstimmungen verweisen aber auch auf Entlehnungen, Sprachbund- und Kulturbunderscheinungen (vgl. Heeschen 1998: 79-94). Der Zeitpunkt, von dem ab sich die Trans New Guinea-Sprachen auseinander entwickelt haben könnten, mag vor ca. 6000 Jahren gelegen haben. Der „subphylum“-Status der Meksprachen spricht für eine frühe Absonderung. Die Siedlungsbewegungen innerhalb des Mekgebietes von Ost nach West lassen sich mit einer Ausbreitung der Trans New Guinea-Sprachen von Ost nach West (nach einer ursprünglichen von West nach Ost) vereinbaren. Ort und Zeit der Absonderung bleiben ungewiss. Mit den „oral histories“ der Meksprecher ist man schon um mehrere tausend Jahre fortgeschritten: Die Sprachen des Mek-Gebietes sind untereinander eng verwandt, die Prozentzahl der „shared cognates“ fällt nie unter 60% (Heeschen 1992b: 7 und 1992a). Für die Yale-Sprache nahm ich die Absonderung vom Zentrum der Meksprachen in einer Zeit vor rund 400 bis 500 Jahren an (Heeschen 1984). Für von Ost nach West übergreifende Entwicklungen der Meksprachen kann man einen Zeitraum von 1000 Jahren veranschlagen. Da haben sich kleine Gruppen über das Gebiet ausgebreitet. Die mächtigen Siedlungsbewegungen in den Gebieten der Ok- und Dani-Sprachen lassen vermuten, dass die Meksprecher zurückgedrängt oder in die für Gartenbau weniger günstigen, hoch gelegenen Täler des heutigen Gebietes abgedrängt wurden. Was hier sozusagen top-down gefolgert wurde, ist durchaus kompatibel mit dem, was im vierten Kapitel über die Aufteilung und Parzellierung der Räume, Vielzahl der Clane und Linien mit jeweils oft nur wenigen Menschen, Mobilität und Residenz zu sagen sein wird.

2.5 Reden über die neuen Zeiten

Was würden die Eipo über uns schreiben? Sicher haben sie auch ihre Vorurteile und Klischees. Wir sind so unzivilisiert, dass wir den Schweinen keine Namen geben, dass wir den Bogen mit der falschen Seite auf den Boden stellen, dass wir im vollbesetzten Männerhaus nur mit Berührung der Anwesenden, also mit Zu-nahe-Kommen und tapsig-unhöflich, einen Platz finden und dass unser Mienenspiel und verbales Verhalten zu lebhaft und gleichsam außer Kontrolle ist, wenn wir uns freuen oder mit Partnern vom anderen Geschlecht reden. Die Eipo reden über die Fremden, die Wissenschaft betrieben, die Neugierigen, die Fotos machen, all diejenigen, die eine Mission haben, sei es Bekehrung, sei es Entwicklung. Sie reden über das Neue, vergleichen es mit dem Alten, vergleichen die Intiation mit der Schule, das Abendmahl mit einer Zeremonie während der Initiation, wenn Taro feierlich mit den Lippen berührt wird, sie suchen nach Äquivalenten, so wenn Bezahlung statt Krieg und Streit Fälle von Ehebruch oder Diebstahl regeln. Unterschiede werden festgestellt, füher waren Frauen von den Riten ausgeschlossen, heute gehen sie in die Kirche. Umbruch und Wandel riefen keine neuen Erzählgattungen ins Leben, nicht einmal Witze und komische Darstellung der Weißen und vor allem der Indonesier, wie sie die Papuas an der Küste erzählen oder in Szene setzen (doch vgl. Bartosch 2008). Die Reihe der Fremden hinterließ in der ‚Folklore’ und mündlichen Geschichte der Eipo keine Spuren. Sieht man von den „agents of change” ab, den Knaben, die uns folgten, mit uns arbeiteten und unsere Informanten, Mitarbeiter

und Kollegen wurden, und von denen, die Handwerker, Lehrer, Pfarrer, Krankenpfleger und Verwaltungsbeamte wurden oder werden, dann muss man bemerken, dass die meisten Eipo weiterhin in stoischer Gelassenheit roden, Gärten anlegen, pflanzen, jäten und ernten, scheinbar unberührt vom Wandel, immer freundlich, wohlwissend, dass sie heute arbeiten müssen, um morgen Süßkartoffeln zu haben, gelassen und müde abwinkend, wenn man sie noch einmal oder schon wieder fotografieren will, kaum bereit, sich länger als für einen Blick und ein freundliches Wort aufzuhalten. Pragmatisch beurteilen sie die Fremden und die Gäste danach, ob sie ihnen helfen würden (*sikin yaikce-ora, melibseting-do winyalamak* „sie sagen: ‚Würden sie uns helfen, wenn sie gekommen sind?'"), wobei Hilfe in Gaben besteht, in Reis und Fisch, Stahlbeilen und Kleidung und Geld, mit dem sie einen Flugplatz bauen würden, auf dem auch große Flugzeuge landen können.[25]

Das Neue taucht in den Erzählungen in verschiedener Weise auf, einmal, wie schon gesagt, als schlichte Feststellung der Unterschiede zwischen dem alten und neuen Leben (vgl. Text 123), sodann werden neue Objekte und Utensilien erwähnt, indonesische Lehnwörter tauchen auf (vgl. u. a. Text 56); Bekehrung und Wandel werden erlebt als etwas, das andere, die mit der Autorität einer höheren Zivilisation reden, befehlen und gleichsam als Edikte erlassen (vgl. Text 121); in den Berichten der Schüler und Studenten sind die Eipo schließlich nicht mehr die Herren der Welt, die, die diese mit jeder Generation rituell neu erschaffen, sondern Geworfene, Marginalisierte und Hungernde. Dort, in den Unterkünften in Wamena und Jayapura, in Hütten und auf Veranden, wo die Schüler schlafen dürfen, wo sich an die hundert Kinder eine Kochstelle und eine Toilette teilen, entsteht eine Marginalkultur, nicht in Eipomek (vgl. Bartosch 2008). Aus der Mitte der Welt sind die Eipo in eine exzentrische Positionalität gedrängt, in eine Position also, die dem Erzählen, Berichten, Bereden und Diskutieren Vorschub leisten müsste, was in Zitat, Vergleich und Feststellung der Unterschiede fassbar wird.

Der Beobachter kann aber diese Reden auch als Versuche deuten, die kognitive Dissonanz, die mit der rationalen Wahl des Neuen enstand, aufzuheben. Dass auch unter der Herrschaft des Neuen die Nutzpflanzen gedeihen, die Kinder wachsen und es den Menschen gutgeht, rechtfertigt Wandel und Bekehrung (vgl. Text 121). Die frühere Schöpfung hält den Vergleich mit der neuen Schöpfung nicht aus. Der Ahn, den der Berg entließ, ging als Pflanzer umher, er pflanzte versuchsweise, Beuteltiere, Taro, Sago, Schweine und Menschen, er wanderte, kehrte zurück, prüfte das Angepflanzte, verwarf manche erste Aussaat, machte die Erde fest, schuf Steinbeile und etablierte ein Zentrum, eine Heimstatt des Gedeihens, das Männerhaus. Er schuf *kwemdina*, „Lebens- und Schöpfungsgrundlagen". Die Grundlagen, die mit dem christlichen Glauben kamen, waren besser: Reis, Fisch, Nudeln, Erdnüsse, Kartoffeln, Kaffee, Stahlbeile, Messer, Buschmesser, Medizin ... In rationaler Entscheidung wechselte

[25] Im Februar 2011 besuchten vier Eipo Deutschland auf meine Einladung und die des Ehepaares Grete und Wulf Schiefenhövel hin. Es waren Filipus Nabyal, Enus Nabyal, Laik Malyo und Yakob Bolmerin, also die vier, die auch für diese Sammlung erzählten, schrieben und kommentierten. Finanziert wurde die Reise von der Deutschen Forschungsgemeinschaft und privat vom Ehepaar Schiefenhövel und mir selber. Sie stürzten sich in dies Abenteuer voller Vertrauen in die Gastgeber. Die dominierenden Eindrücke waren die ungeheure Weite, d. h. die Kette von Dörfern und Städten, in denen keine Bekannten wohnen, die prüfenden Blicke der Europäer, die Kirchen mit dem gekreuzigten Jesus und dessen erschreckenden Wundmalen, Fabriken, Museen, Schnee, die hohen Gebäude. Die Gäste fotografierten, schrieben ihre Erlebnisse auf und versicherten sich der Wegstrecken, die sie, zurück in Eipomek, immer wieder aufzählen mussten und an denen sich die Erzählungen entzündeten. Nach ihrer Heimkehr war ich selber nur noch fünf Tage in Eipomek. Für eine Auswertung der Reise der Eipo ist es zu früh. Immerhin fragten sie, wann sie wieder aufbrechen könnten, und andere Eipo kamen und bekundeten ihr Interesse an einer Reise. Demnach war der Gegenbesuch ein voller Erfolg, auch in dem Sinne, dass sie nicht aus der Bahn geworfen wurden, sondern in Eipomek sofort liegengelassene Arbeiten wie Gartenbau und Hausbau aufnahmen.

man die Grundlagen und die damit verbundene rituelle Aktivität, die das Gedeihen der Pflanzen-, Tier- und Menschengenerationen sicherstellen sollte.
Reden über Wandel, Fragmente des Abwägens und Selbstzeugnisse über den Verlauf der Mission und die Annahme des Neuen müssen Ernst genommen werden. Gegen das Klischee von der Zerstörung „Jahrtausende alter Kulturen" müssen die Aussagen gehalten werden, die ohne Bedauern vom Wandel sprechen, die den Frieden und die neuen Möglichkeiten der Konfliktregelung positiv einschätzen. Insbesondere die Frauen schätzen den Frieden, die Rollen, die sie in der Kirche übernehmen können, und die Gleichberechtigung, die Schule und Ausbildung mit sich bringen können. Zwar bringt auch das Neue neue Lasten, neue Strafen, hohe Brautpreise, Schulgeld, Beschaffen von Geldern für die Studenten, kompetitiven Flugfeldbau in jedem Nebental, aber, insgesamt gesehen, fesselte die alte Kultur die Individuen, die Bewegungsfreiheit jenseits der unmittelbar benachbarten Täler war eingeschränkt oder unmöglich, und das Gefühl für Gemeinschaft und Identität blieb auf die Männerhausgemeinschaft oder den Clan bezogen. Heute hat man einen *ninye bún*, einen „Freund- und Handelspartner", in Oksibil im Gebiet der Ok-Sprachen, und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit entwickelt sich unter den Sprechern verschiedener Mek-Sprachen und -Dialekte. Leider zog die Regierung zwischen Nalca und Eipomek eine Grenze, so dass die östliche und die westliche Hälfte des Mek-Gebietes verschiedenen Landkreisen zugeteilt wurden. Inzwischen (2012) hat sich Eipomek als eigene Gemeinde etabliert, die sich wie in früheren Zeiten gegen die Nachbarn kompetitiv absetzen kann, die aber von Bautätigkeit, administrativer Organisation und Geldzuwendung der Regierung abhängig ist. Je mehr Selbstzeugnisse, Zeugnisse einer exzentrischen Positionalität, verfügbar werden, desto blasser wird das Bild von einer heilen, nicht akkulturierten Gemeinschaft. Das Leben der alten Gemeinschaft war vielleicht nur ein vorübergehender Versuch, mit Krankheit, Ängsten, Sorgen und den Launen der Natur fertig zu werden. Insofern beruhte der Wechsel zur „besseren Schöpfung" nicht nur auf einem Abwägen materialistischer Interessen, sondern war ein religiöser Akt.
Die Wahlen im April 2009 und 2014 brachten eine neue Qualität in die Beziehung der Eipo zur Welt ‚in der Stadt' und ‚an der Küste'. Familienhütten, eine neue Schule und Häuser für Ämter wurden gebaut. Eine Turbine liefert Strom für das neue Munggona und die Siedlungen um das Flugfeld, das Fernsehen zieht Zuschauer an, Freizeit und Bildung finden neue Möglichkeiten. In Kosarek unter den Yalenang sollen Solaranlagen und Antennen gebaut werden mit dem klaren Ziel, dass dann der Empfang des allseits beglückenden Fernsehens möglich sein wird. Das ist paradox, weil zur gleichen Zeit die Mittel für Krankenpflegestationen, sogenannte Polikliniken, versiegen und die Gebäude endgültig verfallen. In Eipomek baute man Hütten, hoch und luftig, ohne Feuerstelle, für die Bedürfnisse in tropisch heißen Gegenden geeignet. Die Eipo nutzen sie als Schuppen, daneben bauen sie Hütten im alten Stil mit Feuerstelle. Mit dem Regierungsprogramm einer beschleunigten Entwicklung in Papua flossen Gelder für Wege- und Flugfeldbau und Wellblechdächer in die Region. Rundhütten verschwanden. Die traditionellen Kleidungsstücke der Eipo werden für Touristen hervorgeholt. Die Stücke nebst einigen Schaubildern und Fotografien aus der Zeit um 1974 fanden Platz im Sentrum Budaya, dem am 4.7.2014 feierlich eröffneten Museum, das den Eipo ihre eigene Geschichte vergegenwärtigen und Touristen anlocken soll. Bei der Wahl am 9.7.2014 durften zwei traditionell kostümierte Eipo die Kabinen betreten und sich anschließend von und mit den Polizisten vor den Wahlkabinen fotografieren lassen, auf diese Weise die Fortschritte der indonesischen Demokratie selbst in abgelegensten Gebieten demonstrierend. Einige Eipo erhielten von bestimmten Parteien und ungenannten Sponsoren Gelder, dane-

ben für das Leben an der Küste ein Motorrad und ein Haus. Sie ließen sich für Kreistage und Bezirksparlamente aufstellen, verteilten ungeheure Summen Geldes und wurden gewählt. Ob sie zwecks Wohlverhaltens bei künftigen Abstimmungen gekauft wurden, lässt sich zur Zeit nicht mit Sicherheit sagen. Damit würden Parteien und Staat in die Autonomien eingreifen, die Geschichte der Eipo wäre nicht einmal mehr dem Anschein nach selbstbestimmt. Im Jahre 2012 hatten die Eipo einen neuen Flugplatz fertiggestellt, länger als der alte, geeignet, um von kommerziellen kleinen Fluggesellschaften genutzt zu werden, mit dem Vorteil, dass die Eipo Handel und Wandel direkter in die Hand nehmen können, mit dem Nachteil, dass Zuwanderer leichter Fuß fassen können und eben diesen Handel kontollieren können.
Einerseits erhält das Individuum in der fremdbestimmten Welt eine Chance, aber nur um den Preis, dass nun egoistische Interessen überwiegen können und Gemeinschaftswerke nicht mehr durch die Ideologie, die aus Mythen und symbolischen Handlungen kommt, zu einer totalen sozialen Tatsache werden; anderseits machen die Selbstaussagen und autobiographischen Fragmente das Leben zu etwas, das diskutiert werden kann, Geschichtsschreibung entsteht, das Allgemeine verliert sich gleichwohl in individuellen Geschichten, die so wunderbar und faszinierend sein können wie das Leben in unberührter „Steinzeit" und stolzer Autonomie. Insofern sind diese Texte, die die Eipo sehen werden und derer sie habhaft zu werden wünschten, eine Ermunterung, noch einmal „Ten thousand years in a lifetime" (Kiki 1968) zu schreiben, eine Erinnerung daran, dass Erzähltes nur dann wahr wird, wenn es durch Reflexion gebrochen und gespiegelt wird.

3.0 Die neuen Texte

Die neuen Texte sind Teilergebnis zweier Forschungsprojekte, beide gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft, das erste beabsichtigte, Mythen und Gründersagen im ganzen Mek-Gebiet zu sammeln, das zweite, ein über Textsammlungen und Vergleich vermitteltes Selbstbildnis der Eipo und Yalenang zu entwerfen und die geistige Kultur der beiden Ethnien darzustellen. Jene Sammlung musste unvollkommen bleiben, denn sammeln heißt umhergehen, und so begrenzten verfügbare Zeit und verbliebene Kraft den Ertrag. Die eigenen Sammlungen aber, in Eipomek, im Zentrum des Mek-Gebietes, mit Erzählern aus den benachbarten Tälern, und in Kosarek bei den Yalenang, im Westen des Mek-Gebietes, ebenfalls mit Erzählern aus den banachbarten Tälern Sesom und Iluk (Nipsan), wurden glücklich ergänzt durch die Arbeiten von A. und A. Sims (1992) in Omban, im Osten des Mek-Gebietes, durch Kroneman (2004) im Fei-Tal (Langda, Larye, auch Hei-Tal) südlich der Zentralkette und Godschalk (1993) ebenfalls südlich der Zentralkette (Sela-Tal). Von Texten ausgehend, entwarfen einzelne Arbeiten das Weltbild der Eipo und Yalenang (u. a. Heeschen 1994a und b, 2003a, 2005a, 2010a, 2013, 2015). Diese ethnographischen Notizen sollen zusammenfassen und das zweite Projekt, die Möglichkeit zu Vergleich und Selbstbild, weiterführen.

3.1 Sprecher, Sprache, Übersetzung: Metadaten

3.1.1 Aufnahme und Erzähler

Die Texte wurden während verschiedener Aufenthalte in der Zeit zwischen 1992 und 2011 in Eipomek oder mit Eipo-Mitarbeitern, die mich in Kosarek besuchten, aufgenommen. Aufgenommen wurde meistens mit einem Sony-Cassettengerät (Stereo Cassette-Corder WM-D6C) und einem Electret Condenser Stereo Microphone ECM-MS957; die Aussteuerung war manuell. Manchmal wurde ein Sony TCM-20DV Cassette-Corder benutzt, er wurde auch Mitarbeitern in die Hand gegeben für Aufnahmen von Frauen und Kindern in Familienhütten und für Abhören und Transkribieren. Die Aufnahmebedingungen waren manchmal durch prasselnden Regen oder Hahnen- oder Kindergeschrei sehr schlecht. Für alle Texte wird angegeben: der Erzähler, die Nummer der Cassette mit der Originalaufnahme, der Aufnahmeort und die Zeit, erschließbar aus der Nummer der Cassette, das Manuskript mit den Transkriptionen und die Nummern der Cassetten mit Erklärungen der Texte. Eine Überspielung auf Digital Audio Tapes mit dem Sony Digital Audio Tape-Corder TCD-D8 bringt die Texte genau in der Reihenfolge, in der sie in der Sammlung vorkommen. Über Digitalisierung, Archivierung und Bereitstellen der Aufnahmen für die Eipo und die Wissenschaft orientiert das Vorwort (Kap. 1.0).

Zwar kann man nicht sagen, dass die Eipo-Sprache bedroht ist, die abgeschiedene Lage im Gebirge schützt sie, aber sie wird leicht durch Einheirat von Frauen, die andere Dialekte sprechen, und durch Predigt und Bibelübersetzung, die sich an den ostwärts gelegenen Dialekten bzw. Sprachen orientieren, verändert oder aufgegeben; die Schüler und Studenten an der Küste sprechen kein Eipo, sobald Sprecher anderer Dialekte oder Sprachen anwesend sind. Hinzu kommt, dass ich schon 1989 feststellen konnte, dass wissende Informanten, die, die die alte Kultur kannten und tradierten, entweder schon gestorben oder nur noch selten anzutreffen waren. Das Wissen, das Filipus und Enus Nabyal mitteilten, fanden sie oft müh-

sam bei einigen wenigen älteren Eipo; und das Wissen, das Laik und Eneneas Malyo mir weitergaben, kam ausschließlich von ihrem Vater, Keblob Malyo, der 1998 starb. Mit dem Wissen verschwinden die Mythen, aber auch Märchen, die alte Inhalte, mit Mythen oder der Siedlungsgeschichte verbundene Stoffe, bringen. Lieder und Tänze wurden von der Mission verboten oder zurückgedrängt. So ist die Dokumentation im Rahmen eines Projektes, das bedrohten Sprachen gilt, gerechtfertigt.

Die Erzähler, Mitarbeiter und Helfer sind zum Teil dieselben wie in der Zeit 1974 bis 1981. Die damals 15- bis 20jährigen waren bzw. sind nun 45 bis 50 Jahre alt. Es sind Laik (Bingde) Malyo, Filipus (Walebyan) Nabyal, Enus (Kwengkweng) Nabyal und Yakob (Buk) Bolmerin.[26] Alle sind verheiratet, haben mehr als fünf Kinder und wurden inzwischen Großväter. Diese vier besuchten mich mehrmals in Kosarek und arbeiteten dort mit mir, sie alle kamen 2011 zu Besuch nach Deutschland. Bis auf Filipus, der zeitweise Dorfvorsteher war, sich in mehreren Fertigkeiten wie Nähen oder Schreinern übte und sich länger in Wamena, Oksibil und an der Küste aufhielt und in Eipomek Kaffeeplantagen anlegte, sind alle Evangelisten geworden. Sie gehören der Generation an, von der sie sagen, dass sie von uns, den Weißen bzw. den Teilnehmern an dem Forschungsprojekt, ‚auf den Weg gebracht' oder ‚in Gang gesetzt' wurden, so wie der Mutterbruder den Heranwachsenden in der Initiation und während langer Tauschgeschäfte lanciert. Die nächste Generation sei die, die von der Regierung gefördert wurde, Studenten, Pfarrer, Verwaltungsbeamte und Parlamentarier sind darunter, z.B. Jasman Betabalyo, Sohn Bongtos und Tingteningdes (vgl. Heeschen 1990: 281, 306; Heeschen 1998: 46-9, Text 93 in diesem Band), der in Jakarta studierte, oder Tonce Nabyal, Sohn Yambuls (vgl. Text 125 diesem Band) und Ningkes, eines führenden Mannes in Dingerkon, der mich 1974 begrüßte, duldete und betreute; sein Sohn Tonce war damals noch ein Kind im Netz, heute ist er für Eipomek im Kreistag des Kreises Pergunungan Bintang, des „Sternengebirges". Diese Generation schreibt Indonesisch, erlebt Zeremonien und Mythen der Älteren als etwas, das erklärt und verallgemeinert werden muss und das man verkaufen oder sich aneignen kann.

Der früheren Charakteristik der Mitarbeiter ist wenig hinzuzufügen (Heeschen 1990: 11-12). Laik ist immer noch der große, vielwissende Erzähler, aber vorzüglich erzählte er, was er schon zwanzig Jahre vorher vorgebracht hatte. Wie sein Vater beständig unterwegs war, so ist er stets geschäftig, legt Gärten an, pflanzt, gräbt Teiche für Fischzucht aus, baut Hütten und nutzt die neuen, von der Regierung erbauten Häuser; vor allem war er von Tanime bis ins Fa-Tal der Erbauer von Brücken mit Stahlseilen. Filipus fand neben seinen Tätigkeiten als *kepala desa*, als Dorfvorsteher, als Sprachlehrer und Übersetzer für die Missionare der UFM und als Handwerker und Pflanzer noch Zeit und Interesse für die Sammlung von Mythen, die er mir aufschrieb und für die er nach Informanten suchte, die Lücken ergänzen konnten oder Namen zu nennen wussten. Enus blieb der gute Erklärer, war aber vielbeschäftigt, als einziger war er als Evangelist nicht im oberen Eipomek-Tal tätig, sondern weit im Norden, in Nome, und dann in Talim. Er verstand sofort Fragen und Nachfragen, so wenn man nach „Generation" und „Generationenfolge" fragte, seine Antworten waren systematisch, einfach und umfassend; so ist das, was z. B. in den Ergänzungen zum Wörterbuch unter *ninye yala dakna* „das Abspalten oder Abpflücken einer Menschensippe, das Entstehen einer neuen Generation" zu finden ist, sein Werk. Yakob blieb sprunghaft, intelligent, für manche Missionare, die ihn als Informanten nutzten, von geradezu quälender Schnelligkeit und Sprachgewandtheit; er war der einzige, der manche Sitzung über die alten Dinge mit einem nachdenk-

[26] In Klammern die Namen aus der Zeit vor der Konversion, unter denen sie in Heeschen 1990 vertreten sind.

lichen „nun haben wir Schlechtes geredet" beendete, schlecht in dem Sinne, dass ja angesichts des Evangeliums nichts Altes mehr Bestand haben darf. Er verbesserte die Tempora bzw. Modi, wenn Märchen erzählt wurden, und wechselte vom Hortativ-Deliberativ des Märchens zum Indikativ des Präteritums, so als wenn er sagen wollte, dass Märchen und Wunder auch als Leistung der Phantasie nicht mehr in die Gegenwart passen, sondern ein für allemal der Vergangenheit angehören (vgl. Satz 1 in Text 35).
Eneneas Malyo, jüngerer Bruder von Laik Malyo, unter dem Namen Melingde als erster Erzähler von Märchen aufgeführt (Heeschen 1990: 336-365), früher sprunghaft, verspielt, atemlos in langen Sätzen erzählend, immer auf der Lauer, ob etwas in meiner Hütte geschehe, heute eher bedächtig, wohlüberlegt, zielvoll Programme des Erzählens abarbeitend, reihte sich in die Vierergruppe; er lebte mit seinem Vater Keblob bis zu dessen Tod in einer kleinen Siedlung unterhalb Dingerkons und oberhalb Londinins und übernahm dessen Wissen. Als Erklärer war er geduldig und systematisch, als Erzähler unerschöpflich. Er verließ um 2007 Frau und Kinder und lebte 2009 in Oksibil mit einer anderen Frau, vorher schon hatte er dort einen *ninye bún*, einen Freund und Handelspartner. Als kompetenter Erklärer und Erzähler erwies sich 2009 Martin Omkarakne, Schwestersohn von Laik und Eneneas, letztlich ging auch sein Wissen über seine Mutterbrüder auf Keblob Malyo zurück.
Der Kreis der Erzähler musste erweitert werden, um aus der Enge der Stamm- und Parade-Informanten herauszukommen. Einige Frauen kamen von selbst, so Markalina Malyo, die Frau von Filipus, so Tonye Deal, so etliche Frauen aus dem ehemaligen Dingerkon, so Tongto Nabyal, andere fanden sich mit ihren Männern ein, so Martina Nabyal, die Frau von Eneneas Malyo, und Totofina Deal, die Frau von Yakob Bolmerin. Auch einige Männer kamen sozusagen ohne Voranmeldung und Programm und wollten erzählen, so Manis Salawala, der altersmäßig zu der Gruppe von Laik und Filipus gehört und zur Zeit als *kepala desa* in Londinin tätig ist (vgl. seine Rolle als Schlichter in Text 125), so auch Keyus Nabyal, Bruder von Tonce Nabyal, Sohn von Yambul und Ningke, er besuchte mich so selbstverständlich und unkompliziert wie 1974 in Dingerkon, wo er als vielleicht knapp Fünfjähriger in meine Hütte lugte und die Gaben seines Vaters gab. Wenigstens einige Kinder wollte ich aufnehmen, um Vergleichsmaterial zu bekommen, sowohl in Bezug auf die Sprache und Erzählkunst der älteren Eipo wie auch in Bezug auf die vielen Kindererzählungen, die ich in Kosarek aufgenommen hatte.
Unter denen, die Mythen erzählten und die kamen, um das Erzählgut in meine Hände zu legen, damit es aufbewahrt werde, waren alte Bekannte wie Doban Deal aus Dubokon im Tanime-Tal, Irim Nabyal, einst führender Mann in Munggona, Kabrob Tengket, gleichfalls führender Mann im einstigen Munggona, und Beteb Salawala aus Talim. Die anderen Mythenerzähler wurden von den engeren Mitarbeitern eingeladen, um schon Erzähltes zu ergänzen oder Neues zu berichten, es waren Evangelisten, führende Männer oder einfach Wissende, an die man sich wandte, die meisten aus Dengkon, Imde oder Marikla im Fa-Tal, einige aus Tanime, andere aus Talim: Simson Bolmerin, Yoni Mekdoman, Turunang Kalimna, Lublub Salawala, Kayus Simalye, Cambul Tengket, Dius Tengket, Manus Tengket, Selemde Tengket, Deldeleng Tengket, Markus Wisal.
Eigenartig ist, dass Danto Nabyal und Keblob Malyo, die Eltern von Laik, Eneneas und Berekto, der Mutter Martin Omkaraknes, wenig erzählten oder nicht erzählen wollten, obgleich ich mir sicher bin, dass ich zu ihnen das engste, durch viele Tauschbeziehungen gefestigte Verhältnis hatte. Keblob konnte ich kurz vor seinem Tode noch ermuntern, er erzählte mit Begeisterung Märchen, etwas zurückhaltend von der Schöpfungsgeschichte der Malyo-

Leute, Danto redete eigentlich nur länger in Interviews oder in mahnenden Reden, wenn ich ihre Söhne wieder einmal auf weite, gefährliche Wanderung mitnehmen wollte. Es schien so, als wenn ihnen das Erzählen – vielleicht nur tagsüber – keine einen geschäftigen Mann oder eine fleißige Frau auszeichnende Tätigkeit ist.

3.1.2 Sprache, Probleme der Orthographie

Die Sprache der mit Laik, Enus, Filipus, Yakob und Eneneas nunmehr fünf (nimmt man Martin Omkarakne hinzu, sechs) ständigen Mitarbeiter, Erzähler und Kommentatoren ist Eipo, wie ich es zu beschreiben versuchte (Heeschen 1998). Viele der anderen Erzähler, vor allem auch die Frauen und Kinder, die sich anboten, sprechen gleichfalls Eipo, einige, so Markalina Malyo und Keblob Malyo, den Larye- (Una-)Dialekt, andere den Tani- (Ware-)Dialekt, so Doban Deal und Lublub Salawala. Die Dialektverhältnisse und Charakteristika der Dialekte wurden in Heeschen (1998: 16-21, 72-79 und 360-372) dargestellt. In dieser Sammlung gibt es im Mythen-Teil etliche Sprecher des Dialektes, der im Famek-Tal gesprochen wird, so u.a. Turunang Kalimna, Kayus Simalye und Dius Tengket. Eipo und Fa unterscheiden sich in Morphologie und Syntax praktisch nicht, Unterschiede finden sich in der Lautung und vor allem im Lexikon. Das silbenanlautende /t/ist im Fa-Tal teilweise zu /s/geworden, vgl. E *tokwe*, F *souk* „Erde", zwischenvokalisches /s/wird zu /h/, vgl. E *basam*, F *baham* „Schwein". Beispiele aus dem Lexikon sind: E *kote*, F *mape* „Felswand", E *luna*, F *kulmana* „Rufen im Chor", E *ekab* „neu", E *ekaba* „unreif, neu" und F *ekil* „jung, frisch (von Pflanzen)", E -*talak*, F -*kankan* „als, zu der Zeit, als"; die Unterschiede wurden in den Fußnoten und in den Ergänzungen zum Wörterbuch notiert. Wie die Reihe *ekab*, *ekaba*, *ekil* zeigt, erklären manche Einträge sich gegenseitig, und die Bedeutungsangaben sind präziser zu fassen.
Wenn das Tempo eines Erzählers oder einer Erzählerin hoch war, die Sprache, möglicherweise sogar der Larye- oder Tani-Dialekt, viele presto-Formen aufwies und zusätzlich die Aufnahmebedingungen sehr schlecht waren, waren Abhören und Transkribieren[27] schwierig oder sogar unmöglich. In einigen Fällen lieferte Filipus eine genuine schriftliche Version der Erzählung auf Eipo, so für die Märchen, die seine Frau Markalina Malyo erzählte, in anderen Fällen wurden die Texte ausgelassen. - Überhaupt stellt ja, wie noch auszuführen sein wird, die Sammlung eine Auswahl dar.
Die Schreibweise, die ich vorschlug (Heeschen 1998) und die ich in Briefen an die Eipo brauche, bewies insofern ihre Begreifbarkeit, als sie den ungeübten Eipo-Lesern keine zusätzlichen Schwierigkeiten bereitete; sie werden auch mit den in Langda (Una-Sprache) und im Osten des Mek-Gebietes (Ware- oder Ketengban-Sprache) für die Bibel-Übersetzungen festgelegten Schreibweisen fertig. Filipus half beim Hören, Schreiben, Transkribieren, außerdem lieferte er schriftliche Versionen von dem, was andere erzählten: Seine Schreibweise und die anderer, die schreiben können, weist hauptsächlich folgende Abweichungen auf, wobei die Abweichungen sowohl von Schreiber zu Schreiber wie auch von einem Schreiber im Abstand weniger Zeilen nicht konsistent sein müssen:[28]

[27] Auch Abhören und Transkribieren litten oft unter schlechten Bedingungen als da sind Regen, Lichtverhältnisse oder unmögliche Sitzgelegenheiten.
[28] Im Jahre 2009 lag eine Übersetzung des Lukas-Evangeliums ins Eipo vor, im Jahr 2014 vollständig das Neue Testament. Teils liegt eine Annäherung an meine Schreibweisen vor, insbesondere was das /r/betrifft, teils werden von den östlichen Mek-Sprachen inspirierte Schreibweisen übernommen, so wird – mir unverständlich – /b/im Silbenabglitt *p* geschrieben, z. B. *ap* statt *ab* „und", vgl. Heeschen 1998: 119-120.

/g/anlautend wird des öfteren und in den neunziger Jahren zunehmend *k* geschrieben, so *kum* statt Wb. *gum* „nicht, nein", die Rückkehr zu *g* wird wohl angeleitet durch *gum* in den östlichen Dialekten.
Anlautendes /f/wird eine Zeit lang durch *p* ersetzt, so in *panab*- statt Wb. *fanab*- „aufbrechen"; seit 1999 schreibt Filipus wieder *f*.
Die Schreibung *ariye* „von, durch, mit Hilfe von; Subjektsanzeiger" statt Wb. *arye* ist konstant. Sie wird auch in der Larye- (Una-)Sprache bevorzugt, neuerdings sehe ich auch *arye*.
Die Schreibung *il* „er, sie, es" statt Wb. *el* ist konstant, möglicherweise beeinflusst durch die tonlose, akzentlose Stellung in häufig zu hörenden Nominalphrasen, z.B. *ilin* [ılin], [əlin] „sein oder ihr Vater". /e/in *er* „er, sie, es" in östlichen Dialekten und in Langda hat eher die Tendenz zu tieferer Realisierung.
Die Schreibung *arib*- „geben" statt Wb. *areb*- wird bevorzugt, möglicherweise werden Formen wie
ari-am-uk
geb-perf.-3sg/Prät.III
oder ein zu erschließendes
a-deib-
hier-legen,
das über [adıb] und [arıb] zu /arib/wird, zu Grunde gelegt.
Die labiale Lösung von Konsonanten im Wortauslaut wird mit -*u*, zuweilen auch -*o*, statt -*we* oder -*pe* angezeigt, z.B. *asu kum*, auch *asukum* „hier wohl" statt Wb. *asegum* oder *aswegum*, *mutuku* „Berg, Welt" statt Wb. *motokwe*, *kayapo* „Freunde" statt Wb. *kayape*.
Die Folge /kj/, geschrieben *ky*, wird mit Vorliebe /c/geschrieben (mit indonesischem *c* für *tj*), z.B. *dece* statt *deikye* „Grat, Grund, Mitte, Problem", *nece* statt *neikye* „Freund". Die Folge von -k in verbalen Suffixen und -ye „und" wird folglich -c-, z.B.
ban-m-ak-ye
geh-dur.-3pl./Präs.-und
und sie gehen
wird *banmace*. Es gibt auslautend keine Opposition /kj/ : /tj/.
Die Verbindung von unfreien Morphemen mit dem Bezugwort durch einen Bindestrich wurde nicht erwogen, entweder wird getrennt oder zusammengeschrieben, z.B. *Salawalanang* oder *Salawala nang* statt *Salawala-nang* „die Leute vom der Salawala-Clan" mit -*nang* „Leute, Pluralanzeiger", *amutuku* oder *a mutuku* statt *amotokwe* „die Welt hier". Postpositionen werden als freie Wörter gehandelt, z.B.
un-m-uk-ak
sein-dur.-3sg./Prät.III-an
an dem (an dem Ort, wo) es (er, sie) war oder lebte,
wird *unmuk ak*, nicht *unmuk-ak* geschrieben.
Nach Konsonant im Silbenanfang einer zweiten oder dritten Silbe eines Wortes schreiben die Eipo gern d [d] statt r [ɾ], zwischenvokalisch wird r bevorzugt, ich habe oft zu r zu vereinheitlichen versucht, die einzelnen Glieder eines verbalen Kompositums und den Komplex aus Suffixen für Person-Tempus-Modus-Numerus behandeln sie des öfteren als „Wort", d.h. mit freiem Raum zwischen den Einheiten, z.B.

taleb	dan-ma-durak
greif	refl.-dur.-3d./Hort.

sie beide mögen sich wohl anfassen

yangan ma-lye
komm dur.-3sg./med.
er (sie, es) kommt (und dann ...)
für *talebranmarurak* und *yanganmalye* (zu *d* [d] und *r* [ɾ] s. Heeschen 1998: 120, zu den suprasegmentalen Eigenschaften Heeschen 1998: 131-136).
Systematische Abweichungen finden sich bei der Schreibung der halbhohen und mittleren vorderen und den halbhohen und mittleren hinteren Vokale und den entsprechenden Diphthongen. Für *e*, realisiert als [ɪ, e, ə] wird *i* geschrieben, für *ei* : *i*, für *i*, realisiert [ɪ], wird auch *ei* bevorzugt, für *o*, realisiert als [ʊ, o] wird *u* geschrieben, für *ou* : *u*, z.B. *mi* statt Wb. *me* „Kind, Junge", *diblul* statt *deiblul* „er oder sie könnte wohl setzen, sie könnte gebären", *weik* statt *wik* „sehr, viel", *mutuku* statt *motokwe* „Berg", Welt", *il du* statt *el do* „sein älterer Bruder, sein Ahn", *du* statt *dou* „trocken". Bei manchen Schreibern wechselt *beyuk* mit *biyuk* „er ging", *betinye* mit *bitinye* „zwei", *embek* mit *imbik* „unreif, roh", *ening* mit *ining* „Blut", *nun lik* mit *nun leik* „wir Nichtwollen, wir mögen das nicht". Der Grund für die Abweichungen liegt darin, dass [ɪ, e] und [ʊ, o] bedingte Variationen eines Phonems sind und in Opposition zu den hohen Vokalen *i* [ɪ] und *u* [u] stehen, eine Opposition, die aber keine hohe funktionelle Last trägt. Die Variation einfacher Vokal – Diphthong fügt sich in diese Struktur (vgl. Heeschen 1998: 122-125). Wenn einmal Mehreres zusammenkommt, sehen die Schreibweisen schon erheblich anders aus, z.B. schreibt Filipus
kweb-di-am-uk,
schaff-kaus.-perf.-3sg./Prät.III
Er (der Ahn) hatte es geschaffen,
wo ich
kweb-rei-am-uk
schreiben würde.

3.1.3 Sprachwandel, Gattungsfragen und Probleme der Übersetzung

Die vorangehenden Bemerkungen ergänzen in keiner Weise die Phonologie; sie sollen nur die verschiedenen Schreibweisen in der Sammlung erklären. Denn da, wo ich mit den Mitarbeitern einen Text erarbeitete und wo der eine oder andere Eipo beim Transkribieren half, beließ ich es bei ihrer Schreibweise. Während die Texte von den Eipo gelesen wurden, blieb ihnen die Lektüre der auf Englisch geschriebenen Grammatik verwehrt (oder besser: erspart). Für den Übersetzer war sie nichts anderes als ein heuristisches Prinzip, Strukturen und Inhalte miteinander in Einklang zu bringen. Manche Befunde wurden bestätigt, manche Analysen müssen verfeinert und korrigiert, vielleicht auch von der Bindung an eine eigene Sprachtheorie befreit werden, was wegen der umständlichen Belege nur in einer eigenen Arbeit geschehen kann. Änderungen der Grammatik zu untersuchen, würde zu einer Reihe von stilistischen, philologischen und soziolinguistischen Aperçus führen. Dass Märchen nicht mehr im Hortativ-Deliberativ, sondern im Indikativ des Präteritums erzählt werden sollen, erwähnte ich schon. Die Langda- und Ketengban-Sprache dürften wegen der Bibelübersetzungen, die den Eipo als Vorlage dienen, vor allem den Wortschatz beinflussen. Der Anhang

mit der Liste der aus dem Indonesischen übernommenen Wörter illustriert einerseits die Welt der neuen Objekte, andererseits aber auch die Neigung zu einer gepflegten, modernen, gezierten Ausdrucksweise. Interessant sind Lehnbedeutungen mit Eipowörtern, z. B. *tokwe luk-* „die Erde oder den Boden aufreißen oder öffnen" für „beerdigen". Spannend dürften einige Entwicklungen sein, so die Frage, ob sich *lob-* „lösen, frei sein (von Arbeit), heilen, gesund werden" auch für „erlösen" im christlichen Sinne durchsetzen wird. Eine große Anzahl von Idiomen, bestehend aus indonesischem Lehnwort plus Eipo-Verb, das zu einem Hilfsverb wird, entsteht, z.B. *lari kib-* „laufen" aus indones. *lari* „laufen" und Eipo *kib-* „werden, machen, schaffen".

Die Konnektive *-buk* „obwohl, aber" und *dare* „Thema anzeigend", beide mit adversativer Funktion und gewöhnlich implizierend, dass das Subjekt im nächsten Teilsatz ein anderes sein wird, beide also Wechselformen bzw. Mittel der „switch reference" (Heeschen 1998: 162-164 und 184-186), scheinen sich verschieden entwickelt zu haben. Geht man von Schwierigkeiten während des Übersetzens aus, dann würden diese Mittel des „subject tracking" neue Aufmerksamkeit verdienen. Während *dare* aus dem Eipo verschwunden zu sein scheint, ist die Funktion von *-buk* als Wechselform anscheinend nicht mehr obligatorisch. In den neuen, hier vorgelegten Texten kommt *dare* gerade noch fünfmal vor. Den Schwund versuchte ich dadurch zu erklären, dass die Sprecher in Predigt und Bibelübersetzung und dem folgend in Diskurs und Alltagsrede vereinfachen, indem sie nur noch die Konnektive *-ora* „und dann (mit gleichem Subjekt im nächsten Teilsatz)" und *-buk* „obwohl, aber (Subjektwechsel anzeigend" gebrauchen; in der Tat ist vor allem *-ora* in den Übersetzungen generalisiert. Aber genau da, wo Subjektwechsel und eine schroffe Gegensätzlichkeit vorliegen, gebrauchen die Eipo *dare* auch im ‚modernen' Kontext: Satan fährt in Judas Ischariot (der doch einer der zwölf Jünger ist), da aber geht er Jesus verraten (vgl. Anhang).[29] An einer richtigen Analyse zweifelte ich, als ich eine Reihe von Mythen übersetzte. Ein Ahn schafft, eine Ahnfrau taucht auf, dann folgen Tätigkeiten, die man dem Ahnen zuzuschreiben geneigt ist, aber der Subjektwechsel nach dem Nennen der Ahnfrau wird nicht angezeigt. Das muss es auch nicht, wie intensive Nachfragen ergaben, denn der Ahnin wird mehr zugeschrieben, als der Zuhörer, der falsche Erwartungen hegt und dann der Grammatik vertraut, zubilligen will. Auch der häufig unvermittelte Wechsel zwischen der 3. Person Singular und der 3. Person Plural wird erklärt; man muss einfach wissen, welche Tätigkeiten wem zugeordnet werden können. Der Ahn, die Ahnfrau oder das Totem (Singular) trägt, wandert, versucht, säugt, gibt Nahrung, baut, legt Gärten an, die Menschen (Plural) sind klein, lassen sich tragen, saugen, bekommen Nahrung, suchen sich.[30] Schwierig wird das subject tracking aber, wenn die ersten Protagonisten und die ersten Menschen sich verwandeln, sterben, Teile von ihnen zu etwas Nutzbarem oder Heiligem werden oder wenn dann das Verwandelte, z.B. ein Taro, zu einem Handelnden wird. Auch dann aber ist es besser, sich dem Fluss des Erzählten anzuvertrauen, als frühzeitig an der Grammatik irre zu werden.[31] Wo man Sprachwandel vermutet, also eine Änderung des Systems, muss zunächst geprüft werden, ob individueller Stil, Vorlieben, Idiosynkrasien, eine andere Logik der Handlungsstränge oder statistische Zufälligkeiten vorliegen.

Mit der gleichen Zurückhaltung sei ein Letztes vermutet. Ich habe den Eindruck, dass die Syntax und der Stil bei manchen Erzählern einfacher geworden sind, so dass manche Über-

[29] Die Analyse in Heeschen (1998: 162-164) scheint also auf dem rechten Wege zu sein.
[30] Vgl. insbesondere die von Filipus schriftlich verfassten Mythen, in dieser Sammlung, und Heeschen 2010.
[31] Vgl. insbesondere Yakob Bolmerin: Texte 83 und 84.

setzer einige wenige Konnektive bevorzugen mögen. Die Vermutung lässt sich schlichtweg an der Länge der Sätze, der Zahl der Selbstkorrekturen und der Länge der Wiederholungen messen. Evident scheint das bei Melingde, dem heutigen Eneneas, zu sein. 1981 erzählte er messbar schneller, teilweise atemlos, mit vielen Wiederholungen, heute erzählt er überlegt, ruhig mit präzisen Angaben in der ‚Exposition' seiner Geschichten. Das -*lamolom*-Suffix verschwand, es war besonders geeignet für tail-head-linkage-Konstruktionen, für Hintergrundinformationen und Wiederholungen.[32] Überhaupt sind die Anfänge heutzutage präzis, Namen, Verwandtschaft und Schauplatz werden überdeutlich vorgestellt.[33] Möglicherweise stellen sich die nunmehr erfahrenen Erzähler auf den Zuhörer ein, der die Namen der Protagonisten und die der Fluren und Berge nicht kennt und von dem man annimmt, dass er nicht alles verstehen wird, was man erzählt. Ein Indiz dafür ist, dass manche Sprecher eines anderen Dialektes plötzlich überlegtes Eipo sprachen; sie erklärten, dass ich ihren Dialekt ja nicht spräche und mir zu verstehen helfen wollten.[34] Auch Formen der erklärenden Zwischenbemerkungen zeigen eine höhere Bewusstheit von den Fähigkeiten des Zuhörers, z.B. wenn sie sagen: [...] *Katau kon-ak, an bikmalam gum, an menob saboka dibmalum motokwe* „[...] das war auf dem Gipfel des Katau-Berges, den kennst du doch, das ist der Berg, auf dem du früher rauchtest [...]". Auch wenn sich der Zuhörer durch die Hilfestellungen wenig geschmeichelt fühlen sollte, so ist das doch ein Hinweis darauf, dass alles Erzählte auch durch das Auditorium geformt wird.

Ob es formal bestimmbare Gattungen, z.B. eben die Mythen oder die Märchen, überhaupt gibt, das nimmt das nächste Kapitel auf. Autobiographien, wahre Geschichten, Mythen und Märchen gehen ineinander über, „Wörter und Wandel" spiegeln sich, Sprache und Sprecher ändern sich anscheinend, diese werden älter und ‚reifer', in jener lassen „ways of speaking" Abdruck und Spur, und so fragt man sich, was das Beständige und Verläßliche sei. Es gibt keine kanonischen Texte, keine durch Schulung und Tradition mit einem Amt versehene Erzähler, es gibt keine Foren. Erst eine beträchtliche Anzahl von Mythen, Fragmenten, Erklärungen und Notizen setzt sich zu einem Gesamtbild zusammen, erst mehrere Erzähler und deren Varianten eines Märchens legen nahe zu vermuten, dass es einen begrenzten Vorrat an Themen und Handlungen gibt, und wenn man die Lieder und Tanzlieder, die 1974 gesungen wurden, auch heute noch hört, dann kann der Hörer zu glauben anfangen, dass sich nichts ändert. Als die Eipo die Fotos in Saulnier (1960) sahen, erkannte Yakob Bolmerin seine Mutterbrüder, nannte deren Namen und fing an, Tanzlieder, die sie dichteten, zu singen. Als ich 1974/1975 in Dingerkon lebte, lebten die Mutterbrüder nicht mehr, und Yakob war damals ca. 15 Jahre alt. Zwischen den Fotos und dem Wiedererkennen lagen 50 Jahre.

Verlässlich sind die Sprache, die Mittel des Stils, die poetischen Strukturen, die Metaphorik und die Melodien einerseits und die Arbeit mit ihnen und die beständige Produktion durch Individuen zu ganz bestimmten Lebensmomenten und Zwecken. Eine Mythe ist das allgemeine Medium, in dem das inviduelle Leben zum Ausdruck kommt, so dass, wer sich dieser oder jener Überlieferung anvertraut, von der Welt der Ahnen auch als von seiner Welt reden kann und die Taten der Ahnen als die eigenen darstellen kann (so als wenn wir unsere Sinn- und Bedeutungswelten in dem Medium der klassischen Sprache mit Bezügen und Anspie-

[32] Vgl. Heeschen 1990: 345, z. B. den zweiten Satz des dort erzählten Märchens mit den zweiten Sätzen der hier erzählten Märchen und Text 116. Zu –*lamolom*- Heeschen 1998: 252-253. Tail-head-linkage: der letze Teil eines vorhergehenden Satzes wird im ersten Teil eines folgenden wiederholt, z. B. [...] „nein", sagte sie. Als sie „nein" gesagt hatte, weinte er und [...] Vgl. A. Stifter, der dieses Mittel der Kohäsion des Textes in dem Roman „Witiko" einsetzt.

[33] Vgl. u.a. in diesem Band Texte 5 und 8.

[34] Vgl. Text 76 und Heeschen 1990: 35-48.

lungen zu den großen Werken darstellen oder Attribuierungen zu unserem Selbst in der Sprache der Klassik leisten). Das Lied, das Markalina singt (Text 126), unterscheidet sich weder in Melodie noch in der Sprache von den Yaltapenang-Liedern, die wir 1976 entdeckten; aber Rahmen, Farbe und Stimmung bezieht es von dem individuell erlebten Tod eines Menschen. So wie die oral history paradoxerweise deshalb wahr ist, weil sie manipuliert ist, weil Änderungen und Varianten das Engagement, die individuellen Interessen und die bewusste Deutung der Erzähler verraten[35], so ist das Verlässliche und Beständige in den Erzählungen die Produktion von individuellem Sinn und von Bezügen zu Lebensmomenten. Diese Möglichkeit der Manipulation muss sein, weil die Generationen wechseln, Katastrophen einbrechen, Fremde kommen und eigenartige Leute erscheinen, die raten und befehlen – all das muss beredet, durchgehechelt, erwogen und in Geschichten verwandelt werden, weil die Menschen immer wieder in neue Geschichten „Verstrickte" sind (Schapp 1981).
Manipulation und Produktion gehen noch weiter: Abgehoben von den Momenten des Erzählens sind der Übersetzer und Schreiber am Werk, dieser lässt sich auf die Verfertigung von präsentierbaren Texten ein, so wie ein Film geschnitten und zusammengesetzt wird, ohne das Leben duplizieren zu können, jener auf das Spiel mit der von ihm verfassten Grammatik und den Erklärungen, die einheimische Mitarbeiter liefern. Wann, von wem und wo bestimmte Genres erzählt oder gesungen wurden, wurde ausführlich dargelegt (Eibl-Eibesfeldt et al. 1989: 38-43, Heeschen 1990, 1998: 30-35, 2005a).
Manche Texte markieren Anfang und Ende, so wenn es anfangs heißt, man werde ein Märchen oder eine wahre Geschichte erzählen, oder wenn der Schluss lautet, man habe nun genug oder zu Ende erzählt. Andere Texte sind nur Bruchstücke, Bemerkungen oder Kommentare, die während einer Erzählung oder in der Diskussion darüber gemacht wurden. Alle Erzähler kamen in meine Hütte mit der Absicht zu erzählen. Sie wussten die Abgeschiedenheit und Exklusivität zu schätzen, aber Begleiter und Zuhörer wurden nie ausgeschlossen, Fragen und Einwürfe der Zuhörer waren erlaubt. Einige Störgeräusche versuchte ich auszuschalten, z.B. das Knarren der Tür durch ständiges Kommen und Gehen, das Verrücken der Sitzgelegenheit, das Scharren mit den Füßen, Geräusche von handwerklichen Tätigkeiten in nächster Umgebung (z.B. Holz hacken), andere waren nicht zu vermeiden, so Husten und Schneuzen der ewig verschnupften Eipo, Kindergeschrei, Gackern der Hühner, Krähen der Hähne und das Trommeln des Regens auf dem Dach. Die Aufnahmen von Erzählerinnen wurden in einer Familienhütte von Yakob Bolmerin gemacht, während ich nur in technischen Dingen half. Hier schwollen die Störgeräusche so an, dass die Aufnahmen nur noch beweisen, dass erzählt wurde. Eine Scheu vor dem Mikrofon bestand nicht, die Lust, das Erzählte zu hören und zu kommentieren war groß. Ein Lohn wurde nicht gezahlt, aber Erzählern, die von weit her kamen, gab ich etwas für ausgefallene Arbeitszeit und Wegesmühen.
Die Texte stellen eine Auswahl dar. Wenn etwas nur Wiederholung war, wenn es nach Meinung der Helfer schlecht oder falsch erzählt wurde, wenn ein Märchen ohne Pfiff und nicht regelrecht, d.h. nicht mit der nötigen Verfremdung, erzählt wurde, wenn für Erzählungen in anderen Dialekten Eipo-Versionen vorlagen, wenn sprachlich und inhaltlich nichts Neues oder Interessantes mitgeteilt wurde, dann ließ ich die Texte beiseite, um den Umfang der Sammlung begrenzen zu können.
Die Aufnahmen wurden Tage nach der Aufnahme, manchmal Jahre danach transkribiert. Für die Präsenz des Erzählten und die Erinnerung an die Aufnahmesituation machte das keinen Unterschied. Den Eipo genügt ein Wort, ein Satz und die Stimmlage und -farbe, um sich an

[35] Vgl. Waiko 1982, Heeschen 1994: 182.

soziale Konstellation und den Sinn des Textes zu erinnern. Sie erinnern sich ja auch nach Jahren daran, wer ein Wort schuf und wer eine Wendung zuerst brauchte.
Transkriptionen und Niederschriften wurden mehrfach mit den Aufnahmen verglichen. Bei Transkription und Niederschrift halfen zunehmend und immer selbständiger werdend einige Eipo, vor allem Filipus Nabyal. Ihre bzw. seine Art, Texte zu bearbeiten, und ihre bzw. seine Erklärungen für Abweichungen vom Gehörten, wurden zum Maßstab für Korrekturen und Auslassungen. Ausgelassen wurden Nebenunterhaltungen, Fragen der Zuhörer, Fragen des Erzählers nach etwas, was nicht zur Erzählung gehört, so wenn er fragt, wer denn da gerade an der Hütte vorbeigeht, Korrekturen und Selbstkorrekturen, mehrfach wiederholte tail-head-linkages und Bemerkungen nach dem markierten Ende der Erzählung. Wo die Selbstkorrekturen interessant sind oder auch als Fälle des Prinzips der kontinuierlichen Präzisierung (Heeschen 1998: 51-3 und 142-3) gedeutet werden können, sind sie nicht ausgelassen: Es wurde schon erwähnt, dass Yakob den Modus des Hortativ-Deliberativs, in dem Märchen erzählt werden, in Tempora der Vergangenheit korrigiert (vgl. Satz 1 Text 35); Präzisierung, die wie Korrektur aussieht, findet sich beispielsweise in der Erzählung „Erzählung (Werben um eine Frau)" von Enus Nabyal, Satz 21- 23, „der Weg, den ich gehen will, den ich gehen werde", und „am dritten Tage, schlachtete er Schweine, 25 hat er geschlachtet" (Text 28).
Ein Problem stellt das Phänomen der tail-head-linkage, der Satzende-Satzanfang-Verbindung, dar nach dem Muster „Er kam. Als er gekommen war, aß er. Als er gegessen hatte, schlief er" (fürs Eipo Heeschen 1998: u.a. 351-3). Die Konstruktion ist nicht obligatorisch, ihre Länge, d.h. ob die letzte Verbalphrase, diese plus von ihr regierte Nominalphrasen oder der ganze letzte Teilsatz, wiederholt werden, ist nicht vorhersagbar; sie ist hilfreich für subject- und object-tracking. In Erörterungen fehlt sie ganz, so kommt sie in mehr als fünf Stunden Aufnahme mit Diskussionen und Erörterungen des Wandels des Lebens nach der Konversion nicht einmal vor. Es ist also weitgehend eine Frage des Stils, ob und wie sie gebraucht wird. Oft genug wird sie stereotyp gebraucht, der Sprecher plant währenddessen die nächsten Teilsätze. In kurzen Texten und in schriftlichen Fassungen fehlt sie. Wenn die Eipo selber Aufnahmen abhörten und aufschrieben, ließen sie sie oft weg. Ich selber schrieb sie oft, wenn sie nicht offensichtlich das Äquivalent für planende Pause oder den Redefluss unterbrechende Interjektionen wie „äh" waren. Ein nochmaliges Abhören aller Texte lässt vermuten, dass die Konstruktion heute seltener gebraucht wird als früher. Sie war Kennzeichen eines atemlosen, hastenden Erzählens, eine *presto*-Form, heute wird ruhig und überlegt erzählt, finite Verben mit fallender Intonation und finite Verben mit *ane* „wenn, während" oder „das hier" überwiegen, die Nominalisierung mittels *ane* drückt aus, dass die letzte Aussage als Hintergrund für die folgende zu gelten hat.[36] Bei der Transkription übergehen die Mitarbeiter dann oft das finite Verb und schließen den folgenden Satz mit einem Konnektiv an. Dieser Sprachwandel verdient eine eigene Untersuchung.
Die Lizenz für Auslassungen und Änderungen wurde gegeben durch Kommentare der Helfer, selbständige Niederschriften, und Ratschläge, die Wortung und Lautung betreffend. Dass die Texte emendiert, verbessert und überarbeitet wurden, war einerseits ganz im Sinne der Eipo, die das, was nur „Geräusch", „nur Sprache" oder „Laut" war, durchaus beiseite lassen wollten, anderseits gibt es der Tatsache Ausdruck, so glaube ich, dass kein schriftlicher Text die realen Momente des Sprechens wiedergeben kann. Sie können nicht wiederholt werden

[36] Vgl. Text 53 und die Tonaufnahmen mit Eneneas Malyo 1981 (Heeschen 1990) und ab 1997, die hier zu finden sind; 1981 hieß Eneneas noch Melingde.

und sind bestenfalls Anregungen zu neuen Wendungen und Lautungen, so wie jedes schriftlich niedergelegte Drama für Inszenierungen offen ist. Deshalb habe ich auch auf sprecherorientierte Feintranskripte, die Tempo, expressive Längung oder Hebung der Stimme, also prosodische Merkmale, Pausen, Satzabbrüche und Selbstkorrekturen sowie Gesten notieren, verzichtet (vgl. Kellner 2007: 73-5). Die Gestik ist an anderer Stelle ausführlich dargestellt (Eibl-Eibesfeldt/Heeschen 1995). Von Erzählungen wurde der Ton, nie das Bild festgehalten. Videoaufnahmen wurden erst in den letzten Jahrzehnten mit dem Dokumentationsaufwand für bedrohte Sprachen quasi obligatorisch. Die digitalisierten Aufnahmen, die abrufbar werden, werden ein Ersatz für Partituren bieten. Keine Partitur kann die Wirklichkeit einfangen, allenfalls hilft sie, sich der Aufnahmesituation wieder zu nähern und auf Entdeckungen jenseits der einmaligen Erzählakte zu gehen. Auch auf Interlinearversionen habe ich verzichtet. Sie sind in reichem Maße in der ersten Textsammlung – da noch durchaus laienhaft und im Stile alter völkerkundlicher Arbeiten – und in der Grammatik zu finden. Keine Interlinearversion erspart dem Leser die Rekonstruktion der Grammatik und das Zusammensetzen der Sätze und Teilsätze zu einem sinnvollen Ganzen, und für den Eipo-Sprecher und den völkerkundlich orientierten Leser ist sie entweder überflüssig oder schwerfälliges Beiwerk. Wer Originaltext und Übersetzung verfolgen will, kann sich an die mechanisch nach zehn Sätzen gesetzten Absätze halten, die eben nur der Orientierung dienen, ferner sind alle Sätze nummeriert, weitgehend ist die Folge der Teilsätze in Eipo und Übersetzung gleich, und Konjunktionen bzw. Konnektive markieren Anfang bzw. Ende der Teilsätze, und das Verständnis der Morphologie wächst mit jedem Akt des Lesens. So weisen denn die Texte ohne Partitur und ohne Interlinearversion darauf hin, dass sie der Interpretation und Reformulierung bedürfen, eine Vorläufigkeit, die sie denn doch mit jedem Sprechakt teilen. Versuche, einen Moment des Lebens zu wiederholen, wären aber vergeblich.

3.1.4 Zu Einzelheiten der Übersetzung

Die Übersetzungen „kleben” am Eipo-Text, wollen also nicht deutschen Stilansprüchen genügen, sondern Eigenheiten der Eipo-Sprache bewahren. Kulturelle und semantische Eigenheiten sind gelegentlich in die Übersetzung selbst eingeflossen, können aber systematisch nur in Anmerkung und Kommentar entschlüsselt werden. Jenes „Kleben” und dieses Bewahren heißt eigentlich nichts Anderes, als dass die deutsche Übersetzung zunächst Merkmale mündlicher Rede nachahmt, um sich erst in einem zweiten Schritt in geschriebene Sprache zu verfestigen und diese im Sicherheitsnetz der Kommentare und Erläuterungen aufzufangen.

Die „Überschriften” waren in Vorgesprächen und im ersten Satz einer Erzählung gegeben, z.B. aus „ich werde ein Dingerkon-Märchen erzählen” wurde die Überschrift „Dingerkon-Märchen” genommen.

Folgende Eipo-Merkmale bleiben oder werden nachgeahmt:

> Dass Sätze kleine Geschichten sind, wird nicht übergangen, z.B. bevor jemand etwas tut, muss er auf dem Schauplatz erschienen sein, „die Gäste kamen und tanzten”, „er ging in den Wald und stellte Fallen”. Es wäre nicht falsch, einfach zu sagen: „Die Gäste tanzten”, und: „Er stellte Fallen im Wald”, aber das würde gegen das Wissen von Folge und programmatischen Ablauf der Ereignisse verstoßen (vgl. Heeschen 2001c, s. auch folgendes Beispiel).

Formen der Verteilung und der fortlaufenden Präzisierung bleiben, z. B. „das Schwein kam, es gebar den Menschen", statt „das Schwein gebar den Menschen", „die Geisterfrau schlachtete das Kind, sie schlachtete das kleine Kind" statt „die Geisterfrau schlachtete das kleine Kind".
Formen der Extraposition bzw. Herausstellung, die sich oft von Formen der Themasetzung kaum unterscheiden, werden nachgeahmt, z.B. „der Mann – der kam" oder „was den Mann betrifft, der kam" statt „der Mann kam"; „er fing es, das Beuteltier, er fing es mit einer Falle" statt „er fing das Beuteltier mit einer Falle".
Adverbiale Nebensätze bleiben erhalten, z.B. „als es tagte, ging er" statt „er ging am Morgen", „als er es ergriffen hatte ..." statt „nach dem Ergreifen ...".
Wiederholungen, die verbale Pluralität oder Intensität anzeigen, bleiben, z.B. „sie ging und ging und ging ...".
Manche Wiederholungen haben eine bestimmte Funktion: „Er schlief einmal, er schlief zweimal, als er zum dritten Male geschlafen hatte, brach er auf". Man könnte auch einfach übersetzen: „Am dritten Tage brach er auf", aber diese Übersetzung würde die spezifische, genaue Form der Zeitrechnung außer Acht lassen.
So wie die Struktur der fortlaufenden Präzisierung erhalten bleibt, so auch Reihen von Attributen mit wiederholtem Kopf, z.B. „ein Schwein, ein hell (gefärbtes) Schwein, ein weibliches Schwein".[37]
Präzisierungen, Selbstkorrekturen und partielle Wiederholungen sind oft nicht zu unterscheiden, z.B. „als sie da lebten, während sie da lebten, entstand eine Neue Sippe", im zweiten Adverbialsatz wird die Dauer und Simultaneität betont.[38]
Infinite Verben ließ ich oft infinit, auch wenn Infinitive und Partizipien des Deutschen nicht genau den Wert der Eipo-Formen haben, so heißt es, die Eipo-Konstruktion nachahmend, „sie kamen, Frösche fangend", „er sagte, denkend, ob er gehen wolle". Die Serien infiniter Verben können auch durch Koordination wiedergegeben werden, so übersetze ich auch „sie kamen und fingen Frösche", „er sagte und dachte: „Soll ich gehen?" (vgl. Heeschen 1998: 259-264).
Bei allgemeinen Verneinungen wird die Konstruktion mit Verbalnomen beibehalten, so *ninye one gum* „Mensch Töten nicht", übersetzt mit „(es gab) kein Töten von Menschen mehr", wobei sich die allgemeine Verneinung konkret darauf bezieht: sie (die Eipo) töteten (nach der Konversion) keine Menschen mehr.
Person-Numerus, also auch der Dual, sowie Tempora und Modi wurden beibehalten bzw. nachgeahmt, insbesondere der Adhortativ-Deliberativ im Märchen, wo es eben nicht heißt „es war einmal ein Mann", sondern „da könnte wohl einmal ein Mann gewesen sein".
Lokale Deixis im Eipo wird immer übersetzt, so lautet es zwar oft etwas schwerfällig, aber der Eipo-Sprache nah „der Berg da oben, der Fluss da unten" statt einfach „dieser Berg (hier), jener Fluss dort".
Die Konstruktion mit der Postposition bzw. dem Konnektiv *-ak* „bei, an, in", das einen lokalen untergeordneten Adverbialsatz anzeigt, wurde nachgeahmt mit „wo; an dem Ort oder Platz, an dem", auch wenn dabei manchmal schwerfällige Sätze entstanden

[37] Satz 15 von Text 95, vgl. Satz 19 von Text 94.
[38] Satz 2 von Text 79.

(vgl. Heeschen 1998: 172-4 und 342), z.B. „er hatte das Wasser getragen, eben an dem Ort, an dem er es absetzte, da schüttete das Schwein es aus".[39]

Andere grammatische und stilitistische Eigenheiten und Eigenarten der Textkonstitution und der „Konkretisierung" eines jenseits und abseits der Sprache liegenden „Sinnhorizontes"[40] bedürfen in zunehmendem Maße der interpretativen Übersetzung bis hin zu Erklärungen, die schon wieder einen neuen Text bilden.

Die Subjekte – das Agens oder die Protagonisten der Handlung – sind oft schon in Vorgeprächen oder in der Nebenunterhaltung gegeben, sie werden ergänzt, z.B. „er (der Ahn) trug die Erde". In Klammern werden auch mitverstandene Objekte und erklärende Zusätze gegeben, z.B. „(einen Garten) anlegen", „(einen sakralen Pfosten in die Erde) rammen (und dadurch das Männerhaus gründen)", „einen Zaun (oder ein Mal) errichten (Geister oder Krankheit abwehren)", „(Süßkartoffeln) graben (ernten)", „(fruchtbare, wärmende) Erde (für Süßkartoffelgärten) tragen", „(Geister) abwehren". Wird eine weitgehend interpretative Übersetzung bevorzugt, wird die wörtliche in Klammern hinzugesetzt, z.B. „heilen (Geister abwehren)", „ein Männerhaus gründen oder bauen (einen Pfosten rammen)". Kurze erklärende Zusätze werden also in Klammern in den Text aufgenommen, längere in Fußnoten getan.
Für die Kohäsion des Textes spielen der fortwährende Hinweis auf ein und dasselbe Subjekt in aufeinanderfolgenden Sätzen, auf Subjektwechsel, auf die consecutio temporum und die consecutio aspectuum eine große Rolle.[41] Die Übersetzung einer Folge im Eipo aus, beispielsweise, „er (sie, es) kam, er (sie, es) ging"[42] muss in verschiedenster Weise geklärt werden, durch Wahl bestimmter Konnektive, Zeiten- oder Aspektfolge, Demonstrative, Pronomina, Deixis oder erklärende Wiederaufnahme des referentiellen Subjekts: „er kam, und dann ging er", „er war gerade angekommen, und da musste er schon wieder gehen", „dieser kam, jener ging", „dieser kam hierhin, obgleich jener schon nach unten gegangen war", „er kam, sie ging", „er (der Geist) kam, und da ging er weg (der Mensch)". Manchmal kann das Deutsche präziser sein, etwa durch das Genus, „er kam, sie trug (ihn)", während hier das Eipo zwischen den Teil-sätzen Subjektwechsel anzeigt oder dieser Wechsel aus dem Kontext erschlossen werden muss.[43] Manchmal wird es schwierig oder bunt, dann, wenn ein Wesen sich in ein anderes verwandelt, ein Mensch in ein Insekt, ein Beuteltier oder eine Fledermaus: Das gleiche Wesen in anderer Gestalt fordert Anzeige des Subjektwechsels. Manchmal ist ein Subjektwechsel nur einem Kommentar oder einem später erfolgenden Zusatz im Text zu entnehmen.[44] Gleichzeitigkeit und Folge von Handlungen habe ich manchmal durch Gebrauch nicht ganz so gebräuchlicher Konnektive zu betonen versucht, z.B. „indes, währenddessen, daraufhin" statt „als, dann".
Während Pluralität menschlicher Wesen morphologisch angezeigt wird, muss aus dem Kontext geschlossen werden, ob es sich um einzelne nichtmenschliche Lebewesen oder Dinge oder eine Mehrzahl handelt, „ein Männerhaus errichten" bezieht sich

[39] Vgl. Sätze 23-24 von Text 79.
[40] Nach Hörmann 1978: 395, zit. und kommentiert in Heeschen 1998: 57.
[41] Vgl. Heeschen 1998, u.a. den Stichwörtern switch reference, simultaneity, successivity nachgehend.
[42] Beachte, dass das Eipo in der dritten Person Singular des Verbs und die Pronomina keine Genusunterschiede anzeigen.
[43] Vgl. Subjektwechsel und anaphorische Referenz in Text 87.
[44] Vgl. Kommentare in den Fußnoten zu Text 36.

> auf ein Haus, „Blatt (für das Dach) schneiden" auf eine Mehrzahl, also muss übersetzt werden „Blätter schneiden", obwohl es immer nur *make* „Vogel" heißt, darf man von „einem Vogel" sprechen, wenn er einem Menschen eine Botschaft verkündet, von mehreren Vögel, wenn sie sich versammeln und Früchte eines Baumes essen, *kwaning* „Süßkartoffel" ist auch nicht differenziert, normalerweise isst man aber mehrere und übersetzt mit „Süßkartoffeln essen", nur „eine Süßkartoffel" isst ein Mensch in Not und Hungerszeit.[45]
>
> Für manche Eipo-Wörter werden immer noch mehrere Möglichkeiten, um nicht zu sagen Schwärme von deutschen Wörtern angeboten, um die Vorläufigkeit der Übersetzung und den semantischen Spielraum des Eipo-Wortes anzuzeigen, so für *kwemdina* „Schöpfung, Grundlage, Urzeit, Ursprung", *deyok* „Stamm, Grund, Anlass, Problem, Hauptsache" oder für so etwas Einfaches wie *kil dob-* „eine Frau nehmen, heiraten" und *me deib-* „ein Kind gebären (von einer Frau gesagt), ein Kind setzen (von einem Mann gesagt, der einen Stamm weiterführt oder gründet)".

Kulturelle Fremdartigkeit, unvermutete Kürze und Wortspiel und Witz kann die Übersetzung nicht einfangen; der Übersetzer muss klären, auch wenn er unmerklich die Rolle des Interpreten übernimmt.

> Einige Bilder bleiben in ihrer Eindrücklichkeit, ohne dass die Eipo sie erklären können oder dem Übersetzer ein Kommentar einfällt, aber auch Bilder, die etwas bedeuten können, müssen zuallererst übersetzt werden, so das Bild von Bormum, einem Ahnen, auf dessen Kopf Blütenpflanzen und Gemüsesorten erscheinen bzw. wie wilde Pflanzen wachsen.[46]
>
> Ein kleiner Dialog von Mann und Frau darüber, wie und was die Geisterfrau isst, ist nur über den Kommentar für den fremden Zuhörer verständlich. Die Eipo erschließen, dass die Geisterfrauen nichts von Essenszubereitung verstehen und Menschenkinder statt Schwein zu essen pflegen.[47]
>
> Den Witz, der der darin liegt, dass ein missratenes Kind eine Reihe schöner Geschenke ablehnt, dann aber zuletzt etwas von der untersten Lage eines Frauenschurzes annimmt, verstehen die Eipo sehr wohl und sofort, ihr Lachen verrät das, es auszusprechen, scheuen sie sich, so muss der Gast in mehreren Anläufen klären, dass jenes Kind *kwat fatan* „Verlangen auf eine Vagina", also Lust auf Geschlechtsverkehr, hat.[48]
>
> In einer Mythe trägt die Ahnfrau „Geschnittenes vom Wurm", der Ahn setzt es: Würmer machen die Erde fruchtbar und sind Nahrung für Schweine, so deutet es der Kommentar.[49]
>
> Auch in dieser Sammlung gibt es rätselhafte Kürzen, die erst vor dem kulturellen Hintergrund und zusammen mit anderen Erzählungen Sinn ergeben. So kommt ein Ahn der Malyo-Leute „im Holz": So wie im Märchen der Held in ein Holzstück eingeschlossen sich von Flüssen forttragen läßt, so kommen die Ahnen der Malyo-Leute innen eingeschlossen in einem Holz, das die Flüsse tragen.[50]

---

[45] Übersetzungsprobleme ähnlicher Art schildert Fischer 1994: 34-41.
[46] Sätze 47-49 von Text 75.
[47] Sätze 22-24 Text 28.
[48] Sätze 16-18 von Text 37.
[49] Sätze 3-4 Text 109.
[50] Satz 11 nebst Anmerkung aus Text 77, vgl. Heeschen 1989: 12-13.

Mit Wortwitz und Komik verirren sich Übersetzer und Interpret in Bezirke, die mit sprachlichen Eigenheiten durchsetzt und mit kulturspezifischen Hindernissen ausgelegt sind. Ich glaube, dass ich nur dem geringeren Teil überhaupt auf der Spur war. Kriterium für Witz und Komik sind Lächeln und Lachen der Hörer und der Kommentatoren. Wenn eine Schlange als Retterin eine Frau über Fluten trägt und die beiden dabei zittern oder tanzen, dann liegt wohl ein Spiel mit dem Verb *seb-* vor, das „hüpfen, (rhythmisch) bewegen oder zittern, tanzen" bedeutet.[51] Die Vorstellung, dass etwas Kleines sorgfältigst verpackt wird, so dass Geister schier verzweifeln, wenn sie es auspacken wollen, die Aufzählung von Geschenken, die ein missratenes Kind ablehnt, um dann schließlich das scheinbar Unnütze, das Metapher für geschlechtliche Bewandtnisse ist, zu akzeptieren, die Träne, die fällt, wenn der Held im Exil einen hohen Baum besteigt und seine Heimat erblickt und wenn die unten stehenden Frauen sich ob des seltsamen Regentropfens wundern, die Verwunderung der dummen Geister, wenn sie unter einem Baum lagern, auf den ein Mensch geflüchtet ist, dort sein Zuhause findet und die Belagernden mit seinen täglichen Hinterlassenschaften und Abfällen bombardiert, ohne dass jene die Ursache erkennen – in allen diesen Schilderungen ist universale Emotionalität – Sorge, Gier, Heimweh, Angst – eingesponnen in Bilder und Handlungen, die einer Kultur eigen sind.
Schließlich gibt es auch einfache Regelungen. Um die deutsche Übersetzung nicht mit Wortungestümen wie *bace*-Gemüse oder „Schraubenpalmenart" oder mit den entsprechenden wissenschaftlichen Namen, jenes *Saccharum edule*, diese *Pandanus conoideus*, zu beladen habe ich oft die Eipo-Wörter übernommen, ebenso bleibt *mana* für das umständliche „Beuteltier". Diese Eipo-Wörter sind glossiert in einer Liste (im Anhang). Indonesische Lehnwörter sind dort gleichfalls in einer Liste zusammengefasst, so kann das jedesmalige Vorkommen im Eipo-Text auf Anmerkungen verzichten.

Manches Rätsel löst sich im Laufe der Erzählung, spätere Zusätze oder Wiederholungen verdeutlichen, was anfangs flüchtig berührt wurde. Eipo-Kommentatoren „blättern" im Text und sagen, dass man zur *kisok-tam* „zum Kopf" zurückgehen möge, damit man versteht; sie fragen nach dem Autor, Merkmalen der geschilderten Umwelt oder Eigenschaften der Protagonisten, um zu verstehen. Denn auch ihnen erschließen sich manche Texte erst im Nachhinein, auch Eipo-Texte sind in gewissem Maße offen.
So wie die 1989 publizierte erste Sammlung wurden diese Übersetzungen zuhause am Schreibtisch aufgeschrieben. Anders aber als jener Erstling konnte diese Arbeit von der wachsenden Erkenntnis der Grammatik des Eipo profitieren, und ferner boten Aufenthalte bei den Eipo immer wieder Gelegenheit, dunkle Stellen zu klären. Zuletzt galt ein eigenes Projekt der Klärung schwieriger Stellen.
So wie man einzelne Sätze einer Sprache, Sätze, die man dann in Grammatiken findet, für „condensed structures" halten kann, zu deren Verständnis und Zustandekommen Mechanismen der Klärung inhärenter Vagheit, Paraphrasen, Abbrüche, Neuformulierungen und erklärende Beispiele und Geschichten gehören, so kann man einen Text auch als komprimierte Struktur, als Teil einer Einheit sehen, die von der ersten Äußerung bis hin zu Korrekturen, Umformulierungen, Brüchen, anderen Versionen, erklärenden Zusätzen und Reflexio-

[51] Sätze 44-46 aus Text 34.

nen über das Erzählte reicht. Text mit wörtlicher Übersetzung und die Übersetzung als Metacode sind nicht zu trennen. Der Feldforscher als Übersetzer sollte „translation" ansehen

> as a means of (philological) dealienation, of defining the task specificity of speech in different cultures and of bridging gaps within and between speech communities. As for the anthropologist, translation develops into a metacode pointing to gaps, balancing differences, and requiring devices that mediate between observations in the field and experiences transposed into theory. Translation as a metacode becomes apparent when the translator moves across the boundaries in both directions, from the vernacular to one of the widely spoken national languages, and from these back to the local language. (Heeschen 2003b: 131-132)

3.2 Gattungen

Essentialistische Definitionen von (kommunikativen, literarischen) Gattungen, wie sie so oft für ‚Mythe' versucht wurden, verbieten sich, Gattungen sind offene Systeme, die man durch ein Bündel von Merkmalen bestimmen kann, die entweder in den ‚Texten' selber aufzufinden sind oder durch die Performanz- und Rezeptionsbedingungen gegeben sind. Obwohl bestimmte Gattungen leicht durch strukturelle Merkmale bestimmt werden könnten, so Lieder und Tanzlieder mittels poetischer Strukturen wie Parallelismus membrorum, und obwohl andere ebenso gut durch Auditorium und Grad der Öffentlichkeit charakterisiert werden könnten, so Lieder und Märchen dadurch, dass sie in einem kleinen Kreis, etwa in Mutter-, Tanten- und Töchterbeziehungen vorgetragen werden, oder Tanzlieder dadurch, dass sie vor einem größtmöglichen Kreis, nämlich Besuchern und Besuchten während eines Tanzfestes gesungen werden, unterscheiden Sprecher von Sprachen Neuguineas Gattungen vor allem durch Thematik und Verbindlichkeit in Bezug auf Überlieferung und Wahrheitsgehalt.
Wie viele Papua-Sprachen hat auch das Eipo nur ein Wort für „Laut, Wort, Rede, Sprache" (*yupe*) und mehrere Verben für „sagen, aufzählen, erzählen" (*nuk-, leb-, winyab-*). Verbalnomen erweitern das Wortfeld, so beispielsweise Eipo *nukna* „Erzählung", Verbalnomen von *nuk-* „zählen, erzählen, zuweisen", und Substantiv-Verb-Bildungen liefern Differenzierungen, z.B. Ursprung erzählen, Wanderungen eines Clans aufzählen, Wunderbares sagen, (vom) Stamm erzählen, Familiengeschichten erzählen oder Stammbäume aufzählen, Wahres sagen. Daraus werden in westlichen Sprachen vorschnell Gattungsbegriffe: Schöpfungsmythe, Wandersage oder Bericht über Landnahme, Märchen und Legende, Familiengeschichte oder Biographie, Bericht oder Erzählung. Generell sind Lied (Eipo *dite* „Lied") und Tanzlied (Eipo *mote* „Tanzlied, Tanz, Fest") von der „Rede" abgesetzt; sie werden in dieser Sammlung nicht wieder dokumentiert. Märchen oder allgemein „non-sacred narratives" werden in den Sprachen Neuguineas oft von Mythen geschieden, wobei „Mythe" durch Merkmale wie „alt" oder „geheim" bestimmt ist.[52]

[52] Zu Lied und Tanz vgl. Heeschen 1989, Royl 1992, Simon 1993, zu Bezeichnungen für Gattungen mit ausführlicher Bibliographie: Finnegan 1992: 146-152, Fischer 1994: 5-10, Schild 1981: 20-65, als Beispiele für einzelne Ethnien und Sprachen: van Enk & de Vries 1997: 2-53, Haiman 1980: 473, LeRoy 1985: 4 und 20-28, Senft 2010, Wiessner/Tumu 1998: 24-42, Zöllner 1977: 46-50.

3.2.1 Mythen

Von „Mythen" reden die Eipo als *kwemdina (yupe)* „(Rede von der) Schöpfung", *kwebreiamsuk yupe* „Rede davon, wie er uns geschaffen oder gesetzt hatte", *deiamsuk yupe* „Rede davon, wie er oder sie uns gesetzt oder geboren hatte", *boyayuk yupe* „Rede davon, wie sie oder er (die Ahnin, der Ahn oder ein Totem) uns brachte" oder *yanamik yupe* „Rede davon, wie sie kamen". Die verschiedenen Bezeichnungen weisen darauf hin, dass die Eipo den Begriff „Mythe" an bestimmten Themen festmachen, an der Tat eines Berges oder einer Ahnin (wobei Ahnfrau und Berg als Einheit gedacht werden können), der bzw. die die Menschen in die Welt entließ oder eben gebar, und an dem Weg, den die Menschen vom Ursprungsort einschlugen, um ein Territorium in Besitz zu nehmen. Das Verbalnomen *kwemdina* ist von dem Kompositum *kwebreib-* abgeleitet, das aus „(Wasser) schöpfen, (Vogeleier aus dem Nest) nehmen, schaffen" und *deib-* „setzen, stellen, legen" besteht, wobei die Zusammensetzung mit *deib-* Transitivität und Kausativität grammatikalisiert. Ein eher formales Merkmal taucht in Versuchen auf, *kwemdina* als „wahr" anzusehen, also als etwas, das Anspruch auf Verbindlichkeit erheben kann:

> Kwemdina are dib winyamuk-ning, nukne si neiktoto, are kwemdina winyamuk arye, winyamuk anirye winyamuk-ning, are dib kobrob-ning, menob-ning.
> Schöpfung, das ist etwas, das einer als wahr darstellte, mit den Wörtern einer Erzählung ist es gleich, aber dadurch dass einer von Schöpfung erzählte, eben dadurch, dass er es erzählte, ist es etwas Erzähltes (und Bezeugtes), es ist etwas Wahres, etwas Altes.

Etwas Altes wird im Indikativ des Präteritums erzählt, bezeugt und für wahr gehalten, so weichen manche Eipo auf das indonesische Wort *saksi* „Zeuge" aus, um den Erzähler von Mythen zu charaktierisieren.

3.2.2 Wahre Geschichten und Märchen

Im Gegensatz zu *kwemdina* wird *nukna* „Erzählung, Märchen" durch Eipo *kiklina* „Vergleich", indonesisch *gambar* „Bild" oder indonesisch *rencana* „Plan" bestimmt: es ist nur etwas Vorgestelltes, man schafft Bilder und denkt dabei, das könnte der oder diese Person sein, von daher wird der im Märchen bevorzugte Modus des Adhortativ-Deliberativs verständlich. *Nukna* ist Fiktion, *kwemdina* „oral history". Die Protagonisten der *nukna* werden als „eine oder einer, der der (bekannten) Frau oder jenem (bekannten) Manne gleich ist" eingeführt, dagegen ist die Wahrheit der Schöpfungsgeschichten so scharf definiert und so wertvoll, dass sie geheim bleiben muss und die Geheimnamen, die Dinge und Personen haben, nicht publik werden dürfen.

> Kwemdina nukne ara, nun kwebreiamsuk atonun, nukne yuk, nun kwebreiamsuk-ning are yuk-nang bikne gum. Nukne are nirye gekelamik-ning. Are menob arye nuklamik-buk, kwemdina atonun gum.
> Eine Erzählung von der Schöpfung, das ist wie die, die davon handelt, wie er uns geschaffen hatte, eine Erzählung ist anders, etwas, das davon handelt, wie er uns geschaffen hatte, davon haben andere kein Wissen. Eine Erzählung, das ist etwas, das

> alle hörten. Indem sie sie von alters her erzählten (obwohl eine Erzählung eben auch alt sein kann), ist sie noch nicht einer Schöpfungsgeschichte gleich.

Die Schöpfungsgeschichte besitzt jeder Clan für sich, und überliefert wird sie nur innerhalb exklusiver Zirkel, innerhalb eben eines Clans, einer Initiationsgrupe, innerhalb einer Vater-Sohn- oder Großvater-Enkel-Beziehung. Zur Schöpfungsgeschichte gehört das Geheimhalten, und dem unvorsichtigen Nennen und Benennen der allgemein und zuweilen wertlos gewordenen Wahrheit in Erzählung und Märchen muss sogar durch Verschleierungs- und Anspielungstechniken Einhalt geboten werden. Demgegenüber sind alle Erzählungen, alles, was unter *nukna* subsumiert werden kann, nicht exklusiv, sie können überall und von jedem vorgebracht werden, z.B. von einem alten Mann gegen Mittag im sonst verlassenen Weiler vor seinen Enkelkindern, von einem jungen Mann vor seinen Freunden in der abendlichen Hütte oder von Kindern unter sich, wenn sie tagsüber von reichlich Essen träumen; einmal erlebte ich, wie eine ältere Frau während eines Zehn-Stunden-Marsches trotz schwerer Last zum Vergnügen der vor oder hinter ihr Gehenden pausenlos erzählte. So sind *kwemdina* und *nukna* im Feld von „wahre Geschichte" qua „oral history" und Fiktion einerseits und Exklusivität der Erzähler-Hörer-Dyaden und Zufälligkeit oder Beliebigkeit von Autorschaft und Hörer anderseits angesiedelt. Formales Kennzeichen der Fiktion ist der Modus des Adhortativ-Deliberativs.
Aber nicht alles, was „wahr" ist, muss zugleich alt, geheim und inhaltlich der Schöpfungsgeschichte zugetan sein, und nicht alles, was Schöpfungsgeschichte ist, muss geheim und alt sein. Die Schöpfungsgeschichte der Clane, die in der Ferne siedeln und mit denen man kaum verkehrt, nimmt Aufbau und Inhalt der Märchen an, die Exklusivität der Mythen und das Gebot des Geheimhaltens sind aufgehoben[53]. Anderseits ist die Erzählung davon, wie jemand in der Großvätergeneration Reichtümer erwarb, den Brautpreis bezahlen konnte und eine Sippe gründete, wie eine Schöpfungsgeschichte, der Erzähler, Eneneas, kommentiert: *dibdib, nukne gum, ninye deyok atonun, kwemdine nukne* „etwas Wahres[54], kein Märchen, wie etwas von der Gründung einer Sippe, eine Erzählung von der Schöpfung". Dem Erzähler kann es auch gefallen, das Wahre im Modus des Märchens vorzutragen, dann ist es eben *dibdib, komne atonun* „etwas Wahres, einem kurzen Märchen gleich". Die Erzählungen von der Gründung einer Sippe reichen bis in die Großvätergeneration, es sind wahre Geschichten, Biographien und Autobiographien, jenseits der Sippen beginnt die Schöpfung, die Gründung der Clane. „Wahr" sind auch die Geschichten, die nicht in das Schema der Märchen passen, Geschichten von Krieg, Konflikt, Liebe und Tod; von denen, etwa von einer Kriegsgeschichte, heißt es dann: *menob mal, kwemdina gum, dibdib, winebuka Marikle Mungkon olalamik atonun* „ein alter Krieg, keine Schöpfungsgeschichte, doch etwas Wahres, dem gleich, wie wenn in unserer Zeit sich Marikle und Mungkon bekriegten".[55] Möglicherweise spiegeln die Bezeichnungen Überlegungen wider, die erst in neuerer Zeit wichtig sind, man prüft Tradition und Wahrheitsanspruch des Erzählten, weil nach der Konversion neue Klassifizierungen geboten sind. In den Jahren 1974 bis 1981 gab es diese Überlegungen nicht, etwas war geheim, dann erzählte man ängstlich, darauf bedacht, dass Frauen und Kinder es

[53] Vgl. Text 119, wo Enus Nabyal von den Souble-Leuten erzählt, die mehrere Tagesmärsche von den Eipo entfernt leben und unter denen Enus als Evangelist tätig war und sich deren Mythen erzählen ließ, die den Charakter von Märchen annahmen.
[54] So definiert Eneneas, der Erzähler, seine Geschichte, die noch von der Vätergeneration handelt und in der die Reichtümer durch Wunder, durch die Beziehung zu Schlangen in einem tabuisierten Teich, erworben werden, vgl. Text 24.
[55] Satz 24 von Text 7.

nicht hörten, oder es war öffentlich, dann überließ man lächelnd die Prüfung, ob es wahr sei, der Neugier und dem Vergnügen des Hörers.
Im Jahre 2011 führten die Eipo eine neue Unterscheidung ein: zwischen *minmin* „wahr" und *liklik* „falsch", letzteres ist „unwahr" in Bezug auf Erzählungen. *Asin yupe ato, ‚ulamdudak' winyalamak-ning are nukna, nukne kiklina, telel -ning* – „das ist wie Fragen, dies, wenn sie sagen ‚da könnten wohl zwei leben', das ist ein Märchen, das ist den Märchen vergleichbar, das ist etwas Falsches". Das Unwahre oder Falsche wird auch am Modus erkannt wie dem Hortativ-Deliberativ in *ulamdudak*. Dagegen sind Geschichten, die im Indikativ des Präsens oder fernen Präteritums erzählt werden, *minmin, yal dakne-ning are komne, are dib, nun Amsterdam arye Jerman yape-tok are komne, dibdib, menob arye Tanime beyuk ora, ninye bún eibuk are komne* – „dies ist wahr, was von der Abstammung erzählt wird, das ist Erzählung, das ist wahr, ‚was erzählt wird, dass wir von Amsterdam nach Deutschland kamen',[56] das ist eine Erzählung, etwas Wahres, wenn man sagt, ‚er ging früher nach Tanime, er sah seinen Freund,' dann ist das eine Erzählung". Die neue Unterscheidung zeigt zumindest, dass die Erzähler aktiv Kriterien erarbeiten, nachdem die Erzählungen im Modus des Potentialis, eben die Märchen, offenbar seitens der Mission mit einem Bann belegt wurden.
Die Eipo unterscheiden noch *nukna* und *komne*. Zwar heißt es kurz und bündig *bumang anyak atonun are komne* „was wie kurz ist, das ist ‚komne'"; aber eine statistisch relevante Beziehung zwischen der Länge von *nukna* und der Kürze von *komne* läßt sich nicht feststellen. Es gibt *nukna* mit weniger als zehn Sätzen, alle Erzählungen allerdings mit mehr als 100 Sätzen sind *nukna*.
Eine Taxonomie gibt den offenen Charakter der Gattungsbegriffe der Eipo am besten wieder. Folgende Merkmale sind wichtig, und was für die eine Gattung gilt, ist für die jeweils andere weniger bedeutsam:

1. Die Autorschaft von Mythen muss legitimiert sein, der aktuelle Erzähler gehört dem Clan an, dessen Ursprung gesetzt wird, er nennt sich und noch andere lebende Angehörige dieses Clans und das Verbreitungsgebiet desselben; die Mythe, insbesondere die Geheimnamen für die Ahnen und die von diesen rituell geschaffenen Kulturgüter wie Taro, Hund, bestimmte Bäume und Beuteltiere und Vögel, werden ebenso wie die heiligen Netze in den Männerhäusern wie ein persönlicher Besitz gehandelt. Wie in den Biographien kann in der ersten Person Singular erzählt werden.
2. Auch die Zuhörer müssen sich legitimieren und sind zur Verschwiegenheit verpflichtet; die Zuhörerschaft ist oft streng begrenzt, meistens auf die Mitglieder einer Sippe oder auch auf eine Männerhausgesellschaft oder eine Initiationsgruppe.
3. Das Übermittelte, die eigentliche Botschaft, bedarf keiner Handlung und keiner Darstellung eines Konfliktes zwischen Protagonisten, es kann auf eine Reihe von Namen reduziert werden, es kann auch anderen Codes wie Riten und Zeremonien anvertraut werden.
4. Die Landschaft, in der sich legitimierte Erzähler und Hörer bewegen, stellt ein Mnemotop für die ersten Versuche und Gründungen der Ahnen dar. Überlieferung und Bühne sind kongruent, im erlebten Raum sind sakrale Bezirke ausgegrenzt. So beschreiben Mythen die Bewegung von der Peripherie in ein sakrales Zentrum, Märchen aber die Wanderschaft von einem bekannten sicheren Zentrum an die gefahrvolle, im Sinne des Wortes abenteuerliche Peripherie.

[56] Vgl. Fußnote 25 in Kap. 2.5.

5. Man kann ein Merkmal „Distanz zu einer anderen Gesellschaft" setzen, wenn man die Überlieferungsgeschichte bedenkt: Die Mythe kann in der Muttersprache, in einem anderen Dialekt, einer anderen Sprache oder, wie so oft in Neuguinea, in einer *lingua franca* erzählt werden. Sobald der Erzähler sich in eine andere Sprechgemeinschaft und die Mythe in andere Situationen des Sprechens versetzt, werden Probleme der Autorschaft, der Legitimation, des Geheimhaltens und des Ausdrucks und Stils weniger wichtig.
6. Eine andere Art von Distanz ergibt sich, wenn der Erzähler die Überlieferungen eines anderen Clans oder einer anderen Ethnie wiedergibt: Geheimnamen gehen verloren, der Text wird umgearbeitet und ausgeschmückt, Episoden werden zu Intrigen und Haupt- und Staatshandlungen ausgebaut. Wenn die Eipo Geschichten vom Ahnen des Deal-Clans erzählen, dem Yalenye, der die Gebiete östlich von Eipomek in Besitz nahm, dann nimmt dieser Ahn Züge eines Gottes an, der sich von Berg zu Berg schwingt und die Himmelsräume durchmisst und der wie ein Trickster das Treiben der Mensch beschaut, die Frauen der Menschen und die Tanzfeste besucht und die ausgelegten Opfer stibitzt.

Formal ist jeder „Text" zwischen einer Liste von geheimen Namen und einer stilistisch glänzenden, ausgeschmückten Erzählung angesiedelt, inhaltlich zwischen geographisch-mnemotopischer „Rede vom Kommen" einerseits und Generalisierung der Attribute der Ahnen und Zerstückelung in Episoden und Isolierung einzelner Handlungsstränge anderseits. Letztlich sind es die Themen im Verein mit präzisen Erzähler-Hörer-Konstellationen, die den Kosmos der Mythen, die Wege und Irrfahrten der Lebensgeschichten und die Phantastik der Märchen ausmachen.

3.3 Motive und Themen in den Mythen

Die Eipo wissen natürlich, was Mythen beinhalten müssen und sollen: der Berg des Ursprungs und der Weg der Herkunft wird genannt, ein sakrales Mnemotop bezeichnet und geschildert, die ersten Versuche zu pflanzen, zu heilen, ein Männerhaus zu bauen, Bündnisse einzugehen und Riten durchzuführen, werden erzählt. Aber es gibt keine kanonische Form und keinen festen Rahmen, in dem erzählt wird. Was zum Wissen über einen Clan gehört, muss der fremde Hörer und Sammler ebenso wie der wissbegierige Eipo aus einem Konglomerat von verschiedenen Fragmenten, Episoden, clanspezifischen Überlieferungen und Anekdoten zusammensetzen.
Mythen entwickeln sich aus Frage-Antwort-Spielen, etwa aus der Frage nach dem *kwemdinanye*, dem „Schöpfer": Für den Erzähler und Experten ist das Thema gesetzt, und er nimmt den Faden der Erzählung anaphorisch auf. So kommt es, dass Mythen fast grundsätzlich anaphorisch beginnen, in Text 69 beispielsweise wird das Subjekt gar nicht genannt: „Sie kamen längs des Be- und Era-Flusses ...". Das dem finiten Verb inhärente Subjektspronomen verweist auf den bekannten Kontext aus neugieriger Frage und individueller Antwort. Erst durch eine gleichsam sekundäre Thematisierung und durch explizites Nennen der Handelnden in eingeschobenen Episoden entstehen referentielle Subjekts- bzw. Objektsnominalphrasen. Die Antworten können kurz oder lang sein, und das Agens des einleitenden Satzes muss allemal präzisiert werden. Manche Erzähler, besser, manche der Befragten begnügen sich mit einem einfachen *basam arye kwebreiamsuk* „uns hatte das Schwein geschaffen",

womit dann die Geschichte zu Ende ist. Andere Erzähler zählen noch die auf, die von einem Clan oder einem Unterclan noch leben, nennen nur Geheimnamen oder weichen auf die Darstellung einer Zeremonie aus, etwa die eines Männerhausbaus, denn Riten und Zeremonien sind Inszenierungen des Ursprungsgeschehens.

3.3.1 Berg, Ahn und Ahnfrau

Hinter den Subjektspronomen der rätselhaften Anfänge verstecken sich der Berg, der Ahn oder die Ahnfrau. Das unsichere Wissen teilt der unerfahrene westliche Hörer mit den „native speakers and hearers"; oft verschaffen erst Nachfrage und Diskussion Sicherheit, aber manchmal bleiben die Unsicherheiten. Im ersten Mythen-Text bleibt ungewiss, wer die Menschen verteilt, der Name ist dem Erzähler und den Hörern nicht bekannt.[57] Das liegt wohl daran, dass der eine Ahn oder die eine Ahnfrau eine Reihe von Namen hat, die jeweils mit verschiedenen Bergen und Episoden assoziiert sind. Das Urschwein, das in Eipomek den Ahn des Kisamlu-Clans, in Kosarek die Ahnen des Dibul-Clans gebar, hat verschiedene Namen. Manchmal wird auf einen Ahnen mit einer Flut verschiedener Namen verwiesen, was hauptsächlich in den Heil- und Opfersprüchen geschieht, die aber mit ihren Geheimnamen zum wichtigen Wissen über sakrale orale Überlieferung gehören. Ahnen, wie antike Götter, erscheinen dank ihrer lokalen Gebundenheit und Funktionsspezifik in vielen Gestalten.
Hinzu kommt, dass die Ahnen sich auf dem Weg ihres Kommens in verschiedene Gestalten verwandeln, in (zuweilen noch kleine, unfertige) Menschen, Vögel und Beuteltiere. Es ist, als wenn sich der Mensch erst langsam aus dem Gewebe der Natur löst und eine feste Gestalt annimmt. Die verschiedenen Gestalten eines Wesens, also die Verwandlungen, werden durchaus grammatisch durch Suffixe, die Subjektwechsel anzeigen, signalisiert. Nicht nur verschiedene Namen und Gestalten, sondern auch sich wandelnde Identitäten tragen dazu bei, dass nicht von Anfang an mit einem Schöpfer, Täter oder eben Agens gerechnet werden muss, sondern dass Urheberschaft langsam mit bestimmten Wesen verbunden wird, die erst noch in Attribuierungen und Zuschreibungen Gestalt gewinnen wollen. Berg und Ahnfrau werden identisch gedacht. Noch im Westen des Mek-Gebietes werden Bergnamen mit einem Suffix *-ned/-ner* gebildet, das im Osten als selbständiges Wort *ner* „Frau" bedeutet, der Yale-Erzähler spricht beispielsweise unterschiedslos von *Hindokned* „Hindokfrau(-Berg)" und *Hindokned kel* „Frau des Hindokfrau(-Bergs)". Die Eipo rufen die Berge als Ahnfrau an.[58] Vom Binal-Berg können manche Clane sagen, er hätte sie geschaffen, von der Binal-Frau, sie hätte sie geschaffen, geboren oder zuerst im Netz getragen (*Binal kwebreiamsuk, kwebreiamsuk kil, deiamsuk kil, liamsuk kil*).
Es ist gar nicht so leicht, zu entscheiden, ob etwas durch, an oder von einem Berg her geschieht.[59] Die Postposition *arye* kann sowohl eine Subjektsnominalphrase wie auch Instrument- oder Ablativnominalphrasen markieren. Zweifellos ist in *Deldeleng Tengket: Tengketnang kwebreiamsuk yupe* „Geschichte davon, wie er die Tengket-Leute schuf" der Lyen-Berg als Subjekt markiert: *Lyen motokwe arye [...] keting ab, wal ab kwebreiamuk* „der Lyen-Berg schuf Sonne und Mond" (vgl. Anmerkungen zu Text 73). In *Yakob Bolmerin: Bolmerinnang kwemdina* sind die Herausstellung des Objektes sowie das Subjektwechsel anzeigende *-buk* starke Hinweise darauf, dass der Binal-Berg als handelndes Subjekt gedacht werden kann,

[57] Satz 4 aus Text 67.
[58] Vgl. u. a. Satz 19 aus Text 117.
[59] Die folgenden fünf Absätze leicht verändert aus Heeschen 2010 übernommen.

obgleich er als Subjekt nicht grammatisch markiert ist, gleichzeitig zeigt *arye*[60] im zweiten Teilsatz Ablativfunktion: *nun-de, nun niyape ara, Benal motokwe kwebreiamuk-buk, Benal arye-uk ketengban-tam [...] wekamik* „uns, was unsere Väter betrifft, die hatte der Benal-Berg geschaffen, aber vom Benal weg verschwanden sie nach Westen" (vgl. Anmerkungen zu Text 82). Der Berg wird oft synekdochisch für die Ahnfrau genommen, für die *motokwe dub kil* „die Berggipfel-Frau" oder im vorliegenden Beispiel die *Benal dub kil* „die Frau des Benal-Gipfels", die unter verschiedensten Namen in *Simson Bolmerin: Bolmerinnang deiamsuk kil*, z.B. als Benalyamorum, erscheint (vgl. Anmerkungen zu Text 87). So scheint es irrelevant zu sein, ob der Berg eine Subjekts- oder Adverbialphrase darstellt: *nun Bolmerinnang deiamsuk kil ara, Benalyamorum. Benal motokwe arye [...] deibsuk obora [...]* „was die Frau betrifft, die uns Bolmerin-Leute gebar, das ist Benalyamorum. Der Benal-Berg gebar uns, und dann [...]". Aber mit dem Verb *deib-* „setzen, stellen, legen, stiften, gebären" im ersten Teilsatz und dem Bewegungsverb *dobkwoteb-* „weg- oder absetzen" als satzendendem finiten Verb wird diese Deutung wieder weniger wahrscheinlich. Der Berg „schafft und setzt", die Ahnfrau oder die weibliche Gebärerin, z. B. das Schwein oder der Kasuar, „gebären", eben *deib-*, der Ahn „setzt" und „stiftet", worauf gleichfalls mit dem Verb *deib-* verwiesen wird: *Abukmoknye birye, nun deibsuk* „Abukmoknye setzte uns" (vgl. Text 74). Das Suffix *-nye* bedeutet „Nominalisierungspartikel und männliches Agens", die Partikel *bida* und *birye* markieren menschliche Täter bzw. Subjekte. So wird denn der obige Anfang der Bolmerinnang-Mythen *Benal motokwe arye eiye deibsuk obora, dobkwotebsuk* mit „vom Benal-Berg, da oben, da hatte sie uns geboren, und dann setzte sie uns ab (ließ uns vom Berg hinunter in andere Gegenden)" zu übersetzen sein. Für Eipo *kwebreib-* und *deib-* wird im Yale nur *mangk-* „schaffen, gebären" gebraucht, das menschliche oder belebte Subjekt ist eindeutig mit dem Konnektiv *-di* markiert, während der Ort bzw. die Bewegung weg von einem Ort ebenso eindeutig mit den Postpositionen *-a* „bei, von, von her" bzw. *-ak* „an, auf, bei" markiert sind. Im Eipo wird nur im Sinne der in der Grammatik festgestellten Kasuspragmatik und dem Markieren von Adverbialphrasen durch Postpositionen nur im Bedarfsfalle gelegentlich die Funktion der Phrase präzisiert: *min deyoknye bida [...] Lim-ak kwebreiamsuk* „der erste Schöpfer [...], der hatte uns am Lim-Berg geschaffen" (*Text 92*), genauso gut könnte hier *Lim kwebreiamsuk* stehen, vgl. Text 67, wo es nach dem Bewegungsverb und dem ablativischen *arye* bzw. *anirye* ohne Präzisierung heißen kann *Lim kon dem-uk kwebreiamuk* „er hatte sie nur auf dem Lim-Gipfel geschaffen".

Was der Ahn oder die Ahnfrau tun an einem jeweils bestimmten Ort, ist gleichsam exemplarische Handlung vor bekannten Kulissen. So können Nennung des Ahnen und die Bewegungen am Ort der Schöpfung seltsam unbestimmt bleiben, wobei diese Unbestimmtheit sowohl in der Grammatik wie auch in den allgemeinen Vorstellungen aufzufinden ist. Die Namen sind Plakate mit Schlagwörtern, die präzisiert werden müssen, und der Telegrammstil der jeweils ersten Sätze wird nach und nach im Laufe des Erzählens, Nachfragens und Ergänzens in organisierten und durchdachten Texten aufgehoben.

Die Logik des Zeugens, Gebärens und Schaffens, die der westliche Hörer und Leser erwartet bzw. rekonstruieren möchte, wird schließlich durch besondere Episoden, Interessenlagen der „native narrators", eigene Symboliken und Skalierung zwischen aktiver Täterschaft und passivem Erscheinen durchkreuzt. Auch in der rein männlichen Sphäre ist das Gebären, sagen wir vorsichtiger, das Hervortreten und Ans-Licht-Kommen, der Menschen denkbar, vgl.

[60] Für dieses *arye* steht oft *anirye*, aus *anye* „dies hier" und *arye* zusammengesetzt, was dann die Bedeutung „von her" ergibt.

Text 75, wo Bormum, zweifellos ein männlich gedachter erster Beweger, den Tengket-Mann wie aus einer Furunkel herausschneidet (ein Motiv übrigens, das dann auch in Märchen auftaucht). Das Zeugen mit Ahnfrau, Schwein, Totem etc. findet nicht das Interesse der „native narrators". Zwar gibt es einen Eipo-Text (Heeschen 1990: 75-7), der sagt, dass der Ahn mit dem Urschwein Geschlechtsverkehr hatte, aber die Aussage kam auf Fragen der Hörer hin zustande. Songsonga, ein Yalenang in Kosarek, versetzt das Zeugen quasi in vegetative Vorgänge der Natur, das Schwein war einfach da, warf die Erde auf, wurde vom Ahnen gesehen und wurde schwanger. Hinzu kommt, dass ja eben nicht nur Menschen geboren werden, sondern dass auch Kulturgüter und -pflanzen ans Licht treten. Das Gebären verbleibt oft in einer Reihe vormenschlicher, vorkultureller Wesen, so setzt der *kabce*-Baum den Kasuar, dann den Kalkfels, den *yakai*-Frosch und das *kabang*-Beuteltier (Text 104).
Das Schaffen der Menschen ist in der Symbolwelt der Eipo und Yalenang ein durch Riten gepflegtes, durch Abgrenzungen gehegtes Aussondern aus dem wilden Wachstum der Natur. Wie Pflanzen werden die Erstgeborenen gehegt: *basam arye bay-ak deibwanangnuk* „das Schwein setzte und pflanzte mich im Wald" (Text 96). Die Ahnen haben, wie schon gesagt, noch keine Menschengestalt und werden wie Pflanzgut behandelt und ausgesetzt, selbst beim Bau des Männerhauses sind sie noch klein und unwissend und lassen sich vom *deka*-Vogel und der *imbal*-Eidechse helfen (Text 84).
Je mehr ein Geschehen aus dem Rahmen, den Berg, Ahn, Aufbruch und Bau des Männerhauses bilden, ausgesondert wird bzw. das bloße Nennen sakraler Namen erzählend aufgebrochen wird, desto präziser werden die Referenzen auf Täterschaft, Bewegungsrichtung und Art der Tätigkeit. In Episoden entfaltet sich besonderes Geschehen, das nicht mehr notwendig sakral und geheim zu halten ist, die Motive wechseln leicht in andere Genres über. Wie die kleinen Ahnen, die gerade Geborenen, quasi Setzlinge, gebracht werden und von wem sie gebracht werden, wird klar ausgedrückt: *Yaminyam kil arye bal libdeiamuk* „die Yaminyam-Frau war es, die setzte die Schlange (als Totem, wie Sonne und Mond) und tat sie ins Netz" (Text 92). Ebenso klar wird die erste Pflege genannt *Yinemotokwe-ak, atoto-nun moulamle yo dub anyak, dibre bukamse-buk, kam arye mum dinyamuk* „da am Yine-Berg saß ich auf dem Baumgipfel, der wie das da[61] Früchte treibt, da legte mich der Hund an die Brust" (Text 96, Satz 22).

3.3.2 Mythenanfänge und Hüter

Die Philologie der Mythenanfänge besteht einerseits darin, dass der Interpret die allgemeinen Nennungen mit der spezifischen Symbolik und Philosophie des Werdens und Entstehens verbindet, und sie besteht andererseits darin, die den Anfängen folgenden Episoden als fortlaufende Präzisierung des anfangs Gesetzten zu begreifen. Praktisch ist das ein Ausloten der Möglichkeiten, die die Grammatik bietet, methodisch ist es der Versuch, Mythen als Form zwischen dem bloßen Nennen geheimer Namen und Orte und den Episoden bzw. Inhalten profaner kommunikativer Gattungen anzusiedeln.
Die Mythen der Yalenang erwähnen oft, dass die Menschen vom Berg verteilt werden auf die verschiedenen Täler, dass ihnen die Himmelsrichtungen zugewiesen werden und dass sie sich am *kelabi*-Zeremonialschild als erstem Sammlungsort und Ort der Nahrungsaufnahme einfinden.[62] Unter den Eipo sind diese Motive nicht sehr ausgeprägt. Aber bevor der Ahn

[61] Der Erzähler zeigt auf einen nahebei stehenden, Samen treibenden Busch.
[62] Genannt werden u.a. der Benal- und der Kamur-Berg, vgl. Karte 1.

Gestalt annimmt als *kwemdinanye*, als „Schöpfer", als *deyoknye*, als „Gründer oder auch Stammvater einer Sippe", als *motokwe talelanye* oder *tokwe talelanye*, als „der, der die Berge oder eben die Welt ergreift und in Besitz nimmt" oder als „der, der die Erde (als Gartenland) in Besitz nimmt", trägt ihn die Ahnfrau im Netz, wird er von einem Beuteltier gehegt und getragen, legt ihn der Hund oder das Schwein an die Brust, ein Beuteltier geht ihm voran und bahnt den Weg, wie ein Geist erscheint er in verschiedenen Gestalten, noch bei der entscheidenden Tat, dem Bau des Männerhauses, tauchen naturwüchsige Helfer wie bestimmte Vögel oder Heuschrecken auf und helfen beim Bauen. Ebenso wie die Pfleger und Träger, die jeweils clanspezifisch sind, sind die Wege der einzelnen Clane vorgezeichnet, sie kommen von ihrem Berg längs der ihnen zugeteilten Flüsse. So kommen die Eipememde-Leute vom Gipfel des Kusingnanye längs des Eipo-Flusses, die Simalye-Leute aus dem Westen vom Mumdon-Berg, ihr Träger ist das *sakal*-Beuteltier: *bobmuk mana are sakal* „das Beuteltier, das sie trug, ist das *sakal*-Beuteltier". Die Eipememde- und Salabla-Leute trägt der Fluss, die Medial- und Kalimna-Leute das Feuer, die Salawala-Leute der Stein.
Vom Berg zum Ahn und Ahnfrau und dann über die Wanderung bis hin zum Bau des Männerhauses weisen die Erzählungen eine klare einheitliche Linie auf. Für den westlichen Hörer wird es unübersichtlicher, wenn es um die Heger, Träger und Helfer geht; noch verschiedenartiger, einzelnen clanspezifischen Überlieferungen verhafteter und sicher auch von der Länge und Ausführlichkeit abhängiger werden die Geschichten von den Totems: Es sind Wesen oder beseelte Objekte aus der Zeit vor der Stiftung der Kultur, also vor dem Bau eines Männerhauses, die entweder in urprünglicher Gestalt oder von denen Teile ins Männerhaus überführt und in den sakralen Netzen aufbewahrt werden, so der sakrale Grabstock der Tengket-Leute, Teile vom Schwein – ein Stück Schwarte, ein Kiefer – als erstem Gebärer, oder der Schädel der *mekinbal*-Schlange, der ein Menschenschädel ist. Allerdings muss das, was sonst so in den Netzen aufbewahrt wird, nicht unbedingt sehr heilig und Kultobjekt bei Opfer und in Riten sein. Es kann auch schlichten Fetisch-Charakter haben, so wohl der Daumen eines Ahnen, der im Männerhaus Talims aufbewahrt wird,[63] so bestimmte Steine, die der Ahn auf seinen Wegen als Kuriosa aufgelesen hat (vgl. Heeschen 1990: 99-101).

3.3.3 Totems

Das Totem wird wie der Ahn aus dem Berg gelassen und schafft auf seinem Weg die bewohnbare Welt, schlägt die Flanken der Berge, schneidet Pässe in die Berge und leitet mit Flüssen die Sümpfe ab, so der sakrale Grabstock, so der Yulye auf seiner Flucht gen Westen, und das Totem verbürgt die Fruchtbarkeit der Erde, so das Schwein, dessen Fett in die Erde eingegraben wird. Samen, Pflanzen, Steinbeil, selbst Menschen entstehen durch magische Berührung des Bodens, und aus Teilen des Totems, das stürzt, stirbt und verwest, entstehen Nutzpflanzen und gute Gartenerde.[64] Was durch Verwandlung, Flucht und Weg entsteht und was man dem Totem zuschreiben kann, ist nicht klar zu trennen von dem, was die Ahnen als Kulturheroen schaffen. Während jenes naturwüchsig in die menschliche Welt einbricht und seine Ankunft durch unheimliche Geräusche, durch Dröhnen und Summen, angekündigt wird, ist das Wirken der Ahnen eher still, vollzogen in nächtlichen Besuchen und Annahme der Opfer, sichtbar gemacht im Gedeihen der Pflanzen und im Wachstum der Knaben. Jenes wird gebannt, es ist gefährlich, diese ruft man an und opfert ihnen, um sich ihrer Nähe zu

[63] Dieser Ahn starb auf der ersten Wanderung ohne Bezug zum sakralen Geschehen.
[64] Vgl. Heeschen 1990: 83-86 und Texte 68, 106, 111, 116.

vergewissern. Die Störung der durch die Totems vorgegebenen Ordnung verursacht Katastrophen wie Erdbeben, die unangemessen gepflegte Verbindung zu den Ahnen eher individuelles, auf einzelne Gemeinschaften beschränktes Leiden wie Krankheit und dürftiges Wachstum und Unglück im Kriege. Die besondere Beziehung zum Totem wird durch den Akt des Hereinholens aus der Natur in das Männerhaus und das Aufbewahren dortselbst vermittelt.[65]

3.3.4 Wanderung, Landnahme, Bündnisse, Schismen

In die Geschichte treten die Clane, wenn die Berge als geographische Fixpunkte und die Wanderungen von dort in das aktuelle Siedlungsgebiet erzählt werden. Die Berge der Eipo-Clane und die der Clane der angrenzenden Täler von Tanime, Bime und Famek sind im Blickfeld der Erzähler. Die Clane im Westen des Mek-Gebietes, beispielsweise die der Yalenang in Kosarek, nennen die gleichen Berge. Der Binal (Y Benal) schließt im Süden das Eipo-Tal ab, der Kamur, in westlicher Lautung Kamus, baut sich im Westen des Fa-Tales auf, der Lim-Berg im Süden des Tanime-Tales ist für viele Clane des Mek-Gebietes der Ursprungsort. Die Yalenang sahen ihre Berge nicht, können aber geographische Besonderheiten längs des Weges, etwa eine spektakulär tief eingeschnittene Schlucht, nennen, und sie wissen, dass die Berge noch weit östlich der Kona- und Nalca-Leute liegen, mit denen sie noch Verkehr haben oder die sie nur vom Hörensagen kennen. Die Mythen erschließen die Wanderwege, z.B. die der Bolmerin-Leute vom Binal-Berg südlich der Zentralkette bis Sela, dann nach Norden in die Gegend von Nalca und von da wieder nach Osten zurück, aber auf der Nordseite des Gebirges. Auch die Dibul-Leute der Yalenang erzählen von einer Bewegung gen Westen bis ins Gebiet der Angguruk-Leute, die eine Dani-Sprache sprechen, von da dann weiter nach Norden und zurück ostwärts bis in die Gegend von Kosarek. Was die Mythen berichten, lässt sich durch dialektgeographische Befunde, die Geographie der Siedlungen, die ein Clan der Reihe nach stiftete, und die Chronologie der Männerhausgründungen in neu urbar gemachten Gebieten stützen.

Aber dieser reale Teil der Mythen, Wanderung und Landnahme, muss sich auf relativ rezente Ereignisse beziehen, auf Aufsplitterung in Lineages und auf Schismen wegen Streits, Mords und Raubs. Denn der Clan-Name, der Ursprungsort und das Totem ergeben nicht die Identität und Geschichte eines über das gesamte Mek-Gebiet verstreuten Clans. Die Dibul-Leute im Westen und die Kisamlu-Leute in Eipomek nennen zwar den gleichen Berg, den Binal bzw. den Benal und das gleiche Totem, das Schwein; aber das Schwein hat verschiedene Namen ebenso wie die Menschen, die es gebärt. In Eipomek sind die Nabyal-Leute eine Lineage des Kisamlu-Clans, im Westen bilden sie einen Clan mit anderen Sippen, die allesamt vom Kasuar abstammen und den Kamur als Ursprungsort nennen. Die Wisal-Leute im Westen nennen Kamur- und Benal-Berg, die Wisal-Leute im Osten in Bime sind Sippe des Malyo-Clans, der den Mur-Berg in der Gegend von Larye für sich reklamiert. Die sakrale Symbolik des Ursprungsgeschehens ist von der profanen Geschichte und Geschichte der Sippen getrennt zu halten; diese geht unmittelbar über in Familiengeschichten und Autobiographie (s. weiter unten).

In früheren Publikationen und während der ersten Versuche, die Texte dieser Sammlung zu übersetzen, ging ich noch davon aus, dass die Gründungstaten, die dem Erscheinen, dem

[65] Das Paradigma für das Totem bilden die Mythen vom Schwein, vom sakralen Grabstock und vom Yulye, allesamt nicht noch einmal und wenn, dann nicht ausführlich hier vertreten, vgl. deshalb Heeschen 1990: 20-21.

Aufbruch und der Wanderung folgen, dem Ahnen zuzuschreiben sind (vgl. Heeschen 1994: 172-173). Aber man muss genau hinhören und nachfragen: Ganze Serien von solchen Taten, selbst Phasen während des Männerhausbaues, gehören den Ahnfrauen oder den Totems.[66] Die ersten Helfer und Träger in Gestalt von Beuteltieren greifen ein, reinigen Weg und Gelände, die Frauen rufen die Süßkartoffeln hervor[67] und bringen Gartenerde und Pflanzgut. Die Schöpfungszeit kennt offenbar noch nicht die strenge Trennung in eine männliche und weibliche Welt, die erst der Ritus, die Gabe von Opfern und das Bannen an bestimmte Orte wie Felsritzen, Teiche, Bäume, Schwellen und Feuerstellen der Männerhäuser vollziehen.
Einen gewichtigen Teil der meisten Mythen nimmt die jeweilige Landnahme ein. In dem Maße, in dem der Ahn gründet, baut und pflanzt, schafft er ein sakrales Mnemotop. Der Ahn ist ein Wanderer, der alles versucht und sammelt, auf seine Tauglichkeit prüft und das, was nicht gedeiht, fallenlässt. Er bahnt Wassern den Weg, so dass Flüsse und entwässerte Gartengelände entstehen, er schafft Teiche, Bereiche der Fruchtbarkeit, in denen sich unverhofft Reichtümer anfinden, er baut Brücken, er (oder ein Totem oder die Ahnfrau) befreit Bäume und Felsen von Moos, macht die Erde fruchtbar und warm, jagt das Wildschwein davon und behält das domestizierte Schwein, verbannt den Wildhund und hegt den Jagdhund, er jagt, bringt Zunder und Feuerzange, baut das Männerhaus, vor allem rammt er die sakralen Pfosten in die Erde. Er differenziert männliche und weibliche Welt, in dem er die Ahnfrau und das Totem an ihre Plätze bannt, sie anruft, ihnen opfert und diese Gründungstaten für Knabeninitiation und Neubau eines Männerhauses in Riten festlegt. Was er anfasst, bewerkstelligt, hegt und mitbringt, – Jagdbeute, Schwein, Wasser, Sago aus der Ebene, Nüsse aus den Bergwäldern, Werkzeuge, Waffen, Setzlinge – gewinnt kultur- und gruppenstiftende Funktionen, indem es symbolisch an generationsübergreifende Zusammenhänge erinnert und indem das Alltägliche zu heiliger Wahrheit und Überlieferung durch die Sorge für die Zukunft wird.
Chronologisch nicht immer bestimmbar, aber mutmaßlich zwischen Aufbruch und vollendeter Landnahme liegend, gibt es noch anderes Geschehen: Bündnisse, Setzung von Recht, Verbote und Gebote sowie früher Streit bilden zuweilen Episoden in den Mythen und wachsen aus zu Erzählungen, deren Zusammenhang mit Herkunft, Weg und Gründungen nicht mehr unmittelbar gegeben ist. Die ersten Menschen, die erste Generation nach dem Ahn, nach dem Totem und den Träger- und Hebammen-Diensten der Ahnfrau, waren auf Bündnisse zwecks Heirat und Tausch der Nutzungsrechte angewiesen, auf das Zusammentreffen mit anderen Clanen. Frauen tauchen manchmal einfach so am Wege auf, man sieht und nimmt sie (Text 109). Man sucht andere Menschen, das Verbot, am Morgen oder Nachmittag zu pfeifen, wird damit begründet, dass es allzu sehr daran erinnert, dass die Menschen nicht zahlreich und auf der Suche nacheinander sind, denn das Pfeifen macht darauf aufmerksam, ohne dass man sich schon versammeln oder „berühren" könnte (Text 68). Andere Menschen erkämpfen sich ihren Weg aus der Erde an die Oberfläche. Der Nabyal-Mann bemerkt ein Dröhnen und Gluckern in der Erde, der Kisamlu-Mann taucht auf, sein Gesicht ist noch verschmutzt, der Nabyal-Mann säubert ihn, woraufhin jener sagt, dass sie untereinander keine Frauen tauschen würden, da dieser ihn schön gemacht habe. Die Intimität der körperlichen Pflege begründet das Heiratsverbot unter Linien eines Clans (Text 70). Das Motiv der Unfertigkeit und Pflege kehrt wieder, vielleicht am eindringlichsten beim Zusammentref-

[66] In Kürze und exemplarisch Text 89. In den verschiedenen Fassungen der Bolmerinnang kwemdina teilen sich Ahn und Ahnfrau die Taten oder sie lösen einander ab.
[67] Vgl. Texte 90 und 98.

fen von Tengket- und Nabyal-Mann, dieser hört ein Summen, Fliegen umschwirren den von Wunden bedeckten Tengket-Mann, auf dessen Kopf treiben noch Blüten. Die Hilfen, die der Nabyal-Mann gewährt, begründen ein Bündnis zwischen den *deyoknang*, denen, die zuerst kamen und von einer Gegend Besitz ergriffen, und den *melimnenang*, den Helfern, die später kamen und denen die ersten Siedler Gärten zuteilen, die dafür Frauen bekommen (Text 72). So wird das wichtige *kil dolana* „das Einander-Frauen-Geben" zwischen den Clanen begründet. Auch die Heirat mit einer Witwe, einer *you-ak kil* „Männerhausfrau", eine Art Sekundärheirat zwecks Versorgung der Witwe bei gleichzeitigem Fehlen anderer heiratsfähiger Mädchen, wird im Mythos begründet (Text 102). Das Zuweisen von Nutzungsrechten und Jagdgründen ist so wichtig, dass es Teil der mündlichen Überlieferung wird.[68] Erstaunlich, dass die Dubokon-Leute, die im östlichen Tanime leben, die ersten Besitzer und Nutzer der Ufer des Kerimnye-Flusses sein sollen, der, ein Seitenfluss des Eipo, im Eipo-Tal fließt. Die Nabyal-Frauen erhielten die Rechte für die Jagd auf Frösche.

Offenbar erfolgten die Besiedlung und die Besitznahme nicht in großen Wellen, sondern in höchstem Maße kleinschrittig und immer nur von Einzelnen vollzogen, und was wie Wildnis aussieht, ist parzelliert. Für jedes Ufer, jedes Gebüsch, das Fasermaterial für Netze liefern kann, jedes Fleckchen Erde und jeden Berghang mit Nutzholz gibt es Besitznahme, Erbgang und Nießbrauch. Am Weg der Dibul-Leute von Westen nach Kosarek, immerhin auch noch für Einheimische ein Tagesmarsch, liegen inmitten der Gelände anderer Weiler Parzellen, auf die die Dibul-Leute Anspruch erheben, und am unteren Eipo-Fluss auf der westlichen Seite, unterhalb der Gärten der Famek-Leute, mit denen die Eipo verfeindet waren, liegt eine Parzelle der Dingerkon-Leute, die um so bedeutender ist, als sie Ursprungsort des *mekinbal*-Totems sein soll. Dass die Besitznahme Tat Einzelner war und dass Parzellierung und Aufsplitterung der Rechte so wichtig sind, wirft ein neues Licht auf das Geschehen im Mythos: Von der Gegenwart aus betrachtet, besteht es aus einer Unzahl lokaler, individueller Traditionen, und es darf nicht verwundern, dass es bruchlos in Lebensgeschichten und Autobiographien übergeht. Was heilig ist, der sakrale Grabstock oder der Schädel des *mekinbal*, ist individueller Besitz.

Um Besitz und Rechte stritten sich die Siedler von Beginn an. Einerseits war es wichtig, festzustellen, dass diese Sippe hier, die andere an jenem Hang ihr Männerhaus bauen solle, anderseits funktionierten Absprache und Vertrag nicht, und es gab immer Streit. Die Wanderungen waren und sind auch Zeugnis für Flucht, Not und Aufsuchen neuer Verbündeter. Episodenhaft und wie eine Erzählung schon diesseits der sakralen Zeit wirkt die Erzählung vom Saft des Schweines: Obgleich ein Speiseverbot ausgemacht war, schleckt der Wisal-Mann vom Bratensaft, der Nabyal-Mann schlägt ihm die Zähne ein, so trennen sich die Linien.[69] Ins Mythische erhöht wird der Streit dadurch, dass die Symbolik die Streitlust weg von den Unzugänglichkeiten sozialen Lebens ins natürliche Wachstum verlagert: Den Kriegsgrund und Anfang des Streitens sehen die Bolmerin-Leute darin, dass der *ikinam*-Taro einen Menschen als Wachstum verbürgendes Opfer erschlägt.[70]

Die Mythen als Gründersagen und Wandergeschichten berichten davon, wie die Menschen von der Peripherie kommen und eine Heimstatt finden. Urprung und Weg bilden objektive Bezugspunkte, die möglicherweise jenseits individueller Interessen liegen und emblemati-

[68] Vgl. Text 106, ab Satz 38 und Text 120.
[69] Texte 95 und 110.
[70] Text 83.

sche Funktion haben. Die gelebte Geschichte aber und die praktizierte Religion und Sakralisierung als Ausdruck individueller Interessen ist als subjektives Mnemotop über die Berge und Täler gelegt; es bildet Sorgen, Wünsche und Rechte ab, die immer nur den Einzelnen angehören. Symbolik vermittelt zwischen gegebenen und den manipulierbaren Wahrheiten, das Individuelle in scheinbar zeitlose Bezüge versetzend.

3.4 Märchen und Lebensgeschichten

Wir sahen, dass Märchen als Gattung die Spuren in die Wirklichkeit verwischen; der Modus war entscheidend ebenso wie das „Getue" darum, dass Protagonisten und Schauplätze nur Bilder und Ähnlichkeiten dessen, was die Hörer kennen, bieten. In den Erzählungen, die vom Märchen verschieden sein können, ist das entscheidende Merkmal, dass in der ersten Person Singular erzählt werden kann. Zwischenstufen sind möglich, zum Beispiel Erzählungen im Indikativ und in der dritten Person Singular oder Plural.

3.4.1 Motive und Handlungen der Märchen

Märchen beschreiben eine Bewegung von einem sicheren Zentrum, einer Heimstatt, an die Peripherie (vgl. Kap. 3.2.2). Symbol der Heimstatt ist die Banane, die der Held vor seinem Aufbruch wahrnimmt oder noch schnell pflanzt, Symbol der lockenden Ferne mag der Rauch sein, der an einem fernen Berghang aufsteigt. Ein idealtypisches Märchen oder vielmehr ein Querschnitt der Motive und Handlungen kann, wie folgt, aussehen:
Etwas funktioniert nicht mehr in der heimischen Welt. Ein Wildschwein frisst die neu gepflanzten Stecklinge auf, ein Flughund die Bananen; Flüsse, an deren Steinen im Flussbett man Steinbeile schleifen will, sind trocken, so dass der Held von Fluss zu Fluss wandert; eine Geisterfrau pflanzt immer wieder andere Pflanzen, sie vertauscht sie mit denen, die man selber pflanzte; ein Kind verwaist, eine Frau oder ein Mann, auf der Flucht vor einem Totengeist, der die Nähe der Lebenden sucht, oder einem Verwandten, der sich zu Recht oder Unrecht rächen will, lassen sich zu der Hütte, von der Rauch aufsteigt, führen; ein ungewollter Totschlag oder ein böses Wort treiben den Helden in die Fremde[71]; ein Bruderpaar entzweit sich, weil einer den Hund des anderen erschlug; Konflikte unter „Verheirateten" sind gegeben, die Frau „fremdelt" bei jeder Annäherung des Mannes und verweigert den Beischlaf; Frauen jagen und begegnen einem attraktiven, Speise anbietenden Geist; ein liebender Ehemann warnt seine Frau, sie möge nicht Frösche jagen gehen, die Steine im Fluss seien zu glatt, sie würde ausrutschen und ertrinken, und tatsächlich kehrt die Frau nicht rechtzeitig heim – Gründe für Aufbruch, Suche, Flucht, Verirren und unglückliche Jagd sind aus dem Leben genommen. Das Brüderpaar ist stereotyp der Sidiknye „der Rechte" und der Kwanimnye „der Linke oder Böse", dieses Paar findet sich auch oft in den Märchen der Yalenang. Die Geister, die Menschen fressen, sind in den Eipo-Erzählungen eher die Ungeheuer der Tiefebene, große Schlangen oder Krokodile.
Auf dem Weg trifft der Held (tatsächlich weniger oft die Heldin) Geister, den Totengeist, vor dem man flieht, oder die Hüterin der Wildschweine; unfertige Menschen ohne Augen, ohne Peniskalebasse, Menschen, die Rohes essen; seltsame Frauen, die vorne eine Peniskalebasse, hinten einen Schurz tragen; Frauen, die in Gegenden ohne Männer leben, die sich folglich

[71] Beliebte Motive: eine Frau erschlägt beim Roden ihre Schwägerin, eine Frau macht ihren Mann darauf aufmerksam, dass der Brautpreis noch nicht bezahlt wurde.

heißhungrig auf den Helden stürzen, ihn, ungeschickt, wie sie im Umgang mit Männern sind, zertrümmern, pflegen, initiieren, schmücken und wieder zum Mann werden lassen.
Wiederkehrende Episoden auf dem Weg und während des Aufenthaltes in der Tiefebene oder in den Bergwäldern sind Kämpfe mit Geistern; der Held verwandelt sich in einen Vogel oder ein Insekt, setzt sich auf Glieder und Körper des Geistes, der zuschlägt und sich selber trifft und verstümmelt; oder der Held flieht auf einen Baum, baut dort eine Hütte, läßt Exkremente über lange Zeit fallen, so dass der gut gedüngte Boden Pflanzen gedeihen läßt, worüber sich die dummen, unten lagernden Geister wundern und streiten.
Schließlich besteigt der Held einmal einen Baum, sieht in der Ferne seine Heimat, weint, die Frauen, die sich über die Tropfen, die auf ihre Brust fallen, wundern, beschließen, dass er heimkehren muss, er sammelt Reichtümer, Frauen, Schweine – all das verteilt er dann in seinem Heimatweiler und stiftet Heirats-, Tausch- und Tanzfestbeziehungen mit dem märchenhaften fernen Weiler. Er heiratet und beginnt eine neue Lineage. Als Vehikel des Transports aus der Ferne in die Heimat dient ein flacher Stein, auf dem sich die Reisenden versammeln und die Güter transportieren. Das hört sich dann so an wie eine Persiflage auf die Trägerdienste, die die Totems im Mythos leisten. Überhaupt fällt es schwer, Mythenmotive auszuschließen. Herkunft, Weg und Gründungen werden so erzählt, dass der Hörer lachen kann. Sakral wäre demnach nur, was man aussondert, exklusiv macht, in Riten wiederholt und mit Geheimnamen anruft. Die räumliche Distanz zu denen, die in der Erzählung eine Rolle spielen, und zum Ort der Erzählung schafft Märchen. Was in der eigenen Welt eine Geschichte vom Krieg ist, von dem ein Trauerlied in Erinnerung bleibt, wird, aus der Ferne herangeholt, ein Märchen, über das die Hörer lachen, und die Schöpfungsgeschichte der Soublenang, die mehrere Tagesreisen entfernt von den Eipo leben, nimmt die Züge eines Märchens an (Text 119).
Die großen Themen wie Hunger, Verfolgung, Flucht, Streit, Verwaisung, Einsamkeit in menschenleeren Gegenden und panisches Entsetzen bei Begegnungen mit Geistern und Fremdartigkeit teilt das Märchen mit den Lebensgeschichten, nur dass diese nicht mit Lachen, sondern mit Trauer über Verstorbene, Zorn über Streit und Betrug und allenfalls mit einem versonnenen Rückblick auf das, was man gründete und im Leben leistete, erzählt werden können.

3.4.2 Lebensgeschichten

In den Lebensgeschichten fehlen die Konstellationen des Märchens, die Paarungen von zwei Brüdern, Mann und Frau, Eheleute mit Kind; auch die Schilderung der Routinen wie die Gartenarbeit, vor deren Hintergrund sich dann die Geschichte entfaltet, fehlt, ebenso die Fluchtwege ins Weite, in unbekannte Gegenden; Reprisen, die Wiederaufnahme oder Weiterführung der Geschichte, nachdem der Erzähler schon so etwas wie einen Schlusspunkt gesetzt hatte, sind nur dem Märchen eigen. Lebensgeschichten picken das Anekdotische heraus, die Begegnung mit Geistern, auch wenn dann weder Intrige noch Konflikt folgen, sie erklären Seltsames, z.B. wenn an einem Ort viele Überreste von Beuteltierknochen sind: da haben wohl Jäger allein gegessen, ohne teilen zu wollen. Das Geschehen wird im Lied aufgenommen und in Geschichten weitergegeben.[72] Selbst in „wahren" Geschichten taucht immer wieder das Motiv des Beischlafs mit einer Toten auf, was nicht zu erwähnen wäre, wenn es nicht ein weiteres Indiz dafür ist, dass die Männer ständig auf der Suche nach Frauen sind.

[72] Vgl. Kap. 4.1.1, zweiter Absatz; Heeschen 1990: 324-5, und Text 1.

Oder die Erzähler berichten von Unfällen, dem Tod eines Mannes, den die Dunkelheit überraschte und der erfror.
Ist der Tote ein Verwandter oder Bekannter, dann äußern die Erzähler auch tiefe Betroffenheit und klagen. Die Dingerkon-Leute klagen über den Tod ihres Stammvaters und Kultführers, und Eneneas Malyo schließt den Bericht vom Tod seines Vaters mit einem schlichten *engebse* „ich weinte".[73] Gelebte Geschichten drücken Gefühle aus, dagegen sind Geschichten von Leuten, die der Erzähler nicht so gut kennt, und aus entfernteren Gegenden seltsam ohne jeden Ausdruck von Emotionalität und ohne jede moralische Wertung. Ein Mann schläft mit einer Frau, sie stirbt, er verscharrt sie, geht weiter in ihren Weiler, hilft den Bewohnern bei der Suche, und nachdem sie sie gefunden haben, beschenken sie ihn, er kehrt beglückt heim. Zum Schluss heißt es nur, das sei eine wahre Geschichte, kein Märchen.
Gegenüber den Geschichten, die dem Märchen noch durch ihren episodischen und anekdotischen Charakter nahestehen, dominieren in den biographischen Erzählungen Not, Hunger, Konflikt, Flucht, Vertreibung und „Wohnungssuche". Diese Themen, nicht mehr in der episch-gelassenen dritten Person erzählt, bilden das vereinheitlichende Merkmal der ansonsten keinem Schema verpflichteten Erzählungen. Mir selber fällt immer wieder die hohe Mobilität auf, sie steht in einem seltsamen Gegensatz zu der verträumten Annahme eines friedlichen Lebens im Einklang mit der Natur und das auch noch seit Jahrtausenden. Sie ist das Pendant diesseits des „floating gap" der oralen Geschichte zur Parzellierung und Aufsplitterung in individuelle Traditionen im Mythos.
Erzählt wird ja alles, Routinen und bekannte Wegstrecken, Rechenschaft über alltägliches Tun und Kommentare zu dem, was andere gerade machen. Kinder zählen auf, was sie zu essen hatten, welche Wege sie mit den Eltern gingen, was sie vom Mutterbruder bekamen. Ohne jede Pointe berichten erwachsene Erzähler vom Gang in den Wald, wo sie jagen und an verabredeten Stellen die Frauen erwarten, die Süßkartoffeln bringen.[74] Erst die Geister, besonders die Totengeister, die einem nachstellen, Konflikte und Geschichten vom Heiraten, also von Exogamie, Suche einer Frau in benachbarten Weilern und Suche nach Helfern zwecks Bezahlung des Brautpreises bringen Lebhaftigkeit in festgelegte Abläufe und Routinen. In den Lebensgeschichten fällt die Autonomie schon der Kinder, selbstverständlich dann auch die einzelner Erwachsener, auf, mit der sie entscheiden, ob sie sich von den Eltern oder anderen Verwandten trennen und wohin sie gehen werden. Ein böses Wort reicht, und der kleine Keblob schließt sich anderen an: *fi metek-buk, Larye kalilbinamuk* „obgleich er noch klein war, ging er, um sich in Larye niederzulassen".[75] Wie im Märchen ist der Tod der Eltern Grund für Aufbruch zu fernen Verwandten. Wer geht, kann sein Erbe nicht hüten, andere eignen sich schleichend die Gärten an, und wenn er zurückkommt, gibt es Streit. Unangemessener Tausch, Ehebruch und Diebstahl machen Einzelne fortlaufend zum Spielball von Anklagen, Verfolgung und Flucht. Der Weg der Bolmerin-Leute aus dem Westen nach Eipomek ist ein von überstandenen Konflikten bezeichneter Weg.[76] Enus Nabyals Familiengeschichte illustriert die hohe Mobilität. Autonomie und Mobilität fänden schnell ihre Grenzen, wenn es nicht überall doch Verwandte gäbe, wo dann Frauentausch, Zuteilung von Gartengelände und Nutzungsrechten möglich sind. Am besten man bringt heiratsfähige Frauen mit, dann gibt es den *kil arene wa* „Gärten für das Geben von Frauen", dann „binden sie unsere

[73] Text 2. Eneneas Bericht vom Tod seines Vaters nahm ich nicht in die Sammlung auf.
[74] Text 15.
[75] *kalil-*, dem ersten Glied in dem Kompositum *kalilbin-* liegt *kaibreib-* zugrunde „etwas vertraut machen, heimisch werden".
[76] Vgl. die Familiengeschichte der Bolmerin-Leute (Text 22) und sämtliche Schöpfungsgeschichten der Bolmerin-Leute (Texte 82-85).

Füße" (*yan tabsik*), d.h. sie machen uns heimisch.[77] Das Gegengewicht zur erzwungenen Mobilität bildet die Hilfe, die der Wandernde, Vertriebene oder Flüchtling durch Verwandte, Handelspartner, Mutterbrüder oder auch wohlgesonnene Fremde erfährt. So klingen denn die Lebensgeschichten oft ähnlich versöhnlich aus wie die Märchen. Der Flüchtling blickt auf eine reiche Nachkommenschaft; nicht ohne inneren Zusammenhang ist es, wenn ich die Wendungen für „Generation" und „Abstammung" im Anschluss an Enus' Lebensgeschichte und dann die hier nicht wiedergegebene Aufzählung seiner Kinder und Kindeskinder erhielt: *ninye yala deibkeriknin banyak* „die Sippen der Menschen mögen sich ausbreiten, die Generationen mögen einander folgen", *deibkerikdanin balamak* „sie sind in lückenloser Abstammung oder vollständig vorhanden, sie verbreiten sich".
Die Motive und Themen der wahren und der Lebensgeschichten können in Lieder oder Tanzlieder transponiert werden, die Menschen sind emotional beteiligt, Freude und Trauer, Stolz und Spott fließen ein,[78] dagegen sind die Märchen sozusagen immun gegen den Ausdruck von Gefühlen, es sei denn, man billigt dem Ausdruck der heimlichen Freude oder des lauten Gelächters seitens der Hörer bei der Erwähnung von Beischlaf und Metaphern für Geschlechtsverkehr einen mehr als nur beifälligen Wert zu.

[77] Andere Kollokationen: *na yan deiamuk* – er setzte meinen Fuß, er machte mich heimisch; *a-fotong forobrongobse* – ich nahm das Haar von hier an, ich nahm die Farbe des Haars der Menschen von hier an, ich bin hier heimisch oder einer von euch geworden.
[78] Vgl. u. a. Texte 3 und 10. Das erste Lied, das Markalina Malyo singt, nennt sie *Welimde obik engebmik yupe* „Rede davon, wie sie beklagten, dass sie Welimde töteten". Das Lied bezieht sich auf die Erzählung von Keyus Nabyal (Text17).

4.0 Kulturen und unsichere Grenzen

Parzellierung, Mobilität und möglicherweise die Tendenz, Ursprungsmythen in Geschichten diesseits des „floating gap", also innerhalb der seit Groß- oder Urgroßvätern veflossenen Zeit, anzusiedeln, müssten den Betrachter vorsichtig werden lassen, wenn er von der Kultur der Mek-Leute oder eben der der Eipo sprechen will. Einerseits gehört es zu jeder Kultur, dass sie sich abgrenzt. Mit Verweis auf die Sprache, die Berge, Ahnfrauen und Totems sowie die Clane, „die zuerst kamen", und auf das Männerhaus, das stolz das Zentrum der Welt bildet, entwirft der Eipo seine Welt und Identität und grenzt sich von anderen Menschen ab. Der Raum innerhalb dieser Grenzen ist eng, vielleicht, gemessen in Tagesreisen, gerade einmal mit zwei oder drei Übernachtungen zu durchqueren, gemessen in Kilometern vom Zentrum aus, 20 bis 30 km weit. Anderseits sorgt jede Kultur für Durchlässigkeit, Güter und Ideen werden bewegt, es entstehen Kulturbünde. Die Steinbeilrohlinge, die in einem Steinbruch südlich von Eipomek jenseits der Zentralkette in Larye gewonnen und fabriziert werden, werden über die Grenzen des Mek-Gebietes hinaus gehandelt, bis weit in die Tiefländer im Norden und Süden, bis nach Kosarek und Angguruk im Westen und bis nah an die Grenze, die Ok- und Mek-Leute im Osten trennt.[79] A. & A. Pétrequin (2006: 150-161) verfolgen auch „la piste des coquillages", die Handelswege der Muscheln, die von der Küste die Flüsse entlang bis ins Gebirge führten. Die Bezeichnungen für wichtige, auf Heiratsbeziehungen verweisende Verwandtschaftswörter, für „Inzest", für die Initiation der Knaben und für die Zahlwörter sind vom Ok-Gebiet über das Mek-Gebiet bis in die Regionen der Dani-Sprachfamilie und bis hinunter in die Tiefebenen gleich, z.B. Telefól *mom*, Korowai *mom*, Eipo und Obakak-Tal südlich von Kosarek *mam* „Mutterbruder"; Angguruk und Yale *pabe* „Inzest"; Eipo *kwit*, Yale *wes*, Angguruk *wyt* „Initiation"[80]; im gesamten Gebiet sind die Wörter für Zahlen identisch mit den Körperteilnamen vom kleinen Finger der linken Hand über den linken Arm, Ohr, Schläfe, Haupt hinunter den rechten Arm bis zum kleinen Finger der rechten Hand, „einmal durchgezählt", je nach Nutzung der Körperteilnamen, „25" oder „27", ist Ok *deeng*, Eipo und Yale *deng*, Dani *teng*.[81]

Es muss soziale und kulturelle Kontakte gegeben haben, aber diese vollzogen sich vermutlich von Tal zu Tal, durch einzelne Individuen, wie es von den Händlern der Steinbeilrohklingen verbürgt ist, durch einzelne Heirats- und Handelspartnerschaften, wie sie das Zusammentreffen zweier Clane im Mythos schildert, und durch Bericht und Hörensagen, für das die Verbreitung der *mot*-Gesänge oder das Aufflammen von Cargo-Kulten als Beispiele dienen mögen. Wie sich eine Kultur umgrenzt, welche Mittel, über den Zaun zu blicken, ihr zu Gebote stehen und welche Techniken der intellektuellen Teichoskopie sie pflegt, das macht aus Kulturbünden zu Zeiten Kultur(en).

4.1 Der enge Raum

In das Rund der wahrgenommenen Welt legen die Kinder Schneisen der Erfahrung: Auf dem Rücken ihrer Mütter brechen sie vom Weiler auf, gehen in die Gärten, erleben Auf- und Ab-

[79] Vgl. A. & A Pétrequin 2006: 271-286. Sie untersuchten auch die benachbarten Steinbrüche Sumtamon und Sela und nehmen für die Klingen von Larye ein kleineres Verbreitungsgebiet an, als sich aus den Erzählungen der Yalenang rekonstruieren lässt.

[80] Mit auch sonst belegter Entsprechung von E /kw/ und Y /w/ sowie Angguruk /y/für [ɪ].

[81] Mit Literaturangaben Heeschen 1992a: 469-470. Korowai-Daten aus Enk & de Vries 1997: 16.

stiege, lernen Wegkreuzungen und -gabelungen kennen, gehen über Brücken und Stege, lernen, dass an diesem Hang Zuckerrohr wächst, an jenem Süßkartoffeln gedeihen, sie wissen, dass ihnen hier die Mutterschwester eine Süßkartoffel gab oder dass ihnen dort ein Vaterbruder entgegenkam, der noch ein winziges Stück von einem Vogel teilte; später gehen sie mit dem Vater oder mit dem Mutterbruder in die Bergwälder, sehen den Hang, wo der Ahn Pandanus conoideus pflanzte, oder bestaunen den Ansitz am Bachufer, von dem aus der Großvater Vögel jagte. Wegerzählungen, gleichsam tagebuchartige Rechenschaftsberichte, sind die ersten „Texte", die ich von Kindern erhielt, die ersten zusammenhängenden Äußerungen, die Kinder produzieren.
Die Bergwelt ist mit einem Netz von Berg-, Flur- und Flussnamen überzogen, noch jedes Rinnsal, jeder unscheinbare Felsvorsprung oder merkwürdige, alte Bäume haben ihren Namen, desgleichen Brücken, Wege, Gabelungen. Später kommen bedeutende Namen hinzu, die für die Grate, auf denen die verlassenen Vorläufer der heutigen Weiler lagen, für die Gärten, die der Vater anlegte und die nun verwildern, das Flüsschen tief in einer Erdspalte, das die Grenze zwischen zwei Weilern nach einem Konflikt bilden soll, die Wege, die die Ahnen kamen und auf denen die Gäste tanzend eintreffen, die Plätze, an denen der Ahn ruhte, rauchte, eine Sorte Taro anzupflanzen oder ein Männerhaus zu bauen versuchte, das probeweise Geschaffene verließ, wieder besuchte und aufgab.

4.1.1 „Topogeny" und Matrix

Was lebt und genutzt wird, ist durch seinen Ort hinreichend klassifiziert, Orten ist Definieren. Da jedes Gelände, seien es entfernte Bergwälder oder verwildernde alte, nah gelegene Gärten, kein herrenloses Gut ist, sondern einem Clan oder einer Einzelperson gehört, liegen in den Bewegungen im Raum gleichsam soziale Aktionspläne verschlossen. Noch im Dunkeln in einer Hütte zeigen die Erzähler genau dahin, wo etwas geschah, „dort drüben" der Erdrutsch zerstörte ein Beet, „da oben" der Steinschlag erschlug einen Mann, „da unten" auf der Brücke trafen sich zwei Liebende, Feinde oder verfolgender Geist und fliehender Mensch. Wer Nüsse holen will oder Blätter für den Bau eines Daches, geht „nach oben". Wo die deiktischen Mittel nicht ausreichen, weichen die Erzähler auf die Ortsnamen aus, „da unten, im Tal, an der Brücke über den Eipo-Fluss".[82]
In Liedern und Erzählungen tasten die Sänger und Sprecher den Wahrnehmungsraum gleichsam mit Zeighilfen und Namen ab, um aus Erlebtem, aus Eindrücken und auffälligen oder scheinbar belanglosen Erscheinungen Bilder für Ereignisse, soziale Stimmungen und Wertungen zu erschließen. Zwei Clannamen, ein Ortsname und Beuteltiernamen ergeben Spott über zwei Jäger, die ihre Beute nicht teilten und heimlich aufaßen; zwei Reihen von Flurnamen, jede einem Clan zugeordnet, und dann das Nennen einer Höhle oder einer Brücke konstruieren das Zusammentreffen zweier Liebender. Für die Eipo gilt, was Weiner für die Foi in Papua Neuguinea feststellte und was unter dem Terminus „topogeny" als „ordered sequence of place names" (Fox 1997: 8) und „topoanalysis" als „systematic psychological study of the sites of our intimate lives" (Bachelard, zit. von Weiner 1991: 93) in die Betrachtung der Zusammenhänge von Raum und poetischer Produktion eingeführt wurde:

[82] Zur Deixis in Eipo und Yale vgl. Heeschen 1982, 1997, 1998:143-146.

> [...] human history and intention are discursively re-created through the narration of movement between places: discourse delineates this movement and centers the core values of language around moving images. (Weiner 1991: 93)

Auf die Poesie der Foi bezogen und eben auch auf die Beispiele aus dem Eipo, auf die Reihen der Orts- und Clannamen, die eine Geschichte erzählen, ergibt eine „topoanalysis" folgendes allgemeines Merkmal:

> Thus, the most salient and regular feature of Foi poetry is the way each song juxtaposes images of movement and nonmovement, or posits an action or movement and the subsequent halting or cutting off of that action. (Weiner 1991: 94)[83]

Dass der Raum nicht nur eine konkrete Landkartenfunktion hat, sondern auch die Folie für Wertvorstellungen und die Matrix für Zeichen der sozialen Schichtung und Staffelung des Raumes nach Kriterien der Nutzbarkeit und Erfahrbarkeit bildet, ist in anderen Arbeiten ausführlicher behandelt worden.[84] Erinnert sei an die Symbolik von „oben" und „unten", Mitte und Peripherie, „draußen" in Wald und Gebirge und „im Weiler" sowie von „zusammen" und „getrennt". Die großen, führenden Männer (die „great men") sind *dubnang* „Gipfelleute" oder *ei-tekdobnang* „oben Stehende", in der Yale-Sprache „diejenigen, die in der Mitte stehen", während die großen Frauen der Eipo die sind, „die mitten durch die Schar der Männer gehen". Das sakrale Männerhaus bildet die Mitte der Welt, die, die zuerst kamen, sich die Gegend aneigneten und die *deyoknang* sind, die „Ersten, die, die den Anfang oder den Stamm" bilden, sind denn auch *noitam ninye* „Menschen der Mitte", die anderen kommen von der Peripherie (*kubkube*), und zu sagen, einer käme von außerhalb, stellt schon eine Beleidigung dar. Als sich Falubner mit Yambul streitet, betont sie, dass sie aus der „Mitte" stammt:

> Yuk asik kil gum, na motokwe kil, nun asik noitam ninye. A-fotong forobrongobse. Neik bola, neik fotong.
> Ich bin keine Frau aus einem anderen Weiler, ich bin von dieser Gegend, wir sind Menschen eines Weilers der Mitte. Ich nahm die Farbe des Haars von hier an (ich bin hier heimisch oder einer von euch geworden). Die gleiche Haut, das gleiche Haar (habe ich wie die Menschen von hier).[85]

Parallel zu der Unterscheidung von Zentrum und Peripherie und der von ursprünglichen Landbesitzern und später Gekommenen, denen jene Land zuteilten, verläuft die Gegensätzlichkeit von „wir" und „die anderen". Sie ist nicht so scharf, vielleicht weil sie nicht an Vorzeigbarem wie dem Männerhaus festgemacht werden kann. „Wir", das sind die Kernfamilie, die Mitglieder des Männerhauses, die Angehörigen des Clans, die, mit denen man initiiert wurde und die angeheirateten Verwandten (vgl. Kap. 5.1 und 5.2). Die Korowai betonen den Gegensatz von „landowners" und „nonowners", demgemäß würde man die Beleidigung, einer käme von außerhalb, umformulieren:

[83] Vgl. Texte 126 und 127, ferner mit weiteren Liedbeispielen Heeschen 1990: 305-331.
[84] Eibl-Eibefeldt et al. 1989: 30-55, Heeschen 1987, Heeschen 1992b: 36-38.
[85] Vgl. Text 125.

> "Telling someone he is ‚not an owner' in relation to the place where he stands or sits is an extreme breach of decorum, but it regularly occurs in disputes." (Stasch 2009: 44)

Vom Männerhaus gesehen, gliedert sich die Welt in den Weiler selbst, aufgefasst als „das, was im Bereich bestimmter Tabuzeichen ist" (*fokindam*), den Gartenbezirk (*wawindam*) und schließlich in „draußen" (*bay*) und Wald (*bay* oder yo *kankan*) und Gebirge, in denen oder jenseits derer die Grenze (wiliba) verläuft, die Menschen und Geister, d.h. die bekannte und sinnlich erfahrbare und die unbekannt drohende Welt, trennt. Die Bewegung von der Peripherie ins Zentrum oder die vom Heim in Weite und Unverläßlichkeit liegt der Unterscheidung zwischen Mythen und Märchen zugrunde (vgl. Kap. 3.2). Die Initiationen wiederholen nach einer Phase, in der die Menschen in Dreck, Natur und inszeniertem vorkulturellen Verhalten symbolisch vegetieren, die feierliche Bewegung ins Zentrum, den Zug in den Weiler und den Eintritt ins Männerhaus.[86] Die Lage der Gärten, ob sie gegen die Morgensonne exponiert liegen oder gegen die Regenwolken am Nachmittag, liefert Symbole für soziale Bewertungen: „Wer auf der Sonnenseite Gärten hat", ist wahrscheinlich einer der Alteingesessenen, keiner derer, „die gehen, die später kamen und siedelten" im Gegensatz zu den „Menschen der Mitte", und mutmaßlich ist er reich und angesehen. Auch die Bewegung im Raum, das Gehen, liefert Bedeutungen und eine reiche Metaphorik. Das zielgerichtete Gehen ist Merkmal dessen, der Aufgaben erledigt, erntet, Holz holt oder Gärten anlegt, er verbirgt keine schlechten Absichten und beansprucht Führung und Autonomie, der „schlechte Mensch" hingegen ist ziellos, kommt ohne erkennbare Absichten, geht mal hierhin, mal dorthin, „liegt auf dem Wege", wie die Yalenang sagen, und ist ein „Herumtreiber". Täuschung und Lüge beginnen damit, dass der, der aufbricht und geht, keine Auskunft über seinen Weg gibt und den anderen „die Augen verdunkelt" oder „Schatten gibt". Er „geht allein" und „trennt oder spreizt sich ab", er wird stehlen oder einer Frau nachsteigen. „Alleinsein" oder „einzeln gehen" rufen Bilder der Trauer, des Alters, des Hungerns, des Ungehorsams und der Planung übler Taten hervor. Dagegen bringen „notions of ‚together' and that of ‚going together'" Bedeutungen mit sich „which can be translated as ‚faithfulness, compassion, good intentions, openmindedness etc.' " (Heeschen 1992: 37). Wenn „zwei zusammen sind", sind sie" treu" oder „sorgen füreinander", in der Yale-Sprache fand ich einige schöne Ausdrücke für Zusammenhalt und Treue unter Eheleuten: *wana nhonok udo wamdang* „die beiden leben mit einem Herzen", *lelebdanelelebdane sado wamdang* „die beiden leben wie mit eingehakten kleinen Fingern zusammen", *yoo-ak salebdando wamdang* „die beiden leben, sich mit ihren Knochen berührend".

Der Raum, die Bewegungen darin und räumliche Nähe und Ferne sind mit Symbolen und Bedeutungen überlagert, man kann fast sagen, dass die Enge sich umgekehrt proportional zur Fülle der Geschichten, Erlebnisse und Zeichen verhält. Erfahrung und Wissen können unmittelbar durch Deixis ratifiziert werden, und Dinge und Verhalten weisen über sich hinaus und sind ikonische Zeichen für Werte und Wertvorstellungen, so die Brücken für jedwede Art von Zusammentreffen, die „Sonnenseite" für Reichtum. Und doch ist dieser sinnlich erfahrbare, überschaubare Raum, den ein Wanderer an einem Tag durchschreiten kann, nicht deckungsgleich mit Mnemotop, Erlebniswelt und Sinnhorizont.

[86] Vgl. Heeschen 1990: 110-136, A. Sims 1992: 59-89, Zöllner 1977: 91-141.

4.1.2 Schneisen der Erfahrung und Parzellierungen

Die Kinder legen nur, so sagte ich, Schneisen der Erfahrung in unbekannte Räume. Die Ahnen kamen entlang der Linien der Grate und Flussläufe und teilten sofort die Areale: Du baust an jenem Hang, ich an diesem. Die weite Welt war von Anfang an in Areale aufgeteilt. Neben den Wegen und entlang der Linien der Ankunft und der Landnahme liegen aufgereiht die Orte der Erfahrung, die anekdotisch überliefert wird und in Geschichten gerinnt, abseits derselben lauern Gefahren durch Kälte, Erdrutsche, Glätte, Geister jedweder Art, Tabus, die andere Menschen setzen, zugewachsene, verschüttete Wege und unheimliche Erinnerungen an Unfall und Mord. Über die Berge schwingt sich drohend die Ahnengestalt des Yulye, oder sie leuchtet rot wie eine Frucht, Unheil verkündend, im Gebüsch. Im Dickicht summt und dröhnt es unheimlich, unfertige, von Wunden bedeckte, von Fliegen umschwärmte Menschen bedürfen der Hilfe. An fruchtbaren Stellen, wo Vögel schwärmen und Taro gedeiht, starb ein Totem und sank in die Erde, oder ein Mensch, Opfer eines Mordes, verweste dort.
Kinder und selbst große Männer verirren sich in Dämmerung und Regen, gehen verloren und erfrieren; vor Gefahren des Weges warnen Mütter die Kinder und Männer ihre Frauen, und Abwesende oder spät Kommende sucht die Gemeinschaft. Jedem Gang wohnt eine exzentrische Kraft inne, so wie im Märchen der Held, Flughunde jagend oder ein Wildschwein verfolgend, ins Weglose gerät. Selbst gebahnte Wege sind nicht allesamt begehbar: Schon im Weiler müssen Frauen eigene Wege gehen, nicht die, die in der Mitte liegen und am Männerhaus vorbeiführen, sondern solche am Rande, und in den Bergwäldern sind viele Wege für Frauen und Fremde tabuisiert. In bestimmte Weiler geht man nicht oder nur ungern, denn dort gibt es keinen *ninye bún* „Freund oder Handelspartner", oder die Bewohner „geben nicht", ein Kriterium, das aus der übersehbaren Welt Räume der Unbegehbarkeit abspaltet. So verengt der Eipo noch seine enge Welt, spart ganze Räume aus, schafft Enklaven, die Geistern und Feinden gehören, und begrenzt Bewegung und Verweilen auf Parzellen der Gastlichkeit und Reziprozität.
Die eigene, begehbare Welt sichern die Gemeinschaft und bei jedem Aufbruch und Gang der Einzelne durch Grenzen, man kann auch sagen, dass erst Grenzen, Male und Zäune diese Welt schaffen. „Gehegtes" ist rechtserheblich, Umzäunung und Einfriedung sind Voraussetzung für ein Geschehen, in dem eine Gruppe von Menschen ihre Identität setzt, Frieden sichert, ihr Tun legitimiert und, von diesem Standpunkt aus, sich orientierend, das Fremde, Anormale und Gefährliche beurteilt. Das Zentrum im Weiler und das Männerhaus sind die ersten Foren, umstellte, umfriedete Räume, in denen Recht anhebt. Recht setzen die Ahnen, deren Erscheinen an bestimmte Örter gebunden ist. Grenzen umziehen in konzentrischen Kreisen die sakrale Mitte, die Männerhäuser und Kultstätten der Eipo und Yalenang. Schwellen, Tore, Zäune und Male, geschnitzte, verzierte Pflöcke oder Bretter oder einfach rituell gepflanzte Cordylinen, markieren Grenzen. Rituelle Tätigkeit besteht zu einem großen Teil in der Abwehr schadenstiftender Geister. Man errichtet Male und Zäune. Eipo *yo foke ilamak* bedeutet eben nicht nur konkret „sie errichten einen Zaun", sondern auch „sie wehren Geister ab, sie machen die Wohnstätte sicher gegen Einfälle oder Ansprüche von außen". Zum Zwecke der Abgrenzung genügt oft ein symbolischer Zaun: ein „Umgehen" und „Umtanzen". Zu bestimmten Zeremonien umgeben und umkreisen die Männer das Männerhaus.[87]

[87] Über Zaun, Stätten des Rechts und Symbole der Befriedung und des Abgrenzens vgl. Trier 1940. Zum Aussondern und Abgrenzen sakraler Orte und Mnemotope vgl. Stürzenhofecker 1998: 60, Görlich 2003. Eine Karte, die das dichte Netz solcher Abgrenzungen zeigt, konnte ich bisher weder für Eipomek noch für Kosarek zeichnen.

So schaffen die Eipo durch Parzellierung, Grenzziehung und Aussparung einen engen Raum, in dem die Unsicherheit jenseits der Grenzen und die Versuche der Einfriedung und Begrenzung in einem unauflöslichen Zusammenhang stehen. Wenn die Eipo oder andere Bewohner des Berglandes zum ersten Male ein Flugzeug bestiegen und nach Jayapura oder Wamena flogen, dann staunten sie über die Weite der Welt und die ungeheure Zahl und Vielfalt von Bergen und Tälern. Vielleicht liegt in diesem Erstaunen auch ein Moment der Befreiung aus der umstellten, verengten Welt, die Ahnung, dass man auch in einer anderen Welt leben könnte. In den Märchen träumen die Eipo davon, dass die Helden geschwind die Täler durcheilen, sich über die Berge schwingen, durch die Berge hindurch schlüpfen, als Vögel aus dem Nichts auftauchen und enteilen und dass sie sich runder flacher Steine als Gefährt zu blitzschneller Fahrt in die ferne Heimat bedienen.

4.2 Die flache Zeit

Vom Zaun führt ein Weg zur Zeit, z.B. ist lateinisch *intervallum* zunächst der Abstand „zwischen zwei Zaunpfosten", woraus sich durch Peilen im Blick auf den Sonnenstand „Zeitraum zwischen zwei Zeitpunkten" ergibt (Trier 1940: 121), und Mal in seiner Bedeutung als „Zeitpunkt" ist über den konkreten Standpunkt eines „Zaunpfahls im Kreisgehege, vom Standpunkt des Mannes im Ring" vermittelt (Trier 1951: 72). Die östliche Horizontlinie des Gebirges liefert die Male der Eipo; verbreitet ist eine Vorstellung wie die unter den Yalenang, die sich die verschiedenen Aufgangspunkte der Sonne so erklären: Ein Mann baute einen Zaun. An einem Pfosten hängt ein Tragnetz, der Mann hängt es in der Nacht jeweils an den nächsten Pfosten, so dass die Sonne, wenn sie morgens das Netz nimmt, jeweil von einem anderen „Mal" aufbricht.[88] Der Weg der Aufgänge vom äußersten Punkt im Nordosten, dem Mal unserer Sommersonnenwende, bis zum Punkt der Umkehr im äußersten Südosten zur Zeit der Wintersonnenwende liegt der Zeitrechnung in Jahren zu Grunde. Einmal auf und ab oder, wie die Yalenang sagen, „einmal gewebt", bedeutet „Jahr". Aber selten rechnen die Yalenang und die Eipo mit einem solchermaßen gewonnenen Jahresbegriff zwecks Angabe des Alters oder des Zeitpunktes eines Ereignisses, obwohl sie den Aufgang der Sonne genau beobachten, schon allein deshalb, weil mit Sonnenaufgang das feuchte Gras trocknet und der Gang in die Gärten angenehmer wird. Wichtig ist das Wort *li* „Zeit, Saison", es gibt die Saison für *win*-Nüsse (*Pandanus brosimus*), für das Erscheinen der *yal*-Tauben oder für die Blüte der *kabye*-Bäume (*Euodia sp*.) an. An einem bestimmten Punkt des Aufganges wird es Zeit, nachzusehen, ob in den Gebirgswäldern jene Nüsse reifen, was im November beginnt, zur gleichen Zeit blühen die *kabye*-Bäume, diese Blüte liefert den Jahresbegriff der Eipo: *kabye betinye* „zwei(mal) *kabye*-Baum" bedeutet „zwei Jahre".[89] Saison und Tätigkeit geben Takt und Zeitgefühl. Die meisten Zeitangaben sind relativ zu Ereignissen, z.B. *wisenang gum ob* „als selbst die alten Leute noch nicht (geboren waren)", *na aleng-fum bobnuk* „als man mich noch im Netz trug", *Deibye tokne deibuk-sum* „am Tag, als der Erdrutsch am Deibye-Berg enstand".

In der alltäglichen Kommunikation gibt das Zusammenspiel der verbalen Tempus-Aspekt-Suffixe ziemlich genau beachtete Zeitstufen an, für heutige Vergangenheit, für Ereignisse, die bis zu einer Woche zurückliegen, und für Geschehnisse der fernen Vergangenheit, z.B.

[88] Zu ähnlichen Vorstellungen der östlichen Nachbarn der Eipo, denen der Ketengban, vgl. A. & A. Sims 1992: 6.

[89] Für kürzere Zeiträume wird mit *wala, wale* „Mond" gerechnet, z. B. *wale betinye a-mabnamne* „ich werde hier zwei Monde schlafen, ich werde hier zwei Monate bleiben".

Talim bin „ich bin (heute) nach Talim gegangen", *Talim binwe* „ich bin (vor einigen Tagen einmal) nach Talim gegangen", *Talim u-binmase* „ich ging (mehrmals) nach Talim da unten", *Kataue ei-balamse* „ich plegte, auf den Katau-Berg da oben zu gehen" (vgl. Heeschen 1998: 246-259). So wie die dichten Verweise auf die Ortsnamen und die deiktischen Mittel, die Position und Bewegung abkürzend angeben, den Sprecher beständig situieren und verorten, so nimmt der Sprecher ständig Bezug auf Ereignisse, die er wie Stücke auf eine Leine hängt, mit Marken der Zeitnähe und -ferne versieht und chronologisch ordnet und in Reihe bringt. In die je nach Standpunkt und Absicht bewegten, ständig verschobenen Ordnungen kommt Ruhe erst in emphatischen Rückblicken, als wenn sich aus dem, was immer war, eine verläßliche Ordnung ergibt, und von dem, was notwendig ist und sein wird, Fixpunkte, Punkte am Horizont, ableiten lassen.
Eine solche Ordnung suggerieren Reden von der Ewigkeit der Berge, die Verben kombinieren das perfektive –*am*-Aspektsuffix mit den Tempus-Numerus-Suffixen der fernen Vergangenheit, z. B.

> Motokwe monob bukamuk, Lim monob bukamuk, Kamure monob bukamuk, ninye gum ob.
> Die Bergwelt war früher da, der Lim-Berg war von Anbeginn da, der Kamure-Berg war von Anbeginn da, als noch die Menschen nicht geschaffen (waren).

Das -*lam*-Aspektsuffix, das dauernde, gewohnheitsmäßige Handlungen ausdrückt, bringt in Kombination mit den Tempus-Numerus-Suffixen der fernen Vergangenheit Ferne und Abstand zum Ausdruck. Ein Beispiel für einen emphatischen Rückblick entnehme ich aus der Grammatik, im zweitletzten Teilsatz findet sich gleichzeitig ein Beispiel für sich vergewissernde Vorausschau:

> Life can be turned into „myth", it can be detached from individual doings and set into a general framework: an old man, who knows that he will die, assigns his property to those who helped him and he looks back at his life as if it were alienated history. The style seems to be ceremonious. [...]

Wa	wi-lam-se,		bay	a-ba-lam-se,			
garden	make-hab.-1sg./pa.III		forest	here-go-hab.-1sg./pa.III			
win	sek-lam-se,		yalma	wine	kalik-lam-se,		wal
nut	cut-hab.-1sg./pa.III		yalma	thus	sneak-hab.-1sg./pa.III		moon
berengne	berek-lam-se,		koude	bisik	wine		
rise/vn.	rise-hab.-1sg./pa.III		rat	way	thus		
wel-ba-lam-se,		wa	sik	wilibe	asegum,	are	sik
rise-go-hab.-1sg./pa.III		garden	they	border	here/possibly	t.	they
wa,	na-de	wineb-uka		yurye	koub-re		
garden	I-s.	do/thus-inf./suc.		cordyline	plant-inf./sim.		
bi-nam-nu-n,		motokwe	bebengdin	buk-am-lul,			
go-fut.III-hort.-1sg.		area	border	sit-perf.-3sg./hort.			
ninye	aik	wine	bu-lam-se.				
man	hut	thus	sit-hab.-1sg./pa.III				

> I made gardens, I went from here into the forest many times, I cut the nuts, I hunted the *yalma*-pigeon many times, at moonrise I used to start, I used to climb up the way of the *koude*-rat, the border of their gardens shall be here, from now on it is their garden, things being like that I shall be going and planting cordylines (in order to mark the borders), they shall have been placed along the borders of (their) areas, I lived in the men's hut (I lived among human beings). (Heeschen 1998: 251)

Ideen über Zeiten vor Erscheinen des Menschen und eschatologische Vorstellungen darüber, wie Mensch und Welt enden, sind den Eipo eher fremd, sie sind zumindest nicht Teil der Mythen und Riten. So schrumpft die Zeit der Menschen auf die Spanne zwischen dem Erscheinen des Ahnen und der gegenwärtigen Generation. Vom Ahnen ausgehend können der Erzähler und der rekonstruierende Geschichtsschreiber zwei Generationen überschauen, den Ahnen selber und die, die das Totem gebar und die dann am Anfang von Lineages stehen.[90] Von den heute Lebenden ausgehend ist die Generation der Großväter noch allgemein bekannt, das Wissen, das über die zwei vorausgehenden Generationen hinausgeht, ist auf einige Experten begrenzt. So gibt es vom Ursprung bis zur Gegenwart sieben Generationen, und von dieser Zahl lassen sich eben jene Wissenden nicht abbringen. Man kann zwischen der zweiten Generation und der der Ur- bzw. Ururgroßväter das „floating gap" der Oraltraditonen ansiedeln, gewinnt damit aber keine Zeittiefe. Für die Geschichte der Wanderungen, etwa die der Malyo-Leute längs der großen Täler jenseits der Gebirgskette im Süden, führen die Erzähler keine Folge von handelnden Individuen und Generationen an, sondern die der Zeit enthobenen Gründungen der Männerhäuser; und die Dibul-Leute, die von der Wanderung gen Osten berichten, nachdem sie einen äußersten Punkt im Westen erreicht hatten, zählen Gründungen von Männerhäusern und das Weihen neuer Gartengelände auf. Der wissende Erzähler berichtet zuweilen in der ersten Person Singular, er reklamiert alle Gründungstaten für sich. So ist die Zeit aus zweierlei Gründen flach, einmal weil sie an Dinge innerhalb des gegenwärtig erlebbaren Raumes geknüpft wird, in diesem Falle können die Erzähler die uferlose Geschichte in sieben Generationen unterbringen. Zum anderen gerinnt, was Generationen taten, zu Handlungen eines synekdochischen Erzählers und Kultführers, so dass das Vergangene in der Gegenwart lebt oder wiederholt wird.
So ergibt sich im Gegensatz zum ständigen Verorten und Datieren in der alltäglichen Kommunikation auch ein eigentümliches Schillern und Modulieren, wenn man die Verbformen im Blick auf die Einerleiheit der Zeit bzw. die Einbettung aller wichtigen, sakralen Ereignisse in die durch Wiederholbarkeit verklammerte Spanne zwischen Ursprung und Gegenwart untersucht. Die Eipo können den gleichen Mythos in einem zeitlosen Präsens, in der fernen Vergangenheit oder nur mit unpersönlichen Verbalnomen erzählen. Einmal handelt er von Gründungstaten, dann erzählt man diese Tat als Wiederholung, als inszenierten Ritus, oder man gibt allgemeine Handlungsanweisungen. Der Inhalt wird konkret durch die Worte und Taten der „great men" und Kultführer vermittelt, die explizit als Ahnen handeln und „ich" sagen, wo der Ahn etwas zum ersten Male tat. Songsonga Dibul, ein Kultführer der Yalenang, erzählte 1978, als ich ihn kennen lernte, und 1992, als er, alt geworden, sein Wissen weiterzugeben trachtete,[91] die gleichen Mythen, einmal in der ersten Person, dann mit unpersönlichen Ausdrücken, und so sagte er einmal: „Ich tötete ein Schwein für uns." Und das andere mal sagte er: „Ein Schwein ist für uns zu töten."

[90] Exemplarisch in den Gründungsmythen der Dibul-Leute unter den Yalenang, vgl. Heeschen 1994: 170-172.
[91] Er starb im Dezember 1993.

Anerkannte Kriegs- und Kultführer der Väter- und Großvätergeneration agieren als Ahn, sie werden als Ahn angerufen, sterben sie, ist die Gemeinschaft so traurig oder verzweifelt, als hätte der erste Ahn sie verlassen.[92] Jedes Leben wird exemplarisch, weil es sich in das Allgemeine und Überlieferte einfügt, aber Mythen und Riten sind anekdotisch, weil sie Teil einer Lebensgeschichte sind. Die Präsenz des Ursprungs und die Rhythmisierung des Lebens durch saisonal bedingte Tätigkeiten prägen das Zeitgefühl: Aber so wie der Raum durch Grenzen verengt wird, so wird die Zeit in die Vergangenheit hinein durch die Verklammerung von Ursprung und Gegenwart verkürzt, und die Zukunft wird auf das nächste und nächstliegende Gedeihen von Menschen und Nutzpflanzen begrenzt.

4.3 Auf der Suche nach Menschen

Die Begrenzungen von Raum und Zeit gewährleisten Überschaubarkeit; diese verliert sich nicht, wenn der Eipo auf die Menschen blickt. Einige wenige Ahnengestalten für jeden Clan, eine zählbare Anzahl von Generationen seit der Schöpfungszeit und eine übersichtliche Anzahl von Clanen der Menschen bevölkern Kosmos und Kulturen der Eipo; das Wir, in dem der Einzelne aufgehoben ist, ist ‚dünn', es besteht nicht aus Massen, sondern eben aus benennbaren Individuen, und es ist oft nur die Maske für ein Ich, das allein über Wissen, Erfahrungen, Geschichten, Worte und Formeln verfügt. Die unpersönlichen Erzählformen, die ich im letzten Kapitel erwähnte, das Changieren zwischen Personen und Tempora für dieselben Sachverhalte, besagen, dass das Ich paradoxerweise zurücktreten kann, weil es allein verantwortlich war, und die persönlichen Formen sagen, dass es Teil einer Tradition ist, von der man weiß, dass sie schnell verloren gehen kann und das Ich dann verloren dasteht.
Mythen, Märchen und Lebensgeschichten verarbeiten auf je verschiedene Art Verlorenheit und Suche nach Gemeinschaft.

4.3.1 Gründungstaten, Einsamkeit und Sammlung der Menschen

Die Gründungen des Ahnen sind die Taten eines Einzelnen, auch in der Gegenwart ist jeweils nur ein Kultführer oder einer der *deyok-nang* ("die Ersten") oder *motokwe talebrobmik-nang* ("die, die die Gegend ergriffen") verantwortlich für den Bau eines Männerhauses, für die Durchführung einer Initiation oder das Urbarmachen eines Hügels oder großen Hanges. Aber schon die Mythen kennen den großen feierlichen Moment, wenn sich Angehörige eines Clans treffen und sich sammeln, wenn sich Angehörige verschiedener Clane treffen und das Bündnis zwischen „den Ersten" und den *melimne-nang*, den „Helfern"[93], eingehen oder wenn sich die Männer nach der Durchführung von Riten freudig begrüßen. Auf Helfer sind die Ersten angewiesen, denn sie müssen Frauen anderer Clane heiraten, und die Freude darüber, dass man nicht mehr allein ist, drückt sich in einem besonderen Gruß aus, die Männer halten Steinbeile hoch und schlagen sie aneinander, wofür die Yalenang das schöne *kibmekneb-* „(einander) grüßen (durch Aneinandeschlagen der Steinbeile)" haben, ein Kompositum bestehend aus *kib-* „grüßen" und *mekneb-* „verfehlen, nicht treffen", also ein Beispiel für „root serialisation"; man tut so, als schlüge man sich, aber man trifft nicht.

[92] Vgl. Text 2.
[93] Vgl. insbesondere Text 72.

Wenn sich die kriegführenden Parteien homerische Schimpfreden zurufen, wird der Gegner auch mit *kauwak mer* „Nachtschwalbenschar" verhöhnt, aber dieser Vogel kommt nur einzeln vor, nicht in Scharen. Die Gegner hätten keine stattliche Anzahl von Kriegern aufzuweisen, man selber aber sei zahlreich. Alle Riten haben auch das Ziel, das Wachstum der Menschen zu sichern, damit eine neue Generation entstehe und die Weiler viele *aruma* „Dächer" hätten, was Symbol für eine Vielzahl von Bewohnern und die daraus resultierende Stärke derselben ist.
Die Märchen kennen das Grauen vor menschenleeren Gegenden, tatsächlich sieht der Eipo weit unten in der Tiefebene keinen Rauch aufsteigen, der entweder Hütten mit Feuerstelle oder Brandrodung anzeigt. Unheimlich sind ferne Gegenden, in denen nur einzelne Frauen wohnen, die ihre heiratslustigen, auf „Männerschau" gehenden Töchter hüten; dort unten haben die Frauen vorne eine Peniskalebasse und hinten einen Lendenschurz, und der Penis eines Mannes, der sich dahin verirrt hat, mag sich wie eine Schlange durchs Gestrüpp winden. So wie die Angst vor Hunger das tägliche Planen durchzieht und Mahnungen und Sorge färbt, so ist die Furcht vor dem Alleinsein in den Märchen allgegenwärtig, die Eltern sterben, die Mutter, die ihr Ende nahen fühlt, hängt noch schnell das Kind in einem Netz an die Wand oder in ein Versteck, dann ist das Kind den Menschen und Geistern ausgesetzt.[94] Während Märchen auch als Schilderung der Wege vom Alleinsein zur glücklichen Gründung einer zahlreichen Sippe gelten können, treibt im wirklichen Leben der Hunger den, der keine Verwandten mehr hat, zum Diebstahl; der Bestohlene wird ihn erschlagen.[95] Das Thema der Einsamkeit mündet in das der Frauensuche: Männer, die allein in menschenleeren Gegenden leben, hören von Frauen und machen sich auf die Suche.[96] Im wirklichen Leben ist es oft schwierig, eine geeignete Frau zu finden, und, sozusagen unter verschärften Bedingungen, wenn in einem Weiler nur zwei Clane ansässig sind und das Verbot besteht, eine Frau aus der Linie der Mutter zu nehmen, dann muss sich der Heiratswillige in den nächsten Weilern umsehen oder gar über die Berge wandern.
Die Menschen, die dem Hunger entfliehen wollen oder feindlichen Nachbarn weichen müssen, sind ständig auf der Suche nach Partnern, ins nächste Tal führt der Weg zu Helfern, bei denen man Unterschlupf finden kann.[97] So wird die Metapher *nimi lom*, wörtlich „Menschental", in der Yale-Sprache für „Freundschaft, Handelspartner" verständlich.

4.3.2 Clane im Mek-Gebiet

Blickt man auf die Gruppierung und Verteilung der Clane im Mek-Gebiet, zersplittert Gemeinsamkeit parallel zur Sprachen- und Dialektvielfalt in lokale Traditionen und individuelle Geschichten. Wo man sich versteht und wo Heiratsbeziehungen bestehen, finden sich auch Angehörige derselben Clane. So gibt es talübergreifende, fast stets nur bis ins benachbarte Tale reichende Gruppierungen. Von Eipomek sind es ca. 80km bzw. 70km bis nach Kosarek im äußersten Westen bzw. Okbap im äußersten Osten des Mek-Gebietes, Strecken, die Eipo in Vorkontaktzeiten nicht gingen, und Gebiete, in denen andere Sprachen gesprochen werden: In Eipomek anwesende Clane, sofern man nach dem Namen urteilt, gibt es weder in Kosarek noch in Okbap. Liegen die gleichen Namen vor, verbirgt sich Verschiedenes unter

[94] Vgl. u.a. Text 66.
[95] Vgl. Text 9.
[96] Vgl. Texte 36 und 60.
[97] Vgl. Texte 20 und 21.

der Bezeichnung, und eine Identität lässt sich erst aus Ursprungsort und Totem ableiten. Je entfernter die Angehörigen mutmaßlich gleicher Clane voneinander sind, desto verschiedener ist notwendigerweise die Geschichte ihrer Wanderungen, und wenn auch die Riten, so die Knabeninitiation, gleich sind, so sind denn doch die Geheimnamen für die Ahnfrau, die Frau des Ursprungsberges, für das Totem, für bestimmte Tiere, Nahrungspflanzen und Geräte verschieden.
Folgende Aufstellung zeigt die in Eipomek ansässigen Clane. Diese Daten und die später aus Kosarek und Sela Valley vorgelegten sind recht vollständig, die anderen weniger.[98] Die unter einer Ziffer angeführten, mit einem * versehenen Gruppen sind Lineages eines Clans, zwischen denen es *kilape done gum* „kein Frauennehmen bzw. Heiraten" gibt. Wie im ersten Falle, den Lineages Nabyal, Kisamlu usw. gibt es keinen zusammenfassenden Namen für den Verbund von Lineages eines Clanes.

Tabelle 1 Clane in Eipomek

Clane in Eipomek		Totem	Herkunft
1.	*Nabyal *Kisamlu *Mekdoman *Omkarakne *Kone *Usikilye	Schwein	Abusin (Abusin)
Eipememde		Wasser	Eipekusingnanye, Eipo-Tal
2.	*Bolmedin (Medin, Mirin) *Balyo	Hund	Binal, Yokodub, aus dem Westen Binal
3.	*Malyo (Wisal[99]) *La	Schwein	Mur, vom Ke-, Be-, Era-Tal, aus Larye, in einem Baumstamm kommend
Tengket		Sonne und Mond	Lyen
Deal		*sakal*-Kuskus	Lim
Salawala		Kasuar, Stein, Mensch	Lim, nach Westen bis Nalca, dann gen Osten
Betabalyo		Hund, Mensch	Lim, Tokwa, Weremwe
Salabla		*yana*-Cuscus	Binal, vom Quellgebiet des Eipo her
4.	*Kalimna (Wasumurye) *Medial	Feuer	Imdub, Duandub, Yenyablu bei Larye

[98] Godschalk 1993: 79-83 , Heeschen 1984, und A. & A. Sims 1992: 11-20.
[99] Wurde auch mit Salawala zusammengestellt.

Bomne	Ahnin	Bomna bei Talim
Salyape	*sakal*-Kuskus	Yema bei Diduemna
Sidal[100]	?	?
Kedoman[101]	Ahnin, *mek*-Baum (?)	Abum, Lim

In Eipomek gibt es 22 Lineages bzw. Clane, mit Wasumurye und Wisal, wenn es nicht nur verschiedene Namen für dieselben Sippen sind, sind es 24. In Kosarek im Siedlungsgebiet der Yalenang fand ich 41, und Godschalk (1993: 80) hat gleichfalls 41 Clane in Sela Valley efunden. Das ergibt pro Clan bzw. Lineage einen Durchschnitt von 63 Angehörigen in der „greater Sela Valley area" mit 26 Weilern (Godschalk 1993: 11); in Kosarek in acht Weilern mit insgesamt 302 Familienhütten, in denen Mann und Frau und durchschnittlich zwei bis drei Kinder leben und zu deren Zahl eine unbestimmte Anzahl von allein lebenden Männern bzw. Frauen hinzugezählt werden muss, ein Durchschnitt von 46 (bei 302 Ehepaaren mit jeweils zwei Kindern und weniger als zehn Witwen bzw. Witwern bzw. Jungesellen pro Weiler) und von 17 ohne die Kinder; und in Eipomek mit sechs Weilern gibt es einen Durchschnitt von 28 (bei ca. 600 Erwachsenen). Alle Daten und Angaben entstammen den 1980er Jahren. Die durchschnittliche Kinderzahl pro Ehepaar hat sich in Kosarek und Eipomek nach meiner Zählung einzelner Familien und Schätzung seitdem so ungefähr verdreifacht, und rings um die alten Weiler entstanden „Trabanten"weiler, oder neue Siedlungen entstanden in den Gärten (so in Eipomek: drei neue Weiler um Lalekon[102], der Nachfolgesiedlung von Malingdam, drei neue Weiler im oberen Kerimnye-Tal oberhalb des alten Munggona bzw. dessen Nachfolgesiedlung Londinin[103] und zwei neue Dörfer unterhalb von Dingerkon, das aufgegeben wurde und deren Bewohner zum großen Teil in Londinin siedelten[104]).

Es gibt Clane, die nur noch mit einem Mitglied vertreten sind, so der Sidal-Clan mit einer Frau in Talim, so der Senadin-Clan in Nohomas, Kosarek, mit einem Mann (dessen Ahnen zu den ersten Landnehmern gehörten). Manche Clane sind nur mit Frauen aus anderen Tälern vertreten, andere wurden durch Hunger, Streit oder Krieg aus ihren Heimattälern vertrieben.[105] In jedem Tal aber bilden ein bis drei Clane die Mehrzahl der Bewohner. In Kosarek erfasste ich 662 Männer und Frauen, also 331 Paare, die jeweils in einer Hütte lebten, von den 662 waren 204 Angehörige des Dibul-Clans (der Dibul-Lineage nebst Amoldoman-, Pididoman-, Soneab-, Sadam-, Widikdob- und So'e-Lineages), also ca. 32 Prozent; in 34 von 57 erfassten Ehepaaren in Londinin war 1997 jeweils ein Partner Angehöriger der Nabyal- oder Kisamlu-Lineage, also 33 Prozent. (Die höchst erreichbare Prozentzahl ist 50%, da ja der Partner aus einem anderen Clan kommen muss).

Die Dominanz eines Clans erstreckt sich m.W. nie bis in ein benachbartes Tal hinein, und jedes Tal weist, wie wir schon sahen, eine erhebliche Vielfalt auf und bestimmte „clan clusters", wie es Godschalk (1993: 84-5) treffend nennt. Es gibt Namen für die Clane, die Ahnen und Ahnfrauen, die Totems und die Ursprungsorte oder -berge, sie gehen selten zusammen, und es werden immer wieder verschiedene „identity clusters" gebildet. Manche Clane scheinen sehr weit verbreitet zu sein, ich beschränke mich hier auf die Nabyal- und Medin-

[100] Im Jahre 2011 lebte noch eine Sidal-Frau in Talim, die Geschichte des Clans war niemandem mehr bekannt.
[101] In Bime und noch bis ins Tani-Tal hin aufzufinden, der Weiler Calab in Bime ist Zentrum des Clans.
[102] Lalekon selber wurde umgesiedelt und neu erbaut, hinzu kommen Merikle und ein neues Malingdam.
[103] Metbeta, Eberkon, Baldoron: *Munggonanang dem ulamak* – „nur (ehemalige) Munggona-Leute leben dort".
[104] Barama und Kemde.
[105] Vgl. Texte 76 und 77. Zu den Clanen der Nibsan und Dabla in Kosarek vgl. Heeschen 1984.

Clane, die von Tanime über Eipomek bis Kosarek vertreten sind, den Deal-Clan, der im gesamten Mek-Gebiet und darüber hinaus nachzuweisen ist, und auf die Clane Dibul in Kosarek und Dipur unter den Ketengban.
In der Nalce-Gegend wird „Nauwa" mit Nabyal gleichgesetzt, in Krosekla und Konae hört man „Nabyal", in Kosarek lautet der Name „Nakabyal", „Naabyal" (mit pharyngalisiertem /aa/) oder auch „Nabyal". Keiner der Namen für die Lineages, mit denen in Eipomek die Nabyal-Leute eine durch Heiratsverbot gestiftete Einheit bilden, findet sich in der Kosarek-Liste wieder (in Eipomek: Kisamlu, Mekdoman, Omkarakne, Kone, Usikilye; in Kosarek: Abisa, Da'es, Meidam, Midin, Yalak). Der Berg der Nabyal in Eipomek und der der anderen Glieder des „sib clusters", der Gruppe von Lineages, ist der Abusin, die der Naabyal, Nakabyal oder Nabyal im Westen sind der Lim im Südosten Eipomeks, der Binal südlich von Eipomek in Sichtweite der Talbewohner und, sicher nur als Station und navigatorischer Punkt auf dem Weg nach Westen, der Kasin, der westlich von Nalca liegt. Die Ahnen der Nabyal-Leute, ebenso die der anderen Lineages des Clans, wurden vom Schwein geboren, die Gruppe, zu der die Naabyal-Leute gehören, vom Kasuar. Die Namen des Schweins als Totem und Namen der Schweine, die in der Ursprungszeit allgemein eine Rolle spielen, ebenso wie die Namen des ersten Ahnen sind verschieden:

Tabelle 2 Namen der Urschweine und der Ahnen

	Namen der Urschweine	Namen des oder der Ahnen
Nabyal und andere Unterclane in Eipomek	Beneningmok, Libdaue, Baealok	Sunum, Kumban, Bekumban
Naabyal und andere Unterclane in Kosarek	Kasin Dolekla Lemekla	Dukdoksokngwemna

Während die Namen der Berge konstant bleiben, darf man sich allerdings nicht auf eine einmal bestimmte, vereinbarte Lautung für die Namen der Totem und der Ahnen festlegen. Es gibt Namen"schwärme", so als wenn sich die Erzähler nicht auf einen Namen festlegen wollen und den wahren Namen entweder gar nicht oder nur in Variationen als Scheinnamen zu nennen beabsichtigen, man vergleiche die soeben gegebenen Variationen Bekumban/Kumban. Als erste Ahnen der Nabyal-Leute von Dingerkon nannten die Erzähler 1979 andere Namen, Salebirbir und Mumeyin, und Babyal Nabyal sagte 1981, dass das Schwein Sunum, den ersten Menschen, gebar (Heeschen 1990: 46 und 81). Der Name des Schweins der Nabyal-Leute in Kosarek, Kasen Dolekla Lemekla wird in der nächsten Äußerung sofort variiert als Kasen Dolekla *pam*, Kasen Lemekla *pam „*das Schwein Dolekla vom Kasen-Berg, das Schwein Lemekla vom Kasen Berg", der Ahn Dukdoksokngwemna wird sofort wiederholt als Yaluksokngwemna, und die folgenden Anrufe und Opferformeln bringen einen Schwarm von Namen Dukdoksokngwemna-o, Kalukongmidin-o, Dolbanenge-o, Kabkale-o![106] Nur selten sind die Namen zu deuten, Dukdok ist offenbar ein Flurname, denn in der Mythe ist auch

[106] Musa Nabyal: Nabyalnang mangkahioka –„Schöpfungsgeschichte der Nabyal-Leute", in Heeschen. Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms.

von einem Dukdok mok „Dukdok-Ort" die Rede, und in Yaluksokngwemna steckt *yaluk* „Pandanus conoideus", in *sok* Y *soo*, *soko* „Erde, Grund", vgl. Eipo *tokwe* „Erde, Grund", in *ngwemna*, der Form nach ein Verbalnomen, Y *ngelb-* „singen (von vielen Vögeln)", vgl. Eipo *ngeb-* „rufen". Der erste Name würde „der, der am Dukdok-Ort oder -berg ruft", der zweite „der, der die Erde für die *yaluk*-Palmen hervorruft oder davon singt", bedeuten, die anderen Namen kann ich nicht deuten. So würden denn die Namen beschreibend sein und Schwärme von Namen wie ein Index der Taten des Kulturheroen. Das aber würde die Identifikation von Namen der Protagonisten im Mek-Gebiet nicht gerade erleichtern.
Die Bolmerin-Leute – hier ist der Name einmal deutbar – „die Leute mit schwarzer Haut", auch Bolmedin oder Merin oder Midin geschrieben, sind von Eipomek, Tanime und Larye bis in den äußersten Westen des Mek-Gebietes nachweisbar. Hier bilden sie eine Lineage der Gruppe, zu der auch die Naabyal gehören, ihr Berg ist demgemäß der Binal, in westlicher Lautung Benal, ihr Totem der *dabe*-Kuskus. Die Midin haben den gleichen Ursprungsberg wie einige andere Sippen ihres Clans, wurden aber nicht wie diese vom Kasuar geboren. Die „Leute mit schwarzer Haut" in Eipomek reklamieren ebenfalls den Binal als ihren Berg, wurden aber vom Hund geboren, getragen und gehegt.
Der Deal-Clan ist vielleicht der am weitesten verbreitete, er ist im ganzen Mek-Gebiet und darüber hinaus sowohl im Osten wie auch im Westen nachweisbar, als Deal von Tanime bis zu den Yalenang, als Deiyal unter den Ketengban (A. & A. Sims 1992: 18), im Fa-Tal gleichgesetzt mit den Kalimna-Leuten, mit Übersetzungen (was immer auch Übersetzung von Namen sein kann) des Wortes ‚Deal' in die Angguruk-Sprache in Gebieten westlich des Mek-Gebietes und als Dejal im Sibil-Tal im Oksprachen-Gebiet im Osten (Brongersma/Venema o.D.: 194). Eipo und Deal-Leute aus Tanime nennen den Lim als ihren Berg und den *sakal*-Kuskus als Totem, A. & A. Sims (1992: 18) führen das Schwein als Totem an, und die Erzähler der Yalenang die mit dem Sani-Berg verbundenen Gestalten des Sanidubae *bone*, des „Mannes vom Haus des Sani-Gipfels", und der Sani *mangkan kel* „der Frau, die gebärt, vom Sani-Berg".[107] Die Yalenang nennen auch den westlich von Eipomek gelegenen Kamur-Berg, wiederum wohl als navigatorischen Fixpunkt, während die Berge der Deal-Leute des Ostens, die östlich des Lim-Berges leben, mir nicht bekannt sind. Bei angenommener Westwanderung müssten wie im Fall der Nabyal weiter östlich gelegene Berge durch weiter im Westen gelegene verdrängt werden. Die entfernten geraten in Vergessenheit, und näher gelegene wie der Kamur (auch Kamus) noch in Sichtweite Eipomeks im Westen und in der Nähe gelegene wie der Kasin zwischen Nalca und Kosarek schieben sich in den Vordergrund.
Der Dibul-Clan im Westen nebst den Lineages Amoldoman, Widikdob, Pididoman, So'e und Sadam ersetzt sozusagen die Nabyal-Gruppe in Eipomek. Ihr Berg ist der Binal, das Schwein ihr Totem, die Namen des Schweins sind verschieden, Songsonga Dibul nennt das Mambol- und Amumdin-Schwein (vgl. oben die Namen der sakralen Schweine der Nabyal-Leute), auch die Ahnen der Lineages haben andere Namen (vgl. Kap. 4.3.3 zur ‚Speziation')[108]. Dem Namen nach kann Dibul nur an Ketengban Dipur[109] angeschlossen werden, aber deren Totems sind der *wirye*-Vogel und eine Schlange (A. & A. Sims 1992: 18). Es ist möglich, dass es Routen nördlich des Zentralgebirges gab, so dass eine Verbindung zwischen den Dipur, den

[107] Suakne Deal: Dealnang mangkahioka –„Schöpfungsgeschichte der Deal-Leute", in Heeschen. Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms.
[108] Verschiedene Versionen der Schöpfungsgeschichte der Dibul-Leute von Songsonga Dibul in Heeschen: Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms.
[109] Mit regelmäßiger Entsprechung von /l/und /r/im Silbenauslaut.

Dibul, die Manus Tengket erwähnt[110], und den zahlreichen Dibul-Leuten des Westens konstruiert werden kann, aber diese Konstruktion würde nur gelten, wenn die Berge als Fixpunkte außer Acht gelassen werden.
Das Aufreihen weiterer Beispiele würde kein anderes Bild ergeben: Wir haben Namen für Clane, Lineages, Berge, Totems, Ahnen und Ahnfrauen, aber diese Größen bilden keine gleichbleibenden Felder oder verlässliche Reihen, sondern werden immer wieder neu durcheinandergewürfelt und zusammengesetzt. Dem entspricht eben nicht nur die Verschiedenheit dessen, was mit gleichen Clan- und Lineagenamen assoziiert wird, sondern auch die verschiedene Zuordnung von Totems und Bergen des Ursprungs einerseits und Clanen oder Gruppen von Lineages anderseits. Vom Schwein sind noch etliche andere Clane geboren worden, nicht nur die Ahnen des Nabyal „clan cluster" in der Mitte des Mek-Gebietes und die des Dibul „cluster" im Westen, sondern auch die Malyo-Leute in Eipomek und Larye und die Nibsan-Leute in Iluklom (Nipsan) und Kosarek; in Eipomek vom Kasuar die Salawala-Leute, in einigen Überlieferungen auch die Deal-Leute, in Kosarek bei den Yalenang die Ahnen des Yalak „clan cluster" sowie die der Deal-, Baok- und Olongke-Leute. Während die Clane der Eipo jeweils doch ihren Berg haben, reklamieren von ca. 24 Clanen in Kosarek, in deren Mythen ein Berg genannt wird und die nicht explizit aus dem Westen kamen, allein rund 20 den Lim, Binal (auch Benal) oder Kamur oder Kombinationen wie Lim und Benal oder Benal und Kamur oder Benal für sich. So exquisite Totems wie Sonne und Mond, Wasser und Feuer, die wir mit dem Merkmal „unbelebt" versehen würden, kenne ich nur von Clanen in und um Eipomek.

4.3.3 Individualität, Sippenbildung, Residenz

Was diese Mischungen oder den Prozess der Speziation oder auch Pseudospeziation antreibt, ist sicher vielfältig, erkennbar sind die Lust, anders zu sein, der Streit, die an Familien und Individuen festgemachten, nicht über mehr als drei Generationen reichenden Akte des Wanderns, der Landnahme, des Rodens und der Sakralisierung des Geschaffenen, die Bündnisse mit wenigen, favorisierten Partnern, die Verkürzung der Ahnenreihe auf Personen, mit denen noch Vis-à-vis-Kommunikation möglich war, und damit eine merkwürdige Schrumpfung der Geschichte auf die Gegenwart oder, positiv ausgedrückt, eine stete rituelle und sinnlich erfahrbare Verlebendigung des Vergangenen in der Gegenwart.
So klein die eigene Gemeinschaft auch sein mag, der Sicherheitskreis – Lawrence' (1984: XI)[111] *nanunanu* „security circle" – die erweiterte Kernfamilie, der Kreis aus Vertrauten, unter denen eine generalisierte Reziprozität gelten mag, so genau und bestimmt grenzen sich die Eipo (und Yalenang) gegen Nichtverwandte, Fremde, an der Peripherie Siedelnde und Dahergekommene ab. Dieses Abgrenzen ähnelt dem, was Stasch für die Korowai herausarbeitet: die Betonung von „alterity" und „otherness". In der Symbolik von Zentrum und Peripherie, von „Menschen in der Mitte" und solchen, „die kommen", in der Unterscheidung von Helfern und Fremden und in der das tägliche Leben beständig beruhigenden Gewissheit, unter Verwandten und Freunden zu leben, unter denen, mit denen man initiiert wurde und die einem helfen würden, beispielsweise, den Brautpreis zusammenzubekommen, und in

[110] Vgl. Text 97.
[111] Das Konzept ist an vielen Stellen des Werkes erwähnt und erwogen, s. im Index den Eintrag „security circle". Die Korafe (Farr 1974: 35-4) unterscheiden *natofo* „people I trust" und *gitofo* „people I do not trust", zur ersten Kategorie gehören die, „who have one actual grandparent in common", das Vertrauen eines Mannes geht bis zu „his wife's immediate family and his sisters' husbands". Alle anderen sind *gitofo*, darunter Handelspartner und Feinde.

den Urteilen über die Negationen von Sicherheit und Gewissheit wird das sichtbar, was Stasch „otherness" nennt. Stasch argumentiert

> that Korowai define their social engagements around ways in which they are strange to each other. Boundaries of otherness are points of unity between people. Perhaps all human relations have this paradoxical organization. (Stasch 2009: 2)

Stasch will zeigen, dass es möglich sein muss, soziale Einheit anders als auf „similarity" und „shared experience" zu gründen und dass folglich die Korowai „qualities of otherness the central focus of their social relations" machen. Seinen Ansatz fasste ich wie folgt zusammen:

> He shows that the Korowai organize their social life around „otherness", that is, social life is a constant balancing of closeness and attachment, on the one hand, and separation, alterity, or otherness, on the other. While this balancing casually reminds one of the fundamental human unsocial sociability (*ungesellige Geselligkeit*) as expressed by Kant, one may safely assume that it is an illustration of the Melanesians' choice of diversity and the ways a society comes into being by levelling out individuals' demands and the claims of the community. (Heeschen 2010: 687)

"Otherness" kann man nur theoretisch setzen und praktisch leben, indem man das Ich gegen Andere und Anderes behauptet und in die reale und soziale Welt Abdrücke und Zeichen der persönlichen Eigentümlichkeit prägt. Person, Eigentümer und Autor sind überall und jederzeit präsent, eben nicht nur im Großen, wie und von wem Hügel, Gebirgswälder, Jagdgründe, Gebüsche mit Nutzpflanzen und kleinste Areale mit Bananen oder Flecken mit einem Taro oder Zuckerrohrpflanzen besessen, gehütet und reklamiert werden, sondern auch im Kleinen und Kuriosen: ein Stich in einem Bananenblatt verrät die nächtlichen Wanderungen einer Geisterfrau, die Schabernack treibt oder Schaden stiftet, oder ein Fußabdruck im Matsch des Bergpfades, sagt, wer Verwandte im Nachbartal besuchen will. Für Alles gibt es einen *deyoknye*, „einen, von dem etwas abstammt, einen Beweger, Initiator oder Verantwortlichen". Wer zur Gartenarbeit, zum Männerhausbau, zu einem Gang ins Nachbartal oder zum Krieg aufruft, ist ein solcher Beweger, er ist verantwortlich, passiert einem, der ihm folgt, etwas, muss der *deyoknye* Kompensation leisten, besonders auch dann, wenn im Krieg ein Opfer in den eigenen Reihen zu beklagen ist. Auch die sakralen Objekte im Männerhaus haben einen persönlichen Besitzer, Opfergang und Anrufe der Ahnen fallen in ihre Verantwortung, ebenso wie die Riten, die damit verbunden sind. Das sakrale *sakurye*-Netz, in dem Schweinefett aufbewahrt wird, wurde von ganz bestimmten Personen geknüpft, und den sakralen Umgang an den Opferstätten entlang und vorbei leiteten nur einzelne bekannte Personen, so aus Dingerkon für die *youka dolamik*-Zeremonie nur Ningke, Dirban und Lulurban.

Schon innerhalb einer Lineage entstehen verschiedene Traditionen. Die Nabyal-Leute in Eipomek, die doch alle vom Abusin-Berg herkamen und vom Schwein geboren wurden, besitzen verschiedene potenzielle Gartengelände und Bergrücken, kamen unterschiedliche Wege, die Nabyal von Dingerkon vom südlichen Tanime-Tal über den Kataue-Berg, die von Munggona vom Abusin, den Sumilin und Didibalye, sie sakralisierten und deponierten in den Männerhäusern Schädel jeweils ihrer Ahnen und je besondere Mitbringsel von den Wanderungen, in Munggona den *sinim*-Stein, in Dingerkon Sago-Zweige. Neugründungen von Gartendörfern, die irgendwann einmal zentrale Weiler werden, folgen diesen Linien, die Munggo-

na-Leute gründeten Malingdam, Lalekon nebst Nachfolgesiedlungen, Serabum und die neuen Weiler im oberen Kerimnye-Tal, die Dingerkon-Leute gehen zurück in den Osten nach Wagidam und gründeten in Eipomek Barama und Kemde. Die Namen solcher Neugründungen liefern auch die Namen neuer Lineages, viele Clane im Westen haben Namen, die auf einen Weiler zurückgehen: Nibsan, Dabla, Midin, Sedongon (vgl. Heeschen 1984). Das Entstehen von Lineages ist wohl ideologisch eng mit der Landnahme und, von der Geschichte der letzten zwei oder drei Generationen her gesehen, mit solchen Neugründungen verbunden; immer wieder heißt es *Dingerkonnang min yanamik, Munggonanang amenyan* „die Dingerkon-Leute kamen zuerst, die Munggona-Leute später"[112], und die Neugründungen resultieren aus dem Wunsch, in der Nähe neuer Gärten zu wohnen, aber auch aus der Überlegung, Streit und Konflikte mit dem zentralen Weiler zu vermeiden. Irgendwann ist dann der Punkt erreicht, wo man „anders" sein will. Die Kone-Leute vom Nabyal „clan cluster" gingen wegen einer Hungersnot, in ihrer Abwesenheit bemächtigten sich andere ihrer Gärten: *Nabyalnang wa Lalekonnang alabre dinyak* „die Leute des Weilers Lalekon mögen sich wohl die Gärten der Nabyal-Leute schleichend aneignen und (die Ernte) aufessen". Der Vorgang zeigt die Macht der Residenz gegenüber den Besitzansprüchen einer Lineage und den Motor für die Entstehung neuer Nebenlinien. Aus den ausgewanderten Nabyal-Leuten werden die Kone-Leute.[113] Diese Kone-Leute, obgleich sie zum Nabyal „clan cluster" gehören, definieren sich über die Frauen, die sie nahmen, die Bolmerin-Frauen, und von diesen heißt es:

> Bolmerin kilape Konenang-ak wik arebik, arebik obora, Konenang wik arebikye, Bolmerinnnang yala dakuk, Salawala kilape, nun ninye yala, Konenang yala dakuk.
> Die Bolmerin-Frauen gaben den Kone-Leuten viel, und nachdem sie gegeben hatten, nachdem sie den Kone-Leuten viel gegeben hatten, entstand die Lineage der Bolmerin-Leute (es entstand unter den Kone-Leuten die Linie, die von Bolmerin-Frauen geboren wurde), (auch) die Salawala-Frauen, (durch sie) entstand unsere Linie, die Linie der Kone-Leute.

Die Märchen schließen mit den Berichten davon, wie neue Linien entstehen. Sie gebrauchen den gleichen Terminus *yala dak-* „Clane abzweigen oder entsehen (lassen)". Mit dem Zugriff darauf, wie sich relativ rezente Lineages über die Frauen, die sie nahmen, definieren, haben wir eine Erklärung für die Vielfalt der Clane und Sippen. Dies Entstehen könnte sehr wohl innerhalb der Generation +2 von Ego aus gesehen erfolgen. Was fehlt, ist die tatsächliche Geschichte der Verselbständigung einer solchen Sippe mit eigenem Männerhaus und eigener Schöpfungsgeschichte.
Riten und Sakralisierung setzen neue Anfänge, dann entstehen neue Namen, so die Omkarakne- und Kone-Leute innerhalb des Nabyal „clan cluster", und die neuen Linien tragen neue Embleme vor sich her: Innerhalb einer Lineage, der Dabla-Leute des Yalak „clan cluster" im Westen, wurden drei verschiedene Totems genannt, und die weitverbreiteten Deal-Leute wurden hier vom *sakal*-Beuteltier, dort vom Kasuar geboren. Die Totems sind keine Einheit, abgesehen davon, dass beispielsweise die Gestalt des Yulye als Ahn in verschiedenen Verwandlungen und als beunruhigendes Naturphänomen von einigen im Osten für den Deal-Clan reklamiert wird, aber auch von den Salangkon-Leuten im Westen, liefert sein Kör-

[112] Das sagt ein Informant aus Dingerkon, einer aus Munggona würde es anders sehen.
[113] Vgl. Text 20.

per verschiedene Reliquien in verschiedenen Männerhäusern, die verschiedenen Clanen gehören, so findet sich der kleine Finger im Männerhaus in Talim.[114]
Zwar feiern die Eipo ihre Knabeninitiation gemeinsam, sie sammeln die Initianden aus allen Clanen, aber im Westen des Mek-Gebietes führen einzelne Clane bzw. Männerhäuser die Initiation durch, schon allein deshalb, weil sakrales Wissen, Reihen von Geheimnamen, gelehrt wird, das kein Außenstehender teilen darf.
So ist es nicht nur der gleichsam schicksalhafte Streit in „Urzeiten", der Clane entzweit: Die Mekdoman-Leute wurden von den Nabyal geschieden, weil sie streitsüchtig waren, der Ahn ging immer mit gespanntem Bogen, und die Wisal wurden vertrieben, weil der Ahn verbotenerweise den Saft des Schweines schleckte.[115] An Entzweiung und „otherness" wird in der Gegenwart aktiv gearbeitet.
Im Alltag sind es eine ständige Suche nach der Autorschaft von Rede und Gerede, ein Überwachen der Akte des Gebens und Nehmens und ein Strom von Attributionen, die emotional Ich und Wir, Wir und die Anderen, den guten Osten und den schlechten Westen, unser Dorf und das nächstgelegene Dorf, die Menschen und die Geister bereden, definieren und voneinander trennen. Wer was gesagt hat über wen und wer was wem gegeben hat, ist von unendlicher Wichtigkeit, wird geprüft, wiederholt und bewertet.[116] Man erinnert sich neuer Redewendungen und Metaphern und kann sie bekannten Redegewandten und Rednern zuschreiben. Die Autoren, die Dichter, der Lieder und die der Erzählungen sind bekannt. Das Wissen von den Schöpfern der Tanzlieder und den Anlässen, Tanzlieder zu dichten, bleibt erhalten und die Hörer können sie in Erzählungen erklären und bewerten.[117] Wort und Rede gehören bestimmten Sprechern und Rednern. Eine Initiationsgruppe oder Kohorte erfindet für sich, Identität setzend und Andersheit betonend, neue Wörter, Kenningar, so wird aus „Fuß" „der Vorangehende", aus „Regen" „der, der die Erde weich macht". Der ästhetische Wert und die Rätselhaftigkeit solcher Metaphern, auch dunkle und schwer zu verstehende in Liedern und Tanzliedern, ebenso wie umständliche Vergleiche in Märchen werden hochgeschätzt, gleichsam goutiert (vgl. Heeschen 2001a und 2005a). Verständnis erwächst, wenn der Hörer den Autor errät und die besonderen Umstände rekonstruieren kann. Von den Namenschwärmen für die Ahnen und Totems wurde weiter oben berichtet.
Das Ich und der Autor und der Schöpfer von sprachlichen Eigenheiten werden in der Vis-à-vis-Kommunikation zurückgenommen. Man hält sich zurück, setzt eine Maske des Unbeteiligtseins auf, verrät keine Gefühle und gibt bei Ankunft und Aufbruch keine Rechenschaft über Weg und Ziel. Kinder allerdings dürfen stolz sagen: „So viele Gärten habe ich heute gemacht, so viele Kuskus habe ich gejagt." Und nur im Märchen kann eine Frau zur Belustigung der Zuhörer laut „ich" sagen, der Sonne und dem Erdkreis verkündend: *Bay basam ara, na arye, na yuk obse* „was das Wildschwein betrifft, ich war es, ich allein tötete es." Das autonome Ich taucht zuerst in tagebuchartigen Rechenschaften auf, dann auch in den Erzählungen über Krieg, Riten und Lebensleistung der *great men* und schließlich in der Gattung *ninye deyok* „vom Stamm der Menschen" (vgl. Kap. 3.4.2 und Kap. 6.2.1).
Schon Kinder entfalten ein „Weltbild" aus Inseln bekannten Raumes und Gruppen wohlbekannter, vertrauter Menschen einerseits und der großen Anzahl von Menschen, derer sie sich nicht sicher sein können und wo es möglicherweise keine Süßkartoffeln gibt. Sie erzäh-

[114] Vgl. Texte 115 und 116 und Heeschen 1990: 48-56.
[115] Vgl.Texte 69 und 95. Der Krieg ideologisch überhöht als Teil der conditio humana in den Texten 83 und 85.
[116] Vgl. Text 125.
[117] Vgl. Text 3.

len von Gaben des Mutterbruders, den man traf, von Wanderungen in den Wald mit dem Vater, von Gängen in die Gärten mit der Mutter und von vielen Tagen, da sie Hunger litten und Insekten fingen und rösteten. Die Erwachsenen erweitern diesen Kanon um Geschichten von Inzest, Diebstahl, Sieg über Geister, Feste und Ausflüge in Gegenden jenseits der sichtbaren Berge. Das tagebuchartige Rechenschaftablegen gilt auch für ältere Erzähler, die *great men* und Kultführer, die versonnen auf ihr eigenes Leben zurückblicken. Nichts anderes als eine solche Rechenschaft sind die Mythen, sofern man die emblematische Funktion von Berg und Ursprung betonen will, etwa wenn ein Angehöriger verkündet, dass er vom Lim-Berg stammt und ihn der *sakal*-Kuskus schuf, oder wenn Andreas Olongke, ein Yalenang, noch den Namen des ersten Pflegers hinzufügt:

> Sin mangkahioka, Lim moka damak anedkoa mangkahiok. Benal anedkoa mangkahiok-dina, sanib aneko-di mangkahiok. Mangkahiok-dina, koude aneko-di ange kadebahiok.
> Wo es uns gebar, das war da drüben nahe am Lim-Berg, wo es gebar. Als es uns am Benal geboren hatte, war es der Kasuar, der uns gebar. Als er uns geboren hatte, war es die *koude*-Ratte, die uns den Nabel abschnitt.[118]

Nach solchen Einleitungen erfolgt oft ein Blick auf die, die aus dieser Sippe noch da sind. Oft sind das aus unserer Sicht erschreckend wenige, oft kann nur noch ein Einzelner genannt werden. Und so wie Einzelne die Embleme ihres Clans vor sich her tragen, so sind Geschichten und Mythen trotz aller Schemata und sprachlichen Routinen auch oder vor allem auch Teil individueller Lebensläufe.
Eine Deutung all dieser Befunde und Beobachtungen ergibt sich nicht aus dem Mythos, insofern er die Lebenden genealogisch mit dem Berg und der Frau des Berges, der Ahnfrau, verbinden soll. Sie ergibt sich ebensowenig aus der Linie von dem Gründer einer Lineage bis zur Gegenwart, wie sie Wiesner & Tumu (1998) über sieben Generationen vornehmen können (und die, darüber hinausgehend, mit 14 Generationen seit den Gründungen der Clane rechnen können). Die Überlieferungen im Mek-Gebiet haften zu sehr an einzelnen „clan clusters" pro Tal, die Namen für Clane und Lineages sind eher irreführend, die Wanderwege sind allenfalls für Lineages, sofern deren Angehörige noch einen Wohnsitz haben, rekonstruierbar. Mir ist keine Berechnungsmöglichkeit bekannt, nach der aus der Zahl von Lineages pro Tal und der Anzahl von gemeinsamen Lineages von Tal zu Tal auf die Siedlungsgeschichte und auf das Tempo der Entstehung von neuen Lineages geschlossen werden kann. Eine Deutung erschließt sich erst dann schattenhaft, wenn Flucht und Bündnis in Familiengeschichten und die Erschließung neuer Gartengebiete und deren Sakralisierung herangezogen werden. Eigene Einheiten, die noch nicht eine neue Lineage bilden müssen, aber schon als Heiratspartner, Lieferanten von Frauen also, und Nutznießer zugeteilter Gelände auftreten können, entstehen innerhalb von zwei bis drei Generationen, wie es die Familiengeschichten der Malyo- und Kone-Leute, vielleicht auch die der Bolmerin-Leute nahelegen. Die Erschließung neuer Gartengelände vom Kataue hinunter über Dingerkon bis hinauf jenseits des Eipo bis zum Berg des Waluldomanye kann innerhalb von drei Generationen geleistet worden sein. Auch die Erschließung zweier neuer Gartengelände, Deklouke und Baalenge, von Songsonga Dibul, einem Yalenang in Kosarek, ist in ein bis zwei Generationen vorstellbar. Die Clane, deren Namen mit einem Weilernamen identisch sind, nämlich Dabla, Nibsan, Midin und Sedongon,

[118] Heeschen. Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms. Hier werden Lim und Benal als Einheit gedacht.

siedeln nicht allzuweit von diesen Orten, sie sind in Tageswanderungen erreichbar, was der Annahme einer Expansion innerhalb von zwei bis drei Generationen zumindest nicht widerspricht. Landnahme und Residenz und die Gruppenbildung innerhalb einer Lineage durch die bevorzugten Frauengeber sind die treibenden Kräfte der Entstehung von Lineages.
Die begleitende Sakralisierung der neuen Gelände ist an noch bekannte oder lebende Personen geknüpft. In Kosarek schreibt Songsonga sich oder seinem Vater die Sakralisierung zu, während diese in Dingerkon von Dirban Nabyal, der 2010 starb, und der Generation seiner Väter geleistet wurde. Zu diesen Vermutungen passt die Tendenz, entweder noch lebende oder gerade verstorbene Kultführer als Ahnen anzurufen, was insofern gerechtfertigt ist, als diese die Riten der Initiation und des Männerhausbaues durchführten und die Zeit der Schöpfung wiederholten und erneuerten. Für Dingerkon ist Lulurban eine solche Gestalt[119], für Munggona Babyal Nabyal.
So entsprechen der Aufsplitterung in lokale Traditionen und der Parzellierung des Raumes, von denen oben gesprochen wurde (vgl. Kap. 4.1.2), eine Beschränkung oder Verkürzung der geschichtlichen Zeit auf zwei bis drei Generationen und eine Territorialisierung bzw. Bindung des Sippenbegriffs an den tatsächlich genutzten Grund und dessen Heiligung. Man könnte auch von einem „merger" von Clan-Geschichte als Mythos, Geschichte der Lineages als Suche nach der Abstammung und aktueller, über zwei bis drei Generationen reichender Familiengeschichte sprechen.[120] Das Zusammenfallen ergibt sich vielleicht nur als Möglichkeit durch die Unvollständigkeit und die Disparatheit des Materials. Zudem wurde nie das Entstehen einer neuen Lineage mitsamt deren Ideologie beobachtet, obwohl Akte, „otherness" zu setzen, allgegenwärtig sind und sich Abzweigungen und Linien bzw. Familien in Märchen und Familiengeschichten über die Frauen definieren. Die Tatsache der Vielfalt von Clanen und Abzweigungen bleibt bestehen. Und diese, oft nur aus Wenigen bestehend, ständig auf der Suche nach Frauen, die eine neue Generation gebären können, suchen nicht Fülle und Vielfalt der Menschen, sondern jeweils nur bestimmte Partner, und sie gehen exklusive Beziehungen ein.
Aus den Erzählungen und der Vielzahl der Clane und Linien ergibt sich der Eindruck einer hohen Mobilität. Andere Forschungen würden diesem Eindruck nicht zuwiderlaufen, und dass Migrationen erst in den letzten 100 bis 150 Jahren zu den heute feststellbaren Siedlungmustern führten, ist belegt.[121] Eine über Jahre gleichbleibende Nutzung des Grundes und die mutmaßliche Rolle der Residenz beim Entstehen von Lineages schwächen diesen Eindruck, aber sie verbleiben in der Spanne von zwei bis drei Generationen von heute aus gerechnet. Helmcke (1983: 39) wertete Luftbilder von 1945 aus und verglich sie mit denen, die während der Forschungen der deutschen Forscher ab 1974 gemacht wurden. Er schloss, dass alle Täler, die zwischen 1974 und 1976 bewohnt waren „auch zum Zeitpunkt der Aufnahmen [von 1945] besiedelt waren" und „dass die Bewohner dieser Täler zwischen 1945 und 1976 [...] nur relativ geringe Veränderungen der gerodeten Bereiche verursachten". Dass die gleichen Leute in den zu verschiedenen Zeiten erkennbaren Arealen sesshaft waren, darf man aus einigen wenigen, aber exemplarischen Genealogien schließen; so kann die An-

[119] Vgl. Text 2.
[120] Vgl. Strathern 1972 und Wiessner /Tumu 1998 insgesamt zur Problematik von Abstammung, Residenz und Clan- repektive Sippenbildung.
[121] Vgl. Hinweise in Brumbaugh 1990; Farr 1974: 23; Heeschen 1984: 128; Ploeg 2005: 156; Strathern 1972: 36-43, 76 und 92; Stürzenhofecker 1998: 94; ein allgemeines Bild entwirft Feil 1987; die dramatische Geschichte vom „westward movement" der Western Dani rekonstruiert Larson 1987; die staunenswert detaillierte Geschichte der Enga über sieben Generationen zeichnen Wiessner/Tumu 1998.

wesenheit von Nabyal-Leuten im Bereich von Dingerkon aus Genealogien und etlichen Bemerkungen gefolgert werden, so wenn es in Steitgesprächen heißt, dass nun die Söhne von Dirban Nabyal und die von Ningke Nabyal die Gärten ihrer Väter und Vorfahren anlegten, und die Genealogien von Nabyal-Leuten Malingdams gehen über mindestens zwei Generationen und geben die Herkunft der Siedler aus Munggona an. Neben der Residenz sind es die Heiratspartner, die gegen Mobilität und Vielzahl der Lineages Beständigkeit sichern.
Versucht man, die Teile zusammenzufügen, die Ursprung, Wanderung, Landnahme durch Clane, Residenz, Abspaltung von Lineages und Gründung von Familien, Aufteilung der Besitz- und Nutzungsrechte an Wäldern, Flussläufen und Gartengeländen bilden und verbindet die genauen geographischen Angaben mit Ahnen, mit deren Bewegungen, Schismen, Gründungen und Sakralisierungen, dann stellen die Mythen – all das, was man zunächst für sakral und geheim halten möchte – ein profanes Katasteramt dar. Was tatsächlich in den Forschungen fehlt, sind Karten, in denen die Wege, Aufenthaltsorte und Grund- und Nutzungsrechte der Ahnen und der Gründer von Lineages und Familien verzeichnet sind. Der Vergleich mit einem alle Berge und Täler erfassenden Kataster würde das Bild von den engen Räumen und den Parzellierungen, den geringen Tiefen der Zeit und den wenigen, sich scheinbar verloren in der Wildnis bewegenden Menschen ergänzen und nahelegen, dass mit dem Erscheinen des Menschen immer schon Ordnung vorausgesetzt ist und ein Kosmos impliziert wird. Denn jede Kultur wird dadurch bestimmt, wie sie sich abgrenzt (und dadurch, welche Mittel der intellektuellen Teichoskopie und der Grenzverletzungen sie besitzt).

4.0 Kulturen und unsichere Grenzen

5.0 Kosmos: Bündnisse, Brüche und Religion

Gegen die unsicheren Grenzen und die Löcher und Spalten im Raum, durch die und aus denen heraus Geister, Fremde und Fremdes und Gefahren kommen, gegen die Periodisierung der Zeit, die kaum Beständiges von der Schöpfung bis zur Gegenwart zulässt und gegen Menschenleere und Aufspaltung in ungezählte Clane und Lineages scheint jedwede Art von Ordnung über ein Lebensalter und über Generationen schon wie ein Kosmos, ein Garten in der Wildnis, ein umzäunter Platz des Rechts und ein Platz für Sammlung und Versammlung, zu sein. Solche Phänomene sind zunächst selber naturwüchsig, Menschen tauchen aus Berg und Grund auf, Frauen erscheinen und sind einfach da, Ahnen liegen am Wege, überdeckt mit Blüten oder bekränzt mit ersten Nutzpflanzen, sakrale Bauteile des Männerhauses, mit grünen Blätter umwickelt, werden mit unnatürlichem Summen oder Gebrüll aus dem Wald herangetragen, der geheimnisvolle *medowal* der Yalenang, Sammlungs- und Heimstätte der ersten Menschen, gleichsam das dem Männerhaus zu Grunde liegende Prinzip, erscheint mit unheimlichem Dröhnen – wie ein Flugzeug aus heiterem blauen Himmel.
Aber sehr bald wird durch das mahnende Gedenken an die erste Zeit und durch die wiederholende Inszenierung der ersten Taten ein aktives Setzen von Ordnungen und ein tatkräftiges Sichern der Grenzen. Angesichts der tatsächlichen Leere mancher Gegenden und der Vereinzelung der Clane und Lineages beurteilen die Eipo Ansammlungen von Menschen als gut und glücklich, *arebsilyak tenen* „weil sie uns geben könnten". Reden in Gruppen sei gut, weil es die Menschen für den sozialen Verkehr geneigt mache und dann das Rauchen und der Austausch von kleinen Gaben und die Verabredung von Gemeinschaftsaufgaben, Festen und Tausch gedeihen. Aus dem simplen Erscheinen, den rudimentären Säuberungen und dem Zusammenfinden in der ersten Not wird Gesellschaft, *ninye li* „die Zeit der Menschen".

5.1 Heiraten

Wer wie ich und anders als etwa Völkerkundler von den Texten ausgeht, wird sich schnell mit der eingeschränkten Rolle, die Verwandtschaft spielt, befassen müssen. Geschwisterpaare sind verfeindet, Eltern gehen verloren, Frauengeber einschließlich der Mutterbrüder tauchen aus dem Nichts auf oder sind wie Geister in obskuren fernen Gegenden angesiedelt, Helfer sind eher alleinstehende freundliche Personen, die wie Geister erscheinen, als Angehörige der Vaterbrüder oder der Großelterngeneration. Nicht nur die Adoption herumirrender Kinder von einer alleinstehenden Frau oder einem geisterähnlichen „Großvater" in den Märchen, sondern auch die systematische Adoption von Waisen durch Junggesellen im realen Leben ergänzen verwandtschaftliche Bande (vgl. Heeschen 1990: 190-1); hinzu kommt die frühe Autonomie von Kindern, Eltern zu verlassen und sich einem Haushalt in einem anderen Weiler oder gar jenseits der Berge anzuschließen.[122]

5.1.1 Zur Verwandtschaftsterminologie

Die merkwürdige Diskrepanz zwischen dem, was der Völkerkundler aufmerksam notiert, und dem, was die Texte an Sorgen und Bedenken erraten lassen, sollte aber nicht dazu verleiten,

[122] Vgl. Text 21.

über Abstammung und Heirat bestimmte Verwandtschaft gänzlich zu übersehen.[123] Die Verwandtschaftsterminologie ist vom Omaha-Typ und kompatibel mit dem, was aus der Darstellung von Ursprung, Entstehung von Lineages und Residenz abzuleiten ist, nämlich zunächst einmal eine Betonung der unilinearen, patrilinearen Deszendenz mit patrilokaler, postnuptialer Wohnortregelung, sofern diese mit Landnahme und Residenz der sich in einer Gegend zuerst ansiedelnden Lineages einhergeht.[124] Geschwister, die Kinder der biologischen Eltern und die der Vaterbrüder, werden nach Geschlecht und Alter differenziert. Die Termini für die zweite und dritte aufsteigende Generation, die Großeltern und Urgroßeltern, werden nicht nach Vater- oder Mutterlinie unterschieden, so ist *aupe* sowohl der Vater väterlicherseits wie auch mütterlicherseits. Die Namen für die Kinder und Kindeskinder, für die erste, zweite und dritte absteigende Generation, werden nicht unterschieden. Es besteht ein strenger Unterschied zwischen Brüdern und Schwestern des Vaters und den Brüdern und Schwestern der Mutter: Der Mutterbruder wird terminologisch herausgehoben, *mam*, die Mutterschwester ist *nin kel* „Mutterfrau". Terminologisch besteht ein strenger Unterschied zwischen den Kindern des Vaters und der Vaterbrüder und denen der Mutterbrüder, die ersteren sind Geschwister, z.B. in der Anrede *na do* „mein älterer Bruder", *na dukil* „meine ältere Schwester", die letzteren sind *mam* „Mutterbruder", im Plural *mamyape* „Mutterbrüder", *nin kele* „Mutter Frau". Affinale Verwandte sind unterschieden, der allgemeine Terminus ist *ka* „Schwager, Freund", in der Anrede z.B. *na ka* „mein Schwager, mein Freund", *na ka kil* „meine Schwägerin, meine Freundin"; für die konsanguinalen Verwandten der Frau gibt es den Terminus *yamal*, z.B. *yamal kil* „Schwiegermutter".
Die Vielzahl der Clane, die Periodisierungen und Parzellierungen im Mek-Gebiet spiegeln sich wider in verschiedenen Terminologien und Heiratsregeln. In Eipomek und angrenzenden Gebieten bis hin nach Sela und Gebiete südlich von Kosarek finden wir den charakteristischen terminologischen Zusammenfall von „Mutterbruder" in der Generation +1 und dessen Kinder in Generation 0. In Eipomek ist die Kreuzkusinenheirat erlaubt, emphatisch wird geurteilt, dass ein (männliches) Ego eine Frau nehmen kann, die Tochter des Mutterbruders ist. So heiratete Laik Malyo, dessen Mutter Danto eine Nabyal-Frau war, Ladina Nabyal; deren Vater war Laiks *mam* „Mutterbruder"; aber aktuell und in der Alltagskommunikation reden die Eipo lieber von ihrem *ka* „Vater der Frau, Schwiegervater" oder von ihrem *ninye bún* „Freund oder Handelspartner".
Tatsächlich finden sich nur wenige Fälle von Kreuzkusinenheirat, was schlichtweg an der geringen Zahl verfügbarer weiblicher Partner liegen kann. Von Sela schreibt Godschalk:

> A man cannot, or should not, marry a woman from a clan of which his mother is a member as well. This then would also rule out the possibility of (matrilateral) cross cousin marriage. Yet this rule is not altogether followed in daily life. Godschalk (1992: 64)

Das Verbot gilt möglicherweise nur dann, wenn die Frau aus der gleichen Sippe innerhalb eines „clan cluster" kommt. So ist es in Kosarek unter den Yalenang:

[123] Die ersten völkerkundlichen Arbeiten über die Eipo haben so gut wie keine Angaben, vgl. Koch 1984: 17, Michel 1983: 31-37. Die Verwandtschaftsterminologie bringen Heeschen/Schiefenhövel 1983: 15-7, zu den Yalenang in Kosarek vgl. Heeschen 1984 und 1992b: 21; befriedigende und gute Analysen in Godschalk 1993: 63-78; Andrew Sims with Joyce Sterner in: A. & A. Sims 1992: 119-161.
[124] Vgl. allgemein zu Terminologie und Funktion mit jeweils weiterführender Literatur und zum hier angesprochen Omaha-Typ und zum später erwähnten Iroquois-Typ: Fischer 1996, Helbling 2003.

> Ein Mann darf nicht eine Frau aus dem Klan, oder, wenn dieser Untergliederungen aufweist, aus dem Unterklan seiner Mutter nehmen. Daraus resultiert das Verbot der Kreuzkusinenheirat in Inlom [Kosarek]. In der Verwandtschaftsterminologie sind MuBrSo/To und MuVaTo/So und VaSwSo/To herausgehoben als *nik*. Einen *nik* darf man nicht heiraten. (Heeschen 1984: 125)

Den Unterschied zwischen „Mutterbruder" in der Generation +1 und dessen Kinder in Generation 0, wie ihn die Yalenang machen, treffen auch die Ketengban: *neiki, neiki bo* „male cross-sousin" und *neiki ner* „female cross-cousin" (wobei *bo* „Mann" und *ner* „Frau" Zusätze zum eigentlichen Terminus sind).[125] Beide Terminologien entwickeln sich also in Richtung auf einen Iroquois-Typ. Unter den Ketengban aber ist die Kreuzkusinenheirat geboten und erwünscht. „The system features the ideal of marriage to mother's brother's daughter, either real or classificatory [...]" (Sims with Sterner 1992: 119). Die Unterschiede stellen sich, wie folgt, dar:

Tabelle 3 Mutterbruder und Kreuzkusinenheirat im Mek-Gebiet

	Terminus MuBr	Terminus MuBrSo	Verwandtschaft	Kreuzkusinenheirat
Ketengban	mam	neiki	Iroquois	favorisiert
Eipo	mam	mam	Omaha	gewünscht, aber seltener
Sela	mam	mam	Omaha	verboten, doch einige Fälle dokumentiert
Yalenang	auwang	nik	Iroquois	verboten

Die Termini Ketengban *neiki* und Yale *nik* sind etymologisch identisch. Im Eipo-Wörterbuch haben wir *neikye* „Anrede besonders unter denen, die zur gleichen Zeit initiiert wurden". *Neikye* entspricht lautlich regelrecht *neiki* und *nik*. Wir waren geneigt, es zu *neike, neika*, „zusammen" zu stellen, die nominalisierte Form *neikye* würde dann „Gleicher, Freund" bedeuten. Anders als in Kosarek unter den Yalenang werden in Eipomek die Knaben verschiedener Clane und mehrerer Weiler initiiert, so dass der „Freund" auch der künftige Frauengeber sein kann. Vielleicht liegt in dem Eipo-Terminus ein Hinweis auf einen aufgegebenen Iroquois-Typ. Der Terminus für MuBrSo blieb als allgemeine Bezeichnung für „Freund, Verwandter, Bekannter" erhalten.

5.1.2 Mutterbruder und Handelspartner

Entscheidend ist in der Vis-à-vis-Kommunikation die Gleichsetzung von Mutterbruder einerseits und „Freund, Handelspartner" und „Schwiegervater" anderseits. So wie für die Yalenang der Königsweg zur Heirat die „nephew's and niece's offspring, in other words, grandfather's sister's offspring" sind (Heeschen 1992b: 21), so sind es für die Eipo die Kinder der

[125] Sims with Sterner in A. & A. Sims 1992: 121-4.

Mutterbrüder oder eben die der Freunde und Heiratspartner. Mit den Mutterbrüdern ist ein Knabe von Kindheit an vertraut, der *mam* gab die ersten wertvollen Gaben, so Pfeil und Bogen, während der Initiation, der Initiierte und Heranwachsende gedenkt seiner und seiner Verpflichtungen in dem Ritus des fest ins Haupthaar geflochtenen Rückenschmucks:

> Die jungen Männer, die als kleine Initianden von ihren Mutterbrüdern die ersten Schmuck- und Nutzgegenstände bekamen, lassen sich in dieser Zeremonie einen Rückenschmuck fest ins Haupthaar einflechten. Wieder sorgen die Mutterbrüder für sie, aber was diese nun haben oder bekommen, ist nicht ihr Besitz, sie ‚geben' es den Mutterbrüdern, behalten aber den Nießbrauch, d.h. tragen den Schmuck weiter. Als Zeichen ihrer Schuld, vielleicht auch als sichtbares Zeichen dafür, dass sie umsorgt werden und in ein Netz von Beziehungen eingebunden sind, tragen sie den Rückenschmuck. Sie sind geschäftsfähige Männer geworden. Auf ihren Schmuck bezieht sich der Ausdruck *nong kunukdongob-* ‚den Körper verdunkeln, in jmds. Schuld stehen' [...]. So geschmückte Männer sind öfters in anderen Weilern anzutreffen, wo sie dann in den Gärten der mütterlichen Verwandten oder der künftigen Schwiegereltern arbeiten. ‚Handeln und Tauschen' ist in keinem Fall als ein Bezahlen zu verstehen [...]. (Heeschen 1990: 216-7)

Noch in den 1990er Jahren und dann 2011, als die Brautpreise ins Unermessliche gestiegen waren und Heiratswillige alle möglichen Verwandten und Partner um Hilfe angingen,[126] bestanden die Mitarbeiter und Informanten darauf, dass sie den Mutterbruder nicht bezahlen und nicht mit ihm Zug um Zug tauschen, sondern dass die Beziehung zu ihm aus einem langfristigen Weitergeben und -reichen besteht.[127] Der Mutterbruder ist also der in rituellen und zeremoniellen Akten vertraut gewordene Verwandte, er ist zugleich Respektsperson, deren Namen man nicht nennt, die Beziehung zu ihm ist über nonverbale Symbole zu einem *fait social total* geworden, zu dem auch die Heirat zählen mag, aber eben nicht institutionalisierterweise. Er ist der erste, privilegierte Partner außerhalb des Sicherheitskreises und insofern doch Wegbereiter für Schritte in die Welt und in die Heirat.

In Kosarek unter den Yalenang gibt es eine zweite Regel, die die Eipo nicht formulierten, die aber wirksam sein könnte: Man soll nicht das Kind einer Frau heiraten, die Angehörige des eigenen Clans ist (deren Mann, dem Exogamie-Gebot folgend, einem anderen Clan angehört und seine Clanzugehörigkeit dem Kinde weitergibt), wenn man mit diesem Kind aufgewachsen ist. Die Yalenang sagen, das Kind oder eben das Mädchen, wenn man von einem männlichen Ego ausgeht, wäre vom *neik koo*, „von der gleichen Gruppe", zu den Kindern jener Frau stünde man im Verhältnis eines klassifikatorischen Mutterbruders. Es ist die Sphäre der Vertrautheit, die wirkt, denn jene Frau muss in keinem bestimmten verwandtschaftlichen Verhältnis zu Ego stehen. Bei sonst gleichbleibenden Verhältnissen könnte Ego jenes Mädchen, die Tochter jener Frau des eigenen Clans, heiraten, wenn jene Frau mitsamt ihren Kindern in einem entfernten Weiler ansässig wäre. Gleichwohl streben die Yalenang an, einen Partner im eigenen Weiler zu finden, und die Eipo heiraten innerhalb bestimmter Clan-Bündnisse in einem Talabschnitt.

Mit der Heirat ist immer ein Schritt in einen anderen Kreis als dem ersten, dem Sicherheitskreis, verbunden. Primäre Vertrautheit verhindert auf diffuse Weise eine Heirat. Heiraten ist

[126] Vgl. Texte 26 und 27.
[127] Vgl. Wb. unter *limik-*.

ein sekundäres Vertrautmachen, und wenn die Heirat nicht aus Raub und Entführung folgt, dann sagen die Eipo *kailine* „Heiraten durch Vertrautmachen". Die Aktivitäten eines solchen Vertrautmachens sind die gleichen wie die, die einen Akteur mit seinem Freund und Handelspartner verbinden: alltägliches Tauschen, Schenken, Helfen bei Gartenarbeit und Hausbau, verzögerter, über Jahre währender Gabenaustausch, Berechnung des jeweiligen Anteils an Schweinen aus aufeinander folgenden Schweine"generationen", kein Bezahlen.

5.1.3 Lokalität und Beziehungen zu anderen Weilern

Ob es sich nun um die Kinder des Mutterbruders oder die eines Freundes und Handelspartners handelt: der Frauengeber gehört einem anderen Clan als der Nehmer an. Zur Vertrautheit mit dem Kreis des Mutterbruders und dem Vertrautmachen mit dem Freund und Handelspartner kommt die exklusive Beziehung, die ein Clan mit einem anderen in mythischer oder geschichtlicher Zeit einging, als dritter Weg zu Heirat und Bündnis in Betracht (wobei natürlich alle Wege von Anfang an ineinander münden können). Innerhalb von etablierten Weilern (z.B. Dingerkon), zwischen zwei zentralen Weilern (z.B. Dingerkon und Munggona) und innerhalb von Verbünden zwischen einem zentralen Weiler und dessen selbständig werdendem Gartendorf (z.B. Munggona und Malingdam) gibt es bevorzugte Heiratsbeziehungen zwischen Clanen bzw. „clan clusters".
Bevorzugte Partnerschaften gibt es im oberen Eipomek-Tal zwischen dem Nabyal „clan cluster" und den Bolmerin-, Tengket- und Malyo-Leuten. 1979 notierte ich in Dingerkon neun Ehen, sieben Männer waren „gebürtige" Dingerkoner und Angehörige des Nabyal „clan cluster", vier waren mit Malyo-Frauen verheiratet, zwei mit Bolmerin-Frauen. 1997 notierte ich in Londinin, wo nach den Erdbeben von 1976 ehemalige Munggona- und Dingerkon-Leute ab 1979 siedelten, insgesamt 48 Ehen, nur drei Männer kamen aus anderen Weilern, zwölf Frauen kamen nicht aus Dingerkon oder Munggona, zwölf von insgesamt 20 Ehemännern aus dem Nabyal „clan cluster" waren mit Malyo-Frauen verheiratet, vier mit Bolmerin-Frauen, vier mit Tengket-Frauen, drei mit Salawala-Frauen, daneben gab es drei Bolmerin-Tengket-, drei Bolmerin-Malyo, drei Bolmerin-Deal-Partnerschaften, Partnerschaften mit weniger als drei Beispielen bleiben hier ungezählt.
Die Demographie ist zu gering und besteht nur aus Momentaufnahmen, um Prozentzahlen auszurechen. Gewisse Tendenzen lassen sich gleichwohl ihr entnehmen: Männer sind ortsfest und bleiben in ihrem Geburtsort, Frauen sind mobiler und kommen viel häufiger aus anderen Weilern. Grete und W. Schiefenhövel fanden 1974-1975 29 verheiratete Frauen in Malingdam, das von Munggona aus gegründet wurde, davon kamen acht aus Munggona, die anderen aus einer Vielzahl von Weilern. Eine recht vollständige Demographie nahm ich 1983 in Kosarek unter den Yalenang auf, die Tendenzen dort stimmen einerseits mit den Beobachtungen in Eipomek überein, anderseits ließen sie sich über die Jahre bis 2011 bestätigen.
Bis zu 100 Prozent der Männer sind in Kosarek ortsfest, während weniger als die Hälfte bis zu einem Drittel der Frauen in dem Weiler, wo sie verheiratet wurden, geboren wurden. Die folgenden Aufstellungen und Zahlen geben Heeschen (1984: 137-144) vereinfacht wieder oder picken einzelne Befunde heraus.

Tabelle 4 Geburtsorte der verheirateten Männer und Frauen unter den Yalenang (Zahlen für Frauen in Klammern)[128]

Weiler	Absolute der Zahl der Zahl der Verheirateten pro Weiler	Zahl der Verheirateten, deren Wohnort auch Geburtsort ist
Hamboka	26 (26)	20 (17)
Malo	17 (17)	12 (13)
Mine	29 (29)	29 (25)
Nohomas	38 (37)	34 (11)
Sedekahi	59 (63)	57 (36)
Uldam	56 (61)	56 (41)
Wahae	39 (47)	36 (18)
Wahaldak	38 (43)	31 (25)

In jedem Weiler gibt es zwei Clane mit sakralen Männerhäusern, die Angehörigen dieser Clane heiraten wann immer möglich untereinander, und die benachbarter Weiler heiraten eher untereinander als die entfernt liegender. So sind von 24 noch einmal überprüften Ehen in Mine 16 unter den Luku-, Pididoman- und Yoal-Leuten geschlossen worden, allesamt ursprüngliche Landnehmer, in Nohomas sind es nach erneuter Zählung von 42 Ehen allerdings nur sieben, die zwischen den Besitzern sakraler Männerhäuser, den Dibul- und Yalak-Leuten, geschlossen wurden, aber 19, die zwischen den Dibul-Leuten und Clanen aus dem östlich benachbarten Iluk-Tal (Nipsan) geschlossen wurden; die Weiler dort sind als unmittelbare Nachbarn zu werten, wenn man das Kriterium gelten lässt, dass zwischen Nachbarn keine anderen Siedlungen liegen sollen. Das Verbot der Kreuzkusinenheirat und das Verbot, eine Frau aus der Lineage der Mutter zu nehmen, führen unter den Yalenang zu größerer Streuung, denn dadurch werden langfristige Bündnisse zwischen zwei Clanen in einem Weiler oder benachbarten Weilern unmöglich. In Eipomek spricht nichts gegen ununterbrochene Heiratsverbindungen zwischen zwei Clanen.
Aus dem, was Godschalk für die Sela Valley People schildert, ergibt sich mit leicht veränderten Prozentzahlen ein Muster, das sowohl für Eipomek wie auch für Kosarek gilt:

> The marital residence pattern is as follows [...]. In almost 40 percent of the marriages, the partners do not leave their natal village at all, although they may come from different wards within the village. [....] The virilocal variant is slightly less, just over 39 percent. The wife comes from another (sometimes preferred) village, usually located not too far away. [....] Almost 10 percent of the married couples settled uxorilocally [....] Finally, in a few cases (less than 3 percent) a duolocal pattern of residence was found.
> What this means is that most of the men (over 80 percent) remain in their own village after they marry [...] while a virtual equal number of women either remain in their natal village (local marriage and uxorilocality) or move away (virilocal and neolocal type of marriage). In other words, the men stay, the women either stay or move away in equal proportion. (Godschalk 1993: 63-4)

[128] Da, wo die Zahlen für Frauen in der ersten Spalte höher als die der Männer sind, liegen Fälle von Polygamie vor.

5.2 Preise und Bündnisse

Gegen das Bild, das Mobilität, Periodisierung und Parzellierung entwerfen, zeichnen sich durch exklusive Beziehungen zu anderen Clanen, durch Residenz und durch das Enstehen von neuen Lineages durch die Frauen auch abseits männlicher Ideologie einfache Ordnungen ab. Mythen begründen Schismen, Streit und Krieg, sie legen auch den Grundstein für Bündnisse und Heiratspartnerschaften. Das Auffinden möglicher Partner im Dickicht der Unordnungen endet mit frühen Verträgen über Frauentausch und Zuteilung von Gartengelände.[129] Der Ahn der Eipememde-Leute und der der Bolmerin-Leute treffen sich, einer friert, der andere macht ein Feuer, sie wärmen sich, stiften gemeinsam Männerhaus und Garten, dann heißt es lapidar: „Die Eipememde-Frau gab er den Bolmerin-Leuten".[130]
In den frühen Verträgen werden weder Verwandtschaftsverhältnisse noch Handelspartnerschaften berührt. Allerdings gibt es in der Schöpfungsgeschichte der Dingerkon-Leute eine Episode, die einen Mutterbruder erwähnt, aber da tut er nur das, was während der Initiation geschähe und was seine Aufgabe im realen Leben wäre: dem Kinde zu geben (Heeschen 1990: 45 und 47-8). Er hat keinen durch das Schöpfungsgeschehen privilegierten, geschweige denn sakralen Status. Songsonga Dibul, Kultführer der Yalenang, verneinte mit Nachdruck die Frage, ob die Regel, gemäß der ein Neffe nicht den Namen seines Mutterbruders nennen dürfe, etwa aus der Schöpfungszeit sei. Nein, sagte er, das sei etwas Anderes, man würde ihn als Helfer und Beschützer ehren. Für ihn gilt besonders, was in der Anrede für alle Gesprächspartner und in Erzählungen für alle Genannten und Zuhörenden gilt, nämlich dass der Anredende und Redende mit Namen vorsichtig umgehen. Die Stellung des Mutterbruders geht ganz gut aus einem Vergleich mit dem *ninye bún*, dem „Freund und Handelspartner", hervor, was sich wiederum an den Wörtern für „geben, tauschen, bezahlen" festmachen lässt. Überhaupt führt die Heirat ja in die Welt des Gebens und Nehmens und des Handels ein.

5.2.1 Bezahlen und Kaufen

Das Zitat im vorigen Kapitel zeigt schon, dass es sich im Verhältnis zum Mutterbruder nicht um Bezahlung handeln kann. Das Bild für *dekne* „Bezahlung" ist heute der Ware-für-Geld-Tausch im Laden oder auf dem Markt: *kwaning arebneminye-ora, wang arye dekeibnamkin* – wenn du mir Süßkartoffeln gibst, werde ich sie dir mit Geld bezahlen. Für *dek-* „bezahlen" sagen die Eipo auch *tamo areb-* oder *tamubuke areb-* „zurückgeben" oder „gekehrt oder gewendet geben". Oft charakterisieren die Eipo das Bezahlen auch durch *neiktoto* „Gleiches": Der Bezahlende gibt augenblicklich den „Gegenwert". Die genaue pedantische Gegenwertigkeit betont *dinikdongob-* „einen Preis festsetzen, sofort bezahlen", während *fununa* „Erbringen einer Gegenleistung" ein Moment der Verzögerung zwischen Gabe und Gegengabe hineinbringt. Für Mutterbruder und Freund ist *dinikdongone* „sofortige Bezahlung" unangemessen:

> Dinikdongolane are ninye bún gum, are mamyape gum, wine, an babye, ukwe atonun, a-deibmalam-buk, na babye ton deibman ate, an arebneminye-obora, anye aren

[129] Vgl. Texte 72, 75 und 105.
[130] Vgl. Text 101.

> ate, dinikdongolamak. Neiksum, wine ariamkine-buk, an-ba arebmanelam, dinikdongobuk, dinikdongobranmarak.
> Bezahlen, das ist nichts unter Freunden oder Handelspartnern, das ist nichts bei den Mutterbrüdern, das ist so, etwa wenn du so etwas wie Streichhölzer hinlegst, und wenn auch ich etwas hinlege, wenn du mir gegeben hast, und wenn von dem ein Geben ist, (dann sagt man) sie bezahlen. Das geschieht gleichzeitig, so, wenn ich dir gegeben habe, dann gibst auch du mir, das ist „er bezahlte, die beiden leisten Bezahlung untereinander".

Fununa wird mit *amwe sekna* von *amwe sek-, amwe sekeib-* „den Schwanz schneiden, einen verzögerten Tausch abschließen oder zum Abschluss bringen" gleichgesetzt:

> Mining a-deibmal basam ara, are an arebkin, amwe sekna, yim gum, kil are amwe sekkin, amwe sekeibkin, tamubuke arebkin, an babye funubnalam, funun ate. A-basam ara, min ariamnelum ateb, fi menob arye ariamnelum-buk, me dakuka, me dakuka, bone fi deline, a-ning eline gum [...] Fununa, amwe sekkin neik yupe. Tamubuke aren ate are amwe sekna.
> Was das Schwein, das man zum Tausch hier setzt, betrifft, das habe ich dir gegeben, das ist „einen Tausch beenden", das gilt nicht für männliche Schweine, von einem weiblichen (sagt man), ich habe es für dich zum Abschluss gebracht, ich habe dir den Abschluss bereitet, ich habe es dir zurückgegeben, du wirst es als Gegenleistung annehmen, eben wegen der Bezahlung. Dieses Schwein, weil du mir (eines) früher gabst, das warf Ferkel, es warf Ferkel, daraus ergab sich viel Habe und Besitz, aber (du) sahst davon nichts. Gegenleistung und „ich habe es für dich zum Abschluss gebracht", das hat die gleiche Bedeutung. Zurückgeben, das ist das Schneiden des Schwanzes oder der Abschluss eines Tausches.

Oder vom Frauentausch heißt es:

> Sal arye el makal kil, kil arye el makalnye aren ate amwe seklamak.
> Das Geben der Schwester durch den Mann, das des Bruders durch die Frau, das ist „sie schließen einen Tausch ab".

Limik- bedeutet ein „weitergeben" besonders in Geben-Nehmen-Akten mit dem Mutterbruder im Gegensatz zum Bezahlen.

> Basam ara, an arebmakine-buk, el areblyam, are limikna.
> Das Schwein, wenn ich es dir gebe, dann mögest du es ihm weitergeben, das ist Weitergeben.

Einige Bruchstücke aus einer recht umfangreichen Erklärung lauten:

> Ton, yuk bone-do, ya-do, aleng-do, face, barateng, yin, rupiah, ton yukyuk-ning aniry-a, el mam birye, el me areblye-obora, are bico ateb, el bone gum ateb, „na ton me-liblamne", winyabuke ariamlye-obora, „na mam be arebnuk ate, na kil arebnamne, limiknamne" winyalamak. Ton-de bone babye tubto na-ning arye na kil ate arebnuk

> ate, a-basam na kil ate arebse ate, narye, amenyan ublye-obora, limiknamne, are, el bico tenen, na-te arebnuk ate, na-ning ublye-obora, el-te limiknamne, winyalamak [...] El kil limiklamle, kil donanye birye yuktam, yuk basam dobuke, tobe el mam aren ara, are teleb, dekne gum, bico tenen arelamle ate, arene gum.
> Und dann noch, alle andere Habe, Steinbeile etwa, Netze etwa, Kauri-Ketten, Nassastirnbinde, Bogen, Rupien und vieles Andere – wenn der Mutterbruder das seinem Kind gegeben hat, dann ist das aus Freundlichkeit, denn es hat nichts, er sagt, dass er helfen wird, und wenn er gegeben hat, dann sagen sie: „Weil mein Mutterbruder mir gab, werde ich meiner Frau[131] geben, ich werde weitergeben. Und weiter, was er mir als Habe meiner Frau wegen gab, (wenn es so ist,) dass ich dies Schwein hier für meine Frau gab[132], dann werde ich etwas weiterreichen, wenn ich wieder etwas habe, das ist wegen der Freundlichkeit und Zuneigung, denn er gab mir, und wenn ich etwas habe, werde ich es ihm weitergeben, so sagen sie [...]. Er reicht es seiner Frau (wegen) weiter, wenn der, der eine Frau nimmt, woanders ein anderes Schwein genommen hat, wenn er davon immer etwas seinem Mutterbruder gibt, dann ist das gut, das ist kein Bezahlen, er gibt aus Freundlichkeit und Zuneigung, das ist kein (einfaches) Geben.

Neben dem sofortigen Bezahlen und dem verzögerten Geben gibt es noch *likib-* „eine versteckte Schuld für einen anderen begleichen, bezahlen (was man nicht offen genommen hat, z.B. ein Bananenblatt oder Süßkartoffelpflanzgut)".

> Na bobnamse ate, na me arye likibmanil, a-si are likina. Na me arye an me-ak, na bobnamse ate, na gum dekeiamkese boblomse ate, na me arye, an likibmakil, na-te likibmanil. Are likina. Are alye ate, likina. Wabnilyak tenen alye ate na gekebnyak, a-yupe ara, malye dekeline, lik tenen-ning.
> Ich hatte oder bekam etwas, mein Kind begleicht es für mich, der Name dafür ist Begleichen. Mein Kind (gibt) etwas deinem Kind, denn ich bekam etwas, aber ich hatte dich nicht bezahlt, und weil ich es bekam, begleicht mein Kind es für dich, es begleicht es für mich. Das ist Begleichen. Aus Scham, gibt es das Begleichen. Weil sie mit mir schimpfen könnten, gibt es Scham, und weil sie davon hören könnten, von dem Gerede, das ist schlechtes Bezahlen, etwas, das man nicht mag.

Der Mutterbruder wird in diesen Erklärungen deutlich von den affinalen Verwandten abgesetzt. Das muss wohl schon allein deshalb so sein, weil die Brautpreise im Gegensatz zu Zeiten vor der Konversion ins Exorbitante gestiegen sind. Damals gab es zwecks Besiegelung des Heiratsbündnisses einen Erdofen mit Kuskus, *mane dem* „nur Kuskus (gab es)", von heute aus gesehen war Heirat *urdem*, *kil are urdem kalilamik, urdem, tonok, mana winilye, dumbarye, gum, obne obora, yulamik, kil dobnaman-sum* „für nichts, die Frau verheirateten sie einfach so, für nichts, einzig, wenn man drei oder vier Kuskus gejagt hatte, dann garten sie sie, das war an dem Tag, da man die Frau nehmen würde". –
Heute zahlt man bis zu zwölf Schweine, mehrere Stahläxte und Buschmesser, Spaten, Netze, Bögen, Federschmuck, Schmuck aller Art, Hühner, Kleidung, Geld – was immer erreichbar ist

[131] Gemeint sind die affinalen Verwandten, besonders die Schwiegereltern.
[132] Alles, was er als Brautpreis gab, so dass der Mutterbruder zunächst einmal nichts bekommt.

und den Blicken der Frauengebener nicht entgangen ist.[133] Die Höhe der Brautpreise wurde bewusst von den Evangelisten aus dem Westen neu festgesetzt, einmal, weil sie bei ihnen schon eingeführt war, zum anderen wohl deshalb, damit die Eipo mit Handel und Wandel beschäftigt seien und nicht mehr mit Heilzeremonien, Streit und Krieg und daraus folgenden Bezahlungen und Kompensationen. Um den Brautpreis zusammenzubekommen, bedarf es natürlich auch des eigenen Besitzes und eigener Ansprüche auf Leistungen anderer, vor allem aber helfen Brüder, ältere Schwestern, Väter und Vaterbrüder, auch affinale Verwandte und Freunde und Handelspartner und nicht zuletzt auch die Mutterbrüder; der Kreis der Bekannten, die helfen könnten, ist durch Kurse, Bibelschule und Schule größer geworden.
Der heutige Brautpreis würde das Verhältnis zum Mutterbruder sprengen, das Gefühl der Vertrautheit müsste verlorengehen und Freundlichkeit und Zuneigung müssten durch geschäftliches Gebaren ersetzt werden. Wie immer der Brautpreis und durch wessen Hilfe er zustandegekommen ist, er wird in der oben angegebenene Bedeutung des Wortes „bezahlt". Für die konsanguinalen Verwandten und eben auch für den Mutterbruder bleibt die Möglichkeit des verzögerten Gebens, *bico tenen, na me tenen* „daran denkend, dass Zuneigung da ist, daran denkend, das es mein Kind sein könnte". Das Netzwerk aus Verwandten unterstützt durch diese Möglichkeit das sofortige Bezahlen des Brautpreises, der zunehmend an Fremde geht, an neue Freunde im Nachbartal, Evangelisten oder Krankenpfleger als guter Partie in ferneren Gegenden.

5.2.2 Partnerschaften als Gründung von Gesellschaft

Genau diesen Schritt aus dem Sicherheitskreis in die Fremde und zu Fremden schildern die Märchen, nur dass hier die Helden mit so vielen Frauen zurückkommen, dass sie den Zurückgebliebenen noch abgeben können. Die Heirat stiftet Beziehungen zwischen Familien und ganzen Weilern zwecks Frauentausch und Austausch von Gütern. Manche Mythen ähneln diesen Märchen. Am Ende von Enus Nabyals „Londinin nukna" (Text 37) weitet sich die erste Heirat, die zwischen den Protagonisten, zu Bund und Partnerschaft aus: Man werde fortfahren, untereinander zu geben, Familiengründung und Partnerschaft gehörten zur Schöpfungsgeschichte, und „was die Frauen betrifft, die Frauen von Bungkon, die werden von denen aus der Limlim-Ebene genommen, die Frauen von der Limlim-Ebene, die werden von den Bungkon-Männern genommen". Auch in den Mythen, so in der, die Enus Nabyal von den Souble-Leuten erzählt, beinhaltet das Gründungsgeschehen neben der Familiengründung auch Einladungen zu Tanz und Fest und dauernde Bündnisse mit den Brüdern der Frau und Produktion und Tausch von bestimmten Gütern (vgl. Text 119).
Für das Einfädeln von Heirat und Partnerschaft gebrauchen die Eipo die gleichen Termini: *dukdongob-*, *murubdongob-* „zusammen tun, etwas parallel legen; helfen, alles geben; (eine Freundschaft) schließen, (eine Verbindung) eingehen".

> Menob are, na ni sik asik ton bane gum, min yume are ninye bún gum-buk, gum-buk, el, na-de kil dobse-obora, ton, me deiblye-obora, sik asik banye. El me arye, a-kil arye, el-de murulongolamle, dukulongolamle. Are murulongona, a-si ara, ton dukulongona, si betinye. Dukulongona ton, murulongona ton, neik yupe.

[133] Die Mitarbeiter Enus und Filipus Nabyal, Yakob Bolmerin und Laik Malyo listeten mir auf, was sie um 1981 bezahlten und was man heute zu bezahlen hat.

> Füher ging mein Vater nicht in ihren Weiler, zuerst gab es keine Freundschaft, so war es, aber als ich eine Frau genommen hatte, und, als ein Kind geboren wurde, da ging er in ihren Weiler. Um des Kindes willen, wegen der Frau schließt er Freundschaft, er geht eine Verbindung ein. Das ist Feundschaft schließen, das ist der Name dafür, eine Verbindung eingehen, zwei Namen. Freundschaft und Verbindung, das ist die gleiche Rede.

Ein Schluss lieg nahe: Der Mutterbruder verlor seine Rolle nach der Konversion in den rituell überhöhten und durch Riten abgesicherten Handlungen, während, so glaube ich, die enge Verbindung von Heirat und Handelspartnerschaft nicht nur fortgesponnen, sondern durch die beträchtliche Erhöhung des Brautpreises noch wichtiger werden konnte. Laik Malyo versucht eine Definition von *ninye bún* und illustriert en passant jenen Schluss und bringt die lebensdienliche Funktion der Partnerschaft ins Spiel: Sie ist Fluchtpunkt und Rettungsinsel in der Not, eine Versicherung über Generationen, denn Partnerschaften werden vom Vater vererbt. Und es hat den Anschein, als ob die von Freigebigkeit glänzenden Tanzfeste recht eigentlich Bittgänge und -gesänge sind.

> Bane are obsikyak tenen urdem gume, tobetobe gum balamik. Ton-de kwaning wik a-motokwe fatabne obora, sik kayape ninye bún ate ton balamik. Ton-de, bone ton fatane obora, bone ton arebnamseak tenen, balamik-buk, wineda deyok lelebnam, Feiduman-tam bine obora, yin ab, aleng ab, basam yarko ate balamik. Ketingbantam Diduemne-tam bin obora, Diduemne balamik ara, aleng eleikyak ab, basam sulum ab, sikye ab ate balamik. Ton Dabotam ara, kulib ate, ngarye ate, aleng kenay ate balamik. Yaletam are aleng uak ab, yin sinim ab, basam molkay ate balamik. Are ninye bún are balamik are, ton kwaning fatan ate winyabne, ton-de ninye bún fatabne obora, ton kalekilbalamik. Are urdem gum balamik, mot sebnamne ate, ninye ton arebnamne ate basam ninye yubne obora, basam morolbalamik, ton-de aleng ate morolbalamik, ton-de yin ate, barateng yaletam, ketingbantam, mek youkwe-tam, ton iknabye-tam bone a-ubuk-tok, a-ning, a-ning fatabne obora, atam binamne tenen sik kanye arye teninmanine, balamik. A-ning are ninye bún balamik-ning, balamik are, ton-de, sik kilmape deiamnine, yuk motokwe bobnamseak, winyabuke, sikye bobinamnine yuk motokwe ton kalbalamike, a-binamne-ak ninye dobne obora, me deibuke a-ulamnam-ak, ninye bún balamik. Atonun ninye bún kebnab tenen kilmape atam, atam arelamik. Sik kanye arye tenilamik. Dabotam bone bobnamne tenebne obora, dabotam kil arelamik, are sik kanye, kilmape, deiamne-nang arye teninmanine, atam arebnamne, atam bone bobnamne tenebne obora, winilamik-buk, wineda, a-tenilamik-ning, a-yupe ara, akonum.
> Man geht nicht einfach grundlos herum, es könnte sein, dass sie (andere) uns erschlagen wollten, sie gehen auch nicht andauernd. Wenn es in dieser Gegend eine große Hungersnot gab, dann gingen sie dahin zu den Schwägern wegen der Partnerschaft. Auch, wenn es an einem Gut fehlte, dann gingen sie, daran denkend, dass sie das Gut ihnen geben werden, nun werde ich das Wichtigste aufzählen, zur Seite des Fei-Flusses gingen sie wegen der Bögen, der Netze und der *yarko*-Schweine. Nach Westen, zur Seite von Diduemna gingen sie wegen der *eleikyak*-Netze, der *sulum*-Schweine und der Orchideenbänder. Und in die Tiefebene gingen sie wegen der Paradiesvögel, der weißen Kakadu und der *kenay*-Netze. Nach Osten gingen sie wegen

> der *sinim*-Bögen und *molkay*-Schweine. Das sind die Wege zum Partner, zur Hungersnot habe ich schon etwas gesagt, und wenn sie Verlangen nach den Partnern hatten, dann gingen sie jagen (zwecks Festvorbereitung). Ganz grundlos gingen sie nicht, um zu tanzen und um den Menschen zu geben – zum Schlachten von Schweinen für die Menschen – da gingen sie, um um Schweine und Netze zu bitten, und wegen der Bögen und der Nassastirnbinden, wo immer davon etwas war im Osten, im Westen, in den Gebieten, wo das Wasser entsteht, und in der höher gelegenen Bergwelt, wenn dies Ding, jenes Ding fehlte, dann dachten sie darüber nach, dahin zu gehen, und sie gingen. Das sind die Sachen, deretwegen sie zum Partner gingen, aber, deswegen auch noch gingen sie, wenn sie Mädchen (gesetzt) hatten, dann sagten sie, sie würden sie zu ihnen in eine andere Gegend tragen (bringen), und dann gingen sie, sich (die Leute) in der anderen Gegend vertraut zu machen, und wo sie hingingen, wenn da die Menschen sie (die Frauen) genommen hatten, wenn diese dann Kinder gebären sollten, dann gingen sie zum Partner, dahin, wo jene sein würden. So etwas also, um Freundschaften zu schließen, gaben sie ihre Mädchen hierhin und dahin. Das dachten sie bei sich. Wenn sie daran dachten, Güter aus dem Tiefland zu haben, dann gaben sie eine Frau ins Tiefland, das war ihre Art, die, die Mädchen hatten, dachten so, sie dachten, hierhin werde ich geben, von eben da werde ich Güter haben, so machten sie es, was sie darüber dachten, die Rede davon ist zu Ende.

Merkwürdigerweise redet Laik von der Freundschaft im Tempus der Vergangenheit. Vielleicht versucht er als Evangelist, der er auch ist, sich von allem Alten abzusetzen.[134] Anderseits ererbte er die Partnerschaften von seinem Vater, er brauchte sich nicht zu bemühen, und seine Heirat kam ohne Vertrautmachen und Verabredung zustande, fast wie eine Raubheirat, nur dass die Frau die Initative ergriff und ihm folgte.[135] Wie die Mythen sind die Reden von Freundschaft und Zahlungen „erzählte Welt". Die harte Wirklichkeit, von der Laik berichtet und die oben schon angesprochen wurde, wird verbrämt im Gepränge der Tanzfeste oder in den wunderbaren Yaltape-Liedern. Der Gang zum Freund und Partner ist Aufbruch in den Morgen, in Sonnenglanz und Freude: *ninye bún binamne, bon are berekelbinamne, neik yupe, berekelbane ton, ninye bún bane ton neiktoto* „ich werde zum Partner gehen, ich werde das Tauschen anfangen oder fortsetzen, das ist gleiche Rede, der Gang und das Eröffnen des Tauschens, der Gang zum Partner, das ist das Gleiche". In *berekelbin-* steckt als erstes Glied *berek-* „tagen, Morgen werden". Jene Lieder besingen die Berggebiete, in denen sich die Ahnen und Totengeister der Dingerkon-Leute aufhalten, so sind sie Ausdruck der Trauer[136], aber durch diese Gebiete geht der Eipo ins östliche Nachbartal, wo die Freunde und Handelspartner leben, so sind die Lieder auch – sit venia verbo – Wanderlieder, die Erwartung und Freude ausdrücken können.
Was getauscht wird, davon erzählt Laik, was im Einzelnen begehrt wird, davon träumen die Märchen, was von Beginn an wertvoll war, so die Nassastirnbinden, für die Schweine den Gegenwert bilden, verdankt seine Entstehung mythischem Geschehen.[137] Freundschaften und Handelspartnerschaften sind stets individuelle Beziehungen, so rühmt sich Amungnang Nabyal aus Dingerkon seiner Partner weit im Norden von Eipomek, so können sich Betengde

[134] Vgl. Text 121.
[135] Vgl. Text 26.
[136] Vgl. Text 126. Zur Bedeutung der Yaltape-Lieder und deren Stil und Metaphorik Heeschen 1990: 309-314.
[137] Vgl. Text 119 und Heeschen 1990: 72.

Omkarakne, ebenfalls aus Dingerkon, und seine Söhne Ferengde und Bobuk über den Vaterbruder Akablob der Partner im Norden des Tani-Tals sicher sein: Vor allem können sie *ken* (*Pandanus conoideus*) aus diesen tiefer gelegenen Gebieten eintauschen. Ein großer Mann wie Abraham Yalak, Kriegs- und Kultführer in Kosarek im Weiler Nohomas, zählt auf, wohin er gehen kann, weil er dort Partner hat, er erwähnt verschmitzt, was ihm die Beziehungen einbringen, Sago aus dem Tiefland und Nüsse aus den hohen Bergwäldern. – Seltsamerweise werden nie die Rohlinge der Steinbeile erwähnt. Sicher ist, dass es über viele individuelle Zwischenstufen Verbindungen zu den Steinbrüchen, oder, wegen der Muscheln und Kaurischnecken, bis zur Küste geben muss.[138]

Was sich als Bild einer Gemeinschaft während der Tanz- und Gebefeste darstellt, löst sich in individuelle Partnerschaften und Handelsketten auf. Vielleicht liegt in der Vereinzelung aller Beziehungen ein weiterer Grund für die Vielzahl der Clane und deren Gebundenheit an bestimmte Täler und Bevölkerungsgrößen.

Die Partner wissen genau, was sie gaben und was sie erhalten müssen. Über die Größe der Schweine, derer man sich in einem Zyklus des Gebens und Nehmens entledigt, verständigen sich die Partner vorab. Im Schutze der Hütten oder hinter den Hütten wird gezählt und gemessen, was getauscht, bezahlt oder dazugelegt, also geschenkt, wurde. Denn trotz aller Wachsamkeit und Genauigkeit im Abwägen und Bewerten sind die Konzepte des doppelten oder zweifachen Gebens und des „Alles-Gebens" entwickelt.

Zunächst aber muss festgehalten werden, dass der Tausch unter Partnern und der zwecks Bezahlung eines Brautpreises sich innerhalb von Sahlins (1965) „balanced reciprocity" vollziehen; auf sie bezieht sich das Vokabular des Bezahlens, für das ich weiter oben Definitionen der Eipo gab.[139] In ihr gilt, wenn die Eipo von *neiktoto* „gleich, gleichwertig" reden: *neiktoto ublye-ora are mining bikdoba* „wenn es Gleiches gewesen ist, dann ist es schön". Wenn etwas als „gleich" erkannt wird, dann muss es verglichen oder vergleichbar gemacht oder zwecks Vergleichbarkeit zurechtgestutzt worden sein. Für *kiklib-* „vergleichen" liegt die Tätigkeit des Nebeneinanderlegens von vergleichbaren Dingen zugrunde, daraus wird dann ein Kalkulieren und Bewerten von Gaben besonders bei großen Aktionen des Verteilens und Tauschens; zum Schluss sagen die, die Gaben zählen: *kikliman* „genügend, ausreichend; angemessen, ausgewogen". Von *merek-* „stutzen, zurechtmachen" führt die Metaphorik zu „gerade, richtig, recht", den Bart stutzt man (*bam fotong merekmal*), das Kind wächst richtig und gut auf (*me mereke nebmal*), und (der Schuldner) gibt rechtens zurück (*tamubuke areblye-ora, merekuke arebmal*). Im Yale führt eine ähnliche Linie von „gleich" zu „vergleichen" und „recht, gerecht".[140]

---

[138] Vgl. Text 119 und G. Konrad/G. Ligabue in: Konrad, G. & Ursula (Hrsg.) 1995: 45-61; Leigheb 1995: 105-31; Pétrequin, Anne-Marie et P. 2006.

[139] Davon unterschieden sind die negative reciprocity, wo Partner einander zu betrügen oder wenigstens zu übervorteilen versuchen (z. B. wenn der Frauennehmer in früherer Zeit keinen Erdofen mit Kuskus zubereitete, vgl. weiter unten) und die generalized reciprocity (vgl. Eibl-Eibesfeldt u.a. 1989: 149 und 166). Letztere besteht zwischen Mutter und Kind, unter Mitgliedern des Sicherheitskreises und unter Freunden. Das Vokabular, das sich auf sie bezieht, zeigt an, dass vor allem kleinere Gaben, z. B. Essensgaben, gegeben und genommen werden, dass Wünsche und Nöte auch nonverbal vermittelt werden können und dass die Sprecher genau beobachten, was von wem und mit welcher Gestik gegeben wird, z. B. im Eipo, wenn der Bittende quengelt, auf das Begehrte mit großen Augen schaut oder es kommentiert (*nay saboka teleb* „ach, der Tabak ist gut") oder bittend ins Haar greift (*fotong taleblob-* „bittend ins Haar greifen"). Oder im Yale: *ngulungulu alamla* „er bittet leise, er sagt ‚für mich", *bembema ado dadelamla* „er gibt mit schwerer Hand, er gibt wenig", *bekbek alamla* „er weist mit dem Finger, zeigt an, dass er nicht genug bekommen hat", *ma'uma'u alamla* „er gibt beschwichtigend (damit der Partner nicht schimpft)" (vgl. Heeschen 1992b: 38).

[140] Die Metaphorik, die von „gerade, geradewegs" zu „recht, richtig" führt, ist verwandt, wird hier aber nicht angeführt, vgl. Heeschen 1987.

Fügt man zwei Eckzähne eines Ebers zusammen, ergeben sie einen Schmuck, den die Papua in das durchstoßene Septum führen: *dibdob* – „(Gleiches) zusammengefügt", *dibdob* sind auch zwei Planken einer Brücke, die gleich lang sind und parallel liegen, oder eben Objekte des Tausches, die gleichwertig sind: *dibdo dadnel* – er hat mir Gleichwertiges gegeben. Die Yale sagen auch *sunudob* „verglichen, ausgeglichen, gleichwertig".[141] Freunde und Handelspartner sind sowohl *dadsidobnang* „die, die uns geben", wie auch *dibdangdobnang* „die, die einander stützen oder Objekte gleichen Wertes tauschen oder die wie ineinander gefügt sind".
Wo Freunde und Partner so genau auf das richtige Geben und Nehmen und Gleichwertigkeit achten (können), gibt es sicherlich auch Strategien des Übervorteilens und Techniken des Zurückhaltens von Dingen, die der Schuldner nicht oder noch nicht geben will. Gartengelände eignen sich Nachbarn widerrechtlich an, wenn der eigentliche Besitzer nicht vor Ort ist und sie die Grenzen nach und nach verschieben und schließlich aufheben; Süßkartoffeln gräbt der Hungrige heimlich, bewegliche Objekte nimmt der Dieb heimlich, als Frauenraub zählt, wenn der Mann sich nicht mit den Frauengebern vertraut machte.[142] Im Unterschied zu den Eipo bewerten die Yalenang die Fähigkeit, Güter zurückzuhalten oder zu verheimlichen, als positiv, wenn der Schluss von dem heimlichen Wohlgefallen an der Aktivität des Geizigen erlaubt ist; während die Eipo den Bitten der Anderen und der Fremden eher schutzlos ausgeliefert sind, haben die Yalenang den Mut oder eben die Dreistigkeit, die wiederum geschätzt wird, das, was sie haben, zu leugnen. Wörter wie Yale *mansok-* „etwas zurückhalten (was man nicht weggeben will)", *likibdob-* „vorgeben, nur wenig zu haben" oder *(kal) idik-* „(ein Mal) aufstellen, einen Zaun aufrichten, eine Bitte ablehnen" fand ich (bisher) bei den Eipo nicht. Ob es sich um Gärten, Schweine oder nur Süßkartoffeln handelt, die Yalenang können ablehnen, verheimlichen, verstecken:

> (Lewi Dibul, Yale-Sprache)
> Kal idikildolamla, sik kal kom, kal idikdobne sembe kom, yubu sembe, yubu sembena, na-di kwaneng na mo denun aka kwaneng na dinge wali wamla-ba, yok nimi-di ingkina na-di ae, na-di kwaneng odok-dina, na-di ae-ak na mo sobanun, alamlange sembe nimi-di yubu el-na kal idikdobne, yubu kal idikdobne alamneang. Na-di kwaneng meikno wamla, na dinge meikno wamla, na mo, na mo dene-di na-di mo sobanun aka lebna-di, na-di ae-ak kwaneng odok-dina, an ab kom, alamneang-ne sembe kal idikdobne adob.
> 'Er grenzt mit einem Baum ab', das ist kein richtiger Baum, ‚ein Baum als Grenzmal', das ist für die Sprache (Metapher), ich werde meine Süßkartoffeln allein essen, und obgleich meine Süßkartoffeln gut sind, sage ich, wenn andere Leute herein kommen, (dass) ich keine Süßkartoffeln habe, dass ich in meiner Hütte allein zurecht kommen werde, der, der das sagt, zu mir sagen die Leute dann ‚er ist einer, der ein Grenzmal errichtet', eine Metapher, ‚einer, der abwehrt'. Ich habe viele Süßkartoffeln, ich habe viele Dinge, aber ich habe gesagt, dass ich sie allein aufgezehrt habe, dass ich allein zurechtkommen werde, (wenn ich sage,) in meiner Hütte gibt es keine Süßkartoffeln, mit dir (teile ich) nicht), zu dem, was sie über mich sagen, sagt man ‚einer, der abwehrt'.

[141] *dibdob* Prädikatsadjektiv und *dibdo* Partizip Präsens von *dib-* „fixieren, stützen, nebeneinander legen".
[142] Vgl. Texte 5, 26, und 41.

In der Vis-à-vis-Kommunikation ist der Diskurs über das Geben endlos: „Er hat gestern Nüsse bekommen, er hat nichts abgegeben. Du hast mir dies und das nicht gegeben, soll ich dir ein (dich verspottendes) Lied singen? Du hast mir wenig gegeben, willst du mich lächerlich machen?" In Reden, Lied und Märchen wird zum Geben ermuntert und Geiz gegeißelt. Der Redner ermahnt die Gastgeber, freigebig zu sein, die Gäste sollen nicht denken, hier gebe es nur Zuckerrohr, hier könne man selbst noch seinen Rotangürtel ablegen: Die Rede ist voller Ironie und „veiled speech", Zuckerrohr ist die erste Gabe der Ahnen, die erste an die Gäste, und den einschnürenden Gürtel legen die Gäste ab, wenn sie so viel gegessen haben, dass sie es sich bequemer machen müssen. Die Gäste, die zu einem Tanzfest eintreffen, singen als Erstes davon, dass ihre Netze lose baumeln, sie sind leer, man erwarte viele Gaben. Und Lieder singen noch Jahre nach dem Fehlverhalten eines Kritisierten davon, wie ein Frauennehmer immer nur mit der Hand auf dem Rücken ging, also nichts tat, faulenzte und keinen Brautpreis bezahlte.[143] Rede im Alltag und kunstvolle Rede in Lied und Erzählung, die Wünsche, Sorgen und Nöte ausdrücken, werden in den Träumen von Reichtum und Überfluss aufgegeben, und die Märchen entwerfen Gegenwelten, in denen zweifach oder „Alles" gegeben wird oder in denen der Held mit Gaben überhäuft wird.[144] So heißt es von *kurub-* „alles und Verschiedenes geben, mit Gaben überhäufen" in einer Erklärung (und der Leser muss dabei die ewig hungrigen, von Gaben singenden, in Wiesen und Gebüsch nach Insekten suchenden Kinder vor Augen haben):

> Kurukmasil are dalamselam delamab ato are kurublamle, tonok-ning are kurune gum, am ab, kuy ab, bace ab, to ab, yale yuk-ning wik dabmakye obora, are kurulamak.
> Er gibt uns alles, das ist, wie wenn du für uns kochst und wir essen, das ist ‚er gibt alles', ein einziges Ding, das ist nicht ‚alles geben', wenn sie viel Taro, Zuckerrohr, *bace*, *to*-Gemüse und andere Arten garen, das ist ‚sie geben alles'.

Glück drückt sich denn wohl zunächst im Leuchten der Augen angesichts ausgebreiteter Speisen aus, und Erleichterung und Freiheit sind zuallererst die Losgelöstheit von Verpflichtungen zu geben und die Erfüllung aller Pflichten. Ich glaube, dass die folgende Notiz den semantischen Raum dieser reichlich abstrakten Begriffe auslotet oder zumindestens doch erahnt. Die Berechtigung, darüber zu spekulieren, stimmt mit Überlegungen überein, die Geben und Nehmen als grundlegend für die Gesellschaft nahelegen, worauf noch zu verweisen ist.

> Lewi Dibul, Yale-Sprache
> Mana obleak bine olamang-di, yolamang-sum, sin-di aniko sam boklamang, asak anuko bina dandana nimi meikno. Nimi meikno-di na-dina na do'el nene, na auwang nene, sin dinge sam, sunudo bokdo balilamang-di, mab sin-di wana nu wana wali aka sebsebek seab, wali sebsebek sehel, obleak yalamab-ba, asak nimi meikno, obleak nimi olok manang, olok manang-di mana, winang nu-di meikno olamab-di, nu kabo sembe wali udo bokolamseab senelamang-di wana sebsebek alamsel.
> Sie jagen in den Bergwäldern Kuskus, und dann, am Tag, da sie sie garen, da verteilen sie sie zuerst da oben, da unten im Weiler ist ein Zusammenkommen zu vieler Leute. Da es viele Leute sind, (sage ich) das ist für meine ältere Schwester, das ist für mei-

[143] Vgl. Heeschen 1990: 224-5, 231-5, 305-6, 324-7, Heeschen 2005a.
[144] Vgl. Texte 34 und 60, Wb. unter *fulutak-, kurub-, makib-*.

> nen Mutterbruder, ihre Dinge zuerst, und so verteilen sie versuchsweise und legen (die Stücke der Beute) hin, und dann, ja, ihr Herz, unser Herz ist gut (wir sind zufrieden) und wir haben uns erleichtert (befreit), uns ist Erleichterung zuteil geworden, wenn wir von den Bergwäldern kommen, dann sind im Weiler viele Menschen, im Bergwald sind es nur einige wenige, und da es nur wenige sind, sind wir, wenn wir viele Kuskus und Vögel gejagt haben, wenn sie daran denken, dass wir unseren Freunden gut zuteilen, erleichtert und befreit.

Sebsebek a- „bereit oder erleichtert sein" bezieht sich auch auf andere Gaben und andere Konstellationen von Gebern und Nehmern. Hier spielt Lewi auf den Gegensatz zwischen den wenigen Vertrauten im Sicherheitskreis und den allzu Vielen im Weiler an. Die Verpflichtungen liegen im erweiterten Kreis, die Erleichterungen im Sicherheitskreis, und genau im Ausgleich zwischen den Vertrauten und den Fremden, zwischen dem Individuum und dem Anderen, konstituiert sich Gesellschaft, die Ansprüche der Anderen werden befriedigt, im gleichen Atemzug schafft sich der Einzelne Rückzugsmöglichkeiten. Freiheit ist Entpflichtung. Die Preise für das Nötige setzt die Gesellschaft fest, aber bestimmte Gaben erlauben, nach Gutdünken, Vorliebe und Liebe zu geben.
Alles Geben und Nehmen verläuft entlang bestimmter Linien, es ist nie allgemein, wie der westliche Beobachter den Verteilungsszenen entnehmen möchte. Nach klaren Regeln und festgelegten Linien folgend verteilen Experten, Männer, die die sozialen Netze und die Verpflichtungen kennen, beispielsweise die in Erdöfen gegarten Speisen nach Hausbau, Männerhausbau oder bei Tanz- und Besuchsfesten.

> Die Gaben gehen an die Helfer, und der Inhalt eines Erdofens, wenn Gäste kommen, ist für die bestimmt, die verantwortlich als Gastgeber ehemals auftraten oder künftig solche sein werden. Der, für den der Erdofen bestimmt ist, gibt wiederum an die weiter, denen er verpflichtet ist. – Auch hier gilt, dass ein klares Beziehungsnetz aus individuellen Partnern, Freunden und Geschäftsfreunden zugrunde liegt. Dass jeder Geber nur einen bestimmten Kreis von Empfängern hat, erlebten wir an uns selber, etwa dann, wenn die Eipo uns gaben, damit wir unseren Kolleginnen und Kollegen geben konnten. (Eibl-Eibesfeldt u.a. 1989: 150)

So wird der abstrakte Begriff von Gesellschaft, die sich in Gebe- und Nehmen-Handlungen konstituiert, mit Leben angefüllt, mit Bildern täglichen Tauschens in Sicherheitskreisen und in der Vis-à-vis-Kommunikation bis hin zu Verhandlungen mit Anderen, mit Frauengebern und Handelspartnern jenseits der vertrauten Kreise und mit Generationen überdauernden, zeremoniell bestätigten Bündnissen. Einerseits befriedigt die Gabe reale Bedürfnisse im täglichen Verkehr, anderseits ist der Objekttausch der Kode, über den soziale Beziehungen ausgemittelt werden.
Seit Thurnwald (1921) und Mauss (1925) sehen ethnologische Untersuchungen das Geben als grundlegende Tätigkeit für die menschliche Gesellschaft an. McDowell (1980) meint, mit Blick auf die Bun, aber doch mit Anspruch auf Verallgemeinerung, Geben und Nehmen und Reziprozität seien wesentliche Aktivitäten des Menschen. Tausch vermittle zwischen Individualität und Autonomie einerseits und andererseits der Notwendigkeit des einzelnen, soziale Beziehungen zu knüpfen. Auch Sillitoe (1979: 5) sagt, dass der Tausch der „mediating agent" zwischen der Freiheit des Individuums und den verpflichtenden und normsetzenden

Ansprüchen der Gesellschaft sei. Damit wird der Tausch zum Motor für Gemeinschaftsbildung und Institutionen. Die Gabe und die Gaben erhöhen ihren Wert und müssen symbolische Bedeutung gewinnen, wenn mit Stasch (2009) Gemeinschaft nicht vorausgesetzt wird, sondern erst durch Akte des Andersseins erprobt und versucht wird: Dann wird die Semiotik der Gabe zum Kode, in dem überindividuelle Geltungen ausgedrückt werden. Stasch' Ansatz und dessen Rückwirkung auf die nichtsprachlichen Semiosen bedürfen aber noch weiterer Überlegung.

Eine Illustration von Gemeinschaftsbildung, die McDowell und Sillitoe meinen, sind die Bündnisse zwischen den Clanen der Eipo und die sozialen Netze der Heirats- und Handelspartnerschaften. Eine Illustration der Institutionalisierung sind beispielsweise die Knabeninitiationen der Eipo, die Knaben verschiedener Clane in die Männerhäuser und deren verpflichtende Gemeinschaftlichkeit einführen, oder die großen Besuchs- und Tanzfeste, die die verschiedenen sozialen Netze der Heirats- und Handelspartnerschaften festlich zusammenführen.

Weniger abstrakt als die Gemeinschaftsbildung sind die Sphären des Ansehens und des Rechts. Wer gibt, ist angesehen, zum „great man" gehören die Fähigkeit und der Wille zu geben. Die Eipo definieren ihre *sisinang* als „die, die nennen; die großen oder führenden Männer" als *arene fol-nang* „Leute, die schnell geben". Umgekehrt ist der *yilanye* „der Feigling", der, der an der unteren Skala des Ansehens steht, der, der bittet und bettelt und der um fremde Erdöfen herumschleicht: *arebneto tenen kanye bolamle* „er denkt nur daran, was man ihm geben würde". – Das Vokabular des gerechten Gebens verweist auf Normen und das Recht. Die Autorität der überlieferten Rede und die fragwürdige und verliehene Autorität, mit der die Evangelisten und „agents of change" versehen sind, wird im Kapitel über die Religion aufgenommen. Die Sanktionen, die in der Gesellschaft der Eipo erfolgen können, sind Gegenstand des nächsten Kapitels.[145]

5.3 Unfriede und Zauber

Der Linguist im Felde, der in die Völkerkunde hineinwächst, verließ sich auf Texte und Selbstaussagen der Eipo; er glaubte, dass klassische Themen wie Zauberei, Krieg und Konflikt gut in den Händen der Ethnologen aufgehoben wären. Mythen und Märchen sind so voll des Wunderbaren, dass ich des Abstrusen, Wunderbaren und Gefahrvollen im Alltag nicht sogleich gewahr werden wollte oder konnte. Aber es gibt keine systematischen Sammlungen von Fällen der Zauberei oder des bewaffneten Konfliktes, wie sie etwa K.-F. Koch (1974) vorlegen konnte. Die Annahme einer spezifischen Aggressivität der Eipo spielte zwar in humanethologischen Überlegungen eine Rolle (vgl. Kap. 2.2), doch die Kasus, die aus dem Mek-Gebiet berichtet wurden, lassen eher auf eine auch in anderen Gesellschaften Neuguineas übliche Streitsucht und Konfliktbereitschaft schließen.[146] Was von den Eipo bekannt war, bestätigen die hier vorgelegten Texte, die die ganze Palette vom Krieg, der mit dem Menschsein gesetzt ist, bis hin zu ephemeren Streitereien ausbreiten.

[145] Zu Merkmalen des Rechts, die hier nicht einfach abgehakt werden können, vgl. Pospíšil 1971.
[146] Vgl. Godschalk 1993: 88-90, Heeschen 1990: 260-303.

5.3.1 Krieg

Warum es Kriege gibt will der Mythos begründen. Der Yalenye, Ahn der Clane des Ostens, des Deal-Clans in einigen Fassungen, stiftete ihn.[147] Zum Ahn der Nabyal-Leute sagte er, man würde große Kriege führen. Ob der Voraussage, das Zusammentreffen der Leute aus dem Westen, die die Schweine brachten, mit den Leuten des Ostens, die die wärmende Erde für die Süßkartoffeln brachten, also eine neue Art zu pflanzen und eine neue Nahrungspflanze, zugrunde liegen kann, lässt sich aus den Erzählungen nicht ableiten. Mit einer West-Ost-Wanderung könnte der Grund des Krieges, den die Bolmerin-Leute pflanzten, zusammenhängen. Einmal geht der frühe Streit um eine Bananen-Sorte, eine andere Mythe verlegt den Grund für die Kriegsbereitschaft ins vegetative Geschehen, in einen Streit zwischen zwei Taro-Sorten.[148] Der Terminus *mal deyok kouamna* „das Pflanzen des Kriegsgrundes" verweist auf die Metaphorik, mit der die Eipo Erklärungen versuchen: von einer Pflanze, z.B. der Süßkartoffel, werden Blätter, Triebe oder Stecklinge gepflückt oder abgeschnitten und als Stecklinge neu gepflanzt. So gibt es einen unverbrüchlichen Zusammenhang zwischen der ersten Pflanze, gleichsam der „Urpflanze", und den späteren Generationen und Pflanzungen.
Große Kriege in geschichtlicher Zeit, in der Spanne von heute bis zur Zeit der Großelterngeneration, gingen nicht um Land, sie werden der Boshaftigkeit Einzelner angelastet oder dem Übermut Einzelner zugeschrieben. Welimde berichtet von einem Krieg auf der Südseite des Gebirges, in dem etliche Eipo mitmachten und starben, ein Mann hatte aus reiner Boshaftigkeit die Schar der Geister in Gang gesetzt und die „Schenkel der Menschen zerbrochen".[149] Und die Yalenang liebten von dem Krieg zwischen den Weilern Wahae und Nohomas zu erzählen, der anhob, als die Wahae-Leute nach Nohomas zogen und dort übermütig die Blüten der Tabakplanzen köpften; das zog einen mehrere Monate dauernden Krieg mit einer Handvoll Opfern auf beiden Seiten nach sich, und die Gegner suchten und fanden Verbündete in anderen Tälern.[150] Im Märchen schließlich ist es allein die Konstellation vom Sidiknye und Kwanimnye, vom „linken" oder schlechten und vom „rechten" Menschen, die Streit begründet. Mal tötet der eine den Hund des anderen, mal hat der andere es auf die Frau des ersten abgesehen, was dann eine schöne Kette versteckter Übeltaten und offener Bosartigkeiten in Gang setzen kann.[151] Feindschaft ist auch mit dem Verhältnis von älterem und jüngeren Bruder fraglos und vom Beginn der Zeiten gesetzt.

5.3.2 Streit

Je mehr man die Sphäre der „großen Erzählungen" verlässt, desto konkreter werden die Gründe für Streit und Krieg. Es geht um Rache: Zwei Masurkon-Leute wurden getötet. Als ein Tanzlied verrät, wer tötete, laden die Masurkon-Leute diese, die Boloblin-Leute, ein und töten *yupe betinye* „zweimal 25".[152] Es geht um bewaffnete Auseinandersetzungen, Scharmützel und hektisches kriegerisches Gebaren ohne Kampf immer wieder anlässlich von Frauenraub, Diebstahl und unfreundlichen Handlungen: Zwei Weiler, Dingerkon und Talim, bekrie-

[147] Vgl. Heeschen 1990: 63 und 260.
[148] Vgl. Texte 83 und 85.
[149] Vgl. Text 14.
[150] Heeschen. Mythen und Erzählungen der Yalenang. Ms.
[151] Z. B. Text 31.
[152] Vgl. Text 10; vgl. zur Thematik der Rache und zur weiter unten angesprochenen Thematik des Erbfeindkrieges mit dem westlich benachbarten Famek-Tal: Texte 11, 12, 13.
[152] Vgl. Text 10

gen sich, weil Tingteningde, ein Bewohner Dingerkons, glaubt, einer aus Talim hätte seinen Hund getötet, der Streit eskaliert, Tingteningde raubt ein Schwein zur Vergeltung, in mehreren Kriegszügen gibt es Tote (Heeschen 1990: 296-300). Als Babyal, ein „great man" aus Munggona, Bongto raubte, die in Dingerkon mit Tingteningde verheiratet war und nach dem Raub freiwillig zurückkehrte, gab es Scharmützel zwischen den Weilern.[153] Aber als eine Gruppe von Yalenang eine Gruppe von Frauen im Wald traf und vergewaltigte, gab es weder Streit noch Kompensation. Eine vorschnelle Handlung oder ein böses Wort führen zu Unfrieden und Kampf. Als Lekwoleb seinem Bruder Ferengde eine Süßkartoffel aus der Hand nahm, schlug dieser sofort zu, sie griffen zu den Waffen und standen sich tagelang mit angelegtem Panzer und Pfeil und Bogen in der Hand gegenüber, der eine im Männerhaus, der andere in seiner Familienhütte, mühsam hielten ältere Männer und Frauen die beiden auf Distanz. Ein Tanzlied, das auf Ehebruch zart anspielt, verwandelt ein Fest in ein Schlachtfeld.[154] Ein ertappter Dieb kann umstandslos getötet werden.[155]

Die Eipo unterscheiden zwischen *mal* „Krieg mit den Erbfeinden im westlichen Nachbartal", *abala* „bewaffneter Konflikt innerhalb der befreundeten Weiler im oberen Eipomek-Tal" und vielleicht noch *deisuma* „Streit (der in Tätlichkeiten ausarten kann)", so sagt man zu Ehebruchgeschichten *kwat deisuma* „Streit um eine Vagina" oder *kwaning deisuma* „Streit um Süßkartoffeln", der Streit zwischen Yambul und Falubner um *were*-Fasern ist dann ein *were deisuma*.[156] Während die Geschichten von Krieg und Streit zugleich die Darstellung von Bündnissen und Parteiungen sind, stecken Erzählungen und Märchen voller ‚zwischenmenschlicher' Konflikte: Totschlag aus Versehen; die Scheu einer jung verheirateten Frau vor ihrem Mann; die Verwandlung eines Mannes in einen Flughund und die Versuche der Frau, ihm zu folgen; der Kampf mit Geistern, die nachts erscheinen und schimpfen, weil sie nicht genug Opfergaben bekommen hätten.

Die großen, zurückliegenden Erzählungen von Krieg und Streit werden mit Lust und Freude am Detail weitergegeben; sie verflüchtigen sich oft in Lieder, zu deren Erklärung eben diese Erzählungen herangezogen werden müssen.[157] In Interviews und Kommentaren zu den neuen Texten, die mehr oder minder aktuelle Streitereien behandeln, sind die Gründe für Konflikte stets und konkret auf Hungersnöte und Liebesgeschichten bezogen. Wenn in Zeiten der Not die Standardhilfe, der Gang zum Mutterbruder, Partner oder zur älteren Schwester, versagt, dann mehren sich Fälle von Diebstahl. Demgegenüber sind die Fälle, wo die Liebe und das Verlangen zweier Menschen zu Konflikten führen, natürlich nicht an saison- oder klimabedingte Notlagen gebunden. Sie geben zu Liedern Anlass, in denen der Sänger für sich seine Gefühle ausdrückt oder über die Hörer und Sänger sich gemeinsam freuen, klatschen, reden und lachen, und zu Berichten, die Empörung und Trauer ausdrücken.[158] Ein Merkmal all dieser Erzählungen sind die Begründungslosigkeit des Geschehens und die Abwesenheit von ‚moralischen' Urteilen. Warum es Kriege, Diebstahl und Ehebruch oder Liebe gibt und aus welchen Motiven die Protagonisten handeln, bleibt unklar oder wird vielleicht deshalb nicht erwähnt, weil Feindschaft, Hunger, Neid, Liebe und sexuelles Verlangen fraglos zur Ordnung der Welt und zur sozialen Ordnung der menschlichen Gemeinschaft oder, genauer, der jeweiligen „otherness" gehören. Die exzentrischen Tendenzen aus dem Sicherheitskreis

[153] Heeschen 1990: 260, vgl. Text 17.
[154] Vgl. Text 3.
[155] Vgl. Text 5.
[156] Vgl. Texte 18 und 125.
[157] Heeschen 1990: 284-294; in diesem Band Texte 3 und10.
[158] Vgl. Texte 17, 126 und 127.

hinaus und das Aufheben aller sichernden Grenzen sind allgemeine Erfahrung. Deshalb sind Dialoge in den Erzählungen voller Ironie und indirekten Nennens, sie sind Mittel, das Fragwürdige und vielleicht sogar Abartige als gegeben hinzunehmen; allenfalls witzige oder anstößige Stellen erregen Aufmerksamkeit und verschwiegene Emotionalität: Als ein Verwundeter in den Weiler zurückgetragen wird, ist seine Penishülse zerbrochen, und die Frauen sagen „hm, hm" und kommentieren, wie klein „er" nun sei, und sie gehen weg, damit sie nicht länger „hm, hm" sagen müssen, also nicht länger zwischen Amusement, Scheu, Scham und Betroffenheit einen Ausgleich finden müssen.[159] Warum ein Mann seine Frau wiederholt schlägt, teilt der Erzähler nicht mit, ihr Tod setzt nur eine Reihe von Ereignissen in Gang, die unterhalten sollen.[160] Ein erstaunliches Beispiel für den reinen Handlungsverlauf ohne Kommentar und Wertung ist für mich immer wieder die Geschichte von dem Mann, der unterwegs eine Frau trifft und mit ihr schläft, die Frau stirbt, weil des Mannes Penis zu groß ist, der Mann verdeckt und versteckt den Körper, geht in ihren Weiler, und als die Einwohner sich wegen der Frau Sorgen machen, die nicht zurückkommt, und als sie vier Tage gesucht haben, gibt der Mann vor, geträumt zu haben, wo sie sei; die Einwohner finden sie und überladen den Mann dankbar mit Geschenken.[161] An Wertung hört man allenfalls ‚zwischen den Zeilen' heraus (oder aus dem Lächeln des Erzählers), dass der Mann eine gehörige Portion Unverfrorenheit hat und dass die Einwohner zu gutgläubig oder eben einfach dumm sind. Es sind Einwohner des Weilers Diduemnas, der im Westen eine halbe Tageswanderung entfernt ist, schon ferne Nachbarn also, deren Konflikte nicht schmerzen und über die die Eipo gerne wenig Schmeichelhaftes sagen.

Auf der Ebene des Erbfeindkrieges achteten die kriegführenden Parteien auf eine gleiche Anzahl von Toten auf beiden Seiten. Erst die Rache für jeden Getöteten bewirkte, dass der Totengeist besänftigt und versöhnt wurde und friedlich in die Gipfelgegenden seiner Ahnen zog.[162] Rache stand anstelle von Kompensation und Strafe, und die fällige Vergeltung traf mit Vorliebe einzeln wandernde Feinde, und die Opfer wurden besonders geschätzt, die sich anderer Vergehen als nur der Tatsache, dass sie zum Feind gehörten, schuldig gemacht hatten, so einen Gegner, der in eine *kwat deisuma*, in eine Liebesgeschichte, verwickelt war, oder jemanden, der Geheimnamen des Clans seiner Gegner in Erfahrung gebracht hatte. Auf der Ebene der bewaffneten Auseinandersetzung in den eignen Reihen und bei allen Streitereien wurde je nach Machtkonstellation, Ansehen und schierer Körperkraft verfahren. Ein mächtiger, kräftiger *sisinang*, ein great man, konnte eine Axt stehlen, ohne dass Vergeltung erfolgte, ein schwacher Gegner, ein Mann, der Süßkartoffeln stahl, wurde umstandslos getötet, wenn er keine mächtigen Verwandten hatte. Bei Diebstahl und Ehebruch wurde früher die Hütte umzingelt und wurden Habseligkeiten verbrannt, der Täter wurde gefesselt, geschlagen, erschossen, erwürgt, in einen reißenden Fluss geworfen, ihm wurde das Genick gebrochen[163] – heute wird von den Evangelisten, dem Dorfvorsteher und auch den *sisinang*, also den *kepala suku*, ermahnt, gefesselt, bloßgestellt, Kompensation gefordert, zur Säuberung des Abortes oder zum Wegebau verurteilt. Glücklicherweise gab es unter den Eipo noch keinen Mord seit der Konversion. Welimde starb an Verwundungen nach einem Streit; die Kompensation, die die Gegner zu leisten hatten, war, gemessen an früheren Zahlungen und

[159] Heeschen 1990: 292.
[160] Vgl. Text 7.
[161] Vgl. Text 9.
[162] Vgl. Text 11.
[163] Vgl. Text 5.

Brautpreisen, sehr groß, allein 21 Schweine, 17 Hühner, 2 Millionen Rupien, 50 Netze, 20 Stahläxte, 15 Buschmesser und vieles Andere mehr.[164]

5.3.3 Zauber

Besonders die, die der Zauberei verdächtigt wurden, wurden schwer bestraft, früher durch Tötung, heute durch Abmahnen, Fesseln, Zurschau- und Bloßstellen mit gelegentlicher Todesfolge. Von Ächtung und Strafen her gesehen, gehören die Bemerkungen über Zauberei in dieses Kapitel. Von den magischen Praktiken und von den Bündnissen der Zauberer und Zauberinnen mit den Geisterfrauen her gesehen, gehören sie ins Kapitel über Religion, gleichsam in ein Kapitel „negative Religiosität", insofern durch Religion nicht der Kosmos gesichert, sondern dessen Grenzen durchlöchert und niedergerissen werden sollen. Die über die Mek vorhandene Literatur gibt nicht mehr als dünne Hinweise, Literatur über Neuguinea insgesamt und umfangreiche Datenerhebungen und Interpretationen bietet Herbert (2011, vgl. Zocca 2009). Ich muss gestehen, dass das Thema für mich nicht sehr ergiebig war (und ist): Die Informanten hören von einem Fall, lehnen aber ab, darüber zu erzählen, denn sie, als ehrbare Menschen, wüssten nichts von solchen Praktiken, so dass der Linguist keine runden Texte oder mehr als fragmentarische Passagen einbringen kann. Sobald die Sprache auf Zauberei kommt, hieß es: *kire are, yuknang arye kire dobmaseak-ning* „was Zauberei betrifft, das ist eine Sache, (wenn) andere gegen uns Zauber ausüben", selber tut man es nie. Spektakulär sind dann nur die Erzählungen über die Tötung von Hexern oder Hexen (Heeschen 1990: 180-6).

Neuerdings wurde ich auf das Thema aufmerksam, weil ein Informant auf gemeinsamen Wegen streng und fahrig-nervös darauf achtete, dass die Wanderer keine Essensreste am Wege hinterließen (z.B. Schalen von Zuckerrohr oder die Pelle von Süßkartoffeln), diese würden von schlechten und übelwollenden Menschen ergriffen und für Schadenszauber gebraucht, und weil im Jahre 2010 von der Kreuzigung einer Zauberin berichtet wurde.

Die Eipo suchen die Gründe für Krankheit, Leiden und Tod von Menschen, die altersmäßig noch auf „der Seite des Lebens" stehen, in den Praktiken von Geistern, Totengeistern und Zauberern. Schadenszauber soll es in der Schöpfungszeit nicht gegeben haben. Er entsteht durch die Berührung mit Feinden und Fremden, dadurch dass die eignen Schöpfungsgrundlagen in andere Hände geraten. Jemand aus dem eigenen Lager läuft über, geht zu den Feinden, weil er dort Freunde und Verwandte hat, und liefert die eigenen Grundlagen, Erstlinge und Essensreste an die magische Gewalt einer anderen Tradition aus. – Die Ahnengeister anderer Clane schlüpfen in den Magen der Leidenden und fordern gebieterisch Opfergaben, Totengeister kriechen durch Körperöffnungen, so durch die Vagina, in den Körper, und Zauberer bemächtigen sich der Essensreste, der Haare oder der Schnipsel von Fingernägeln ihrer künftigen Opfer; was sie damit machen, weiß man nicht so genau, aber zuweilen wird klar, dass die Reste verbrannt oder in anderer Weise malträtiert werden. Beliebt ist auch der Stich mit einem Knochenpfriem.

Es liegt Analogie- und Schadenszauber vor.[165] Er wird verantwortlich für unerklärbare Todesfälle gemacht, insbesondere dann, wenn sie sich häufen. Dann wächst die Angst vor den Nachbarn, Teile eines Weilers gründen neue Siedlungen, ganze Weiler werden aufgegeben. Es scheint, als wenn Schadenszauber gegenüber früheren Zeiten vor der Konversion zuge-

[164] Weitere Einzelheiten in Text 17.
[165] Vgl. u.a. Texte 8, 14, 35 und 40.

nommen hat. Herbert (2011: 305-6) führt für die Zunahme folgende Gründe an: Mobilität und häufigere Berührung mit Fremdem und Fremden, Zunahme der Bevölkerung und dadurch mehr soziale Spannungen und Auseinandersetzungen um Land, und letztlich Abnahme rächender Gewalt, so dass die heimliche Gewalt durch Zauber als Mittel der Rache und Vergeltung übrigbleibt. Ich kann das Wirken noch keiner dieser Gründe in Eipomek entdecken, aber was wird sein, wenn sich, wie im nicht allzu fernen Apahapsili, Aids ausbreitet oder wenn die Heranwachsenden durch Besuche der Metropolen wie Jayapura, Yakukime, Oksibil und Wamena und durch den Genuss der dort angebotenen Freuden vermehrt Krankheiten einschlepppen? (Vgl. Tometten 2011)

In Eipomek wurde Gewalt häufig gegen alleinstehende, für sich lebende, in kein soziales Netzwerk fest eingebundene Personen ausgeübt; sie wurden der Zauberei überführt, getötet oder bestraft. Was wie eruptive Gewalt aussieht, ist Ergebnis langer Beobachtung. Ein Anfangsverdacht ergibt sich immer, wenn einer nicht richtig gibt, so misstraut man dem Frauennehmer, der kein Schwein zwecks Bezahlung bereithält. Wer immer sich nicht in das Netz täglichen Gebens und Nehmens einschaltet, ist verdächtig, desgleichen, wer stiehlt oder wer einen Wurf Ferkel nicht richtig entlang anerkannter Gebelinien verteilt, oder die Frau, die ein Schwein im Gelände „verliert" oder über dessen Verbleib keine Rechenschaft ablegen kann. Wenn einer, der Ehebruch begeht, stirbt oder einer von dessen Verwandten, wird der betrogene Ehemann verdächtigt, er hätte offen anklagen oder Gewalt ausüben sollen. Auch die, die ihre Tochter an entfernte Frauennehmer weggeben, beispielsweise an die Erbfeinde im Famek-Tal, vereinzeln sich und ziehen Anklagen auf sich (vgl. Heeschen 1990: 182). Wenn Kinder stehlen oder allgemein aus der Art geschlagen sind, werden sie schon mal einfach ins Wasser geworfen, die untätigen Eltern sind der Zauberei verdächtig, wenn ein unerklärbarer Todesfall eintritt. Diese Art von Überwachung und ständiger Kontrolle ist schon in Alltagsgerede und Klatsch vorgegeben. Es wird vermerkt, wer nicht gibt, teilt, hilft, welche Frau löchrige Netze hat, so dass die Redenden vermuten, sie könne auch nicht für Kinder sorgen, welcher Mann für seine Frau keine Gärten macht oder jagen geht, so dass er aus der Reihe fällt. Und immer wieder sind es die „Zugereisten" oder die, die Verbindung zu Fremden und Feinden haben, auf die sich die misstrauischen Blicke der Einheimischen richten. Was sie sehen und vermerken, wird als *bukti* (ind. „Beweis") gewertet, ein Eipo-Äquivalent für das Wort ist mir unbekannt.

Charakteristisch für das Gemisch aus schuldhafter Vereinzelung oder Eigenbrötelei, Politik, irrationaler Beweisführung und Härte der Verfolgung ist der Fall Welebyans aus Dingerkon. Im Weiler Munggona starb Ebna, ohne merkbar krank gewesen zu sein. Vor seinem Tod sagte er, einer der *Katau isa*, der Geister vom Katau-Berg, habe ihn ergriffen. Der Katau-Berg ist der Berg der Ahnen- und Totengeister von Dingerkon. So war Ebnas Bemerkung zu verstehen als Anklage gegen einen Bewohner Dingerkons. Munggona und Dingerkon hatten schon miteinander gekämpft. Um neuerlichem Druck von Seiten Munggonas zu entgehen, suchten die Dingerkon-Leute wohl ein Opfer, dem sie auch Krankheit und Tod einiger junger Einwohner ihres eigenen Weilers anlasten konnten. Sie fanden den alternden Welebyan, der früher sogar ein *sisinye*, ein „great man", gewesen war, dessen Sippe von Larye kam, der im Alter allein lebte, wohl des öfteren allein über den Katau nach Wagidam ging, wo er sich schließlich niederließ. Die Mitarbeiter sagen, er wäre nie getötet worden, wenn er in Dingerkon geblieben wäre.

Beschuldigte wurden in der Zeit vor der Konversion überfallen, von Männern mit Pfeil und Bogen getötet, Knaben schossen auf den Leichnam und übergaben ihn einem reißenden

Fluss. Von drei Hinrichtungen in jüngster Zeit wurde mir ausführlicher berichtet. Im Jahr 2003 gab es Zauberei in Lalekon, zehn Opfer soll es gegeben haben, die Beschuldigte soll sich selber gerichtet haben:

> Ninye obne ate mek weknaman", winyabuka mek wekuk, obik gum.
> Da ich Menschen getötet habe, werde ich in den Fluss hinein verschwinden,' sagte sie und stürzte sich in den Fluss, sie töteten sie nicht.

Ein Mann Kimban aus Larye jenseits der Zentralkette wurde für die 24 Toten während einer Epidemie in Londinin verantwortlich gemacht. Die Todesfälle führten zu Spaltung und Auflösung des Weilers nach 2005. Der Beschuldigte wird gefesselt, befragt und weggetragen*:*

> El nong are metek, sanyum wangamuk, el bol kisang atonun, kwaning dine gum, fi a-bulamuk, el beyuk bulamuk-ak akonum debuk, weine gum, tokwe-ak lukamik.
> Sein Körper war schwach (geworden), die Penishülse ging verloren, seine Haut war wie vom *kisang*-Kürbis (fahl-rot), er aß nicht mehr, er saß nur noch da (wo man ihn hintrug), und an der Stelle, wo er allein saß, da starb er schließlich, er wurde nicht auf einem Baum beigesetzt, sie begruben ihn.

Schließlich sei noch die Kreuzigung erwähnt. Das Opfer hatte fatale Verbindungen zu den Marikla-Leuten im Westen aufgenommen, und die Leute sagten von ihr, sie sei eine *arene gum kil* „eine Frau, die nicht gibt". Sie wurde gefesselt, wie wenn sie gekreuzigt würde, festgebunden und im Freien exponiert.

> Wanwanun yo wiribuka tape arye koulamik. Kwaning fatan ate, bay bukuk, ukwe bope gum arye, lake deiamik-buk, mok bay bulamuk, kwaning fatalamuk, deiamik-buk ukwe bope gum anye arye debuk, kam toba-buk el yuk debuk.
> Sie fesselten sie mit Stricken so an einem Stamm mit Querbalken. Aus Hunger (starb sie), sie war draußen, da war kein wärmendes Feuer, sie hatten sie im Freien abgesetzt, im Regen war sie draußen und fror, und sie war am Hungern, und als sie sie (im Freien) abgesetzt hatten, da starb sie, weil es kein wärmendes Feuer gab, obwohl sie noch am Leben war, starb sie allein (ohne dass andere eingriffen).

In den Fällen von Zauberei nach der Konversion verfuhren die Eipo in puncto Beschuldigung und Beweisführung nach alten Mustern. Aber sie töteten die Opfer nicht, sie betonten, dass die Opfer „von allein" starben. Einen Beschuldigten lässt man schon mal für einige Zeit angefesselt im Freien stehen, so wie die Evangelisten in Kosarek eine Frau, die einen anderen Ehemann liebte, für Stunden in einen Tümpel steckten und da stehen ließen (dem Ehebrecher geschah nichts). Nach der Logik der Eipo und der Yalenang waren die neuen Strafen allemal menschlicher als die alten, immerhin, die Diebe und Ehebrecher oder Liebenden der neuen Zeit leben noch, keiner wurde getötet; aber nach unserer Logik würde man zumindest erwägen, dass die *gembala*, die Kirchenältesten, die als „Richter" und „Polizisten" gegen die Zauberkundigen handelten, die Todesfolge billigend und schuldhaft in Kauf nahmen.

5.3.4 Das Böse, Schuld und Scham

Die Kehrseite des Sicherheitskreises, besser, die Außenseite, ist die ständige und grundsätzliche Gefährdung durch Geister, Toten- und Ahnengeister und Fremde und Fremdes und die Launenhaftigkeit der Natur. Die mühsam errichteten Grenzen und Zäune haben Löcher, Schlupflöcher und Lücken. Das Böse schlummert in der Erde und kommt eruptiv in Gestalt von Geisterfrauen hervor, es lauert am Wege und verfolgt die Menschen als unbefriedeter Totengeist. Es stürzt von Klippen oder sprudelt aus Wasserfällen und Teichen hervor als übellauniger Naturgeist. Die Totengeister und die Feld-, Wald- und Flurgeister machen keine Gärten, sie lauern den Menschen räuberisch auf. Und die Friedfertigkeit der Menschen wird durch Verlangen, Aggressivität, Hunger, Liebe, Geiz, Faulheit und Neid getrübt. Die grundsätzliche Unerklärbarkeit der Welt und die konstante „otherness" der Menschen schlägt um in ständige Gefährdung durch Zauber, der Krankheit und Tod in die Welt bringt.
So würden die Menschen dauernd in Angst leben, wenn sie nicht gelernt hätten, Schmerz, Krankheit und Tod stoisch zu ertragen. Fragt sich, welche Gefühle die menschlichen Täter, der ertappte Dieb, Ehebrecher und Zauberer, zeigen und ob es so etwas wie Schuldgefühle gibt. Die Tatsache, dass ein Ertappter „allein stirbt" könnte man auch als psychogene Bereitschaft zu sterben deuten. Sicher ist, dass die Ertappten Scham empfinden. Ihre Tat wurde „entdeckt", über sie wird geredet, sie sind den Blicken der Menschen quälend ausgesetzt. Scham empfindet der Eipo, wenn er beim Defäzieren oder Urinieren gesehen wird, wenn er fällt und wenn Penis oder Vagina bloßliegen. Scham empfinden die, von denen man weiß, dass sie Inzest begingen, dass sie stahlen, dass sie logen, dass sie nicht teilten und dass sie beim Essen überrascht wurden, ohne bereit zu sein zu teilen. Der Ertappte verschwindet in den Wald oder lebt für Wochen in einem anderen Weiler. Die Zufriedenheit darüber, dass man einen anderen hinters Licht führte oder schädigte, wird erst dann gestoppt, wenn es andere erfahren. Lewi Dibul, ein Yalenang, berichtete von seinem Vater, dass der einmal ein Kind erschlagen hätte, das Süßkartoffeln stahl. *Wali uan* „ich habe gut getan" würde er bei sich denken, Sorgen würde er sich machen, wenn er ins Gerede käme und Vergeltung gefordert würde. Ob die Eipo über die Scham hinaus ein Gefühl für Schuld haben, ist zweifelhaft. Wer jemanden aus der eignen Gruppe, insbesondere der Kohorte der Mitinitiierten, erschlägt, dem wird ein schweres Verfehlen angelastet. Er hält Lebenskraft zurück. Das tut auch der, der einen vom Feind Getöteten nicht rächt. Schuld wird wohl als Verschuldung erlebt (was sie etymologisch und rechtshistorisch auch im Deutschen ist), sei es, dass man die Kompensation für einen Totschlag nicht leistet, sei es, dass die Feinde über zu lange Zeit keine Rache zu gewärtigen hatten, was einer Schuld an die Ahnen und an die Totengeister gleichkommt. Diese Schuld kann man messen, man zählt die Opfer, die gleiche Anzahl auf beiden Seiten ergibt Gleichstand, es ist *neiktoto* „Gleiches" wie Ware im Handel und in Tauschgeschäften. „Schuld" in anderen Lebenszusammenhängen würde ins Unmessbare gehen; ob jemand weint, wenn er einen nahen Verwandten erschlug, wie einer, der über den natürlichen Tod seines Vaters weint, wäre Sache beherrschter Emotionalität. Oder die Bedrückte stürzt sich ins Wasser, und die Haut des Bedrückten wird fahl: Schuld wird messbar und sichtbar in Symptomen, Symbolen und bedeutenden Handlungen, die für die Öffentlichkeit bestimmt sind. Kulturelle Prägung bestimmt die Lesbarkeit der Welt.
Scham würde der Interpret als Verhaltensweise deuten können, angesiedelt in alltäglichen Interaktionen und eingebunden in die Vis-à-vis-Kommunikation. Schuld aber würde man in Verhaltenskodex und Beschaffenheit der Welt verorten, als Ausdruck etwa einer grundsätzlichen Dualität von Gut und Böse. Eine solche findet sich vorgeformt in der Verschiedenheit

der Männerhausgemeinschaften. In deren sakralen Ablagen ist die Lebenskraft der Menschen gleichsam vor jedem individuellen Wachstum und nach Krankheit und Tod des Einzelnen versammelt. Die Eipo sprechen vom *kam sibman*, vom „heilen, unzerstörbaren Leben", von einem Weitergehen des Lebens, das sich auch in der Erneuerung einer Pflanze durch Trieb und Pflänzling ausdrückt. Einige Sprecher sagen, dass *sibman* synonym sei mit *kibman, kebman* „unzerteilt (z.B. eine Lage von drei Netzen, die eine Frau trägt), voll (eine Hütte), ganz (z.B. eine Taropflanze, deren Knolle und Blattwerk nicht getrennt wurden; ein Stück Erde, das noch nicht im Männerhaus behandelt und zu einem Kulturgut umgeformt wurde)". Das „heile Leben" ist dann vielleicht als das „undifferenzierte", in des Wortes biologischer Bedeutung als das „unentwickelte" Leben zu deuten. Dies Leben ist nicht an den Körper gebunden, es ist an die sakrale Ablage und an die sakralen Netze gebunden oder eben darin versammelt, wie die Eipo sagen. Die Ablage und die Netze verbinden die Lebenden mit den Ahnen. Da alles Leben aus der Verbindung zu diesen seine Kraft erhält, denken die Eipo, dass das Prinzip, das ihr Leben steuert, in den Netzen und in der Ablage aufgehoben ist. Aber diese versammelte Lebenskraft ist grundätzlich gefährdet: Die Geisterfrauen und Ahnfrauen verlieren von diesem ungeteilten Leben dadurch, dass die Kinder einer Ehe dem Clan des Mannes angehören und deren Lebenskraft in die Sphäre einer anderen Abstammung übergeht. So sind sie ständig auf der Suche nach ihnen, zwicken von fremden Lebenskräften etwas ab, nehmen von dem in der Ablage versammelten und verbürgten Leben etwas weg, so wie man die Blätter eines Blattgemüses abzwickt.[166] Die Suche gilt lebenden und toten Wesen und allen Produkten fremder Clane. Ein neugeborenes Kind ebenso wie der Körper eines gerade Beigesetzten ziehen die Geisterfrauen an. Sie sammeln Lebenskraft, das ist:

> Bolsosolamak yupe, ninye debna ateba.
> Die Geschichte davon, wie sie (das heile Leben) hin und her tragen, es ist die Geschichte vom Tod der Menschen.

Krankheit als Entzug individueller Lebenskraft und der Aufenthalt im Freien als nicht geschütztem Raum werden als Zugänge gedacht, durch die die Geisterfrauen das Leben angreifen können. Sie umschweben die Hütten der Kranken und rütteln an den Planken und Türen, sie tauchen am Wege auf und ergreifen die, die allein und arglos gehen.[167] Besonders die Jäger sind gefährdet. So reden diese nicht darüber, wohin sie gehen und lassen im Männerhaus Opfer für ihren Ahn zurück.

Auch die Ahnen fremder Clane gefährden die Menschen, sie zwicken Lebenskraft ab und setzen sie woanders ab. Sie gehen wie die Seher durch die Luft und denken, dass sie dann den Menschen wohlgesonnen sind und einfach nur so herumstreunen, aber wenn sie auf der Erde kommen und fremden Menschen nahekommen können, dann sind sie bereit, sie zu fressen.

Die stete Gefährdung schlägt um in Suche nach denen, die die Geisterfrauen rufen und sich mit ihnen verbünden könnten, also nach Angehörigen fremder Clane, nach Verursachern, Schuldigen, Hexern und Hexen. Schuldzuweisungen gehören zum Mechanismus des Lebens, Schuld als Schaden an der eigenen Lebenskraft ist mit dem Schritt aus dem Sicherheitskreis

[166] In den Erzählungen von 1981 heißt es: *Ise kil kam sibman tongobrakde balamle, ise kil ara, marikna kam sibman kokoltakalongobmal* „die Geisterfrau geht, das heile Leben aufnehmend, was die Geisterfrau betrifft, die zwickt und reißt das heile Leben aus der (sakralen) Ablage".

[167] Vgl. Texte 2, 8, 42, 56, 61 und 63.

gegeben. Das Böse, wenn man so will, ist im Antagonismus der Geschlechter als Distanz verschiedener Clane zueinander und in der prinzipiellen Fremdheit derer, deren Frauen man heiraten kann, verankert.

5.4 Riten und Religion

Im Kapitel „Motive und Themen in den Mythen" skizzierte ich Vieles, was auch hier behandelt werden sollte. Statt zu wiederholen seien vielmehr kurze Blicke gelenkt auf das Verhältnis von Mythen und Religion, auf den Vergleich mit den östlichen und westlichen Nachbarn der Eipo, auf die Riten als religiöse Handlungen, auf Bekehrung und neuere Endzeitvorstellungen. Mit dem Vergleich stellt sich auch die Frage nach einer Hierarchie der übermenschlichen Wesen; die Frage wird versuchsweise zu Antworten führen, die an das anschließen, was oben über individuelle Überlieferung, Periodisierung und Territorialisierung gesagt wurde. Schließlich bedarf die Tatsache, dass die großen Riten im Mek-Gebiet einander ähneln oder sogar identisch sind, einer Erklärung, denn die Einheitlichkeit widerspricht den bisher betonten Tatbeständen der Zersplitterung.

5.4.1 Religionsethnologische Forschungen

Wer einen Blick auf die Gesamtheit der Ethnien Neuguineas wirft und dann in Stöhr (1987: 424, doch vgl. Senft 2011) die Berechtigung zu der Annahme zu finden glaubt, dass „die Ergebnisse der religionsethnologischen Forschung auf Neuguinea [...] in mancher Hinsicht enttäuschend" sind und dass „vom religiösen Leben der meisten Stämme auf Neuguinea nichts oder nur Fragmente bekannt sind", könnte sich bestätigt fühlen, wenn er die Religion der Eipo erforschen will: Die völkerkundlichen Arbeiten bieten nicht mehr als Randbemerkungen (Koch 1984, Michel 1983); aus den Texten, die ich publizierte (Heeschen 1990), kann sich der Interessierte ein Bild von der Religion selber entwerfen, in den Skizzen zur Missionierung ist die alte Religion zwischen den Zeilen präsent (Heeschen 1986); Schiefenhövel (2009) läßt die vorhandene Literatur beiseite und wiederholt Deutungen von Wörtern und Beobachtungen aus der Anfangszeit der Forschungen in Eipomek und berichtet, was er nach 30 Jahren Abwesenheit bei einem Besuch Eipomeks erlebte. So wäre lediglich hinzuweisen auf die „Mythen und Wandergeschichten" (Heeschen 1994) und die „Philologie der Mythenanfänge" (Heeschen 2010a), jedoch die jüngste Publikation ist lediglich ein Nebenprodukt dieser Textpublikation und leitet über zur Thematik der Vielfalt lokaler Traditionen, die andere hilft, Mythen, „oral history" und Religion voneinander abzugrenzen.
Der Versuch, mithilfe einzelner, außerordentlich umfassender und guter Werke zu verallgemeinern (Strauss 1962, van Baal 1966, Zöllner 1977), scheitert zunächst einmal an der Vielfalt der über 700 Ethnien und Sprachen. Zu dieser Vielfalt kommt die Tatsache, dass auch die umfassenden Werke untereinander keine Einheitlichkeit vorschlagen können. Strauss stellt ins Zentrum der Kultur der Hagenberg-Stämme ein Ur-Erlebnis, die Setzung des Urvaters und Ahnen durch eine unergründliche Macht, und entwickelt daraus die Themen der Gruppenbildung, Landnahme, Opferstätten und Opferansprüche sowie der Ahnenverehrung; während van Baal die Religion der Marind-Anim als etwas darstellt, das alle Lebensbereiche durchdringt und selbst alltägliche Handlungen und Ansichten bestimmt, erlaubt das Material, das Zöllner bietet, nur von Interrelationen zu sprechen. Religion präge nicht alle Lebensbereiche in gleicher Weise, Heilungen beispielsweise sind ganz und gar durch sie bestimmt,

der Krieg erfordert religiöse Praktiken, aber der ihn sporadisch begleitende Kannibalismus steht außerhalb religiöser Anschauungen. Die Religion der Eipo wäre ein Mosaik (mit Leerstellen) all dieser Bausteine: Herstellung einer besonderen Beziehung zu einem Ahnen, nicht notwendigerweise des Urahnen, sondern eines Stücks von ihm, sei es etwas, das mit ihm aus dem Berg des Ursprungs kam, so ein sakraler Grabstock; Präsenz der Ahnen in Riten, Opferungen und Zaubersprüchen, die allesamt jede Phase des Lebens begleiten, sei es das Schlachten eines Schweins, sei es die Ernte der Erstlinge, sei es die Bezeichnung des Feindes, der sterben soll; die komplexe „Interrelation" von Weg der Herkunft, Landnahme und Sakralisierung der Mnemotope, was immer nur eine Topogenesis, eine von Menschen geprägte Welt, nie aber kosmogonische Vorstellungen voraussetzt; möglicherweise Dissoziation von Heirat, Handel und kannibalistischen Akten, bei denen bezeichnender Weise die Angst vor dem Totengeist aufgehoben ist, von sakralen Bereichen.

Das gleiche Bild der Verschiedenheit von Gruppe zu Gruppe und Ethnie zu Ethnie und die gleiche Möglichkeit, aus bekannten Bausteinen gleichartige Mosaiken zusammenzusetzen, ergibt sich, wenn wir nur die näheren Nachbarn der Mek und innerhalb der Mek-Gruppierungen die Nachbarn der Eipo ansehen.

Die an das Mek-Gebiet angrenzenden Kulturen sind offenbar von der Forschung gut bedacht worden: Im Osten bei den Ok-Leuten forschten Barth (1975 und 1987), Brumbaugh (1990), Hylkema (1974), Morren (1986) und Poole (1976), im Westen unter den Dani und Jalî Hayward (1980 und 1997), Larson (1987), Peters (1975) und Zöllner (1977), und im Mek-Gebiet vervollständigten die Forschungen von Godschalk (1993), Kroneman (2004), Ploeg 2007 und A. & A. Sims (1992) die frühen Versuche des Eipo-Projektes.[168] Aber sieht man von den eher allgemeinen Aussagen ab, dass wir Ahnenverehrung in allen Gesellschaften haben und dass die Riten das Medium der Darstellung und Überlieferung für das Urzeit- und Schöpfungsgeschehen sind, dann liefert dieser geographisch begrenzte Raum nur das Spiegelbild der Vielfalt, die Neuguinea insgesamt bietet. Ich erwähne nur einige die Verschiedenheit formende Zonen.

Es fällt auf, dass sich verschiedene Ausprägungen von Religion nicht mit den Sprachgrenzen decken. Die eine Ok-Sprache sprechenden Nalum kennen nicht die zentrale Gestalt der Ahnfrau, der weiter im Osten alle Gründungstaten zugeschrieben werden. Insgesamt sind die Riten denen der Mek-Leute ähnlich, die Ortsnamen der Mythen verweisen auf den gleichen geographischen Raum. Die eine Dani-Sprache sprechenden Jalî im Westen übernahmen zentrale Motive ihrer Vorstellungen den Gründungssagen einzelner Mek-Clane, die weiter im Osten beheimatet waren, so die Vorstellungen vom „Lebensbaum"[169]. Nur etwas weiter im Westen der Jalî findet man nichts von diesen Motiven wieder, zum Beispiel in Apahapsili (B. Ohnesorge, persönliche Mitteilung), ebenso nichts bei den im Norden der Jalî wohnenden westlichen Mek-Leuten, den Yalenang. Die Vielfalt setzt sich fort, wenn man zum Thema der „höheren Wesen" übergeht.

[168] Bemerkenswert ist, dass viele Publikationen vor 1990 liegen: Um 1990 waren Erstkontakte Geschichte, und die Versuche der Missionare, die alte Religion der Bekehrten aufzuarbeiten, beendet. Die Forschung wandte sich neuen Themen zu, den Cargo-Kulten (exemplarisch die Beiträge in Jebens [Hrsg.] 2004) oder der Funktion der Mythen in Zeiten nach Kontakt und Konversion, vgl. die Beiträge in Rumsey/Weiner [Hrsg.] 2001.

[169] Vgl. u.a. Zöllner 1977: 462-9; in diesem Band Texte 115 und 116.

5.4.2 Höchste Wesen, Totems, Ahnfrauen

Die kosmogonischen und eschatologischen Vorstellungen sowohl der Eipo wie auch der Yalenang sind rudimentär. Ein „Weltenplan", wie ihn A. & A. Sims für die Ketengban skizzieren,[170] mit drei wohl definierten Bereichen, dem Himmel, bevölkert mit „sky beings" und jenseits menschlicher Einflüsse, der Welt der Menschen, „Midgard" sozusagen, auf der Erde und Geistern und Vögeln in der Luft, und letztlich einer Unterwelt in der Erde, aus der Wesen auftauchen, in der gefährliche Geister ruhen und durch die Heroen und Ahnen hindurchschlüpfen, lässt sich allenfalls aus umgangssprachlichen Bemerkungen konstruieren, so wenn es heißt, ein wohlgesonnener Ahn würde durch die Luft oder über den Himmel kommen, eine nach Menschenleben trachtende Ahnfrau sich durch die Berge bewegen oder das Urschwein lebe oder ruhe in der Erde und wenn es sich bewege, würde die Erde beben. Neuerdings nach der Konversion glauben die Eipo, dass die Totenseelen „in den Himmel" (*im deikye*) gehen würden.
Die Ketengban stellen sich vor, dass im Himmel „sky beings" leben,

> which have never access to the human world nor is it possible for humans or spirits to visit their realm. It has no connection with great ancestors or spirits of past eras nor will spirits of the dead ascend to take up residence there in the future. (A. & A. Sims 1992: 4)

Die Ilaga Dani im fernen Westen und die Enga im Osten jenseits der Ok-Leute zählen u.a. Sonne und Mond zu den Himmelswesen. Der Glaube an sie sei unbestimmter als der an die Ahnen, sie würden menschliche Schicksale sowie Klima und geologische Katastrophen zwar bestimmen, aber der Mensch könne keinen Einfluss auf sie ausüben (Wiessner & Tumu 1998: 181). Höchste Wesen, mit Bezug auf die Eipo und Yalenang eigentlich besser: höhere Wesen als die Ahnen, werden im Mek-Gebiet offenbar nur von den Ketengban vorgestellt. Ansonsten wird kein Unterschied zwischen Ahnen, Schöpfergestalten und Kulturheroen gemacht. Allerdings gibt es in Eipomek und eben nur da Clane, deren Totems mit Naturerscheinungen in Verbindung gebracht werden: die Tengket-Leute mit Sonne und Mond, die Eipememde-Leute mit dem Wasser, die Kalimna- und Medial-Leute mit dem Feuer.[171] Vielleicht können wir hier schemenhaft eine Schicht von höheren Wesen freilegen, die mit einer jagenden, sammelnden, mehr nomadenartigen Kultur in Einklang zu bringen ist, bevor sie durch Pflanzerkulturen ersetzt wurde, die Berge mit den Ahnfrauen assoziieren, die die Mek allgemein um Wachstum und insbesondere um die Süßkartoffeln bitten können.[172] Mit der

[170] A. & A. Sims 1992: 5-10, vgl. Zöllner 1977: 50-7, Wiessner/Tumu 1998: 181, Larson 1987: 45-8, Poole 1976, Vol. I: 323-30.
[171] Vgl. Texte 72, 73 und 98 bis 101.
[172] Was Silas Dibul, ein Yalenang, über Sonne und Mond sagt, wäre dann ein Überbleibsel alter Vorstellungen, nicht erste Gedanken, natürliche Phänomene betreffend:
Das ist, was sie über Sonne und Mond dachten. Was wir über Sonne und Mond dachten: „Im Osten weit weg, da hütet eine Frau Sonne und Mond. Wenn sie sie hütet, wenn es dann Morgen wird, dann gibt uns die Frau die Sonne. Wenn es dunkelt, dann gibt uns die Frau den Mond", das sagten sie und das dachten sie. Im Osten, da gibt es ein solches Haus, ein goßes Haus, der Mensch hier, dieser Mensch legt die Sonne nieder, an den Planken immerzu, da tut er die Sonne ins Netz, in dieses Netz hier, in dieses Netz hier, in dieses Netz hier, die Sonne tut er ins Netz hinein und legt die Sonne ab, der Mensch, der Mann, der setzt den Mond ab, – die Frauen bleiben unter sich. Nachdem sie sie niedergelegt hat und es dann Morgen wird, trägt die Frau das Netz und hängt es im Freien auf. Wenn sie es aufgehängt hat, dann geht die Sonne auf am Morgen. Der Mann hier hütet den Mond. Wenn es dunkel wird, dann gibt er den Mond." Das dachten sie. Die Menschen dort sind die Besitzer (Hüter) von Sonne und Mond. Sie dachten: „Die Menschen im Osten hüten Sonne und Mond." (Aus Heeschen. Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms. Vgl. Larson 1987: 45-6).

Annahme einer älteren Schicht stimmen überein die Wichtigkeit der Jagd in der Vorstellung der Mek-Leute, nicht hinsichtlich ihrer eher geringen Rolle als Nahrungslieferant, ferner die Anrufe bestimmter Ahnfrauen als Herrinnen der Beuteltiere und das Bannen von Wildformen an die Peripherie; so werden Hunde und Schweine in wilde und domestizierte Arten getrennt, und bestimmte Kuskus, so der *delem*-Kuskus, der den Menschen irritierend aus dem Wald in die Gärten folgt, werden rituell von den Yalenang an ihre Plätze gewiesen.[173]
Das Verblassen der höheren Wesen zugunsten von „Mutter"-Gottheiten scheint mit der Einführung einer intensiveren Gartenbearbeitung einherzugehen. Das Ergebnis ist unterschiedlich, die Ok haben die Vorstellung von einer zentralen Ahnfrau, die Jalî verallgemeinern den Kult um das Urschwein, aus dessen Teilen Mensch und Nahrung entstehen. Die Eipo haben das weibliche Prinzip in der Form von Totems, mit deren Hilfe der Ahn die ersten Menschen und die Kulturgüter schuf, in das Männerhaus gebannt, aber die weiblichen Berge bleiben bei Opfern und Bitten um Fruchtbarkeit in den Riten die sakralen Wesen, und die Yalenang symbolisieren das weibliche Prinzip in den sakralen Zeremonial-Schilden als ersten Sammlungsorten und Nahrungsspendern und in den Steinen, die in die Erde gefügt werden und Plätze der Fruchtbarkeit sind; ein solcher Platz ist auch der Ort, an dem das Mysterium tremendum des *medowal* als erstem Versammlungsort der Menschen und erster Stiftung der Kultur aufscheint (vgl. unten in diesem Kapitel).
Die Unterschiede setzen sich fort, wenn der Grad der Generalisierung betrachtet wird. Von der zentralen Rolle der Ahnfrau unter den Ok und der des Urschweins unter den Jalî war schon die Rede. Die Mek-Leute haben clanspezifische Ursprünge (doch vgl. A. & A. Sims 1992: 33). So gehört die Geschichte vom Baum, der flieht, gefällt wird und Pässe und Flanken der Berge schafft, einem Clan, bei den Jalî ist die Mythe allen Clanen eigen. Die Yalenang kennen sie gar nicht. Unter den Eipo gewinnen einzelne Ahnengestalten durch Reihen von Attribuierungen und Verallgemeinerungen gottähnliche Züge, so der Yalenye als Himmelsgott (s. weiter oben Kap. 3.3.1); gleichwohl weisen andere Überlieferungen ihn lediglich einem Clan, den Deal-Leuten, zu. Solche Verallgemeinerungen habe ich nicht unter den Yalenang gefunden. Vielleicht sind es aber keine Verallgemeinerungen als sichtbare Arbeit an den Mythen, sondern, wie schon vermutet, Reste von Vorstellungen über höhere Wesen aus einer vergangenen Zeit.
Verschiedenheit ist also ein Merkmal der Mek-Leute untereinander und der Mek-Leute im Vergleich mit ihren Nachbarn. Die, wie ich meine, prinzipielle Verschiedenheit stellt einzelne Beobachtungen nicht in Frage und belässt ihnen ihre Richtigkeit. Es ist richtig, dem Memnye, der wie das Urschwein in der Erde schlummert, im Schöpfungsgeschehen eine Rolle zuzuweisen (Schiefenhövel 2009: 148) oder Fragmenten von Mythen zu entnehmen, dass Menschen, Schweine und Hunde von Steinen abstammen würden (Michel 1983: 41). Aber das sind clanspezifische, lokale, geradezu partikularistische Überlieferungen, die nicht verallgemeinert, d.h. auf andere Clane, übertragen werden dürfen.[174]

5.4.3 Tradition, individualisiertes Wissen, Namen

In jedem Tal und in jeder „Ethnie" gibt es „several strands in the traditions about the origin of the people" schreibt Ploeg:

[173] Vgl. Heeschen 1990: 171-2; und Heeschen: Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms.
[174] Vgl. Kap. 4.2.

> One is that they originated from the mountains, or appeared from mountain caves. Another was that they came into being when a pig was cut up. Yet another was that they were formed from the leaves of a primordial tree. These themes were sometimes closely interwoven [...]. The existence of a plurality of myths accounting for human origins [...], as seems to have existed among the Eipo in the mid 1970's and among the Mek speakers in Sela, is in my understanding not uncharacteristic of New Guinean ways of life. (Ploeg 2004: 49)

Die hier vorgelegten Mythen und die noch zu publizierenden der Yalenang sind ein einziger Beleg für solche „several strands". Die Möglichkeit einer „plurality", die Ploeg erwägt, würde man zum Prinzip erheben können, wenn man einerseits auf das zurückblickt, was über Individualität, Fragmentierung und Partikularität gesagt wurde, und wenn, anderseits, diese Überlegungen an Barths „Cosmologies in the Making" anschließen. „Variation", Verschiedenheit ist mit der geringen Größe der Gemeinschaften gegeben, mit den Weilern, die kaum mehr als 150 Einwohner haben, den Männerhäusern mit oft weniger als einer Handvoll initiierter Mitglieder und den kleinen Clanen, die Geheimwissen pflegen und jeweils eigene Traditionen etablieren wollen. Wissen ist auf wenige begrenzt, und dadurch ist die Überlieferung stets gefährdet, denn mit einer einzigen Krankheitswelle kann die kleine Gruppe der Wissenden verschwinden. So muss Wissen rekonstruiert werden können in der Kommunikation, im Austausch der überlebenden Wissenden und aufgrund einer die Verschiedenheit produzierenden Logik, noch gerade erinnerte Strukturen und vor dem Untergang gerettete Bauteile neu zusammenzusetzen. Mythen und Religion der Mek-Leute gleichen Baukästen, in denen die gleichen Elemente liegen, die dann aber immer wieder verschieden zusammengesetzt werden. Dass sich ähnelnde, zuweilen fast identische Ergebnisse zeigen, liegt wohl daran, dass die Eipo und Yalenang, um nur von diesen zu reden, stets in gleicher Weise nach der Herkunft fragen, Gefahr und Rätselhaftigkeit bannen, Sorge für das tägliche Gedeihen ausdrücken und Angst vor Zukunft und Unberechenbarkeit der Welt zu bewältigen suchen. Die Funktionen schaffen Organ und Werkzeug.

Die Arbeit an der Rekonstruktion oder an dem Strukturieren der Bauteile würde sich zeigen, wenn Überlieferungen, die die ältere Generation erzählt, mit Nacherzählungen der folgenden Generation verglichen würden, wenn Nachstellungen von Riten für Forscher und Filmteams bewertet würden und wenn schließlich die Diskussionen der Protagonisten, die Riten rekonstruieren und aufführen, hätten festgehalten werden können. Das ergäbe ein eigenes Thema. Hier gebe ich nur Beispiele dafür, wie schon die Generation, die den Kontakt mit der neuen Kultur eröffnete, an den Mythen und an Fragen der Religion arbeitet, wie individuelle Erzähler das Überlieferte an neue Gegebenheiten und Fragen ‚adjustieren'. Nachdenken und Zurichten sind beständige Quellen der Verschiedenheit.

So wie die Eipo Gerede, Redewendungen oder Urteile über Personen auf die Urheber zurückführen können, so sind auch neue Denkansätze und Kulte ganz bestimmten Individuen zuschreibbar. Die Initiatoren von Cargo-Kulten, die kurz vor der Jahrtausendwende entstanden, und die, die Vorstellungen über das Ende der Zeiten entwickeln, sind namentlich bekannt, ebenso sind ja alle Gebote und Verbote, die mit dem Christentum kamen, mit den Aktivitäten einzelner Evangelisten verbunden.[175] Einzelne Kommentare als Leistungen von Individuen verraten philologische Intelligenz oder gar philosophischen Schwung, so wenn die

[175] Vgl. weiter unten in diesem Kapitel und Texte 121 und 122.

Eklärung von *lelib-* „ordnen, prüfen" zunächst mit ind. *cari tahu* „zu wissen suchen" gleichgestellt wird, und wenn dann der Interpret erläuternd fortsetzt:

> Benal dub arye yape winyan ate, deyok lelina, lelibmal, mek bun atonun, bisik ban atonun, fere orseton gum, dorton yupe winyan ate, deyok lelina, lelina ‚cari' tahu.
> Wenn es heißt, dass wir vom Benal-Gipfel kamen, dann ist das die Suche nach dem Anfang, so wie man sich über eine Brücke bewegt oder einen Weg sucht, wenn es heißt, es sei da weit drüben oder hier drüben, das ist die Suche nach dem Anfang, das Prüfen ist ‚wissen suchen'.[176]

Gewagter ist die Gleichsetzung von *-ak* „bei, an" als Postposition und *arye* „Subjektanzeiger", als danach gefragt wurde, ob der Berg oder der Ahn an oder auf dem Berg den Menschen schuf.[177] Symbolen wird aktiv Bedeutung zugewiesen, so den Linien und Farben auf einem sakralen Stein oder auf den *kelabye*-Schilden.[178] Als die Eipo anfingen, noch vorhandene *kelabye*-Schilde zu sammeln, zu bearbeiten und nach dem Modell von Asmat-Schilden zu renovieren, fanden sie für jede Linie, jedes Bild und jedes abstrakte Symbol eine Bedeutung.[179] Der Kosmos der Eipo von den Bergen und Flüssen, den Gärten, Männerhäusern und Ahnen ist darauf bildlich versammelt (vgl. Fotos 13-18).
Mit jedem Sammeln von Informationen und jeder Antwort auf neugierige Fragen, seien es Einwürfe der allgegenwärtigen Zuhörer, seien es Nachfragen des Gastes aus Europa, setzt ein eigenes Nachdenken ein. Mir wurde das besonders bei zwei Gelegenheiten klar. Songsonga Dibul fragte ich einmal, wieso er denn vom Schwein äße, obwohl die Leute des Dibul-Clans in Kosarek doch vom Schwein geboren wurden; ich verwies auf die Eipo, unter denen für die, die das Schwein als Gebärerin und Mutter reklamierten, ein Verbot, vom Schwein zu essen, galt. Songsonga sagte, dass sich ein Schweinetabu wegen der Not der Erstgeborenen, die vier oder fünf Tage lang nichts zu essen hatten, nicht durchsetzen ließ; er kam immer wieder auf das Thema zurück, teils empört darüber, dass ich implizit ein ungebührliches Betragen der Dibul-Leute voraussetzte, teils in dem sichtbaren Bemühen, den Unterschied zwischen Eipo und Yalenang zu erklären. Ich bin mir nicht sicher, ob die Rechtfertigungen jemals Teil der Ursprungsgeschichte waren und ob sie nicht vielmehr bei Gelegenheit der als unerhört empfundenen Frage erfunden wurden.[180]
Gefunden und erfunden wird auch, wenn die eingeborenen Erzähler sammeln; die Arbeit der Erzähler an ihren Geschichten zeigt sich in vier Tätigkeiten.
1. Sie reduzieren: Sie geben nur noch den Berg des Ursprungs, das Totem und die Wanderwege an.[181]
2. Sie grenzen aus und ab: Abweichende Versionen werden lokalen Überlieferungen bzw. einzelnen Sippen zugeschrieben. Oder eine machtvolle Verallgemeinerung wie die, dass ein

[176] Wiederholt in Text 84.
[177] Vgl. Anmerkung in Text 103.
[178] Vgl. Anmerkung in Text 88.
[179] Befragung und Erläuterung der Schilde wurden 1995 von I. Eibl-Eibesfeldt gefilmt. Vgl. Foto Nr. 14-16 und 18.
[180] Vgl. Heeschen: Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms.
[181] So Filipus Nabyal, der sammelte und kurze schriftliche Fassungen vorlegte, die allesamt hier wiedergegeben werden, so auch die Mitglieder einer Klasse von Bibelschülern in Apahapsili, die sich für die Mythen interessierten und für viele Clane nur Ursprung und Totem angaben, vgl. verschiedene Beiträge in Klasis Balim-Yalimo (2000).

Papua vom Schwein abstammen müsse, wird anderen Traditionen, so anderen Papua-Ethnien, dem Christentum oder dem Islam emblematisch entgegengehalten.[182]
3. Die Erzähler ergänzen: Die Erzählung vom Ursprung eines Clans ist ein Konstrukt, normalerweise setzt sie sich aus verschiedenen Erzählungen einzelner Erzähler zusammen. Erst die verschiedenen Geschichten von den Linien des Nabyal-Clan-Clusters ergeben ein Gesamtbild, zuweilen laden die Ersterzähler andere ein, um Episoden, Wege und Orte zu klären, von denen sie selber nichts wissen oder wovon sie glauben, dass andere Linien darüber besser Bescheid wüssten.[183] Was vom Yulye erzählt wird, ist ein ebenso buntes Mosaik. In der Schöpfungsgeschichte der Dingerkon-Leute hieß es an einer Stelle rätselhaft: Die Menschen kamen, und wo es im Baum dunkelt, da legte der Dubokon-Mann den Bogen an und verfehlte ihn." Was da im Baum ist und wer wen verfehlt, ist unklar. Erst „Nachfragen ergaben die Geschichte von der Ahnengestalt des Yulye, der im Blätterwerk rot leuchtend wie ein *kisang*-Kürbis hing und die Menschen mit Donnern und Dröhnen beunruhigte; die sich versammelnden Menschen trafen ihn nicht, erst der *eryon*-Eidechse aus dem Westen gelang es, ihn tödlich zu treffen." (Heeschen 1990: 12) Die Erzählungen betonen verschiedene Aspekte, als da sind Versammlung und Versammlungsort der Menschen und das erste Bepflanzen der unfertigen Gegend, der Tod des Yulye und seine Flucht, auf der er Täler und Flanken schuf, sein Fallen und der Ort des Zerfallens als Ort der Fruchtbarkeit.[184] Informanten sagen, dass er Ahn der Salawala-Leute sei,[185] dann heißt es definitiv, dass er Ahn der Salangkon-Leute im Westen unterhalb von Diduemna sei, sein Herz als Reliquie liege in Tanime, einer seiner Finger in Talim. Er wird als Baum vorgestellt, der dröhnend und fliehend durch die Luft fliegt, dann heißt es ergänzend, dass er wie das *kelabye*-Schild aussehe:

> Lim kwebtalebuke akarye, Tani noitam akarye, a-kelabye kwelamuk-buk, ei-kwenmuk-buk, burburumna yin arye akonum obkwotebuk. – Fi debine gum ubukye, obik-buk, debuk ateb, or-debilbeyuk, a-kiklin anyak, „kelabye memebnab" winyabuke memelamik.
> Er flog vom Lim-Berg her greifend (die Bergwelt ergreifend), als *kelabye*-Schild flog er von der Mitte des Tani-Tales her, und als er da oben flog, da tötete man ihn mit dem *burburumna*-Bogen vollends. – Das war, als er gar nicht sterben wollte, da töteten sie ihn, und er starb, und deswegen war es, dass er da drüben zu sterben ging, und zum Zeichen dafür (zum Gedenken daran) sagten sie: „Wir werden das *kelabye*-Schild fertig machen", und sie machten es fertig.

Schließlich gibt es eine abgerundete Erzählung, die fast alle Elemente enthält: Flucht und Flug, Beunruhigung der Menschen, Schaffen von Nahrung und Fruchtbarkeit, Versuch, ihn zu töten, Tod und Verwandlung, Verankerung in dem Ursprungsgeschehen eines Clans.[186]
4. Die Erzähler vereinheitlichen und verallgemeinern: Die Geschichte vom Yulye ist dafür ein Beispiel, und ich habe schon weiter oben die Geschichte vom Baum, der flieht, als Beispiel

[182] Vgl. u.a. die zwei Fassungen der Geschichten von den Salawala-Leuten in diesem Band (Texte 105 und 106), ferner die Dominanz der Geschichten, die die Angguruk-Leute erzählen, diese würden vom Schwein abstammen, was letztlich auch von den anderen Ethnien erwartet wird, vgl. die Beiträge in Klasis Balim-Yalimo (2000).
[183] Vgl. die Erzählungen der Nabyal-, Mekdoman- und Kisamlu-Leute sowie die vier Fassungen der Tengket-Herkunft, Texte 69, 70, 72 bis 75, 96, 110, 111.
[184] Heeschen 1990: 48-56; in diesem Band Text 115.
[185] Vgl. Text 106.
[186] Vgl. Text 116.

einer Verallgemeinerung urprünglich clanspezifischen Geschehens erwähnt, ebenso die Attribuierungen, die aus einer Ahnengestalt ein hierarchisch über den Ahnen der Clane stehendes Wesen machen. Die Jalî verallgemeinern die Yulye-Yeli-Mythik und den Schweinekult. Im Mek-Gebiet, zumindest von den Eipo bis zu den westlichen Yalenang, halten sich lokale Traditionen, Individualität und clanspezifische Begrenztheiten. Vielleicht ist jedes Erzählen ein Balanceakt zwischen Begrenztheit und Verallgemeinerung, und insofern ist jede Erzählung ein ‚Erzeugnis'.

Man kann die Erzählungen als Drehbuch für die Riten als Praxis religiösen Tuns und die Riten als sichtbaren Ausdruck der Vorstellungen von der Schöpfung, als Inszenierung des Ursprungsgeschehens, betrachten, wobei sowohl dieses In-Szene-Setzen wie auch die Art der Erzählung ganz individueller Gestaltung und lokaler, sich abgrenzender Tradition unterliegen mögen; der eigentliche Kernbereich der Religion der Eipo, das tremendum als Ausdruck ihrer Abhängigkeit, sind lediglich die geheimen Namen und deren Überlieferung in Riten, besonders in den Initiationen. Als ich 1975 versuchte, die ersten Mythen aufzuschreiben, erhielt ich von einigen Erzählern nichts als eine Reihe von Namen. Obgleich es die Erzähler viel Überwindung kostete und einigen der Angstschweiß auf der Stirn stand, war ich damals enttäuscht, denn ich wollte schöne fortlaufende Texte haben, die sich für linguistische Arbeit eigneten. Noch heute, nach der Konversion, ermahnen mich einige Erzähler, dass ich die Namen nicht in Eipomek offen nennen dürfe, in Deutschland stünde es mir frei. Ein Überbleibsel des bloßen Namennennens in diesem Band ist Tingteningdes Schöpfungsgeschichte der Betabalyo-Leute, 1975 nannte er nur Namen, 1997 ist er immer noch darauf bedacht, Namen zu nennen (vgl. Text 93). Auch andere Erzähler sind sich der Wichtigkeit der Namen bewusst, oft werden sie in Herausstellungen genannt oder zum Schluss noch einmal wiederholt, manchmal wird die Namengebung erklärt.[187] Die Initianden lernen die geheimen Namen der Ahnen, der Nutzpflanzen und der wichtigen Objekte; erst später mögen sich um die Namen herum Geschichten kristallisieren.

Namen stiften Ordnung im urprünglichen Chaos, und Mythen als bloße Reihe von Namen geben die Fixpunkte für das Schöpfungsgeschehen, Abstammung, Identität und soziale Ordnung an. Die Ahnengestalten der Yalenang geben den Menschen und Dingen Namen, die Konversion erlebten die Yalenang auch und vor allem als Namengebung: *guru* „Lehrer", *penetua* „Kirchenälteste" und *kepala* „Dorfvorsteher", Lehnwörter aus dem Indonesischen, verwiesen auf neue Ordnungen. Die sakralen ‚Texte' beider Ethnien waren Anrufe der Ahnen. Dazu gehören die Opfer, die die Rufenden und Bittenden hinterlegten. Die exklusive Kenntnis der Namen und daraus folgend die besondere Beziehung des Individuums zu den Ahnen sowie die Bitt- und Opfergänge, die mit allen Riten verbunden sind, stellen den uranfänglichen Akt in der Religion der Eipo dar. Demgegenüber sind die erzählten Mythen zwar „religious truth in story-form" (van Baal 1966: 205), aber aus ihnen folgt weder eine verbindliche Präsentation noch drücken sie die besondere Beziehung des Individuums zu seinen Anfängen aus. Wir haben gesehen, dass die Mythen selber in Märchen einerseits und in Wandergeschichten anderseits verformt werden können. Ihr religiöser Gehalt aber ist die Darstellung jener besonderen Beziehung. Wandergeschichten und Riten bringen ihn in anderer Form zum Ausdruck.

Zur Religion im engeren Sinne gehört das, was die Eipo mit *mem* „verboten, tabu" belegen könnten, alles, was Frauen und Nichtinitiierte nicht hören und sehen dürfen. Aber nicht alles, was *kwemdina* „Schöpfung, Schöpfungsgeschehen" ist oder da hinein gehört, ist auch

[187] Vgl. Texte 72 und 105.

schon *mem*. Die Landnahme, die Berge und Wege bilden das geographische Bezugssystem; die Wahrheit, die mit ihnen verbunden ist, ist nicht manipulierbar wie die, die aus Identitätssetzungen, Sakralisierungen und Ritenbildung kommt. Die Mythen als Gründersagen sind an die Zeit gebunden. Von den Bergen und Wanderwegen wird im scheinbar interesselosen Tempus der fernen Vergangenheit erzählt. Sofern aber die Mythen bestimmte Mnemotope sakralisieren und den Raum mit Linien religiöser Linien und Grenzen überziehen und die Matrix für Riten bilden, sind sie der Geschichte enthoben, und die Eipo können sie auch im zeitlosen Präsens erzählen. So bilden Urteile der Eipo – ob etwas tabu sei oder etwas nur alt und zum Schöpfungsgeschehen gehörig –, stilistische Merkmale und Bezüge auf die religöse Praxis insgesamt ein Bündel von Kriterien, um die Überlieferung von Namen als Stiftung einer besonderen Beziehung zum tremendum, von Mythen und Wandergeschichten zu unterscheiden.

5.4.4 Riten

Die Eipo singen Lieder und erzählen Märchen, die Mythen halten sie zurück. Wer kursorische Blicke auf das Alltagsleben wirft, könnte meinen, dass die Eipo in einer durch und durch profanen Welt leben, in der nur alle Jahre in großen Riten wie der Knabeninitiation und dem Männerhausbau religiöses Tun aufscheint. Aber der Eindruck täuscht, einmal weil viele Handlungen im Sinne eines *fait social total* mit religiösen Akten durchsetzt sind, zum anderen weil es eine große Zahl von kleineren Riten gibt. So rufen die Tänzer, die zu einem scheinbar durchaus weltlichen Besuchs- und Tanzfest aufbrechen, die Ahnen an und bitten um Gelingen von Tanz, Besuch, Tausch und Handel; die Ahnen mögen den Tänzern so nahe sein, wie wenn sie in der Ellenbogenbeuge haltmachten (Heeschen 1990: 230), was ein Bild für die Nähe zu den Ahnen darstellt. Dieses Nahsein drückt aus, was wir mit dem Begriff der Frömmigkeit zu fassen versuchen. Opfer hinterlegt der Eipo täglich im Männerhaus, jedenfalls erwarten die Ahnen, dass sie etwas finden, wenn sie Männerhäuser und Weiler inspizieren. Es gibt kaum eine Tätigkeit, die ohne Anruf der Ahnen vollzogen werden kann, sei es das Anlegen von Gärten, sei es die erste Ernte, sei es das Pflanzen einer Cordyline zwecks Hart- und Festmachens der schwankenden Erde, sei es der Beginn eines Kriegszuges.[188] Die großen Riten sind mit kleinen durchsetzt, so die *kwit*-Initiation mit dem „Ziehen der Augenbrauen" als Leben spendendem Akt, so der Männerhausbau mit dem „Schritt über eine Pfütze" als Symbol für die Aufhebung der Tabus, die während des Baus galten.
Die Lebensgeschichte der *great men* und die der Kultführer führt von Ritus zu Ritus, so etwa die Songsonga Dibuls in Kosarek, der nicht nur die großen Riten wie Knabeninitiation, *medowal*, Männerhausbau und Verfertigung des *kelabi*-Zeremonialschildes durchgeführt hat, sondern auch die Riten, die Witwenschaft regeln, die mit dem Menstruationsblut zu tun haben, mit Abwehr von Trockenheit und langdauernden Regenzeiten, mit Abwehr von Geistern und Krankheiten, mit dem Erscheinen und Vorhandensein von jagdbaren Tieren, mit Gedeihen von Pandanusnüssen, mit Verleihen von Schmuck und mit dem Schmücken und dergleichen mehr: Vieles davon besteht aus magischen Akten und Analogiezauber, aber diese Akte und Zauber sind den großen Themen zugeordnet, der Sorge um das tägliche Wohlergehen und der Angst vor der Unbeständigkeit der Erde; als existentielle Akte schlagen sie um in genuin religiöses Tun, der Zauberspruch wird Gebet, die Abwehr von Geistern und Katastrophen sind Appelle an Wohlverhalten, Moral und richtiges Handeln.

[188] Vgl. Heeschen 1990: 74 (Anmerkung 17), 136 und 261-5; Heeschen & Eibl-Eibesfeldt 1994.

Die Riten als Offenbarung religiöser Tätigkeit und als Ausdruck von existentiellen Sorgen und Ängsten kreisen um einige wenige Themen, um Wachstum und Gedeihen der Nutzpflanzen und der Knaben und Mädchen, um die Festigkeit der Erde und um Sicherheit vor Feinden und Geistern durch Grenzziehungen und Kriegsbereitschaft. Der Männerhausbau als einer der großen Riten ist mehrfach dokumentiert, ebenso das, was die Eipo früher als *ise kikin arelbalemik yupe* „als Rede davon, wie sie an den Spalten der Geister (den Opferplätzen für die Ahnen) geben gingen" und was sie kürzlich und in diesem Band als *youka dolamik yupe* als „Rede davon, wie sie den *youka*-Ritus durchführten", bezeichneten.[189] Neue Erzählungen von der *kwit*-Initiation fehlen in dieser Sammlung. So erlaube ich mir, ausführlich, aber mit Kürzungen aus Ninye bún zu zitieren, um ein Beispiel für einen großen Ritus zu geben, in dem alle Themen berührt werden.

> Die […] Initiation ist eine Trennung der Jungen von der Mütter- und Frauenwelt, ein Herüberziehen der Jungen in die Männerhausgesellschaft. Auf individueller Ebene und in lebensgeschichtlicher Perspektive geschieht das gleiche, was im Schöpfungsgeschehen die Heiligung fremder und naturwüchsiger Objekte und Gestalten durch das Einsammeln in Netze des sakralen Männerhauses darstellt.
> Trennung und Seklusion werden inszeniert. Die Initianden entreißt man noch in der Nacht den Müttern, stellt sie ins Männerhaus und läßt sie dann abseits des Weilers über einen Monat hausen. [….] An dem Tage, da die Männer und die neu Initiierten in den Weiler zurückkommen, verstecken jene Reisigbündel in den Bäumen. Sie sagen, das sei die Geisterfrau, und dieser, den Bergen also, wie die Segensformeln zeigen, und den Ahnen gehörten die Jungen nun an. Die Frauen klagen dann laut über den Verlust ihrer Kinder. Der wahre Vorgang ist der, daß die Jungen lernen, zu opfern und im Verschwinden der Opfer die Nähe von Ahn und Geisterfrau zu sehen. Das ist auf abstrakt symbolischer Ebene die rituelle Beziehung zu Ahn und Geisterfrau, die die Beziehung zu Frau und Mutter ersetzt. Vielleicht hat das Wehklagen der Frauen um ihre Kinder auch farcenhafte Züge [….].
> Aber die wahre Bedeutung hinter dem Spiel ist die, daß die Jungen nicht mehr den naturwüchsig gebärenden Müttern angehören sollen, sondern der durch Opfergaben rituell gebändigten Geisterfrau der Berge.
> Trennung und Wiedergeburt erfahren am letzten Tag der Initiation eine dramatische Verdichtung. Die neu Initiierten steigen über die Leiber der Frauen ins Männerhaus. Zwar hieß es in einem Kommentar, das geschehe, weil die Jungen nicht den profanen Boden berühren dürfen, aber warum das dann über den gefährlichen weiblichen Grund verhindert werden soll, ist nicht einsichtig, zumal der Platz vor und um das Männerhaus den Frauen ohnehin nicht eben besonders zugänglich oder sogar verboten ist. So ist eine Geburtssymbolik wahrscheinlicher; nach dem Einstieg ins Männerhaus verschließen die Männer den Eingang mit Bananenblättern, und die Jungen müssen sich eine Weile ganz still verhalten. Sie verlassen den Bereich natürlicher Fruchtbarkeit und werden im sakralen Männerhaus neu geboren. Nach dem Wiedererscheinen verkünden die Männer den Frauen die neuen Namen der Jungen, und mit einer m.E. überaus versöhnlichen Geste schließt die Initiation: Die Jungen geben den Frauen kleine Geschenke, Zeichen dafür, daß sie jetzt noch klein sind und nur wenig

[189] Vgl. Text 112; Heeschen u. a. 1990: 89-92 und 145-51; Heeschen: Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms. Die Mythen in diesem Band erwähnen allesamt den Männerhausbau als erste Tat und Stiftung.

geben können, daß sie aber später als Erwachsene viel geben werden und den Frauen Sorge und Schutz angedeihen lassen wollen. Zärtlichkeit und Sorge werden nun mit dem Code der Gaben übermittelt; die kleinen Initiierten werden damit anfangen, den Frauen Vögel zu jagen, die großen werden von ihrer Beute nach der Jagd auf Beuteltiere abgeben; und die Frauen werden Netze flechten.

Die meisten Eipo-Initianden sind wohl noch viel zu klein, als daß sie vielerlei Belehrung erfahren könnten. So bleiben Lehren und Belehren auf das Nennen tabuisierter Namen am Tage der *kwit ateka*-Zeremonie[190] beschränkt; und die Tabus, die auf den Namen lasten und die das Reinigen betreffen, werden den Kleinen sehr nahegelegt. Am Tage jener Zeremonie gibt es auch Momente eines Mysterium [sic] tremendum. Der Ahn ist gegenwärtig im sakralen Pfosten und im *kwit dika*[191]. So wie der Männerhausbau, so ist auch die Initiation zuallererst *nun mape din arelamak yupe* „Rede davon, wie sie unseren Jungen Essen geben"; aber eben rituell gereinigtes Essen, das man nicht einfach in Wald und Gartenland sammelt, sondern das dem Leben und der Arbeit der Gemeinschaft entspringt. Die Zeit der Initiation geht über in eine Periode intensiven Gartenanlegens; zwar hat das auch ganz praktische Gründe, denn die Initiation zog ja viele Arbeitskräfte von den alltäglichen Arbeiten ab. Anderseits aber betonten die Informanten, daß es große Gärten waren, die man in Gemeinschaftsarbeit anlegte. Die Verachtung der Eipo trifft den, der einzelgängerisch lebt, Gärten allein bestellt und das Geerntete allein aufzehrt; und mit Bedauern reden sie von dem, der gezwungen ist, Pflanzen des Waldes als Nahrung zu nutzen. Der Gedanke der Säuberung, Reinigung und Erneuerung lebt nicht nur in der Wiedergeburtsszene des letzten Tages. In einer Nacht führen die Männer die Initianden hinaus und sagen, sie sollten Vogeleier aus Nestern ausheben. Auf dem Wege stürzen sie die Jungen ins Wasser oder werfen sie ins feuchte Gras. Die Initianden lernen, sich zu reinigen. Am Tage des *kwit ateka* schmücken Väter und Mutterbrüder die Jungen. Auf die von Schweinefett glänzende Haut tragen sie rote *sisilya*-Farbe auf. Von nun an sollen sich die Jungen täglich reinigen und mit Schweinefett einreiben. Die glänzende Haut und das schwarze Haar sind Anzeichen für ordentliches Wachstum und Gesundheit. Als religiöse Idee stehen Reinigung und daraus folgende Schönheit nicht für sich. Sie sind Symbole für die Nähe zum Ahnen und für das Gedeihen der Nahrungspflanzen. Pflanzen und Initianden sollen „in die Höhe schießen", „Kommen und Gehen" der Jungen, Zeichen für Beweglichkeit und Aktivität, versprechen, daß sich die Blätter aller Nahrungspflanzen wie Schmetterlingsflügel im Winde bewegen und Wachstum verheißen. Wie Setzlinge immer wieder durch Abschneiden von Trieben und Spitzen gewonnen werden und die nächste „Gartengeneration" entsteht, so entsteht durch das Anschneiden des *kwit dika*, eben durch die Initiation, die nächste Generation von Männern. In den Bildern vom Gedeihen der Pflanzen und von der Schönheit der geschmückten Initiierten drückt der Eipo Glücksmomente seines Lebens aus.

Dem Zusammenhalt der Gruppe gilt eine weitere Reihe von symbolischen Handlungen. Es ist schon bezeichnend, aus welchen Weilern die Jungen kommen, denn die zusammen Initiierten sollen eine besonders eng verbundene Gruppe bilden. Es gilt als besonders verwerflich, einen aus dieser Gruppe zu töten. Die Verbundenheit kommt

[190] Zentraler Pfosten im Männerhaus, in dem der Ahn anwesend ist.

[191] *kwit dika*: die Reihe geheiligter Nahrungsmittel in der Initiationshütte: die Schnur oder das Band, das die Initianden mit der Schöpfungszeit verbinden soll.

> in der lebenslangen Anrede *na neikye* „mein Gleicher" oder *na kwit* „mein Initiationsfreund" zum Ausdruck. […]
> Die Gemeinsamkeit wird auch bestärkt durch die Kenntnis der Geheimnamen. Bemerkenswert ist, daß die Sippen der Eipo diesbezüglich keine Geheimnisse voreinander haben; ich sagte schon, daß die Yalenang jeweils nur die Knaben einer Sippe in das Männerhaus eben dieser Sippe einführen. An die Wahrung der Geheimnisse sowie an die Pflicht zur Verschwiegenheit über alle Ereignisse während der Initiation sollen die Armreifen erinnern, die in den letzten Tagen geflochten und ausgetauscht werden. Das Erlebnis in der Nacht, da die Jungen Vogeleier ausheben sollen, dient auch als Belehrung darüber, daß man nicht allein gehen solle. Während des *bace mot* stürzen als Feinde verkleidete Eipo […] auf die Initianden, die dann auf die *bace* und auf *Pandanus conoideus* schießen müssen; sie sollen lernen, allzeit auf der Hut zu sein und den Bogen gespannt zu halten. An solche Szenen der Gruppenbindung wird man den Feigling erinnern, der die Freunde angesichts der Feinde im Stich läßt […].
> Der Ritus bindet und setzt Normen für das Leben in der Gemeinschaft; dass er mit religiösen Ideen, mit politischen Erwägungen und ästhetischen Anschauungen verknüpft ist, entspricht dem, was wir von den „totalen sozialen Phänomen" in kleinen Gesellschaften wissen. (Heeschen 1990: 111-2)[192]

Die Beziehung der Initiation zu den oben erwähnten Themen ist deutlich, insbesondere die exklusive Beziehung zu Ahn und Ahnin, die Bereitschaft zu Wehrhaftigkeit und Gemeinschaft einerseits und Schönheit anderseits, wobei Symbole der Schönheit das Wachstum der Körper und das Gedeihen der Pflanzen indexikalisch mitbedeuten. An großen Riten haben wir in Eipomek noch den Männerhausbau und die *asik kata caklamak yupe* „die Rede davon, wie sie den Dorfplatz säubern" erlebt, einen Ritus gegen Hungersnot und für Nachbarn, die Krankheit und Not erleiden (vgl. Heeschen 1990: 158-60). Bei den Yalenang kommen in dem Ritus, der das Herstellen der *kelabi*-Schilder regelt, und in der *medowal*-Initiation noch zwei Momente zum Ausdruck, die in den Mythen der Eipo nicht so deutlich sind, einmal die Sicherung einer Stätte, an der die noch schutzbedürftigen Menschen Nahrung finden, zum anderen das eruptive Erschaffen eines Platzes, an dem die Menschen aus einem Naturzustand in die Kultur eintreten und die Güter ergreifen, die am Anfang einer Kette stehen, so wie eine Pflanze am Anfang einer unverbrüchlichen Reihe von Setzlingen steht. Zur *medowal*-Initiation sagt Songsonga Dibul, auf die Frage, was denn der *medowal as* „der *medowal*-Platz" sei, kurz und bündig definierend[193]:

> Dibulnang sikin ei bone aka, Dibulnang sikin ei bone kelabi ane ab bodo aka yanuamok-ne bone aka Benal aneko lambaok. Medowal as aka lambaok. Dane yaok-di, „nimi wamang-nang dane yina dobsenun", sembaok-di, yina dobsiok-ak danena, medowal-na el ba dani-a haedo naklamok.
> Der Vater der Dibul-Leute, der trug den *kelabi*-Schild, und der, der damit angekommen war, der erschien am Benal-Berg. Er erschien am Platz (Weiler) des *medowal*. Als er da ankam, dachte er: „Für die Leute, die hier sind, werde ich die Pflänzlinge

[192] Anmerkungen, die zum Zitat gehören, sind in eckige Klammern gesetzt.
[193] Songsonga erzählte dreimal von der *medowal*-Initiation, es sind jeweils die längsten Erzählungen, die ich in Kosarek aufzeichnete, vgl. Heeschen: Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms.

> (Schößlinge) nehmen", und da, wo er die Schößlinge nahm, da übergab er allein da oben die *medowal*-Tradition.

Der *medowal*-Ort wird durch Steine oder Felsen symbolisiert, deren Namen eindeutig mit dem Suffix *-ned* „Frau" gebildet werden: Die Steine symbolisieren die Geisterfrauen, die Ahnfrauen, die den Bergen zugeordnet werden. Diese Plätze sichern das erste Erscheinen und später dann während der Initiation das Wiedererscheinen der Schweine und der heiligen Nahrungspflanzen.[194]
Wie der zitierte Text zeigt, brachte der Ahn das *kelabi*-Zeremonialschild mit an den Ort des ersten Erscheinens der Nahrung. In Zeiten der Hungersnot und beim Anlegen neuer Gärten mit eigenem Männerhaus entsteht das Schild in einem Tage dauernden Ritus, der vom Schneiden des Holzes, dem Trocknen desselben, dem umständlich betont langsamen Schnitzen der Rillen und Bilder, dem Binden von Opfern an den Griff bis zum Aufstellen im Männerhaus mit feierlichen Anrufen der Ahnen reicht.[195] Eine Passage aus den längeren Erzählungen Songsonga Dibuls lautet, wie folgt:

> Nu-di ba ulamubu nu-di samen-ne nun mangkahiok nene-di kelabi baeyaok. Kelabi-a baeyaok-ba-na, winena „na-di mabo-di ʼaun mangkaen danena, mana Wehenbine-ak aned-a ambulong-ak aka si lemnululom, winena si lemnululom, na-di kelabi baeyana anena, na-di ʼaun mangkaen-nang-ak-nang-di aun-di wehelamlulom", ado, kelabi nu ba nu dinge aka, nenena yok-nang-di bamna kom-ne, kelabi-a nu ba nu dinge. Benal anedkod-a lanalokok-ak abenena, kelabi aneko bodo aka yaok. Nu dinge yandonge neneko-di-na alikin doman baeyaok. Im dib yaok. Undo, undo, im dib, im dib, im dib baeyaok. Soo doman baeyan kom. Im dib baeyalamok-di, Keiak aned baeyaok, nun balamab-ak aned, aue soo aned sumbaok. Udame ano baeyaok, Balue ani yaok. Danena Leleken ani yinkiok, aue soo ani sumbaok. [....] Baalenge ani biok, aue soo sumbaok. Danena Deklaukae ani kelabi aneko beilobok. Kelabi yandonge-di sumbaok, nu kilido, nun aka yandonge neneko nu-di yandonge-di baeyaok.
> Wir waren da, und dahin brachte der, der uns schuf, das *kelabi*-Schild. Als er es gebracht hatte, sagte er: „Ihr, die ihr durch meine Knaben geschaffen seid, ihr werdet im unteren Raum des Wehenbina-Männerhauses da drüben die Namen der Kuskus sagen, ihr werdet die Namen sagen, da ich es war, der das *kelabi*-Schild brachte, die ihr meine (durch mich geschafffenen) Leute seid, ihr werdet die heilen (denen opfern), die durch mich geschaffen waren, und so ist das *kelabi*-Schild unser Ding geworden, andere waren es nicht, die es setzten, es ist unser Ding. Von wo es am Benal da drüben erschien, von da brachte er das *kelabi*-Schild. Unser Ding, das brachte der Ahn auf dem Weg oberhalb. Er kam durch die Luft. Er brachte es so, so, auf diese Weise auf dem Weg oben entlang. Auf der Erde war kein Bringen. Er brachte es oben entlang, er brachte es zum Keaik da drüben, da drüben, wohin wir gehen, die Gartenerde schuf er da drüben. Er brachte es zum Udame drüben, und er kam zum Balue da oben. Dann stieg er zum Leleken da oben, die Gartenerde schuf er da oben. Er ging zum Baalenge da oben, er schuf die Gartenerde. Dann setzte er das *kelabi*-Schild da oben im Deklauke-Haus. Das *kelabi*-Schild schuf der Ahn, wir (schaffen es) nachahmend, unser Ahn, der war es, der es brachte.

[194] In den Eipo-Mythen ist eine Verbindung Stein-Ahnfrau am deutlichsten in Text 106, wo Steine als Totem enannt werden.
[195] Vgl. Heeschen 1994b und Heeschen: Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms.

Hier deutet Songsonga eine Formulierung an, die vollständig, auch von anderen gebraucht, lautet: *yandonge-di sumbaok, nu-di kilido sunulamab* „der Ahn schuf, wir schaffen nachahmend". In *kilb-* liegt sowohl die Bedeutung von „nachahmen" wie auch „ziehen", vgl. *kilido lelamak* „sie sagen dasselbe (wieder und wieder), sie singen im Chor" und *sae kililamla* „er zieht (das Kind) hinter sich her, er führt (es)". Riten wiederholen, ahmen nach, und diejenigen, die sie ausführen, lassen sich durch das, was andere schufen, ziehen oder führen. Der Mythos beschreibt das Original, die Riten sind Nachbildungen. Solche Nachbildungen sind die Gärten an den Bergen, die Songsonga im zweiten Teil seiner Antwort auf die Frage, was denn das *medowal as* „das *medowal*-Haus" sei, nennt. Diese Gärten wurden durch ihn oder andere Kultführer mittels des *kelabi*-Schilds nach dem Urbild aller Gärten am Erscheinungsort des *medowal* und des *kelabi* geschaffen. Die Riten der Yalenang betonen also die Momente, denen auch die Eipo in den Mythen und in weniger prononcierten Zeremonien während der großen Riten Ausdruck verleihen: Die Ziele aller rituellen, religiösen Tätigkeit sind das Bewohnbarmachen der Erde, die Aussonderung eines Platzes der Kultur in der chaotischen Welt und die Sicherung der Lebensgrundlagen.

5.4.5 Erscheinen und Verwandeln

Diesem Bewohnbarmachen und Einrichten der Welt als uranfänglichem tremendum ordnen sich andere Episoden der Mythen oder kleinere Zeremonien innerhalb der großen Riten unter, oder, man kann auch sagen, deren Wichtigkeit ist zurückgenommen. Erst dann, wenn sie ein „Nachbilden" oder Nachahmen sind, würden sie an Bedeutung gewinnen. Die Rückstellung beginnt, wie ich schon des öfteren erwähnte, mit lediglich rudimentären Vorstellungen über die Schöpfung. Von der Bergwelt heißt es schlicht, dass sie schon immer da gewesen sei (vgl. Kap. 4.2):

> Monob bukamuk. Telel tenelamak-nang ara, motokwe a-bukuke, are el be yuk bukuke, Ala arye gum kwebreiamuk, sik kanye, kabul wik motokwe welebuk, Kwoter atonun welebuk, Lim ton a-bukuk, Katau a-bukuk, Binal a-bukuk, ei-bukuk are fi menob arye a-bukuke, wik motokwe a-bukuk.
> Sie (die Bergwelt) war von altersher. Was diejenigen, die schlecht denken (die das Evangelium bezweifeln), angeht, (die sagen), die Bergwelt war hier, sie war von allein da, Gott schuf sie nicht, das ist, was sie denken, erst später erhoben sich die großen Berge, was dem Kwoter gleicht, erhob sich, auch der Lim war dagewesen, der Katau war dagewesen, der Binal war dagewesen, da oben war er und ist von altersher dagewesen, die großen Berge, die waren immer da.

Und Silas Dibul, ein Yalenang, ein Meister der einfachen guten Erklärung, fasst Kosmogonie und Menschwerdung der Yalenang so zusammen (und ich muss betonen, dass ich trotz öfteren Nachforschens von keinen detaillierteren Vorstellungen und elaborierteren Erzählungen gehört habe):

> Samen kelabo nengabo odok. Yim nhonok wamok, Benal nhonok. Wamok-di, amik adukdo boklamsiok. Kel nhon nenge nhon ab boksiok-ne sin kwalildalamdik nimi beibsiok nimi lak daek. Samen nimi mangalamsiok aka, pam mesa aka, kelabo ab,

> nengabo ab pende sumbaok. Pende sumbaok-di, moksoo ha'edo ha'edo boksiok-ba, aneko-ak me beibdangdo nimi mangado lak daek.
> Früher gab es keine Frauen und Männer. Einzig die Berggipfel waren, einzig der Benal-Berg. Als es so war, rief er (der Ahn, der Berg) sie (die Menschen) dann hervor und wies uns (die Berge) zu. Als er sie Frau und Mann zugewiesen hatte, setzte er die zwei Menschen, die miteinander Geschlechtsverkehr hatten, und die Menschen wurden freigesetzt. Als er im Anfang den Menschen gebar, (machte er es so, dass) er Frau und Mann, die zwei, mit Schweinefett schuf. Als er zwei geschaffen hatte, und als er uns die Berge einzeln zugewiesen hatte, da war es da, dass sie einander Kinder setzten, Menschen gebaren und freigesetzt wurden.

Die Schöpfung der Welt ebenso wie das Schaffen des Menschen stellt kein gesondertes Thema dar, es ist jeweils clanspezifisch, es ist der Ahn jeweils eines Clans, der schafft, nicht ein Schöpfer. Der Ahn ist der Mittler, über ihn und durch Bezüge zu ihm vollzieht sich die Schöpfung und gewinnt das Schöpfungsgeschehen Bedeutung, wie ich schon mehrmals feststellen konnte. Das Schaffen ist, wie der Yale-Text zeigt, im Gegensatz zum bloßen Sosein der Dinge und Wesen ein Hervorrufen und Freigesetztwerden, Auftauchen oder Erscheinen. Yale *lak da-* „offen oder frei werden" fasst die Vorstellung der Yale und auch die der Eipo in Worte: *doa odok balamle-ba, yim lak dalamla* „wenn die Wolken sich verziehen, werden die Berggipfel frei"; *nimi yim-ak lak dangdob* „die Menschen sind auf dem Grat frei sichtbar (gegen den hellen Hintergrund der Wolken oder des Himmels)"; *samen nimi lak daek* „im Anfang erschienen die Menschen oder wurden freigesetzt (nach der sozusagen manipulativen Phase des Ahnen)"; *doangnang yalamek-ba, Ala yubu lak daok* „als die Weißen kamen, wurde das Evangelium frei oder freigesetzt". Die Dinge erscheinen wie aus einem Urgrund von selbst, wie Blüten aus einer Knospe, wie eine Gestalt aus dem Nebel; es ist wie ein vegetatives Geschehen, als wenn die Erzähler der Problematik eines Agens, der eh unverstandenen Täterschaft eines mächtigen Schöpfers, aus dem Weg gehen wollten. Knospen, Blühen und Erscheinen aus dem pflanzlichen Urgrund ist dagegen konkret und täglich sichtbar.
Und so kann der Betrachter vielleicht auf einer abstrakten Ebene Erscheinen und Verwandlung als entscheidendes Moment in der Religion der Eipo und Yalenang festhalten; hinzu käme im Ritus als zweites Moment die manipulative Wiederholung des Erscheinens und damit verbunden das Bannen der Gefahr und der Unordnung in die Abgründe des (noch) nicht Erschienenen. Konkret, im Alltag sprechen sich diese Momente in der Sorge um Gedeihen und Wachstum aus.
Eine uranfängliche „wüste und leere" Erde, dunkel, wabernd und sumpfig, wie sie sich östliche und westliche Nachbarn der Mek-Leute vorstellen (Poole 1976, Vol. I: 323-4; Larson 1987: 39), läßt sich allenfalls aus den ersten Handlungen erschließen. Mit dem Männerhaus, dem Abgrenzen und Setzen von Malen und Tabus, entsteht „Hartes" aus der weichen Erde; weil die Erde noch bebt und zittert, legt der Ahn Schweinefett als Fundament; als die ersten Menschen tanzten und der Grund noch schlammig war, holt der Ahn das wilde Zuckerrohr als Pionierpflanze, und die Erde wird hart.[196] Die Ahnen schaffen Abflüsse, so dass die Quell- und Sumpfgebiete trocken gelegt und urbar werden. Sie oder die Totems oder die Utensilien, die die Ahnen wie ein selbständiges Wesen begleiten und wie sie „erscheinen", schlagen die Berge zurecht, die Flanken der Berge, die Teiche und die Täler.[197]

[196] Heeschen 1990: 35, 55, 69, 72, 83, 86; vgl. in diesem Band Text 106.
[197] Heeschen 1990: 55-6, 84-6, in diesem Band Kap. 3.3.4 und Texte 91 und 92.

Wie die Welt, so ist der Mensch nicht fertig, muss sich verwandeln oder verwandelt werden und sich gleichsam erst aus dem Stadium der Verpuppung oder der Knospe entwickeln. Wie Keime müssen die ersten Menschen gehegt und gepflegt werden, so dass aus dem kleinen Rumpf Glieder und Haupt sprießen können. Der Kisamlu-Mann, der noch kein erkennbares Gesicht hat, und der Tengket-Mann, der mit Rhododendron-Gesträuch auf dem Kopf bedeckt und dessen Haut unfertig ist, wurden schon im Kapitel über die Motive in den Mythen erwähnt (Kap. 3.3.4). [198] In diese Reihe der Unfertigen reiht sich Bormum ein, Ahn einer Tengket-Lineage, die in den Norden wanderte, er hat Blüten von der *daling*-Pflanze und von Rhododendron auf dem Kopf und Pflanzgut von *towar* und Bananen, und nur was er auf diese Weise trägt, pflanzen die Menschen, in einem Kommentar heißt es, dass nur das, was noch wild wächst und „erscheint", auf seinem Kopf ist und dass ihm noch ein Menschenangesicht fehle. Die Menschen sind auf vielfältige Art und Weise noch unfertig und entwinden sich nur mühsam dem Wildwüchsigen.

Aber ebenso wie das wild Wachsende und nicht Gehegte letztlich Quelle des Erscheinenden ist, so sind auch ganz allgemein Orte wilder Fruchtbarkeit die Quelle von Reichtümern. Solche Orte sind Teiche und Tümpel. Die Yalenang denken sich die Teiche und kleinen Seen in den Bergen als Ursprungsort der Schweine. Die Eipo finden in Teichen Reichtümer, mit denen sie beispielsweise die Bezahlung des Brautpreises nachholen können.[199] Märchen nehmen das Motiv auf. Überhaupt scheint das Motiv weitverbreitet zu sein. Stürzenhofecker (1998: 50) berichtet, dass die Aluni-Leute von einem sakralen Teich Reichtümer erhielten, u.a. Schweine und Kaurischnecken. An den Ufern von Tümpeln und Teichen führen die Eipo Fruchbarkeitszeremonien durch, die den Besitz von Steinäxten und sakralen Stützpfosten der Männerhäuser sichern sollen.[200] Im Schöpfungsgeschehen des Nabyal-"clan-clusters" spielt der Lib-Teich eine Rolle, der Ahn entnimmt ihm die Nassastirnbinden, die den Gegenwert zu Schweinen in künftigen Tauschgeschäften bilden.[201] Der Kulturbringer der Eipo findet, probt und nutzt, was erscheint und am Wege liegt.

Gegen das vegetative Freigesetztwerden und „Am-Wege-Liegen" wirken zwei Vorgänge, Verwandeln und Bannen, die den Menschen aus seiner Abhängigkeit zu befreien scheinen und ihm durch rituelle Aktivität den Glauben an die Wirksamkeit der menschlichen Handlungen Hoheit über das der Natur entrissene Wachstum und Gedeihen verleihen. Ein unmittelbares Bild vom Verwandeln geben die Orte, wo etwas verrottet und verwest und Neues entseht. Es ist ein gängiges Märchenmotiv, dass die suchenden Hinterbliebenen einen Toten (und den, der tötete, verscharrte und versteckte), dadurch entdecken, dass am Ort des Verwesens Pflanzen sprießen und Vögel Nahrung finden. Wo die Ahnengestalt des Yulye endgültig in die Erde fällt und verfällt, da versammeln sich Vögel, Paradiesvögel und Kasuare, *ayam*- und *koude*-Ratten und Heuschrecken.[202] Als Lilo, Schwester des Nabyal-Ahnen ein Speise-Tabu verletzt und stirbt, macht sie die Gegend gut, d.h. für Gärten geeignet und fruchtbar. Vom gleichen Ahnen wird berichtet, dass er eben diese Schwester aus dem gleichen Grunde tötete, er wirft sie weg, sie verwest, erdig-rötliches Wasser entsteht, und an der Stelle wachsen salzhaltige Pflanzen.[203] Der Ahn der Salabla-Leute verwandelt Zweige und

[198] Heeschen 1990: 21; vgl. in diesem Band Texte 69, 70 und 72.
[199] Vgl. Text 24.
[200] Vgl. Text 111.
[201] Vgl. u. a. Text 68.
[202] Heeschen 1990: 56, vgl. in diesem Band Text 116.
[203] Vgl. Text 68.

Blätter in Glieder, Kopf und Rumpf des Schweines und in Vögel und Beuteltiere.[204] Aus Angst vor dem Ahnen, der seinen jüngeren Bruder tötete und mit sich herumtrug, verwandeln sich die Deal-Leute in alles Mögliche, in Beuteltiere, Baumparasiten und Ameisenpflanzen.[205] In den Mythen der Eipo entstehen eher Einzelheiten durch Verwandlung, die Festigkeit der Erde, der Taro, ein fruchtbares Gelände, eine Vogelart, eine Pflanze, bestimmte Samen als Nahrung für Vögel.
In den Mythen der Yalenang entsteht die ganze Palette der Nahrungspflanzen aus Teilen des geopferten, sich selber opfernden Totems, der ersten Gebärerin. Da noch zu wenig von den Yalenang publiziert wurde, sei hier noch einmal ausführlich zitiert,[206] und zwar aus der Schöpfungsgeschichte der Dibul-Leute, erzählt von Songsonga Dibul:

> Yaok danena, am aniko meblong aka danena, pam Mambol pam aneko odo beibok. Pam aneko ane-ak obok danena, sin mangkahiok pam aneko, me aneko bamoka aneko, Mambol pam aneko ane-ak obok. Pam aneko odo beibok danena, kaelbaok danena, „nene-ak danena, yan, sae, diok kadebna, usok ab, danena dane-a kei dangka balamlul, am dangka balamlul, wanei dangka balamlul, ba'e dangka balamlul, saangke dangka balamlul", ado-na, „dano-a, Denkomne lom dano-a dane, dane dangka balamlulam", ado-na, dobokok. Dobokok danena, pam mon aneko-ok bodo aok. Mambol pam mom aneko kolokdo bodo aok danena, Saa lom bulu-ak ano yaok danena, ua aneko sumbaok.
> Dann, damit dort oben der Taro zu pflanzen sei, tötete er das Mambol-Schwein und legte etwas davon nieder. Da tötete er das Schwein, das war das Schwein, das uns gebar, er hatte das Kind (das Ferkel) herangetragen, und da tötete er das Mambol-Schwein. Dann, als er das Schwein getötet und niedergelegt hatte, als er es zerschnitten hatte, sagte er: „Das hier, das Geschnittene von Hinter- und Vorderfuß, vom Hinterteil und Kopf, von hier möge es in Bananen verwandelt gehen, es möge in Taro verwandelt gehen, es möge in Yams verwandelt gehen, es möge in *ba'e* verwandelt gehen, es möge in *saangke* verwandelt gehen", und er sagte: „Von da drüben, vom Tal des Denkomne da drüben möge es verwandelt hierhin und dorthin gehen", und er warf es (hierhin und dahin). Dann trug er nur den Bauch des Schweins. Als er den Bauch des Mambol-Schweins abgetrennt und getragen hatte, als er damit nach der Fläche im Saa-Tal da drüben gekommen war, schuf er (damit) die *ua*-Salzpflanze.
> [....]
> Undo yangalobaok danena, mana, mem mana aniko, eisang aniko bobok aneko, nhon aneko, Ulub lom kidik kong-ak anona kaelbaok. Kaelbaok danena, „mon, mana yan, sae aneko kei dalamlul-o, am dalamlulam, wani dalamlulam, saangke dalamlulam", ado dodo dobokaok danena, el-na mana usok aneko dodo bodo aok danena [....].
> Dann nach dem Ausbreiten trug er das sakrale *mana*, das *eisang*-Beuteltier von da oben, eben das eine, das zerschnitt er im Ulub-Tal am ‚Gelenk' des Felsens.[207] Dann sagte er: „Der Bauch, Fuß und Vorderfuß des *mana* möge Banane werden, es möge Taro werden, es möge Yams werden, es möge *saangke* werden!" Und er nahm und warf (die Stücke) [....]

[204] Vgl. Text 100.
[205] Vgl. Texte 91 und 92.
[206] Songsonga Dibul: Yalak-nang (Dibul-nang) mangkahiok-ne „Schöpfungsgeschichte der Yalak-Leute (Dibul-Leute)" in: Heeschen: Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms.
[207] *kidik kong* wurde als „Gelenk des Steins" erklärt, vielleicht eine Stelle, wo sich Schichten treffen und verwerfen.

Einerseits erweist sich der Ahn bei solchen Akten der Verwandlung als autonom Handelnder, anderseits begibt er sich in eine strenge Abhängigkeit, einen Bund, eine besondere, exklusive Beziehung mit dem sich verwandelnden Wesen eingehend. Das getötete Schwein würde sagen, dass, wenn die Menschen seiner gedenken in Gebeten und Opfern, die segensreiche Beziehung bestehen bleibe. Und eine solche Beziehung gehen die Eipo mit dem ein, was Wandlung bewirkt oder ihr zu Grunde liegt, sei es der sakrale Grabstock, der sakrale Pfeil, die *mekinbal*-Schlange, der Yulye als Baum, der Kasuar, ein Beuteltier: Sie oder Teile von ihnen werden im Männerhaus aufbewahrt als Reliquien, die an den Bund erinnern. Eine besondere Beziehung besteht auch zu den Ahnfrauen, die, mehr als wir vielleicht im Anfang gedacht haben, in den Schöpfungsprozess eingreifen. Sie sind nicht nur die Geisterfrauen auf den Bergen, die ersten Gebärerinnen, insofern die Gebärerinnen wie Schwein und Kasuar aus den Bergen „erscheinen" und wie aus dem Nichts auftauchen, sondern auch, wie der Ahn, Kulturbinger, sie streuen Gartenerde aus, verwandeln Objekte in Pflanzen, stiften vor allem die Süßkartoffeln und gründen Männerhäuser. Ihnen wird geopfert während der großen Riten, die die uranfängliche Schöpfung wiederholen; und ihnen werden die frisch Initiierten übergeben und anvertraut.[208] Allerdings gibt es keine Reliquien, sie werden nicht getötet, sie verwandeln, aber sind keiner Wandlung ausgesetzt, sie haben ihre Orte, sakrale Steine im Wald, die sie repräsentieren und symbolisieren. Aber was im oder aus dem Berg erscheint, wird gleichsam jenseits der Tätigkeit des Ahnen und der Ahnfrau wieder in den Naturzustand versetzt, in eine wirkende Kraft, in eine Dema-Gottheit.

Wenn die Beziehung „stimmt", und dazu gehört auch, dass die Kräfte und die sie repräsentierenden Reliquien jeweils an ihrem Ort sind oder an den ihnen zugewiesenen Platz gebannt sind, dann gedeihen Menschen und Pflanzen. Wenn der sakrale Grabstock im Männerhaus ist oder wenn der Schädel des Waluldomanye sich im sakralen Netz des Männerhauses befindet, dann, so sagten die Erzähler, gedeihe alles, dann sollen sich die Berge „in Schatten legen", d.h. der Ahn soll die Bergwelt mit fruchtbaren Gärten und den Körper der Jungen mit Haaren überziehen, die Menschen sollen in der Schuld des Ahnen durch dessen Wachstum spendende Nähe stehen, und die Blätter der Nutzpflanzen sollen sich wie Schmetterlingsflügel im Winde bewegen, d.h. alles soll gedeihen. In solchen Bildern fangen die Eipo eine Ahnung vom Glück ein, das Ziel und Endpunkt der religiösen Tätigkeit ist. Unglück aber, Erdbeben, die Entsetzen auslösen, Krankheiten und Hungersnöte sind Anzeichen einer gestörten Ordnung, die Geister und Ahnen bleiben nicht an ihrem Ort, das Urschwein oder der Memnye, „der Verbotene" bewegen sich in der Erde, die Erde bebt, oder die Berührung mit nicht rituell gebannter Kraft bewirkt Krankheit, oder die Verletzung von Tabus bringt Trockenheit oder Regenzeiten. Der Kampf mit den Schaden stiftenden Geistern ist ein Vertreiben, Bannen, Weglocken.

Mythen erzählen und erklären nur, aber Riten bewirken, verwandeln, bannen, wehren ab; darin besteht die religiöse Tätigkeit der Eipo. Exemplarisch kommt das Verhältnis von Bedrohung, die aus der Welt oder Natur kommt, und menschlicher Tätigkeit in Erzählungen zum Ausdruck, die etwas Beunruhigendes, ein Dröhnen oder Beben, in der Natur verzeichnen und in denen der Mensch die Störung rituell überwindet. Songsonga Dibul berichtet, dass die Erde bebte, durch keine Pflanzung von Steinen und Bäumen lässt sie sich beruhigen, erst als er ein *medowal*-Haus, die Stätte für das Erscheinen der Kultur und der Tätigkeit des

[208] Vgl. Heeschen 1990: 79-81, wo Babyal Nabyal über das *kwemdina basam*, das „Schöpfungsschwein" erzählt, in diesem Band insbesondere Texte 89, 92, 98, 99, 105, 112.

Menschen als Pflanzer, gebaut und alle Opfer durchgeführt hat, „hören" die Berge seinen Ruf und das Beben hört auf.
Im Ritus im Allgemeinen, in der Aufforderung, nachzuahmen und zu wiederholen, was die Ahnen taten, und in Opfern und in der Gegenwart des Ahnen oder des Totems in Form einer Reliquie im Männerhaus insbesondere zeigt sich, was als Charakteristicum der Religion vieler kleiner Ethnien gilt, nämlich die Ahnenverehrung. Ahnen sind Väter (*niyape*) und Mütter (*ninyape, nongyape*), genauer mit Wörtern aus der Verwandtschaftsterminologie bezeichnet, mit *do* „älterer Bruder, Ahn" bzw. *dukil, dukul* „ältere Schwester"; so ist der „Ahn der Menschen" *ninye sik do*, und so werden die, denen in den Riten geopfert wird, mit *naye doa* „ach Ahn" und *dukil* „Ahnin" angeredet. Aber diese Ahnen, der erste, den der Berg entließ und der „erschien", und die Geisterfrau auf den Bergen, die Frau des Berges, die Bringerin der Süßkartoffeln, aus deren Schoß Menschen und „Dinge" wie der Grabstock oder das *kelabye*-Kultbild offenbar wurden, sind nur die Anfänge in einer langen Reihe von Ahnen, die bis in die Gegenwart der noch Lebenden reicht. Als „älterer Bruder" werden auch die lebenden „great men" wie Babyal Nabyal oder Ningke Nabyal angerufen, man schart sich um sie in Zeiten der Gefahr, und da sie die Ahnen repräsentieren, nehmen die ‚Schutzflehenden' über sie eine Verbindung zu den ersten Ahnen auf. Wie die gerade Verstorbenen genießen sie mehr Verehrung auf Grund ihres Wissens und ihrer Tatkraft als Verehrung auf Grund ihres religiösen Status als Gründer und Schöpfer. Als Lulurban stirbt, klagen die Dingerkon-Leute, dass ihnen nun der Hüter des Wissens, der Erbauer des Männerhauses, der, der das sakrale *sakurye*-Netz knüpfte, und der, der für die Gärten sorgte, fehlen werde. Verehrung und Verlust sind nur deshalb von eigentlicher Ahnenverehrung zu trennen, weil die Männer den Toten noch in die Welt der Totenseelen bannen müssen und weil ihm nicht geopfert wird.[209]
Den Yaltapenang, den Totengeistern vor allem der Dingerkon-Leute, gelten Lieder, zumindest werden sie in einer Gruppe nach ihnen benannter Lieder erwähnt und angerufen. Ich schätze, dass sie Ahnen so ab der dritten Generation von Ego aus betrachtet sind; die Tradition eigener Lieder und die Bildung einer eigenen Gruppe von Ahnen ginge konform mit den Annahmen über Parzellierung, lokale Traditionen und individuelle rezente Landnahme (vgl. Kap. 4.1.2). Schließlich gibt es die Schicht der mythischen Ahnen, die, wie der Waluldomannye, der Schar der Totenseelen entwuchsen, und als Totem, im Falle des Waluldomannye, als Schlange, als *mekinbal*, neu erschaffen werden. Das Zeichenmaterial, der Menschenkopf, und die Zeichenbedeutung, die Schlange, verweist vielleicht, wie ich oben andeutete, auf eine Semiose, in der die Ahnen in die Natur, in Dema-Gestalten, zurückversetzt werden. Geehrt werden die Lebenden und die Toten aus Generationen, deren Angehörige Ego noch kannte oder hätte kennen können, also Ahnen diesseits des floating gap; verehrt werden die Ahnen jenseits des floating gap[210], zu denen in Semiosen, in Riten und in Verwandlungen, eine besondere Beziehung ausgedrückt wird, eine Beziehung, die zugleich exklusiv und tabuisiert ist. Opferstätten, wo diese Beziehung gepflegt wird, und Örter, wo Reliquien dieser Ahnen aufbewahrt werden, die heiligen Netze in den Männerhäusern, legen den Erscheinungsort der Ahnen fest und und versuchen zugleich, Aufenthalt und Erscheinen derselben an diese Stätten zu binden und zu bannen.
So ist Ahnenverehrung ein sehr differenziertes Geschehen, es beinhaltet schlichte Würdigung und Verehrung der Lebenden und gerade Verstorbenen; sie zeigt sich in dem Bemü-

[209] Vgl. Texte 2 und 114.
[210] *floating gap*: in der „oral history" die Lücke zwischen der Information, die aus der erlebten Geschichte gewonnen wird, und den Geschehnissen, für die es nur Erzählungen, aber keine Augenzeugen mehr gibt.

hen, die Totenseelen in die angestammten Gegenden auf den Bergen zu führen und von den Wohnplätzen wegzulocken, sie zeigt sich in der Verpflichtung, den Totengeist durch Rache zu versöhnen, wenn der Lebende Opfer der Feinde wurde, sie bestimmt den sorgsamen Umgang mit Schädeln bei der Sekundärbestattung, wenn den zunächst auf Bäumen beigesetzten Körpern der Schädel abgetrennt und gesäubert wird und dann unter einem Felsen in einer Spalte oder Höhlung abgelegt wird; und an der Verehrung wird sozusagen aktiv gearbeitet, durch Opfer und Bannen an bestimmte Plätze, durch Riten und Formeln, all das gilt den Ahnen der Menschen, der Frau der Berge und den Totems, die ihre menschliche Gestalt, insofern sie Glied der Ahnenreihe sind, verlieren und in Mächte der Natur zurückverwandelt werden.

5.4.6 Bekehrung

Die Bekehrung hat all diese Ahnen nicht etwa vernichtet, sondern lediglich an die Peripherie gedrängt. Die Standardantwort auf die Frage, wo sie denn abgeblieben seien, lautet: *sik asik balamik* „sie gingen in ihren Weiler". Sie wurden zu Geistern, den irrenden Totenseelen ähnlich, den Yaltapenang, Ahnen der Dingerkon-Leute, Bewohnern der Bergwälder und abgelegener Gegenden und gleichsam heimatlos gewordenen Wegelagerern vergleichbar. Sie schauen sehnsüchtig nach den Lebenden, sie stiften noch Schaden und Krankheit und hoffen auf Opfer.[211] Aber von den Bekehrten wurden sie vertrieben, und wer glaubt, hat keine Angst mehr vor ihnen, sondern geht noch in der Dunkelheit von Weiler zu Weiler oder sonstwie ehemals gemiedene Wege. Einen Totengeist am Wege mag noch der eine oder andere sehen, die anderen Geister haben sich verzogen. Laik Malyo sagte 1994, und er selber und Yakob Bomerin und Enus Nabyal wiederholen es gleichlautend noch im Jahre 2011:

> Sika, „Ala arye anirye-ning kwebreiamsuk-buk, nun-da amwetam kebseab ateb, sike asike kebab akarye nun yakseab ateb, yo kankan kebnab", abik. Wine sik yo kankan ulamak, isa mer ara [...].
> Ninye debna winyanyak, e, bay isa winyanyak. Bay isa ara Yaltapenang winyanyab atonun-ak sik-da unyak. Ninye elina gum-buk, ora, sik motokwe a-talebuka a-unyaknang ate isa winyalab, isa danamik [....].
> Buk, ton gum elinyab, isa mamun ara, sik-da a-unyak-buk, bay isa ara, a-ulul-buk, asik isa a-ulul-buk, isa kil babye a-ulul-buk, wine gum elinyab ateb, wine-talak ara, Ala yupe dib tenebuk-nang ara isa ton gum elilamak, dib tenene gum-nang ab, isa arye „dib tenene gum-nang dam balye-tam makdobnune" tenen yangalye-ak, tonok elilamak. Anyuk elinyak.
> Sie sagten: „Da es Gott war, der alle Dinge für uns schuf, haben wir euch zurückgesetzt, und dadurch, dass wir ihren Weiler bestimmt (gemacht) haben, deshalb haben wir euch vertrieben, in den Wald werden wir es (die Vertreibung) bewerkstelligen." Jetzt sind sie im Wald, die Geisterschar, was die betrifft [....].
> Beim Tod eines Menschen, ach, da mögen sie wohl „Waldgeist" sagen. Was die Waldgeister (die, die draußen, außerhalb des Weilers sind) betrifft, solche wie die, zu denen wir Yaltape-Leute sagen mögen, die mögen da leben. Menschen sehen sie nicht, nun, zu denen, die die Gegend in Besitz genommen haben und da leben mögen, zu denen haben wir „Geister" gesagt, sie wurden zu Geistern [....].

[211] Vgl. Text 8.

> Aber, wir mögen sie wohl nicht sehen, die Geister sind unter sich, sie mögen da leben, der Waldgeist, der mag da wohl leben, der Weilergeist[212], der mag da wohl leben, auch die Geisterfrau, die mag da wohl leben, wir mögen sie wohl jetzt nicht sehen, aber, jetzt, die, die denken, dass das Evangelium wahr ist, die sehen die Geister nicht, aber zu denen, die denken, dass das Evangelium nicht wahr ist, wenn zu einem solchen ein Geist kommt, denkend: „Ich will mich an den Rücken dessen, der denkt, dass es nicht wahr ist, anschmiegen", solche einzig sehen sie.

Vor der Bekehrung waren es die Alten und Wissenden, die warnten, dass die Welt sich auftuen würde (*motokwe bereksulul*), wenn die Eipo die Ordnungen umkehrten, die Ahnen verrieten, die Riten unterließen und die Tabus verletzten. Eine sichtbare, schreckliche Warnung waren die Erdbeben von 1976 (vgl. Kap. 2.3 und Anhang). Die Evangelisten erschienen mit der scheinbaren Autorität, die ihnen verliehen wurde durch die Nähe zu den Missionaren, sie verkündeten die neuen Wahrheiten und die damit implizierten Verheißungen materiellen Wohlergehens, sie brachten den Schein einer höheren Kultur, und die Angehörigen der jungen Generation der Eipo wurden zu „Agenten des Wechsels", aber die Erde tat sich nicht nicht auf, die Süßkartoffeln gediehen, und die Menschen wuchsen. Nach einem Muster, das sich im Westen des Dani-Gebietes gebildet hatte, begann Bekehrung mit dem Verbrennen der heiligen Netze und anderer Heiligtümer (vgl. Zöllner 1977: 44-5). 1980 zur Weihnachtszeit war es so weit, dass ein Evangelist, einer der Lani-Leute, Angehöriger einer Ethnie im Westen, sagte:

> "Ninye kisok ukwe dablulum!" abuk ora, nun-ce ninye kisok ukwe dabubu. Kwarelala asik min delilamik-ning ukwe dabubu obora, a-lukenyan aryuk „Dingerkon asik dalbilulum!" abuk [...]. Ton-nang arye obora, ninye kisok ukwe dabikye ora, „nakina ton debnamsil-do?" tenen elel wike, ninye wise ara, „ton-da kama ukwe dabak ora, motokwe anirye tokna lekukablirye meke dongobnamsil-do?" tenen ikin kanye bobik. Ikin kanye bobik, Laninang arye „ikin kanye bona mem, Ala morobmunye obora, ukwe dabnalum." Ora, nun-da dibe tenen sik yupe gekebubu obora, ninye kisok ukwe dabubu. Winebuka obora, a-sum arye Dingerkon asik ukwe dalbibu. Dingerkonnang ara, tape koulyanganmaseak-do? tonok tonok ei-tobe ulamik-buk-ne, ninye kisok bine ukwe dabubu. Ukwe dabubu obora, ou-tenenmik, „yukyuk kisok ukwe dabab obora, Waluldomannye yalirye nun nong ton obnamasil-do?" tenen ikin kanye bobik. Ikin kanye wisenang arye ikin kanye bobmik-buk, Ala morobubu obora, ukwe dongobubu obora, nun ton tamubuka, nun ton nakina talena gum, ukwe dena gum, ton debna gum, ton kwaning fatane gum, yuk-ning yangana gum. Ora, nun mape akonum dib yupe lelamab-ak ton basam ton menoba gum delamubu-buk, nun ton basam debubu „malye bol bobnamab-do? debnamab-do? kwaning wik fatabnamsil-do?" tenen imun wamuk. Ora, „nun donga kablisina gum, basam deamak", alamsik. [...] Basam debiktam ara kwaning fatabsilyak tenebik ora, winyalamik-buk, „nun nong dem isa ton talebnamle-do? Nong ton kudus kebnamle-do?" tenen delamsik-buk, nun ton kudus kena gum, nakina talena gum, yuk-ning babye isok yayak akarye ninye yuknang ton

[212] Von Totengeistern war ja schon vorher die Rede, möglicherweise hier die ins Männerhaus gebannten Ahnengeister und Totems.

> odena gum ubuk. Ora dib yupe boyasik ateb, „nun mape winyalamak yupe ara, ton gekebnuyab ora, sik yupe dib" tenebik.[213]
> "Ihr sollt die Menschenschädel verbrennen!" sagte er, und wir verbrannten die Menschenschädel, und was sie im Kwarelala-Haus früher ablegten, das verbrannten wir, und in eben der Nacht sagte er: „Ihr sollt im Weiler Dingerkon verbrennen gehen!" [...]. Andere aber, nachdem jene die Menschenschädel verbrannt hatten, die waren voller Furcht, denkend: „Werden uns Krankheiten aufzehren?" Und die Alten, die waren voller Sorge, denkend: „Sie haben den Stock (den sakralen Grabstock) verbrannt, werden die Flüsse uns überfluten, nachdem sich in aller Welt Erdrutsche gelöst haben?" Sie waren voller Sorge und Trauer, aber die Lani-Leute (sagten): „Sorge und Trauer, das ist verboten, indem ihr Gott bittet, werdet ihr (alles) verbrennen." Dann, denkend, es sei wahr, hörten wir ihre Rede, und wir verbrannten die Schädel. Danach, an eben dem Tage gingen wir, in Dingerkon (die sakralen Objekte) zu verbrennen. Kommen die Dingerkon-Leute, uns zu fesseln (dachten wir)? Aber nur einzelne waren da oben geblieben, und wir verbrannten die Schädel. Als wir sie verbrannten, dachten sie bei sich: „Andere Schädel haben wir verbrannt, wenn nun der Waluldomanye erscheint, wird er unseren Körper schlagen?" Deswegen waren sie voller Sorge. Weil denn die Alten voller Sorge waren, baten wir Gott, und als wir (das alles) ins Feuer getan hatten, kehrten wir um, und es gab keine Krankheit für uns, es gab keine Brände, kein Sterben, keine Hungersnot, kein Kommen von anderen (Nöten). Das war, dass wir Knaben wirklich wahr gesprochen haben, aber (dass) wir früher kein Schwein aßen, (aber nun) Schwein aßen, das schuf ihnen Probleme, daran denkend: „Werden wir eine schlechte Haut haben (wird es uns schlecht ergehen)? Werden wir sterben? Werden uns Süßkartoffeln mangeln (werden wir Hungernöte haben)?" Dann, da sagten sie zu uns: „Zu unserer Seite gibt es kein Überschreiten, sie haben Schwein gegessen [...]." „Auf der Seite derer, die Schwein aßen, da könnten wir Hungersnöte leiden", das denkend sagten sie, dann aber, obgleich sie dachten: „Wird uns ein Geist den Körper ganz ergreifen? Wird unser Körper abgemagert sein?" aßen sie, aber da war kein Abmagern, kein Krankwerden, und anderes auch, selbst wenn Geister gekommen sind, es gab kein Töten anderer Leute. Weil sie uns wahre Rede (Botschaft) brachten, dachten sie: „Die Botschaft, die uns die Knaben sagen, die wollen wir hören, ihre Rede ist wahr."

Der kurze Text enthält alle wesentlichen Ingredienzien der Konversion, die Macht der Rede der fremden Evangelisten, die Furcht der Alten, der Wille zur Erneuerung seitens der jungen Generation, und das Gefühl der Befreiung, als die Eipo sehen, als alles beim Alten bleibt: Auch nach der Bekehrung also wird die religiöse Tätigkeit der Eipo sich auf das Glück des Gedeihens und Wachstums richten.
Auch die Yalenang glauben, eine positive Bilanz ziehen zu können: Nach Verbrennen der „Fetische" und nach der Bekehrung sagen sie, dass die Süßkartoffeln weiterhin gediehen, dass die Menschen gesund blieben und die Geister vertrieben werden könnten. Die neuen Güter seien besser als die alten, so Stahläxte gegenüber Steinbeilen, so Reis und Fisch gegenüber Süßkartoffeln. Den Frieden schätzen die Menschen, nun gäbe es viele neue Orte, wohin zu gehen ungefährlich sei; Frauen nähmen nun an den Riten teil, eine viel diskutierte Neuerung, die aber keinen sozialen Wandel mit sich bringt, denn die Männer beherrschen

[213] Yakob Bolmerin machte die Aufnahme und die Transkription 1994 und 2011; vgl. Text 121.

weiterhin die Gesellschaft. Für das, was Eipo und Yalenang aufgaben, gäbe es Ersatz und Äquivalente; für die Initiation sei nun die Schule da. Und auch Einzelheiten wägt man gegeneinander ab, Seife hat die Funktion von Schweinefett, das Waschen, aus hygienischen Gründen eingeführt, und die Taufe vergleichen die Neophyten damit, wie sich während der Initiation die Knaben zwecks Reinigung im betauten Grase zu wälzen hatten (zur Gleichwertigkeit von feierlichem Verzehr von Taro in einigen Riten und vom christlichen Abendmahl vgl. Kap. 2.5).

Während bei den Yalenang der Vergleich der materiellen Güter, der Grundlagen der Kultur, entscheidend für die Wende war, ein Vergleich, der gerade auch von den Alten und Kultführern angestellt wurde, spielt bei den Eipo ein Generationswechsel eine wichtige Rolle. Jungen wie Laik oder Yakob stürmten das Männerhaus und warfen die Heiligtümer weg, sie wollten das Neue, die Schule, das Wissen, die Möglichkeit, zu reisen, und die Privilegien und das Ansehen, die den Bibelschülern und werdenden Evangelisten in Aussicht gestellt wurden. Die Worte der Evangelisten entfalteten eine große Macht, mit der sie die scheinbar höhere, schon oben erwähnte Kultur ausstattete (vgl. Text 121); die Jungen wollten „Fortschritt". In einer ganz und gar in der Tradition verhafteten Kultur mit all ihren Fesseln und Verpflichtungen ergab sich plötzlich die Möglichkeit, dass die Jungen rebellieren konnten; sie konnten die Prägung durch die alte Kultur überwinden.

In beiden Kulturen ist die Rolle des Wortes, die Autorität der Rede der Fremden und der Neuerer entscheidend. Die traditionelle Kultur hat wohl schon die Macht des Wortes betont. Wir sahen schon, dass Verbote der Ahnen wie das des Frauentausches innerhalb eines „clanclusters" oder das Gebot des Bündnisses zwischen Clanen zwecks Frauentausches mündlich überliefert werden und wie Gesetze zu werten sind. Die Autorschaft einer Rede, eines Neologismus, eines Liedes wird getreulich überliefert und geachtet (vgl. Kap. 4.3.3). Rede stimmt auf soziale Gemeinschaft ein, sie verletzt und besänftigt. Geschichten und Märchen laufen auf einen Höhepunkt zu, der in direkter Rede bestehen kann, so wenn die Geisterfrau die vergeblichen Versuche eines Flüchtigen, sich zu verbergen, machtvoll mit einem „ich habe dich gesehen" beendet. Die Evangelisten sagen, die Eipo sollten ihre Heiligtümer verbrennen, sie ermutigen die, für die das Schweinetabu galt, vom Schwein zu essen, sie dekretieren redend Verbote wie das der Sonntagsarbeit, sie geben neue Namen und verleihen neue Autorität. Reden schafft Tatsachen und entfaltet Alternativen, und mit der Verkündigung allein hat das Evangelium schon Einlass in das Denken der Eipo gefunden.

Aber damit begann nur ein Abwägen und Bereden, und in beiden Kulturen sind die Diskurse über den Wandel und „theologische" Probleme nicht beendet, der etwa über die Auferstehung, das ewige Leben, eschatologische Fragen, geschweige denn der über Erlösung und Vergebung der Sünden, denn dieser wurde noch nicht einmal richtig begonnen. Songsonga Dibul glaubte nicht an ein ewiges Leben, er verwies auf die Blätter, die welken und verdorren, die Bäume, die stürzen und verrotten, die Tiere, die verenden und verwesen, und er fragte, warum es mit dem Menschen anders sein solle. Filipus Nabyal unterscheidet sorgfältig zwischen denen, die glauben, dass das Evangelium wahr sei, und denen, die daran zweifeln. Er gibt die Fragen der Zweifler wieder und die Hoffnungen der Gläubigen.

> Ala dib tenelamak-nang a-unamak. Sik „nong make atonun im deikye binamab-do? Tokwe a-unmake-buk, El Yesus yanamle sum arye nun nong babye dobrake im deikye deibnamsil-do? Ton, wi malamab atonun, wi mabmabi-buk, el Yesus yanmalye nun dobrake binamsil-do? Ton lake unmabi-buk, din debuka, a-unmabi-buk, a-bukmabi-

> buk, el yalye akarye nun dobrake binamsil-do? A-ulamab atonun im deikye binamsil-do? Ton-nang are kanye-uk bobobnamsil, ton-nang are nun nong kebman, ninye nun nong kebman bobrake im deikye deibnamsil", tenelamak.
> Ton kanye ara „a-tokwe-ak a-unmateibe-buk, unmateibe-buk-ne, el yaturye, yuk motokwe kwebreibsuk-to a-fi ulamteibe-buk, nun nong babye one gum, debine gum, a-ulamabe-to tonun, fi a-unmateibe-buk, Ala arye el Yesus bokkwotebuke yalye obora, una ulameibye-ak atonun nun nong atonun fi a-tokwe yuk kwebreibsil obora, a-ulamteibye, yuk motokwe im deikye ban are nun lik", tenelamak.
> Hier leben welche, die denken, dass Gott wahr sei. Sie denken: „Werden wir wie Körper der Vögel in den Himmel gehen? Sie leben hier auf der Erde, aber, wenn Jesus kommt, wird er uns mit unserem Körper in den Himmel setzen? Und, wenn wir wie vor Müdigkeit schlafen, wenn wir vor Müdigkeit fest schlafen, wird er, wenn Jesus kommt, uns holen? Und wenn wir offen leben (nicht schlafen), wenn wir hier gegessen haben und leben, wird er, wenn er kommt, uns holen? Wird er uns so, wie wir hier leben, in den Himmel holen? Die einen (denken), er wird nur unsere Seelen wegtragen, die andern (denken), er wird die Menschen mit ihrem ganzen Körper in den Himmel tragen und setzen."
> Und ein weiterer Gedanke ist: „Wenn wir hier auf der Erde leben würden, wenn wir denn so leben würden, wenn er kommt, würden wir dann ganz so leben, wie wenn er uns eine andere Welt schuf, es gäbe auch kein Töten, kein Sterben, wir würden so leben, wie wir hier leben, und wenn Gott Jesus herablässt (herabsendet) und er dann gekommen ist, hier, wo wir dauerhaft leben, mit etwas, was unserem Körper gleicht, wenn er uns dann eine Erde anders geschaffen hat, würden wir da leben, aber wir würden in eine andere Welt, hinauf in den Himmel nicht gehen wollen."

Die schwierigeren Fragen der neuen Religion haben denn also noch keine kanonischen Antworten gefunden.

5.4.7 Vom Ende der Zeiten

Ebenso gibt es keine allgemeine Vorstellung von der Zukunft und vom Ende der Zeiten; auch die ist Sache von einzelnen Denkern und Individuen. In der Wendung *kunumna areb-* „weissagen, prophezeien" ist *kunumna* Verbalnomen von *kunub-* „etwas träumen (was sich dann bewahrheitet), einen Preis im Voraus zahlen". Wer weissagt, wird auch mit ind. *nabi* „Prophet" bezeichnet. Zwei Larye-Leute, Amir und Alemnang, sollen Propheten gewesen sein zu einer Zeit, als die Weißen noch nicht gekommen waren. Sie sagten, dass es in der Erde noch andere Menschengeschlechter, die einmal kommen würden, gäbe, und dass später andere Menschen kommen würden, die gekleidet wären, die eine weiße Haut hätten, die andere Weiler und Hütten mit Wellblechdächern bauen würden und mit denen die jetzt Lebenden zusammenleben sollten. In Einzelheiten stimmen die Voraussagen mit denen der Jalî überein, ihr Alter aber darf man bezweifeln, denn sie beziehen sich auf den Gegensatz von schwarzen und weißen Menschen und zielen, wie dann explizit die Cargo-Kultbewegungen um die Jahrtausendwende, auf die Güter der Weißen.[214] Zwar erwägt auch Zöllner, ob nicht solche Vorstellungen durch den Kontakt mit Europäern entstanden sind, aber er glaubt,

[214] Vgl. Zöllner 1977: 82-5; bemerkenswert mit andersartigen indigenen Vorstellungen Senft 2011; vgl. in diesem Band Filipus Text 122.

> daß ein Kern dieser Vorstellungen schon in der Zeit vor dem ersten denkbaren Kontakt mit Europäern lebendig war, denn in anderen Gebieten des Berglandes sind ähnliche Erwartungen zukünftiger Ereignisse bekannt geworden. Auch besteht bei diesen Vorstellungen eine inhaltliche Kongruenz zu urzeitlichen Zuständen: So wie in der Urzeit Geister und Menschen nicht getrennt, sondern in einer Gemeinschaft lebten, wird die Endzeit diese Einheit wieder herbeiführen. (Zöllner 1977: 84)

Eine solche Einheit konnte ich allerdings in den Mythen der Eipo nicht finden, es sei denn, man postuliert auf abstrakter Ebene die uranfängliche Einheit der Natur, aus deren Schoß Ahnen und Geister erscheinen.
Statt der Einheit, so Zöllner, können die Geister aber auch die Vernichtung des Menschengeschlechtes bringen. In den Befürchtungen und Ängsten vor Erdbeben, wenn sich die in der Erde ruhenden Totems bewegen, mag eine solche Vorstellung einbeschlossen sein. Genuin ist aber nur, so glaube ich, die Vorstellung, dass die Himmelsstütze brechen könnte und dass dann alles bedeckt und verschlungen würde.

> Yuk aik bon arye dibuka, a-yo dakdoblye obora, im deyok outiba dibukab mokloblye obora, nun gum dandobnab. Im arye tokwe-ak wine siklibrongobukablirye ninye fi gum danamak, nuklamik, wisenang arye.
> Der *bon*-Baum (hätte) ein anderes Haus abgestützt, aber wenn dieser Baum zerstört ist, er, (der) den Grund des Himmels da unten abgestützt hat, wenn der dann fortgeschwemmt ist, dann werden wir vernichtet werden. Wenn er vom Himmel her sich auf der Erde ausgebreitet und alles bedeckt hat, dann werden die Menschen ganz und gar vernichtet werden, das erzählten sie, die Alten.

Andere Endzeitbefürchtungen gehen einher mit Märchenmotiven wie dem, dass es Gegenden ohne Männer und nur mit Frauen gäbe, oder wie dem, dass Flüsse und Teiche über ihre Ufer treten, so dass die Menschen der Hilfe der Schlangen, die sie schwimmend transportieren, bedürfen. Eschatologie bei den Eipo speist sich aus der Furcht vor erlebten Katastrophen, gedachten Andersartigkeiten und unheimlichen Merkwürdigkeiten.
Diese Vorstellungen führen zum nächsten Kapitel, wo es um die Versuche der Eipo geht, das Gelebte und Wirkliche in Phantasie und Einbildung zu verarbeiten und möglicherweise „Gegenwelten" zu erproben. Themen der Religion, der unverbrüchliche Zusammenhang der Setzlinge von der ersten Pflanze bis zum gegenwärtig Gepflanzten, das Erscheinen der Menschenwelt als Lösen und Differenzieren aus einem Urgrund, das Verwandeln und Bannen der Ahnen und die Art, wie sich der Mensch in den Riten als Schöpfer erweist, werden in abschließenden Bemerkung zur Weltsicht der Eipo wieder aufgenommen.

6.0 Beschworene, besprochene Welt

Es wäre vielleicht zu kühn, an fortgeschrittene Positionen der Literaturwissenschaft anzuschließen und etwa die narrativen Produkte der Eipo mit Karl Eibl (1995 und 2004) daraufhin zu untersuchen, ob sie Gegenwelten entwerfen oder ob sie sich die Frage stellen können, ob die Dinge und die Leben der Menschen nicht auch anders sein könnten. Immerhin wurde die Arbeit der Phantasie, die solche Welten entwirft, und die Eigenart solcher Entwürfe auch im Lager der Ethnologie untersucht: Goldman (1998) untersuchte tiefsinnig und mit reichem Material die „pretence"- und „make belief"-Spiele und Erzählungen der Huli-Kinder, und Strathern und Stewart (2005: 3) sehen in kommunikativen Gattungen wie Lied, Tanz, Ritual, „folktales" und allgemein „literature" nicht nur das Mittel „for examining classic problems of cultural adaptation, bricolage, historical consciousness, and assertions of identity", also einen Bereich, der „enactments of social processes" umfasst, sondern auch die Möglichkeit „the capacities of human imagination" zu zeigen. Auch indigene Literaturen inszenieren demnach ein „symbolisches Probehandeln" (Vogt 2011: 289), laufen wie Spiel im „simulative mode" (Reynolds 1976: 621) ab, oder sind Organ des „Möglichkeitssinnes" (Musil, zit. von Vogt 2011: 295).

> Imagination goes beyond the immediate and the here and now character of moment by moment experience to provide a realm where desire and ideals, as well as fears and terror, play their part in influencing people's orientations to time and space. Imagination, like Victor Turner's concept of the liminal as culture in the subjunctive mood [...], takes people out of one framework and situates them in another [...]. (Strathern/Stewart 2005: 4)

Dieses Versetzen in einen anderen Rahmen geschieht am besten von einer exzentrischen Position her, einem Standpunkt, der Distanz erlaubt, in einer Rede, die entlastet ist von drängenden Nöten, lästigen Fragen und ständigen Bitten, vollzogen in den Tempora der ruhig erzählten Welt: Aber was die Eipo singen und sagen, hat immer wieder Merkmale der besprochenen Welt, die das Vergangene beschwört, um das Zukünftige zu sichern, und die das Erzählte an Riten und andere Symbolsysteme bindet, um Schönheit, Wachstum und Gedeihen zu beschwören. So kann man die Transposition des Besprochenen in das Erzählte nicht ohne den Ort der Rede und des Erzählens im Gefüge der Symbolsysteme bewerten. Ich gehe dabei von Bemerkungen zu den Tempora in den kommunikativen Gattungen aus.

6.1 Semiogramme. Zeichen und Erzählen

Um Geschichten und Geschichte zu erzählen, Identität zu setzen, Konflikte und überhaupt jeglichen sozialen Verkehr zu regeln und Produkte kunstfertig herzustellen und sich daran zu erfreuen, haben die Eipo verschiedene Kodes, verschiedene Zeichensysteme, deren Aufgabenspezifik und Funktionslast jeweils das Besondere einer Kultur ausmachen. Unterschieden wurden nach der Art des Zeichenträgers 1. die Sprache, deren Funktion die Überlieferung von Wissen und Speicherung von Traditionen ist, die aber, als reflexives System, die Inhalte und Bedeutungen aller anderen Kodes eben „reflektieren" kann, 2. Riten wie die Initiation der Knaben, die mit anderen Mitteln als der Sprache, mit den darstellerischen Mitteln des

Dramas, Interaktionen regelt, Emotionen ausdrückt, Identitäten setzt und Wissen vermittelt, 3. symbolische Handlungen wie das Winken vom Eingang des Männerhauses, um auszudrücken, dass der Bau vollendet ist und man sich nun wieder der Welt und profanen Tätigkeiten widmen kann; die Vereinzelung der Mitglieder einer Gruppe, die Trauer nach einem Todesfall ausdrücken kann; das enge Zusammenstehen um eine Mitte, womit die bewaffneten, rufenden, singenden Männer Wehrhaftigkeit demonstrieren, 4. die nonverbale Kommunikation, Gestik und Mimik, die das alltägliche Bitten und Tauschen und die räumlichen Bewegungen in den engen Hütten regeln, und 5. die Welt der Objekte, Grenzmale, Steinbeile, Schmuck, Pfeile mit bestimmten Verzierungen, die Besitz, Reichtum oder Verbindungen zu diesem oder jenem Verwandten oder Partner symbolisieren.

6.1.2 Besprochene und erzählte Welt

Was die Sprache und das Sprechen angeht, so werden sie in verschiedenen Feldern realisiert, deren Spannungen die Merkmale der Rede und die Inhalte des Erzählten ausrichten. Da ist zunächst die aus der Literaturwissenschaft übernommene Gegensätzlichkeit von besprochener und erzählter Welt, an die ich mich immer wieder erinnerte, wenn ich den Gebrauch der Tempora des Eipo überdachte. Weinrich (2001: 30) unterscheidet zwei Tempus-Gruppen; in die erste gehören im Deutschen Präsens, Perfekt, Futur und Futur II, in die zweite Präteritum, Plusquamperfekt, Konditional und Konditional II. Die erste ist die Gruppe der besprechenden Tempora, die zweite die der erzählenden Tempora. Als repräsentativ für die erste Gruppe gelten u. a. der dramatische Dialog, das wissenschaftliche Referat, der juristische Kommentar und

> die Formen ritueller, formalisierter und performativer Rede.
> In Äußerungen dieser Art ist der Sprecher gespannt und seine Rede geschärft, weil es für ihn um Dinge geht , die ihn unmittelbar betreffen und die daher auch der Hörer im Modus der Betroffenheit aufnehmen soll. Sprecher und Hörer sind engagiert; sie haben zu agieren und zu reagieren, und die Rede ist ein Sück Handlung, das die Situation beider um ein Stück verändert, sie beide daher auch um ein Stück verpflichtet. Daher ist nicht-erzählende Rede prinzipiell gefährlich [....]. (Weinrich 2001: 50)

Zur erzählten Welt gehören Geschichten, z. B. die Wiedergabe eines Jagdabenteuers, Geschichtsschreibung, Märchen, Legenden, kunstvolle Novellen oder Romane.

> Das Erzählen ist offenbar ein elementares Verhalten des Menschen. Wir können uns zur Welt verhalten, indem wir sie erzählen. Wenn wir sie erzählen, benutzen wir in der Regel die erzählenden Tempora. Ihre Funktion in der Sprache ist es, dem Hörer einer Mitteilung Nachricht davon zu geben, daß diese Mitteilung »nur« eine Erzählung ist, so daß der Hörer mit einer gewissen Gelassenheit zuhören kann. (Weinrich 2001: 51)

Die Entspannung, der Aufschub der Reaktion, ist Kennzeichen des Erzählens. „Das ist eine Entlastung im „anthropologischen" Sinne des Wortes." (Weinrich et al. 1993: 200)
Was im kommunikativen Haushalt der Eipo damit zu vergleichen ist, ist, allgemein gesehen, einmal die allgemeine Funktion der Rede, die „Entlastung", zum anderen, mit Blick auf eine

kommunikative Gattung, die Übereinstimmung mit dem Tempusgebrauch in Geschichten. Wir sahen schon (Kap. 3.2), dass Geschichte und Mythen als oral history und religionsgeschichtliche Setzung eines Anfangs sowohl im Präteritum wie auch im zeitlosen Präsens wie auch in Reihen von Infinitiven und Partizipien erzählt werden können und dass das Geschehen sowohl den ersten Protagonisten wie auch einem synekdochischen Ego zugeschrieben werden kann. Das Changieren zwischen den verschiedenen Tempora können wir nun mit der Begrifflichkeit Weinrichs den verschiedenen Graden der Spannung, Gefahr oder Entlastung zuordnen. Erzählen im interesselosen Präteritum ist Mitteilung über abgeschlossenes Geschehen, Bericht von etwas, das der Erzähler den Zuhörern, darunter eben dem wissbegierigen Gast, als etwas ohne Bezug zur Gegenwart darbringen kann. Die anderen Formen nehmen Bezug auf Riten, auf Inszenierungen des mythischen Geschehens in individuellen Lebensläufen, die nicht jedem und besonders nicht den Nichtinitiierten und den Frauen zugänglich sein dürfen. Die Mitteilung darüber ist exklusiv, an kleine Zirkel gebunden, und das Ausbreiten vor einem nichtlegitimierten Publikum hätte zumindest in füheren Zeiten gefahrvolle Tabubrüche mit sich gebracht. Die Gegensätzlichkeit von besprochener und erzählter Welt ist also letztlich in der Pragmatik des Erzählens begründet. Erzählen weist immer über sich hinaus, auf Erzähler, Inhalte und Berechtigungen und Ansprüche der Hörer, und wird von diesen geformt.

Unproblematisch ist der Gebrauch der Präterita[215] in Lebensgeschichten, autobiographischen Fragmenten, Berichten vom Kriege, Wegerzählungen und Reden über alltägliche Vorfälle; all das geschieht in trauter Zweisamkeit, im Familienkreis, vor Freunden und Verwandten im Männerhaus, im entspannten Feld also, in Distanz zu bewegenden und Emotionen erregenden Ereignissen. Merkwürdig dagegen ist der Gebrauch eines Hortativ-Deliberativs in Eipo-Märchen und eines Optativs vor allem in Erzählungen der Kinder über Erlebtes in der Yale-Sprache. Allgemein liegt dem wohl die Tendenz zu Grunde, das Wirkliche nur verschleiert, vorsichtig, ironisch und nie direkt zu nennen. Die Eipo-Märchen sind ja, wie ich meine, kaschierte Lebensbeschreibungen oder Berichte über Familien- oder Sippengründungen. Namen, insbesondere die von Lebenden, werden nur vorsichtig genannt, viele Märchen schließen mit der Formel *sisine mem* „Namennennen verboten". Der Tempusgebrauch im Yale drückt wohl auch die Wünschbarkeit von Ereignissen aus und eröffnet Spiele der Phantasie. Man sagt eben nicht: „Ich traf meinen Mutterbruder", sondern: „Es könnte sein, dass ich meinen Mutterbruder getroffen habe." Über den Märchen der Eipo und den Erzählungen der Yale regiert die Annahme und die Vorspiegelung: „Ich nehme an, dass es einen Mutterbruder geben könnte, den habe ich wohl getroffen." Die indirekte Rede bestimmt Verschlüsseln, Hören, Raten und Vergnügen. Vielleicht gibt es auch noch einen anderen Grund für diese Merkwürdigkeit: In einer Welt, in der eigentlich alles bekannt ist, kommt es darauf an, das Bekannte zu verpacken und so zu verstecken, dass es erraten und rekonstruiert werden muss und kann. Ein schlechtes Märchen, so die Kritiker unter den Yale-Zuhörern, sagt und nennt die Personen und Ereignisse in einer *lakdob yubu*, in „offener Rede", nicht in der *likibdob yubu*, in „ironischer oder verschleierter Rede". So bestimmen wohl auch in diesen Gattungen die pragmatischen Umstände den Tempus- und Modusgebrauch.

In den Liedern der Eipo, die Liebe, Kritik am Geliebten, Kritik an unsozialem Verhalten, Freude an wohlgeschmückten Menschen oder Vergnügen an Naturerscheinungen wie den Strahlen der Sonne am Nachmittag oder dem Blinken der Regentropfen auf Pfützen und Lachen

[215] Sowohl Eipo wie auch Yale haben drei Präterita, je eines für die heutige, die nahe und die ferne Vergangenheit, vgl. Heeschen 1992b: 27 und 1998: 257.

ausdrücken, gibt es selten finite Verben. Die Suffixe, die Person, Tempus und Numerus bezeichnen, auch die Hinweise auf den Autor oder die Autorin, sind ausgelassen, so als wenn die Sänger alle Referenzen auf wirkliche Personen und Zeiten vermeiden wollten, dafür überwiegen Metaphorik, indirektes Nennen, Verschleierung, und alle Objekte, Plätze, Flüsse, Vögel und Pflanzen haben symbolische Bedeutung und versteckte Anspielungen auf Protagonisten, Werte und Gefühle: Reihen von Namen ohne jede Referenz auf Zeit und Person erzählen Geschichten (vgl. Kap. 4.1.1, zweiter Absatz).

6.1.3 Funktionen der Rede

Besprochene Welt wird beständig in scheinbar erzählte umgewandelt, und die erzählte Welt wird in die Gegenwart überführt, an Riten gebunden und in Zusammenhänge mit anderen Symbolsystemen gebracht.

So haben die Eipo einerseits die Lieder, anderseits die Mythen, gleichsam an den entgegengesetzten Enden dessen, was besprochene und erzählte Welt ausmachen, dazwischen liegt das weite Feld der alltäglichen Rede, dessen Kennzeichen darin besteht, mit Hilfe des Redens allgemein Entlastung zu schaffen. Schon unabhängig von Weinrichs Rückgriff auf Gehlen, um Erzählen als Entlastung zu definieren, kann man vorschlagen, dass jegliches Reden die primären Funktionskreise wie Futtersuche, Liebe, Rangkämpfe und Aufzucht der Kinder entlastet. Der Redende ergreift nicht die Speise, balzt nicht, schlägt nicht den Gegner und lockt und warnt nicht nonverbal, sondern bittet, wirbt, droht und belehrt und kommentiert. Mit der Sprache geht der Mensch allemal einen Umweg, und selbst das, was er sagt, kann und muss noch höchst indirekt und gewunden sein: Der Bittende kommentiert nur die Fülle und Güte der Speise, die ein Partner ausbreitet, der Liebende singt ein Lied, die Eipo-Frau sagt lächelnd, sie würde dem, der nicht gibt, ein verspottendes Lied singen, und Kinder hören Kommentare zu Fehlverhalten anderer und Geschichten und Märchen, die über Spott und Lob Normen vermitteln.

Das Prinzip der Indirektheit, des Umwege-Gehens, formt formale und inhaltliche Kennzeichen der alltäglichen Rede. Eipo und Yalenang sagen, was unbedeutend scheint. Sie kommentieren, was passiert, z.B. den, der unten im Tale geht, den Vogel, der über die Lichtung fliegt, die Frau, die schwerbeladen den Berg hinaufkommt. Man hört selten Ermahnungen, Befehle oder Rechenschaft über Wege und Aktivitäten. In einer Gruppe schwillt das Gespräch an, ein Sprecher übernimmt ein Thema, Kommentare und Einwürfe folgen, dann versiegt der Strom der Reden, bis ein neues Thema angeschlagen wird – all das, ohne dass Redezuweisungen, Wechsel des Sprechers und strukturierte Dialoge erkannt werden könnten. Ein Gespräch hebt an im Verborgenen, zwei oder mehrere Sprecher wenden sich einander zu, die Stimmen senken sich, sie flüstern, blicken sich an, sondern sich ab und bilden Dyaden oder einen Gesprächskreis, und dann vernimmt der Hörer wichtigere Themen: Über den, der nicht gegeben hat, wird getuschelt; einer Frau, die keine Netze knüpft, wird die Fähigkeit, für ein Kind zu sorgen, abgesprochen; der Punkt, an dem die Sonne an östlichen Gebirge aufgehen wird, wird beobachtet, daraus wird die Saison bzw. die Jahreszeit abgeleitet, die Frauen rüsten sich für den Gang in die Gärten, die Ernte verprechen oder Pflege erfordern, und mit dem Sonnenaufgang wird das Gras trocken und das Gehen angenehmer. Der tägliche Diskurs ist selten belastet mit Fragen, Bitten und Wünschen. Und kein Angeredeter ist geneigt, Wünsche zu erfüllen und Befehlen zu folgen. Jede Person ist autonom, und auch die

Reden achten darauf, dass der Angeredete ein frei Handelnder und über sich selbst bestimmender Partner ist.
Das offene Wort verletzt, das direkte Bitten und Fragen irritiert und tritt der Autonomie des anderen zu nahe. Aber alle Mitglieder einer Gruppe müssen auch fragen, bitten und wünschen, d. h. die distanzierende Sprache, die von den Alltagsgeschäften abgehobene Sprache, muss zum sozialen Gebrauch fähig gemacht werden. Wie vielfach beobachtet, besteht die einfachste Lösung in kleinen Gesellschaften darin, dass ein anderer Kode gewählt wird. So reichen Gestik und Mimik aus, um Nöte und Verlangen auszudrücken. Ein verlangender Blick gilt einem Stück Süßkartoffel, und die Annäherung an eine Gruppe, die isst, zwingt die Essenden zu teilen. Herbe Kritik und beschämendes Nennen einer Missetat werden in ritualisierte Redeweisen, in Lied, Tanzlied, Oratorik, Wortwitz, Anspielung und in Erzählungen und Märchen ausgelagert. Der Betroffene bleibt außer Hörweite, aber er mag davon erfahren, und zu wissen, dass über ihn geredet wird, quält und beschämt ihn und kommt einer Bestrafung in unserem Sinne gleich.[216]
Die Entlastung ist eine viel umfassendere Kategorie, als es die pure Gegensätzlichkeit von besprochener und erzählter Welt erahnen lässt. Zugleich erlaubt die Gegensätzlichkeit von distanzierter Rede und sozialem Gebrauch des Redens, die linguistischen Befunde in den Rahmen einer Theorie verbalen, symbolischen Verhaltens zu stellen. Erzählte Welt kann sich auf die einfachen, nicht zusammengesetzten Signale der distanzierten Rede verlassen. Erzählen bedarf keiner Mimik und Gestik mehr, keiner Demonstration durch vorzeigbare, symbolbefrachtete Objekte, keiner schauspielerischen Darstellung. Wir erzählen in Dämmerung und Dunkelheit. Dagegen verweben die zu sozialem Gebrauch geeigneten Redeweisen die sprachlichen Signale mit Signalen anderer Kodes. In dem Maße, in dem die erzählte Welt in die besprochene überführt wird oder eben darin einbricht, werden wieder zusammengesetzte (oder: noch immer, evolutionsgeschichtlich gedacht) Signale gebraucht. Prägnanz gewinnt der verbale Schritt in einer Interaktion dadurch, dass das gesamte kommunikative Verhalten wieder ein zusammengesetztes Signal wird. Die Bitte begleitet ein freundlicher Blick, die Ermahnung vielleicht ein Drohstarren, das verbale Grüßen begleitet den Augengruß und das Lächeln, nonverbale Kommunikation ist in der Vis-à-vis-Situation unerlässlich. Das Lied, das verspottet, und die Rede, die zur Gastfreundschaft aufruft und ermahnt, werden durch paralinguistische Mittel und durch Regeln der Performanz zu zusammengesetzten Signalen, die einerseits prägnant sind, anderseits Nöte, Wünsche und Bitten ins Spielerische heben und dadurch den sozialen Verkehr ermöglichen. In komplexen Ritualen wie dem Tanz- und Gebefest der Eipo wird die friedliche, Handelspartnerschaft stiftende Absicht durch Gaben, gutes Benehmen (man versteckt sich und hält sich zurück, wenn die Gäste einziehen) und durch Reden und durch die Aura der Freigebigkeit und festlichen Glanzes ausgedrückt. In der besprochenen Welt ist die Sprache Teil der kommunikativen Mittel. Die Spannung, die die entsprechenden Tempora suggerieren, wird zurückgenommen durch die Einbindung in Interaktionen und Riten bis hin zu dem Punkt, wo jeder Hinweis auf Ort, Zeit und Teilnehmer gestrichen wird oder die Ereignisse durch Modi, Tempora und Aspekte nur als gedachte und mögliche dargestellt werden.

[216] Hierzu und allgemein zur Legitimität „sprachlichen Handelns" in kleinen Gesellschaften Eibl-Eibesfeldt et al. 1989 und Heeschen 1989 und 1998: 30-35 mit jeweils weiterführenden Literaturangaben.

6.1.4 Zeichenklassen und Semiosen

Auch da, wo wir in oral history, Geschichte und Mythen die Mittel der erzählten Welt erwarten dürften, ist die Sprache insofern sekundär, als das eigentliche Geschehen ausgedrückt wird durch die Symbolik des Raumes, durch Aktivitäten, z. B. den Bau des Männerhauses, durch Riten wie die Knabeninitiation und durch Zeremonien, die ikonisch beschwören, was wichtig ist, Schönheit, Wachstum, Erneuerung. Erzähltes ist nur da, wo die Sprache sich reflexiv zu den anderen Kodes verhält und als Meta-Kode das in den anderen Kodes Vermittelte wiedergibt. Die Mittel der besprochenen Welt können auf Namen und referentielle Nominalphrasen reduziert sein, die Mittel der erzählten Welt aber können durch die der besprochenen Welt, durch Spruch, Namen und Riten, ersetzt werden, besser, diese gehen jenen voran, denn das Verhältnis der Sprache zu den anderen semiotischen Systemen ist das der Reflexivität. Dass sich diese wie ein Geflecht um die Sprache legen oder sie ergänzen, verdankt sich einerseits der Aufgabenspezifik der kommunikativen Gattungen, anderseits den Semiosen in der räumlich und zeitlich begrenzten und von wenigen Menschen erfahrenen und bearbeiteten Welt. In dem Maße, in dem das Erzählen sich reflexiv zu den anderen semiotischen Systemen verhält, führen Wege aus der besprochenen allgegenwärtigen Welt in epische, nur durch Rede geschaffene Räume, in dem Maße, in dem das Erzählen sich mit Riten, Zeremonien und den im Raum verankerten Signalen verbindet und sich die Inhalte durch zusammengesetzte Zeichen mitteilen lassen, übernimmt es die Mittel der besprochenen Welt, vielleicht einer Welt, die in Ritus und magischem Wort beschworen und überhaupt erst geschaffen wird.

Die Dinge und Lebewesen sind zunächst einfach da, sie können immer in einer erfahrbaren Welt im Sinne des Wortes definiert, umgrenzt und mit Bedeutungen aufgeladen werden. Schon pure Objekte haben Information, und Gegenstände sind ebenso wie kulturelle und soziale Gegebenheiten Zeichen. Im Raum, so haben wir gesehen, dessen Ordnung der Mensch auf sich und auf die Identität seiner Gruppe bezieht, sowie im sozialen Verkehr wird alles zum Zeichen. Werkzeuge wie das Steinbeil, das der Mensch durch Handel erwirbt und mit dem er die Umwelt bearbeitet, werden zum Symbol für individuellen Reichtum und allgemeine Wohlfahrt; Objekte, Pflanzen und Tier erhalten Sinn mit Bezug auf die Praxis, und durch diesen Bezug werden sie zu Zeichen für diese Praxis, so das schöne Netz für Fleiß und mütterliche Sorgfalt. Gedeihen, Wachstum und Glück sieht der Eipo ausgedrückt in der glänzenden Haut der frisch initiierten Knaben, in der Annahme der Opfer durch die Ahnen, in der Nähe der Ahnen und in den Nahrungspflanzen, deren Blätter im Winde fächeln.

Zwischen dem sprachlichen Zeichen und den zusammengesetzten Zeichen einerseits und dem Zeicheninhalt anderseits bestehe eine direkte Verbindung. Bedeutungen werden durch eine Folge von Situationen und Erfahrungen sowie durch den Ausdruck in verschiedenen Kodes aufgebaut. Goody und Watt (1968: 29) nennen diese Beziehung zwischen Zeichen und der sich nach und nach aufbauenden und akkumulierenden Bedeutung „a process of direct semantic ratification". Aber dieser Prozess darf eben nicht auf die sprachlichen Zeichen beschränkt bleiben, sondern muss bezogen werden auf die sich ergänzenden und einander ersetzenden Kodes. Silke Olig hat die Sammlung von Objekten einer Sepik-Kultur unter semiotischen Aspekten wie Funktionen und Bedeutungen, Zeichentypen und Klassen und Beziehung der Objekte untereinander bewertet und gedeutet. In Bezug auf die Zeichenklassen kommt sie zu folgenden Schlüssen:

> Bei der Auswertung der Sammlungsobjekte stellt sich ferner heraus, dass dem Zeichentypus »Symbol« aus semiotischer Sicht weitaus geringere Bedeutung zukommt, als dies in der Ethnologie üblicherweise der Fall ist; vielmehr spielen die Zeichenklassifikationen Ikon und vor allem Index eine wesentlich größere Rolle. Dies resultiert daraus, dass die wenigsten Zeichen willkürlich oder arbiträr sind, sondern größtenteils entweder Ähnlichkeiten zum Objekt besitzen und damit als Ikone gelten, oder als Indizes ein Teil des Bezeichneten sind und dieses anzeigen. Dass das Konzept der Indexikalität dabei besonders in den Vordergrund rückt, liegt daran, dass diese auf den Kontext verweist, und die Objekte hinsichtlich ihrer Bedeutungszuschreibungen stets auf das Engste mit dem kulturellen Kontext verbunden sind. Überdies spiegeln die Kontexte, in denen Zeichen und Bezeichnetes wirken, das kulturelle Weltbild einer Gesellschaft wider. Während der Begriff »Symbol« also häufig und nur flüchtig und ungenau typisiert und aufgrund dessen zur Beschreibung kultureller Weltbilder kaum ausreicht, erfassen die Konzepte Ikon und vor allem Index diese viel umfangreicher und weitverzweigter: das Ikon, weil es Ähnlichkeiten darlegt, der Index, da er den Kontext, welcher sowohl die kulturell relevanten Themen als auch die Objektbeziehungen aufzeigt, auf besondere Weise betont. (Olig 2008: 249)

Von dem Gegensatz zwischen Symbolen einerseits und ikonischen und indexikalischen Zeichen anderseits ausgehend, könnte man also die Welt der Symbole, die der sprachlichen Zeichen, die distanzieren, von Emotionen abgehoben und von umittelbaren Konflikten befreit sind, und die Welt der zusammengesetzten Zeichen einander entgegensetzen. Jene holt das Vergangene herauf, entwirft Geschichten und konstruiert Geschichte, berichtet entspannt und zuweilen lächelnd von zurückliegenden Wanderungen und Kriegen und erzählt ironisch und die Wirklichkeit verschleiernd von Liebe und Familiengründungen, diese aber gewährt keine Entspannung im Erzählen, Tod, Trauer und Liebe wandern als Erinnerung in die Lieder ab, in Gegenwelten, in Haltungen, die auf das Künftige kalibriert werden, und was die Riten an Vergangenem darstellen, ist von der alltäglichen Sorge und der Sicherung des künftigen Lebens sowie den Dramen der Feindschaft, des Hungers und der Naturgewalten bestimmt. In den Riten herrschen ikonische Kodes vor, das Schreiten über eine Lache – um dieses einprägsame Beispiel abermals heranzuziehen – , um die Aufhebung aller Tabus nach dem Bau eines Männerhauses anzuzeigen, das Abschlagen der unteren Zweige eines Baumes, um schnelles Wachstum zu beflügeln, das Sammeln bestimmter Blätter in einem Teich, um Fruchtbarkeit zu bewirken, die Bezeichnungen für die Mitte, innerhalb derer Menschen leben können, und die Grenzmale, die menschliches Leben von Fremden und Geistern trennen, die Schönheit der geschmückten Knaben und Tänzer, die das Wohlergehen der Gemeinschaft ausdrücken, und die Mechanismen der Extraktions- und Schadenszauber, das Heraussaugen der Krankheit aus dem Körper oder das Durchstechen eines Blattes, um Krankheit zu verursachen, sind analogische, symptomorientierte Handlungen: Die sakrale und die alltägliche Welt der Eipo, wenn sie denn überhaupt voneinander zu trennen sind, sind durchsetzt mit Analogien, Anzeichen und symptomatischen Zeichen und Handlungen. Mit diesen Zeichen korrespondieren die schlichte Vorhandenheit der Objekte, von der schon die Rede war, das Verfügbarmachen aller Objekte und Handlungen für Bedeutungen und die Semantisierung und Eindeutigkeit in zusammengesetzten Zeichen.
Die Indizes aber korrespondieren mit dem, was oben zur Enge des Raumes, zur Territorialisierung und Parzellierung gesagt wurde (Kap. 4.1.2) und was, wiederum damit korrespondie-

rend, zur Periodisierung und Verkürzung der geschichtlichen Zeit auf Lebenszeiten und Familiengeschichten ausgeführt wurde. Berge, Wege, Gelände, Bäume und Artefakte werden zu Verweisen auf Herkunft, Konflikte, Taten, Bündnisse und Abgrenzungen. Der Raum wird zum Mnemotop, die Parzellierung zum Abbild für sakrale und profane Welten, für Besiedlung, Landnahme und Verteilung, die Folge von Gärten und Gartendörfen, für Erinnerungshilfen an Schismen, Neugründungen aus Not und Mangel oder an der Lust an Andersartigkeit.
Während die Sprache der erzählten Welt sich eher im Verhältnis der Reflexivität zu den anderen Zeichensystemen verhält, sind die Zeichensysteme, die die besprochene, beschworene Welt konstituieren, ineinander verwoben, das ikonische kann den Mythos ersetzen, das indexikalische mit der Historie verwoben sein, was so viel heißt, dass die Zeichenklassen nicht einzeln, sondern in ihrer Gesamtheit auf die Kontexte und die Vielschichtigkeit ihrer Bedeutungen verweisen. Beschworen aber ist diese Welt, weil sie in Spruch, Ritus und analogischen Handlungen Bilder vom zukünftigen Glück und Wohlergehen und von brennender Sorge und steter Besorgtheit im Modus des Nennens, Darstellens und Verweisens entwirft.
Man kann sich fragen, ob das Erzählte immer wieder in das Besprochene überführt wird, wenn die Sprache mit Ikon und Index zusammengeht, darin gleichsam aufgeht oder sich mit diesen verwebt. Feststeht wohl m.E., dass die Erzählungen von der Initiation, manche Mythen und Riten nur ein farbloses Surrogat dessen sind, worauf die Rede verweist; uns, die wir Momente zu spät kamen, „blieb nur das entseelte Wort".[217] Anderseits, wenn die ikonischen und indexikalischen Zeichen ins Erzählte transformiert werden, entstehen so etwas wie ein entgrenzter Raum und eine nicht mehr an den Indizes des Raumes gemessene Zeit. Die eigentliche Funktion der Sprache greift: das Vergangene heraufzuholen, Bilder jenseits des Wahrnehmbaren zu beschreiben und Riten und Handlungen auf Verstehen und Durchdenken zu formen, und der Erzähler gewinnt die Möglichkeit, im simulativen Modus auf Probe zu handeln. Was als Enge des Raums und Kürze der Zeiten erscheint, mag denn wohl überwunden werden, das Individuum nimmt exzentrische Positionen ein. So ist der Gegensatz von erzählter und besprochener Welt eingelagert in die Spannungen, die zwischen distanzierter Rede und sozial geregelter, ritueller Kommunikation, zwischen rein sprachlichen und zusammengesetzten Zeichen und zwischen sprachlichen Symbolen und den ikonischen und indexikalischen Zeichen bestehen.

6.2 „Exzentrische Position"[218]

Wie sich Individualität und „otherness", Besitzverhältnisse und Urheberschaft in die Landschaft, Sippenbildungen, sakrale Handlungen und Redeweisen einprägen, konnten schon Passagen im Kapitel „Auf der Suche nach Menschen" zeigen (Kap. 4.3). Person, Eigentümer und Autor sind überall und jederzeit präsent.

[217] Vgl. die Intiationserzählungen in Heeschen 1990: 110-142 mit den fotografisch dokumentierten und in Artefakten überreich präsentierten Riten der Asmat in G. & U. Konrad (Hrsg.) 1995, ferner das Verhältnis von Mythen, Pantomime, Ritus, Tanz und Schauspiel als Ensemble von Kodes, in denen sich das Denken entäußert, in van Baal 1966, Bateson 1965, Brown 1988, Stanek 1983, Williams 1940.
[218] Nach Plessner 1975.

6.2.1 Person, Eigentümer, Autor

So wie die Individuen ihr Ich ‚setzen' und in die reale und soziale Welt Abdrücke und Zeichen der persönlichen Eigentümlichkeit prägen, so auch im Bereich der sogenannten immateriellen Güter, in Wort und Lied, in Artefakten und Inszenierung der Riten. Mit Blick auf die Sammlungsobjekte hebt Silke Olig (2008: 250) „Variabilität und Individualität als Komponenten der Zeichenbenutzung" hervor. Es würde

> aufgrund von Polysemie und der variablen Beziehungsmöglichkeiten von Zeichenträger und Zeichen ein Interpretationsspielraum geschaffen, der Platz für Individualität und individuelle Gestaltungsmöglichkeiten läßt. Dies ist deshalb interessant, weil es zeigt, dass es auch in Gesellschaften, in denen kollektive Identitäten besonders betont werden, Raum zur Formung einer personalen Identität gibt und geben muss, wenn die Auseinandersetzung damit jedoch vermutlich auch weniger öffentlich geschieht. [....] Somit existieren innerhalb des kulturellen Regelwerks neben den gesellschaftlichen Konventionen jeweils gleichermaßen individuelle, wie anzunehmen ist, eher verborgen gehaltene Variationen des Zeichen- und Bedeutungssystems [...]. (Olig 2008: 250)

Auf die Verborgenheit des Individuellen im Bereich sprachlicher Werke komme ich zurück; für den weiten Bereich der materiellen Güter und Fertigkeiten, diese herzustellen, gilt auch in Eipomek das Wohlgefallen am individuellen Können und Gelingen. Die Schnitzereien und Bemalungen der Pfeile, die Verzierungen der Ohrpflöcke und Trinkgefäße, die Webart der Arm- und Beinreifen, Terrassierung, Düngung und Bepflanzung der Gärten, neuerdings das Ausheben und Anlegen von Teichen für die Fischzucht, die verschiedenen Knüpf- und Schlingtechniken für die Netze – all das verrät individuelle Sorgfalt und Können und damit den Handwerker bzw. den Künstler und Urheber. Die Hersteller der sakralen Netze sind namentlich bekannt (vgl. Wb. unter *sakurye*). Wie die Eipo die *kelabye*-Zeremonialschilder von den Nachbarn beziehen, da ihnen die Tradition der Herstellung verlorenging, und dann neu bearbeiten, Zeichen gravieren und Symbolik zuweisen, konnten wir filmen und fotografieren (vgl. Fotos 14-18). In Schmuck und Körperbemalung kommt am reinsten das zum Ausdruck, was A. und P. Pétrequin (2006: 53) treffend „la mise en scène individuelle" nannten. Die jungen Männer schmücken sich, gleichsam um das beste Aussehen rivalisierend, das Publikum und eben auch die Frauen halten die Schönheit gelungenen Schmückens in Liedern fest (vgl. Heeschen 1990: 308-9): Eine Marikla-Frau dichtet und singt ein Lied auf Kelwe, dessen weiße Zähne leuchten und dessen Brustschmuck und Knochendolch wie die Zähne des Trägers „lächeln" und in der Dunkelheit leuchten. Die Wichtigkeit des Schmucks kommt auch in der Wendung *me donoklamle* „er wirft das Kind weg", vielleicht auch „er wirft den Status des dreckigen Kindseins ab", zum Ausdruck: Wenn man sich nach Dreck und Arbeit reinigt und schmückt und am Tanz teilnimmt und wenn dann sogar die eigene Frau denkt, da sei ein Fremder, ein anderer Mann, aber doch wohl noch der Gatte, der nun erwachsen und gewachsen sei und sich herausgemacht habe, dann kommt darin die Freude am Anderssein, Andersscheinen, mithin die Lust an Erneuerung und Maske und Entwurf einer neuen Individualität zum Ausdruck (vgl. Heeschen 1990: 230-1). Blickt man über die Grenzen des Eipo-Tales hinaus, dann verstärkt sich der Eindruck lokaler, stets an Individuen und kleine Gemeinschaften gebundener Traditionen. Die Eipo erkennen und schätzen auf Anhieb anders verfertigte Netze, jedes Tal hat eigene Arten von Schlingen, Materialien und Farben (vgl.

Fotos 8-10 und Mackenzie 1990), die Handwerker, die die Steinbeilrohlinge in Langda herstellen, sind namentlich bekannt (vgl. Konrad & Ligabue 1995), insbesondere die Schilder der Asmat sind Podukte einzelner Künstler[219], vom Osten im Ok-Gebiet über die Mek-Leute bis hin zu den Angguruk-Leuten im Westen haben die Schilder verschiedene Funktionen, als Kampf- und Zeremonialschilder, verschiedene Formen und eigene Arten von Schnitzwerk (vgl. Heeschen 1994b). Bemalte Pfosten und einzelne Zeichnungen auf den Planken der Männerhäuser haben in Kosarek unter den Yalenang Besitzer und Urheber, und die Männerhäuser im Mek-Gebiet haben verschiedene Muster der Bemalung[220].

Wörter für „Künstler" sind selten und müssen es sein, hat sich doch das Verfertigen von Artefakten kaum jenseits des Handwerklichen, das jeweils besonderen sakralen Handlungen und Zwecken dient, einen Platz erobert. Wohl führen Konrad und Ligabue (1995: 56) fürs Asmat *jiwa seni* an, das eine Person bezeichnet, die beispielsweise Steinaxtklingen machen kann; sie gehöre „zu den Künstlern. Diese Menschen sind mit Fähigkeiten ausgestattet, Dinge zu beseelen." In Eipomek aber und in Kosarek unter den Yalenang wird generell der Urheber, Besitzer oder Initiator oder der Erste, der etwas bewirkt und bewegt, bezeichnet, Eipo *deyoknye*, Yale *ngeinge*. So sind die Hersteller der sakralen *sakurye*-Netze in Eipomek oder die der bemalten Planken, die unterhalb des Eingangs der Männerhäuser in Kosarek angebracht werden, sowohl Urheber wie denn auch Besitzer. Die Dichterin oder Autorin eines Liedes ist in Eipo *dite lelamle kil* „Frau, die das Lied sagt oder dichtet", der Dichter eines Tanzliedes der *mot weinye* „der Dichter des Tanzliedes" oder der *mot weilamle deyoknye* „der Urheber, der das Tanzlied dichtet". Diejenigen, die die Lieder aufnehmen und weitergeben, sind die „Nachahmer", z.B. *dite dilibmal* „er singt ein Lied, er ahmt ein Lied nach (das er nicht komponiert hat)", so wie die jetzt lebenden Menschen die Taten der Ahnen nur nachahmen und wiederholen.

Mit den Hinweisen auf die Wörter für Autorin und Dichter gelangt die Untersuchung schon in das Reich der Rede. Subjektivität wird am leichtesten in der Vis-à-vis-Kommunikation, in der wörtlichen Rede in Erzählungen sowie in Berichten über Alltagsgeschehen, Reisen und andere besondere Ereignisse fassbar.[221] Der Autor erscheint hier in Zwiegesprächen und Dyaden zum Ausdruck der Trauer, bei Wünschen und Drohungen, im Scherz, bei Betroffenheit durch Krankheit oder dadurch, dass man Totenseelen, Geister oder die Ahnin gesehen hat. Die Rede anderer ist in Form von Hörensagen, Kommentaren, Verboten, Ermahnungen und Aussagen über Gesetz und Recht in Gespräche, Berichte und Erzählungen eingeflochten.[222] Erzählungen weiten sich zu Autobiographien aus, wenn der Erzähler tatsächlich etwas zu sagen hat und wenn er als alter Mann oder alte Frau oder als „great man" sozusagen die Lizenz erworben hat, von sich zu erzählen und nicht nur ichbetont und angeberisch die eigene Person in den Vordergrund zu stellen.[223] Der lizensierten Autorschaft, die Autorität voraussetzt, steht die Tendenz entgegen, das Ich zurückzunehmen und zu kaschieren, eine Maske des Unbeteiligtseins aufzusetzen, Interessen zu verschleiern und Nöte indirekt vorzutragen. Dieser Rücknahme des Ichs und der Subjektivität und den Techniken des Andeutens und Verschleierns dienen die stilistischen, formalen ästhetischen Mittel der Rede bis hin zu dem Punkt, wo in Liedern, Tanzliedern, Märchen und Mythen das Ich verschwunden ist.

[219] Vgl. verschiedene Beiträge in G. & U. Konrad 1995 und Gerbrands 1967.
[220] Vgl. Fotos 13, 15 und 17 in diesem Band; in Mitton 1984: 122, in Reuter 2008: nach S. 88, und in Reuter 2011: 133-138.
[221] Dieser Absatz und die folgenden drei aus Heeschen 2003a, teils identisch, teils umgearbeitet, vgl. auch Passagen in Kap. 4.3.3.
[222] Vgl. die Texte unter Dibdib und Ninye deyok, insbesondere Texte 2, 8, 25, 26, 27, 121, 122.
[223] Vgl. Text 120; Heeschen 2003a: 162-169.

Die soziale Wirklichkeit ist zu bekannt, um Positionen lautstark zu vertreten und um auf sie allzu gewaltsam die Aufmerksamkeit mit den Mitteln der Rede zu lenken. Der Autor tritt zunächst nicht aus dem Rahmen heraus, den die Kultur setzt. Aber die Präsenz der Zuhörer, das allgemeine Wissen um die Ereignisse und die Kenntnis der Charaktere und Protagonisten machen es möglich, aus den ästhetisch verformten Mitteln der Darstellung die Verweise auf die konkreten Geschichten herauszulesen. Und paradoxerweise ist es gerade die Fähigkeit des Autors, sprachlich Metaphorik, Techniken der Anspielung und Verschleierung des Ichs zu gestalten, die seiner persönlichen Stimme und Stimmung Gehör verschafft. Sprachliche Form, Performanz und Situation individualisieren die Darstellung. So sind auch anscheinend konventionelle Gattungen wie Lied und Märchen voller Hinweise auf Lebensgeschichten, auf Taten und Gefühlslagen, die nur einem Einzelnen zugewiesen werden können.
Um das Wechselspiel zwischen allgemeiner Darstellung, „synekdochic self" und gemeinter Indiviualität und Einmaligkeit zu unterbrechen, bedarf es besonderer Anlässe: Umbrüche, Krisen, Konflikte, Alter und Katastrophen. In den hier versammelten Texten kommen Bekehrung und Erdbeben in den Blick. Möglicherweise aber bildet der Komplex aus Virilokalität, Clanexogamie, Residenz- und Lineagebildung sowie dem universellen Phänomen der Liebe eine grundsätzliche, bestimmten Lebensabschnitten zugeordnete Bruchzone, die Erzählen provoziert und die das Indiviuum einen Blick von außen auf das Geschehen zu werfen ermöglicht. Solche Umbrüche sind in Lied und Märchen aufgehoben. Die exzentrische Positionalität des Menschen scheint traditionell und immer wieder in der Diskrepanz zwischen individuellem Erleben und Tun einerseits und den allgemeinen und verfremdenden, ästhetischen Mitteln der Darstellung anderseits auf.
Die Sicht von außen, von der Position am Rande, wird zur grundsätzlichen Perspektive auf die erweiterte, jenseits des Horizontes liegende Welt. Die historisch bedingte Position am Rande der Welt zeigt sich in Selbstzeugnissen und -einschätzungen, das Bild von sich selbst als „Menschen der Mitte" weicht dem von den Menschen am Rand (*kubkube*). Neue Objekte und Personen kommen in Flugzeugen aus dem unkontrollierbaren Jenseits der Berge, ebenso ist über die Herstellung der neuen Objekte keine Kontrolle zu gewinnen. Für mich erschreckend war auch der Glaube an die Gesetzeskraft der fremden Rede. Von der neuen Rede, sei es die der Missionare und Evangelisten, sei es die der Regierung, glaubt man, dass sie ähnlich und auf ebenso bewährtem Wege ratifiziert wurde wie die überlieferte Rede. Aber es ist atopische Rede, die aus dem Nichts kommt, aber so daher kommt, als habe sie Autorität. Die Übersetzbarkeit und das Aufgehen in die anderen Zeichensysteme ist nicht mehr gewährleistet. Das Erzählen ist keiner Gattung mehr verpflichtet und bedarf keiner Lizenz mehr durch die, die sich einen Namen machten, oder durch Alter und Würde. In Krisenzeiten, in Zeiten des Umbruchs, zählen Diskussionen, Entwerfen, Planen, Berichten und Rechenschaft über persönliche Erfahrungen; hinzu kommen die Neuerungen, z. B. Lehrstunden, in denen der Vorgang der Wahl erklärt wird oder erläutert wird, Ermahnungen und Erklärungen darüber, was mit den großen Packen Bargelds, die eingeflogen werden, zu geschehen hat. All das nimmt an den Änderungen teil, der Rede ihre volle, nicht mehr von anderen Zeichensystemen abhängige Funktionalität als Modell der Wirklichkeit und als Probehandeln zurückzugewinnen. In Dialog und Verhandlung werden Feindschaften ausgelagert; die Yalenang sagen, die Menschen heute würden „wie mit Pfeilen, wie im Kriege miteinander reden" (*mal sado lelamak*). Die Reden und Erzählungen, die autobiographischen Momente in jedem Reisebericht und in jedem Plan künftigen Tuns machen das Leben, das früher in Mythen eingebettet und von nonverbalen Symbolen und Handlungen umgeben war,

zu etwas, das diskutiert werden kann. Die Erzähler und Redner, insbesondere die Jüngeren nehmen eine exzentrische Positionalität im abstrakten und konkreten Sinne ein, die im Sinne einer Bedingung für Abstand und Reflexion und die im Sinne derer, die tatsächlich an die Peripherie versetzt sind (vgl. Kap. 3.4).

6.2.2 „Die grossen Erzählungen"

Mithin denn tendieren die neuen Redeweisen und Erzählungen dazu, sich in einem gespannten Feld zu entfalten und zu Gattungen der besprochenen Welt zu werden; dazu passt, wie wir soeben gehört haben, was die Yalenang beobachteten, dass nämlich die Menschen von heute den Krieg aufgegeben haben, dafür aber mit Worten streiten würden. Das Drama der Globalisierung, insofern im heutigen Leben so vieles der Kontrolle der Menschen entgleitet, und die Verteilungskämpfe um neue Ressourcen lösen den Verbund aus ritualisierten Redeweisen und der Kontrolle über die Gefährdungen sozialen Lebens auf. Gleichwohl, wenn etwa die vier Eipo, die Deutschland besuchten, zu erzählen beginnen oder wenn die Yalenang in Schulungen, die sie auf Schriftlichkeit, Tourismusgeschäfte und Umgang mit der Regierung vorbereiten sollen, aufgefordert werden, vom alten Leben und dessen Wandlungen zu berichten, dann wandert das dramatisch Neue doch wieder in das gelassen Erzählte ab. Es wird Teil dessen, was Eibl (2004: 347) die „großen Erzählungen" nannte, durch die „das reale heterogene Stückwerk einer Kultur einigermaßen integriert werden" kann, und zwar dadurch, so setze ich hinzu, dass das Unbenannte und Unerklärte wie im Mythos durch das bloße Nennen seine Gefährlichkeit verliert. Nach Gehlen (1971: 199) liegt im Nennen eine „Entlastung, die darin liegt, daß im bloßen Benennen schon ein Erledigen liegt". Dem folgt Blumenberg in seiner „Arbeit am Mythos":

> Alles Weltvertrauen fängt an mit den Namen, zu denen sich Geschichten erzählen lassen [....]. Der Schrecken, der zur Sprache zurückgefunden hat, ist schon ausgestanden. (Blumenberg 1996: 41)

Zu den großen Erzählungen gehören die Mythen, die Reden von Gott, Welt und Schöpfung.

> Um die ganzen [sic] Variantenfülle leidlich zu umfassen, spreche ich generell von den großen Erzählungen. Denn gemeinsam ist all diesen Ideenschwärmen, dass sie, bis in die Gegenwart, das ›steinzeitliche‹ Bindungsmittel der Narration benutzen. Die Schemata von Ausfahrt und Heimkehr, von Trennung und Wiedervereinigung, von drohendem Unheil und schließlichem Sieg, von Mysterium und Aufklärung usw. sind nicht nur im Sagen-, Mythen- und Epengut der Völker zu finden, sondern ebenso in der bunten Presse wie in den Geschichtsphilosophien und in der politischen Rhetorik. (Eibl 2004: 347)

Demnach, salopp formuliert, würden alle Literaturen, sowohl die der kleinen Ethnien wie die der Eipo und Yalenang wie auch diejenigen der sogenannten Hochkuluren, in der gleichen Liga spielen. Ihre Funktion ist überall gleich, sie sind 1. „Konsensmedien, die die Konventionen und Regeln menschlichen Verhaltens durch Kausalkonstruktionen verschnüren" (Eibl 2004: 348). 2. „Sie festigen die Vorstellung von der Gleichförmigkeit der Welt." (Eibl 2004: 348) Das ist wichtig, weil Gesellschaften nur in einer stabilen Umwelt mit stabilen Kausalzu-

sammenhängen und robusten Wahrscheinlichkeiten Routinen der Bewältigung alltäglicher Aufgaben und die Bereitschaft, Neues zu lernen, aufrecht erhalten können. 3. Der Mensch stößt überall auf Grenzen, jenseits derer er aber verlockende ›Nichtwelten‹ konstruieren kann. „Unser Erleben und Handeln ist begleitet von dem Wissen, dass alles auch irgendwie anders sein könnte [...].” (Eibl 2004: 350) Die Konstruktion von Nichtwelten beziehe ich nun direkt auf die Möglichkeit, dass sich auch die Individuen der kleinen Ethnien, erzählend und besprechend, immer im simulativen Modus und im entspannten Feld, an unbekannte Örter versetzen und unerhörte soziale Praktiken ausdenken können; sie befinden sich gleichsam in utopischer, upraktischer oder, in Eibls (2004: 249) Wort, „kognitiver Quarantäne”, um aus den Bausteinen der Sprache, die auf Wirkliches verweisen, etwas Neues zusammenzusetzen: fiktive Welten, Nichtwelten eben, Alternativen zur alltäglichen Praxis, Träume von Glück inmitten der Misere der Hungersnöte und ungeliebten Partner, aber auch Lüge und Etikette als Trennwand zum stets zu nahen und allgegenwärtigen Nächsten. Diese Schritte über die Grenzen, Entgrenzungen aus der Enge der Räume, der Kürze der Zeiten und während der Suche nach Menschen, können sicherlich nur zaghaft klein sein, ihre Möglichkeit zu erwägen und die Wertvorstellungen und Weltbilder zu umreißen, die mit der je individuellen Arbeit an Erzählungen einhergehen – das soll in die abschließen Bemerkungen eingehen.

Während man die Poesie und die großen Erzählungen mit Eibl als Reflexionsraum ungelöster Probleme ansehen kann, scheinen die Mythen im stabilen Verbund mit den Riten eine festgelegte Welt zu sein. Die religiöse Tätigkeit, die sie bestimmen, und die Vorstellungen, die sie ausdrücken, sind geformt von dem Ziel, die Erde bewohnbar zu machen, einen Platz für die Kultur zu finden und die Lebensgrundlagen zu sichern. Erscheinen und Verwandeln dessen, was am Anfang aus einem Urgrund hervorbricht, bilden das uranfängliche tremendum; die rituellen Wiederholungen sichern den unverbrüchlichen Zusammenhang der Ahnen, Erstlinge und Setzlinge mit den gegenwärtig Lebenden und dem täglich in Sorge Gepflanzten. Diese Welt wird erst heute nach der Konversion diskutiert und in die neuen Vorstellungen überführt, aber ihre Einheitlichkeit konnte man nur aus dem Gleichschritt vieler Individuen und der Gleichartigkeit verschiedener lokaler Traditionen konstruieren. Innerhalb dieser Einheitlichkeit schufen die Eipo exklusive Beziehungen zu ihren Grundlagen, den Ahnen und Totems, sie besaßen als Individuen die sakralen Objekte, und die Durchführung der Riten war Sache von Einzelnen. Auch Wege der Herkunft und die Sakralisierung der Territorien verbanden die Landnehmer mit ihren Anfängen. Die offenbar rasche und kurzschrittige Bildung von Lineages unterstreicht die Geschichte als Mosaik aus Perioden und Episoden, die den Blick auf eine den Eipo und den Mek-Leuten insgesamt gemeinsame Historie verdunkeln. Die ständige Gefährdung lokaler Traditionen und exklusiven Wissens durch Tod und Katastrophen setzt die Fähigkeit Einzelner voraus, die religiöse Tätigkeit zu rekonstruieren und aus Bruchstücken das verlorengegangene Bild zusammenzusetzen.

Die Religion besteht aus einer in verschiedensten Kodes ausgedrückten Abwehr von Andersartigkeit, Wandel und Neuerung und aus den Versuchen, die Furcht vor Katastrophen zu besiegen. Dass die Süßkartoffeln fehlen könnten und dass die Erde aufreißen könnte – diese Ängste bewegen die Eipo, die Beständigkeit der Schöpfungsgrundlagen in Spruch und Riten zu beschwören. Um in der hier gewählten Metaphorik zu bleiben: Mythen und Riten nehmen eine Position ein und verteidigen sie, Lieder und Erzählungen reißen Grenzen ein, nehmen neue Standpunkte und Positionen ein, wörtlich und im übertragenen Sinne, den Blick in die Ferne von der Heimat aus und den Blick zurück auf die Heimat, wenn man einen Berg erklimmt oder einen Baum erklettert. Verglichen mit den Mythen beinhalten die Erzählugen

das Fremde, Merkwürdige, Gefährliche, Geister und Totengeister, Fluten und Dürre, ungewollte Verwandlungen und Einsamkeit, ungeplante Missetaten und absichtliche Bösartigkeiten (vgl. Kap. 3.4.1), und die Lieder berühren, was sozialen Verkehr und Frieden stört, Liebe, Geiz, Schönheit, die verführt, Emotionen wie Trauer und Freude, die aufwühlen, sowie das, was Personen auszeichnet oder lächerlich macht. Ich lenke noch einmal den Blick auf diese wiederkehrenden Themen, auf die großen Erzählungen, weil sie Obsessionen und Träume der Eipo verdeutlichen.

Der Verlust der Eltern bildet eins der wiederkehrenden Motive; er führt zu Einsamkeit, Furcht vor Fremden oder Geistern, zu Schwierigkeiten in der Sozialisation, weil beispielsweise die Initiation fehlt, das Tauschen unvollkommen ist, die Jagd nicht gelernt wird oder ihrer übermäßig gedacht wird, und er bringt mit sich, dass die Protagonisten bei Frauen aufwachsen und folglich nur unvollständig an der Welt der Männer teilhaben. Der Verlust oder eben auch ein Konflikt mit den Eltern lässt das Kind in Einsamkeit aufwachsen, die aber eine frühe Autonomie, was die Wahl des Wohnortes und die alltäglichen Tätigkeiten betrifft, erlaubt oder erfordern kann. Liebe, Heirat und Verlust des Partners bilden einen zweiten Themenbereich. Die Suche nach Frauen in einer frauenlosen Gesellschaft oder komplementär die nach Männern in der Gegenwelt, nach der sich die Männer sehnen, steht vielfach am Anfang von Wanderung und Intrige. Die Wiederkehr der Totenseele und der Geschlechtsverkehr mit einem Toten oder der Wunsch des Toten nach Wiedervereinigung sind Vorstellungen, die wohl anzeigen, wie Trauer, Furcht vor dem Unwiederbringlichen und mächtige Triebe die Gedanken beherrschen. Verwandlungen in einen Flughund oder in eine Schlange und all das, was am Wege und auf Wanderungen passiert und auftaucht, menschenfressende Geister und Krokodile, Hexen und Ahnengestalten fremder Clane, zeigen, dass jeder Schritt abseits des Gewohnten ein Fehltritt und jeder Gang in Garten oder Wald ein Irrgang werden kann. Geschichten von den großen Kriegen werden überliefert, ebenso die von Epidemien oder die von einzelnen Tätern, die im Bündnis mit Geistern ganze Kohorten ausrotteten. Der Bruderzwist war schon in der Schöpfungszeit angelegt. Mit der Welt sind Gefahren naturgemäß gegeben, und mit dem Menschen jenseits der Vertraulichkeit des Sicherheitskreises und mit den Gestalten jenseits der Lebenden lauern ebenso naturgegeben unberechenbare Bösartigkeit und grundsätzliche Ansprüche auf die eigene Lebenskraft. Über Einsamkeit, Tod und Gefahren legen die Erzählungen durch zweierlei einen versöhnlichen Abglanz.

1. Die Geister sind nicht nur gefährlich, oft treiben sie lediglich Schabernack. So kann ein Geist einen Menschen ärgern, indem er über Nacht andere Pflanzen als die, die der Mensch anpflanzte, einsetzt. Oder sie erscheinen den Menschen im Traum und beschimpfen ihn, weil sie nicht genug Speiseopfer bekommen haben, aber da sie oft genug dumm und leichtgläubig sind, kann der Mensch sie schnell mit geringen Gaben besänftigen oder in die Irre führen. Komische Szenen spielen sich ab, wenn Geister und Menschen kämpfen, der Mensch verwandelt sich in ein Insekt, das sich auf verschiedene Körperteile des Geistes setzt, der Geist schlägt zu, und nach und nach verstümmelt er sich selber. 2. Die Gründungen von Lineages oder eben auch Familien am Ende der Märchen und die Rückblicke derer, die tatkräftig waren, verraten Glück, das darin besteht, so viel zu haben, dass man teilen kann, und eine reiche Nachkommenschaft zu haben. Wie die Komik so schlägt gelingendes Handeln gleichsam Lichtungen der Bewohnbarkeit und Gastlichkeit in die stets dräuenden Wälder und fernen schwarzen Berghänge.

Heute zählen zu den Themen der erzählten Welt die Ankunft der Weißen, die Konversion, die Gleichberechtigung der Geschlechter in rituellen Dingen, die Friedensschlüsse mit den

Feinden, das Aufheben der Esstabus und die Tatsache, dass man gefahrlos in entfernte Gegenden gehen kann. Mit dem Einreißen von Grenzen und mit der neuen Bewegungsfreiheit tun sich viele Alternativen zur traditionellen Lebensweise auf. Neue Schrecken und Ängste erweckten das Millennium, Revolten an der Küste, die Nöte der Schulkinder und Studenten in den Städten, Militär und Polizei sowie Aids und nicht zuletzt Fotos und Videos von Mord, Totschlag und Vergewaltigung, die Mobiltelefonbesitzer eilfertig zeigen.
Schon in den Mythen und oral histories war das Ich synekdochisch präsent, es handelte stellvertretend als Individuum und mit der Lizenz, die Abstammung und Besitzverhältnisse verleihen, für die kleine überschaubare Gemeinschaft. Aber in jedem Erzählakt ist der Erzähler als Individuum präsent, durch Stimme, Wissen, Sprachbegabung und Kunst des Verschleierns und Kaschierens paradoxerweise eben auch des eigenen Ichs. In jedem Redeakt ist wegen der reflexiven, metareflexiven Funktion der Sprache das Individuum präsent. Die Alten verteidigten eine Position, berichteten davon, wie sich einer einen Namen machte oder erzählten aus der Sicht des Alters, das zurückblickt. Die jüngere Generation blickt von außen auf die Ereignisse, durch die neuen Erzählstoffe wird der Kanon überlieferten Erzählens gesprengt, und was früher kaschiert wurde, wird zum Schrei des Ichs, das an der Peripherie vereinsamt, hungert, Karriere erhofft oder die Freiheiten neuer Bindungen in Heirat, Parteiung und Bündnis nutzt.
Was erzählt wird, ist aber allemal nur Deutung, und so können alle hier versammelten Texte die Welt der Eipo nur interpretativ darstellen, nur dass früher die ikonischen und indexikalischen Zeichen die Wege zur Deutung ebneten und umstellten, während heute Erzählungen der Diskussion und dem Ausdruck von Zweifel und Alternative vorarbeiten. Aus gefügten, erzählten Weltbildern werden Fragmente einer globalisierten, gedeuteten Welt. Die Akte, die Identität und Mitte beschworen, verwandeln sich in die Suche nach Entgrenzungen und nach den Möglichkeiten einer Rückkehr in die alte Ordnung. Denn in der exzentrischen Positionalität verlieren die alten Werte nicht ihre Bedeutung, sie gewinnen, weil die Erzählungen davon als reflexive Akte Rückbesinnung ermöglichen und die Individualität und Andersartigkeit der Eipo konstruieren helfen. Dass die Eipo denn doch nicht so verschieden von anderen Ethnien sind, was Denken und Wünschen anbelangt, führt zu dem, was „den Menschen gemeinsam" ist. Aber das ist eine andere Geschichte.

6.3 Werte und Selbstbilder

Das Erzählen ist ein Balanceakt zwischen der kritischen Sicht von außen und dem Blick auf das Fremde jenseits der gehegten Mitte, ein Kalibirieren und Einordnen dessen, was merkwürdig oder andersartig ist, und der Wunsch nach Andersartigkeit gleicht die Differenz zwischen beschränkter Individualität und Ideal aus. So scheint es, dass das, was über die Partikularität und Parzellierung des Raumes, die Periodisierung und Kleinschrittigkeit der Zeit und die Beschränkung der Wege zu den Menschen auf eine kümmerliche Zahl von Linien gesagt wurde, in den Reflexionen über die Werte aufgehoben ist. Das Negative, Beschränkte erscheint aus der exzentrischen Position in einem anderen Licht.

6.3.1 „Great men"

Besonders in den Vorstellungen über das, was die *sisinang*, „great men", ausmacht, kommen die Werte der Eipo zum Ausdruck. Nimmt man die Texte insgesamt und sucht, was sie zum

Thema „große Männer" hergeben, dann läuft man ins Leere: Es ist, als wenn Mythen, Märchen und Erzählungen in einer Zeit vor jedweder politischen Organisation und vor der Entwicklung von Tauschzyklen spielen. Auf der Skala von „great men" zu „big men" sind die Eipo weit entfernt von den Systemen mit „big men", wo Kultführer keine führende Rolle mehr spielen, wo der Wert der Schweine zwecks Kompensation und Bildung von Finanzbündnissen wächst und wo schließlich die an der Spitze stehen, die Tauschfeste und Handel organisieren und um Ansehen kämpfen.[224] Die führenden Männer der Eipo tun sich in eng begrenzten Kreisen hervor, sind Vertreter bestimmter Linien oder Lineages, Besitzer von sakralen Objekten und Männerhäusern, sie sind die angesehensten Mitglieder einer Gruppe und was sie auszeichnet, sind Eigenschaften, die in primären informellen Gruppen wichtig sein können. Einige Bezeichnungen klingen so, als wenn die Eipo (und Yalenang) sie aus der Psychologie der Gruppendynamik oder der Ethologie von Kleinstgruppen genommen hätten, so Eipo *sisinang are dildelamak-nang* „große Leute sind die, die sie (die anderen) anblicken" oder Yale *nousamak-ne* „einer, der in der Mitte ist" und der in der Mitte stehend redet und die Hand erheben darf.

Mit *sisinang*, im Singular *sisinye*, wurde schon das Wort für „große Männer" bzw. „großer Mann" genannt. Wörtlich übersetzt ist *sisinye* „einer, der Namen nennt (der redet)". In der Tat sind es die *sisinang*, die zur Initiation aufrufen, die Mahnreden zur Vorbereitung auf die Feste halten, die zum Männerhausbau aufrufen, in Kosarek sind es auch „die, die an die Türen klopfen und zum Gartenanlegen aufrufen", also die *houm adob-nang*, „die, die Krach schlagen" dürfen. Die *sisinang* begleiten auch das Kriegsgeschehen, sie sprechen die Heil- und Segensformeln, obgleich sie keine Heilkundigen sind. Der Terminus steht im Gegensatz zu *talyenang* „die Gewöhnlichen, die Übrigen, die nichts Besonderes darstellen", und *yilenang* „schlechte oder niedrig gesinnte Leute, Feige".

Die Eipo können alle *sisinang* von Bime im Osten bis Diduemna im Westen und von Larye jenseits der Zentralkette im Süden bis Kererimna im beginnenden Flachland im Norden aufzählen. Sie beobachten auch, wer von den Heranwachsenden ein großer Mann werden könnte. Von 1974, der Zeit meiner ersten Interviews, bis 2011, als ich manche Themen wieder aufnahm, haben sich die Kriterien nicht geändert, nur dass heutzutage die Führerschaft in Tanz und Krieg vermindert oder obsolet geworden ist.[225]

1. Wie schon ausgeführt, sind sie die, die reden können oder dürfen und zu Tätigkeiten ermuntern. Das Kriterium ist auch heute noch sehr wichtig.

2. Sie sind die „Ersten, die Beweger, die Initiatoren oder Schöpfer einer Sache", beispielsweise *mal deye-nang*[226], „die Ersten im Kriege", aber auch „die, die die Urheber eines Konfliktes sind oder dafür nominell die Gründe liefern", die, die die Verantwortung tragen für Opfer in eigenen Reihen und deshalb Kompensation leisten müssen. Sie sind auch *mot deyenye* „der Erste im Tanz, der Anführer beim Tanz", was nicht nur heißt, dass sie tatsächlich die alten Tanzlieder kennen und neue dichten können, sondern dass sie die Anführer des gesamten Tanzgeschehens sind. Der Anführer kennt sich auch in der religiösen Tätigkeit aus, beim Aufbruch zu einem Tanzfest setzt er sich mit dem Ahnherrn gleich, er ist der Ahnherr, eine Tatsache, die auch zum Ausdruck kommt, wenn Dorfbewohner in Bedrängnis kommen und den gegenwärtigen großen Mann um Hilfe anrufen. Die Zeittiefe bis zur Schöpfung ist identisch

[224] Zur Terminologie und Bedeutung von „great men" versus „big men" vgl. diverse Beiträge in Godelier/Strathern (Hrsg.) 1991, insbesondere Lemonnier 1991, ferner Ploeg 2001.

[225] Texte, die Kriterien für den Status als *sisinang* liefern oder typische Reden der *sisinang* in Heeschen 1990: 191-198.

[226] Für *deye* auch gebräuchlich *deyok*, s. Wb.

mit der bis zur letzten großen Zeremonie. Kriegsanführer waren die großen Männer *menob-talak* „in füherer Zeit". Von ihrer Rolle während der Feste ist fast nichts geblieben, die Mission hat die Feste aus Angst vor Orgien verboten:

> Kilape uwule don ate mem, lukenyan arye mot a-senmak tenen, sik kilape yobikcak tenen mem, winyalamak, lukenyan mem, keting noitam are tonok tonok selamak. Pemerintah-nang ate, turis-nang ate malye, selamak.
> Sie sagen, es sei verboten, weil sie Frauen heimlich nehmen, weil sie daran denken beim Tanz, dass sie ihre Frauen (die der Gäste) ficken würden, in der Nacht sei es verboten, am Tage tanzen sie noch von Zeit zu Zeit. Für Leute von der Regierung, für Touristen da geht es noch, da tanzen sie.

3. Die großen Männer sind die *arene fol-nang* „die, die schnell geben", *dine-ne, saboka-ne, kwaning-ne, ninye dine nirye boklamak-nang* „diejenigen, die Speise, Tabak, Süßkartoffeln, alle Speise unter den Menschen verteilen". Es ist nicht nur die Freigebigkeit auf mehr persönlicher Ebene, die den großen Mann auszeichnet, sondern auch das Vermögen, stellvertretend für den ganzen Weiler freigebig zu sein, und die Kraft, die Mitbewohner zur Aktivität und Freigebigkeit anzureizen. Der schlecht Gesinnte denkt nur daran, was er im Augenblick bekommt, der große Mann plant und denkt an künftige Geschäfte und die Zeit überdauernde Partnerschaften. Der große Mann der Gäste ermahnt seine Leute, nicht nur auf die vorbereiteten Erdöfen zu sehen, das könnte ja noch wenig sein, sie sollten auch an die späteren Geschäfte beim Gegenbesuch oder an die, die in den Familienhäusern getätigt werden, denken. Das Bild von der Freigebigkeit wird noch weiter geklärt, wenn Laik und Yakob urteilen, dass sie im Gegensatz zu uns umsonst geben: *dem arelamak* „sie geben umsonst". Dass es sich bei der Freigebigkeit um ein Idealbild handelt, wird sofort klar, wenn man den reichen Wortschatz des Betrogenwerdens und Zu-kurz-Kommens bei Handelsgeschäften betrachtet. In den Privathäusern sozusagen wird schon während der Feste abgerechnet, da wird Taro gegen Taro abgerechnet und Schweineschenkel gegen Schweineschenkel würde abgewogen, wenn man eine Waage hätte. Die verschiedenen Arten zu geben, zurückzugeben, verzögert eine Gegengabe zu leisten, wurden erwähnt (vgl. Kap. 5.2.1). Wenn man bedenkt, dass Gärten und Wälder mit streng gehüteten Grenzen durchzogen sind, dass an jedem Gehölz und Busch ein Nutzungsrecht besteht, dass selbst die Ehefrau kein Nutzungsrecht an den Werkzeugen des Mannes hat, dass Diebstahl und unberechtigte Entnahme von Speise zu Mord und Schismen führen, dass sich Brüder prügeln und bekriegen, weil der eine dem anderen eine Süßkartoffel nahm, und dass Lied und Tanzlied Fälle von Geiz und Gier geißeln und über Generationen festhalten, dann muss man schließen, dass unter der glatten Oberfläche der Freigebigkeit Einzelinteressen brodeln.
4. Die großen Männer waren auch Kriegsanführer. Sie reden, rufen zum Krieg und zum Frieden auf, reizen den Gegner mit Hohn und Spott, halten sich im Hintergrund, lassen die Unbedachten vorpreschen, denn Tollkühnheit ist nicht gefragt, sondern Vorsicht und heilsame Furcht. Das Ideal des mutigen Kriegers besteht wohl nicht, aber das der Solidarität im Kriegs- und Gefahrenfalle. Feigheit wird verachtet. Zu einem, der sich bei einem Überfall im Grase versteckte, wurde gesagt, ob er denn eine Frau sei, ob er kastriert sei, ob er denn während der Initiation keinen Bogen bekommen hätte, er solle doch seinen Sinn auf Frau, Wald und Gärten richten. Das Geschäft des großen Mannes ist nicht der Kampf, eher das der ideologi-

schen Führung und der begleitenden ökonomischen Kompensationen bei Verlusten in den eigenen Reihen.
Die vier Kriterien zusammengefasst und ergänzt sind also, wie folgt: Der große Mann ist der Redner, er beherrscht die Kunst des vorsichtigen und ironischen Redens, er darf zu Tätigkeiten, insbesondere religiösen aufrufen, er führt den Tanz an, er ist freigebig und gießt über harte Handelsgeschäfte den Schein der Opulenz und der generalisierten Reziprozität. Er ist aktiv, hängt nicht im Weiler herum, er kommt spät heim von der Arbeit im Garten und trägt mehrere Lagen von Netzen (wenn er das nicht seiner Frau überlässt). Im agonalen Miteinander wird ausgehandelt, wer ein großer Mann ist oder wird. Die Kriterien verraten, wie sich die Eipo selber sehen möchten.
Anzumerken ist noch, dass es auch „große Frauen" gibt, *sisin kilape* „Frauen, die nennen". Sie ziehen Schweine auf, führen diese nach draußen bei Regen und Kälte, knüpfen Netze, pflanzen, jäten, sammeln Maden, Heuschrecken und Eidechsen, jagen Frösche, tragen die täglichen Lasten an Nahrung, sie streiten sich um Nutzungsrechte an Bäumen, sie gehen redend, die Stimme erhebend, durch die Mitte der Männer und dürfen als Hüterinnen der Schweine an der Peripherie der Männer tanzen, sie sind stolz auf ihre Herkunft, und heutzutage wählen sie und übernehmen wichtige Rollen im Gottesdienst. Märchen und Lieder sind ihre Sache, und so gilt für sie besonders, schon auch deshalb, weil sie oft aus anderen Tälern oder Weilern stammen, eine exzentrische Positionalität.[227] Wie schon angedeutet (vgl. Kap. 3.4.1), übernehmen im Märchen Frauen die Rolle der Männer, sie ziehen Knaben auf, sorgen für ihre Kinder, initiieren, jagen, bestatten, machen Gärten, haben große Hütten und verteilen Güter. Der im Ritus produzierte Geschlechterantagonismus scheint aufgehoben zu sein. Ob die Erzähler damit eine Welt ohne Gegensätzlichkeit erträumen und von Geborgenheit und Fürsorge träumen oder ob sie sich über eine solche Gegenwelt lustig machen, wage ich nicht zu entscheiden. Aber Frauen und Männer blicken auf die gleichen Ziele und Werte, Überfluss und Feigebigkeit und Reziprozität, die „großen Erzählungen" realisieren die Teilhabe an den Gemeinsamkeiten, die den alltäglichen Antagonismus gleichsam überdachen und aufheben, auch wenn und gerade weil jede sprachliche Aussage ambivalent und vieldeutig ist.

6.3.2 Gemeinschaft und Bindung an den Ursprung: Sinn und Glück

Mit den die Individuen bindenden Ansichten von den Werten, die die großen Männer und Frauen verkörpern, geht auch die Ideologie von der Gemeinschaft der Eipo einher. Sie kommt in den Selbstbezeichnungen für Sprache und Leute zum Ausdruck, heute wird mit „Eipomek" auch eine strategische Identität gemeint, die darauf zielt, innerhalb der Aufteilung in Verwaltungseinheiten und Landkreise die Ansprüche der Eipo zu wahren und durchzusetzen. In füherer Zeit schufen die gemeinsame Durchführung der Initiation, die gegenseitige Hilfe beim Männerhausbau und bei Riten gegen Hunger und Krankheit sowie die gemeinsam vollzogene Menschenfresserei, die die Schuld, das Unbehagen daran, und die Verantwortung dafür verteilte, eine Art von Gruppenbindung. In dem Maße, in dem die Mechanismen des Zusammenhalts wuchsen, wurde das Verhältnis zum Feind, den Fa-Tal-Leuten im

[227] Texte von Frauen sind in dieser Sammlung, so hoffe ich, doch so gut vertreten, dass sie das Fehlen von Erzählerinnen in Heeschen 1990 ein wenig kompensieren können. Vgl. in diesem Band insbesondere die von Frauen erzählten Märchen und Geschichten, ferner Texte 56 bis 64, 120, 123, 125, 126 und 127.

Westen ideologisiert. Gruppenbildung und Schaffung eines Feindbildes schienen um so nötiger zu sein, als das Verhältnis zum Feind offenbar im Verlaufe der letzten zwei Generationen stabilisiert und ritualisiert wurde. Aus der Zeit, da die seinerzeit lebenden großen Männer noch klein waren, d. h. noch im Netz getragen wurden, wird von größeren Kriegen mit bis zu 15 Toten berichtet, in neuerer Zeit ging es nur noch darum, einen Getöteten zu rächen. Im Angesicht des Feindes wird die Ideologie, die aus Linienbildung und Partikularisierung wächst, aufgegeben. Gemeinschaft ist gut, nur in einem größeren Weiler florieren Reden, Rauchen, Geben und Nehmen. Miteinander zu reden, so heißt ist, ist gut, denn wie anders als redend sollte man in den Prozeß des Gebens und Nehmens eingegliedert werden. Im Bilde dessen, der allein in seiner Hütte sitzt, fasst der Eipo Jammer und Elend zusammen. Wer allein geht, hat schlechte Absichten und wird zum Außenseiter. Er wird stehlen und fremde Frauen ficken. Der Begriff „jemanden über seinen Weg täuschen" ist zur Metapher für „Lügen" und „Täuschen" überhaupt geworden.
Wie die Ideologie der Gemeinschaftlichkeit gegen die Partikularisierung im Raume wirkt, so wirken die Ansichten darüber, wie die Zeiten vom Ursprung bis in die Gegenwart hinein überbrückt werden, gegen die Periodisierung und Kleinschrittigkeit der Zeit. Im Bild vom Stamm und Grund, der einer jeden Entwicklung und charakteristischen Tätigkeit zugrunde liegt, fasst der Eipo die Kontinuität zusammen. Der *mal deyenye* „der Erste im Kriege, der, der den Anfang oder Grund des Krieges setzt", oder der *mot deyenye* „der Erste, der Initiator, der Begründer eines Tanzfestes" sind so zu deuten. In mythischen Zeiten werden die Gründe für Feindschaft gelegt, so wie in Schöpfungszeiten eine Pflanze, von der in ununterbrochener Reihenfolge Triebe und Stecklinge bis in die Gegenwart gewonnen wurden, den Grund für die Abkömmlinge und für das Dasein überhaupt dieser Pflanzenart abgibt. *Deyok koub-* bedeutet „eine Familie oder Linie gründen, den Anfang einer Abstammungslinie setzen, den Ursprung oder Anfang von Handels- und Heiratsbeziehungen setzen", und Wissen ist Wissen vom Ursprung: *deyok lelib-* übersetze ich mit „den Anfang oder den Stamm suchen, zu wissen suchen". Die Eipo paraphrasierten das Idiom mit indonesisch *cari tahu* „zu wissen suchen" (vgl. Kap. 5.4.3). Vom Stamm oder Urgrund werden Ereignisse eingereiht in Folgen von rituellen Wiederholungen. Ebenso werden in Erklärungen die Ereignisse auf eine Abfolge gebracht. Wenn man fragt, was der *kelabye*-Zeremonialschild ist, dann wird die Folge vom ersten Erscheinen bis zum erneuten Ans-Licht-Bringen erzählt, oder es werden die nötigen Utensilien zwecks Schnitzereien oder Bemalungen aufgezählt. Ein Ritus ist dann erklärt, wenn einfach die Reihe der Ereignisse erzählt wird, und ein Objekt dann, wenn Materialien und Beiwerk aufgezählt wurden. Die Objekte und Handlungen sind einfach da und gehören zur Faktizität der Welt, so wie Bäume und Tiere einfach da waren und erschienen. Der Mensch bringt die Ereignisse in einen zeitlichen Ablauf, oder er reiht die Einzelteile eines Objektes auf, bringt sie in eine Linie oder in ein mosaikhaft Zusammengesetztes. Das ist Erklärung. Was zwischen dem Stamm und Anfang und der Gegenwart geschieht, ist ein Anknüpfen oder Abzweigen. Am Anfang der Initiation heißt es formelhaft *kwit dika seknamne* „ich werde das Band der Initiation anschneiden", und nach dem Schlachten eines Schweins, wird auf der Schwelle des Männerhauses ein Stück Schweinefett, *basam dika*, gegessen, und *aleng dika* ist „das lose Ende der Schnur beim Netzknüpfen". Man nimmt in den Riten sozusagen das lose Ende der Reihe der Erscheinungen seit der Schöpfung auf, man fährt fort, die Knoten eines Netzes zu knüpfen. Auch das ein Bild für Kontinuität. Clane, Lineages und Familien entstehen durch Abspalten oder Pflücken: *ninye yala dakna* „das Abspalten oder Abpflücken einer Menschensippe, das Entstehen einer neuen Generation", auch hier liegt das Bild

vom Setzling zugrunde. Die Religion der Eipo besteht dann aus dem tremendum des ersten Erscheinens der Gestalten und Dinge und der rituellen Teilhabe an dem ersten Setzen und Gründen, sie bewegt sich zwischen dem Gefühl des Ausgeliefertseins an die Faktizität der Dinge: „In der Religion wird das Universum angeschaut, es wird gesetzt als ursprünglich handelnd auf den Menschen" (Schleiermacher), und dem Glauben, an dem unverbrüchlichen Zusammenhang durch Linien der Abstammung, Aufreihen und Aufnehmen loser Enden teilzuhaben.

In Biographien laufen die hier behandelten Themen wieder zusammen, so wie sich im Prisma zerlegte Strahlen wieder bündeln lassen: individuelle Lebensläufe, Linien der Abstammung, das Glück einer über zwei oder drei Generationen laufenden Familiengeschichte und Sippenbildung, die Enklaven der Gastlichkeit und Reziprozität, und die in exzentrischer Positionalität gewonnenen großen Erzählungen, die die Gemeinschaftlichkeit der Werte und idealen Selbstbilder reflexiv brechen. Die Andersartigkeit kann gesetzt und Gegenwelten entworfen werden, aber die Rückbesinnung führt auf das notwendig Gemeinsame. Aber Glücksmomente, die das Gemeinsame realisieren, werden notwendigerweise von Individuen verwirklicht.

Die Frage, worin denn wohl der Sinn des Lebens des Angehörigen einer kleinen Ethnie bestehe, ist sicherlich nicht üblich in der Völkerkunde, aber wer immer bei halbwegs genauer Kenntnis der Sprache mit einzelnen Eipo oder Yalenang über vierzig Jahre hinweg geredet hat, kann eine solche Frage nicht umgehen. Ich hebe zwei Ereignisse hervor. Eines Morgens besuchte ich Keblob, den *wa deyenye* Dingerkons, den Ersten in der Gartenarbeit also, und er hielt lange Monologe darüber, welche Gärten er angelegt hatte, welche wohl bald reif zur Ernte seien, wem er in seinem Leben gegeben hatte, wem zu geben er seinen drei erwachsenen und verheirateten Kindern aufgegeben hatte, wem er das Wissen um die heiligen Dinge weitergegeben hatte, seinen Kindern Laik und Eneneas nämlich, und wem er mit dem Ertrag der heutigen Ernte helfen könnte. Zu dem Zeitpunkt war er gelähmt, er wurde gut versorgt von seiner Frau, seinen Söhnen und seinem Schwiegersohn, noch immer kreiste sein Denken darum, dass Süßkartoffeln für diesen oder jenen herangeschafft werden müssten, er bewegte sich hockend, bestellte noch Gärten in unmittelbarer Nähe seiner Hütte, und wenn ich ihn besuchte, hatte er etwas zu geben, eine Süßkartoffel oder einen Stengel Gemüse. Er starb kurz vor 1999. – Songsonga in Kosarek, im Weiler Nohomas lebend, vom Dibul-Clan, war der Erste im Kriege und in der Durchführung von Riten, blickte eines Tages zurück auf das, was er im Leben getan hatte. Es war wie eine Prüfung seiner Taten im Angesicht der bevorstehenden Konversion, die so vieles für falsch erkärte, was er gelebt hatte. Versonnen erzählte er, wieviele Generationen von Knaben er initiiert hatte, welche Riten er zur Abwehr von Hunger, Dürre oder Fluten durchgeführt hatte, wie oft er die große zweite Initiaton, die *medowal*-Initiation, durchgeführt hatte, zweimal, einmal in seiner Jugend als Teilnehmer, einmal als Kultführer, er erzählte, welche Männerhäuser er geweiht und welche Gartengelände er sakralisiert hatte, welche Geister er vertrieben und wieviele Kriege er geführt hatte. Ich glaube beide, sowohl Keblob wie auch Songsonga blickten auf ein erfülltes Leben zurück, beide erfüllten Normen und lebten bestimmten Werten, der eine als *arene deyenye*, als „Erster im Geben", der andere als *ngeinge*, als „Erster" und Besitzer von Wissen und kultischem Handeln. – Danto, Keblobs Frau, ging auf in der Sorge um die Kinder, nahm an den Gebeaktivitäten ihres Mannes teil, ermahnte andere Frauen, hütete Schweine und war eine von den Frauen, die „durch die Mitte der Männer gehen" und die Stimme erheben dürfen; sie war mit den Wandlungen, die die Konversion brachte hoch zufrieden, mit Frie-

den, Sicherheit, Wegfall des Schweineesstabus und Teilnahme am religiösen Leben. Mehr auf kollektiver Ebene verraten die Märchen, was sich die Eipo wünschen: die Reichtümer des Nordens, Federn aller Art, Sago, Wildschweine und viele Frauen. Und man wünscht sich einen Freund, der die Gefahren einer Reise in den Norden auf sich nimmt und der am Ende die mitgebrachten Güter und die Frauen mit einem selbst teilt.
Das Symbol des entrindeten Baumes und das Bild eines Menschen mit schlechter, rissiger Haut halten Augenblicke der Trauer und des Unglücks fest. Im Bild der schwingenden Federn auf dem Rückenschmuck, in allem rhythmischen Schwingen und Beben liegt für den Eipo ein Sinnbild des Glücks. Wenn die Blätter der Pflanzen und besonders die Blätter der Nutzpflanzen im „Winde wie Schmetterlingsflügel flattern und fächeln", dann herrschen Gedeihen und Wohlstand, dann wird man geben, tauschen und tanzen können, dann ist die Einheit von Teilhabe am Ursprung und erfüllten Momenten in Erleben und Rückbesinnung, von Leben und Erzählen erreicht, von beschworener Welt, die erzählt wird, und Rückblicken aus exzentrischer Positionalität.

7.0 Die neuen Texte

7.1 Dibne/Wahre Geschichten

1. Eneneas Malyo: Dibdib/Wahre Geschichte

(Ms. Eipo 1998, H. 4, S. 41. Cass. Eipo 1997-2 = 311. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Na apeyape Yablob ab, Doren ab, dunye bida Yablob, witnye bida Doren, Doren bida asing kecamuk, asing ketenye. 2. Yablob ara, asing ketenye gum. 3. Dingerkon ulamdik. 4. Ulamdik ane, bisik banmarik ane, Atwolublanye aik mabrik. 5. Atwolublanye aik mabmarik ane, toberekuka tamubuka Atwolublanye lum dam kot-tam welebuka, La fum welebrik. 6. La fum binamdik ara, motokwe si Terenglongoble, berik. 7. Berik ora, webreiamdik, mane wen li webreiamdik ate, dunye bida aik dam yulkiriklamuk-buk, witnye mek si Toumde, kun balamuk ak, mane si enimwe, wik mana youamuk, wen arye. 8. Youbukabukye, aik bodelilyayuk. 9. Dunye bida Terenglongoble kokwe-tam yulbinmuk. 10. Yulbinmuk une, yayuk. 11. Yangalamuk ak el do birye, witnye birye, „do-o, wik mana ton yubreiamsine", winyabuk. 12. „Naye, ne kai", abuk. 13. „Ne kai", abukye, yalebukabrikye deibrik, yuk mane ton, yuk mane fangobarye, wik mane nakub-ning yalebukabrikye deibuka mabmarik, berentam ara asing ketenye birye winyabuk, „a-me-o, yate arye yubmanam-do?" winyabuk-buk, witnye birye, „gum, do-e, moklom, Yine motokwe ulyak mek lum dam ak bobukabnemirye mek furubuka yubrobnaname", winyabuk. 14. Winyabuk-buk, asing ketenye birye, „gum, do, na-da aberentam, an-de mana yubnanam, keil leibnanam, yo ak toubuka, aike deibuka kinamasilyame, na-da La dala balting ton librobsinye ora, yanamne ate", winyabuk. 15. Winyabukabukye, el do bida kil domuk, el wit ara kil done gum. 16. Kil gum domuk-nye birye, kwelil aleng kisok deibra sakwotebuk. 17. Sakwotebuka La dala yanukabukye, Yablob bida kwatema dayuk. 18. Kwatema dayuk anirye, im duk moka Katau motokwe berilongolyayuk, amwe arye, kwatelyayuk. 19. Kwatelyayuk obora, Terenglongoble motokwe yoan duba, kwatebmuk amwe ara lesekdongobuk. 20. Yanganmuk-ine, Katau kwatebukye anirye ubukabukye, Dingerkon asik dam youwi duba kwatebuk. 21. Youwi duba kwatebuk akarye, youwi duba kwatebuk obora, diksegum lobokabukye, ninye dibe dayuk. 22. Ninye dibe danuka, aik si, Egluaik mabuk. 23. Egluaik mabmuk ane berekuk. 24. Berekuk obora, Boknanye dam Barwe lelun dam wekamukye, kuy ab, towa dube dakukabukye, kwalye bang obukabukye, am libukabukye, bace langabukabukye winilamuk ane, motokwe si Lokona malbeyuk. 25. Lokona mabmuk ane, berentam, Katau motokwe kon tekilbeyukye, yoan duba kwatebuk akarye, abinamuk ara, La lu, Layangnanye dala kwatebuk. 26. A-bine kwatebuk ara, Layangnanye dala arye ninye kebuk. 27. Ninye kebuk akarye, el do bida kabul aike yo toubuka, aike dongobukye, keile lokuke aik dongolbayuk-buk, el wite beyuk. 28. El wite beyukye, „a-me-o, na-da La dala balting bolonmasin ane yangalamne", abuk. 29. Abuk-buk, el wit ara ton cabmuk, ton aleng kisok deibmuk, ton cabmuk, beyukye, dunye birye, „naye, ne ka, se, barbik boyubrobkamnumwe ati-a, se", winyamuk. 30. Winyabuk obora, a-sum deibdongo mabrik. 31. Berekuk obora, keting dukduk ayuk ora, keil leibrik. 32. Keil leibukabrikye yubrik. 33. Yubrik obora, dunye birye yupe ton winyabuk, „a-me-o, are kil domtenimnye ora, kil dama dobman-to mane-buk, yu dibnaname[228]", winyabuk. 34. Winyabuk-buk, witnye birye: „Kil angun yuk dolalum, na ,dibnamne", winyabuk. 35. Winyabrik ora, yubmarik-ine, witnye

[228] Paraphras. mit *yuna yubuka deib-* „wir beide werden das Gegarte gegart haben und ablegen".

kisok-tam, dunye, amwetam, winebrik akarye a-mana keil yok ara, na ni toba, elilamuk, wine Meter[229] birye ukwe bobuka dabmo. 36. A-nukna are akonum.

Eneneas Malyo: Wahre Geschichte

1. Meine Väter (Vaterbrüder), das sind Yablob und Doren, der ältere ist Yablob, der jüngere Doren, was Doren betrifft, der hatte die Augen geschärft, der war ein Seher. 2. Yablob, der war kein Seher. 3. Die beiden lebten in Dingerkon. 4. Sie lebten da, und sie machten sich auf, und die beiden schliefen in der Hütte am Atwolublanye. 5. Als es dann tagte, kehrten sie um, stiegen die Felswand am Atwolublanye-Wasserfall hinauf und stiegen ins La-Tal. 6. Sie waren ins La-Tal gegangen, sie gingen zu einem Berg mit Namen Terenglongoble. 7. Als sie gingen, da hatten sie schon Fallen aufgestellt, für die Zeit der Jagd auf Beuteltiere hatten sie Fallen aufgestellt, der ältere jagte in der Nähe der Hütte, der jüngere ging am Hang des Toumde-Flusses, da fing er ein Beuteltier, eines mit Namen *enimwe*, mit einer Bodenfalle. 8. Er brachte es zur Hütte und legte es da ab. 9. Der ältere ging am Fuß des Terenlongoble jagen. 10. Er jagte, dann kam er zurück. 11. Wohin er kam, da sagte der jüngere: „Älterer Bruder, ich habe für uns ein Beuteltier gefangen." 12. „Ach, mein Freund", sagte jener. 13. Nachdem er „mein Freund" gesagt hatte, sengten die beiden es ab, legten sie nieder, und noch mehr Beuteltiere, fünf Beuteltiere, und ein sechstes, ein großes Beuteltier – die sengten sie ab, legten sie ab und schliefen, und am Morgen sagte der Seher: „Kind, wie garen wir beide denn?" Der jüngere sagte: „Nicht wahr, beim *moklom*-Farn des Yine-Berges nahe am Wasserfall, wenn wir beide sie dahin getragen haben, da werden wir (die Därme) ausquetschen und garen." 14. Da sagte der Seher: „Nicht wahr, älterer Bruder, ich aber, an diesem Morgen, du sei geschäftig mit Hozschneiden und Ablegen am Hause, (damit) wir beide die Beuteltiere garen und die Steine freilegen, indessen werde ich am La-Ufer noch Farn sammeln und dann kommen." 15. Der ältere Bruder hatte eine Frau genommen, der jüngere hatte noch keine Frau genommen. 16. Der, der keine Frau genommen hatte, legte das *kwelil*-Netz über den Kopf. 17. Er war zum Ufer des La gekommen, Yablob aber, der verwandelte sich in eine Schlange. 18. Dadurch, dass er sich in eine Schlange verwandelt hatte, (kam er) aufgerichtet, am Ort mit Namen Kataue kam er, sich einhakend, mit dem Schwanz schlängelnd kam er.[230] 19. Er kam sich schlängelnd, er schlängelte auf dem Terenglongoble in den Wipfeln des Waldes, aber was den Schwanz betrifft, den ließ er (auf der Erde) zurück. 20. Er kam, und nachdem er sich auf dem Kataue schlängelnd fortbewegt hatte, kam er zum Weiler Dingerkon und schlängelte auf dem Wipfel des *youwi*-Baumes. 21. Dann, nachdem er sich wahrhaftig freigemacht hatte, wurde er zum richtigen Menschen. 22. Dann schlief er im Egluaik-Männerhaus. 23. Dann wurde es Morgen. 24. Danach verschwand er am Boknanye, längs des Barwe, und er brach Zuckerrohr und Blattgemüse, er schlug Bananen ab, er tat Taro ins Netz, er schälte *bace*-Gemüse, und er ging schlafen an einem Ort mit Namen Lokona. 25. Am nächsten Morgen tauchte er auf dem Kataue-Gipfel auf, und indem er von Baum zu Baum schlängelte, da war es das La-Quellgebiet, wohin er ging, er schlängelte am Ufer des Layangnanye. 26. Dahin schlängelte er, vom Layangnanye (gehend), wurde er Mensch. 27. Was den älteren betrifft, der hatte bald Holz geschnitten und in die Hütte getan, Steine gelöst und in die Hütte gebracht, eben dahin ging der jüngere. 28. Der jüngere ging dahin und

[229] Nach der Bekehrung neuer Name von Bobuk, dem Schwager des Erzählers. Weil die Knochen *menob-ning* „alte Sachen" waren, hat sie Meter nun verbrannt.

[230] Mit dem Kopfende richtet sich die Schlange auf, um zu sehen, mit dem Schwanzende fasst sie sozusagen Fuß und bewegt sich fort.

sagte: „Ich aber, ich habe vom La-Ufer für uns Farn herangetragen, von daher komme ich." 29. Der jüngere, der trug (ein Netz) über der Schulter, eines mit dem Kopfe, eines über der (anderen) Schulter, damit ging er, und der ältere sagte: „Ach, mein Freund, wir beide trugen und garten den *barbik*-Farn, ach, deswegen ist es." 30. An dem Tage ruhten sie, alles hinlegend. 31. Am nächsten Tag legten sie mittags die Steine frei. 32. Dann garten sie. 33. Nach dem Garen fand der ältere noch folgende Worte: „So als nähmen wir eine Frau, als wenn da etwas wie eine Frau zu nehmen wäre, so werden wir das Gegarte ablegen." 34. Darauf sagte der jüngere: „Eine Frau nahmt ihr allein, ich werde essen." 35. Daraufhin garten die beiden, der jüngere die Kopfseite, der ältere die Schwanzseite, und dadurch, was die Knochen der Beuteltiere betrifft, mein Vater, der ja noch lebt, der sah sie, nun hat sie Meter ins Feuer getragen und verbrannt.[231] 36. Diese Erzählung, die ist zu Ende.

2. Laik Malyo: Lulurban baybukuk yupe/Davon, wie Lulurban erfror

(Ms. Eipo 1998, Heft III, S. 41. Cass. Eipo 1995-6A = 301. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Kisamlunang debuk-buk, el-ce, Lulurban birye yupe winyanmik-ning lebnam. 2. Lulurban kwemdina baybukuk yupe nuknam. 3. Lulurban ab, Alalamde ab, sik betinye, bay binamanam tenen kwaning yongobukab, bobrik obra, Katau welebrik. 4. Katau welebmarike banmarik ane, Lir kin gil deya aik mabrik. 5. Gil deya aik mabrik obora, inibuk, sintam ara, yakai ton, fongana dobnanam abuka, sintam dekelbinmarik, ubna bone gum. 6. Ubna bone gum, urdem dekelbinmarik ine, yakai ton dobrik ora, mabmarik ine, berekuk obora, Lir kin batakuka banmarike Wamirye berik. 7. Wamirye arye Tangalye koubrik. 8. Ur kin berik, Ur kin mabmarik-buk, yo dobuka mabmarik ine, inibuk. 9. Inibuk obora, yakai dekelbinanam winyabrik, sintam inibdongobuk, jam enam, jam enam banmarik ane, yakai deknanam tenen balamdik-buk, dirine[232] ubnamle tenen balamdik-ak, kune dakdongobuka, kune fia dakdongobuk-buk ora, sik betinye, yakai deknin yangalamdik ine, inibuk obora, bisik dara dam, bisik dandanya dam yangalamdik-ak, a-bisik yangana walwal ubuk. 10. Sik bisik dara dam asegum tenena gumce, bisik nong bisik asik bisik atonun ubmuk-buk, kidikuka yuk bisik berik. 11. Banmarik ane, kote Lape kote atonun, Lulurban kwemdinanye bida, Lulurban kwemdinanye bida, Lape kote atonun welebuk. 12. El ton eline gum ateb, welebuk-buk, Alalamde atoba ulamle, el-de takukabukye, bisik dando tenen kun kankan yane dilelamuk-ak, bisik yo sidika talelamuk-ak, ya wemika sidike eibuk. 13. Ya wemika sidike eibuk obora, eibukye, bisik nemalye taruk aryuk teke bane gum tokwe bisik nemalye binmuk-ne, asik beyuk. 14. Asik beyuk obora, kune ubmuk ora, ore bereklamle atonun ubuk. 15. Bereklamle atonun ubuk oboro, el neikye Alalamde tamubuka, „neikye dantam binmalam-da, wine-talak asik eibmasin ate yangalyam, yangalyam!" winyalelamuk-ak, gekene gum, binmuk-une, Lape kon welebuka, Lape kon atonun dinibuka Kerimnye kin-tam atonun binmuk. 16. Mek kin-ak, welebukabukye, binmuk ane, asik kidikmuka yo deye-ak dei-bine bukmuk. 17. Dei-bine bukmuk-buk, Alalamde bida, „neikye dantam binmalam-da? Yangalyam, yangalyam!" winyalelamuk-ak, el neikye gekene gum obora, „akonum baybukle tenen na neikye", kwemdinanye-bak, „kwaning fatalamsil, el baybuklye obora, kwaning deyok-nye-bak fatabnamasil, memaik deyok-nye, el motokwe deyok-nye kwaning deyok-nye-bak fatabnamasil obora, nun nirya

[231] An den Resten erkannte man, dass da zwei Beute machten, aßen und nicht teilten. Der ältere ist sich der Gier bewußt, wenn er sagt, man äße, als wenn man eine Frau nähme: Ein Erdofen mit Beuteltieren würde eine Heirat abschließen. Der jüngere nimmt das Thema ironisch auf.

[232] Paraphras. *wala til* „fahles, schwaches Licht".

kwaning fatabnamasil", tenebukye, el Alalamde berekuk ora, bikbik al yayuk. 18. Wamirye kon tekilyane gekelamuk-ak, el neikye, Lulurban birye, „neikya an-da dantam binmalam-da, ana kwaning tokwe, kwaning, Dingerkon-nang kwaning fatabnamsil ate, tamubukabmince bololyanilyam", winyanmuk-buk, gekebuk-cuk, tamubeyuk. 19. Tamwe asik yangayuk. 20. Yangayuk-buk, kwaning gum ate asik yangayik.
21. Ara, Lekwoleb enebrobuk, Selwelengde enebrobuk, Feryus enebrobuk, yangayik-buk, dilbeting-buk, kwaning gum ate yangayik-buk, dilbeting, nani ab, nun betinye, bisik banmanumwe-buk, bisik balamnumwe-ak, „gume, Lulurban kwaning deyok-nye baybukle ate, nun yangaloyabe", winyabik. 22. Winyabik obora, „gume, kwaning nun libmanam-ak arebnamasin ate, dilbilulume, baybuklye-ora, kwaning fatana, fatabsilye-ak kwaning deyok-nye bida, motokwe deyok-nye, kwaning deyok-nye, ate, memaik, Egluaik kwemdina dolamik deyok-nye bite, baybuklye-ak walwal ab beibye-ak", winyabuka binmabu, Wamirye beipe. 23. Gekelamuk-ak, „Eglu-nanga, sun a-kwaning dororyaruma, na baybuk-nye ora, sun walwal abkamaruma, memai dona yatabkamduma, mem kwemdina sun walwal gum feterebsese atea", winyabuk. 24. Gekebuburye, inilbinmik, Lekwoleb beyuk, Alalamde beyuk, sik betinye binmarik-ine, mining dam balamdik-ak, yo deye bukmuk, ukwe gum. 25. Yo deye bukmuknye, dantam yanamak-do tenen dinmuk-buk, „neikye dantam bukmalam-da?" winyalamukak, „suna kwaning tokwe, etetibdankamarum[233] ate, ne a-baybukkaman", winyanmuk obora, beyik. 26. Balamdika, yo deye atonun wine kalukdongomuk amwe-tam-ak nemalye ukwe sekne guma bukmuk-buk, beyik. 27. Berik obora, ukwe sekukabrikye, fintinibuka ubderikbuka feikuk. 28. Ukwe feikuk obora, keting atonun deibuk obora, yanganmik, el nong bobrik, yanmarik, tokne bun yanganmik, yakai dobrob, yereng kuruknin, yanganmik-ine, Tangalye koubuka atam yangayayik-buk, mok cebuk. 29. Mok cebuk obora, weleyangayik-buk, ise mer arye, Lulurban-bak obnuyab tenen akonum moke cebuke deikye arye el obik. 30. El obik obora, el Lekwoleb bida asing keten dib, asing keten dib yandobuk. 31. Alalamde bida „moke baybukman"-buk, nemalye tokwe bisik yanmuk-ine, Wamirye asik yandobuk. 32. Yandobukbuk, Lulurban bida baybukuk, sirya debuk. 33. Debuk obora, akonum baybukle tenebuka sik, Wamirye asik yarik obora, moke wike cenmuk-buk, asik a-yane kwaning deibmarik-ak ton darebik. 34. Anirye obuka asik yandobik. 35. Asik a-yanmarikye, „sirya baybukmal ateb, ambosum wilbinamabe", winyabik. 36. „Wilbinamabe", winyabuka Dingerkon-nang fanabik obora, binmik-ine, beyik, mining dam baybukmuka balamik-ak a-baybukmuk. 37. Eibikye, „naye" winyabuka, kwada binmik-ine ela tamubuka dobikye, yoan deya, yoan dub-ak, amwetam olokuka weibik. 38. Weibik ora, a-weibdongobuka, yandobik. 39. Yandobikye, Katau saboka dilamak kon-ak foke ibmik, ise yasilyak tenen, bisik-ak foke dobuka, ninye fi bisike atam, atam, bisik atonun ubuka, a-bisik foke ubuka dobmik. 40. Foke dobikye yanamik-buk, na ab, nani ab nun Kanungnanye ulamnumwe-ne, yangalamnumwe-ak, Wamirye bisik weleyanmanumwe-buk, Lulurban ise danabuka tekmuk.
41. Ise danabuke tekmuk eibnumwe, ise danmukye tekmuk eibnumwe. 42. „Neikye, an-do?" winyalelamnumwe-ak gum, el a-teke dilamnumwe-ak bole atonun tekmuk eibnumwe obora, „toba tekmal-do?" tenye mining dam yangalamnumwe-ak, gum, baybukuk abnumwe. 43. Abnumwe ora, yanganmanumwe-buk, asegum yangalamnumwe ora, „gum, balon gum, na yane-buk nun aike binabe", winyabuk. 44. Dobolyanganmasuk-buk, gum, Asingkeren dam yanumwe obora, yo, nani birye, yo kwemdina, fum ton dobrobuk obora, a-isa yo fum bisik binamle tenen, yo fum bisik-ak, winibdeibrongobuka, a-isa ara, „Kino doman, Be doman, Era doman binalam, a-isa ara, a-yaminye-ak", winyabuka, kwemdina lebuk. 45. Kwemdina lebuk

[233] T-Dialekt, E *talye ubmasilum-do?* Hier möglicherweise „ihr behandelt etwas umsonst oder nachlässig".

'obora, dobolyanganmasil-do tenen dinmanumwe-buk, gum, el a-bisik beyuk. 46. Ore, el-da Be doman beyuk, Kino doman beyuk. 47. El fia ninye gum, nun yuk yanmanumwe, Katau kon yangalamnumwe-ak, foke dobmik. 48. Foke dobmikye, ninye tonun, deyatenga deibuka, sanyum kebuka, tekmuk. 49. Winibmik eibnumwe-urye, „naye", winyabuka lukdanumwe, bisik-ak foka dobmik ate, foka dolamak atonun fia bisik-ak boblan terikmuk. 50. Bisik boblan terikmuk-ba, ise tekmale tenen na-da, „naye", winyabse-buk, „malye", nani birye „malye, gum obnamasil", winyabuk. 51. Ora, yanumwe asik yangalamnumwe-ak „gume, el Lulurban baybukuk ate, winibmape", winyabik obora, kwemdina-nye-bak, „baybukmal ate, kwaning fatabnamsil, memaik dona deyok bataknamab, el teikyonok ninye yuk-nang gum feteryam-we-buk el tonok ulamwe-buk, deb'le ate, mambule", winyabik ora, „nun kanye nirya, mam-bule dib lebab-do?" tenebubu-buk, kwaning fatane gum, oke talesine gum, gum obsuk. 52. Ora el debuk, kwemdina-nye, el debuk ateb, Dingerkon-nang arye winyabik, „Lulurban deble obora, Ebingde funuble ate malye", winyabik. 53. Memaik dolamdik-nang, Lulurban kwemdina-nye bida sakurye[234] aleng wilamuk, an karakmalum aleng ate, el-de wibnarye isa kil arye wiamwe, „Egluaik kil wiamle ateb, mem, aleng", winyalamik, winyalamik-buk, Lulur-ban birye wilamuk-buk, winyalamik-ba, Lulurban debuk-ba, el winilamuk-ning ara, batakik, akonum.

Laik Malyo: Davon, wie Lulurban erfror[235]

1. Einer vom Kisamlu-Clan starb, seinetwegen, von Lulurban, was sie von ihm sagten, davon werde ich sprechen. 2. Von Lulurban aus der Vergangenheit, wie er erfror, werde ich erzählen. 3. Lulurban und Alalamde, die zwei ernteten Süßkartoffeln, um auf die Jagd zu gehen, sie trugen sie und stiegen auf den Katau-Berg. 4. Sie stiegen auf den Katau-Berg, sie gingen, sie schliefen am Hang des Lir in einer Steinhöhle. 5. Nachdem sie in einer Steinhöhle geschlafen hatten, dunkelte es (abermals), es war schon Nachmittag, da sagten sie, sie wollten Frösche, *fongana*-Frösche, jagen, (aber) sie hatten keine Fackeln. 6. Ohne Fackeln, einfach so gingen sie auf Suche, und sie fingen Frösche, sie schliefen und es wurde Morgen, sie gingen weg vom Lir-Hang und gingen zum Wamirye. 7. Vom Wamirye her überquerten sie den Tangalye. 8. Sie gingen zum Ur-Hang, sie schliefen am Ur-Hang, nachdem sie Holz geschlagen hatten, schliefen die beiden da, und es wurde dunkel. 9. Als es dunkel geworden war, sagten die beiden, sie wollten Frösche jagen gehen, da wurde es schon dunkel am Nachmittag, gegen sechs Uhr schon, die beiden waren unterwegs gegen sechs Uhr, und während sie gingen, denkend, es würde noch schwaches Licht fallen, da war die Dunkelheit schon eingebrochen, und die beiden kamen, Frösche suchend, da war es dunkel geworden, und wohin sie kamen, an eine Weggabelung, da wussten sie nicht mehr, ob dieser (oder jener) Weg der des Kommens war. 10. Sie bedachten nicht, dass hier eine Weggabelung sei, der Weg war, als wäre er ein Hauptweg, ein Weg zum Weiler, da täuschten sie sich und gingen in die Irre. 11. Während sie am Gehen waren, stieg Lulurban, der Kultführer, an so etwas hinauf wie den Lape-Felsen. 12. Da war er hinaufgestiegen, weil er nicht mehr sah, aber Alalamde, der, der hier noch lebt, er war zurückgeblieben, er kam durch die Dunkelheit, denkend, wo denn der Weg sei, und er sah sich um, und eben da, wo er am Weg nach dem Rest (einem Ende) von Holz griff, da sah er den Rest, (wo) sie (Male) mit der Steinaxt geschlagen hatten.[236] 13. Als er den

[234] *Mem aleng, kwit sum ton, memaik don sum ton balye-atam bolamak aleng, kilape eline gum.* „Ein tabuisiertes Netz, ein Netz, das sie bei der Initiation und beim Bau des Männerhauses auf dem Rücken tragen, Frauen dürfen es nicht sehen."

[235] Auch als *dibdib* „wahre Geschichte" bzw. *kwemdina nukna* „alte oder Schöpfungsgeschichte"bezeichnet. Vor unserer Ankunft geschehen, also vor 1974.

[236] Wege werden durch Kerben in Stämmen oder Stümpfen gekennzeichnet.

Rest gesehen hatte, da wo sie Male mit der Steinaxt geschlagen hatten, da sah er und da ging er den Weg, vorsichtig mit der Hand tastend, nicht aufrecht, (gebückt) auf der Erde vorsichtig, und dann ging er in Richtung auf den Weiler. 14. Als er in Richtung auf den Weiler ging und da es dunkel geworden war, da war noch so etwas wie ein schwaches Licht. 15. Als noch Licht war, da kehrte Freund Alalamde um, und wo er am Rufen war: „Freund, wohin gehst du? Da ich jetzt den Weg in den Weiler sehe, komm, komm!" da hörte jener nicht, und er ging, stieg den Lape-Gipfel hinauf, querte ihn und ging zu etwas (hinunter) wie den Hang des Kerimnye. 16. Er war gestiegen und ging längs des Ufers, aber der, der sich verirrt hatte, der war hinaufgegangen und saß an einem Stamm. 17. Als er da oben saß, da wo Alalamde rief: „Freund, wohin gehst du? Komm, komm!" da hörte der Freund nichts, und er dachte: „Denkend, er sei erfroren, der mein Freund ist", (so sagte er) zum Kultführer, „da ist dann ein Mangel an Süßkartoffeln, wenn er erfroren ist, der Hüter in Bezug auf die Süßkartoffeln, er wird uns fehlen, der Hüter des Männerhauses, der Hüter dieser Welt und der Süßkartoffeln, er wird uns fehlen, uns allen werden Süßkartoffeln fehlen." Da brach Alalamde auf, er kam, laufend. 18. Er kam auf dem Wamirye-Gipfel zu stehen und wo er lauschte, da sagte der Freund, Lulurban[237]: „Freund, wohin gehst du denn? Wenn du umgekehrt bist, weil uns die Süßkartoffel-Erde, die Süßkartoffeln, die Süßkartoffeln der Dingerkon-Leute fehlen werden, so komm du, sie für uns einzusammeln." Und jener hörte es und kehrte um. 19. Er kam zum Tamwe-Weiler. 20. Als er gekommen war, kamen die anderen in den Weiler.
21. Er rief Lekwoleb, Selwelengde, Feryus, sie kamen, weil sie keine Süßkartoffeln hatten, aber sie würden suchen, und sie sagten: „Da wo wir gingen, wo mein Vater und ich, wir zwei gingen: Weil Lulurban, der Erste in Sachen Süßkartoffeln, erfroren ist, sind wir gekommen." 22. Als sie es gesagt hatten, sagten wir: „Nicht wahr, wo wir beide Süßkartoffeln ins Netz tun, da werde ich euch geben, deshalb geht suchen, wenn er erfroren ist, dann herrscht Mangel, dann könnte es uns an allem mangeln, denn es geht um den Ersten (unserer) Welt, den Ersten, (für) den sie das Tabu-Haus, die Grundlagen des Egluaik-Männerhauses legten, wenn der erfriert, würden wir ohne Wissen handeln", und wir gingen zum Wamirye. 23. Wo er lauschte, da sagte jener (Lulurban): „Eglu-Leute, ihr habt die Süßkartoffeln beschafft,[238] wenn ich erfroren bin, werdet ihr vergessen, das Bauen des Männerhauses werdet ihr lassen, denn weil ihr die Grundlagen nicht kanntet, erklärte ich sie euch." 24. Wir hörten, sie gingen suchen, Lekwoleb ging, Alalamde ging, sie beide gingen, und wo sie hingingen, zur Stätte, da saß er am Stamm, da war kein Feuer. 25. Der am Baumstamm saß, sah sich um, denkend, woher sie kämen, und jener sagte: „Freund, wo sitzt du denn?" woraufhin er entgegnete: „Da ihr die Süßkartoffel-Erde (im Ritus) nachlässig behandelt habt, werde ich hier erfrieren." Und dann gingen sie. 26. Die beiden waren gegangen, und auf der Rückseite, wo er wie an einen Stamm (gelehnt) Schutz fand, da saß er ohne Feuer, dahin gingen die beiden. 27. Die beiden hatten Feuer entzündet und angefacht, und es wärmte. 28. Danach, als so etwas wie die Sonne aufgegangen war, kamen sie, die beiden trugen den Körper, die beiden kamen, sie kamen längs des Erdrutsches, Frösche fangend, sie kamen, den *yereng*-Frosch[239] aufstöbernd, und als sie den Tangalye überquert hatten und hier angekommen waren, regnete es. 29. Als es regnete, da kamen sie herauf, die Schar der Geister, um Lulurban zu töten, (und) nach dem Regen, da töteten sie ihn, vom Scheitel her (von Grund auf) ganz und gar.

[237] Nach Ausweis von Satz 23 ist Lulurban noch am Leben, er spricht hier. Die räumliche Anordnung der Sprechenden ist mir unklar. Im folgenden geht es um die Organisation der Hilfe, wofür eben auch Proviant nötig sein wird. „Wir zwei", das sind jeweils ein Sohn Lulurbans und Lulurban selber.
[238] Wohl um die Suche unternehmen zu können.
[239] *metek yakai* „kleine Froschspec." Sie fangen nebenbei Frösche, obgleich sie Lulurban tragen.

30. Nachdem sie ihn getötet hatten, da kam Lekwoleb, als Seher, als richtiger Seher.[240] 31. Alalamde betreffend, der erfror (fast) im Regen, er kam vorsichtig auf der Erde daher, er kam im Wamirye-Weiler an. 32. Als er angekommen war, da war Lulurban erfroren, er war wirklich gestorben. 33. Als er gestorben war, als die beiden gedacht hatten, er sei wahrhaftig erfroren, und als sie zum Wamirye-Weiler gekommen waren, als ein starker Regen fiel, da garten sie (alle), wo die beiden im Weiler Süßkartoffeln niedergelegt hatten. 34. Nach dem Garen kamen sie in den Weiler. 35. Als die beiden in den Weiler gekommen waren, sagten sie: „Weil er erfror, wollen wir morgen Gärten anlegen gehen.[241] 36. Als sie gesagt hatten, sie wollten Gärten anlegen gehen, brachen die Dingerkon-Leute auf, und sie waren geschäftig, sie gingen, und nah an der Stätte, wo er erfroren war, dahin gingen sie, da war es, wo er erfroren war. 37. Sie sahen ihn und sagten „ach", und sie gingen abgewandt voller Furcht, dann kehrten sie sich ihm zu und nahmen ihn, und im Wipfel auf der Rückseite fügten sie ihn ein und bestatteten ihn.[242] 38. Danach kamen sie. 39. Da wo sie auf dem Katau-Gipfel rauchen[243], da steckten sie einen Zaun ab (errichteten ein Mal), daran denkend, die Geister könnten zu ihnen kommen, am Wege steckten sie einen Zaun ab, die Menschen sollten hier und hier auf dem Weg, was einem Weg gleicht, bleiben, diesen Weg grenzten sie mit einem Mal ab.[244] 40. Nach dem Errichten des Mals kamen sie her, ich und mein Vater, wir waren am Kanungnanye, und wohin wir kamen, auf dem Weg hinauf zum Wamirye, da stand Lulurban als Geist. 41. Wir beide sahen, dass er da, in einen Geist verwandelt, stand. 42. „Freund, bist du es?" sagten wir beide, nein, nicht wahr, wo wir beide sahen, dass er da stand, da sahen wir, dass er da wie mit Haut (wie in Menschengestalt) da stand, und wohin wir kamen, zur Stätte, denkend, ob er da noch stehe, da sagten wir: „Nein, er erfror." 43. Als wir dahin gekommen waren, sagte er: „Nicht weg, geht nicht weg, da ich gekommen bin, wollen wir in die Hütte gehen." 44. Er folgte uns, wir kamen zum Asingkeren, da hatte mein Vater etwas wie ein (Loch in ein) Holz gemacht, denkend, dass dieser Geist in das Holz verschwinde, und er sagte, nachdem er etwas in das Holz so hineingelegt hatte: „Entlang des Kino, entlang des Be-, entlang des Era-Flusses bist du gegangen, was diesen Geist betrifft, zu dem mögest du kommen!" So sprach er die heilige Formel (den Abwehrzauber).[245] 45. Nachdem er die heilige Formel gesprochen hatte, da lugten wir beide, ob er uns folge, aber das (geschah) nicht, er ging diesen Weg. 46. Also, er ging längs des Be, er ging längs des Kino-Flusses. 47. Er war kein Mensch mehr, wir beide kamen allein, wohin wir auf dem Katau-Gipfel kamen, da bauten sie ein Mal. 48. Sie bauten ein Mal, gleichwohl stand er da, wie ein Mensch, den Rotangürtel hatte er angelegt, die Peniskalebasse hatte er aufgesetzt. 49. So machten sie es, indem wir sahen, sagten wir „ach" und waren bestürzt; weil sie am Weg ein Mal gebaut hatten, wie wenn sie einen Zaun bauen, so verschloß er (der Vater) den Zugang zum Weg. 50. Er verschloss den Zugang; und ich dachte, ein Geist stünde da und sagte „wehe", aber mein Vater sagte: „Schon gut, er wird uns nicht schlagen." 51. Dann, im Weiler, in den wir beide kamen, da wir dann angelangt waren, sagten sie: „Nicht wahr, da Lulurban erfror, machten wir es so (führten die Riten durch), und sie sagten zum Kultführer: „Da er erfror, werden uns Süßkartoffeln fehlen, von der Grundlage des Männerhausbaues werden wir ablassen, da er

[240] Nämlich durch die Luft, aber Alamde muss auf der Erde sich abmühen, s. Satz 31.
[241] Um die Kontinuität der rituellen Tätigkeiten zu sichern.
[242] „Rückseite" macht nur Sinn, wenn man sie als die „dem Weiler abgewandte Seite" interpretiert.
[243] Auf dem Wege zwecks Ruhepause nach dem Anstieg.
[244] Die Bereiche für Menschen und Geister werden getrennt.
[245] Der Ahn wird angesprochen. Opfer werden in Löcher und Spalten von Bäumen gelegt, die den Totengeist in die richtige Richtung, weg vom Weiler, hin zu den Bergen, locken sollen.

allein es anderen Menschen nicht erklärte, er allein war (dafür) da, da er denn gestorben ist, sind wir arglos (uneingeweiht wie Kinder oder Frauen), und obwohl wir dachten, wir würden mit vollkommen arglosem Geist reden, gab es keine Hungersnot, keine Schmerzen überfielen uns, nichts traf uns." 52. Ja, er war gestorben, der Kultführer, weil er gestorben war, sagten es die Dingerkon-Leute: „Lulurban ist gestorben, Ebingde hat ihn ersetzt (ist sein Nachfolger), deshalb ist es nicht so schlimm." 53. Die beiden waren Erbauer des Männerhauses, Lulurban, der Kultführer, hatte das *sakurye*-Netz geknüpft, eben das Netz, das du umlegtest, was durch sein Knüpfen war, das hatte die Geisterfrau (Ahnfrau) geknüpft, sie sagten, die Frau des Egluaik-Männerhauses hat es geknüpft, deswegen ist es ein Tabu-Netz, so sagten sie, Lulurban aber hatte es geknüpft, so sagten sie, und als Lulurban gestorben war, da ließen sie ab von dem, was er machte, das ist alles.

3. Laik Malyo: Mot selbane yupe/Erzählung vom Tanzfest

(Kein Ms. Cass. Eipo 1994-1 = 285. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Mote sirye sebik yupe nuknun. 2. Are Ala ton gekebmabu-buk, ton gekebne gum, „mot Larye asik sebnuyab", winyabik, tujuh sembilan[246], nun Kosarek a-yanamupe-ine, kapal beipe, like betinye mabmape-ine, winilye sum ara, „mot, Larye sebnuyab", winyabik. 3. „Larye sebnuyab", winyabik obora, Sedabumnang ab, Malingdamnang ab, nirye ansinibuka, Serabum asik dam mot sebik. 4. Mot sebik obora, kiklibik obora, berekuk, mabmape berekuk obora, banmape-ine, gil deye, Yinemotokwe gil deye Karunye aik dam mabupe. 5. A-mabmape-ine, berekuk. 6. Berekuk obora, Tokwe-ak wekelbeipe. 7. Wekelbeipe obora, Dirban birye, Dirban ab, Kerim ab, Tokwe wekupe obora, Tengket-nang ab, sik kwemdina ate, Tokwe-ak wekelbeipe obora, „naye doa, nun mot sebnamab ateb, wine Lendubnye ton, melibsilyam!" winyabuka, „keting winiryuk korolamle atonun, nun bol deikye winibsilyam!" winyabuka, isa ateb te-yukubik. 8. Yukubik obora, anye arye, wine, winebuka binmape, yukubik obora, beipe. 9. Nun kanye are „isa dib yal-do, telel-do?" tenebupe, walwal ubsuk. 10. Nong min yangane gum-buk, ore yukuke binmape-ine, Larye asik sebik. 11. Berekuke sebrongobik. 12. Senmik-ine, lukenyan senmik-ine, berekuk. 13. Sebrongobik obora, binuka, Larye asik binuka wekupe ora, sebrongobik, akonum wekupe, mana aik dam yubmik-ak debik gum, mane yulbinmik-ak, aik fum deibuka memebrobupe obora, dib aik fum yubuke debuka, aleng libuka, debuke unmape-ine, akonum inibuk. 14. Inibuk obora, mot senmik-ine, berekuk. 15. Berekuk obora, berentam ulamubu-buk, Tirkei birye, Somsom, min marabik obora, berentam, pagi, pagi[247], marabik oborora, olalamik-ine, olalamdik. 16. Wine mot senmik-ine, berentam, pagi, pagi, aik dam tekuk-buk, Somsom, Tirkei birye marabuk. 17. Marabuk obora, [...] aik dam tekabik-buk, aik dam dakdongobik. 18. Dengban birye yin seke dakdongobuk. 19. Dakdongobuka, ora, Yesae ab dakdongobrik. 20. Dakdongobrik-ye, wine Yesae yin dobuka, Tirkei-bak, [...] ton yuknye-bak, yin dobuke bisike yarik.

21. Bisike abrei yarik-buk, Tirkei-bak, mulaica yo, lay mal marabuk. 22. Marabuk obora, ora obranin kisikdobrik. 23. Winebik obora, Dengban birye, wine „an makalnye birye nun marabsil", abuka, Molomner aike warekuk. 24. Aike warekuk obora, Molomner aike warekuka, wabuke obranmanto wininmikye, yin dobuka, obranman unmik-ine, ora, „el kil dib yolamuk ateb, yolamuk ate marable." 25. Anye „nun talye-nang gum, obranamab ateb, wine mara-

[246] Ind. 79, d. h. das Jahr 1979.
[247] Ind. „früh morgens".

blanye bida wine nun mot sebmape wekmape ate, yo, kwaning bobobyangalamlye-ine dongobuka winilamsil ateb", winyabik. 26. Ba, marabuke bindobmuk-ine, keting deibuke, sintam kankan yo bobuka, ora, kwaning bobuka, bipe bobuka yayik. 27. Yayik obora, mabmape-ine, berentam berekuk obora, el marabmuknye bida a-batakuka, nun yum-nang ara, kabang, aleng, bobuburye, tubto yanganmape-ine, Tokweak man, Karunye aik man hebmape-ine, berekuk obora, Eipomek yape. 28. Yape-obora, asik yaburye, mane bobmik, aleng ariamik-nang, kulib ariamik-nang, ngarye ariamik-nang, aleng, mane, bokabikye, ariamik-nang ate bobikye, debik. 29. Debuka, „nun ba ariamsung ateb", winyabuka bokonmik-ine, arebik. 30. Arebuka, akonum debikye, ora, a-nang arebik. 31. Mot senmik-ine yayik obora, sik ariamik-nang ate sirya, akonum. 32. Kil deisuma, Somsom birye, Embemner-bak yoamuk ate, yoamuk ateb batakuka, mot sebmik-sum are, el-ce ton mot winmuk. 33. Wine sang mot arye

> "A-ner me sukun taren-o,
> ne kwaning boukwe malinye-uk-cay,
> okwa ton yungdiryanurum-e[248]
> dariryanurum-e[249]"

winyabuka, winyabmuk-ba, ore kil are akonum yolamuk-buk, winyabmale tenen Tirkei birye yine dobuka, „mote noitam-ak da-mubmal", [...] yuk motokwe obuke donmuk. 34. Obuke donmuk-ba, oro, mot are gum weibnamto kile yonmuk-buk, „mote weibmale yate atero, ore lake dinmake, nun akanye mote weibuke bite senmal, mot kisoke dobanmal tenebuka are dinmak, akanye yate ate lenmal-do?" tenen Tirkei birye yin dobuke marabuk. 35. Ore marabuk oborora, obran bayikye, Dengban ba yin dobuka, oro, Tirkei-bak, bomoke lay mal winebuke, bol kankan marabuk. 36. Marabuk oborora, „yin obranuyab", tenen beyik-buk, „kil dib yonmuk ateb gum obranamabe, ore teleb, el kil yomuk-nye binyuk marabmale, yin dobmunye babye, el be marabmale", winyabuk. 37. Winyabuke batakik. 38. Mot sebmik deikye-ak, Mungkon-nang ab, Larye-nang ab, kile, sale ni yin dobikye, ya, yin dobikye „obranuyab", tenebik-buk, wine „meme" winyabuke yupe sekik. 39. Sekike batakmik, kil yobmuknye binyuk marabik are ning are wike, obuk. 40. Olane mem-buk mote weibmuk.

<u>Laik Malyo: Erzählung vom Tanzfest</u>

1. Ich werde davon erzählen, wie sie zuletzt tanzten.[250] 2. Obwohl wir von Gott schon hörten, gab es dafür noch kein Verständnis, und so sagten sie: „Wir wollen im Weiler von Larye tanzen!" Das war 1979, wir kamen von Kosarek, wir flogen, wir schliefen zweimal, am dritten Tage sagten sie, sie wollten in Larye tanzen. 3. Als sie gesagt hatten, sie wollten in Larye tanzen, da trafen und mischten sich die Sedabum-Leute und die von Malingdam, und sie tanzten nahe am Weiler von Sedabum. 4. Danach, als sie geprobt hatten, tagte es, wir schliefen und es tagte abermals, und dann gingen wir, in einer Steinhöhle, einer Steinhöhle am Yine-Berge an der Karunye-Hütte schliefen wir. 5. Da schliefen wir, dann tagte es. 6. Wir stiegen den Tokwe hinauf. 7. Danach, da sagte Dirban, zusammen mit Kerim, sie sagten, zusammen mit den Tengket-Leuten, wegen deren Schöpfungsgrundlagen,[251] nach dem Aufstieg zum Taryetokwe: „Ach Ahn, da wir tanzen werden, ach, du vom Len-Gipfel, hilf uns!" und sie sag-

[248] T für E *werebuka boyanilyam* „gare und bringe mir".
[249] T für E *dalilyanilyam* „koche und bringe mir".
[250] Nach der Bekehrung wurden die Tanz- und Tauschfeste alter Art abgeschafft, deshalb die Rede von einem letzten Tanzfest.
[251] Der Weg über den Pass führt an den heiligen Bergen des Tengket-Clans vorbei.

ten: „Wie die neue Sonne anstößt[252], so mach du es mit den Flächen unserer Haut!" Und wegen der Geister (Ahnen) riefen sie zurück. 8. Nach dem Anruf, von da aus, nachdem wir es wie immer gemacht hatten, gingen wir, nach ihren Anrufen gingen wir. 9. Wir dachten: „Ist der Ahn wirklich gekommen? Ist das etwas Falsches?" wir wussten es nicht. 10. Die Hauptsache kam nicht so schnell (das ‚Wirken der Ahnen war nicht sogleich bemerkbar), da gingen wir gleichwohl rufend, sie tanzten dann im Larye-Weiler. 11. Am Morgen tanzten sie. 12 Sie waren am Tanzen, sie tanzten in der Nacht, dann tagte es. 13. Nach dem Tanzen gingen wir in den Larye-Weiler und verschwanden da, sie tanzten, wir gingen (in die Hütten), aber wo sie die Kuskus an den Hütten gegart hatten, da aßen sie nicht, nein, wo sie die Kuskus garten (da nicht), in den Hütten legten sie sie nieder, ordneten sie in den Hütten, garten sie (wärmten sie auf), füllten die Netze, waren am Essen, dann dunkelte es. 14. Es war dunkel geworden, sie tanzten, dann tagte es. 15. Dann, als wir am Morgen noch so dies und das machten, da hatten sie, von Tirkei her, Somsom zuerst verwundet, am Morgen, am frühen Morgen verwundeten sie ihn, sie waren am Kämpfen, die beiden kämpften. 16. Da also, als sie fast noch am Tanzen waren, am Morgen, früh morgens, als er an der Hütte stand, Somsom, den verwundete Tirkei. 17. Nachdem er ihn verwundet hatte und als sie an der Hütte standen, nahmen jene den Kampf auf. 18. Dengban nahm mit dem Bogen den Kampf auf. 19. Danach nahm er zusammen mit Yesae den Kampf auf. 20. Dann nahm Yesae den Bogen, und die beiden kamen zielend, auf Tirkei und auf noch einen anderen. 21 Als die beiden zielend gekommen waren, da verwundete er Tirkei, am Schulterblatt, mit einem Bambuspfeil. 22. Er verwundete ihn also, und, sich streitend, machten die beiden Platz (gingen sich aus dem Weg). 23. Das geschah, Dengban sagte: „Dein Bruder hat uns verwundet", und er ging um die Hütte von Molomner herum. 24. Das machten sie, sich beschimpfend und noch so vorgebend, als stritten sie, sie hatten den Bogen genommen und waren dabei, sich zu streiten (und sagten): „Weil er (Somsom) seine (Tirkeis) Frau gefickt hatte, hat dieser jenen verwundet." 25. Sie sagten: „Der – wir sind keine gewöhnlichen Leute (die alles hinehmen), deshalb werden wir uns streiten – der Verwundete (mag sagen), dass wir tanzten und in den Hütten verschwanden (um die Gaben zu zählen), dass der (der Gastgeber), der Holz und Süßkartoffeln heranträgt und (all das) in die Hütten hineinreicht, es dennoch so mit uns gemacht hat (uns feindlich behandelt hat)." 26. Er verwundete und ging hinweg, und als die Sonne aufgegangen war, da kamen sie (erst) mitten am Nachmittag mit Holz, Süßkartoffeln und Brennesseln (zum Einreiben). 27. Sie kamen, wir schliefen, als es am Morgen hell wurde, da blieb er, der Verwundete, zurück, wir aber, die Ersten (Vorausgehenden) brachten *kabang*-Kuskus und Netze, schliefen am Tokwe-Berg, in den Hütten am Karunye, und am nächsten Morgen kamen wir in Eipomek an. 28. Als wir angekommen waren, nach ihrer Ankunft im Weiler, brachten sie Kuskus, für die, die Netze gegeben hatten, für die, die Paradiesvogelfederschmuck gegeben hatten, für die, die Kakadufedern gegeben hatten, für die trugen sie Kuskus, für die Geber trugen sie heran und sie (alle) aßen.[253] 29. Nach dem Mahl sagten sie (einige), sie hätten auch uns gegeben, und so teilten sie auf und gaben. 30. Nach dem Geben, nachdem sie genug gegessen hatten, gaben diese hier (die Leute von hier). 31. Sie hatten getanzt und waren gekommen wegen der Leute, die gegeben hatten, das war das letzte Mal.

[252] Wie die Morgensonne auf den Flächen der hohen Berge scheint, so soll der Ahn die Haut der Menschen erglänzen lassen.

[253] Die, die tanzten und Gaben empfingen, hatten auch Gaben gebracht, ihre eigenen und die derer, die in Eipomek zurückblieben: Diese Helfer werden sozusagen entlohnt.

32. Das war ein Streit um eine Frau, weil Somsom Embemner geliebt hatte,[254] und als er davon schon Abstand genommen hatte (als alles vorbei war), da, als sie tanzten, machte er ein Tanzlied. 33. Da, für den *sang*-Tanz sang er:

> Diese Mädchen, verlangend, dies junge Mädchen, oh,
> mein Verlangen nach Süßkartoffeln – am falschen Platz,
> (denn das Mädchen war schon verheiratet),
> du mögest mir mein Verlangen garen und bringen,
> (der Gatte hat das, wonach der Sänger verlangt, gehegt und umsorgt),
> du mögest mir garen und bringen.[255]

Und als er die Fau schon genug geliebt hatte (als die Affäre zu Ende ging), da hatte Tirkei, denkend, dass jener davon redet, den Bogen genommen (sagend): „Mitten im Tanz lässt er es feucht werden",[256] und er schlug und nahm einen anderen Platz.[257] 34. Er schlug und nahm es, aber Tirkei dachte: „Eine Tanzweise würde man nicht dichten, wenn man eine Frau liebt, weshalb macht er dann das Tanzlied, sie alle schauen zu und denken, unser Gatte hat ein Tanzlied gemacht und tanzt, sie schauen zu, denkend, dass er da den Anfang der Tanzreihe einnimmt, denkend, warum wohl eben dieser Gatte das sagt." Und er nahm den Bogen und verwundete ihn. 35. Danach gingen sie, sich streitend, auch Dengban nahm den Bogen und verwundete Tirkei am Gesäß mitten durch die Haut mit einem Bambuspfeil. 36. Als er ihn verwundet hatte, gingen sie, denkend, sie wollten sich mit dem Bogen bekämpfen, aber er sagte: „Weil jener wirklich eine Frau fickte, werden wir uns doch nicht streiten, das wäre gut, er verwundet den, der seine Frau fickte, wenn ihr alle den Bogen nehmt, verwundet auch er ihn." 37. Dann ließen sie davon ab. 38. Auf dem Höhepunkt des Tanzes, da nahmen die Mungkon-Leute und die Larye-Leute, die Frauen, die Männer, sie alle nahmen den Bogen mit der Absicht, sich mit dem Bogen zu streiten, aber dann sagten sie, das sei jetzt verboten, und beratschlagten sich. 39. Nach der Beratung hielten sie inne, sie hatten den verwundet, der die Frau fickte, was das betrifft, das wurde eine große Sache. 40. Obwohl der Streit verboten war, machte er ein Tanzlied.

4. Enus Nabyal: Kwaning fatan sum/Hungersnot

(Kein Ms. Cass. Eipo 1994-1 = 285. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Kwaning fatalamne sum, menoba, kwaning fatalamne sum, fie, kwaning fatane wik. 2. Malingdam ulamubu. 3. Kwaning fatalamne sum na ba nene[258] gum. 4. Nani bide, kwaning fatalamne sum eibrongobukabukye, Kererima bindobuk. 5. Kererima bindobuk obora, nunda, nanin ab, nun fie, lana, ninye koulamak-ning gum, asulya, lana ab, anye-uk, kwaning atonun berentam babye lana-uk, sintam babye lana-uk, debuka, ulamupe. 6. Nanin bide wa wike wilamuk, kwaning nong gum. 7. Fatane li anye arye uwule dobtinye-do, tenyamna-buk,

[254] Wörtl. „gefickt hatte".

[255] So wie die Frau durch Garen und tägliches Bringen von Süßkartoffeln Liebe zeigt, so bringt der betrogene Gatte die Süßkartoffeln, nämlich die Geliebte, dem Liebhaber.

[256] In der Mitte der Kuhle des Erdofens sammelt sich Feuchtigkeit und Saft, Essenz des Garens: So gart der Sänger die verschwiegene Bedeutung seines Liedes während des Tanzes (?).

[257] Nachdem sie Somsom verwundet hatten, hatte dieser große Schmerzen, und er stürzt, wie wenn er stürbe, woandershin.

[258] Vn zu *neb*- „wachsen".

obsikce-ak tenen, fie ibrongobuke na ni bide Kererime bindobuk ara, el kilme, Cangner-bak, bine ulamuk. 8. Buk, kwaning ton are yongolamuk-buk, fi kwaning nong are gum, webuka, kwaning fatalamne sum deikye weamuk-ak atonun, ulamupe. 9. Dare ulamupe-buk, kwaning wa are wike ulamubu, ninye babye kwaning ton arelosine gum. 10. Winelamuk obora, da-ulamubu-buk nani yayuk. 11. Yayuk obora, fi kwaning fatane wik kobrobe, „uwule dobeibye-ora, obsikce-ak tenen Larye bindobnamab", nanin bide winyabuk. 12. „Larye bindobnab", winyabuka, el makalnang-ak „bindobnab" winyabuk obora, Larye bisik dei-bine babye, metek, metek kwaning dem, wik kwaning ton line gum. 13. Winebuk obora, librobsuk obora, nemalyab nani ab, banmaupe, bay buknamab-do, kwaning fatan ate, „bay buknamab-do?" tenebmabu-buk, gum. 14. Binamaupe-ane, kerik deya, Yinemotokwe, Karunye aik mabmaupe. 15. Mabmaupe-ane, berekuk obora, banmaupe, fi kwaning are fi wik fatanma-suk, banmaupe-ane, Larye beipe. 16. Larye beipe-obora, nani bide, „Akam aik mabnab", winyabuk, Abusin meke moryamuk ara, yuk-nang ate guma. 17. Wisal-nang ate, meke mor-yamuk anye arye, „angun-ce lilbane gume, aik dem ulonamab", winyabuk obora, ulamupe. 18. Ulamupe-ane, nanin bida Kelnyelengde, Yalar balamupe, el makal-nang asik. 19. Nun-de Yalar bane gum. 20. A-ulamubu-buk, „kwaning librobsin", yangalamuk. 21. Yan obora, Kelnyelengde ulamupe. 22. Kelnyelengde ulamupe are Kelnyelengde-nang ab sik ning de-buka, kwaning debuka, wa webuka ulamupe obora, wale winilye mabupe. 23. Wale winilye mabupe obora, nani bide Akam ab Tani duman koude welbalamserik. 24. Welbalamserik ara mana yubuke, feikuke deibrongobuka koude are yubuke dilamupe. 25. Dilamupe ane, wale winilye mabupe obora, „nun asik kwaning wa wibupe ara, akonum, nong ubuke binamabe", winyabuk. 26. Winyabuk obora, aleng libuka, deiamsuka, kabang debuka, aklenge debuka, ya sidika, kerik ya bone gum, kerik ya bolamupe anye arye ya debuka, yin arebuka, kebsik obo-ra, wine delinmabu-buk, Larye-nang ab, Mungkon-nang ab, Lukun asik sebmik. 27. „Mote sebnaba", abuka, sebmik. 28. Mote selbanamik ane, mane yubuka bobuk obora, nanin aleng wibuke deiamuk arye, kabang-toto a-deibsuk. 29. Kabang deibsuk obora, ton yu din ulamu-pe-ane, ora, Akam birye „telebe, da-bilulum, akonum mabraupe ate", nyabsuk obora, „nun yuk are bay bulye-ak tenen, Mungkon-nang kile, sale yanganmik ob unyak, neike binamab", winyabuk-ak yanganmaupe-ane, tupto Karunye aik mabupe. 30. Mapmaupe-ane, nun mo-tokwe yangalamupe, wa weamupe are kwaning dibman gum, talye [...] , ulamubu-buk, teleb tenebuburye, kwaning ane debuka, dole kwebuka, ulamupe-ane, kwaning fatane gum. 31. Lan-uk, berentam, sintam dilamupe, asulya dilamupe ate, kwaning are ton, ayam ton, deble-buk tenen, kwaning wik ate, yaupe obora, nun kwaning wa weamupe arora, dole kwebuka, sibna tobuka, kwaning yan dilamupe. 32. Kwaning wike fatalamne sum ateb, akonum winya-bne.

33. Min oro, wa gum weamne ninye, ton yuk-nang arye domna-buk, wa kwaning sidike ton gum weamna nani birye „el-ce dobmal", winyabuke olamik. 34. Kwaning fatan arye ninye wik olamik, Eipe fum ara. 35. Kwaning uwule, fatan ate yuknang arye dobrobna, uwule dob-na, „el-uk, dobmal", winyabuke olamik, nun debine dem, ton wilyamik ton mek olongolamik. 36. Winelamik-buk, wineda Ala yupe dobupe obora, kwaning fatane wik gum, menobe fi wike fatalamsuk. 37. Akonum winyabne. 38. Abale gum, are kil yon are abala, wa deisuma abala. 39. Uwule dobnanye bide, yine gum, obuke mek dongobuk obora, are uwule domlye ate, are el yale-nang, el do el wite wit-nang are oldalamik. 40. Are abale oldalamik. 41. Gum-nang are gum, se tenen gum, uwulanye are mek dongolamik, ton-de kote dolkwotelamik, ton-de ngang winebuke tape arye, kerekinman mek lum dam dolkwotelamik, uwule-nang

ara, kwaning fatan ate are, sik uwule dobrobnak, wine ngang kerekukabnarye, dolk-wotelamik.

Enus Nabyal: Hungersnot

1. Früher, in Tagen der Hungersnot, da war sehr großer Mangel an Süßkartoffeln. 2. Wir lebten in Malingdam. 3. In der Zeit jener Hungersnot, da war ich noch nicht groß geworden. 4. Als mein Vater die Hungersnot bemerkt hatte, ging er nach Kererima. 5. Als er nach Kererima gegangen war, da lebten wir, zusammen mit meiner Mutter, nicht von dem, was Menschen pflanzen, sondern nur von Petersilie, von wild Wachsendem, nur das hatten wir, was wie Süßkartoffeln (sein sollte), das war morgens und nachmittags wild Wachsendes. 6. Mein Vater machte große Gärten, aber die Süßkartoffeln hatten noch keine Knolle. 7. Wegen der Hungersnot, da dachte mancher, ob er stehlen solle, aber er (mein Vater) hatte eingesehen, dass man sie (die Diebe) töten würde, und mein Vater ging nach Kererima zu seiner Tochter Cangner. 8. Dann, als man Süßkartoffeln erntete, war die Knolle noch gar nicht da, wir lebten während der Hungersnot da, wo es war, als hätte man (uns) die Enden (der Süßkartoffeln) hingeworfen. 9. Wir lebten so, obwohl wir große Gärten hatten, auch die Menschen gaben uns keine Süßkartoffeln. 10. Währenddessen lebten wir so dahin, als mein Vater (zurück)kam. 11. Als er kam, da war große Hungersnot, mein Vater sagte: „Wenn wir stehlen, sollten wir daran denken, dass sie uns schlagen würden, deswegen werden wir nach Larye gehen." 12. Als er sagte, wir würden nach Larye zu den Brüdern (der Frau) gehen, da war da oben auf dem Weg nach Larye nichts außer ganz kleinen Süßkartoffeln, große Süßkartoffeln konnte man nicht in die Netze tun. 13. Danach, nachdem er wenigstens etwas in die Netze getan hatte, gingen wir, vorsichtig, mit meiner Mutter, und wir dachten: „Werden wir da draußen umkommen (erfrieren), wegen des Mangels an Süßkartoffeln?" Aber das geschah nicht. 14. Wir gingen, am Yine-Berg in der Karunye-Hütte schliefen wir. 15. Wir schliefen, am nächsten Morgen gingen wir weiter, obwohl uns die Süßkartoffeln gänzlich fehlten, gingen wir weiter und gingen nach Larye. 16. Wir gingen nach Larye, dann sagte mein Vater: „Wir werden in Akams Hütte schlafen, (denn) er war am Abusin den *mek*-Baum bitten gekommen, für andere war das nicht.[259] 17. Für die Wisal-Leute war er es, der den *mek*-Baum bitten gekommen war, er sagte: „Ihr sollt nicht ernten, wir werden nur in der Hütte weilen", so lebten wir. 18. So lebten wir, wir gingen zusammen mit meiner Mutter nach Kelnyelengde, nach Yalar, in den Weiler ihrer Brüder. 19. In Yalar gingen wir nicht groß umher. 20. Als wir da lebten, kamen sie (sagend): „Ich habe für euch Süßkartoffeln geerntet." 21. Dann waren wir in Kelnyelengde. 22. In Kelnyelengde lebten wir zusammen mit den Leuten von dort, aßen deren Sachen, aßen deren Süßkartoffeln und legten Gärten an, drei Monate verweilten wir dort. 23. Nach drei Monaten, gingen mein Vater und Akam ins Tani-Tal, *koude*-Ratten zu jagen. 24. Die beiden gingen jagen, (sie aber) garten Kuskus, räucherten sie und legten sie ab, was die *koude*-Ratten betrifft, die garten und aßen wir. 25. Wir lebten davon drei Monate lang, dann sagte er: „Wir machten die Süßkartoffelgärten unseres Weilers, was die nun betrifft, so sind die Knollen genug gewachsen, so wollen wir gehen." 26. Nachdem er das gesagt hatte, füllten wir die Netze, und was sie für uns zurechtgelegt hatten, das trugen wir, die *kabang*-Kuskus, die Netze, die richtigen Beile – denn wir hatten keine Steinbeile mehr – die Steinbeile also,[260] damit waren sie für uns geschäftig, mit dem Abgeben der Steinbeile, mit der Übergabe der Bögen, und als wir es zurechtlegten, da tanzten die Larye- und die

[259] Er hatte am *mek*-Baum Opfer für die Ahnen hinterlegt, damit die Not abgewendet wird.
[260] In Larye ist der Steinbruch, der die ganze Region mit Rohlingen versorgt.

Mungkon-Leute im Weiler von Lukun. 27. „Wir wollen tanzen", hatten sie gesagt, dann tanzten sie. 28. Sie gingen tanzen, er hatte die Kuskus abgelegt, meine Mutter hatte Netze geknüpft, und dadurch hatte er die Menge der Kuskus hier abgelegt. 29. Er hatte die *kabang*-Kuskus für uns niedergelegt, wir verbrachten (die Zeit) mit Garen und Essen, da sagte dann Akam: „Gut, ihr mögt dorthin gehen, da wir genügend lange hier waren, wir allein würden uns draußen verlieren (erfrieren), wenn aber die Mungkon-Leute, Frauen und Männer, gekommen sind, wollen wir zusammen gehen", das sagte er, woraufhin wir aufbrachen, wir schliefen abermals in der Karunye-Hütte. 30. Dann kamen wir in unsere Bergwelt, wir hatten ja Gärten angelegt, von den Süßkartoffeln wurde (in der Zwischenzeit) nicht verzehrt, wir lebten so ohne Probleme, nachdem wir alles so gut bedacht hatten, aßen wir diese Süßkartoffeln und jäteten, da gab es keine Hungersnot mehr. 31. Wir aßen wild Wachsendes, morgens und nachmittags, wir aßen Petersilie, weil die Süßkartoffeln und die *ayam*-Ratten aufgebraucht waren (?), nun waren die Süßkartoffeln groß geworden, wir waren (zurück)gekommen, wir hatten Süßkartoffelgärten angelegt, gejätet, Unkraut geschnitten, dann lebten wir von den Süßkartoffeln. 32. Von der großen Hungersnot habe ich genug erzählt.
33. Zuerst war es so: die, die keine Gärten anlegen, und andere auch, die stahlen, von denen, die keine richtigen Gärten anlegten und keine Süßkartoffeln (hatten), sagte mein Vater: „Er hat gestohlen." Da stritten sie. 34. Wegen der Hungersnot stritten sich die Menschen sehr im Eipo-Tal. 35. Fremde stahlen aus Not Süßkartoffeln, sie stahlen, und sie sagten, der habe gestohlen, und so stritten sie, wir waren fast schon am Sterben; teils hatten sie sie gefesselt, teils ins Wasser geworfen (die Diebe). 36. Früher machten sie das so, jetzt haben wir das Evangelium angenommen, jetzt gibt es keine Hungersnot mehr, nur früher hatten wir sehr großen Mangel. 37. Genug habe ich erzählt. 38. Das war kein Streit (innerhalb der eigenen Gruppe), einen solchen Streit gibt es, wenn man eine Frau geliebt hat, Zanken um Gärten ergibt Streit. 39. Den Dieb tötete man nicht mit (Pfeil und) Bogen, man erschlug ihn und warf ihn ins Wasser; dies geschieht, wenn einer gestohlen hat, da stritten sich die Leute von seinem Clan, seine älteren Brüder, seine jüngeren Brüder. 40. Es gibt Streit (innerhalb der eigenen Gruppe). 41. Bei denen, die nicht dazu gehören, gibt es keinen Streit, ohne Mitgefühl warfen sie den Dieb ins Wasser, oder sie stürzten ihn den Fels hinunter, oder sie hatten so mit Schnüren den Hals umschnürt und stürzten ihn bei einem Wasserfall hinunter; was die Diebe betrifft, die aus Not stahlen, denen umschnürte man den Hals und stürzte sie hinunter.

5. Laik Malyo: Uwule don yupe/Geschichte vom Diebstahl

(Kein Ms. Cass. Eipo 1994-1 = 285. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Wedinang birye, Wedinang birye, Lam kin, Irim birye, kwaning falyamuk-ak, nong, kwaning fatan li kwaning falyamuk-ak, nong wik ulamuk-buk, el Wedinang birye, uwule yongobuk. 2. Yongobuk, a-sum, satu, yongomuk, ton yongomuk, betinye yongomuk, winilye yongomuk, dumbarye yongomuk, yongomuk ore eiamuk arye, famwe sum ara, maning kankan, Irim bide maning kankan kebum abuke tekuk. 3. Kebum abuke, tekuk dinmuk-buk, sintam, dinmuk-buk, Wedinang yanmuk ara, Lam koubuk-buk, fine kankan ongolyanganmuk-ine, maning kankan yanmuk-ine, kwaning yongobrobnun tenen tekilyayuk-buk, Irim be, kwaning deyoknye, dam a-tekmuk arye, kwaning dam-ak ... „kwaning yongobnamne" tenebuk obora, dilukunmuk-buk, kwaning betinye yongobnin bayuk obora, wine „an-cuk kwaning yongolyam", tenebmanye [...] dibe yongonmuk. 4. Dib yongonmuk obora, talebuke bobanmuk-ine,

Lam kin kobrob fina kankan-ak dinilongolbayuk. 5. Dinilongolbeyuk obora, yin arye, bisik abuka obuk. 6. Yin arye bisik abuka obuk obora, Lam mek-uk dongobrobmuk. 7. Lam mek-uk dongobrobmuk-ba, Lam mek bobinamle tenen deibuke, mek wik gum anye arye, gum bobeyuk. 8. Gum bobeyuk obora, nun mape mer beipe akarye, „ninye obrongobman" abuk-ba, Lam mek beipe akarye, yo arye, bobre dobkwotebnin banmaupe. 9. Bobre dobkwotebnin banmaupe-ine, Lam arye bobanmuk. 10. Bobanmuk, dongobnin banmaupe-ba, Eipe dongol-beyuk. 11. [...] el kiklib ara, Filipus, atonun, Filipus atonun Irim be obuk-ba, mek dongobupe. 12. Ate el si, sik betinye ara, Kerinang amik, Wedinang amik, sik betinye, Filipus atonun, na ka Irim be obuk-ba, meke dongobupe, yin arye, uwule ate, kwaning fatane wik arye, wa wilone gum, eli gum, el do gum, el wit kil gum, ate, elin Beibokto, el u ulonmak, ulamdik, elin, eli gum ateb ulamdik-buk, kwaning fatane deikye-arye, Irim ba obuk, mek bobeyuk. 13. Wa wilone gum ateb, eli, elin gum ate yate wiribtinye-do tenelamuk oro, kwaning wa ton gum ateb ninye kwaning uwule yongobuka elamuk. 14. Elamukye, kwaning dem-uk elamuk-ine, Irim ba obuk. 15. Tulum ulamto-buk, uwule dolamuk. 16. Menoba ara, nun motokwe, Eipe fum ara, uwule dobnanye bida, akonum obuka meke dongobuka, kote ton dolkwote-buka, tape berebuka winilamik. 17. Ngang-uk wine tape kerikdongobuk, mek lum saklamle-ak dolkwotelamik, ton mek dongolbalamik, ton ngang kotokuka ngang-uk winebuke batak-ne-obora mek dongolbalamik, ton keil fum dongolamik, yo kankan bite winelamikye, ninye kame unman-buk, kwaning uwule ateb olamik, yin arye, ton ya arye, yo li arye obuke meke dongolamik. 18. „Obnaba, uwule dobnanye obake", winyabne-obora, ninye arye mekinak deiblobmana bobanman-ine mek bobalamuk, ton-da mape arye wise kil atonun obman obora, Filipus el dokil bobman akarye, Terban elin [...] nukmase atonun yin, bobman arye meke bobanman obora, mape arye yin bisik abuke tabre balamuk, wine bobanman Eipe bob-in obora, batakalamupe, sirya.
19. Ala yupe dobupe obora, wenene dem, winere wenelamak, taruk tekilamak, wineda, uwule dobnanye bida, wenelamak. 20. Terban bide, uwule dolamle ate, yo ninye, farang ma-tolok[261] boyan, taruk tekilamak, dibe one gum, „a-taruk dolyam-do, a-yane dolyam-do, asing boblum-do, amul boblum-do?" winyabuka, „amul tobnok arye amul seke dobnab", alamak. 21. Ton taruk matolok tekilamak, „oke deiblul", abuka, oke deiblye-obora, „uwule done ba-takman", tenebnamle abuk-ba, kapak tonun tekilamak, ton-de kam ato mekye-arye tekinyak, ton dengna moronyak. 22. Wine ninye one mem, menobe walwal arye ulamupe, winede Ala yupe gekene-talak ara, „ninye obminye-obora, ance-uk malye ulyam!" winyabne ora ba-takanyak, wine bataklamak. 23. Uwule dolamle wine toba, wang dolamle, bayo dolamle, celam[262] dolamle, aleng dolamle, farang, kapak uwule dolamle, wine ateb farang, „yo wine sekrobnab", anyak-buk, mem alamak, „amul winebuke lekdobnab", alamak, mema, wine sirya.

Laik Malyo: Geschichte vom Diebstahl

1. Es war Wedinang, der hatte heimlich (als Dieb) geerntet, am Hang des Lam-Flusses, da wo Irim Süßkartoffeln angelegt hatte (erscheinen ließ), da wo er in einer Hungersnot die Süßkar-toffeln erscheinen ließ, das geschah, als die Knollen groß geworden waren. 2. Er erntete, einen ersten Tag, er erntete abermals, zum zweiten, er erntete zum dritten, er erntete zum vierten, und dadurch dass er gemerkt hatte, dass jener erntete, geschah es am fünften Tage, dass Irim sich im Grase heranschlich und sich aufrichtete. 3. Als er sich herangeschlichen

[261] Ind. *martelo* „Hammer".
[262] Aus ind. *celana* „Hose".

hatte und, aufgerichtet, schaute, als er am Nachmittag schaute, da war es Wedinang, der kam, er hatte den Lam-Fluss überquert, er kam, sich tief im Schilf verbergend, er kam (geduckt) im Grase, und als er sich aufrichtete, denkend: „Nun will ich Süßkartoffeln graben!" da stand Irim, der Besitzer der Süßkartoffeln, ganz in der Nähe, da dachte er in der Nähe der Süßkartoffeln, er wolle Süßkartoffeln ausgraben, und spähte, aber jener ging, wohl zwei Süßkartoffeln ausgrabend, denkend: „Du mögest jetzt Süßkartoffeln ausgraben!" und tatsächlich grub er welche aus. 4. Als er sie tatsächlich ausgegraben hatte, ergriff er sie (eignete sie sich an), trug sie hinweg und querte im Schilf den Hang des Lam-Flusses. 5. Da zielte er (Irim) mit dem Bogen und tötete ihn. 6. Er warf ihn in den Lam-Fluss. 7. Er setzt ihn da ab, denkend, der Lam-Fluss würde ihn hinwegtragen, aber da der Fluss nicht viel Wasser hatte, trug er ihn nicht hinweg. 8. Da gingen dann wir, die Gruppe der Jungen, als er sagte, er hätte einen Menschen getötet, wir gingen zum Lam-Fluss und gingen, ihn mit Stangen niederstoßend. 9. Da trug ihn der Lam-Fluss hinweg. 10. Er trug ihn, ihn stoßend, gingen wir, dann schob er ihn in den Eipo-Fluss. 11. Das war einer wie Filipus, Irim hatte einen wie Filipus getötet, und wir taten ihn in den Fluss hinein. 12. Sein Name, er hatte zwei, „Kerinang", sagten sie, „Wedinang", sagten sie, er war wie Filipus, mein Verwandter Irim tötete ihn, wir taten ihn in den Fluss, mit dem Bogen (tötete er ihn), denn er stahl, weil er großen Hunger hatte, er hatte keine Gärten gemacht, hatte weder Vater noch einen älteren Bruder noch eine jüngere Schwester, sie lebten mit der Mutter Beibekto, (nein), mit der Großmutter, die beiden lebten zusammen, weil er weder Mutter noch Vater hatte, lebte er mit der zusammen, wegen Hungers (stahl er), und Irim tötete ihn, und der Fluss trug ihn hinweg. 13. Da war kein Gartenmachen, und weil weder Vater noch Mutter da waren, dachte er, was er denn machen solle, und weil er keinen Garten hatte, da suchte er und grub die Süßkartoffeln der Menschen heimlich aus. 14. Ihn, der suchte, der ohne Sükartoffeln war und suchte, ihn tötete Irim. 15. Mit denen, die stehlen, würde man zornig sein. 16. Früher, im Tal des Eipo, da machten sie es so, wenn man den Dieb getötet hatte, tat man ihn in den Fluss, man stürzte ihn einen Felsen hinunter, man fesselte ihn. 17. Man umschnürte den Hals, am Wasserfall stürzten sie ihn hinunter, sie taten ihn in einen Fluss, sie brachen den Hals, davon nehmen sie jetzt Abstand, sie taten ihn in einen Fluss, sie taten ihn in eine Felsspalte, im Wald machten sie es so, wer noch am Leben war, den töteten sie des Diebstahls wegen, mit Pfeil und Bogen, mit dem Steinbeil, wenn sie erregt waren, töteten sie ihn und taten ihn in einen Fluss. 18. Dann sagte man, sie haben einen Dieb getötet, die Menschen taten ihn in einen Fluss, der Fluss trug ihn hinweg, es geschah auch, dass die Jungen eine alte Frau töteten, Filipus ältere Schwester trug es hinweg, das war so, wie ich von Terbans Mutter erzählte,[263] man (tötete) mit dem Bogen, und der Fluss trug sie hinweg, die Jungen zielten (auf den Leichnam) und bespickten ihn (mit Pfeilen), der Eipo trug ihn hinweg, nun lassen wir davon ab, damit ist Schluss.
19. Da wir das Evangelium annahmen, gibt es nur noch Ermahnungen, jetzt ermahnen sie, sie klopfen auf die Hand, jetzt ermahnen sie den Dieb. 20. Terban, weil er stiehlt, den klopfen die erregten Männer mit einem Buschmesser, mit einem Hammer, mit der Hand, aber es gibt kein Töten mehr, man sagt: „Nimmst du die Hand, nimmst du diesen Fuß, hast du Augen, hast du Ohren?" Sie sagen: „Wir werden das Ohr mit einem Messer schneiden." 21. Sie beklopfen die Hand mit einem Hammer, damit es schmerze, danach sagt man: „Er wird denken, wenn es schmerzt, dann will ich das Stehlen unterlassen", und sie klopfen mit einer Axt, sie mögen mit etwas wie einem Stock auf den Scheitel klopfen, sie mögen auch eine Geld-

[263] Heeschen 1990: 185.

strafe (Tausch, Kompensation) fordern. 22. Jetzt ist das Töten verboten, früher wussten wir das nicht, nun in der Zeit, da wir das Evangelium hören, sagt man: „Wenn du einen Menschen erschlägst, dann magst du wohl schlecht handeln", jetzt mögen sie das wohl lassen, jetzt unterlassen sie es. 23. Auch jetzt gibt es das, dass einer stiehlt, man stiehlt Geld, ein Hemd, eine Hose, ein Netz, ein Buschmesser, eine Axt, wegen eines Buschmessers, wegen des (Feuer)holzes (stiehlt man), sie sagen, das hier ist etwas, das wir schneiden (aufschreiben, zur Regel machen) werden, das ist jetzt verboten, sie sagen, wir werden am Ohr ziehen, das ist verboten, das ist genug.

6. Laik Malyo: Bay ban yupe (nukna)/Vom Gang in den Wald (Erzählung)

(Ms. Eipo 1997, H. I, S. 14. Cass. Eipo 1994-1 = 285. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Desember sum, Desember arye, Eneneas ab, Len ab, sik betinye „bay binamab", winyabuka, kam bobrik. 2. Kam bobrik obora, sik binamdik. 3. Binamdik-ine Kanungnanye bide, malamdik, like winilye mabdik. 4. „Na-da Borme binamse-ine, Londinin yase obora, sik betinye bay berike", winyabrik obora, na kwaning libsirye, binamse ara, binamdik-buk, wale dib banmase-ine, sik mamdik-ak bise. 5. Bise obora, sik betinye arye, „Borme beyuk ateb, gum yatwe", nyabuka bunmarik-buk, motokwe kon dibre kinmarik-buk bise ora, „ne kwit yalam", winyabukab kibrape obora, bunmape-ne, sintam dayuk obora, kabang ton or-deibmarike „yubnuyab" winyabrik. 6. „Yubnuyab", winyabrik obora, yubupe. 7. Yubupe-irye debuke mabmape-ne, wala dib Kanungnanye arye fanabre fanabdobupe binmape, Ombuble beipe. 8. Ombuble beipe obora, kabang ton obupe, betinye obupe, winilye obupe, dumbarye obupe, fangobarye, nakobarye, tekbarye, finbarye, toubnebarye, takobarye, koklombarye, obarye obupe. 9. Obarye obupe obora, berekuk. 10. Berekuk obora, asik yape. 11. Asik yape obora, dey tobuka, yalebuka kebupe obora, bobuka, notume kankan delilbipe. 12. Delilbipe, mabmape-ine, tobe sepuluh[264] obupe, kam arye leibuk-ba, kam arye leibuke obupe obora, onmape-ine, tobe ton mabupe. 13. Tobe fangobarye obupe, a-ulamolomupe-ine, nakub sum, nakub sum ara, fanabupe. 14. Asik yanamab tenen asik yanganmape, asik yape, mana deibuke mabmape-ine „feiknamab" winyabupe. 15. Asik yane „feiknamab" winyabupe-obora, me toto bomupe, kouda toto, lyaksak, make yubupe, am ab, yubupe ora, feikukab, feikupe obora, sua ketebuka, maning bisik, „maning kankan-ak deibnamab", winyabuka, ton maning kankan deibupe, ton keil fum bisik dongobupe. 16. Dongobupe deiamupe-ine, asik deibupe-obora, „tubto binamab" winyabuka sik-de beyik. 17. Na-da batakse. 18. Batakse-obora, sik-da webra binamdik-ine, asik ulamse-ine, tubto binamne tenen kwaning libse-obora, balamse-ak, sik-da akonum tamubuke asik yangarik-ba, bisik noitam ebraburye, kwaning liamse bisik-ak yamubuka deiblobupe. 19. Yamubuke deiblobupe obora, tobe tamubuka asik yape. 20. Ora kabang ton liamdik ara, „asik feiknab", winyabuka, nun asik dib kobrob aruma duba deibuka feikupe. 21. Feikupe-irye maning kankan, „yo dube deibnab", winyabuka, yo dube weledelilbipe. 22. Deibupe-obora, amenyan arye dobnamab tenen deiamupe-ine, Desember kibna sum arye, dobuka, ninye ton arebupe-obora, nun ton yubuka debupe, sirya.

<u>Laik Malyo: Vom Gang in den Wald (Erzählung)</u>

1. Im Dezember, da sagten Eneneas und Len, die zwei sagten: „Wir wollen in den Wald gehen", und die beiden trugen einen Hund (nahmen einen Hund mit). 2. Die beiden gingen. 3.

[264] Ind. *sepuluh* „zehn".

Die beiden waren unterwegs, sie schliefen am Kanungnanye, dreimal schliefen sie da. 4. Ich war in Borme und als ich in Londinin ankam, sagten zwei: „Die zwei sind in den Wald gegangen", und nachdem ich Süßkartoffeln ins Netz getan hatte, ging ich, die beiden waren gegangen, und ich ging bei gutem Mondlicht, ich ging dahin, wo die beiden schliefen. 5. Die beiden saßen und sagten (sich): „Weil er nach Borme ging, mag er wohl nicht kommen", und während die beiden auf dem Berggipfel schauten, ging ich, und wir sagten und grüßten uns: „Mein Freund, du bist gekommen", und wir saßen zusammen, und als es Nachmittag geworden war, da legten die beiden einen *kabang*-Kuskus nieder und sagten: „Wir wollen ihn garen." 6. Nachdem die beiden gesagt hatten: „Wir wollen ihn garen", garten wir ihn. 7. Wir garten, aßen, schliefen, und bei vollem Mond brachen wir vom Kanungnanye auf und gingen zum Ombuble-Berg. 8. Dann erlegten wir einen *kabang*-Kuskus, wir erlegten zwei, drei, vier, fünf, sechs, sieben, acht, neun, zehn, elf, zwölf. 9. Nachdem wir zwölf erlegt hatten, tagte es. 10. Dann kamen wir zum Weiler. 11. Da entnahmen wir die Därme, sengten (das Fell), trugen sie und legten sie im Moos ab. 12. Wir gingen, sie abzulegen, wir schliefen, und dann erlegten wir noch zehn, der Hund gab Laut, und dann erlegten wir sie, und wir schliefen abermals. 13. Wir erlegten weitere fünf und waren da, und am sechsten Tag brachen wir auf. 14. Denkend, dass wir in den Weiler kommen wollten, waren wir unterwegs zum Weiler, wir kamen im Weiler an, legten die Kuskus ab, schliefen und sagten: „Wir wollen sie räuchern!" 15. Als wir gesagt hatten: „Wir wollen sie im Weiler räuchern", trugen wir die Menge der kleinen (Kuskus), die Menge der *kouda*-Ratten, die *lyaksak*-Kuskus, die Vögel garten wir, zusammen mit Taro garten wir, und als wir gegart hatten, wickelten wir das in Blätter ein und sagten, im Grase, mitten im Grase wollten wir das ablegen, und wir legten das alles mitten im Grase ab, und wir taten es unter Steine. 16. Dann legten wir es im Weiler nieder, und sie sagten: „Wir werden abermals gehen", und sie gingen. 17. Ich blieb zurück. 18. Als ich zurückblieb, da gingen die beiden jagend, ich blieb im Weiler, aber denkend, dass auch ich abermals gehen wolle, tat ich Süßkartoffeln ins Netz, und wohin ich ging, da waren sie schon dabei, in den Weiler zurückzukehren, wir trafen uns mitten auf dem Wege, und auf dem Wege, für den ich Süßkartoffeln ins Netz getan hatte, da warfen wir sie ab. 19. Wir warfen sie ab, und wir kamen zurück in den Weiler. 20. Die beiden hatten noch *kabang*-Kuskus ins Netz getan, sie sagten, sie wollten im Weiler räuchern, und wir legten es ab und räucherten unter dem Dache in unserem richtigen Weiler. 21. Dann sagten wir: „Im Grase, auf den Baumwipfeln[265] wollen wir sie ablegen", und wir legten sie oben in den Baumwipfeln ab. 22. Dann, damit wir sie später entnehmen könnten, hatten wir sie da abgelegt, und am Festtag[266] im Dezember nahmen wir sie, wir gaben sie den Menschen, auch wir garten und aßen, das ist der Schluss.

7. Laik Malyo: Kil one yupe (nukna)/Vom Töten einer Frau (Erzählung)

(Ms. Eipo 1997, H. I, S. 32. Cass. Eipo 1994-2 = 287. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Welebtekiknyub ton, el kil domuk-ak onmuk. 2. Arub ton obuk, ambosum ton, amkyesum ton, onmuk obora, like winilye ate yo ubuk. 3. Yo ubuk obora, a-kil mek wekuk. 4. A-kil wekuk ora, Kirime mek wekuk. 5. Kirime mek wekuk-ba, bobalamuk-ine, Merb asik-nang, asik dam amwetam-ak lyubeibuk, debuk obora. 6. El nong akonum debuk obora, mek dalak lyu-

[265] Zum Schutz vor Hunden.
[266] *kibna sum „*Gruß-Tag", damit wird Weihnachten gemeint. Die Jagd ist Vorbereitung für das Weihnachtsfest.

beibuk[267]. 7. Lyubeibmuk-buk, moke cenmukce lyubeibmuk-buk, ninye Merb asik-nang tonok, yin ton dobrobukye, mek doman kwaning libukab bar asik mabnaman tenen, weleyanganmuk. 8. Weleyanganmuk-buk, mek doman make dobnin, yakai kaliknin yanganmukne, mek dala tekilyangalamuk-ak kwising ab, maka ab, kwakwa ab, wekenmik. 9. Yate wekenmak-do tenen, mekinak tekilyane dilamuk-ak kil ton mek bobreibmuk akarye, a-foubmuk. 10. A-foubmuk eibuk obora, anyuk yayuk. 11. Anyuk yayukye, a-kil ara, debmuk-buk, anye birye, el aleng bomuk ab, yin bomuk ab deibrongobukab, a-kil yanuka yobuk. 12. Debmuk kil-ak yane yobuk obora, ane batakukabukce, bar asik mabnamne tenen bar asik bine ukwe sekuk. 13. Ukwe sekuka mabmuk-buk, bukabuk-buk, a-yobmuk kil are isa dib arye mek wininga bobmuk ara, arum dub donokuk. 14. Arum dub donokuk-ba, aik arume dakuk, lelim lebuk-ba, nay, yate wiribnunil-do tenen dileyuk-ak ise kil arye, isa yane warekuk. 15. Yane warekukye, aik ablenga fakaloyuk. 16. Aik aruma kubrobuk. 17. Kame arye bisik-ak, ninye bukmuk-ak ate lungulonmuk. 18. Wininmuk-ba, ninye ara, ya ton, ukwe ton, isa yangalyak obnaman tenen wine bukmuk-buk, aik bisik boblan, bisik betinye terekmuk. 19. Terekmuke ton aik batakdongobuka, ton aik mabmuk-buk, isa arye ton aik boblan bisik fakuk. 20. „Obnamalam-ce, ninye wi mabikcak, talya gum kamkam obra balamak, an-ce obnamanelam-ca", winyabuka, aik boblan fakukye anye be obnamne tenen, yayuk, ton aik bisik boblan fakayuk obora, ninye a-bukmuk arye ukwe sidika dobraka ise, ukwe webuk.
21. Ukwe webuk-buk, tobe aik dam sakde tekilongolbinuka, tobe kama lumumlumum alamuk, youbnin bayuk obora, sakkwotebuke ton aik boblan fakayuk. 22. Fakayuk-buk, anye bida talye obnunel tenen yin sekdakde, bay bisik kidikalbeyuk-buk, isa babye tobe dobolbeyukye, fi maning kankan a-bine olanmarik-buk, olanmarik-buk, dibe one gum. 23. Winebuka a-obranin binmarike ninye mabmik-ak, ninye mabmik-ak aike wekelbeyuk-buk isa a-babye kidikalbeyuk. 24. Isa a-babye kidikalbeyuk-buk, ninye a-wekmik-nang batakdongobuke, kisik dobik-buk, sik be-uk a-olanmarik-buk, olanmarik-buk, olanmarik-buk, sik betinye ninye arye winebik-buk, ninye wekmik noitam kobrobuk, wekelbeyuk-ba, isa ara, wine ninye arye, „nay ise yangala, nay nun talye obnusila", winyabuka ngaluklamik-ak ise babye ninye wik ateb, tamubuka, el asik beyuk. 25. Akonum.

Laik Malyo: Vom Töten einer Frau (Erzählung)

1. Welebtekiknyub, der hatte eine Frau genommen und die schlug er. 2. Er schlug sie heute, er schlug sie gestern, vorgestern, (er schlug sie) dreimal, weil er zornig und heftig war. 3. Als er so zornmütig war, verschwand diese Frau im Fluss (beging Selbstmord). 4. Diese Frau verschwand, sie verschwand im Kirime-Fluss. 5. Als sie im Kirime-Fluss verschwunden war, trug er sie hinweg, unterhalb des Weilers der Merb-Leute ließ er sie (am Ufer) festhängen. 6. Als der Körper ganz und gar gestorben war, ließ er sie am Ufer festhängen. 7. Als er sie festgehakt hatte, da fiel Regen, sie aber war immer noch festgemacht, aber einer der Leute vom Merb-Weiler hatte seinen Bogen genommen und kam längs des Flusses herauf, um in einem Gartendorf zu schlafen und Süßkartoffeln zu sammeln. 8. Als er heraufkam, längs des Flusses Vögel fangend, Frösche jagend, da eben versammelten sich Heuschrecken, Vögel und Schmetterlinge. 9. „Warum verschwinden sie da?" dachte er und kam am Uferhang zu stehen und wo er hinsah, da hatte der Fluss eine Frau hergetragen und abgesetzt, und hier zerfiel sie. 10. Als er gesehen hatte, dass sie da zerfiel, kam er dahin. 11. Dahin kam er, diese Frau, die war gestorben, er aber, er legte den Bogen und das Netz, die er bei sich hatte, ab und fickte diese Frau. 12. Nachdem er die Frau, die gestorben war, gefickt hatte, ließ er da-

[267] Var. *lukeibuk* „er (der Fluss) machte fest oder ließ (den Körper an etwas) festhängen".

von ab und, im Gartendorf zu schlafen, ging er in das Gartendorf und entzündete ein Feuer. 13. Er hatte Feuer entzündet und schlief, dann, als er sich aufsetzte, da trug diese Frau, die er fickte, als wahrer Geist Sand heran und bewarf damit die Spitze des Daches. 14. Als sie die Spitze des Daches beworfen hatte, spaltete sie das Dach der Hütte, und als Lärm enstand, da sah er, denkend, was denn aus ihm werden solle, wie die Geisterfrau umherging. 15. Umhergehend, spaltete sie die Planken der Hütte. 16. Sie öffnete das Dach der Hütte. 17. Mit einem Stock stieß sie in die Richtung, dahin, wo der Mensch saß. 18. Als sie es so machte, da saß der Mensch, denkend, dass er, wenn die Geisterfrau käme, sie mit dem Steinbeil, mit Feuer schlagen würde, und er verschloss die Tür der Hütte, den Eingang, zweimal. 19. Er verschloss ihn, mal ließ er von der Hütte ab (war nicht mehr aufmerksam), dann wieder schlief er in der Hütte, aber die Geisterfrau spaltete die Tür. 20. Sie sagte: „Du wirst (mich) schlagen, aber damit die Menschen vor Müdigkeit fest schlafen können, gehen sie, Heilzeremonien ausführend, aber du wirst mich schlagen",[268] und sie zertrümmerte die Tür und kam, damit sie diesen erschlüge, und nachdem sie den Eingang zertrümmert hatte, da schlug der Mensch, der da saß, mit Feuerresten, mit Feuer, die Geisterfrau. 21. Obgleich er sie mit Feuer geschlagen hatte, ließ sie sich weiter auf die Hütte nieder und stand auf, sie stieß immer wieder mit dem Stock zu, sie war zornig und, heranstürzend, zertrümmerte sie die Tür der Hütte. 22. Als sie die zerstörte, da stürzte jener hinweg in den Wald, den Bogen spannend, denkend, sie würde ihn ganz grundlos (ohne Widerwehr) schlagen, aber die Geisterfrau verfolgte ihn immer weiter, und im Grase stritten die beiden heftig, sie beide stritten, aber es war kein Töten (kein wahres Schlagen). 23. So gingen die beiden, sich hier streitend, und wo die Menschen schlafen, da verschwand er in die Hütte, aber auch die Geisterfrau stürzte heran. 24. Die Geisterfrau stürzte heran, die Menschen, die da versammelt waren, die wichen zurück und machten Platz, die beiden aber stritten allein, sie stritten, sie stritten, die beiden, die Menschen machten gar nichts, er verschwand hinein in die Mitte, wo die Menschen zusammen waren, und die Menschen riefen: „Ach, die Geisterfrau ist gekommen, sie wird uns ganz grundlos schlagen!" und da, wo sie staunten, da kehrte die Geisterfrau dann um, weil da zu viele Menschen waren, und sie ging in ihren Weiler. 25. Das ist genug.

8. Laik Malyo: Isa kil yupe[269]/Geschichte von der Geisterfrau

(Ms. Eipo 1998, H. IV, S. 45. Cass. 1997-2 = 311. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Ise kil, Fei doman kil, el si, Feital, ton Kwaluka, sik betinye, Kabungto[270] mun fum tam bisik wekdik[271]. 2. Wekukye, „ninye ton do-debuknun", winyabuk. 3. „Ninye ton do-debuknun", winyabuk ora, do-debuknun ate, wine „basam fatanil ate, ton obnilyam!" winyabuk, „ton obnilyam!" winyabuk-ba, „basam gum obneminye obora, kilmape ton, mape ton, a-talak arye do-debuknun", winyabuk. 4. Winyabuk ora, talye do-debnul tenen, „basam a-obneminye obora, mun fum tam wekman-ning a-wekman ara batake binaman-buk, basam

[268] Ironisch, vielleicht Wortspiel mit *kam ob-* „mit einem Stock schlagen" und *kamkam ob-* „mit Wasser übergießen, eine Heilzeremonie ausführen".

[269] Einige Monate vor dem Erzählen passiert, als alle schon seit Jahren bekehrt waren: *A-motokwe-buk isa kilape tob unyak. Nun asing ketene gum arye gum elinyab. Asing keten-nang are tokwe fum bisik fanayanganyak elinyak. Feital are Tengket-nang sik dokul.* „Gleichwohl, in diesen Bergen mögen die Geisterfrauen noch leben. Da unsere Augen nicht geschärft sind (da wir keine Seher sind), mögen wir sie wohl nicht sehen. Die Seher, die den Weg in der Erde nehmen und kommen, die mögen sie wohl sehen. Feital, das ist die Ahnfrau der Tengket-Leute."

[270] Frau aus dem Weiler Lalekon.

[271] Var. *wekuk* „sie verschwand".

gum obneminye obora, na limlimiknye akarye kilmape, mape, a-bukmake nirya debnun", winyabuk-ba, basam obuk. 5. Basam obuka, „keib ton, kobe ton, ke tub ton, dobnemince, dobneminye ora, kwali a-dabneminye ak ,dibnaman. 6. Wine-talak Ala yupe dobroblum ate, menobe winilalum-ning ara, yurye yala koubuka, foke ibuka, kwalye bok terekuka dolalum ara, are batakupe ate, Ala morobmunge obora, nun basam kwali a-dabnalam-ning deb'nun, debnune", winyabuk. 7. Winyabuk obora, a-kwali dabmik ara, kilmape, mape isok[272] kwemdinanang nirye si sibuka basam bokuk. 8. „A-kutuknuminye obora, na amenyan tamulyananye sum ara, Kabungto el akonum deb'namle. 9. Na telel ate lelyanmuk winyabnumunye obora, Kabungto deb'namle, Salab deb'namle, el kil deb'namle, el kilme deb'namle", winyabuk, Feital birye. 10. Kwaluka birye Feital-bak inibrobuk. 11. Inibrobuk-buk, ninye wilibe kil ara, Kwaluka, ninye din kil ara, Feital. 12. Feital-bak inibrobuk-buk, Feital birye winyamuk. 13. „Na inibrobmanelam ara, na na yuk bukamno-buk, talye yokulyanmanum ate, nay Salab na metek me ab ton arebnemin-buk, debnye obora, bindobnun", winyabuk-buk, nunce winyabupe, wineda „ninye dine mem, ninye one mem, ninye talema fum tam wekena mem", winyabuk ate, „ninye talya dodilyangana mem", winyabuk-buk, „gum, na motokwe, bane mem motokwe ak, yangane mem winyamnwe-buk, binamwe ate el kokwe fum tam wekne-buk, el kil meke weknamle-ak, mun lobnamnil ate", winyabuk-buk, „winine mem, an basam teleb obuka arebmakeab ate, tamubuka bindobnilyam[273]", winyabupe. 14. Wala, koklom wal arye, eican, sembilan enam, anirye ninye mun fum tam wekmo-buk, ise obkil, ninye mun fum tam wekuka yupe arebuk-ba, yupe deikye arye winyabuk. 15. Winyabuk ak, „ninye dine mem, dibminye obora, anirya gum dadeibminyak tenen", unya yupe sekik-ba, el tamubuka, „na asik Fei duman, bindobne", winyabukye, wine yupe sekubu-ba, bindobuk, el asik. 16. Akonum.

<u>Laik Malyo: Geschichte von der Geisterfrau</u>

1. Die Geisterfrau, die Frau aus dem Fei-Tal, ihr Name ist Feital, und Kwaluka, die beiden verschwanden in den Bauch von Kabungto. 2. Sie sagte: „Einen Menschen will ich nehmen und essen." 3. Dann sagte sie noch: „Da ich Verlangen nach Schwein habe, mögest du mir eins schlachten!" Und nachdem sie das gesagt hatte, drohte sie: „Wenn du mir kein Schwein schlachtest, dann werde ich sogleich Mädchen und Knaben nehmen und essen." 4. Dann sagte sie: „Wenn du mir hier ein Schwein schlachtest, dann, was das hier betrifft, was im Bauch verschwunden ist, was da verschwindet, werde ich davon ablassen und gehen, aber wenn du mir kein Schwein schlachtest, dann werde ich, indem ich berühre und mich anschmiege, die Mädchen, die Knaben und alle, die hier sind, verzehren." Und daran denkend, dass sie (uns) für nichts nehmen und verzehren könnte, schlachtete man ein Schwein. 5. Nach dem Schlachten sagte sie: „Wenn du für mich vom Kropf und Fleisch von der Schambeingegend und von der Achselhöhle nimmst und es hier im Kochtopf für mich garst, dann werde ich essen. 6. Nun da ihr das Evangelium annahmt und wir von all dem, was die alten Dinge betrifft, Abstand genommen haben, vom Pflanzen der Cordyline, vom Aufstellen der Tabuzeichen, vom Schließen (des Männerhauses) mit Bananenblättern, und da sie Gott gebeten haben, will ich unser Schwein, das Ding, das du im Kochtopf garen wirst, essen, ich will es essen."[274] 7. Man nannte die Namen der Mädchen, Knaben und all der Ahnen und verteil-

[272] Bime-Dialekt für E *isa*, d. h. hier „Ahnen".
[273] Var. *debrobnilyam* „du mögest mich aufessen".
[274] Es ist Rede der Geisterfrau aus dem Bauch der erkrankten Frau, möglicherweise deshalb die schnellen Wechsel, was Person und Numerus der Verben betrifft. Außerdem ergibt sich die delikate Konstellation, dass die Geisterfrau dann isst,

te das Schwein. 8. „Wenn du zu mir herunterkriechst, und wenn ich dann später zurückkomme, dann wird Kabungto wirklich sterben. 9. Wenn ihr mir sagt, dass man sagte, ich würde lügen, dann wird Kabungto sterben, Salab wird sterben, seine Frau wird sterben, seine Tochter wird sterben", das sagte sie, Feital. 10. Kwaluka lud Feital ein. 11. Kwaluka, das ist die Frau von der Grenze zwischen den Menschen und Geistern, Feital, das ist die Menschenfresserin. 12. Jene lud Feital ein, Feital folgte der Einladung. 13. Sie sagte: „Da du mich rufst, da ich doch für mich allein gewesen bin und obgleich du mich für nichts rufen gekommen bist, deshalb also, wenn du mir Salab, meinen kleinen Jungen, gibst, werde ich gehen, wenn ich gegessen habe." Darauf entgegnete man: „Dies ist, was wir sagen, die Menschenfresserei ist jetzt verboten, das Töten von Menschen ist verboten, das Verschwinden in das Herz der Menschen ist verboten, das Kommen für nichts, um zu nehmen und zu essen, ist verboten." Sie entgegnete: „Nein, ich sagte doch, es sei verboten zu kommen, denn mein Berg, das ist ein Berg, zu dem man nicht geht, aber da sie ging, verschwand ich in ihren Körper, und ich werde zufrieden sein, wenn geschieht, dass die Frau im Fluss verschwinden wird." Wir sagten: „Das ist verboten, da wir dir ein Schwein gut geschlachtet haben und dir geben, mögest du umkehren und weggehen!" 14. Im elften Monat (im November), da oben (in Lalekon), im Jahre 96, da verschwand sie in den Bauch der Menschen und war am Rufen, ihr aber entgegnete man mit strenger Stimme. 15. Was man sagte, war dies: „Menschenfresserei ist verboten, wenn du isst, dann im Gedenken daran, dass du nicht alles wiedergeben mögest."[275] Das bedenkend, berieten sie, sie aber kehrte um und sagte: „Ich bin in meinen Weiler im Feital gegangen", so berieten wir, während sie in ihren Weiler ging. 16. Genug.

9. Manis Salawala: Dibdib (Larye komne)/Wahre Geschichte (Larye-Märchen)

(Ms. Eipo 1998, H. III, S. 57. Cass. Eipo 1995-6 = 301. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Ninye bun Diduemna asik, yanaman tenen yayuk, Amin, el si Amin. 2. El si Amin yanamuk ara, yayukye, bisik noitam yanganmuk, Yine motokwe yane mabmuk. 3. Yine motokwe mabmuk-ine, yanganmuk-ak, yanganmuk-ine, Diduemna-nang motokwe, Wok Amublu-nang aik dona, Wok, mek dala si ara, Amkwe, Amkwe dala-ak bayuk-buk, kil ton a-ulamuk. 4. Kil ton a-ulamuk ora, a-kil ara, were yakai lukdob, were a-kil ara obnamne tenen bobobyanganmuk-buk, Laryanye Amin el si beyuk. 5. Beyukye, a-kil ab beyukye eibdarik. 6. Eibuk obora, el Amin birye, Amin birye winyabuk, „yobnamkin", abuk-buk, kil arye „ur yobnilyam", abuk. 7. Amin birye winyabuk, „na wong-o[276], ne oubkinyai",[277] winyandeyuk-buk, „an-de wiknye gume, sik yuk-nang babye yoninyak ate ur yobnilyam", winyabuk. 8. Winyabuk-ba, akonum yobuk. 9. Yolamuk-ak a-kil ara akonum de'buk. 10. A-kil de'buk ora, were ei-bolakukabukye, a-kil taruk, were ab, a-kil taruk ab winibtalebuk. 11. Winibtalebuk ara, el-da ou-tenebuk, were a-bonmuk-ak, obmal-do teneblul tenen, tenebukablarye, winibuk-be a-kil akonum de'buk. 12. De'buk ora, anyub ara, Diduemna beyuk. 13. Diduemna asik beyuk obora, Diduemna beyuk akarye bine unmuk-buk, a-motokwe-nang el akanyeyape ab, el makalnang ab, el mamyape ab ara, „nun kilme dantam binmal-do?" tenen enmik. 14. Enmik-buk, like ton enmik, like betinye enmik, winilye enmik, dume sum ara, dan-motokwe

---

wenn die Menschen etwas zu sich führen. Das Evangelium bricht nicht die Macht der Geister, die allenfalls dazu überredet werden können, wegzugehen.

[275] Es soll wohl keinen Verkehr, keinen Tausch und Handel mehr, mit der Geisterfrau geben.

[276] E *na u-o* „meine Großmutter".

[277] E *obrobkinyak* „ich könnte dich schlagen oder töten". Er hat Bedenken, weil er so groß ist.

fubuk-do tenen, wiribuk-do tenen, tokne debuk-do tenen enmik-buk, el akanye birye, el den arye obmuknye birye, Amin birye, „lengdar mabman, na lengdar mabman, lengdar mabman-ak akonum dib'male, asegum kote winyalamlye-ak sakuke foubmal eibman ateb, anyuk dilbelulum!" winyabuk. 15. „Dilbelulum!" winyabuk-ba, akonum, a-motokwe-nang dilyan-galamik. 16. Dilyanmikye, asegum yangalamik-ak akonum a-kil ara, a-foubmuk. 17. A-foubmuk eibikye, „e, are dib, dib ise me dib-do dibnye", tenebik. 18. El akanye ab ara dibnye tenebikye a-kil bobukab asik beyik. 19. Asik beyik obora, tokwe weibnamab tenen, yo duba weibnamik ate, yo tobuka kinmik sum basam obik. 20. Basam obukabikye, yubmik. 21. Yubmik ara, anyuk ara basam wik arebik, aleng ab, „kil eibreiamsum ateb, nun gum eibna-mupe-ak, eibreiamsum ateb, aleng ab, basam ab, anye arebkeab ara, nun kae", winyabuka, anyuk ateb kibik. 22. „An fi teleb, nun gum, eibnamupe-ak eibmaselam ate a-lyubnamwe, lyubnamwe-buk eibdeibmaselam ate nun kae", winyabuka yalma ab, mana ab, basam ab, aleng ab winebuka arebik-ba, Amin bobrakabukye el motokwe Larye beyuk. 23. Larye beyuk ara, dibdib ara, nukna gum, dibdib winebuk nukna. 24. A-ning, are akonum.

Manis Salawala: Wahre Geschichte (Larye-Märchen)

1. Er machte sich auf, um zu seinem Freund und Handelspartner im Diduemna-Weiler zu kommen, das war Amin, sein Name war Amin. 2. Der mit dem Namen Amin kam, und er erreichte die Mitte des Weges, er schlief am Yine-Berg. 3. Am Yine-Berg schlief er, wohin er gelangte, das war die Gegend der Diduemna-Leute, da hatten die Wok Amublu-Leute eine Hütte gebaut, am Wok-Fluss, der Name (der Gegend am) Ufer ist Amkwe, er ging am Ufer des Amkwe, und da war eine Frau. 4. Da also war eine Frau, diese Frau, mit *were*-Fasern war sie auf Suche nach Fröschen[278], diese Frau, sie kam *were* tragend, damit sie Frösche jage, dahin ging der aus Larye mit Namen Amin. 5. Er ging, er ging auf die Frau zu, die beiden trafen sich. 6. Als er, Amin, sie gesehen hatte, sagte er: „Ich werde dich ficken!" und sie sagte: „Möglich, dass du mich ficken mögest!" 7. Er sagte. „Meine Großmutter, ich könnte dich töten",[279] sie aber sagte: „Du bist kein ganz Großer, weil auch andere mich schon gefickt haben mögen, ist es wohl möglich, dass du mich ficken mögest!" 8. Als sie das gesagt hatte, fickte er sie ordentlich. 9. Die Frau, die er fickte, die starb wirklich. 10. Als die Frau gestorben war, da hatte er *were*-Fasern abgerissen und mit der Hand der Frau ergriff er die *were*-Fasern.[280] 11. Er dachte bei sich, wo sie die *were*-Fasern trug: „Man möge denken, dass sie da gestürzt ist." Das bedachte er und machte es, und dann war die Frau richtig gestorben. 12. Danach ging dieser nach Diduemna. 13. Als er nach Diduemna gegangen war und nach dem Eintreffen eben dort war, da suchten die Leute dieser Gegend sie, die Verwandten des Ehemanns, die Brüder und die Mutterbrüder, sie dachten: „Wohin ist unser Mädchen gegangen?" 14. Sie suchten sie, sie suchten einen Tag, sie suchten sie am zweiten Tag, sie suchten sie am dritten Tag, und als sie sie am vierten Tage suchten und dachten, in welcher Gegend sie verwese, was mit ihr geschehen sei oder ob ein Erdrutsch sie getötet habe, da sagte der (sogenannte) Ehemann, der, der sie mit seinem Penis tötete: „Ich träumte, ich träumte dies, sie ist ganz gestorben, da wo man sagt, dass ein Fels niederfällt, sehe ich, dass sie gefallen ist und zerfällt, deswegen geht eben dahin, um zu sehen!" 15. Als er sagte, sie sollten gehen und sehen, da gingen die Leute von der Gegend, um zu sehen. 16. Sie kamen, um zu

[278] Sie brach Zweige und zwickte Fasern für Netzeknüpfen, aber das Brechen und Suchen nach den Zweigen ist gleichzeitig Stöbern und Jagd.
[279] Ironische Anrede. Mit „töten" ist vielleicht zunächst nur ein „schaden" gemeint, da er sehr groß gewesen sein sollte.
[280] Er arrangiert den Körper so, dass man denken könnte, sie habe in Zweige gegriffen und sei abgestürzt.

sehen, und ebenda, wohin sie kamen, da zerfiel sie, diese Frau. 17. Sie sahen, dass sie da zerfiel, und sie dachten: „Ach, wahr, wahr, ein rechtes Geisterkind, einer, der wahr (redet)". 18. Zusammen mit ihrem Ehemann dachten sie, er sei einer, der wahr (redet)", und sie trugen die Frau in den Weiler. 19. Als sie in den Weiler gingen, waren sie geschäftig mit dem Schneiden von Holz, um sie auf einem Baumgipfel zu bestatten, denkend, sie wollten sie (schon) auf der Erde binden, und an dem Tag schlachteten sie ein Schwein. 20. Nach dem Schlachten garten sie es. 21. Nach dem Garen, da gaben sie ihm viel vom Schwein, zusammen mit Netzen, und sie sagten: „Weil du die Frau gesehen hast, und, wo wir sie nicht gesehen haben, da hast du sie gesehen, deshalb haben wir dir vom Schwein und Netze gegeben, unser Freund!" So grüßten sie diesen. 22. Sie sagten: „Du bist sehr gut, weil du gesehen hast, wo wir nicht gesehen haben, deshalb zerfiel sie da draußen, aber weil du sie gesehen hast (sagen wir) ‚unser Freund'!" Und sie gaben *yalma*-Tauben, Kuskus, vom Schwein und Netze, Amin aber hatte es alles getragen und ging in seinen Weiler Larye. 23. Was das betrifft, dass er nach Larye ging, das ist eine wahre Geschichte, kein Märchen, eine wahre Geschichte habe ich erzählt. 24. Diese Sache ist zu Ende.

10. Laik Malyo: Ninye omik yupe (Leleble komne)/Geschichte vom Töten (Märchen aus Leleble)

(Ms. Eipo 1998, H. III, S. 53. Cass. Eipo 1995-6 = 301. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)

1. Ninye omik yupe nuknamne. 2. Ninye omik yupe, menoba. 3. Ninye si, Kukur, Kukur-bak, el asik, Masurkon, Masurkon-nang-ak, Kukur ab, Mumur ab, betinye ulamdik-buk-ne, Bolublin-nang arye, yin dobuke, yo duba welebinmarik. 4. Welebine moronmarik-buk, deyok-tam tekuka bay mal arye, asing keten-nang atonun, yayikye Kukur ab, Mumur ab sik betinye obik, Bolublin-nang arye, obukabikye, dib dareamik, dibdib ara, dabuke deamik. 5. Dabuka deamik, ulamolomik. 6. Masurkon-nang arye, „Kukur, Mumur dan-asik-nang arye obsik-do?" tenelamik. 7. Sik kanye tenelamik dara, Masurkon-nang arye, ninye basam oubnamab tenen Yukul-nang obreibik. 8. Mote weibikca gekebnab-do tenen, ela Yukul-nang ubdeyik[281]-buk, gum bekik, Tamukon-nang ubreyik-buk, gum bekik, Sale-nang ubreyik-buk, gum bekik. 9. Ora „Bolublin-nang ton oubdenamab", winyabik. 10. Oubdenamab winyabik ora, Bolublin-nang, ton Masurkon-nang arye Boloblin-nang-ak „basam ubnamseab", winyabik. 11. „Mot sebselulum!" winyabik-ba, mot sebnamab tenen Bolublin-nang kintinibik, Bolublin-nang kintinibik obora, a-dinmik, a-dilamik-buk, mot weinanye ton, el-ce talenanye birye „mot weiblye-ak nun ton obsikye-ak tenen, an-de wine-talak Falur bilyam, an makakil kulib deibmakin ate, yalyam winyabmakil ate, ur dolbilyam", winyabik. 12. Winyabik-ba, beyuk. 13. Beyuk obora, mot, Masurkon asik yane sebik. 14. Yane sebre dongobik-buk, el-da, binmuk gekelamuk-ak, „arub sebredongobak", winyabik gekebukye, sik-tebuk sebmak tenen, kirikalyanmuk-ine, Masurkon asik senmik-ak yayuk. 15. Senmik-ak yayukye, wine-talak, el-ce mote yane weibuk. 16. „Kukur, Mumur nun-ce obkupe", winyabuka mot sebuk. 17. Mot sebuk gekebikye, Masurkon-nang arye wine, ninye duke dolbinmik-ine[282], mot sebmik-nang, yupe dumbarye sebmik. 18. Yupe dumbarye sebmik-buk, yane warekik, warekuka yupe betinye bindobik. 19. Yupe betinye nirye obik, ninye nirye obik, Bolublin-nang-ak, ara, Kukur ab, Mumur ab obik ate, obikye, basam obmika sik babye dobrobik, kil dobrobik, winibik-ba, ninye yupe betinye

[281] Paraphras. *arebik* „sie gaben".
[282] *duke dolbin-* paraphras. mit *inilbin-* „einladen".

sik Bolublin bindobik. 20. Obik-ba, ninye on ateb, „sik be omsik ateb, sik ba obnab", winyabuka, ya bobeyik, fa bobeyik arye, tube, ninye bola fa karebuka ninye bol, nong tobuka, misa karya debik. 21. Mot sebmik-nang-ak, sik basam sik arebmik-buk, tamubuka sik baye dobrobik. 22. Mane tamo dobrobik, aleng tamo dobrobik, ninye tub ababye, debik, Masurkon-nang arye, debikye Bolublin-nang-ak obik. 23. Obuka, mot deikye arye, „nun ba omselum ate, angun ba obseabe", winyabuka, obik, sirya. 24. Menob mal, kwemdina gum, dibdib, winebuka Marikle Mungkon olalamik atonun. 25. Mot ara,

Kukur-o, Mumur-o,
dica, duca[283] tenerum-do?
Nirye dama[284] dangbunmakese.

Laik Malyo: Geschichte vom Töten (Märchen aus Leleble)

1. Ich werde davon erzählen, wie sie Menschen töteten. 2. Die Geschichte davon, wie sie Menschen töteten, das war früher. 3. Der Name der Menschen ist Kukur, sein Weiler Masurkon, Kukur und Mumur, die beiden lebten bei den Masurkon-Leuten; als die Bolublin-Leute gegen Kukur (und Mumur) den Bogen ergriffen, da stiegen die beiden auf einen Baumgipfel.[285] 4. Die beiden gingen hinauf und stiegen die Kerben hinauf, aber unten an der Stammseite standen sie und kamen wie Seher (durch die Luft) und töteten Kukur und Mumur, die beiden, mit Bambuspfeilen, die Bolublin-Leute (taten es) und nach dem Töten garten sie sie wahrhaftig und aßen sie. 5. Sie hatten sie gegart und gegessen, dann lebten sie so dahin. 6. Die Masurkon-Leute dachten: „Welche Weiler-Leute töteten Kukur und Mumur?" 7. Was sie überlegten, das war dies, dass die Masurkon-Leute den Menschen ein Schwein schlachten sollten, als erstes würden sie den Yukul-Leuten übergeben. 8. Sie dachten: „Wenn sie eine Tanzweise machen, dann werden wir die hören",[286] und sie übergaben den Yukul-Leuten, aber die wussten es nicht, sie übergaben es den Tamukon-Leuten, aber die wussten es nicht, sie übergaben es den Sale-Leuten, aber die wussten es nicht. 9. Da sagten sie: „Wir werden es den Bolublin-Leuten geschlachtet vorsetzen." 10. Als sie das gesagt hatten, sagten sie: „Wir Masurkon-Leuten werden für euch Bolublin-Leute Schwein haben." 11. „Also tanzt!" sagten sie, und die Bolublin-Leute bereiteten sich darauf vor, das Tanzfest zu unternehmen, und als die Bolublin-Leute sich vorbereiteten, da sahen sie (die Masurkon-Leute) sie hier, und sie (die Bolublin-Leute) sagten zum Dichter der Tanzweisen, zu dem, der die Tanzweisen erfindet, denkend, dass, was er dichtet, ihnen schaden könnte: „Du aber mögest jetzt nach Falur gehen, weil dir deine Schwester Paradiesvogelfederschmuck zurückgelegt hat, weil sie dir ‚komm her!' sagt, deshalb mögest du ihn jetzt holen." 12. Als sie das gesagt hatten, ging er. 13. Als er gegangen war, kamen sie zum Weiler von Masurkon und tanzten. 14. Als sie tanzten, ging jener, und da, wo er hörte, sagten sie: „Heute haben sie getanzt." Das hörte er, und, denkend, dass sie tanzen, kam er laufend herbei und kam dahin, wo sie in Masurkon tanzten. 15. Er kam dahin, wo sie tanzten, und da war es, dass er eine Tanzweise dichtete. 16. „Kukur und Mumur, wir töteten dich", sagte er und tanzte. 17. Sie hörten sein Tanzlied, die Masurkon-Leute schickten nun aus (um Verstärkung zu holen), von denen, die tanzten, da waren es viermal 25, die tanzten. 18. Als die viermal 25 tanzten, umkreisten sie diese,

[283] Paraphras. mit E *eitam, utam* „da oben, da unten".
[284] *dam*, *dama* auch „alles, was wichtig ist, was ein Problem oder Hauptstück ist".
[285] Der Subjektwechsel zwischen den Teilsätzen wird nicht angezeigt, geht aber aus dem folgenden Satz zwingend hervor.
[286] Die Tänzer, die sich ihrer Taten rühmen, sollen die Täter verraten. Oder die dankbaren Gäste sollen Hinweise geben.

und nachdem sie umzingelt waren, entflohen zweimal 25. 19. Zweimal 25 töteten sie, alle Menschen töteten sie, die Bolublin-Leute, die hatten Kukur und Mumur getötet, und als sie sie töteten, da nahmen sie selber die (für die Gäste) geschlachteten Schweine, sie nahmen die Frauen, und als sie es so machten, da waren zweimal 25 nach Bolublin entwichen. 20. Als sie töteten, da hatten sie wegen des Tötens (ihrer eigenen) Menschen getötet, und sie hatten gesagt, sie würden töten, und sie holten Steinbeile, sie holten Bambusmesser, sie trennten damit die Menschenhaut ab, sie schnitten Menschenhaut und Rumpf, und sie aßen es vermischt mit Sago. 21. Sie gaben ihre Schweine denen, die tanzten, (dies alles) holten sie auf Tragen für sich zurück. 22. Die Kuskus nahmen sie für sich zurück, die Netze nahmen sie für sich zurück, das Menschenfleisch, auch das aßen sie, die Bolublin-Leute, die aßen, sie töteten diese Bolublin-Leute. 23. Sie töteten um der ‚Bedeutung' des Tanzlieds willen, sie sagten: „Weil ihr uns schlugt, haben wir euch geschlagen", die Geschichte ist zu Ende.
24. Das ist eine alte Geschichte vom Kriege, nichts aus der Schöpfungszeit, etwas Wahres, so wie wenn sich Marikle und Mungkon bekämpften. 25. Was die Tanzweise betrifft:

> Kukur, oh, Mumur, oh,
> habt ihr beide das da oben, das da unten bedacht?
> Alles nahe bei (die Knochen) habe ich dir zerschlagen.

11. Laik Malyo: Mal olane yupe/Geschichte vom Krieg
(Kein Ms. Cass. Eipo 1994-2 = 287. Erklärungen Cass. Eipo 2002-1 = 346)
1. Ninye on yupe, mal olane yupe, Marikle mal, Mungona ab, Marikle ab, an unmalum-buk, an Dingerkon asik unmalum-buk, olanmik, Marikle ab, Mungona ab olalamik. 2. Olalamik-buk, wine „mal ton fe binamab", winyabik. 3. „Ninye fi kalekilbane gum, fe binamab", winyabikye, Mungone-nang, Dingerkon-nang, Malingdam-nang, nirye fanabik. 4. Fanabik binmik-ak Talim binmik, Talim aryubuka, Basirinye binmik. 5. Basirinye arye ubuka, Sisimwe, Sisimwe bine mabmik. 6. Bine mabmik-ine, berentam ara, yo toubukab, mek bun, Eipe bun toubik. 7. Eipe bun toubik obora, welebinmik-ine, kot-ak morobuke Kumkukne, ninye dei-delilbinamik-ak „mal gum obnamseak, a-motokwe ninye yangane gum ateb, nun fi kilape, mape, kilmape nirye unamab", tenen ulamik-ak kalekilbinamikye kote morobuka binmik-ine, bisik-ak balamik-ak, ninye, Marikle-nang, Animan ton bisik-ak yangayuk. 8. Yangayuk arye dilamukye, ninye tonok Fa kin-tam bindobnun tenen beyuk-ak, marabik. 9. Marabikye, el yin ab, el mal ab, aleng ab, batareng ab, ya ab, dobrobik, Mungone-nang arye. 10. Dobrobikye marabik obora, ele bay sakukabukye Fa kin-tam yandobuk. 11. Dobkiriklobuka yandobupe, yandobik obora, anirye, yandobik obora, Eipe bun lekuka atam nirye yandobik-buk, Marikle-nang ara, „ninye, nun, dei-delibyak kalekilyanmaseak, marabmaseak ateb obranin binmabye Basirinye bisik boknab", winyabikye, mun deibik obora, Eipe koubukab ortam bindobik obora, mek bun nirye dakdongobik. 12. Mek bun yo ni toubmike dakdongobikye, balting yo tonok, ikin ate dakman gum batakdongobik. 13. Batakdongobik-buk, wine Marikle-nang ara, „nun ninye gum banyab-ak [...] ninye kalekilyanmaseak ate, wine Basirinye si obranuyab-ak boknab", winyayik-buk, Mungone-nang ara, eibukabikye, mek bun lekinmik eibukab, kalikmik. 14. Ninye danetam, danetam yanmikye kalikmik-buk, obranuyak tenen weleyangayik-ak Mungone-nang kalikmik arye Deibmek-ak, Came-bak, Imdenang, Came-bak obik, fi obik. 15. Yin arye tabuka, fulbeyuk-ak, yin arye tabuka dibe obik. 16. Ton yuk-nang marablobuke banmik-ine, ton mek wekelbanmik-ine, ton maraltakanmik, ton, bikbik abuke balonmik. 17. Wininmik-

buk marablobuka, winebik obora, Came batareng, asok kebmuk-ak, ton dobikye ton el deble-do tenen talelamik-ak, sirya debuk obora, batakuka, ninye yandobmik ara, Yale kin wekmik-buk, batake yanmape-nang, yate tenen wininmak-do, mal olanmak-do? teninmik-buk, ninye obik obora, mote sebseb yangayik. 18. Mot sebseb yangayik-ba, ei-wekmik-nang arye, „menob ninye omik ate mote sebseb yangayak-do, wine tonok yate ate-do", wine ninye marablobab-nang-ak tenebmik-buk, mot sebseb yanganmik-nang arye, „ninye taleblobab, marablobab, ateb mot sebseb yanganmab, wine Marikle-nang-ak, Imde-nang-ak Came bak obab, yuk Marikle-nang ara, lay ton marabab, yuk, yuk mal marababye, [...] ninye wik gum arye betinye, winilye obtebe-buk, wine ninye wik gum arye ni yandobmalum-ba, wine metek tonun ninye tonok obab-ce marablobab ateb, ninye obab ateb mot sebseb banmabye-ine, Mungona asik deikye noitam sebnamab ate Basin obike kwang dakab", winyabik. 19. Basin obuke dabik. 20. Obuke dabsike „kwang ate, anye-uk Came obab ara, Basin obsik kwang dakab ateb", winyabikye, wine Mungone asik yane bisik sebseb yangalamik-ine, Mungon asik yane sebrongobik obora, Basin bak, sik weine gum ateb, ton-da Basin asik tekilyane, „Basina, Basina, an obuke dakkik kwang ara, wine Came obab ate, wine Came talebukab, Basin ab, Binal welebdudum-ak, Binal welebdudum!" winyabuke yupe dobik.
21. Akonum kwang ateb, akonum dakne ateb, dakab anye arye, „Basina, wine obkika, onmaminye babye, wine an obkiknye kwang ateb, wine talebrakde Binal weleblyam, Binal weleblyam!" winyabuka, yupe dobik obora, Mungon asik sebrongobik. 22. Ton winebik obora, Kwarelala asik yayik obora, wine Basin el bolamuk aleng ab, el bolamuk yin ab, amul ab, mane si ab, bobuka, wine, „el be omsung ateb kwang dakab abnarye", winyabuka el bolamuk-ning ni dobuka, ukwe dabik. 23. Ton tube deibik. 24. „Amenyan ton obnamyaba, obeibye-obora, el nun asik dam yangakya obeibye-obora, aleng kwolel ab, ya ab, yin ab, amul ab, dipe dolamlye-buk, asok deikye donokeikye-obora, el asik merin a-ubmal atonun, asok deikye uble-buk, atwo dakuka, obnamab sik babye obuka dabsik ate, nun babye obuke dabnamab", tenen kwange deibik. 25. Kwange deiamik, kwange deiamik aton, deibike aton batakik. 26. „Akonum Basin omsung ateb, sik babye obuka kwange dakab", winyabuka, are Kwarelala asik dam mot selamik. 27. Mungon asik dam mot selamik. 28. Wine berekne obora, baram mot selamik, Kwarelala-nang are, berekne obora, Londinin asik une mot selamik, Sidal mot selamik, Binalgegebneaik mot selamik, finfin ate obuke damsik, „obab ateb kanye kilkil ubsil", ate mot selamik. 29. Winebuka ninye obik ate, an akonum nukna. 30. Kwange deiamik-ine, ton el amenyan sik dabsik atonun ton dabnamab tenen kwang deiamik-buk, Ala yupe gekebupe obora, ora, meke dongobsik ateb, ninye obnamab tenyamuk-ba, Marikle-nang gekeyik-buk, Marikle-nang sik bobuke dabsik-ning obuke dabnamab tenyamuk-ning ara, obnamseab tenyamuk-ba, aleng kwelela, el bolamuk yin, male, amule deimupe ara, sirye batakab ateb, wine, „gekeblulum Ala yupe dobab ate, anye arye ton ab obnamseak, ton winibnamseak tenene gum, sirye Ala gekebab, meke dongobseab ateb, wine sirye batakab", winyabupe, winyabik, sirya.

<u>Laik Malyo: Geschichte vom Krieg</u>
1. Eine Geschichte vom Töten der Menschen, eine Geschichte vom Krieg, der Krieg mit Marikla, als du in Dingerkon lebtest, da bekriegten sich Marikla und Mungona. 2. Da sagten sie: „Wir werden auf Kriegzug gehen!" 3. Sie sagten: „Wir wollen nicht Menschen anschleichen, wir werden (Pfeile) schießen gehen", und die Leute von Mungona, Dingerkon und Malingdam, sie alle brachen auf. 4. Sie brachen auf, wohin sie gingen, das war Talim, von da aus gingen sie nach Basirinye. 5. Von Basirinye nach Sisimwe, da schliefen sie. 6. Am nächsten

Morgen, nachdem sie Holz zurechtgeschnitten hatten, schnitten sie eine Brücke über den Eipo zurecht. 7. Dann stiegen sie hinauf, die Felswand über die Tritthilfen, da, wo die Menschen da oben etwas abzusetzen gingen,[287] auf den Kumkukne-Berg, wovon die Marikla-Leute sagen: „Sie werden uns nicht bekriegen, weil hier keine Männer hinkommen, denkend, dass wir alle, die Frauen, die Jungen, die Mädchen sich da aufhalten können", da, wo sie sich aufhielten, da schlichen sie heran, stiegen über die Tritthilfen den Felsen hinauf, und wo sie auf dem Weg gingen, da kam ein Mensch, einer von den Marikla-Leuten, Animan, den Weg entlang. 8. Er kam und sah, und den einzelnen Menschen, wo er ging, denkend, dass er fliehen müsse, den verwundeten sie. 9. Als sie ihn verwundeten, da nahmen sie seinen Bogen, seine Pfeile, sein Netz, seine Nassastirnbinde, sein Steinbeil, die Mungona-Leute machten es. 10. Als sie alles genommen und ihn verwundet hatten, stürzte er in den Wald und erreichte den Hang des Fa-Flusses. 11. Wir stürzten hinter ihm her und kamen, sie kamen, von da kamen sie wieder her, überquerten die Brücke über den Eipo und kamen von da her, aber die Marikla-Leute, die sagten: „Da oben, wo die Menschen (Lasten) absetzen mögen, da sind sie an uns herangeschlichen und weil sie (einen) von uns verwundet haben, gehen wir uns streiten, und wir werden uns auf dem Basirinye-Weg aufteilen." Sie waren zornig geworden, sie überquerten den Eipo und gingen da drüben, sie zerstörten alle Brücken. 12. Die Hölzer der Brücke zerschnitten sie und zerstörten sie alle, einzig einen Farnbaum, weil er schwer war und nicht zu zerstören war, den ließen sie übrig. 13. Die Marikla-Leute, die sagten: „Da wo wir Männer nicht gehen mögen, da sind sie an uns Menschen herangeschlichen, deshalb werden wir uns da aufteilen, wo wir uns an der Spitze (?) des Basirinye streiten wollen", die Mungona-Leute aber, die hatten es gesehen, sie hatten gesehen, dass jene über die Brücke gingen, und sie schlichen heran. 14. Von daher, von daher kamen sie, sie schlichen heran, und wo jene heraufkamen in der Absicht, sich zu streiten, da konnten die Mungona-Leute dadurch, dass sie schlichen, Came, den Mann aus Imde, Came, am Deib-Fluss schlagen und töten. 15. Da wo er stolperte und fiel, da bespickten sie ihn mit vielen Pfeilen und töteten ihn. 16. Sie gingen, noch andere verwundend, sie verschwanden in den Flusslauf hinein, sie waren gezeichnet von weiteren Treffern und sie liefen und flohen. 17. Das machten jene, sie aber verwundeten so, und sie nahmen Cames Nassastirnbinde von seiner Stirn, und wo die ihn anfassten, prüfend, ob er gestorben sei, da war er ganz gestorben, und die, die später kamen, die am Hang des Yale verschwunden waren, und wir, die wir später kamen, sie (alle) dachten: „Was machen sie denn, kämpfen sie noch?" Zu denen kamen sie, tanzend, nachdem sie einen Menschen getötet hatten. 18. Sie kamen tanzend, aber die, die nach da oben hin verschwanden, (sagten): „Weil sie früher einen Menschen getötet hatten, sind sie deswegen jetzt tanzend gekommen?" Sie dachten: „Zu denen, die wir verwundet haben, (sind sie tanzend gekommen?" Aber, die, die tanzend kamen, die sagten: „Wir haben einen Menschen ergriffen, wir haben welche verwundet, deswegen kommen wir tanzend, wir haben (einen von den) Marikla-Leuten, den Imde-Leuten, wir haben Came geschlagen, was andere Marikla angeht, die haben wir mit Bambuspfeilen und mit anderen Pfeilen verwundet, da wir nicht zahlreich sind, würden wir gern zwei oder drei töten, da wir nicht zahlreich sind, seid ihr nun alle gekommen, wir aber haben nur etwas, das wie ein Geringes ist, getötet und verwundet, und da wir einen Menschen getötet haben, kommen wir tanzend, wir werden in der Mitte des Weilers von Mungona tanzen, denn sie hatten uns Basin erschlagen und wir haben Rache genommen. 19. Sie töteten Basin und garten ihn. 20. Sie töteten ihn und garten ihn, „die Rache dafür, das ist, dass wir diesen hier, Came, getötet haben, dafür, dass sie uns

[287] Möglicherweise auch „wo die Menschen Faeces absetzen".

Basin töteten, dafür haben wir Rache genommen", sagten sie, und so kamen sie tanzend auf dem Weg zum Weiler von Mungona, und als sie im Weiler zu tanzen begannen, da riefen sie zu Basin, da man ihn nicht bestattet hatte und da Basin immer noch im Weiler auftauchte: „Basina, Basina, die Rache dafür, dass sie töteten und garten, das ist, dass wir jetzt Came getötet haben, wir haben Came ergriffen, ihr beide, er und Basin, ihr sollt zum Binal hinaufgehen, ihr sollt zum Binal hinaufgehen!"
21. Der Rache ist jetzt genug, „dadurch dass wir uns gerächt haben, dass sie dich, Basina, getötet haben ... auch wenn du (uns) schlagen willst, jetzt haben sie dich geschlagen der Rache wegen, jetzt stürz hinweg und geh hinauf zum Binal, geh hinauf zum Binal!" Das riefen sie und tanzten im Weiler von Mungona. 22. Und dann kamen sie zum Weiler von Kwarelala, und sie trugen das Netz, das Basin hatte, den Bogen, den er hatte, seinen Ohrpflock und seine Kuskuszähne[288], und sie sagten: „Weil sie uns auch geschlagen hatten, haben wir Rache genommen", und alles, was er hatte, nahmen sie und verbrannten es im Feuer. 23. Und sie setzten noch das Fleisch (den Körper?). 24. Sie nahmen Rache (und sagten): „Auch später noch sollten wir schlagen, wenn wir geschlagen haben, wenn sie zu unserem Weiler kommen und wenn wir sie geschlagen haben", und wenn (sein) Netz, das Steinbeil, der Bogen, der Ohrpflock im Ruß schwarz geworden ist, dann werfen sie (Asche) auf Stirn und Augen,[289] und wenn es in seinem Weiler so schwarz, wie das hier,[290] ist, wenn es auf der Mitte der Stirn ist, dann brechen sie die Asche (den Ruß) (und sagen): „Wir werden schlagen, da sie uns auch geschlagen und gegart haben, werden auch wir sie schlagen und garen." 25. Sie nahmen Rache, und dann nahmen sie Abstand davon. 26. Sie sagten: „Weil sie uns Basin erschlagen haben, haben wir sie auch geschlagen und Rache genommen", und sie tanzten in der Nähe des Weilers von Kwarelala. 27. Sie tanzten in der Nähe des Weilers von Mungkon. 28. Am Morgen tanzten sie einen Tanz in den Gärten (?), die Kwarelala-Leute, die tanzten am Morgen im Weiler von Londinin welchen Tanz, ... sie tanzten den Sidal-Tanz, sie tanzten den Tanz des Binalgegebneaik-Männerhauses, aus Freude, denn „weil sie uns schlugen, haben wir sie geschlagen, und deswegen freuen wir uns", deswegen tanzten sie. 29. Jetzt ist die Geschichte davon, wie sie Menschen töteten, zu Ende. 30. Sie hatten Rache genommen, zum Ausgleich dafür, dass sie uns etwas verbrannten, denkend daran, dass wir dem gleich etwas verbrennen müssten, dafür hatten sie Rache genommen, aber als wir vom Evangelium gehört hatten, da haben sie uns getauft, da haben wir das alles ganz und gar unterlassen, dies, dass man dachte, dass wir Menschen töten werden, dies, dass man dachte, wir würden schlagen und verbrennen, was die Marikla-Leute trugen und uns verbrannten, wenn sie von den Marikla-Leuten hörten, dies, dass man dachte, wir würden sie schlagen, und dass wir das *kwelela*-Netz, das er trug, und den Bogen, die Pfeile und den Ohrpflock absetzen,[291] wir sagten, sie sagten: „Nun hört, da wir das Evangelium angenommen haben, niemand darf mehr denken, den wollen sie uns noch schlagen, das werden sie uns noch antun, wir haben das Evangelium endgültig angenommen, wir sind getauft worden, jetzt haben wir endgültig davon abgelassen", das ist der Schluss.

[288] Als Schneid- und Schnitzwerkzeug.
[289] Zur Erinnerung daran, dass die Rache noch aussteht.
[290] Der Erzähler zeigt auf ein schwarzes Objekt.
[291] Die Habseligkeiten dessen, der getötet wurde, vgl. Satz 22.

12. Laik Malyo: Mungkon, Marikla olane[292]/Krieg zwischen Mungkon und Marikla
(Kein Ms. Cass. Eipo 1995-9 = 307)
1. Came obik, akonum obukabikye, ton obseab tenen gekenmik-buk, Babyal mal deyoknye bite el yupe yo-ak tekuke donmuk. 2. Babyal „yalulum, yalulum", winyanmuk-buk, winyanmuk-ak lake lebreiabkuk, wine, mal deyoknye birye „mal oblam ate, urasin dilbilyam. Dibe obne tenebmince, wine akonum obkine, a-tale obkine, dobolyangane gum", winyabuk obora, ... Babyal koluke dilbalamuk-ak ninye are tabmik, [...] el bol ton, yum gum, anirye mal dem-uk.
3. Anyake mot sebik, mote sebre yanganmik-ine, Mungkonnang, wine-talak, Yalibendam mot sebik. 4. Yalibendam yane mot sebik-ba, Mungkonnang dem ... Yali kin yayik-buk, gume, wine-talak „ninye, talebuke obab, ton talebuke obab, ton mal oblobab-buk, wine ninye obab ateb, Basin, omsung ateb, kwang dakab ateb, wine-talak mot sebseb banuyab", winyabikye, sebseb yanganmik-ine, Basirinye asik dam tekilyayikye, winyabik, Mungkonnang arye „Basina, Basina, an orabkik ara, akonum kwang dakab ateb, wine-talak an motokwe Benal, Benal dub binabminye babye, wine-talak an obmakik ateb, nun mune wik wamso ara, nun mune wik wamso ate, wine kwang akonum dakab ateb, gekeblyam, gekeblyam", yane yupe dobik.
5. Yupe dobik obora, a-yupe dobik-talak, elele dou mabmuk-buk, mok ton meteke-nun, ton cebuk. 6. Meteke-nun cebuk obora, wine-talak, „el Basin gekebmal akarye, na obnik are kwang dakak tenebmance, engeble, moke cebla abik, engeble-arye el asing make sakle-obora, mok ceble", winyabik. 7. Winyabik, arebnin yanmik-ine, ore Dingerkon asik tekilyayikye, „asik are gum weiamkupe, Marikle-nang arye dabuke deibkik ateb, dabuke deibkik-ba, an kanye ara, Sele doman unminye ateb, wine-talak an kanye bobmince, Benal weleblyam, weleblyam", winyabik. 8. Winyabik obora, Dingerkon asik dam yan sebrongobik. [....] 9. „Sik babye engebnamak ateb, urasin ara, eibnamak-buk, sirye lyubnamale tenebnamak ate, teleb obab", winyabuka, Mungkonnang, Kwarelalanang, Dingerkonnang mun lobukye, „hae, wine teleb obab", winyabikye, mun lobuke teleb winyabik, mal oldalamik ateb.

<u>Laik Malyo: Krieg zwischen Mungkon und Marikla</u>
1. Sie töteten Came, und als sie ihn getötet hatten, da hörten sie, sie würden noch einen töten, und Babyal, der Kriegsanführer, stand an einem Baum[293] und rief. 2. „Kommt, kommt!" sagte Babyal daraufhin, „das riet man dir offen",[294] der Kriegsanführer sagte: „Du hast mit dem Pfeil getötet, nun geh, das Gesicht anzuschauen. Du sollst denken, ich habe ihn wahrhaftig geschlagen (getötet), ich habe dich ganz geschlagen, ich habe dich ergriffen und geschlagen, du sollst (uns) nicht folgen!" Und Babyal stieg hinunter und wohin er zu schauen ging, da beschossen sie ihn (das Opfer) mit vielen Pfeilen, seine Haut, die war nicht mehr heil, nur noch Pfeile (waren da).
3. Da tanzten sie, sie kamen tanzend, die Mungona-Leute, damals, sie tanzten am Yalibendam. 4. Sie tanzten am Yalibendam, nur die Mungona-Leute, sie kamen zum Hang des Yali, sie sagten: „Nicht wahr, nun ist es, dass wir einen Menschen ergriffen und getötet haben, und noch einen ergriffen haben und dann töteten, wir haben gekämpft, nun haben wir einen Menschen getötet, weil sie uns Basin erschlugen, haben wir Rache genommen, nun wollen wir tanzen!" und sie kamen tanzend, sie stiegen am Weiler von Basirinye hinauf und

[292] Wie vorhergehende Erzählung, Fassung von 1995, nur ergänzende Passagen wiedergegeben, wegen der Einzelheiten in den Sätzen 5-6 interessant. Basin ist aus den eignen Reihen.
[293] Er war auf einen Baum gestiegen, wohl um die Lage zu beurteilen.
[294] Bedeutung und Form des Teilsatzes unklar.

sagten, die Mungkon-Leute sagten es: „Basina, Basina, sie schlugen dich, nun haben wir ausreichend Rache genommen, nun sollst du zu deinem Berg Benal, zum Gipfel des Benal, gehen, nun, da sie dich töteten, (ohne Rache) würden wir sehr zornig sein ... nun haben wir ausreichend Rache genommen, hör es, hör es!" riefen sie. 5. Als sie riefen, eben da als sie riefen, da war es trocken, aber da fiel ganz wenig Regen. 6. Als ganz wenig Regen fiel, da sagten sie: „Basin hat es gehört, er hat geweint, er, der denkt, sie erschlugen mich, deswegen haben sie Rache genommen, der Regen ist gefallen, und durch sein Weinen sind seine Tränen gefallen und es hat geregnet." 7. Das sagten sie, und sie kamen gebend (opfernd), sie stiegen hinauf zum Weiler von Dingerkon und sagten: „Sie hatten dich nicht im Weiler bestattet, die Marikla-Leute kochten dich und taten dich einfach so weg, deine Seele aber, du mögest längs des Sele-Flusses bleiben, nun mögest du deine Seele haben, steig hinauf zum Benal, steig hinauf!" 8. Als sie das gesagt hatten, tanzten sie in der Nähe des Weilers von Dingerkon. [...] 9. Sie sagten: „Auch sie werden weinen, wenn sie das Gesicht sehen werden, wenn sie denken werden, dass er ganz verwesen wird, da (sagen wir), wir haben ihn gut getötet", und die Leute von Mungkon, Kwarelala und Dingerkon waren zufrieden und sagten: „Ha, wir haben gut getötet", sie waren zufrieden und sagten es, das war, weil sie Krieg miteinander führten.

13. Enus Nabyal: Marikla kilape engebmik yupe/Wie die Marikla-Frauen klagten

(Ms. Eipo 1997, H. I, S. 35. Cass. Eipo 1994-2 = 287. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. A-ning ara, Came, Mungkon-nang arye Came obmik. 2. Obmik-ak Marikle-nang Came bida Marikle kilape domuk. 3. Domuk-ak Came obik obora, engenmik yupe, Mungkon-nang arye Marikle-nang obike, e, Came obik ate engene yupe winyabnam.

> 4. „Na bale, akonum Lumdam bale[295], na bale, Senedum Lumdam bale, na bale, Okol Lumdam bale, na bale, yate ate yanamum-do? An ninyape arye ololangkung gum. An ninyape arye kil ate walolangkung gum. Wa ate walolangkung gum. An asik ulamtume, kil ate yanamum-ak obkeak gum. Wa fetina ate yanamum-ak obkeak gum. Na bale, an motokwe ulamtum-torora, gum obketinge. An niyape ab, an doyape ab, an motokwe-ak batakukabum-ce, kil fetina ate yandobmum gum. Gum kabace ate yandobmum gum. Mariklenang arye debdomnarye bataklamak, bace bay ate langabrobnamnetinye yanamum-do. Yate ate yanamum-do? Mek on bace ate yanamum gum, kungkab bace ate yanamum gum, an motokwe ulamtum tora, urdem ubtum-buk, se, na ka, se yate ate obkeak? Akonum deblam-e, se!"

winyabuka engenmik. 5. Ton-da

> "teblin dam wa ate yanamum gum, kulum dam wa ate yanamum gum, kebyal dam wa ate yanamum gum, Marikle-nang wilamak-to ate yanamum gum, am ate yanamum gum, se, na ka, se na bale, beliklamle bale, caklamle bale, koloklamle bale, na bale teknilamle bale, na bale, an motokwe ulamtum-to gum obketing, an asik ulamtum-to gum obketing, kunuklamle motokwe a-ulamtum, Marikla motokwe ulamtum",

[295] *Bal are kwemdina bal, mek malamuk bal*. „Die Eideschse ist eine aus der Schöpfungszeit, eine, die im Fluss lebt."

winyabuka engenmik. 6. Engenmik obora, Imde-nang ara, dilbinamab tenen balamik-buk, yupe anyak malye yupe engebik obora, „se, are sik-de mal ate na kayape tenen, bulyanamak, obak ate malye yupe lenmake", tenebikye, sik tulum ubuk. 7. Tulum ubuk obora, Mariklenang am koulamik-ak, bace koulamik-ning-ak, ken koulamik-ak, aik dolamik-ak, kuye koulamik anirye tekukabikye, tulum ate, nun me tenen, nun wite tenen, oro, winebikye, „kil ton dobnamak-do, ninye obnamak-do? obeibye-obora", Imde-nang arye, kirikukabikirye, „Marikle-nang-ak obeibye-obora, nun Lumdakne bisik arye, sik Sukwe fu bisik arye Malingdam bilye obora, ninye oblam ateb winyabnamab", tenen sik-de kanye tenilamik. 8. Kanye tenilamikbuk, ara, engene malye engamik ateb, urdem engene gum ubikye, „kil ate gum, me ate gum, wa ate yandomum gum", winyabik ate, ate engene malye engamik ateb, sik „bokobeibyeobora, Mungona-nang ninye obseak winyabnamab", tenen tenilamik-buk, Ala yupe dobupe, are batakik. 9. Akonum winyabne.

Enus Nabyal: Wie die Marikla-Frauen klagten

1. Diese Sache, die betrifft Came, die Mungkon-Leute töteten Came. 2. Wo sie ihn töteten, da nahm einer der Marikla-Leute, Came, der nahm (heiratete) Marikla-Frauen. 3. Er hatte sie genommen, und jene hatten ihn getötet, dies ist die Rede davon, wie sie klagten, die Mungkon-Leute schlugen die Marikla-Leute, ich werde davon reden, wie sie klagten, weil jene Came töteten.

> 4. „Meine Eidechse[296], Eidechse vom Lumdam-Fluss, meine Eidechse vom Senedum Lumdam, meine Eidechse vom Okol Lumdam, meine Eidechse, warum kamst du? Deine Mütter verwundeten dich nicht? Deine Mütter schimpften nicht mit dir wegen einer Frau? Sie schimpften nicht mit dir wegen eines Gartens? Wärest du in deinem Weiler geblieben, sie hätten dich nicht da getötet, wo du wegen der Frau hinkamst. Sie haben dich nicht da getötet, wo du wegen des Bettelns um einen Garten hinkamst. Meine Eidechse, wärest du in deiner Gegend geblieben, sie hätten dich nicht getötet. Zusammen mit deinen Vätern und älteren Brüdern bliebst du in deiner Gegend zurück, du kamst nicht wegen des Bittens um eine Frau. Du kamst nicht wegen des *kabace*-Baumes.[297] Weil die Marikla-Leute alles verzehrt haben, lassen sie es, kamst du etwa, *bace*-Gemüse da draußen in der Wildnis zu schälen? Warum kamst du? Du kamst nicht wegen des *mek on bace*-Gemüses? Du kamst nicht wegen des *kungkab bace*-Gemüses. Wärest du in deinen Bergen geblieben, wärest du für dich geblieben, ach, mein Freund, warum haben sie dich getötet? Ach, bist du ganz gestorben?"

Das sagten sie und klagten. 5. Und sie sagten noch klagend:

> "Du kamst nicht wegen des Gartens am *teblin*-Baum? Du kamst nicht wegen des Gartens am *kulum*-Baum? Du kamst nicht wegen des Gartens am *kebyal*-Baum, du kamst nicht um dessen willen, was wie das ist, was die Marikla-Leute als Garten machen, du

[296] Gemeint ist ein *kwemdina bal,* eine Schlange oder eine Eidechse als Totem aus der Schöpfungszeit, eine, die im Fluss ruhte, vgl. Heeschen 1990: 89-91. Angespielt wird im folgenden auf einen alten Garten, in dem noch dies und das, Vereinzeltes oder Abgeerntetes ist. Von all dem nimmt man Abstand. Die Frauen vertreten sowohl ironisch wie auch ernst einen anderen Standpunkt als die Männer: Es wäre besser, zu Hause zu bleiben und Gärten zu machen, als heroisch in den Krieg zu ziehen.

[297] Der Baum liefert Holz für Pfeile.

kamst nicht wegen des Taro, ach, mein Freund, mein Freund, Eidechse, Eidechse, die fällt, Eidechse, die glättet, Eidechse, die verriegelt, meine Eidechse, die aufgeht,[298] meine Eidechse, wärest du in deinen Bergen geblieben, sie hätten dich nicht getötet, wärest du in deinem Weiler geblieben, sie hätten dich nicht getötet, in deinen Bergen, die dunkel werden,[299] wärest du hier geblieben, in den Bergen von Marikla wärest du geblieben.

6. So klagten sie, aber die Imde-Leute, die gingen, um nachzusehen, denn die Klage, die war schlechte Rede, sie dachten: „Ach, sie kommen zusammen, wegen des Krieges der Freunde zu gedenken, weil jene getötet haben, machen diese klagende Worte", und sie wurden zornig. 7. Sie wurden zornig, und wo die Marikla Taro pflanzten, wo sie die *bace*-Sachen pflanzten, wo sie die *ken*-Palmen pflanzten, wo sie das Haus bauten, wo sie das Zuckerrohr pflanzten, da standen sie bereit, weil sie zornig waren, und sie dachten, es wäre ihr Kind, es wäre ihr Freund, und sie fragten sich: „Werden sie Frauen rauben? Werden sie Menschen töten? Wenn sie schlagen", – die Imde-Leute waren in die Irre gegangen und dachten: „Wenn sie die Marikla-Leute schlagen, dann wird er (der Feind) vom Lumdakne-Weg, vom Sukwe-Weg nach Malingdam gehen, und wir werden sagen, das wäre, weil du geschlagen hast." 8. So dachten sie, sie hatten schlecht geklagt, das Klagen war nicht grundlos, sie hatten gesagt: „Du kamst nicht wegen einer Frau, wegen eines Kindes, wegen eines Gartens", deswegen hatten sie schlecht geklagt, sie dachten: „Wenn wir uns aufteilen, dann werden wir sagen, die Mungona-Leute hätten uns geschlagen", aber wir nahmen das Evangelium an, und sie ließen es (nehmen keine Rache mehr). 9. Ich habe genug gesagt.

14. Welimde Lanang: Larye mal yupe/Geschichte von einem Krieg in Larye

(Ms. Eipo 1998, H. III, S. 60. Cass. Eipo 1995-6 = 301. Erklärungen Eipo 1999-4 = 338 und Eipo 2002-1 = 346)

1. Larye asik longe binamik-ak, ninye baybukik yupe nuknamne. 2. Ninye Londinin-nang ab, Malingdam-nang ab, Londinin a-ulamak asik-nang ab, male min olalamik. 3. Winebuka olalamik mal longobik, Lukun mal olalamik mal longobik ora, a-motokwe-nang mal longobik ora, fou binamik. 4. Bonamde doman mabik, mamik a-fou binamik, Larye asik longe bine wekik ora, Larye mabmik-ine, Larye-nang ab ansinibdobik. 5. Ansinibdobik ora, menekdobik ora, male longebinamik ara, Fei dabotam kobrob Lukun dou, Fei youkwe, male longe biyek obora, Lukun male binabikye, longbinamikye, male olalamik. 6. Olalamik-ine, obdayik obora, ninye ton obik, ninye betinye obik, ninye winilye obik, wine winilye obik obora, sik babye, winibuka maraltakalukulamik, winebuka tamubuka winebuka bisik al takalulamik, winebuka asing duk bisik alamik, u noitam winibukab, asing winibukab, bisik alamik. 7. Wine olalamike obdayik ora, male maralamik-nang ara, a-nakilamik, kam gum maramik-nang ara, yayik, sik marane gum-nang asik tubto yayik obora, a-motokwe-nang fia naniyape ara, Dingerkon asik ulamik-nang, ton binamuk, betinye binamuk, ara, Denemde binamuk, Dakunye binamuk, ora Nukunde binamuk arora, Derebum binamuk. 8. Ninye dumbarye binamik ... wine fanabdobik binamik ora, sik a-ulamik „menob bindoblulum" amik-buk, gum yanamik. 9. „Nun neik-nang yaki"-buk tenen ulamik, fia a-ulamik. 10. A-ulamik-buk, sike ora, una-nang yayik, male olalbinamik-nang yayik obora, neika binamab tenebik. 11. Neika binamab tenebikye, ei-motokwe-

[298] Wohl Anspielungen auf Tätigkeiten und Vorgänge beim Gartenanlegen.
[299] Met. dafür, dass vieles reichlich wächst, vgl. Heeschen 1990: 136.

nang ara sik ab a-ulamik, menob yandobman wamuk-buk, „bindoblulum", amik-buk, a-ulamik-ine yayik obora, neika ansinibnuyab tenebika bindobnuyab tenebik ora neike yayik. 12. Yangalamik atonun arye asik-nang arye, Larye-nang arye-da, „ninye a-bayak-nang ara, nirya sik baybuknuyak isa obnamle", unyabukabikye, wine fiblubik, mem kwemdina sun Fei kwemdina, Larye-nang kwemdina arye atonun arye, lama kwemdina-ning delilamik-ning arye wine fiblubik. 13. „Ninye kelyok cebnamle", abuka, fiblubik-ba, fiblubik arye kelyok cebuka batakalukunmuk. 14. Fanabik sum arye, wininmuk obora, yanamik, a-fou yanamik, Bonamde doman yayik, fi Bonamde doman arye menobce, Sul ton baybukuk. 15. A-batakukabikye, nay ora, ninye ara binamik-tok ara, Dingerkon-nang-ak, a-sisibmanto, ei-motokwe Abusin-ak ton baybulyayuk, betinye baybukuk, winilye baybukuk, dumbarye baybukuk, famwe-ning baybukuk, arora nakub-ning baybukuk, tek-ning baybukuk, winibuka kelyok cebde batakan-muk, mem kwemdina arye taryoke nubuk. 16. Batakalukunmuk, ora wine a-obob yanmuk. 17. A-baybuknin kelyok cebuka, dibuka nay, „talya baybuknab", abuk, menob kwemdina arye lebuke winibnin yanganmike babye gum, e, ninye anirya a-motokwe bongbong baybuknin yanganmik. 18. A-baybuknin a-obnin yanmuk-tok, isa mem kwemdina arye, Larye-nang kwemdina, sik do sisibukabikye, winibuka kelyok cenmuk, wine taryok cenmuk, asing wini-buka, dipe yok cenmuk-ba, a-foulyane yanganmik. 19. Ninye wine, wine winebuka-nang ara ton baybukuk, betinye baybukuk, winilye baybukuk, dumbarye baybukuk, famwebarye baybukuk, nakubarye baybukuk, Mungona-nang ara, ton baybukuk, betinye baybukuk, winilye baybukuk, dumbarye baybukuk, famwebarye baybukuk, nakubarye baybukuk, tekba-rye baybukuk, ora, mekbarye, ton odigin, koklomdigin, takubdigin, toubnedigin, findigin, nakubdigin, famwedigin, tekdigin, dumwedigin, winilyab digin, betinyabdigin, kebrobnye winilyaba, kebrobnye dumbarye, kebrobnye famwebarye, kebrobnye nakubarye, kebrobnye winebukab winibukabukye kelyok cebuka batakalukunmuk, a-obob, a-obob yanmuk, yan-muk-ak, a-obob, a-obob yanmuk, yanmuk ora, Abusin dinibuk. 20. Yanmuk ora, Lyuk bisik-ak sirya olyayuk, a-obmuk aryuk, a-murubmuk aryuk, marikmukye yenye atonun yi bisik marik-muk, a-dobolyanmik ora, Mungkon asik a-sirya doblo beyuk ubukabukye, ninye kisok bobuk, teikyonok obuk akarye, kebrobnye winibuka obuk. 21. Obuk ora, akonum nukne. 22. Wine-buk obuk, Larye arye, kwemdina arye, sirya isa merye[300] dongamuknye, ninye si, Wekle, Na-byalnye, Wekle birye kama sisibuka fibloamuk anyak kelyok cebde yayuk ara, akonum.

<u>Welimde Lanang: Geschichte von einem Krieg in Larye</u>[301]

1. Davon, wie sie im Larye-Weiler Krieg führten, wie Menschen erfroren (draußen umkamen) werde ich erzählen. 2. Die Menschen, sie führten früher Krieg, die Londinin-Leute, die Ma-lingdam-Leute und die Leute vom Weiler, die hier in Londinin leben. 3. So weiteten sie den Krieg, den sie führten, nach Lukun aus, den Krieg, den sie mit Lukun führten, den weiteten sie aus, und als die Leute dieser Berge den Krieg übernahmen, da gingen sie in Scharen. 4. Sie schliefen im Bonamde-Tal, da gingen sie in Scharen, sie verschwanden in den Larye-Weiler, (Pfeil und Bogen) haltend, sie schliefen in Larye, und sie und die Larye-Leute gingen ein Bündnis ein. 5. Sie bereiteten (das Nötige) vor, und dann führten sie Krieg, sie führten Krieg mit Lukun, in der Ebene des Fei bei Lukun, in der Fei-Wasserpflanzseite, führten sie Krieg, sie kämpften. 6. Sie kämpften und bekriegten sich, sie töteten einen Menschen, einen

[300] *merye* aus *mer* „Schar" und *arye* „Instrument- und Subjektanzeiger".

[301] Statt im Larye-Dialekt, seinem angestammten Idiom, redet Welimde in der Eipo-Sprache, vielleicht im Glauben, dass ich diese besser verstehe. Aufzählungen und Pausen nach jedem Teilsatz sind kennzeichnend, möglicherweise fehlen deshalb Wechselformen und Mittel des *subject-tracking*.

zweiten, einen dritten, und nachdem sie drei getötet hatten, da verwundeten auch sie (viele) und schlugen zurück und zielten, sie zielten auf die Augen, sie zielten mitten auf die Nase und die Augen. 7. Sie kämpften und bekriegten sich, und die Leute, die sie mit Pfeilen verwundeten, die waren krank (die Leute von Larye und Mungona), es kamen die noch lebten, die nicht verwundet waren, die, die nicht verwundet waren, kamen ohne Unterbrechung, die Väter von den Bergen hier, die, die im Dingerkon-Weiler lebten, von denen ging einer, ein zweiter ging, Denemde ging, Dakunye ging, und dann ging Nukunde, und dann ging Derebum. 8. Vier Menschen gingen ... und als sie aufgebrochen und gegangen waren, da hatten zwar die, die hier früher lebten, gesagt: „Geht!" Aber jene kamen nicht. 9. Sie lebten, daran denkend: „Unsere Leute kommen." Sie blieben ständig hier. 10. Wären diese ständig hier geblieben, kamen die *una*-Leute, die, die den Krieg zu führen gingen, die kamen und dachten: „Wir werden zusammen gehen." 11. Sie dachten, sie würden zusammen gehen, sie lebten hier zusammen mit den Leuten von den Bergen da oben,[302] die Ankunft (hier) war in füherer Zeit, und jene hatten gesagt: „Geht!" So lebten sie hier und waren gekommen, und sie dachten: „Wir wollen (uns) verbünden", und sie dachten: „Wir wollen gehen", also kamen sie zusammen. 12. Es war, als wenn sie kämen, (denn) die Leute aus dem Weiler, die Larye-Leute,[303] die hatten gesagt: „Was die Menschen, die hier draußen gehen, betrifft, die mögen alle da draußen umkommen, die Geister werden sie schlagen", so drohten sie, sie drohten kraft der tabuisierten Grundlagen, den Grundlagen des Fei-Tals, kraft dessen, was wie die Grundlagen von Larye war, kraft der Sachen, die sie früher als Grundlagen niederlegten. 13. „Der Oberschenkel der Menschen wird brechen", drohten sie, und durch das Drohen brach er den Oberschenkel und er ließ ihn zurück. 14. Da sie aufgebrochen waren und am Kommen waren, in Scharen längs des Bonamde am Kommen waren, vom Bonamde-Tal her, da kam der Freund Sul da draußen gänzlich um. 15. Sie waren zurückgeblieben, ach, denn gegen die Menschen, die gingen, gegen die Dingerkon-Leute, war es, als hätte man Namen genannt,[304] und einer kam da draußen am Abusin-Berg da oben um, ein zweiter kam um, ein dritter kam um, ein vierter kam um, der fünfte kam um, dann, der sechste kam um, der siebte kam um, mit gebrochenem Oberschenkel ließ er (der Geist) sie zurück, durch die tabuisierte Schöpfungsgrundlage zerschnitt er den Ellenbogen.[305] 16. Verwundet ließ er sie zurück, er kam, schlagend, tötend. 17. Mit gebrochenem Oberschenkel, da draußen umkommend, merkte er und sagte: „Für nichts werden wir da draußen umkommen", in diesem Zustand kamen sie, nicht wahr, dadurch dass man die alten Grundlagen gesagt hatte, ach, die Menschen, alle (jeder einzeln) in Schluchten und Ritzen dieser Berge, kamen um. 18. Dies, dass er kam, tötend, geschah durch die Schöpfung der Larye-Leute, er hatte den Ahnen genannt, und so brach er den Oberschenkel, so brach er den Ellenbogen, und so brach er die Knochen um die Augen, da kamen sie, zerfallend. 19. Was die Menschen, denen solches ge-

[302] Viele Bewohner des Eipo-Tals kamen ursprünglich aus Larye bzw. aus Weilern des Fei-Tals, so dass diese Hilfe von jenen erwarten dürfen. Die Zurückbleibenden erwarten die Rückkunft derer, die helfen, vergeblich, wie diese Geschichte darlegt.

[303] Nur aus den Kommentaren geht hervor, dass einige wenige der Larye-Leute, *kanye malye-nang* „schlechte Menschen", wie es heißt, die Geister gebeten hätten, die, die über die Berge kommen, zu töten.

[304] „Namen nennen" verweist auf eine Form des Schadenszaubers.

[305] *Batakne* wurde hier mit indones. *tidak ambil* „nicht holen" und *lepas* „frei, ungebunden" paraphrasiert. Der Geist ließ gleichsam die zerschlagenen bzw. abgeschlagenen Glieder zurück. *Isa Dingerkon-nang-ak lik tenen, isa baytam ulamaknang arye Dingerkon-nang-ak, Mungkon-nang-ak onmuk. Onmukye, keilyok cebuk, taryok cebuk, ate, yupe ara, cebre batakanmuk, keil babye, taryok babye anirye are bolone gum*, *tidak ambil, nirye lepas*. „Weil ein Geist, einer von denen, die draußen im Wald sind, die Dingerkon-Leute und die Mungkon-Leute nicht mochte, erschlug er sie. Er erschlug sie, er zerbrach die Oberschenkel, er zerbrach die Ellenbogen, deshalb heißt es, er erschlug sie und ließ sie zurück, all das trug er nicht weg, er holte es nicht, alles blieb frei (herumliegend)."

schah betrifft, da kam einer um, ein zweiter kam um, ein dritter kam um, ein vierter kam um, ein fünfter kam um, ein sechster kam um, was die Mungona-Leute betrifft, da kam einer um, ein zweiter kam um, ein dritter kam um, ein vierter kam um, ein fünfter kam um, ein sechster kam um, ein siebter kam um, also, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24,[306] drei über dem Ganzen (28), vier über dem Ganzen (29), fünf über dem Ganzen (30), sechs über dem Ganzen (31)[307], so vielen über dem Ganzen brach er die Oberschenkel und verwundete sie und ließ sie zurück, er kam, hier und da, hier und da tötend, und wo er kam, da kam er, hier und da tötend, und dann überschritt er den Abusin. 20. Er kam, am Lyuk-Weg hatte er das Töten beendet, da hatte er noch getötet, da hatte er Frieden geschlossen, da hatte er wie der Sturmwind den Weg (Wechsel) verschlossen, sie folgten (ihm), im Mungkon-Weiler war er zu Ende nehmen gegangen, er trug den Kopf der Menschen (hatte die Verantwortung), so viele wie „einmal durchgezählt" (25) hatte er getötet, so viele über „einmal durchgezählt" hatte er getötet. 21. Ich habe genug erzählt. 22. So hatte er getötet, durch die Grundlagen von Larye hatte er die Schar der Geister in Gang gesetzt (geworfen, gerufen), der Name des Menschen, Wekle, ein Nabyal-Mann, Wekle nannte den (sakralen) Stock[308] und drohte damit, und damit kam er, die Oberschenkel brechend, genug.

15. Eneneas Malyo: Dib yupe, aik done ton, bay bane ton/Wahre Geschichte, vom Hausbau, vom Gang in den Wald

(Ms. Eipo 1998, H. I, S. 13. Cass. Eipo 1995-1 = 291. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. Nani Dingerkon asik ulamuk-buk, menobe, Arum kwen dam anirye, na mam ab, nani ab asik dam arye ubuka, bay-ak binamtinye banmarik-buk, fulun mana ton eibrikye, kam arye dakuka, Arum kwen dam obrik. 2. Obrikye, a-mana ara bobmarik. 3. Bobuka binamdik ara, motokwe si Abumo, Abumo arye balting bobrik, kwilye librik, yeik bobrik. 4. Bobrikye, banmarik, La koubrik, La koubrik ora, na mam si Febmang birye, „ka-o, a-dina ara, gum deibkamnime, yubkamnime", winyabuk. 5. Winyabuk ora, Kanumanye asik berik ora, a-mana yubrik. 6. Yubmarike dibuka mabuka abrikye ulamdik. 7. Kanumanye asik ulamdik ane, tamubuka, mana ab, koude ab, yubuka, obuka wike bobrik ora, yanamdik. 8. Asik a-yarik, ulamolomik ane, tokna motokwe lolukne lolukuka deibsuk obora, wine-talak, lapangan falibuka ulamupe-talak, sirye kaden ara, Ala yupe dobnamabe kaden ara, nani kutam aik, Dingerkon asik bukuk. 9. Kutam asike bukuk ora, na a-talak, buta huruf[309] weklamse-ine, buta huruf akonum dobrobse ora, nani Dingerkon eitoba ulamuk-buk, na nong metek ate bobuka Londinin gum yatinye, boyatinye-do tenelamsiryuk, na nong metek ate gum boyanamse. 10. Buk, Welebyan me Bowungde birye bobukabukye, Londinin asik delilyayuk. 11. Delilyanamuk. 12. A-ulamuk ane, wine-talak na ton, metek nebse-obora, kwaning irye asik gum, „ne kwit, ei-dobnamkin", winyabse. 13. Winyabse obora, na arye tokwe diba aik domse ane, anye aik fakuka wine im aik kamar[310] dobreibse. 14. Dobreibse obora, ulamnumwe ane, nani ulamuk motokwe, na ton eline gum ulamse-iryuk, nani birye „aike tokwe dib aik dumbakne ara winebuka dolamake", winyabuka kelebnuk. 15. Kelebnuk eibukabsirye betinye mabmase, winilyaba kwaning libse obora, nani balamuk motokwe bise.

[306] Die Bezeichnungen für 25, 26 und 27 lässt Welimde aus.
[307] Zur Zählweise vgl. Heeschen 1998: 214.
[308] Vgl. Heeschen 1990: 82-85.
[309] Ind. „analphabetisch".
[310] Ind. „Zimmer".

16. Banmase ane, aik dam, Sakodama tekilbinuka, dilamse unyak aik ara, marunfalala ab, bube amsona ab, madangal ab arye aike nebrongamik. 17. Nebrongamik-ba, aik gum bikinun ake wiribnaman tenen, aik dam bine teksirye, wik-tonun tenibse. 18. Tenibsirye, aike daktal-ebukabukye, aik ukwe sin-ak fouamuk. 19. Fouamuk-ak eibsirye, naye wiribnaman-do tenen, bukmasiryuk Bowungde birye deiamukye, nim yo kola dobukabsirye[311], tingnibdeibse. 20. Aruma erebse ora, marunfalala wika a-wamuk kankan-ak olokuka mabse. 21. Mabmase-buk, wala delilyayuk ora, kalikilbise. 22. A-mabmase-sum aryuk mana lima obse, fangobarye obse. 23. Fangobarye obse ora, mabmase, berekuk ora, mane yo duba diribdeibukabsirye, aik ulubse. 24. Ulubse obora, ikinmase, ikuka taleksirye, nani birye dolamuk mek bola dobukab-sirye aruma dobse. 25. Dobse ora, moke cenmuk ate, aike ateka (arela) fina komubse[312]. 26. Arela gum feibse (fibse), yo bate dem-uk fukdongobuka mabse. 27. Fukdongobukabsirye, winibse-ora, ketinge, sintam-talak ara, mana fangobarye deibmase-ak yalebsirye, bukmase-buk, isa ton, kanye bekum abmuk. 28. Isa ton kanye bekum abuk obora, „isa sisibnamnile", tenebse, „aik arela gum fibmase ate, lake ubmala-buk bukmane" tenebse-buk, a-talak Ala morobuka mabse. 29. Mabmase ora, wala delilyayuk ora, mana kalikilbalamse-ak, nani mal-amuk-tok arye mana wik ulamik. 30. Anyak, mana toba dumbarye obse. 31. Dumbarye obse ora, neika insinibuka toubnebarye obse, toubnebarye obse obora, like betinye-uk mabse. 32. Bay-ak na beyuk ton gum malelamse, isa elel kanye bomse arye, toubnebarye dem obse obora, mabmase, berekuk ora, tamubukabsirye, Bolunkoknya welebse, motokwe si, Abumo ton kulukse, Buleneyam ton welebse, Wamirye ton welebse, Lir lu ton koubmase, Doladon-dam yase. 33. Anirye ubuka, Lomanye kin yase ora, Asingkerendam kon weletekse ora, Me-mekkemde yanganmase ane, Arum kwen dam yase ora, Katau kon yase. 34. A-yase-irye, Kisu Olongna kulukukabsirye, Lim deikye-tam, Bardam-ak yangalamse-ak nanin-e Danto bida, yakai binuka lukunmuk. 35. Lukunmuk-ak kwaning ton werebobmanuk, kuy ton bobmanuk, am ton, subkor ton, wine bobmanuk, dibse obora, mana aleng bobmase ara nanin bobuk. 36. Yanmanumwe, asike yanumwe, kwaning irye asik yanumwe ora, Laik ab, Landina ab ara, a-gum, sik Borme-tam, sekolah Alkitab dolbinamik, ate, nun-da, nun beyuk ulamnumwe ate mana ara, Berekto ab, na ab, nanin ab, nani ab, yubukabuburye, debupe, akonum.

Eneneas Malyo: Wahre Geschichte, vom Hausbau, vom Gang in den Wald

1. Mein Vater lebte im Weiler von Dingerkon, früher war das, da gingen mein Mutterbruder und mein Vater, vom Arum-Teich aus(gehend), vom Weiler aus, um in den Wald (jagen) zu gehen, und die beiden sahen ein *fulun*-Kuskus, der Hund hatte es aufgestöbert, und am A-rum-Teich erlegten sie es. 2. Danach, da trugen sie diesen Kuskus. 3. Die beiden gingen, es tragend, vom Berg mit Namen Abumo, trugen sie Farn heran, sie taten *kwilye*-Gemüse ins Netz, sie trugen *yeik*-Blätter. 4. Die beiden trugen und gingen, sie überquerten den La-Fluss, und dann sagte mein Mutterbruder Febmang: „Freund, diesen Kuskus, den werden wir beide nicht aufbewahren, wir werden ihn garen." 5. Danach gingen die beiden zum Kanumanye-Weiler, und sie garten diesen Kuskus. 6. Sie garten, und die beiden waren da, hatten gegessen und geschlafen. 7. Die beiden waren da im Kanumanye-Weiler, sie kehrten um, sie hatten Kuskus, *koude*-Ratten gegart, erlegt und trugen viel. 8. Sie kamen zurück zum Weiler hier, sie waren da, zu der Zeit, da sich der Erdrutsch gesetzt hatte, nachdem die Erde gebebt hatte, das war, als wir das Flugfeld geebnet hatten und da lebten, und als die Zeit zu Ende war, als die Zeit anbrach, da wir das Evangelium annehmen würden, da saß mein Vater im

[311] Paraphras. *tekeibse* „ich machte stehen, richtete auf".
[312] *komub*- oder *kumub*- eigentlich „glätten, (von Moos) befreien", hier „schließen".

Haus des Knies (wegen), er saß im Weiler von Dingerkon.[313] 9. Als er wegen der Knie im Weiler saß, da war es die Zeit, da ich wegen der Unkenntnis des Alphabets (in die Schule) eintrat, und als ich wegen der Unkenntnis genug gelernt hatte, da lebte mein Vater noch da oben in Dingerkon, aber da ich noch einen kleinen Körper hatte, würde ich ihn nicht nach Londinin bringen, ich dachte, ob ich ihn bringen könnte, aber ich hatte noch einen kleinen Körper, so brachte ich ihn nicht.[314] 10. Welebyans Sohn Bowungde trug ihn und kam, ihn im Weiler von Londinin abzusetzen. 11. Er brachte ihn. 12. Als er da lebte, da war ich in der Zeit schon ein wenig gewachsen und ich sagte, weil im Weiler wegen der Süßkartoffeln nichts war (nicht gesorgt werden konnte): „Mein Freund, ich werde da oben für dich bauen."[315] 13. Danach, ich hatte auf der Erde eine Familienhütte gebaut, die Hütte zerlegte ich und baute eine Hütte mit höher gelegenem Zimmer.[316] 14. Nachdem ich sie gebaut hatte, lebten wir beide da, und in der Berggegend, wo mein Vater lebte, da hatte ich das noch nicht gesehen, deshalb sagte mein Vater und brachte es mir dadurch bei: „Eine Familienhütte auf dem Niveau der Erde mit First-Dachtyp, eine solche bauen sie."[317] 15. Nachdem ich gesehen hatte, was er mir beibrachte, schlief ich zweimal, am dritten Tage tat ich Süßkartoffeln ins Netz und ging zu der Gegend, zu der mein Vater gegangen war.
16. Ich ging dahin, und die Hütte, als ich am Sakodama hinaufging und schaute, was die Hütte betrifft, die hatten sie mit *marunfalala*-Blättern, mit *bube*-Gras als Unterlage und mit *madangal*-Bättern errichtet[318]. 17. Ich stand an der Hütte, denkend, was ich von dem, dass ich nichts von einer solchen Hütte gelernt haben möchte, halten solle, und ich dachte, dass sie groß geraten war. 18. Das dachte ich, er hatte die Hütte zerlegt, und die Feuerstelle der Hütte zerfiel. 19. Ich sah, dass sie zerfiel, und da saß ich und dachte, was ich da machen solle, und was Bowungde gegründet hatte, die gebrauchten (morschen) *nim*-Hölzer, die richtete ich auf. 20. Ich hob das Dach hoch, und dazwischen, wo viele *marunfalala*-Blätter waren, da schob ich sie (die Hölzer) unter und schlief. 21. Dann, als der Mond aufgegangen war, ging ich jagen. 22. Nach dem Tage, als ich da schlief, erlegte ich fünf[319] Kuskus, fünf erlegte ich. 23. Ich hatte fünf erlegt, ich schlief, am Morgen hing ich die Kuskus in einem Baumwipfel auf, dann zerlegte ich die Hütte. 24. Dann richtete ich (Pfosten) auf, flocht und legte (die Rundverstrebungen) und baute das Dach, nachdem ich die Rinde des *mek*-Baumes, die mein Vater genutzt hatte, genommen hatte. 25. Weil Regen fiel, verschloss ich die Hütte (machte die Außenwände) mit Schilf anstelle von Planken. 26. Ich stellte keine Planken nebeneinander, nur Bündel (von Holz und Blättern) richtete ich zu und schlief. 27. Nachdem ich (die Wände) so gerichtet hatte, da war ich, als die Sonne sich neigte, und wo ich die Kuskus ablegte, da sengte ich (das Fell) ab, und da rührte sich ein Geist (dass er käme). 28. Als der Geist sich rührte, dachte ich: „Ein Geist wird mich nennen", und ich dachte: „Ich verschloss die Hütte nicht rund herum mit Planken, ich bin hier und alles liegt offen", da betete ich und schlief. 29. Als dann der Mond aufgegangen war, da waren da, wo ich jagen ging, gerade da, wo mein Vater schlief, sehr viele Kuskus. 30. Da, von denen, die da waren, erlegte ich vier.

[313] Flugfeld- und Erdrutschgebiet überlappten sich. Der Vater, Keblob, konnte die Beine nicht mehr strecken und bewegte sich nur noch in Hocke und auf dem Gesäß rutschend.
[314] Dingerkon liegt hoch auf einem Grat, Londinin mit der Kirche tief im Tal, das Erdrutschgelände dazwischen auf halber Höhe, vgl. Fotos 1 und 2.
[315] Im Erdrutschgelände.
[316] Hütte mit Wohnraum auf dem Niveau der Erde und eine, wo der Wohnraum zwischen ca. 50cm und 1m über dem Niveau der Erde liegt.
[317] Die beiden sind noch in Londinin, Keblob braucht mit seiner Krankheit eine Hütte mit Raum auf dem Niveau der Erde.
[318] Oder, was näher an der Bedeutung von *neb*- ist, „zuwachsen lassen".
[319] Ind. *lima* „fünf".

31. Ich erlegte vier, ich fügte eine gleiche Zahl hinzu, ich erlegte (insgesamt) neun, und als ich neun erlegt hatte, da hatte ich zweimal geschlafen. 32. Im Wald, da legte ich mich allein nicht zum Schlafen nieder, denn ich hatte Angst vor Geistern, ganze neun (Kuskus) erlegte ich, ich schlief, als es tagte, kehrte ich um, ich stieg den Bolunkoknya hinauf, das ist der Name eines Berges, den Abumo stieg ich hinab, den Buleneyam erstieg ich, den Wamirye erstieg ich, das Quellgebiet des Lir durchquerte ich, ich kam zum Doladondam. 33. Von da aus kam ich zum Hang des Lomanye, auf dem Asingkerendam kam ich zu stehen, ich kam zum Memekkemde, und dann kam ich am Arum-Teich an, ich kam zum Gipfel des Katau. 34. Von da aus kam ich, stieg den Kisu Olongna hinunter, ich kam mitten auf dem Grat des Lim, und am Bardam, da war meine Mutter Danto Frösche jagen gegangen und war überrascht. 35. Da hatte sie für mich Süßkartoffeln gegart und herangetragen, sie trug Zuckerrohr für mich, sie trug Taro und *subkor*-Gemüse für mich, und als ich gegessen hatte, da hatte ich das Netz mit Kuskus getragen, und das trug meine Mutter. 36. Wir beide kamen, wir kamen in den Weiler, wegen der Süßkartoffeln kamen wir in den Weiler, Laik und Landina[320], die waren nicht da, sie besuchten die Bibelschule in Borme, deswegen, weil wir, weil wir allein zusammen waren, garten wir, Berekto[321], ich, meine Mutter und mein Vater die Kuskus und aßen sie, genug.

16. Eneneas Malyo: Dibdib (komne atonun)/Wahre Geschichte (wie ein Märchen)[322]

(Ms. Eipo 1998, H. I, S. 53. Cass. Eipo 1995-9 = 307. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. Lirbane[323], male, Marikla mal olalamikiryuk fanabroblul. 2. Yukute, yukut binmalye ara, Kwatadirye belul. 3. Kwatadirye bilye ora, yo boke memirye lebukablirye, kwemdina yupe lebukablirye, yo boke cakukablirye, kebum abuka amenyan tamdilelyangalamlyunyak, yo boke cabmalye dila gum ublul. 4. Ore yokute belul. 5. Binmalye ara, Kuknamededeng kebyal dam-ak dou-unmalul. 6. Dou-bine unmaliryuk kuma delebrakda, bace bobrakda, kwalye enge lokuka bobrakda, wininmalye-ane, Marikle kil ton bace librobdanin yangalye-ak, kebum abukablirye dobroblul. 7. Dobroblye ora, a-wine unmale-buk, iniblul. 8. Iniblye sum ara, binmalye bisik batakukablirye, Eipe mek bun Talime-nang mek bun liklul, Talime-nang mek bun lekukablirye, Talim asik dam, Ba fum dama yim yangalamlye ob unyak, aike bar asike a-doblomyak, anye asik weklul. 9. Anye asik wekukablirye, boblan kukukablirye, aike wekelbilirye, aike kukdongobukablirye bisik-ak ou-bine ukwe sin talelamye-unyak bope firiri ablul. 10. Bope firiri ablye ara, ukwe, binuka, ukwe sekukablirye, yo a-lukeibmaca dobuke dablye obora, dablye-akarye, metek tonun ukwe buk fablye ate dibrenamne tenen ulamlye-unyak, ninye isa a-weibmanye-ak, weibmakce a-singibnamalirye winibnin yanganmalye-ak, „se naye talye ubnamne", tenelamlye ob unyak, asing keten dib Talim asik, Dingerkon kil ulamlye aik-ak yalul. 11. Aik atolonga betekalyalye obora, aik atolonga betekukablirye, metek yupe arye „a-kil-o na yangalonmane", ablul. 12. Winyablye-obora, boblan kukdoblul. 13. Boblan kukdoblye ora, aik bine mabmalye-ane, gum berekmale-buk, ayam ngalukulamle ato, sakkwotebukablirye Dingerkon yandoblul. 14. Kunum, kunum.

[320] Bruder und Schwägerin des Erzählers.
[321] Schwester des Erzählers.
[322] Der Gebrauch des Hortativ-Deliberativs weist in der Tat auf die Gattung Märchen hin.
[323] *Dingerkonye, menob-talak* „ein Dingerkoner, aus füherer Zeit".

Eneneas Malyo: Wahre Geschichte (wie ein Märchen)

1. Lirbane, als sie mit Marikla Krieg führten, mag er aufgebrochen sein. 2. Er ging heimlich, er mag zum Kwatadirye gegangen sein. 3. Am Kwatadirye, da mag er an einem Blatt einen Tabu- oder Zauberspruch gesagt haben, er hat das Blatt gereinigt, dann, während er sich vorsichtig suchend umschaut, berührt er das Blatt, aber da mag keine Spur geblieben sein. 4. Also, er könnte heimlich gegangen sein. 5. Dann mag er da weit unten an der Kasuarine des Kuknamededeng gewesen sein. 6. Während er da unten war, hat er den Ingwer ausgerissen, das *bace*-Gemüse gänzlich weggetragen, die unreifen Bananen abgelöst und weggetragen, und während er das macht, da ist eine Marikla-Frau *bace*-Gemüse sich ins Netz füllend gekommen, da mag er geschaut haben und es weggenommen haben. 7. Das hat er genommen, und während er das macht, mag es dämmern. 8. In der Dämmerung hat er dann auf dem Weg, den er gegangen ist, eingehalten und mag über die Brücke der Talim-Leute über den Eipo gegangen sein, und dann, als er zum Gipfel am Ba-Tal gekommen ist, da wo sie eine Hütte im Gartenweiler gebaut haben, da könnte er in diesen Weiler hinein verschwunden sein. 9. In diesen Weiler ist er verschwunden, er hat den Eingang geöffnet und ist in die Hütte verschwunden, und wo er auf dem Weg da unten die Feuerstelle berührt, da mag Hitze aufgewallt sein.[324] 10. Die Hitze ist aufgewallt, da hat er Feuer entzündet mit den Scheiten, die sie auseinander legen,[325] und hat sie verbrannt, und durch das Verbrennen, da hat die Flamme nur ein wenig aufgeleuchtet, und wo er war, um zu schauen, da war etwas, wo sie einen Menschengeist bestattet haben, und dies, wo sie ihn bestattet haben, das hat er bedeckt und ist gekommen und hat gedacht: „Ach, ich will damit nichts zu tun haben", und als wahrer Seher mag er in den Weiler von Talim, in eine Hütte, wo eine Frau aus Dingerkon wohnt, gekommen sein. 11. Er hat den Boden der Hütte vorsichtig betreten, und dann mag er mit leiser Stimme gesagt haben: „Oh Frau, ich bin am Kommen." 12. Dann mag er den Eingang geöffnet haben. 13. Dann hat er in der Hütte geschlafen, und als es noch nicht Morgen werden will, wie zu der Zeit, da die Hähne krähen, da ist er weggestürzt und mag nach Dingerkon gekommen sein. 14. Genug, genug.

17. Keyus Nabyal: Welimde obik yupe/Wie sie Welimde töteten

(Ms. Eipo 1999, S. 44. Cass. Eipo 1999-1 = 332. Erklärungen Cass. Eipo 1999-5 = 340 und Eipo 2002-1 = 346)

1. Berentam, mabmanumwe, jam lima, Egluaik mabmanumwe, jam lima orabce aik kerik dongobsik. 2. Mape winilye kil yolamik. 3. Yolamik ate gil dongobsik obora, na kutukuka asik dam tekilyase. 4. Tekilyase-buk, kapak batu arye na takunya-ak mentebnik. 5. Mentebnik ora, na tekmase-buk bisibuka, Falubner aik bisibuka yayik. 6. Yayik ora, Falubner ab, Kotati ab, Anius ab, Welimde ab, Amung ab, sik neika yo dobuka, olanmik-buk, Anius obik-ba, tokwe-ak fubuk. 7. Kotati obik-ba, tokwe-ak fubuk. 8. Fubuk ora, Welimde obik. 9. Kisok ninye winilye arye, kisok malukik, yo arye malukik. 10. Malukik ora, tokwe-ak fubuk. 11. Fubuk ora, bobuka, aik delilyape. 12. Aik delilyape ora, kwotebuka, danirya winebre debukuk.[326] 13. Kiklinaman gum ubuk. 14. Akonum obmik anye arye de'buk. 15. Anye arye de'buk sum ara, tanggal lima, Juli, tanggal satu Juli ara, obik-buk, like winilye deibmape, dumwe sum de'buk. 16. De'buk obora, kobor memebuka deibmape, kunum kintinebik ora, din-toto, basam-toto

[324] D. h. in der Asche war noch Glut.

[325] Man zieht die Scheite weg vom Feuer, damit es ausgeht, wenn man die Hütte verlässt.

[326] *Kwotebre debukuk, gum nakibuk winyan ate*. „Man sagte, dass er nicht krank war, er war am Sterben (trotz) Heilens (heilender Behandlung)."

obuka yubuka debupe ora, bobukabuburye, Nalwengde weibupe. 17. Gil deyok ara a-weibupe sum ara, tanggal lima Juli, anirye debuk-ba, obik ora, weibupe. 18. Mape anirye, kil yolamik ate obik. 19. Akonum.

Keyus Nabyal: Wie sie Welimde töteten[327]

1. Morgens, wir beide schliefen, es war fünf Uhr, wir beide schliefen im Egluaik-Männerhaus, um fünf Uhr bewarfen sie das Haus da drüben mit Steinen. 2. Drei Jungen fickten die Frau. 3. Weil sie sie gefickt hatten, bewarfen sie uns, ich stieg hinaus und stand an dem Haus. 4. Als ich da stand, da verfehlten sie meine Schulter mit einem Steinbeil. 5. Als sie mich verfehlten, als ich da stand, da kamen sie an Falubners Hütte heran, hin und her laufend. 6. Als sie gekommen waren, da kämpften Falubner, Kotati, Anius, Welimde und Amung zusammen mit Scheiten, und als sie Anius getroffen hatten, stürzte er auf die Erde. 7. Als sie Kotati getroffen hatten, stürzte er auf die Erde. 8. Als er stürzte, trafen sie Welimde. 9. Drei Männer schlugen ihm auf den Kopf, sie schlugen mit Hölzern. 10. Als sie ihn geschlagen hatten, stürzte er auf die Erde. 11. Dann trugen wir ihn in die Hütte und legten ihn da nieder. 12. Als wir ihn in die Hütte gelegt hatten, war er am Sterben, (obwohl man ihn) behandelte (heilte). 13. Es gab keine angemessene (Heilung). 14. Dadurch, dass sie ihn genug trafen, starb er. 15. Der Tag, an dem er starb, das war der fünfte Juli, am ersten Juli, da schlugen sie ihn, wir hüteten ihn dreimal (drei Tage), am vierten starb er. 16. Als er gestorben war, machten wir einen Sarg zurecht und legten ihn hinein, und als sie genug vorbereitet hatten, da hatten wir eine Menge Essen (gebracht) und eine Menge Schweine geschlachtet, gegart und dann gegessen, und danach trugen wir ihn und bestatteten ihn am Nalwengde. 17. An einem Felsüberhang, da bestatteten wir ihn, und das Datum, das war der fünfte Juli, an dem war er gestorben, sie töteten ihn, wir bestatteten ihn. 18. Weil die Jungen die Frau fickten, deswegen töteten sie ihn. 19. Genug.

18. Eneneas Malyo: Falubner ab, Yambul ab teikdanmarak yupe/Wie Falubner und Yambul sich streiten

(Ms. Eipo 1999, S. 46. Cass. Eipo 1999-2 = 334. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. Falubner ab, Yambul ab ware yupe teikdanmarak yupe. 2. Lape, Falubner birye, were keririb dei-yanmuk. 3. Keririb dei-yanmuk-buk, Kwaningirye kilape arye bobneak tenen, Falubner birye, „were yateanye birye bolbinmal-do?" unyabmuk. 4. Unyabmwe[328]-ak, Yambul gekepe akarye „na-te lenmanelam-do?" unyabuka Kwaningirye arye ubuka yupe leb, leb wabnin yanganmuk. 5. Wabnin yanganmwe ane, Londinin asik yao. 6. Londinin asik yao ora, were ate teikildadunguryuk, ela basam kerikdongobdungwe, „basam, na me kil dobuka basam ton gum arebnulum-ak, an-da ance Buryan doman bindobnamalam ate lelonmalam-do?" Falubner winyabo obora, Yambul birye, „gum na basam ton diblobnulum aran a-

[327] Tonye hatte mit ca. 10 Männern geschlafen. Ihre Leute, die ehemaligen Kwarelala-Leute, werfen Steine gegen das Eglu-Männerhaus, wo einige der Männer sind, denen sie ihre Gunst schenkte. Lemyan, Welimdes Sohn, weilte an der Küste, er hatte auch mit Tonye geschlafen, war aber außer Reichweite. Nach dem Totschlag ziehen acht der Kwarelala-Leute ins höher gelegene Serabum. Falubner, die Witwe Welimdes, erhielt 21 Schweine, 17 Hühner, 2 Millionen Rupien (zu der Zeit ca. 200 Euro), 50 Netze, 20 Stahläxte, 15 Buschmesser, 2 Töpfe, 3 Teller, 20 lange Hosen, 26 Hemden, 10 Stück Seife, 5 Päckchen Salz, 5 Pfannen, 11 Bögen, 20 Röcke, 2 Handtücher. Sie gibt an die Ehemaligen Dingerkon-Leute und die Insassen des Eglu-Männerhauses weiter. Zeitangaben auf Indonesisch.

[328] Der Streit liegt einen Tag zurück, vom Zeitpunkt des Erzählens gerechnet, daher der Wechsel von der fernen zur nahen Vergangenheit.

diblumce yuknang unmik doblum akarye na basam gum deknulum, na-da malye ate gum, an-da teleb-do?" unyabo obora, obdanunam tinye udung-ak, obdanun tinye udungwe-buk, wike wekmungwe arye lyebungwe obora, were ara, ton gum boyanmuk-buk, Falubner birye yuk kilape da-bobik-buk, a-were dilbinmuk kil ara, Kabsanto birye dilbinmuk. 7. Kabsanto were bobnamne tinye were bobnamne tinye banmuk-buk, were gum eibuk. 8. Amkyesum arye gum eibuk obora, a-me-o were gum bobdobik ate Kwaningirye kilape arye bobdobik ate, „were gum eibne ate", unyabuk. 9. Unyabuk obora, ambosum, berentam, berentam arye Falubner birye, „se, na-da ara bata deiamse-ak bobnik anyak", winyabmuk-ak-da Berekto gekebuk, gekebmo, ambosum, gekepe akarye, „gume, nau-e, an-da were ance eialum-do? Na were bobnuk anmakile", winyabuka minipe. 10. Minipe ora, Falubner el you oupe, you oupe akarye, nanu bebabye yangamwe, wise kil, yangamwe-buk, Falubner winyau obora, el yupe gekepe, winyau akarye berentam kabul ob ababye ton winyabnaman tenen yangam-we-buk, yangamwe akarye, Falubner birye winyau obora, el babye, ora yau akarye asik a-obdanman tinye udak-buk, a-wekamupe arye lyebmab. 11. Lyebmaba a-motokwe ara were ara, baya bura ab, were bure ab ara, wike olanyak. 12. Wik obranamikirye, ya ab, kam ab, yo ab wike dobikirye olanab tenen unmake-buk, a-ning are gum, a-ning are gum, winyabuka wininmakye-ane lenyak. 13. Ton-da, Welimde obik ababye, anyab dakdongobukab, a-benebukab[329] „an me babye yolamuk", winyabuka tekildanman tenen udak-buk, ninye arye „mem, akonum obike, keil deya deibupe ate" ton ab winebuka „olammunce wik-ning, dor-obrakyak tenen gume", winyabuka, injil-nang ab, yuknang ab arye lyebnyak. 14. Lyebak-ba, ora, „yo, ure telebe", winyabuka batakmarak, akonum.

<u>Eneneas Malyo: Wie Falubner und Yambul sich streiten</u>

1. Die Rede davon, wie sich Falubner und Yambul im *ware*-Dialekt streiten. 2. Falubner kam vom Lape-Berg, sie hatte *were*-Fasern abgestreift. 3. Sie war abstreifend gekommen, aber daran denkend, dass die Frauen vom Kwaningirye etwas für sie trügen, fragte Falubner: „Wer aber holt die *were*-Fasern?" 4. Daraufhin sagte Yambul, nachdem sie es gehört hatte: „Redest du zu mir?" Und sie kam vom Kwaningirye her schimpfend. 5. Von daher kam sie schimpfend, und sie kam im Weiler von Londinin an. 6. Sie kam im Londinin-Weiler an, und die beiden beschimpften sich wegen der *were*-Fasern, und die beiden hatten ein Schwein ins Freie geführt, da sagte Falubner: „Kind, du nahmst eine Frau und gabst mir kein Schwein, redest du davon, dass du ins Buryan-Tal weggehen willst?" woraufhin Yambul sagte: „Nein, mein Schwein aßest du auf, was du da aßest, das waren andere, von denen du nahmst, deshalb bezahltest du mein Schwein nicht, ich bin nicht schlecht deswegen, aber bist du gut?" und sie waren dabei, sich zu streiten, woraufhin andere hinzukamen und besänftigten, was die *were*-Fasern betrifft, die brachte sie nicht, Falubner, andere Frauen trugen sie von weit her, was die Frau betrifft, die diese *were*-Fasern holte: Kabsanto holte sie. 7. Kabsanto ging, um *were*-Fasern zu holen, aber sie fand keine *were*-Fasern. 8. Vorgestern fand sie keine, und sie sagte: „Mein Kind, sie trugen keine *were*-Fasern davon, die Kwaningirye-Frauen trugen sie, deswegen habe ich keine gesehen. 9. Da sagte Falubner gestern, morgens: „Ach, ich war es, ich hatte ein Bündel abgelegt, das war, was sie mir wegtrugen", das hörte Berekto, sie hat es gehört, dadurch dass sie es gestern hörte, dachte sie es sich aus und sagte: „Nicht wahr, Großmutter, hast du die *were*-Fasern gesehen? Man sagt dir (nur), dass man deine *were*-Fasern wegtrug." 10. Sie dachte sich das aus, Falubner redete wütend, auch meine Großmutter kam, die alte Frau kam, was Falubner sagte, hörte sie, sie kam wegen des Ge-

[329] Zu *beneb-*, paraphras. *deyok koune neiktoto* „wie Grund oder Anlass".

sagten, denkend, dass auch sie noch später am Morgen reden würde, deswegen kam sie, und Falubner sagte, denkend, dass auch sie sich im Weiler streiten werde, so sind die beiden gewesen, als wir hinzutraten und besänftigten. 11. Wir besänftigten sie, was diese Berge betrifft, *were*-Fasern, und was draußen im Wald ist, davon mag vieles da sein. 12. Sie waren dabei, denkend, sie werden sich streiten, indem sie Steinbeile, Stöcke, Scheite nehmen, um sich damit zu bekämpfen, aber sie mögen besänftigen und haben gesagt und sagen: „Darum nicht, darum nicht (streitet euch nicht um Kleinigkeiten)!" 13. Und sie sagte noch: „Sie töteten Welimde[330], auch dein Kind fickte und entfachte damit und begründete den Streit", und so sind die beiden darauf aus gewesen, sich zu streiten, aber die Männer sagten: „Das ist verboten, sie töteten genug, wir legten ihn im Fels nieder", und sie sagten: „Das große Ding, wenn ihr darum streiten wollt, dann nicht um das, worüber sie da drüben gestritten haben", und die Evangelisten und andere mögen sie besänftigen. 14. Als sie sie besänftigt haben, halten sie ein und sagen: „Ja, möglich, das ist gut!" Genug.

19. Eneneas Malyo: Larye dibdib/Wahre Geschichte aus Larye

(Ms. Eipo 1998, H. IV, S. 17. Cass. Eipo 1995-8 = 305. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. Sinimde ab, Belemde ab, el wit ab, el do ab ulamdik, dibdib. 2. Ulamdikye, Sinimde, Kelnyelengde aryubuka Larye yayuk. 3. Larye yayuk-buk, Belemde-bak „a-me-o, Karikye dam welbinanam", abuk-buk, „na-de gume, an yuk", abuk. 4. Sinimde el yuk fanabuk. 5. Kwaning linmuk ane, Ikmilye mabuk. 6. Ikmilye mabmuk ane, berekuk ora, yanganmuk ane, Karikye dinibuk. 7. Karikye dinibuk ora, Toumdefuru aik yayuk. 8. Toumdefuru aik yayuk ora, Karikye webnamuk-nye mabuk. 9. Mabmuk-ine, berekuk ora, wenmuk. 10. Wenmuk ane, ton mabuk, betinye mabuk, winilyaba sum ara, el kam arye, mana leilbeyuk. 11. Leilbeyuk ak, welebuka, dibnin balamuk ak, mane si koublinye, ebne duba bukmuk. 12. Bukmuk ak obnamne tinye yo duba welebukabukye mana marabukcuk, marabuk obora, outam tokwe ak dibrenamne tenen ulamuk ak mek kwen deibmuk, deyok dam. 13. Mek kwen deibmuk obora, „yate wiribnun-do?" tenen ulamuk ak amudumanye[331] kwatema arye, Sinimde-bak o-de'buk, si fum tam wekelbeyuk. 14. Si fum tam wekelbeyuk ora, yim kwatema arye bobraka dobukye, kil kwatema mek lum dam mabmuk ak, bobeyuk. 15. Bobeyuk ora, kil kwatema arye winyabuk, ara, „obuka ,dibnaname", winyabuk-buk, yim kwatema arye, „gum, saboka berekna ab kwaning fatabsilye ob, berekelbananam ate gum or-deibnaname", winyabuk. 16. Winyabuk obora, el kam ara, karib anirye lakdakabukye, motokwe dub, Ludun kon motokwe dub ak bobrake bindobmuk[332]. 17. Bobra bindobmuk-ba, Sinimde bida mek fum tam like betinye mabuk. 18. Mabuk ora, mabmuk-buk, el bole nirye kokokabrikye, make falebukabrikye nirye o-debrik. 19. Debrik obora, el Sinimde, el bida asing ketenye-uk, asing ketenye birye, asing ketenye dib anirye, bukukabukye, Toumdefuru aik tubto bindobuk. 20. Bindobuk obora, koude, mana, obuka delilamuk ak bobuk obora, kam bataklobukabukye toba Larye yayuk. 21. Larye yayuk ora, Toumde domanye o-deamuk arye el nong fia kurus keamuk, fi meteke-nun danamuk. 22. Danamuk ba, wale betinye nakibuk. 23. Akonum.

[330] Falubner war mit Welimde verheiratet, vgl. vohergehende Geschichte.
[331] *Kwatema si, si ton ara, karwe, mim.* „Der Name einer Schlangenspec., andere Namen sind *karwe* und *mim.*"
[332] *Asing keten-nang arye kam bindobmuk*. „Weil er ein Seher war, hob sich (auch sein) Hund (durch die Luft) hinweg".

Eneneas Malyo: Wahre Geschichte aus Larye

1. Sinimde und Belemde, der jüngere und der ältere lebten zusammen, eine wahre Geschichte. 2. Sinimde kam von Kelnyelengde nach Larye. 3. Als er in Larye angekommen war, sagte er zu Belemde: „Kind, wir beide werden am Karikye jagen gehen", aber dieser sagte: „Ich nicht, du allein." 4. Sinimde brach allein auf. 5. Er tat Süßkartoffeln ins Netz, und dann schlief er am Ikmilye. 6. Er schlief am Ikmilye, dann tagte es, er war am Kommen und querte den Karikye. 7. Danach kam er zur Hütte an der Toumdefuru-Felshöhle. 8. Als er da angekommen war, schlief er, um dann am Karikye zu jagen. 9. Am nächsten Morgen stellte er Fallen auf. 10. Er stellte Fallen auf und jagte, er schlief einmal, er schlief zweimal, am dritten Tage, da stöberte der Hund einen Kuskus auf. 11. Wo er ihn aufstöberte, da stieg er hinauf und ging spähend, und da saß ein Kuskus mit Namen *koublinye* auf dem Gipfel eines *ebne*-Baumes. 12. Um es zu erlegen, wo es war, stieg er auf den Baumgipfel, und sowie er es verwundet hatte, da entstand da, wo er war, um es da unten auf der Erde zu sehen, ein Teich, nah am Stamm. 13. Als der Teich entstanden war, da war er da, denkend, was er denn machen solle, da schlug und aß die *amudumanye*-Schlange (an) Sinimde, sie verschwand im Mund zwischen den Zähnen. 14. Als sie zwischen den Zähnen verschwunden war, da trug ihn die männliche Schlange hinweg und trug ihn dahin, wo die weibliche Schlange an einem Wasserfall war. 15. Die weibliche Schlange sagte: „Wir beide werden ihn töten und essen", woraufhin die männliche sagte: „Nein, das bedeutete, dass uns die Süßkartoffeln zusammen mit den Anreizen des Tabaks fehlen, deswegen wollen wir beide nicht hineingehen, sondern ihn da drüben absetzen." 16. Als sie das gesagt hatte, da hob sich der Hund durch die Luft und flog eilend über den Berggipfel, den Gipfel des Ludun-Berges, hinweg. 17. Als er eilend weggegangen war, da schlief Sinimde im Wasser zweimal. 18. Als er da war, da hatten zwei seine Haut abgerissen, und (zwei) Vögel[333] hatten sie abgelöst und alles gegessen. 19. Als die beiden gegessen hatten, da war Sinimde, der Seher, ein wahrer Seher, (im Wasser) gewesen und ging wieder weg zur Toumdefuru-Hütte. 20. Dann trug er das, was er da an *koude*-Ratten und Kuskus erlegt und abgelegt hatte, der Hund war zurückgeblieben und kam dann wieder. 21. Als er in Larye ankam, da war sein Körper ganz dünn und klein, dadurch dass ihn die Toumdedomanye-Schlange geschlagen und an ihm gezehrt hatte, er hatte sich in etwas sehr Kleines verwandelt. 22. Danach war er zwei Monate krank. 23. Genug.

[333] Zwei nach Ausweis der Dual-Verbformen.

7.2 Ninye deyok/Herkunft und Abstammung

20. Enus Nabyal: Ninye deyok/Herkunft und Abstammung

(Ms. Eipo 1997, H. II, S. 1 = Eipo 1998, H. II, S. 96. Cass. Eipo 1995-5 = 299. Erklärungen Eipo 2001-1 = 346)

1. Nun deyok yupe. 2. Konenang deibkerikdanin binamik yupe, are min yum ara, Konekatam birye Mormekaringde deibuk. 3. Mormekaringde deibuk obora, ele me ara, Kwebdiking. 4. Kwebdiking deibuk obora, el kil ara, Salawala kelape dobuk, Yomner. 5. Yomner dobuknye naniyape empat[334] deibuk. 6. Empat deibuk are tonda Liblib, ton Ukibing, ton Teremde, tonda Feicamde, wine deibuk. 7. Ara Tanime iyabce[335], Tanime motokwe deyok ara, Mungkonabuk Tanime deibuk obora, Tanime kelape dobuk. 8. Dobukabukye, naniyape empat deibuk obora, a-ulamik. 9. A-ulamikye, Liblib birye nanin Larye kelape dobuk. 10. Dobuk obora, dukele Debsanto deibuk. 11. Deibuk obora, are Sukubner deibuk. 12. Sukubner a-winebuka ulamik-buk, Dubokonnang arye batareng deisuma „batareng ate obnamab" winyabuka, Liblib obsik, neiksum Liblib obik, Teremde obik, Kukibing obik, sik nin Yomner obik. 13. Obik obora, nanin bida Debsanto bobrobuk, Sukubner bobuk, Kebsanto bobuk, bobuk obora, nani Feicamde tonok one gum. 14. Bobukabikye, el do marabmik mal laye, laye ton kwinebuka, erebtalebuk obora, Katau bisik yayik. 15. Yanmik ane, Mungkon asik yanuka, „gume", Barumnang-bak, „nani, na do obak ateb, male tonok a-bobraka yane", winyabuka Barumnang-bak feterebuk.

16. Feterebuk-buk, „gume, ninye bun ateb, Dubokonnang ton obnamab anye arye, ton gum obnamne ate mal ara, a-moubnelam-buk, wine bataknamne", winyabuk. 17. „Bataknamne", winyabuk obora, a-motokwe fiya ulamukye, na deibnuk, nanin birye. 18. Na deibnuk obora, nun anyaka, a-unyab ara, sik Kone mer ulamik ara, Bolmerinnang ab, sik Bolmerinnang ate dukdongobuka ulamik. 19. Anirye sikye wa nukuka, ore, „neike binab", winyabuka kilamik. 20. A-deikye arye dukdongobuka Bolmerinnang ab neika unyab. 21. Nun motokwe wa ara, Tanime-tam gum. 22. Nun motokwe Lalekon, yale mer Lalekonnang ulamab, ton Silok doman, tonde Yabun doman, tonda, basam yubmuk ate, yubmuk asik ara nun asik ulonyab, nun-da a-motokwe asili-buk, wa ara Lalekon-nang alabre dinyak (deiamsik), sik, ate wine tahun[336] 95 arye obrayik, wa deisuma Lalekonnang arye webre deikye ate obrayikye, ton atam-nang anirye ton, Lalekonnang ton bane gum unmak wine talak, el ibar[337] Laik tonok Ala yupe feterelbalul. 23. Ton wa wilibe bisibuka webeibye-ora, obrabyak tenen yurye dem koulamik. 24. Wik kerik bukle-ak ara wa wiliba alamik, anye asik-nang arye, Lalekon eiton bane gum, obsikyak tenen, sik obrongobik ate. 25. Na, an arye „Lalekon binamane, Lumdakne binamane", winyabmalum-buk, na-da obnikcak tenen batakmase. 26. Sik beton malukuk. 27. Ining wik labuk ate, wa deisuma, winiryuk, tahun 95, anirye, obrayik ate, minggu sum Londininnang Lalekon ton bane gum. 28. Talyenang ara balamake, Mesak ab, Babyal ab, a-nang are deyok koubrikye obrik are, na wit ab, na do ab arye wa deisuma.[338] 29. Ertam are motokwe deyok gum, sik-da ninye asik ton yangalamak, Londinin-nang wa-buk. 30. Ertam are sik-da wa deyok are Nabyalnang Ming, Tingol, Tuntunuklob, wa deyok are akonum.

31. (Nabyalnang) wa Lalekonnang alabre dinyak. 32. Nun wa are, Silok doman a-ubuk, nani atam wa webukabnarye, nirye deblobuka am yala koulamik, kwaning yala koulamik, koubne-

[334] Ind. „vier".
[335] Wb. E *eitam* „dort oben".
[336] Ind. *tahun* „Jahr".
[337] Von ind. *ipar* „Schwager".
[338] Ab Satz 29 keine fortlaufende Erzählung mehr, sondern längere Bruchstücke aus Interview.

obora, Katau bisik dinibukabnarye Tanime ton wilbalamik. 33. Wilbalamik ara, wine ... eitam koubre dilamna ane, akonum wa nirye debukle oboro ... Silok doman wilyangalamik. 34. A-winilamik deikye arye, Bolmerin kilape Konenang-ak wik arebik. 35. Arebik obora, Konenang wik arebikye, Bolmerinnang yal daikye ... 36. Asegum na ton ulamne, Mesak ton ulamle, Sukubner ton ulamle, are nani Feicamde birye deibsuk ara ... 37. Salawala kilape, nun ninye yala, Konenang yala dakuk, wike deibuk, buk, Tanimenang anirye sik mabu-buk, batareng deisuma anirye obik. 38. Obik obora, nani birye yandobuk. 39. Yandobukye Kwarelala asik tuan mekindam asik a-ulamuk. 40. A-ulamukye, nanin, nanin domuknye bide obik ora, amenyan nani dobukye na deibmuk. 41. Deibmuk obora, a-deibmukye, a-ulamupe-ane, Lalekonnang anirye kire kisibukabukye, „an-ce ninye kire dobselam", winyabuka nani obik. 42. Obik obora, nun babye obsilyak-tinye Talime bindobupe. 43. Talim ulamupe-ane, Imde mal deyok koubik. 44. Deyok koubik ora, ololamik ate nun babye obsikyak tenen tamubuka Mungkone yape.
45. Ton ketingbantam arye yanamnang babye wa anye asik deyoknang anirye wa nukne-obora, sik wa nukuke, bay babye, kabang bure ... nuklamike, wa babye nuklamike, yakai mek úlamike, lukenyan, yakai úlamak-ak babye, a-motokwe asilinang ... nuklamik.

Enus Nabyal: Herkunft und Abstammung

1. Die Geschichte von unserer Abstammung. 2. Dies ist die Geschichte davon, wie die Kone-Leute sich setzend gingen (voneinander abstammten und ausbreiteten), und was den Anfang betrifft, Konekatam setzte Mormekaringde. 3. Als er Mormekaringde gesetzt hatte, da war dann dessen Sohn Kwebdiking. 4. Er hatte Kwebdiking gesetzt, und was dessen Frau betrifft, er nahm eine Salawala-Frau, nämlich Yomner. 5. Der Yomner geheiratet hatte, der setzte vier meiner Väter. 6. Er setzte vier, Liblib, dann Ukibing, dann Teremde und dann noch Feicamde. 7. Das war in Tanime da oben, das war die Abstammung aus der Gegend von Tanime, er setzte sie in Tanime, obwohl sie jetzt in Mungkon sind, und er nahm eine Frau, wohl doch eine aus Tanime. 8. Als er sie genommen hatte und vier meiner Väter gesetzt hatte, lebten sie da. 9. Als sie da lebten, nahm Liblib meine Mutter, eine Frau aus Larye. 10. Sie gebar als Älteste Debsanto. 11. Und dann gebar sie Sukubner. 12. Sukubner betreffend, da lebten sie so, da sagten die Dubkokon-Leute wegen eines Streits um eine Nassastirnbinde: „Wir wollen sie wegen der Nassastirnbinde töten." Und sie töteten Liblib, am gleichen Tage (auf einen Schlag) töteten sie Liblib, Teremde, Kukibing und deren Mutter Yomner. 13. Da trug meine Mutter Debsanto hinweg, sie trug Sukubner, sie trug Kebsanto, einzig meinen Vater(bruder) töteten sie nicht. 14. Der Pfeil, mit dem sie den Älteren verwundeten, das war ein Bambuspfeil, den quetschten sie heraus, hoben ihn auf und kamen über den Katau. 15. Sie kamen im Weiler Mungkon an, sie sagten zu Barumnang: „Da sie meinen Vater, meinen älteren Bruder getötet haben, bin ich gekommen, einzig diesen Pfeil tragend", und er erklärte Barumnang alles.
16. Als er es erklärt hatte, sagte jener: „Nicht wahr, wenn man sagt, man wolle die Dubokon-Leute bekriegen, dann werde ich keinen töten, und zwar deswegen, ich werde wegen der Freundschaft (zu ihnen) davon abstehen, nachdem du diesen Pfeil verschlossen hast." 17. Dann lebte er dauernd in dieser Gegend hier, und meine Mutter gebar mich. 18. Was uns anbelangt, unseren Verbleib, die Schar der Kone-Leute, die lebte, mit den Bolmerin-Leuten hatten sie sich zusammengetan und lebten. 19. Deshalb teilten sie ihnen Gärten zu, und sie grüßten sich, sagend: „Wir werden zusammen gehen." 20. Um des Tausches willen taten wir uns zusammen, und so mögen sie wohl mit den Bolmerin-Leuten leben. 21. In Tanime, da

haben wir keine Gärten. 22. Unser Berg, das ist Lalekon, wir, die Schar der Leute des Clans, wir leben als Lalekon-Leute, entlang des Silok-Flusses, entlang des Yabun-Flusses, und der Weiler (Gartenweiler), wo er garte, weil er das Schwein garte, das ist unserem Weiler zugeordnet („eingefädelt"), und obwohl es uns hier in dieser Gegend zugeteilt wurde, essen die (anderen) Lalekon-Leute, sich die Gärten aneignend, unsere Gärten auf, deswegen stritten sie sich im Jahr 1995, wegen eines Streits um Gärten, die Lalekon-Leute stritten sich, Gärten machend, wegen eines Preises (Tausches oder Geschäftes), und alle, die hier wohnen, sie gehen nicht mehr zu den Lalekon-Leuten, einzig ihr Schwager Laik mag wohl das Evangelium erklären gehen. 23. Wir könnten, die Grenzen verrückend, Gärten anlegen, aber daran denkend, dass wir uns streiten könnten, pflanzten sie Cordylinen[339] umsonst. 24. Wo der große Stein ist, da ist die Grenze, sagten sie; die Leute von dem Weiler hier, die gehen nicht mehr nach dem Weiler da oben, aus Furcht, dass jene uns töten könnten, weil sie einen Streit entfachten. 25. Auch ich, als du sagtest, „ich werde nach Lalekon gehen, ich werde nach Lumdakna gehen", ich blieb zurück aus Furcht, dass sie mich töten könnten. 26. Er (der Urheber des Streits) schlug auch sie (die da nur vorbeigehen). 27. Viel Blut floss, wegen eines neuen Streits, im Jahre 1995, und weil sie sich alle stritten, deshalb gehen die Londinin-Leute auch am Sonntag nicht nach Lalekon. 28. Die Unbeteiligten, die gehen, aber Mesak und Babyal, die beiden pflanzten den Grund des Streites, das ist ein Streit von Seiten meines jüngeren und meines älteren Bruders (so dass der Erzähler beteiligt ist und nicht geht). 29. Da drüben, da ist kein ursprünglicher Besitzer, sie kommen aus einem Weiler der Menschen (einem sakralen Weiler), da drüben gibt es eigentlich nur Gärten der Londinin-Leute.[340] 30. Da drüben sind die Nabyal-Leute Ming, Tingol und Tuntunuklob die ursprünglichen Besitzer der Gärten, aber genug nun vom ursprünglichen Besitz.
31. Die Lalekon-Leute, die mögen sich die Gärten der Nabyal-Leute aneignen. 32. Unsere Gärten, die waren hier entlang des Silok, mein Vater hatte hier Gärten gemacht, und dann, als alles aufgebraucht war, pflanzten sie Taro- und Süßkartoffelpflanzgut, danach überquerten sie den Katau und legten Gärten in Tanime an. 33. Danach brauchten sie alles von da oben auf, und als sie alles aufgebraucht hatten, kamen sie, Gärten entlang des Silok anlegend. 34. Zum Zwecke des Tausches gaben die Bolmerin-Frauen den Kone-Leuten viel. 35. Sie gaben den Kone-Leuten viel, und die Bolmerin-Leute spalteten sich ab (ein neuer Zweig der Bolmerin-Sippen enstand). 36. Davon bin ich da, Mesak ist da, Sukubner ist da, mein Vater Feicamde hatte sie gesetzt. 37. Durch die Salawala-Frauen entstand unser Clan, der Zweig der Kone-Leute, viele setzte er, aber die Tanime-Leute töteten alle wegen eines Streits um eine Nassastirnbinde, als jene da schliefen (lebten). 38. Danach kam mein Vater her. 39. Er lebte im Kwarelala-Weiler, bei dem Teich des Tuans. 40. Er lebte hier, dann töteten sie den, der meine Mutter nahm, aber davor gebar mich die, die mein Vater nahm. 41. Wir lebten hier, indessen hatten die Lalekon-Leute Schadenzauber beiseite geschafft, sie sagten: „Du hast gegen uns Schadenzauber genommen!" Und sie töteten meinen Vater. 42. Danach, aus Furcht, dass sie auch uns töten könnten, gingen wir nach Talim. 43. Während wir in Talim lebten, pflanzten sie den Grund zum Krieg mit Imde. 44. Sie hatten den Grund gesetzt, dann kämpften sie, und deswegen, aus Furcht, dass sie auch uns töten könnten, kehrten wir um und kamen nach Munggona. 45. Denen, die aus dem Westen kamen, denen teilten die Besitzer dieses Weilers Gärten zu, sie teilten Gärten zu, auch Waldgebiete, *kabang*-Kuskus-

[339] Die Väter pflanzten die Cordyline als Grenzmal; ihre Grenzziehung war angesichts der gegenwärtigen Streitereien „umsonst".
[340] Lalekon, früher Malingdam, war Gartendorf von Mungkon, jetzt Londinin.

Jagdgründe, Gärten teilten sie zu, auch Plätze, wo sie des Nachts Frösche in den Flüssen jagen dürfen, auch Plätze, wo sie Frösche greifen, das teilten die Besitzer dieser Berge den Fragenden zu.

21. Eneneas Malyo: Ninye deyok/Herkunft und Abstammung

(Ms. Eipo 1998, H. II, S. 29. Cass. Eipo 1995-3 = 295. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. Nani-e, Buluwing eli Telbub. 2. Telbub birye, Bintenebing deiamuk, Bintenebing birye nani Keblob deibuk. 3. Keblob birye nun betinye deibsuk. 4. Deibsuk ora, nani-e elin si, Akanum, Keblob elin-e, Karikye motokwe baybukuk. 5. Larye motokwe balamik-ak, baybukuk ora, nani elin Akanum bide, Betal kilape, Betal kilape arye deiamik. 6. Deiamikye, Larye motokwe banmik-buk, nani el u baybukuk. 7. Baybukuk oro, Akanum el yuk beyuk. 8. Binamuk ara Larye motokwe beyukye, „gume, nanin bida, Karikye baybukla-buk batake yane", abuk. 9. „Batake yane", abuk ora, el makalnang, Betalnang arye yane dobuka weibik, keildeya dobuka weibik. 10. Weibik ora, nani bida fia metek kobrob. 11. Metek kobrob-buk, nani bida, el u weibik ora, bikna gum ubuk, gum wamuk-buk, nani bida el nong deibik ara, Larye asik arye deibik. 12. Deamuk akarye bobuka tobe Dingerkon yanamuk. 13. Yanamuk ane, Dingerkon asik kwaning fatane wik ubuk. 14. Kwaning fatane wik ubuk ora, Bintenebing bida, Welebyan birye aike yuk donamuk-ak ulamuk. 15. Nani bide fie metek-buk, Larye tam toba tamubuka binamuk. 16. Binamuk-buk, Larye asik ulamuk. 17. Nani elin, Akanum bida, Kelnyelengdenang, Lomde domuk. 18. Lomde youwak dakamuk akarye asik si Kom ulamik. 19. Kom ulamik akarye nani bida, u-bisik binamik, binamdik ara, nani Abusin baybuknun-tinye uyukak lyebrobuk[341]. 20. Yandobuk obora, lye kwanebuka liamuk anirye, om, deyok-ak sekuka ukwe feikdik, ninye wik donmuk-buk, binamdik ara, Dobyape bine mabrik.

21. Dobyape bine mabmarike berekuk obora, Larye asik berikye, fie metek-buk, a-kalilbinamuk. 22. Kalilbine ulamolomuk-buk, nani el dokul Cebner birye nani-bak wabuk. 23. Wabuk, kisang deisuma ate wabuk-ba, elin ulamuk-ak ara, gum balamukcuk, asegum dem, bukbuk yin ton talebraka dobukye, binmuk ara, elin aik dam a-ubmuk-buk, aik dam kata bine bukamuk-buk, elin kwalye bok dolbinamne tenen balamuk-ak el me bukmuk-ak eibuk. 24. „Se nay na me-e, yate ate boubkil-do, isa arye boubkil-do, ninye arye boubkil-do?" winyabuka, el me engebanibukab arye, aike dobuke dongobuk. 25. Kom a-ulamolomik-buk, nani bide, sanyum kebuk. 26. Sanyum kebmuk obora, Kom a-ulamuk-buk, Welebyan beyukye, „a-me-o, nuni bida akonum debuka keil deye deibmance yane", winyabuk. 27. Winyabuk-ba, nani ton engebuk. 28. Engebuka akarye, a-ulamuk-buk, nani eli bida kwaning fatana deikye arye eibuk. 29. „Cebner ab, Wakner ab, anirye kwaning ton boyanedudume", amuk-buk, fera ate gum boyanamdik-buk debuk ora, ulamuk-buk, Akablob birye, bindokabukye, „a-me-o wineda akonum nebmalam, nun asik Dingerkon ninye wik gum ate, unube[342] bindobnaname", abuk. 30. Yanganmarik ara, Mure Bamfinga aik mabrike, yangalamdika Abusin dinibukabdikye, Bar kin Nalwengde dam arye „el Bintenebing koulamuk kuy bikmin ab, bace ab, teyang yala, am yala ab anirye koulamuk, a-koubkese atea a-ning anyuk na yuk webkese", unyabuk. 31. Winyabuk ora, nay na do tenebuk, tenebukye, Dingerkon asik beyuk. 32. Beyuk obora, Welebyan a-ulamuk-buk, beyuk, ame, kuy koulamuk yala ara „akonum yala deibuke koubsese ate gum imun ubnamsile, wineda an yuk wa wenalam", winyabuk. 33.

[341] Var. *yandobuk* „er kam an".
[342] Wie E *wine* „so, auf diese Weise".

Winyabuk obora, nani yayuk akarye, a-ulamuk ane, nanin dobukab arye, nun winilye deibsuk, yuk mape delilamuk-buk, toubnebarye deiamsuk-buk, toubnebarye nirye de'bik. 34. De'bik ora, takwe-ning ton, koklom-ning ton, a-ning ton nun a-winilye ulab unyab, akonum.

Eneneas Malyo: Herkunft und Abstammung

1. Mein Vater, der Vater von Buluwing war Telbub. 2. Telbub setzte Bintenebing, Bintenebing setzte meinen Vater Keblob. 3. Keblob setzte uns beide. 4. Die Mutter meines Vaters, ihr Name ist Akanum, das ist Keblobs Mutter, sie erfror am Karikye-Berg. 5. Auf dem Weg nach Larye, da erfror sie, Akanum, die Mutter meines Vaters, die Frauen aus Betal hatten sie gesetzt. 6. Sie gingen in die Larye-Gegend, die Großmutter meines Vaters erfror. 7. Akanum ging allein. 8. Sie ging in die Gegend von Larye und sagte: „Nicht wahr, meine Mutter ist am Karikye erfroren, ich bin zurückgekommen." 9. Als sie gesagt hatte: „Ich bin zurückgekommen", nahmen ihre Brüder, die Betal-Leute, sie und bestatteten sie, sie bestatteten sie an einem Felsüberhang. 10. Damals war mein Vater noch sehr klein. 11. Er war klein, mein Vater, sie bestatteten seine Großmutter, er wußte davon nichts, da er nicht da war, den Körper setzten sie (sie sorgten für ihn), von Larye her trugen sie Sorge für ihn. 12. Man hatte ihn umsorgt, (aber) man brachte ihn für länger nach Dingerkon. 13. Als er da war, da herrschte im Weiler von Dingerkon eine große Hungersnot. 14. Als dort eine große Hungersnot herrschte, lebte Bintenebing da, wo Welebyan eine Hütte allein gebaut hatte. 15. Obwohl mein Vater sehr klein war, ging er abermals nach Larye. 16. Er lebte im Larye-Weiler. 17. Die Mutter meines Vaters, Akanum, nahm Lomde, einen der Kelnyelengde-Leute. 18. Nachdem sie Lomde vom Männerhaus abgezweigt hatte[343], lebten sie in einem Kom genannten Weiler. 19. Von da gingen mein Vater und sie den Weg da unten, die beiden gingen, meinen Vater, der dachte, er werde am Abusin erfrieren, begütigte sie. 20. Sie kam her, sie hatte Ried gebündelt und gesammelt (ins Netz getan) und am Stamm eines *om*-Baumes entzündet, und die beiden erwärmten sich am Feuer, und wo Menschen schon viel für eine Unterkunft gemacht hatten, dahin gingen die beiden und schliefen in der Dobyape-Hütte.

21. Die beiden schliefen in der Dobyape-Hütte, am Morgen gingen sie in den Larye-Weiler, und obwohl er sehr klein war, machte er sich da vertraut (mit den Einwohnern). 22. Obwohl er sich vertraut machte, schimpfte die ältere Schwester Cebner mit meinem Vater. 23. Sie schimpfte, als sie wegen eines Streits um einen *kisang*-Kürbis schimpfte, ging er nicht sogleich dahin, wo seine Mutter war, an Ort und Stelle nahm er einen kleinen *bukbuk*-Bogen, indessen war die Mutter in der Nähe der Hütte, er aber setzte sich auf den Platz vor der Hütte, die Mutter war gegangen, um ein Bananenblatt zu holen, und da sah sie, dass ihr Kind da saß. 24. Sie rief: „Ach, mein Kind, warum reicht es dir, verschaffen dir Geister Überdruss, verschaffen dir Menschen Überdruss?" und nachdem ihr Kind weinend Schutz gesucht hatte, reichte sie es in die Hütte. 25. Sie lebten da in Kom, da bekam mein Vater die Penishülse. 26. Er bekam die Penishülse und lebte in Kom, da ging Welebyan zu ihm und sagte: „Kind, unser Vater ist ganz gestorben, ich habe ihn an einem Felsüberhang gelegt und bin gekommen." 27. Als er das sagte, weinte mein Vater. 28. Als er trauerte, sah der Vater meines Vaters (oder ein anderer Vaterbruder?) einen schweren Mangel an Süßkartoffeln. 29. Er sagte: „Cebner, Wakner, ihr beide sollt mir Süßkartoffeln bringen", aber da es weit war, brachten die beiden sie nicht, er (Keblob) aß und lebte, und Akablob ging und sagte zu ihm: „Kind, nun bist du genug gewachsen, in unserem Weiler Dingerkon gibt es nicht viele Menschen, deshalb werden wir beide jetzt gehen." 30. Die beiden kamen, sie schliefen in der Mure Bam-

[343] Vgl. Wb. Erklärungen und Beispiel unter *dak-*.

finga-Hütte, sie querten den Abusin, und am Hang des Bar-Flusses am Nalwengde sagte er: „Was Bintenebing pflanzte, *bikmin*-Zuckerrohr, *bace*-Gemüse, *teyang*-Gemüse, Taro-Pflanzgut, das alles hatte er gepflanzt, und weil ich es hier für dich pflanzte, ist es deins, das hier legte ich für dich an.” 31. Er dachte: „Mein älterer Bruder”, und ging in den Weiler von Dingerkon. 32. Da lebte Welebyan, zu dem ging er, und was das Pflanzgut, das er pflanzte, Taro und Zuckerrohr, betrifft, sagte er: „Weil ich für euch genug Pflanzgut setzte und pflanzte, werden wir nicht schwerer Krankheit verfallen, jetzt, machst du deinen Garten allein.” 33. Mein Vater war angekommen und lebte da, und indem er meine Mutter nahm, setzte er uns drei, andere Kinder setzte er, er setzte neun, neun starben. 34. Die starben, das zehnte und elfte und das hier (auf sich zeigend als dem zwölften), wir drei mögen hier sein, genug.

22. Yakob Bolmerin: Ninye deyok yupe ton, yalamik yupe ton/Herkunft und Abstammung, Geschichte vom Kommen

(Ms. Eipo 1998, H. II, S. 38. Cass. Eipo 1995-3 = 295. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. Ore, nun Bolmerinnang ara, yanamupe yupe, nun niyape nun Bolmerinnang ara, Mungkon asik a-une gum. 2. Kit kebuka a-ubnamab tenen, anyak anirye anye asik menoba gum ulamik-buk, Marikle asik ulamik-buk, nun-da Mariklenang-buk, Sirwemne, Bude, Kamurdam, er-Kamur bukuka, Damdukunde tam bisik balamaba, Fa kin ertam Sirwemne motokwe, Sirwemne motokwe anirye, bude deisuma oldanmik, Marikle asik akula, akula motokwe yuknang dine ate, akula ikamik unyak akule obuk obora, Marikle asik oldanmik. 3. Oldanmik-ine, lukenyan bisik anirye, ninye wik obrayik obora, elel ateb lukenyan bisik anirye, yandobik. 4. Lukenyan arye, ton-nang u-batakdongobuka, nirye yangane gum, ton-nang u-batakdongobuka, ton-nang, ton-tam-nang a-yayik obora, a-yandobmik. 5. Noitam-ak el-de dibuka ulamik-nang, Tengketnang, Sidalnang, Dukme tonok a-unmal, Manase ton Baramirye asik ulamle. 6. A-nang ara, Bolmerinnang yan ateb, na mam bindobmal-ak abuka amenyan engebuka dobolyayuk. 7. Dobolyayuk obra, Mungkon asik a-ulamik. 8. Nun-da a-motokwenang gum, Mariklenang-buk. 9. Atea a-yandobmik akarye, a-ulamike, a-ning ara akonum winyabne, metek tonun.

10. Wa ara, Laik silibe, sik Laryenang, Lanang ab, Larye tam yandobik-nang, nun Bolmerinnang Marikla aryubuka a-yandobupe-nang ara, engenamik-nang ara, wa ara, Dirban silibe, Keyus silibe, sik yala aniryuk, outam yanamik-nang babye, wa nukamik, a-motokwe-nang. 11. Nun-de a-motokwe-nang nuncuk Eipe ... atam kit gum kwebreiamsuk [....]

<u>Yakob Bolmerin: Herkunft und Abstammung, Geschichte vom Kommen</u>

1. Nun, wir Bolmerin-Leute, das ist eine Geschichte davon, wie wir kamen, unsere Väter, die Bolmerin-Leute, lebten nicht hier im Mungkon-Weiler. 2. Um die Grundformen zu schaffen und um an einem Ort zu bleiben – hier zu diesem Zweck lebten sie früher nicht in diesem Weiler, sie lebten im Marikla-Weiler, wir aber sind Marikla-Leute, wir gehen am Sirwemne, am Bude, am Kamur-Berg, von da drüben am Kamur den Weg zum Damdukunde, am Hang zum Fa-Fluss da drüben am Sirwemne-Berg, da bekämpften sie sich untereinander in einem Streit um das, was da draußen ist, weil andere (die eigenen Dinge) wegaßen, da rammten sie Bündel von Spitzen (in die Erde als Falle), und mit den Spitzen bekriegten sie sich im Marikla-Weiler. 3. Sie bekriegten sich, und da viele Menschen sich stritten, kamen sie in der Nacht aus Furcht her. 4. In der Nacht blieben einige da unten zurück, nicht alle kamen, einige aber kamen hierhin, sie kamen hierher. 5. Die, die in der Mitte waren, die Tengket-Leute und die

Sidal-Leute,[344] von denen ist einzig noch Dukme hier, und Manase lebt im Baramirye-Weiler. 6. Diese Leute, wegen der Ankunft der Bolmerin-Leute, sagten, (sie gehen dahin), wohin ihr Mutterbruder geht, und klagend folgte man ihnen. 7. Man folgte ihnen, sie lebten hier im Mungkon-Weiler. 8. Wir sind nicht von dieser Gegend hier, sondern nur Marikla-Leute. 9. Deswegen, weil sie herkamen, leben sie hier, von der Sache habe ich genug gesagt, ein Weniges nur.
10. Was die Gärten betrifft, die Gruppe von Dirban, die Gruppe von Keyus, die ihren Clanen gleichen, die Leute von hier, die teilten Gärten zu, denen, die wie Laik sind, den Larye-Leuten, den La-Leuten, denen, die von Larye herkamen, denen, die trauerten, auch denen, die von unten herkamen. 11. Uns aber von hier in Eipomek – (der Ahn) schuf uns keine [Grundlagen].

23. Welimde Lanang: Ninye deyok/Herkunft und Abstammung

(Ms. Eipo 1998, H. III, S. 68. Cass. Eipo 1995-6 = 301. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. Ninye deyok ara, nun-de anye asik gum ulamupe, naniyape ara, nun deyok are Larye kwebreiamuk. 2. Kwebreiamuk ara, Larye ulamkebe-buk, ulamkebe-buk-ne, nani birye, na deiamuk-nye birye, na deiamuk-nye birye-da, Yoanyalar, Yoanyalar mal anyak-da, nani birye, tang olalamak ara bikmalam, fine buruduka[345] arye winebuka olalamak ara bikmalam, winebra olakca ateba, fina olakca ateb, tang obuka olalamak ob arye Yoanyalar-nang ab o-lolamik. 3. Ololamik akarye Nimne ab, nani Baya ab, nani bida Baya-ab, Nabyalnye binyak Larye-nang kobroba, Nabyalnang, we-o-wa, min nukne nukmanwe ate, ninye baybukde yanamik ora, yo laswe arye ninye keilyoke cebre yanganmuke arye „oblyam" abuk-ba, winyabmanwe ninye yala, arye, adekal olalamik akarye-da, ninye asing bungubuka obrik. 4. Asing bungubuka obrik ora, ertam winebuka febuka mape olalamak-to arye asing bungubuka obrik-ba, diba mal koubik. 5. Larye-nang mal deyok koubarebik-ba, sik male nun Marikle-nang Mungkon aryubuka a-motokwe-nang oldalamik-to, atonun ubuka oldalamik. 6. Oldalamik ara, wine dandan, dandan, nirya obukabnarye Yoanyalar-tam yanuka Larye-tam olamik. 7. Larye-nang arye obukabnarye Yoanyalar febin obora, olamik. 8. Olamik obora, „angun-ce mal deyok kouandum arye, nun kisoke bobserume", abukab ora, obman beyik obora, a-yandobik. 9. Ora, yandobuk, ore a-motokwe yandobik. 10. Yandobik ora, mape-uk el-da ninye wise duncuk[346], nemuk-buk, a-motokwe yandobuk obora, ara, Keyus basam yubmasunye bite, el ape ate binyak yandobik, Nabyalnang-ak, yandobik obora, ore a-motokwe, el makalkil anyak, na deiamuk, Keyus el cabokil, arye, a-yayuk obora, a-kaibik. 11. Kaibik obora, na deibnuk, na Larye ulamtene-buk, a-yandobuk akarye na deibnuk. 12. Na deibnuk obora, ora nun a-motokwe-nang kebsuk. 13. Nun a-motokwe-nang kebsukye, nun-da Nabyalnang ate dibuka yandomik winyabne, Keyus basam arub yubmasil ateba, el apeyape-ak yandobik. 14. Anyak yanamikce, na-da Larye ulamtene-buk, ore Dingerkon yandobuk. 15. Yanamukce na yan deibmuk. 16. A-yan deibsuk obora, ninye yala anirye yan tabsik. 17. A-tabsik oboro, nun a-motokwe unyab. 18. Nun-da Larye ulamtebe-buk ... Nabyalnang arye wa nukuka winibsik, wire naniyape wilamik. 19. Ore kil arene wa nukun kebsik. 20. Nun deibsuk obora, nun-ce ubuka ninye tanyab, fi a-motokwe-nang kebupe. 21. Bowungde, Eneneas,

[344] Dies sind die Helfer und Mutterbrüder des Bolmerin-Clans.
[345] Wie Wb. *aregal* „heftig, streitsüchtig".
[346] Paraphras. mit *wisinye-buk* „obwohl alt".

Laik, niya neikto ou-ulamtebe-buk, anirya Nabyalnang atebuk yanamik, sik babye, sik Malyonang sik babye Nabyalnang atebuk yandobmik. 22. Nun a-motokwe gum ulamteibye, nun ninye wise arye yandobik-tok, nun a-yane deibsik.

Welimde Lanang: Herkunft und Abstammung

1. Was die Abstammung betrifft, wir waren nicht von diesem Weiler, meine Väter, deren Stamm hatte er in Larye geschaffen. 2. Wir lebten in Larye, mein Vater, der, der mich setzte, er (und die Larye-Leute) stritten mit den Yoanyalar-Leute, in einem Krieg mit Yoanyalar, mein Vater kämpfte – du kennst das doch, (so wie) sie mit Graspfeilen kämpfen, du kennst das, sie kämpfen so mit Schäften aus Ried (ohne Spitzen), so haben sie gekämpft, mit Pfeilschäften, sie brechen Grasspitzen und kämpfen damit, daraus folgte der Krieg mit Yoanyalar. 3. Sie kämpften, und Nimne und mein Vater Baye trafen und blendeten im Lauf des heftigen Kampfes ein Menschenauge, einen Nabyal-Mann unter den Larye-Leuten, einen von den Nabyal-Leuten, so wie ich es in einer ersten Erzählung erzählt habe, einen von den Menschen, die erfrierend kamen, zu denen er (der Ahn) kam und mit dem sakralen Stock die Oberschenkel zerbrach, und zu dem er sagte: „Töte!" einen von dem Menschenclan, von denen ich geredet habe. 4. Die beiden hatten das Auge getroffen und geblendet, und so wie die Knaben da drüben zielen und streiten, so hatten die beiden das Auge getroffen und geblendet, und so fingen sie (pflanzten) einen wahren Krieg an. 5. Sie gaben den Larye-Leuten einen Kriegsgrund, und sie bekämpften sich, ihr Krieg war dem gleich, in dem sich die Marikla mit den Leuten von dieser Gegend aus Mungkon bekämpfen. 6. Sie stritten sich, zwischen den Gebieten, mal da, mal dort, und wenn sie da fertig waren, kamen sie von Yoanyalar und kämpften in Larye. 7. Wenn die Larye-Leute kämpfen wollten, gingen sie Pfeile schießen in Yoanyalar und kämpften da. 8. Sie sagten: „Da ihr den Kriegsgund gegeben habt, tragt ihr unsere Köpfe (tragt ihr die Verantwortung)", und sie waren am Kämpfen und kamen hierher. 9. Sie kamen in diese Gegend. 10. Sie kamen hierher, als ein Knabe kam er her, obwohl er (jetzt) alt ist, er wuchs hier groß, zu den Vätern von Keyus, zu dem, der uns ein Schwein gegart hat, kamen sie her, sie kamen zu den Nabyal-Leuten, und hier gebar mich deren Schwester, die Vaterschwester von Keyus kam, und sie verheirateten sie hier. 11. Sie gebar mich, ich hätte in Larye sein können, aber dadurch dass die kam, gebar sie mich (hier). 12. Durch die Geburt wurden wir zu Leuten dieser Gegend. 13. Wir wurden zu Menschen von hier, ich habe gesagt, dass sie wegen der Nabyal-Leute setzten (Nachkommen hatten) und herkamen, hier ist Keyus[347], der uns heute ein Schwein gart, zu dessen Vätern kamen sie her. 14. Ich könnte in Larye sein, aber er kam nach Dingerkon. 15. Er kam und setzte meinen Fuß (bestimmte den Ort, an dem ich lebe). 16. Er setzte unseren Fuß hier, dadurch machten sie unseren Menschenclan hier heimisch. 17. Nachdem sie uns hier heimisch gemacht hatten, mögen wir hier wohl leben. 18. Wir hätten in Larye leben können ... die Nabyal-Leute teilten uns Gärten zu, so legten unsere Väter Gärten (hier) an. 19. Für das Geben von Frauen machten sie für uns die Zuteilung von Gärten. 20. Durch die Geburt hier mögen wir hier wohl leben und heimisch sein, wir wurden gänzlich zu Leuten dieser Gegend. 21. Bowungde, Eneneas und Laik – wir alle mögen da unten gelebt haben, aber von dort kamen jene wegen der Nabyal-Leute, sie, eben auch die (anderen) Malyo-Leute kamen nur wegen der Nabyal-Leute. 22. Wir würden hier nicht in dieser Gegend leben, denn nur dadurch dass unsere Alten (die Väter) kamen, setzten sie uns hierhin.

[347] Aus dem Nabyal-Clan, vgl. Satz 18.

24. Eneneas Malyo: Memek kwen dam bukamuk yupe/Geschichte davon, was im Memek-Teich war [348]

(Ms. Eipo 1998, H. IV, S. 37. Cass. Eipo 1997-2 = 311. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. Nani-e eli, el ape Bolobing, el si, nani eli si, Bintinebing, Bolobing birye winebuk, kil domuk, kil domuk-buk, basam ton gum ariamuk, bona batareng ton gum, yin ton gum, ya ton gum ariamuk ate, el kil ab elin bida toba, „bayak binamne gum", winyamuk. 2. Urdem kwaning libuka beyuk, Abusin beyuk. 3. Abusin bisik binamuk ara, asik si, Mamener aik beyuk, Memner aik mabmuk, berentam ara, keting gum fanalyanmuk-buk, kwelilya aleng, ninye bon gum aleng, malye ate bataklamak aleng kwelilya kalubrakda, mek kwen si, Farumlaknanye, kwen dam bine bukuk. 4. Bine bukuk ora „a-mek kwen arye or-dibnamanil-do?" tenen, dibre bukmuk-buk, mek kwen ton lulukulene gum. 5. A-deiamuk-tok, winiblobukmuk. 6. Winiblobukmuk-buk, a-bukmuk anyak keting ara, fie inibnamukye motokwe sin dam bulbeyuk. 7. Bulbeyuk obora, mek kwen ton babye metek-nun botokalena babye gum. 8. Ore a-deiblo bukmuk, deiamuk ato deibmuk-buk, bukmuke inibnamuk karen ara, el bukmuka ak dongetam asing lelibukuk ate dilamuk ak, amnya bukamuk kwatema-nun ton el amenyan tam banmuk.[349] 9. Bayuk ora, dilelamuk ak dinmuk-buk, a-kwatema are ninye dayuk. 10. Kwatema-buk ninye kebuk. 11. Ninye kebuk ora, „an-de yate ate bukmalam-do?" abuk. 12. Abuk-buk, „gume, na-da na kil arye, bone ton gum arebnulum winyan derenilye ate, a-mek kwen dam bukmane-buk ur-dibnamanil-do tenen yana bukmane", winyabuk. 13. Winyabuk obora, „an-de winyabmalam ate, metek tonun asing kukdongoblyam", abuk. 14. „Asing kukdongoblyam", abuk, asing kukuk-buk, a-mek kwen bisik wekelolbeyuk. 15. Wekelolbeyuk-talak ara, salenaik ara, winilye, a-mek kwen bisik, salenaik winilye dolamik, a-kwatema wekelolbeyuk obora, salenaik winilye binukabukye, „na-de a-bukmalanye bida, kil anirye moronilye ate yane bukmane", abuk. 16. Abuk obora, tonok salenaik arye batareng sepuluh, webik, takobarye, webik, tonok salenaik arye, batareng tape nakubdigin webik, tonok salenaik arye yupe tonok kebrobnye takobarye wibik. 17. Wibik-buk, ton aik arye basam ton, aleng ab, yin ab, face ab ara wik arebik. 18. Arene gum, dobukabikye aike deibik obora, a-binmuk kwatema anirye, „a-mek kwen are gum, aik aruma keblyam!" abuk obora, a-mek kwen deiamuk ak batakdongobuka aik, a-dolamak atonun ubuk. 19. Winibuk obora, anyube kutukukabukye a-kwatema na ape bukmuk ak yayuk. 20. Yayuk obora, wine-talak „a-bona ara, a-deibkin, a-deibkin ate, winede an mabmum aik bilyam", abuk.

21. „Bilyam", abuk-buk, a-bukmuk-nye birye winyabuk, „gum, na asik Dingerkon binabnye ane, ambosum yanamne, inible ate", abuk. 22. Abuk-buk, „gum, are gum inibmal ara, na-de yuk winena winibnye ara, to-bereklobuknamal", abuk. 23. Aike yanabuk ane, saboka ton kwanebuk obora, akonum sakkwotebuk. 24. Bikbik al yanamuk ak Abusin yayuk akarye, Sumelin yim lekuk akarye, lekukabukye, Serabum fubuk akarye, Lare koubuk akarye, Mungkon asik yayuk akarye Dingerkon asik yayuk. 25. Dingerkon asik yanukabukye, elin ab, el kil ab bure binmarik-talak, basam aik dongobmarik ak basam aik wangman[350] obrongobuk. 26. Obukabukye, si tang kwinibrongobukabukye, dei suruk ton winebronga wine bobuk. 27. Ame lilamuk, kuy leklamuk, bace langabobuk, dantam basam cobroba ara, aik tamuk bisik a-malamuk bisik a-donoklobukabukye toba donoklobuka tubto bayuk. 28. Tubto Abusin fulbinukabukye Mamener aik beyuk. 29. Mamener aik beyuk akarye, kwaning debuka akarye el din kwaning a-deibuk. 30. A-mek kwen dam tubto beyuk. 31. Tubto bayuk obora, mek

[348] Eneneas kommentiert am Anfang: *are dibidib, nukne gum, ninye deyok atonun*. „Eine wahre Geschichte, kein Märchen, wie eine Geschichte über die Herkunft."

[349] *Isa arye melibmuk tenen bukmuk, morone neiktoto.* „Er saß da, damit ihm ein Geist helfe, wie wenn es ein Bitten wäre."

[350] *kikin bisik male ate* „Ritze oder Scharte in der Wand, damit Pfeile nach draußen geschossen werden können".

kwen tobe deibmuk ane, mining dam tekilbeyuk obora, aik sidike kebuk. 32. Kebuk obora, „an basam boyanmasilam ate, an kil ate arebnalam muna ara, yupe ton gum gekebnalame, an bayak yanganminye ara, tub winyamse ak anye tenen tobe yangane mem. 33. Ton ab yaminye ak, ara, winibman-to yuk, imune wik ubkuk ane kil arye wike derekinyake ate arebkeab ate, a-bobeminye akarye, an maminye aik Mamener aik gum mabnalam bobuka Dingerkon bilyam a-sum-uk", winyabuk. 34. Winyabuk obora, bobrakdobukye Dingerkon yayuk. 35. A-kwatema si ara Karikyesekwe, a-kwatema anirye, ninye kebmuk ane, bona sirya arebuk obora, kwatema tubto kebrobuk. 36. Akonum.

Eneneas Malyo: Geschichte davon, was im Memek-Teich war

1. Meines Vaters Vater, dessen Großvater war Bolobing, sein Name, der Name meines Vaters Vater war Bintinebing, Bolobing also, der heiratete, und obwohl er eine Frau nahm, gab er kein Schwein, er gab keine Nassastirnbinde aus seinem Besitz, keinen Bogen, kein Steinbeil, deshalb sagte er zu seiner Frau und zu der Mutter nicht: „Ich werde in den Wald gehen."[351] 2. Einfach so (ganz ohne Hilfe) tat er Süßkartoffeln ins Netz und ging, er ging zum Abusin-Berg. 3. Er ging den Weg zum Abusin, der Name des Ortes – er ging zur Mamener-Hütte, da schlief er, am Morgen, als die Sonne noch nicht erschienen war, schützte er sich mit einem *kwelilya*-Netz, einem Netz, das die Menschen nicht tragen, ein Netz, das, weil es schlecht war, die Menschen zurücklassen, und er setzte sich an einem Teich, dem Teich mit Namen Farumlaknanye[352], nieder. 4. Als er sich gesetzt hatte, da saß er da, schauend, und dachte: „Wird mich dieser Teich verzehren?", aber der Teich rührte sich nicht. 5. Wo er (der Teich) sich gesetzt hatte (entstanden war), eben da saß er so. 6. Da wo er saß, das war eine Gegend, in der es ganz dunkel wird, und die Sonne ging schon an den Berggipfeln unter. 7. Als sie unterging, da rührte sich der Teich auch nicht nur ein wenig. 8. Er war da eben so ruhig hingesetzt, wie er entstanden war, so war er da, und als er (der Mensch) da saß und als es dunkel wurde und weil er kurz hinter sich umschaute von da zur Rückseite, wo er saß, da war das, was er sah, dies, dass so etwas wie eine Schlange eben zu der Seite ging, wo er selber gerade gewesen war. 9. Er sah dies, dass die Schlange sich in einen Menschen verwandelte. 10. Es war die Schlange, die zum Menschen wurde. 11. Als sie zum Menschen geworden war, sagte sie: „Warum bist du da?" 12. Daraufhin sagte er: „Nicht wahr, weil meine Frau mich verspottet, sagend, ‚du hast mir nichts von deiner Habe gegeben', sitze ich an diesem Teich, denkend, ob es wohl möglich ist, dass er mich verschlingen wird." 13. Sie sagte darauf: „Weil du es sagst, so öffne ein bisschen deine Augen!" 14. Als sie gesagt hatte, dass er die Augen öffnen solle, da öffnete er die Augen, da verschwand sie in den Teich hinein. 15. In dem Augenblick, da sie verschwand, da hatten sie drei Männerhäuser in dem Teich gebaut, als die Schlange da hinein verschwunden war, da ging er zu den drei Männerhäusern und sagte: „Ich, der ich hier sitze, bin gekommen und sitze hier, weil mich die Frau gebeten hat." 16. Dann webten (die Insassen) eines Männerhauses sepuluh[353] Nassastirnbinden, sie webten zehn, die des anderen Männerhauses webten 20 Nassa-Stirnbänder, die des anderen Männerhauses webten 25 und zehn dazu. 17. Danach gaben die von einem Männerhaus Schweine, Netze, Bögen und Ketten aus Kaurischnecken. 18. Sie übergaben es nicht, sie hatten es genommen und im Hause niedergelegt, die Schlange, die dahin gegangen war, sagte:

[351] Die Heirat war noch nicht gültig, der Ehemann kann keine Unterstützung erwarten, wenn er in die Jagdgefilde geht.
[352] Soll in der baumlosen Gebirgsgegend sein, nach Beschreibung schon eher ein größerer See. Das Verhüllen des Hauptes ist eine Geste vor dem Selbstmord durch Ertränken oder Sturz ins Wasser, eher von unglücklichen Frauen belegt.
[353] Ind. *sepuluh* „zehn".

„Der Teich soll nicht sein, du sollst ein Dach der Häuser machen!" Und wo sie den Teich entstehen ließ, da waren Häuser, die sie zurückgelassen hatte, denen gleich, die sie hier bauen. 19. Als sie es so gemacht hatte, da war diese hinuntergestiegen, diese Schlange war dahin gekommen, wo mein Großvater war. 20. Als sie gekommen war, sagte sie: „Was diese Habe betrifft, ich habe sie dir hier hingesetzt, ich habe sie dir da hingesetzt, jetzt kannst du zu dem Haus, in dem du schliefst, gehen!"
21. Als sie gesagt hatte: „Du kannst gehen!" da sagte der, der da saß: „Nein, wenn ich jetzt nach meinem Weiler Dingerkon gehe, dann komme ich erst morgen, denn jetzt ist es schon dunkel geworden." 22. Sie entgegnete: „Nein, es wird nicht dunkel, solange ich noch etwas anderes tun werde, wird noch ein wenig Licht da sein." 23. Er kam in die Hütte, und nachdem er Tabak gewickelt hatte, stürzte er hinweg. 24. Er kam laufend zum Abusin, und von da aus überschritt er den Gipfel des Sumelin, von da aus fiel er in Serabum ein und überquerte den La-Fluss, kam zum Mungkon-Weiler, und von da aus kam er nach Dingerkon. 25. Als er in Dingerkon angekommen war und als seine Mutter und seine Frau nach draußen (in die Gärten) gegangen waren, da erschoss er das Schwein durch die Ritze (Schießscharte eines Hauses), wo die beiden den Schweineverschlag gebaut hatten. 26. Danach (machte er den Schnitt von der Zunge längs der Flanken) und das Gedärm heraus und trug es hinweg. 27. Er tat Taro ins Netz, brach Zuckerrohr, schälte *bace*-Gemüse, und was vom Schwein abzuschneiden war, das warf er hin auf den Weg, den er zurück kam, auf den Weg, längs dessen er schlief, und weiterhin warf er und ging.[354] 28. Er stürzte über den Abusin hinweg und ging zur Mamener-Hütte. 29. Er ging zur Mamener-Hütte, und nachdem er Süßkartoffeln gegessen hatte, hinterlegte er dort fertig (gegarte) Süßkartoffeln.[355] 30. Er ging abermals zu jenem Teich. 31. Als er da hingegangen war, da war der Teich noch gefüllt, und als er an seinem Platz Halt machte, da schuf er ein wahres Haus. 32. Dann sagte sie: „Du bringst uns etwas vom Schwein, von den Geschenken, die du deiner Frau geben wirst, du wirst die Rede denn nicht verstehen, wenn du allein kommst, dann darfst du nicht mehr kommen, an das denkend, was ich ständig sagte. 33. Wenn du abermals hierher kommst, dann ist das, was zu machen wäre, etwas anderes, dir war eine schwere Last entstanden, weil die Frau(en) dich sehr verspottet haben mögen, deshalb haben wir dir gegeben, wenn du es von hier holst, dann wirst du nicht mehr in der Mamener-Hütte schlafen, in der du schlafen willst, diesen Tag nur kannst du es getragen haben und nach Dingerkon gehen!" 34. Als sie es gesagt hatte, trug er alles hinweg und kam nach Dingerkon. 35. Der Name dieser Schlange ist Karikyesekwe, diese Schlange wurde zum Menschen, (als solcher) gab sie ihm die Habe, dann wurde sie abermals zur Schlange. 36. Genug.

25. Eneneas Malyo: Ninye baybun yupe/Wie ein Mensch im Wald erfror

(Ms. Eipo 1998, H. IV, S. 48. Cass. Eipo 1997-2 = 311. Erklärungen Eipo 2002-1 = 346)

1. Nanu el si, Akanum, Akanum baybukuk. 2. Ara, Betal asik, el Akanum bida Betal kilape, anyak, nape Bintinebing domuk. 3. Domuk ak Eipe bisik yangana batakdongobuka, Karikye bisik balamik. 4. Toukwemo mabmik ane, banmik, Karikye Sinimsaktenya beyik, moke denebuk. 5. Moke denebuk obora, nape bida, „gume, moke denebmal ate, gum binamab", winyabuk-buk, „gum, akonum fanabmab ate binab", winyabuka fanabik. 6. Fanabikye, Amdon-

[354] Er hinterlegt wohl Stücke vom Schwein wie Opfer, um auf sich aufmerksam zu machen.
[355] Für die, die nach ihm kommen mögen.

gonaik dam yangayayik ak nanu bide, moke wike cebukabnarye, asegum anirye, nanu yantam nirya debuk, yantam ‚de-buk-ba, nape birye ukwe sekuka fintinilelamuk ak dibe debuk. 7. Debuk obora, Karikye bisik lyangne, Toumde fu ak bine debuk. 8. A-debuk obora, na aupe tamubukabukye, Betalnang, el makalnang betinye, ara, el si Beking ab, Lulumde ab, el makalnang ab, el akanye ab tamubukabikye, asik si Mamener mabik. 9. Mabmik ane berekuk. 10. Berekuk-talak ara, dibrenab tenen ulamik unyak motokwe anirya kune wik ubuk. 11. Doa ibrongobuka kune wik ubuk obora, like betinye mabik. 12. Mabik-buk, liman ab, kumanya ab, wik lebukabukye, sik winilyenang obman ubukabukye yanamik, bisik batakdongobuka, Lurun kon bisik yayik akarye, winebukab tob mabmik ak, Toukwemo yayik. 13. Toukwemo yayikye, nape birye asegum, Toukwemo kon bukongobukabukye like betinye engebuk, el kil ate, engebuk obora, nani bida, fie metek kobrobak, nanu baybukuk. 14. Welebyan binyak, wikto, adeyok anirye, nani bida, Laryenang el si Lomde birye kwangnabuk. 15. Kwangnabukye nani bida, Laryenang tam ou-ulamuk akarye nebukcuk, Dingerkon amenyan yan yayuk. 16. Yayukye, ulamuk ane, na nani kil dobukabsukye nun betinye deibsuk. 17. Akonum.

Eneneas Malyo: Wie ein Mensch im Wald erfror

1. Der Name meiner Großmutter ist Akanum, Akanum erfor im Walde. 2. Akanum, eine von den Betal-Frauen, die nahm mein Großvater Bintinebing. 3. Von wo er sie nahm, da ließen sie den Weg nach Eipomek und gingen den Weg über den Karikye. 4. Sie schliefen am Toukwemo-Berg, sie gingen, sie gingen über den Karikye Sinimsaktenya, da fiel der Regen. 5. Als der Regen fiel, da sagte mein Großvater: „Nicht wahr, weil der Regen fällt, werden wir nicht gehen", gleichwohl sagten sie: „Nein, da wir schon dabei sind, aufzubrechen, werden wir gehen", und sie brachen auf. 6. Sie kamen zum Amdongonaik, und da, durch den starken Regen, da wurden die Beine meiner Großmutter gefühllos, als sie abwärts an den Beinen ‚starb', da entzündete mein Großvater ein Feuer und obwohl es wärmte, da starb sie ganz. 7. Sie starb auf dem Karikye-Weg auf dem Übergang über die Toumde-Ebene. 8. Als sie da gestorben war, da kehrte mein Großvater um, zwei Betal-Leute, zwei ihrer Brüder, mit Namen Beking und Lulumde, diese Brüder und der Ehemann kehrten um, sie schliefen im Weiler mit Namen Mamener. 9. Sie schliefen, dann tagte es. 10. Zur Zeit des Morgens, während sie sich umschauen wollten, da waren die Berge alle in große Dunkelheit gehüllt. 11. Nebel verhüllten sie und große Dunkelheit herrschte, da schliefen sie zweimal. 12. Als sie schliefen, da donnerte es und der Sturm heulte, die drei kamen erschöpft (wie von Schlägen getroffen), sie verließen den Weg und kamen den Weg am Lurun-Gipfel, da schliefen sie abermals und kamen zum Toukwemo. 13. Da eben hatte mein Großvaterer sich hingesetzt und klagte zweimal, er klagte wegen seiner Frau, mein Vater war da noch sehr klein, als die Großmutter erfror. 14. Er ging zu Welebyan, da der Stamm hier so, wie wenn er groß wäre, war, adoptierte ihn einer der Larye-Leute, Lomde mit Namen. 15. Mein Vater lebte da unten und dann war er aufgewachsen, erst später fasste er Fuß in Dingerkon. 16. Dahin kam er, da lebte er, und nachdem er eine Frau genommen hatte, setzte er uns beide. 17. Genug.

26. Laik Malyo: Kailine/Vom Heiraten

(Ms. Eipo 2011-2, S. 19. Cass. Eipo 1997-4 = 315)

1. Nun, aike toba ubmabu-buk, tahun delapan satu, tahun delapan satu arye, Kolmumdam arye Dendalur asik dolamik-buk, Dendalur-nang ola dolamik-ak obranmik. 2. Olanmik-ba, Eran birye surat sekuka arebsuk obora, Kwasikto deisuma, Nangal birye, Dirbar yomuk ate,

Nangal birye aik ukwe dongobmuk ora, yukubsuk-ba, binmaup-ine, [...] tape koubnamak, tenen balamupe-ak kutuke bindobmik. 3. Asik dam olanmik-ak nun beipe-ora, ayam ton obupe, ton ayam obupe, ton ayam obupe obora, kam obupe, aik ukwe dongobupe, anirya winebupe-obora, ninye tape koubuka kata-ak deibupe-obora, aik ukwe dongobmape dam deibupe-ora, „a-olanmaluma ara bataklulum!" winyabupe. 4. Winebupe-akarye aleng uwula dobupe, yin uwula donmape, winebuburye winibmape ate, „nun asik binamab!" winyabupe, winyabuka uwula dobmape-ning dobuka yangalobubu. 5. Yangalobne-obora, ora, Landina ton yayuk. 6. Dendalur arye fanabrobuk. 7. Fanabrobuk obora, Bolbirye asik dam yangabu-buk, Laik birye asibreyuk, „an-da deyok yate ate banmalum-do? Tamublyame, ninye wise arye nun obsilyak", winyabuka, asibuk-buk, „gume, na Londinin binaman tenebman ate, banman", winyabuk obora, yanmape-ane, Eipo kin yanmape, yape obora, ninye wise ara, inibmuk ate, sik-da, Lalekon asik mabik. 8. Nun-de kidikuka yangabu-buk, inibmo lukenyan kankan yangabu-buk, yayuk ora, Laik birye „yate ate yalam-do?" winyabuka asibreyuk-buk, „gume, angun yanmalum-ak bindobnamab ate, na yanmane", winyabuk obora, „gume, ninye wise kil don-nang ara asik ei-bukmak ate tamobilyam!" winyabuk. 9. „Tamobilyam!" winya-buk-buk, „A-nang gum tenebman, a-banmalum-nang tenebman ate lukenyan nun nirye nei-ka binamab", winyabuk obora, yanmape-ane, anye asik yape.
10. Anye asik yape-obora, ninye wise gum yanmik ate nun-da a-yane mabmape-ine, ninye wise yayik obora, „gume, angun-da kil ara yate ate doyanmalum-do? Angun yanmalum bisik-uk yanmal ate, angun dobnulum-do, gum-do?" winyabuka asibsik. 11. Asibmasik-buk, kil arye winyabmuk, „gume, na yuk-nang aik gum binamane, na aik, el aik binamane ate yan-man anye arye, na tamubuka yuk-nang aik gum binaman, e, na asik gum binamane", winya-buk ora, ate, „an-de Bolmerin-nang?" ninye wise asibmik. 12. „Bolmerin-nang tenebmalam-do, Tengket-nang tenebmalam-do, Malyo-nang tenebmalam-do?" winyabuka asibmik-buk, „gume, Bolmerin-nang ara, nani el mamyape, el mamyape ate Malyo-nang-ak dobnamne", winyabuk. 13. Winyabuk obora, sik, nanin bebabye, Bolmerin-nang el mamyape ate, Landina elin bebabye Bolmerin-nang el mamyape ate, „nun betinye, anye arye a-dobnul", winyabik obora, Enus aik bunmuk-buk, Enus birye, „gume, nun babye unanam ate", winyabuk ora, Enus birye, bobuka na aik bobeyuk. 14. Landina bobeyuk ora, na arye „gume, na, ora, ninye uwule dobna-buk, wineikce ate, na ur-a-dobnamne", winyabse, akonum.

<u>Laik Malyo: Vom Heiraten</u>
1. Wir waren fast immer zu Hause, das war im Jahr 1981, da bauten sie im Bereich des Kol-mumdam den Weiler von Dendalur, und eben da, wo die Dendalur-Leute die Plätze für Hüt-ten machten, da stritten sie sich. 2. Sie kämpften, woraufhin Eran einen Brief schrieb und uns gab, wegen des Streites um Kwasikto, Nangal hatte Feuer an die Hütte gelegt, denn Dir-bar hatte sie (Kwasikto) gefickt, deswegen rief er (Eran) uns, und wir gingen, [...] wir gingen, um ihn zu fesseln, wir stiegen hinunter. 3. Wir gingen dahin, wo sie im Weiler stritten, und wir töteten ein Huhn, und noch eins, und noch eins, wir töteten einen Hund, wir legten Feu-er an die Hütte, und als wir das alles gemacht hatten, fesselten wir den Mann und legten ihn auf dem Dorfplatz ab, wir legten ihn in der Nähe der Hütte, (an die) wir Feuer gelegt hatten, ab, und wir sagten: „Das hier, dass ihr kämpft, das sollt ihr unterlassen!" 4. Daraufhin nah-men wir heimlich (stahlen) ein Netz, wir stahlen einen Bogen, und nachdem wir das gemacht hatten, sagten wir: „Wir gehen in (unseren) Weiler!" Und das, was wir gestohlen hatten, nahmen wir mit und kamen (zurück). 5. Als wir dabei waren, zurückzukommen, da kam noch Landina. 6. Sie brach von Dendalur auf. 7. Als sie aufgebrochen war, waren wir schon in die

Nähe von Bolbirye gekommen, da fragte sie Laik: „Aus welchem Grund gehst du? Du sollst umkehren, die Alten könnten uns schlagen", das fragte er, aber sie sagte: „Nein, weil ich daran denke, nach Londinin zu gehen, deshalb gehe ich", und so kamen wir, aber als wir zum Ufer des Eipo gekommen waren, da schliefen die alten Leute schon im Weiler von Lalekon, denn es war schon dunkel geworden. 8. Wir kamen herumirrend, mitten in der Dunkelheit kamen wir an, und als sie herangekommen war, fragte sie Laik: „Warum bist du gekommen?" Darauf antwortete sie: „Nicht wahr, woher ihr kommt, dahin werden wir gehen, deswegen komme ich", er aber sagte: „Nein, was die alten Leute betrifft, die, die Frauen nehmen[356], die sind da oben im Weiler, deshalb kehr um!" 9. Daraufhin sagte sie: „An die Leute denke ich nicht, ich denke an euch, die ihr hier geht",[357] und so waren wir am Kommen und kamen im Weiler an.
10. Als wir in diesem Weiler hier angekommen waren, schliefen wir da, die alten Leute kamen nicht, als sie dann gekommen waren, fragten sie uns: „Was denn, diese Frau, warum bringt ihr sie? Kommt sie eben nur (zufällig) den Weg, den ihr kommt, und wollt ihr sie deshalb nehmen oder nicht?" 11. Auf ihre Fragen sagte die Frau: „Nein, ich werde nicht zu anderen gehen, deshalb komme ich, weil ich in seine Hütte (als) meine Hütte gehen werde, ich werde nicht in die Hütte anderer zurückkehren, ach, ich werde nicht in meinen Weiler gehen", und da fragten die alten Leute: „(Denkst) du an die Bolmerin-Leute?" 12. „Denkst du an Bolmerin-Leute, denkst du an Tengket-Leute, denkst du an Malyo-Leute?" fragten sie, und darauf sagte sie: „Nein, die Bolmerin-Leute sind die Mutterbrüder meiner Mutter, deshalb werde ich von den Malyo-Leuten nehmen." 13. Darauf sagten sie, weil denn die Mutterbrüder der Mutter, der Mutter Landinas, Bolmerin-Leute sind: „Das sind unsere zwei, diesen soll sie nehmen", und währenddessen war Enus in seiner Hütte, und er sagte: „Nicht wahr, wir zwei bleiben zusammen",[358] und er brachte sie in meine Hütte. 14. Als er Landina gebracht hatte, sagte ich: „Nach dem Raub, wie sie es denn so machen (wie es so Brauch ist), werde ich sie wohl nehmen können", genug davon.

27. Filipus Nabyal: Kailine/Vom Heiraten

(Ms. Eipo 2011-2, S. 30. Cass. Eipo 1997-4 = 315)

1. Nun, min yume, neik-talak, na kwit Laik el winyabmo ato neiktoto, Lalekon-nang, el-da Markalina bebabye, sik menob arye Larye ubuka Lalekon-tam yanamik. 2. Elin, eli ubuka, Larye-nang ubuka Eipe-tam yanamuk. 3. Wine ulamuk-ine, el-de yuk-nye-bak, Hirko kaiyamik. 4. Kaiyamik-buk, el-de, *kawin terpaksa*,[359] ate, na lik, kaiyamik-buk, na lik tenen el ab une gum, el aik bane gum. 5. Lik tenen tamubuka, eli ab ulamdik. 6. Ulamdik-ine, amenyan el, el tenina, tenin ara „el dobnamnil" tenebuk. 7. Landina neiktoto, „el dobnamnil" tenen tenilamuk-ine, akonum, like tonok sum, Lalekon arye, el ka kilape winyamuk, „gume, wineda, el makalnye, Malyonye, ara, na makalkil, el domuk. 8. El domuk ate, a-kil arye, a-kil-a(k) „winede gume, el ab binanam ate, bindobnaman ate neike bindonanam", winyabuka, a-sum, Kwamulto, a-kil Kwamulto yupe sidikdik. 9. Sidikdik obora, Lalekon asik yayuk. 10. El yume-talak, Markalina yuma, buretam na ton gum yomse, yone gum. 11. El kanye el tenelamuk, „el dobnutwe" tenebuk obora, el kayape-ak „gume, na-de akonum anye dobnuk-

[356] Die, die Heiraten arrangieren.
[357] Wörtl. „ich denke an die, die ihr hier geht".
[358] Enus und Landina sind vom gleichen Clan, auch sonst näher verwandt, so nimmt er sie für Laik auf.
[359] Ind. *kawin* „Heirat", *terpaksa* „erzwungen".

buk, na song ate anye birye na gum, gum dobnamnile", winyabuka el tamubuka nani ab, „na-de el dobnamnil", winyabuk. 12. „El dobnamnil", winyabuka, Kwamulto ab, sik betinye yupe tabdik obora, a-sum arye Lalekon asik yayuk. 13. Ora, gume, Eran, *gembala*, Wamena *barat*-nang, Lalekon ulamuk. 14. Ulamuk-ak, nay „na kil" nyabse-buk, el-ce winyamuk, „a-kil ara, ninye dobik-buk, el kanye arye na lik winyalamle ate winyabuka anye na like", winyabuka, eli ab urikye ateb, ora, el kanye, el minye-bak asibne bine, anye bite gum, winyabne-obora, dobnalam, an dobnalam!" Eran, Eran winyabuk obora, kil-ak asibmuk-buk gum, wineda, „anye bera na lik ateb gume, na gum dobnam", wineda „dobnamne", winyabuk obora, Eran birye „ur-dobnalam" ara, are tahun 1981, bulan Mei.
15. Ora, na kwit-o, tubto tobe-ning nuknaman, bone-ning babye, yume-sum winebuk obora, basam ton obse, manik, manik ton arebse, yin sinim ton arebse, kapak ton arebse, aleng ton arebse, kulib ton arebse, yukyuk-ning babye, nukuna wike, nukman gum. 16. Wik ton bulu-buka, yuk ninye babye na melibne, nani ton, na dukul ton, na yale-nang ton, bulubnik obora, a-sum ara, ayam ton obse, yukyuk barang babye, wirkye ton arebse, uang are ton gum, nun gum bolaupe ate, uang ara, metek, metek, angun-ce ariamselum metek-to bolaubu-buk, min-talak uang walwal, uang ara ton gum ariamse. 17. Amenyan, *harga*[360], arebse-ning ara, are basam *delapan ekor*, basam *delapan*, ton yuk barang ara, aleng ton, aleng ton, aleng ton, aleng ton, aleng ton, aleng ara wik [...] uang ara, *sepuluh ribu* ton arebse, ton arebse, ton arebse [...] ton lube kebman-ning are wike.

<u>Filipus Nabyal: Vom Heiraten</u>
1. Wir, zuallererst, zur gleichen Zeit, dem gleich, was mein Freund Laik sagte, (wir) Lalekon-Leute, (zu denen) auch Markalina (gehört) – sie kamen früher von Larye nach Lalekon. 2. Mit Vater und Mutter war sie von Larye und kam von da nach Eipomek. 3. Als sie da lebte, hatte man sie mit einem anderen, mit Hirko, vertraut gemacht (wollte sie verheiraten). 4. Dann, weil es eine erzwungene Heirat war, als sie sie vertraut gemacht hatten,[361] da lebte sie aus Widerwillen nicht mit ihm zusammen, sie ging nicht in eine Hütte (mit ihm). 5. Aus Widerwillen kehrte sie um, und sie und ihr Vater, die beiden lebten zusammen. 6. Die beiden lebten zusammen, sie aber dachte, das war ihre Überlegung: „Später wird er mich nehmen."[362] 7. Ganz so wie Landina, so überlegte sie, denkend: „Er wird mich nehmen." Dabei blieb es, aber eines Tages sagte ihre Freundin (oder künftige Schwägerin), aus Lalekon (kommend): „Nicht wahr, nun nahm sie, meine Schwester (Landina), den Bruder, den Malyo-Mann."[363] 8. Sie hatte ihn genommen, aber die Frau hier (Markalina wandte ein) und sagte zu der Frau (der Freundin): „Jetzt noch nicht, wir beide werden schon gehen, und weil wir beide (Markalina und Filipus) weggehen werden, werden wir beide zusammen gehen." An dem Tag beriet sich diese Frau mit Kwamulto. 9. Dann kam sie nach Lalekon. 10. Zuerst aber, da hatte ich draußen noch nichts mit Markalina, da war noch nichts.[364] 11. Sie überlegt und dachte: „Jener würde mich nehmen können", und sie sagte zu ihren Freundinnen: „Nicht wahr, davon ge-

[360] Ind. *harga* „Preis".
[361] Es sei daran erinnert, dass *kaib*- eigentlich nicht den Akt des Verheiratens, sondern den langen freundschaftlichen Verkehr zwischen Frauengeber und -nehmer meint.
[362] Subjekt wird Filipus sein, der sich als Erzähler nur vorsichtig nennt. Wie der folgende Satz mit Verweis auf Landina klar macht: die Frauen werden aktiv und bestimmen, wen sie haben wollen, vgl. Text 26.
[363] Die (klassifikatorische) Schwester der „Freundin" ist vom gleichen Clan wie Landina, die den „Bruder" Markalina Malyos, nämlich Laik Malyo, nahm.
[364] Wörtl. „draußen fickte ich sie nicht, da war noch kein Ficken", was zeigt, dass sich die Liebenden vor der Heirat normalerweise schon getroffen haben oder mit Blicken verständigt haben müssen. Darüber sagen die Erzähler nichts, weder Laik Malyo (s. vorhergehende Erzählung) noch Filipus Nabyal.

nug, (dass) dieser mich nahm, weil ich nicht will, wird mich dieser nicht nehmen", und sie kehrte um und (lebte mit) ihrem Vater und sagte: „Mich aber, jener wird mich nehmen." 12. Daraufhin beredete sie sich mit Kwamulto, die beiden berieten sich, und an dem Tag kam sie nach Lalekon. 13. Da, nicht wahr, da lebte Eran, ein Evangelist, einer von den Leuten des Westens aus Wamena, in Lalekon. 14. Wo er lebte, sagte ich: „Meine Frau", er aber sagte: „Obwohl die Leute diese Frau nahmen (schon verheirateten), sagte sie, ihrer eigenen Überlegung folgend, dass sie ihn nicht wolle, und sie und ihr Vater, die beiden lebten zusammen, und, nach Rückfrage bei dem Ersten (dem, der sie zuerst nehmen sollte), war ihre Überlegung, dass sie den nicht wolle, also wirst du sie nehmen, du bist es, der sie nehmen wird!" Und als Eran das gesagt hatte, fragte man die Frau, und als sie gesagt hatte: „Nein, jetzt werde ich ihn nehmen, aber diesen betreffend, weil ich ihn nicht mag, den nicht, den werde ich nicht nehmen", da sagte Eran: „Dann wirst du ihn nehmen können", das war im Jahr 1981, im Monat Mai.
15. Dann, mein Freund, dann werde ich erzählen, was sonst noch war, auch von den Gütern, zuerst war es so, ich tötete ein Schwein, ich gab Perlen, ich gab einen *sinim*-Bogen, ich gab Stahläxte, ich gab Netze, ich gab Paradiesvogelfederschmuck, und auch anderes (gab ich), die Aufzählung ist lang, man kann nicht alles nennen. 16. Vieles hatte man aufgehäuft, andere Leute auch waren (meine) Hilfe, meine Mutter, meine älteste Schwester, die von meinem Clan, sie hatten (die Güter) für mich zusammengetragen, und dann, an dem Tag, tötete ich noch Hühner, und andere Güter (gab ich), Perlen gab ich, Geld nicht, das hatten wir noch nicht, was Geld betrifft, nur ein wenig, was ihr uns gegeben hattet, was wir hatten, an so scheinbar Wenigem, zuerst kannten wir das Geld nicht, Geld gab ich nicht. 17. Später, der Preis, was ich gab, das waren acht Stück Schweine, acht Schweine, und anderes noch, ein Netz, noch ein Netz, noch ein Netz, noch ein Netz, noch ein Netz, Netze, das waren viele [...], an Geld gab ich 10 000 (Rupien), und ich ich gab dies und das [...] und was ich vergaß, das ist viel.

7.3 Nukne ton, komne ton/Erzählungen und Märchen

28. Enus Nabyal: Nukna (kil morone yupe)/ Erzählung (Werben um eine Frau)
(Ms. 1997, H. I, S. 1. Cass. 1994-1 = 285. Erklärungen 2002-1 = 346)

1. Imde asik-ak, el makal kil ton, el makalnye ton betinye ulamdudak. 2. Ulamdikye-obora, wa webukab, basam weibukab, kam tabukab, mana obukab, kilamdikibuk, el wit ara, kil gum domlul. 3. Kil gum domlye-ora, „se, na dokul arye kil ton morobnutwo", tenen, ulamle-buk, ton gum moriamlul. 4. Dara, el kanye teniblul. 5. Teniblye-obora, motokwe si Asimilye, Asimilye arye, wine-talak „na yuk tenebnune" teneblirye, am kwinebukab, toa libukab, kuy dakukab, bace langabuka, dang dakuka, ken yubukab, kiblye-ora dinmalye debuka basam sumuta dangabukab, basam debukab, am debukab kwaleblobuka el yo toublul. 6. Yo toubukablirye yo dub-ak morobkeleng labkeleng welen anmalye-ak, ninye yo dub welamak atonun labdanin banmalye-ane, dub-ak ei-bine lablye-obora, aike dobukablirye, kwelilya sekuka yo bola kokukab ninye weilamak atonun kintinibdeiblye-obora asik yanuka, am kwal, basam kwal, ken kwal, misa kwal deibmalye-ak, dinmalye debda bukmale-buk iniblul. 7. Kune yangalye-obora, a-morobmalye yo dub welebukab buklye-obora, el bisik akonum terik-dongobukablirye, bace fib bace-ak, lange deibmalye arye el asok-ak, nong-ak fubuke telmilik danye ora, ninye ku atonun, ku atonun winible-ora bukmale-buk, ise kil si ara, Kinoklang-langarum, Fei youkwe, Kinok youkwe arye kutuklul. 8. Kirmindenemnangna kil, Kinoklang-langarum akonum kutuklye-ora, a-motokwe burbur abnin yanganmalye-ane, Langde tam ua douabce weibmalye yo-ak el kilme ton, (elin ton) tekilyadudak. 9. Si do ara, met toub arye tape ketelamle, si betinyuk ketelamlyul. 10. Yarikye-ora, isa mer ara, weibranmalye-ak yanu-ka debuka bolunmanye-ak, ise mer ara, (motokwe) dam tekilyangane gum, fera ak dumdum kwasa niniklamle atonun, wekenmakye-obora, a-ise kil, el kilmape ab, elin ab deyoktam weibranmalye, ninye yo dub-ak ei-weibmalye deyoktam yane teklye-obora, elin bida ninye dibman-nang arye ulamle-to gum winebuk, urdem doyane tekuk-buk-ne, el kilme arye „an-de weleminye ate, na welebnamne", winyablul.

11. Akleng ton boweleble. 12. Bowelebmal ane, weibmala ninye bukmal kobrob-ak bilye-obora, weibmala bisik boblan terikterikmala kobrob binukablirye (kukukablirye), „anye tale-bnamne" tenen akleng bisik tongobtalibdongoblye-obora, nun asik nun yuk bobnanam tenen akleng lilongolamlye-ak a-bukmalye isa kil-ak talebukle. 13. Taleblye ora, a-baye yo dua ei-sake yangana-uk unmuk-tok, deyoktam foulyanuka-obora, isa mer wekmal ara, deikye bisik ban, kwalye bisik ban, bindobnyak, ise mer ara, ore anyak, a-ise kil ab, a-obdanin banmari-kibuk, banmarikya Imde asik dam foublobrikya, a-banmarak, a-obdanin banmarak, Barikye asik dam birak. 14. Elin bide, nun asik binanam ate, an fi anye dongolyangasine mem, winyabuka yupe sekenmala gum, fie talebukmal. 15. Dobkirikkdanin obdanin banmarak-buk, Barikye asik birak. 16. Barikye asik birak-buk, gum, tangune gum uble, fie banmarak, a-banmarak-buk Yukul asik birak. 17. Yukul asik olanmarak-buk, tamubnamle tenen dinmarak-buk, gum, fia obdanin banmarak, elin bide gum, el kilme ab anyak obdanin banmarak. 18. Obdanin banmarak-buk, dun noitam barak akonum berekle. 19. Im likle. 20. Liklobora, elin birye winyable, el kilme ab, el kilme „sam tenebmakil ate, na dobtinye tenebmakil ate do-bolyanganmakil anye arye, tangubnamdudum ate, na asik binamne", winyablye-obora, el kilme lye gum, gum keriklamyak elin birye lye ton kerikeible.

21. „An-da ninye diba dobnamkil, na ba neika na asik Kinok mek youkwe Fei denemna gil-ak, asik-ak gum binanam ate, an-da Imde asik binalum ate tangubnamdum", winyabuka, winya-blye-obora, „ton-da na binum bisik ara dilene mem, na binamne bisik dilene mem", winya-

blye-obora, elin bide el asik, bil, ise kil ara, bin obora el kilme ab, ora, Imde asik ulamlye-ine, unyak, tamobrak, tangobuke yanganmarikye-ane, Imde asik yarikye-obora, Barye kata-ak - el kil ara - Barye kata-ak ou tekeibdongobuka, sal ara kidikalyanduka el makal kil ulamlye-ak, „an-de kil ton gum moriamnulum, ate, wine-talak ise aik welebne ate", winyablye-obora, el makal kil arye, elel uble, el makal kil arye „isa kil-ak ise aik welebne ate ise kil-ak doyal arye leble", teneblirye elel ublye-obora, ton elin birye, ise kil elin birye winyabre „deibmalum, neike mane are mem, min mane meme, basam foke dolamak atonun, foke dobminye-obora, an atam, el atam manamdudum", winyablye-obora, winelamdike-buk, like betinye mabmarikye, winilyaba sum ara, el basam onmala ara, yupe ton oble. 22. Yupe ton oble-ora, el makal kil-ak, el makalnye arye, na wite, ise kil dobmal ate anye arye, el akanye binyak, „se, wiribtinye?" winyalamlye-unyak, „gum, basam dibto obora kintinine gum", winyalamlye-unyak el akanye birye winyable. 23. „A-nong gum ,dibmalam, a-tuba anya amenyan funubnanam ate, yume deiblum me ara, an makalnye areblyam." 24. „Areblyam" winyablye-obora, a-me oble, metek me, me obukablarye, amwe yuble obora basam ara, yupe tonok obmala alib yuble. 25. Yuble obora, akonum yuble-obora, (a-kil anyak) wine „anin binyak inilbilyam", nyablye-obora, a-bukmane tenen tokwe fum bisik wekuka, elin undam, Kinok youkwe-tam binmal. 26. Binmal ane wine, „basam akonum yubmakin ateb, dibnalam, yalyam", winyablye-obora, „na kilme yanaman", nyabuka, a-kil ara a-bukabne tenen-ak el akanye asik yalye-obora, el asik, Imde asik yalul. 27. Yalye-obora, wekmak-buk-ne yubuka akonum oble-obora, akonum yal, debuke yayak. 28. „A-kil, ise kil kil malye", winyable, „nanin yanamal ara, sal uk, nanin yanamal ara, yanamal bisik dilene mem. 29. Mangkau kanubdonge bukmamin-buk, basam yubmanam-ak yalye-ak dibre denalyam", winyable. 30. Winyable-obora, a-wekmak-buk-ne, ur ise kil mer ara metek gum, a-kil menekenmal bisik-ak Kinoklangal menekenmal bisik-ak yuk, yuk kilape are fi wik.
31. Wekak obora, kil ara, „bulongone gum, angunce luklamselulum", deyok kil ara, kilme deyok kil ara, „angunce luklamselulum ara, dibre tekinamasin", winyabukablirye, el-de lukune gum uble, el-de winebukablarye kumkuma, kumkume betinye ikdongobukablirye yuk-ak dinmal (dinmal yuk-ak). 32. Wine dinmala-buk, ur kilape lukunmak. 33. Ame debuknin, mule debuknin, basam lukeibuknin banmik a-kil ara, „basam dem ara na like, ninye-ak ton yubmanetwo dibtinye", tenebuka, dinmala-buk, ninye taruk ton metek tonun, el urasin ara, yu urasin deibuka, deibmal akarye dinmal. 34. Ninye-ak gum yoamlye-obora, el akanye binyak obuka yubnaman tenen, dinmala-buk, ninye ton, taruk dumno-ak belebwelebmal-ak eible. 35. Eible obora, a-kil ara, kumkum ibmal are gum, akonum bukle, bukukablarye nemalye amca debuknin, ore am dibnin, a-kil arye lukukablarye kinmal ane, „basam yukyuk ara lukuke delinmaselum, ninye tonok ara, narye kalibnamsin", winyablul. 36. Nyablobora, lukukablarye, deiblobora el-ce kalible, kalibuka yane yuk, taruke yuk, yok yuk, kisok yuk, mune yuk delilbanmala ane, el-ce ise kil arye metek tonun, yuk, bolpen arye dekum alamle atonun, benben abre obmak, ninye nirye yukyuk, yane yuk arye ninye kilbile, taruk yuk ninye kilbile, kisoke yuke, dei yuk, ninye kilbile, ninye kelekilbanmal, kelekilbanmal, taruke yukyuk, winiblyobora, ore basam bonmaka bobukab akonum seng abuka libuka deibak obora, elin birye, a-kilme-ak winyable. 37. „Yume deibnamdum me ara, an kil one mem, a-me yubmanelam fununa, an akanye-bak arebminye-ak el makal kil arebnamle. 38. A-me neblye-obora, eli ab, elin ab yupe gekebuka el fil dobnamle. 39. El sik yume deiamdung me ara, na-te yubmanelam dibne anye arye", winyablye-obora, „amenyan deibnamdum mape anyak, amenyan deibnamdum mape are angun, mape yume deibnamdum a-me an makal kil arebnalam", winyablye-obora, „ise, an akanye birye ise winyabnam kil are mem, ise kil win-

yane mem, ninye din kil winyane mem, wine ninye bol akonum deibkil ateb, ise kil winyabnalam dara, a-kil na babye dobrobnam, an akanye urdem ubnamle", winyablye-obora, akonuma, „nun binamab bisik ton tangubuke dilene mem, kanubdong bunman-buk nun bindobbeibye-ora, ora, aike ton foke dobrum-ning, ara, foke dobrum ara wine neika mabnamdum", winyablye-obora, sik beak. 40. Beak obora, ulamdak ane, me, yume deibrak me ara, el makal kil areble, amenyan deibrak me anyak are sik babye, winibrikirye Imde asik, dakuka, Imde asik dobuke, wa webuke kilamikye-ane, konum, konum, akonum winyabne.

Enus Nabyal: Erzählung (Werben um eine Frau)

1. Im Weiler von Imde könnten wohl eine Schwester und ein Bruder leben. 2. Die beiden waren damit beschäftigt, Gärten zu machen, Schweine zu hüten, Hunde aufzuziehen und Beuteltiere zu jagen, da mag der jüngere Bruder noch keine Frau genommen haben. 3. Da dachte er: „Ach, meine ältere Schwester könnte doch für mich eine Frau erbitten", aber jene mag wohl nicht gebeten haben. 4. Da mag er wohl nachdenken. 5. Als er nachgedacht hatte, war es am Asimilye, da dachte er: „Ich allein will mir etwas ausdenken", und er zog Taro heraus, sammelte *toa*, brach Zuckerrohr, knickte *bace*, brach Bohnen, garte *ken* und lebte davon, und als er vom geräucherten Schwein etwas abgenommen und davon und vom Taro gegessen hatte und die (Speisen) gegart hatte, da mag er Holz geschnitten haben. 6. Dann machte er eine Steigleiter und stieg hinauf, da ging er dann, sich vor Sicht schützend[365], wie wenn sie einen Menschen im Gipfel bestatten, und als er sich auf dem Gipfel bedeckt hielt, da eine Hütte gebaut und *kwelilya*-(Blätter für ein Dach) geschnitten und alles so fertig gemacht hatte, als wenn sie einen Menschen bestatten, setzte er den erkalteten Taro, das Schwein, die *ken*-Frucht und Sago da ab, und als er da, (all das) aufbrauchend, hockt, da mag es dunkel werden. 7. Als die Dunkelheit einbricht, ist er über die Steigleiter hinaufgestiegen und sitzt da, er hat den Eingang genügend verrammelt, und mit dem abgezwickten (zerfaserten Stengel des) *fib* (*bace*-Gemüses) hat er sich Stirn und Körper gerieben (gesäubert) und wie ein Mensch so (weiß) wie die *ku*-Blüten saß er, da mag die Geisterfrau Kinoklanglangarum, das ist ihr Name, von den Niederungen des Fei und des Kinok(-Flusses) her auftauchen (aus der Erde hervorkriechen). 8. Als die Kirmindenemnangna-Frau, Kinoklanglangarum, ganz aufgetaucht war, da kam sie, diese Berge ins Schwingen bringend, sie und ihre Tochter mögen wohl heraufkommen von Langde her da unten zu dem Baum, wo er einen bestattete (zu bestatten vorgab).[366] 9. Die Zahnstümpfe, die umwickelt sie mit dem Bast des *met*-Baumes, zwei Zähne mag sie wohl umwickelt haben.[367] 10. Die beiden kamen an, aber die Schar der Geister versammelte sich zahlreich da, wo er sich bestattete, aber sie kamen nicht in der Nähe zu stehen, weit weg in dem, was dem gleicht, was das *dumdum kwase* (wilde Zuckerrohr) überdeckt, verschwanden sie, jene Geisterfrau aber, die Mutter und ihre Mädchen, standen unten am Stamm, auf dem sich der Mensch im Gipfel bestattete, die Mutter war gar nicht gesinnt, (als wenn sie so) ist, dass sie zu den Menschenfressern gehörte, sie stand da einfach so ohne Absicht, etwas wegzutragen, doch ihre Tochter mag wohl sagen: „Wenn du hinaufsteigst, werde ich hinaufsteigen." 11. Sie trug ein Netz mit hinauf. 12. Sie trug es hinauf, und ging zu dem Ding, in dem der Mensch saß, der (sich) bestattete, sie ging zu dem Ding (und stieß das auf), was er als Eingang zur Bestattungshütte verschlossen hatte, und sie

[365] Wohl dadurch, dass Blätter ausgebreitet und gelegt werden.

[366] Er säubert sich und ist so bleich wie ein Toter, die Blüte des *ku*-Baumes mag wohl übel riechen, denn in einem zweiten Kommentar heißt es, dass ein strenger Geruch von ihm ausgeht: Die Geisterfrauen werden von Verwesungsgeruch angelockt.

[367] *si kuruknilye-ak tenen* „weil die Zähne sonst ausfallen könnten".

dachte: „Den werde ich ergreifen!" und sie nahm ihn auf und tat ihn ins Netz, denkend: „Wir beide allein werden ihn in unseren Weiler tragen", aber wo sie ihn ins Netz tat, da saß er und ergriff die Geisterfrau. 13. Beim Ergreifen fiel er von der Trage vom Gipfel hinunter, und als er dann am Stamm aufprallte, da mag die Geisterschar, sie hatte sich versteckt, hoch oben und durch die Bananen(gipfel) weggegangen sein, aber, da (am Stamm) gingen die Geisterfrau und er miteinander kämpfend, die beiden fielen im Weiler von Imde ein, die beiden gingen, miteinander kämpfend, sie fielen im Weiler von Barikye ein. 14. Die Mutter sagte: „Da wir beide in unseren Weiler gehen werden, ist es ganz und gar verboten, dass du diesen hineinführst", sie ließ sich auf kein Reden ein, jene hat ihn fest ergriffen. 15. Hintereinander her stürzend, miteinander kämpfend gingen die beiden, und sie gingen in den Weiler von Barikye. 16. Als die beiden in Barikye waren, da gab es noch kein Umkehren, sie gingen weiter, von da aus gingen sie, und sie gingen in den Weiler von Yukul. 17. In Yukul kämpften die beiden und schauten, ob jene umkehre, aber das geschah nicht, so gingen sie, weiter miteinander kämpfend, nicht die Mutter, das Mädchen und er gingen, diese diesen bekämpfend, miteinander raufend. 18. Dabei gerieten die beiden mitten da unten hin, da wurde es Morgen. 19. Der Himmel wurde hell. 20. Als es hell geworden war, sagte die Mutter zu ihrem Mädchen: „Er denkt sich das für dich von Anfang an so aus, er denkt über dich, dass er dich nehmen werde, deshalb kommt er hinter dir her, ihr beide solltet umkehren, denn ich werde in meinen Weiler gehen", da hatte das Mädchen keinen Schurz, die Mutter legte ihr einen Schurz um.
21. Sie sagte: „Dich wird ein richtiger Mensch nehmen, da du nicht mit mir zusammen, da wir beide, nicht in meinen Weiler, in den Niederungen am Kinok-Fluss, in der Schlucht des Fei-Flusses, gehen werden, und da du in den Weiler von Imde gehen wirst, werdet ihr beide umkehren",[368] und sie sagte weiter: „Und noch eins, den Weg, den ich gehen will, den ich gehen werde, den darf man nicht sehen", und die Mutter ging daraufhin in ihren Weiler, er aber, mit der Tochter der Geisterfrau, als sie weg war – die beiden kehrten zurück zum Weiler von Imde, sie kamen zurück, und da angekommen, stellte er die Frau auf den Barye-Platz da unten, der Mann aber kam von der Seite und sagte zu seiner Schwester: „Da du für mich um keine Frau warbst, bin ich dann in die Hütte der Geister hinaufgestiegen", da fürchtete sich die Schwester, und die Schwester dachte: „Er hat gesagt, dass er zur Geisterfrau in die Geisterhütte aufgestiegen ist und dass er eine Geisterfrau gebracht hat", und da fürchtete sie sich, die Mutter der Geisterfrau sagte: „Ihr setzt dies fest, zusammen zu schlafen ist verboten, gleich zuerst zu schlafen ist verboten, wenn du einen Zaun (Verschlag) baust, wie wenn sie einen Zaun (zum Schutz vor) Schweinen bauen, dann sollst du hier, er dort schlafen", so machten die beiden es, zweimal schliefen sie, am dritten Tage, schlachtete er Schweine, 25 hat er geschlachtet. 22. Dann sagt er zu seiner Schwester, der Bruder (sagt): „Meine Liebe, er nimmt die Geisterfrau, ach, was könnte ich tun?" Und sie, zu ihrem Mann gewandt, (sie bat ihn um Hilfe), der sagte daraufhin: „Nein, selbst wenn sie äße, es gibt (sie weiß) nichts von Zubereitung."[369] 23. „Den Körper hier isst du nicht, da wir beide das Fleisch hier später annehmen, so kannst du das Kind, das du zuerst gebarst, dem Bruder geben."[370] 24. Nachdem er gesagt hatte, sie solle es ihm geben, schlachtete er das Kind, das kleine Kind,

[368] Sie sind ja „mitten da unten" und werden in den Weiler des Mannes zurückkehren.
[369] In einem Kommentar heißt es, dass die Geisterfrau nicht versteht, Schwein zu essen, sondern eben nur Menschen.
[370] Vielleicht: „Du nimmst nicht den Wert der hier ausgebreiteten Sachen an, sondern nur das, was wir zur späteren Aufzucht an Wert vorweisen können." Vgl. *funub-* im Wb. „was man nicht selber hat, zur Aufzucht oder Förderung annehmen". Vgl. zur Klärung weiter unten ab Satz 36. Das Kind ist noch gar kein richtiges Wesen, die Eltern haben es noch nicht, es stellt nur einen potenziellen Wert dar.

und dann garte er den Schwanz (das zuletzt Gegebene), und was die Schweine betrifft, schlachtete er 25, er garte das Obere (zuerst Gegebene). 25. Als er damit fertig war, sagte er zu der Frau: „Nun geh zu deiner Mutter und lade sie ein", und sie, weil sie bleiben wollte,[371] verschwand in der Erde und ging zur Wohnstätte der Mutter in der Niederung am Kinok. 26. Dort sagte sie: „Weil ich dir nun Schwein fertig gegart habe, wirst du essen, du kannst kommen", jene sagte: „Meine Tochter, ich werde kommen", diese Frau aber, kam (zurück) zum Weiler des Manns, denkend, dass sie sich dort niedergelassen hatte, und so mag sie in ihren Weiler, nach Imde, kommen. 27. Viele (wohl die Dorfbewohner) verschwanden, er hatte gegart und genügend geschlachtet, sie kam an, viele kamen. 28. „Diese Frau, die Geisterfrau ist eine schlechte Frau", sagte sie, „dass meine Mutter kommt – nur der Mann (darf es nicht sehen), den Weg, den meine Mutter kommen wird, den darf man nicht sehen. 29. Wenn du dich arglos, niederkauernd, setzt, dann darfst du sehen und essen, an dem Platz, wo sie hinkommt und wir beide garen", sagt sie. 30. Jene waren da verschwunden, die Schar der Geister war nicht klein, auf dem Weg, den Kinoklanglang voranging, waren sehr viele andere Frauen.

31. Als jene verschwunden waren, sagte die Frau: „Hier gibt es kein Herumsitzen, ihr sollt (die Erdöfen) für uns öffnen", das war die Stammfrau (die Mutter) der Tochter, die sagte: „Ihr sollt ihn für uns öffnen, ich werde dabei stehen und euch zusehen", sie tat nichts beim Öffnen, sie hatte zwei Stämme eingerammt (hatte sich auf die Knie gehockt) und schaute woandershin. 32. So schaute sie, indessen die anderen Frauen ihn öffneten. 33. Sie waren dabei, Taro und *mule* zu essen und Schwein fein zerschnitten hinzulegen, die Frau aber dachte: „Einfach so Schwein mag ich nicht, wenn man mir einen Menschen garen würde, äße ich ihn", und sie schaute, da war etwas wie eine kleine Menschenhand, ein Gesicht, und jene sah, dass es eine zornige Miene aufsetzte. 34. Einen Menschen mag man doch nicht gegart haben, zu ihrem Mann gehend, schaute sie, ob er einen schlachten und garen wollte, aber da sah sie, dass die Hand eines Menschen herausragte. 35. Diese Frau hockte nicht länger, sie setzte sich aufrecht und aß vorsichtig vom Gemüse und vom Taro, und nachdem diese Frau (auch etwas) am Öffnen war, sagte sie: „Vom Schwein und all das andere, das öffnet und legt es euch (zur Verteilung) hin, den Menschen allein, den werde ich für euch an mich heranziehen." 36. Dann zog sie ihn heran und befühlte ihn und legte die Teile einzeln hin, die Füße für sich, die Hände für sich, die Knochen für sich, den Kopf für sich, das Innere für sich, den Bauch für sich, die Geisterfrau, sie fügte das Kleine, das verschieden war, zusammen, so wie der Kugelschreiber hier zusammenkommt,[372] und einen ganzen Menschen aus verschiedenen (Teilen) schuf sie, die einzelnen Füße fügte sie an den Menschen, die einzelnen Hände fügte sie an den Menschen, den einzelnen Kopf fügte sie an den Menschen, und als sie es so gemacht hatte, da tragen sie das Schwein weg, und als Schluss war (mit Verteilen und Tragen), tun sie es ins Netz und legen es ab, und dann sagt die Mutter zu ihrer Tochter: 37. „Das Kind, das ihr zuerst setzen werdet, das darf deine Frau nicht töten, dies Kind hier garst du für mich, dies Angenommene, wenn du es deinem Gatten gibst, wird er es seiner Schwester geben. 38. Wenn dies Kind groß geworden ist, wird es, wenn es die Rede von Vater und Mutter hört, gehorsam sein (der Tradition gemäß leben). 39. Das Kind, das sie zuerst gesetzt haben, das garst du mir (hast du mir gegart), dieses ist es, das ich gegessen habe. Diese Jungen, die ihr später setzen werdet, das sind die eurigen, von den Jungen, die ihr zuerst setzen wer-

[371] Sie ist folgsam, weil sie in Imde bleiben will.
[372] Wie die Mine und der Stift ineinander gefügt sind.

det, wirst du dies Kind deiner Schwester geben",[373] und was die Geister(herkunft) betrifft, es ist verboten, dass dein Gatte Geisterfrau sagen wird, Geisterfrau zu sagen ist verboten, Menschenfresserfrau zu sagen ist verboten, denn nun ist dir gänzlich eine Menschenhaut entstanden, jedoch wenn du Geisterfrau sagen wirst, werde ich auch diese Frau nehmen, dein Gatte wird ganz leer ausgehen", so sagte sie, und sie fuhr fort: „Das soll nun genug sein, den Weg, den wir gehen, sich danach umzuschauen ist verboten, wenn (ihr euch) niederkauert und vornübergebeugt sitzt (nichts seht), wenn wir weggegangen sind, dann werdet ihr zusammen schlafen, das Ding, das ihr beide gebaut habt, den Zaun (das soll nicht mehr sein)", und sie sind gegangen. 40. Danach lebten die beiden, das Kind, das sie zuerst setzten, hat er seiner Schwester gegeben, das Kind, das sie später gesetzt haben, als die beiden es so gemacht hatten, da waren (das Kind und) sie auch dabei, im Weiler von Imde eine neue Linie zu gründen, in Imde zu bauen und Gärten anzulegen, Schluss, Schluss, ich habe genug gesagt.

29. Yakob Bolmerin: Kwemdina nukna/Erzählung aus alten Zeiten

(Ms. 1997, H. I, S. 9. Cass. 1994-1 = 285. Erklärungen 2002-2 = 347)

1. Diduemna asik, kil ton, el makalnye ton, el makal kil ton, ora, el makalnye kil ab, sik winilye, ulamek. 2. Sik winilye ulamik ane, el makalnye ninye asik beyuk. 3. Ninye asik beyukbuk, el makal kil ab, el basi kil, el basi kil, sik betinye, wa wilberik. 4. Bal limikmarik, winmarik, keting weik deibmuk obora, el makalnye kil, keting okwe ateb maning kankan mabuk. 5. Mabmuk-buk, el basi kil wa weibnin balamuk akarye, el makalnye kil ya sekuk ora, kam buknamal-do tenen dilelamuk-ak gum, fi deibuk. 6. Debmuk obora, wiribnaman-do tenen kanye teninmuk-une, walwal ubuk obora, wa webreibmarik-ak, maning dobuke deibukabukye, yangabmarik-ning dobuka deibdongobuka amwe kobrobak a-kil dobukabukye, deibuka, obora maning yangabuka, alibe, kwaning wa falilamak atonun ubuka, falinmuke falibukabukye telibdongobuk. 7. Telibdongobuk obora, kuy yala, bakye yala, am yala, ken yala, tay yala, ora, kwalye yala, mule, touwar, wanye, teyang, dange, tokwe-ak-nang dilamak-ning ara, nirya, koubuk obora, koubrongobukabukye, asik yandobuk. 8. Asik yane malamuk-buk, el do ninye asik binamuke yayuk. 9. Ninye asik binamuke yayuk obora, yangalamuk ob unyak, el kil, gum, tunim amuk. 10. Tunim amuk obora, „an basi kil ton ara wiribukdo" winyalamuk unyak, „na walwal, na gum bikse", winyabuk.

11. Winyabuk obora, engkiriklamuk, el akanye birye fi elamolamuk, gum eibuk obora, a-wa windam balamuk ob unyak, lyulamukce, kamselenge, kwasire, ayame, make, yukyuk nirya lyulamuk ate nin tong yulyangalamik akarye, yan ara wik ulamik. 12. Tonda lyulamuk akarye wa weamuk, falibronge [...] sukulamuk obora, a-wa dangabukabukye, dildelamuk unyak, el kil akonum, obukabukye tokwe falibuke yala kouamuk obora, eibuk. 13. Eibuk obora, se tenen kanye tenibuk akarye, „na makal kil obnaman-do" tenen yanmuk-cuk, bico unmuk obora, ona gum ubuk. 14. Ore one gum, kanye tenilamuk [...] weik ubuk obora, „bay din binanam ateb, were kulolbinanam ateb kwaning librobnanam", abuk. 15. „Kwaning libnanam", abuk obora, kwaning librik. 16. Librik obora, fere wik motokwe-ak berik. 17. Fere wik motokwe-ak berik obora, aike bine ukwe sekdongobukabrikye, were bobolamdike, asike berik obora, „an-da" ukwe sekdongobukabrikye, „na-de wale bisik yanamne ateb, were koubuka abmince ukwe miklalyam", abuk. 18. Were koubuk obora, miklamuk-buk, el makalnye wale

[373] Hier wie im vorigen liegt Folgendes zu Grunde: Wenn ein Mann von den Frauennehmern seiner Schwester keine Frau erhält, wenn also kein unmittelbarer Frauentausch erfolgt, dann soll der Mann das Kind der Schwester einfordern.

bisik yabuka abukye, winebuka asik yane mamdik. 19. Mabmarik ane, lukenyan el makalnye wala kalekilbeyuk, kabang wik ton oyayuk. 20. Werebuk obora welelamdik-cuk, were bobuka, el-cuk el makalnye birye asike bobuka arelyangalamuk.
21. El-cuk arelyangalamuk, were asik bolinyangalamuk, „an-da were koubnamselam, na-da wale bisik yabre kinamne ate, an-da bure sakalkwotene mem", abuk. 22. El makal kil were asik kulamuk. 23. Wale bisik yalbinmal-do tenen-ak el kote kumulamuk. 24. Kote kumubra balamuk ane, kwaning akonum debrik, obora, kabang, olin yangalamuk-ne, ton dilamdik-ine, ton el makal kil kite deibrongobuk, ore sirya, kwaning sirya dibmarik obora, „wale bisik yanaman ate, aleng asik winmalyam", abuk obora, „na makalnye dib wal bisik yalbinmal", tenebmuk-buk-ne, kote akonum [...] sirya binamdik bisik-uk, kote [...] bulukdongabukabukye yandobuk, el makalnye. 25. El asik bindobuk obora, el makal kil „na makalnye yanamal-do?" tenen bukmuk-buk, gum akonum inibuk, lukenyan, wal muruka kalekinmal-do tenebmuk-buk, gum, mabmuke berekuk obora, binmuk bisik da-dilelamuk unyak, gum binamdik[374]-buk, kote kumamukye[375], keil si dam ngebdomuk. 26. Binman gum, el tenibuk, „el kil omse ate, arebnile", tenebuk, aleng-uk wibre bulamuk-buk, tonok aleng weik aleng nun yakamuk welamuk. 27. A-welamolamuk-ine yupe libukabukye kintinibuka, obora, aleng (yo) kot dam kobrob dololbalamlye bisibukabukye, kot dam tekukab, keil si damak bine sukamuk. 28. Diribuka dolkwetelamuk-ak aleng sukdobuk. 29. Sukdobuk obora, yupe lilamuk ane, tobe weibuka dolkwetelamuk-ak a-yo deikye lalbeyuk. 30. Yo (bok) deikye lalbeyuk obora, yo dirib kwotebukabukye, el nong babye tongoblibdayuk.
31. Diribkwotebuka a-yo bok deikye, el nong kwaning fia ton gum, wale wike, wike mamuk anye arye kwaning deamto nong ikin ubto, ora bola dem arye ikin ubto a-yo bok deikye lalbeyuk obora, diribmuk yo bolakdobuk. 32. Bolakdobuk ora, a-yo, binmuk-ine, kwinikkwinik binmuk-ine, deyok tam beyuk obora, ore motokwe walwal, yuk motokwe da-bodeiamuk anye arye, kanye beyuk da-mabnab balamuk-ine, fia da mabmab balamuk-ine, baye Diduemne-nang una, Amko doman eito Amkorun doman ato douak, binamdik bisik batakdongobuka yuk-tam-ak, ninye binamdik bisik batakdongobuka yuk-tam-ak, yo webuke, aik dolamik-ak beyuk obora, ora akonum. 33. Ore kabul, winyamuk deikye arye sik Diduemne-nang, winyamuk kwemdina winibmanto ara winyamuk anirye, sik-de, aleng metek, eleikye aleng metek wiamna-buk, (yupe sakalul-ak) Nalce fum anirya ketingbantam kote wike, kerilya[376] ara kwemdina a-winyamuk arye el makalnye ya demuk akarye, ore kote wik keriblul, gil si dam. 34. Tonde din falul ara, el makal kil obukabukye, el do kil obukabukye tokwe falibuke yala nirya kouamuk-buk, din a-loluklamle-ning, nun ariamsuk-ning, tokwe-ak a-riamsuk-ning, yale nirya kouamuk dine kouamuk ara, ore el omike falina sukuna deikye arye, ora a-koumuk oto wine babye, sik motokwe kata tenen tobuk-ne, falibuke koubikye obora, kuy ab, am ab, sik motokwe kata tenen tobuk-ne, dine koubikye obora, kuy ab, am ab koubikye obora, wike falul. 35. Sik-da kwemdina winyamuk arye dine falul. 36. Diduemne-nang kwemdina „adad"[377]

<u>Yakob Bolmerin: Erzählung aus alten Zeiten</u>
1. Im Weiler von Diduemna lebten eine Frau, ein Bruder und seine Schwester und eben die Frau des Bruders, diese drei. 2. Als die drei da lebten, ging der Bruder einmal in einen Weiler

[374] Auch *binamuk* „er ging" möglich.
[375] Zu *kumub-*, vgl. Satz 22.
[376] Zu *kerib-, kirib-* „zusammenscharren, auftürmen".
[377] Y für E *akonum* oder *sirya* „genug, Ende".

der Menschen. 3. Währenddessen gingen die beiden, die Schwester und deren Schwägerin, Gärten zu machen. 4. Die beiden schmiegten (sich wie) eine Schlange[378], so machten sie, und als die Sonne kräftig schien, da schlief die Schwägerin, weil die Sonne sie schmerzte, mitten im Grase ein. 5. Als sie schlief, kam ihre Schwägerin, Gärten machend, heran und zerschnitt die Frau des Bruders mit dem Steinbeil, und als sie dabei war, zu sehen, ob sie am Leben bliebe, da (rührte sich) nichts mehr, sie war tot. 6. Als sie gestorben war, da dachte jene, was sie denn machen solle, und sie wusste nicht ein und aus, und da, wo die beiden einen Garten gemacht hatten (ein Beet gehäuft hatten), da nahm sie Gras und legte es hin, sie nahm und legte das hin, was die beiden noch ausgebreitet hatten, auf diese Unterlage legte sie die Frau, breitete Gras aus, und oben, so wie wenn sie ein Beet für Süßkartoffeln machen würden, grub sie (warf die Erde auf) und bedeckte sie (mit Erde). 7. Als sie sie zugedeckt hatte, pflanzte sie Stecklinge von Zuckerrohr, *bakye*, Taro, Pandanus, *tay*, Banane, *mule*- und *touwar*-Gemüse, Yams, *teyang*, Bohnen, alles, was die Menschen von der Erde (kommend) essen, und als sie alles gepflanzt hatte, kam sie in den Weiler. 8. Als sie im Weiler schlief, kam ihr älterer Bruder, er war in einen Weiler der Menschen gegangen, in (ihren) Weiler (zurück). 9. Als er angekommen war, da war seine Frau nicht da, sie war gestorben. 10. Da fragte er: „Wie erging es deiner Schwägerin?" Jene sagte: „Ich weiß es nicht, ich erfuhr nichts."

11. Da war er am Klagen, der Gatte suchte sie überall, und er fand sie nicht, und als er in das frisch angelegte Gartengelände ging, da verweste etwas, da waren das *kamseleng*- und *kwasir*-Beuteltier, die *ayam*-Ratte, die Vögel und all die anderen, weil da etwas verweste, hatten sie den Geruch aufgenommen, kamen und waren da zahlreich. 12. Er besah, wo sie das Beet aufgeworfen hatte, denn da war es am Verwesen und es war schwarz und rissig geworden, (eben da, wo) sie das Beet gemacht und gegraben hatte, und da sah er, dass man seine Frau ganz getötet hatte und (darüber) Erde getan und Pflanzgut gepflanzt hatte. 13. Als er das gesehen hatte, dachte er klagend darüber nach, ob er seine Schwester erschlagen solle, und als er (zurück) kam, da war sie schön und freundlich, da gab es kein Erschlagen. 14. Er dachte weiter darüber nach, nach einer Zeit[379] sagte er: „Wir beide werden im Wald Essen holen, wir beide werden *were*-Bast abziehen gehen, deshalb werden wir Süßkartoffeln ins Netz tun." 15. Die beiden taten Süßkartoffeln ins Netz. 16. Dann gingen die beiden in ferne Gegenden. 17. Dort entzündeten die beiden in der Hütte ein Feuer, sie trugen *were*-Zweige und -Bast heran, gingen in den Weiler, da sagte er: „Du (bleibst) am Feuer, ich aber werde bei Licht des Mondes gehen (auf die Jagd gehen), wenn du den Bast abgezogen hast, trockne ihn am Feuer." 18. Als sie den Bast abgezogen hatte und am Feuer trocknete, als der Bruder den Weg der Jagd getan und alles vorbereitet hatte, schliefen die beiden im Weiler. 19. In der Nacht dann ging der Bruder bei Mond jagen, er kam mit vielen erlegten *kabang*-Beuteltieren. 20. Er garte sie, dann stiegen die beiden hinauf, trugen den *were*-Bast, der Bruder allein trug es in den Weiler und kam, es (Beute und Bast) zu geben.

21. Er kam, es zu geben, er brachte den *were*-Bast im Netz und sagte: „Du wirst hier für uns den Bast abziehen, ich werde bei Mond auf Jagd sein, indessen darfst du draußen nichts fallen lassen (keine Notdurft verrichten)." 22. Seine Schwester zog im Weiler den Bast ab. 23. Während sie dachte, ob er bei Mond auf Jagd sei, stürzte und glitt er (den Weg suchend) an Felsen. 24. Er glitt, über Felsen gleitend, die beiden hatten die Süßkartoffeln aufgegessen, er kam mit den erlegten *kabang*-Beuteltieren im Netz, davon aßen die beiden, etwas noch wickelte die Schwester ein, dann war Schluss, sie hatten die Süßkartoffeln aufgegessen, er sag-

[378] Sie gingen in Kreisen umher während der Arbeit.
[379] *weik ubuk obora* als Temporalsatz unsicher, ein vorhergehender Teilsatz fehlt.

te: „Von der Jagd werde ich kommen, du aber knüpfe indessen Netze im Weiler", und als sie noch dachte, ob ihr Bruder wirklich noch auf Jagd ist, da war er fertig mit dem Gleiten und Tasten über Felsen, den Weg nur, den die beiden gegangen waren, den kam er her, der Bruder, nachdem er (den Weg) in den Felsen (suchend und tastend) zu Ende gegangen war. 25. Er ging weg in seinen Weiler, seine Schwester saß da, denkend, ob ihr Bruder kommen werde, aber nein, (da kam niemand), es wurde ganz dunkel, und als der Mond aufgegangen war, dachte sie, ob er noch weiter jage, aber nein, (da kam niemand), am nächsten Morgen besah sie sich den Weg, den er gegangen war, aber den waren die beiden nicht gegangen (d.h. da war keine Spur), die Felswände stürzten ab, die Felsstürze waren groß geformt. 26. Da war kein Gehen, dachte sie, „seine Frau habe ich erschlagen, (*were*-Bast) hat er mir gegeben", dachte sie, und sie war da, nur Netze knüpfend, ein einziges Netz, ein großes Netz, legte sie aus, das knüpfte sie. 27. Als sie damit beschäftigt war, es zu knüpfen, zog sie den Griff (des Netzes) zu sich heran und machte es fertig, dann ging sie hin und her an der Felswand und warf es aus, und sie stand an der Felswand, von der Felsspitze aus war es zu kurz. 28. Von da, wo sie es aufhängte (mit dem Griff) und (das Netz) auswarf, war es zu kurz. 29. Es war zu kurz, und sie zog den Griff zu sich heran und wo sie weiter knüpfte und es von sich warf, da streifte sie den Gipfel jenes Baumes. 30. Sie hängte es an den Baum und ließ es herunterfallen, ihren Körper (sich selber) hob sie auf und tat ihn hinein (sie hängte sich selber weg).
31. An dem Baum war sie weggehängt, für ihren Körper gab es kein Essen, so schlief sie da viele Monde, hätte sie gegessen, wäre ihr Körper schwer gewesen, (aber es war, als wenn) sie mit bloßer Haut schwer gewesen war, denn der Baum, an dem sie hing, dessen Gipfel sie berührt hatte, dieser Gipfel des Baumes brach ab. 32. Den Baum taumelte sie dann hinunter, am Stamm traf sie auf, die Gegend kannte sie nicht, und sie ging gleitend, darauf sinnend, wo sie verweilen könnten, hatte man sie doch in einer fremden Gegend ferne abgesetzt, sie ließ ab von dem Wohnplatz der Diduemna-Leute da draußen, von den Gegenden längs des Amko- und des Amkorun-Flusses da unten, vom Weg, den die beiden Menschen gegangen waren, sie ging dahin, wo sie (andere Leute) die Stämme zurecht schlugen und das Haus bauten, genug (habe ich davon erzählt). 33. Nein, weiter (ich habe noch etwas zu erzählen), durch den Konflikt (den Grund, das Problem), von dem man berichtete, durch das, was man sagte, dass es so wäre, dass es der Bericht von der Schöpfung der Diduemna-Leute sei, (daher kommt es), dass sie kleine Netze haben, dass sie kleine *eleikye*-Nezte knüpfen, und wo der Griff hinfallen mag, das sind im Nalce-Tal im Westen große Felsen, was das Auftürmen großer Felsen betrifft, das war gemäß der Schöpfungsgeschichte (so, dass) der Bruder mit dem Beil schlug, und dadurch mögen sich große Felsen aufgetürmt haben, das war in der Nähe der Felsspitzen. 34. Und dies betreffend, dass Essen gedeihen möge, seine Schwester, sie hatte die ältere Schwester erschlagen, sie hatte die Erde gegraben und alle Setzlinge gepflanzt, all die Sachen, die hier als Nahrungspflanzen beben (sich im Winde bewegen), die Sachen, die sie uns gab, die sie uns als in der Erde (wachsend) gab, all die Setzlinge hatte sie gepflanzt, sie erschlugen sie um der Sache mit der geschwärzten Grabung[380] willen, und so, wie sie gepflanzt hatte, so ist es auch jetzt, es war weiter so, dass die Plätze der Berge blieben (die Gegenden für Gärten), sie gruben und pflanzten (auch da), und damit die Plätze der Berge blieben, pflanzten sie Nahrungspflanzen, Zuckerrohr und Taro, und da mag es prächtig gediehen sein. 35. Wegen der Schöpfung, die man überlieferte, mag es gediehen sein. 36. Das ist genug von der Schöpfung der Diduemna-Leute.

[380] Verweis auf die Stelle mit Verwesungen, die Stelle, wo die Frau getötet wurde. Die Nennung der Subjekte ist nicht explizit in diesem Zusatz.

30. Laik Malyo: Komne (nukna)/Märchen (wie eine Erzählung)
(Ms. 1997, H. I, S. 17. Cass. 1994-1 = 285. Erklärungen 2002-2 = 347)

1. Tanime atonun, ninye betinye, tonde ninye sidika anye, tonda kwanimnye, betinye ulamdik. 2. Ulamdikye, ton Tanime atonun wa webuka, ton Kwoter dam atonun wa webuka, Lim dam atonun wa webuka kilamdik. 3. Winilamdik-buk, fie kil ton gum ulamuk. 4. Kil ton gum ulamuk ateb, „yate winibtinye-do?" tenen ninye sidik anye tenelamuk. 5. Kwanimnye bida „talye wa webnam, bisik binam unmanam", tenelamuk. 6. Unamnam tenelamdik, sik-da fia winebuka ulamdik-buk, ninye sidik anye birye „neikyo, na-da wineda dabo-tam binamne ate, an-da wa weamnumwe-ak ulamlyam", winyabuk. 7. Ulamdik-buk, wine kam ara, ninye sidik anye bida kam gum tamuk, kwanimnye-bak kam tabuk. 8. Kam tamuk-buk, „neikyo, wine an-da kam dongobuka, nun motokwe ulamlyam, na-da dabo-tam binamne", winyabuka, ninye sidik anye bida dabo-tam binamuk. 9. „Kilape dan aka unyak-do?" tenen ebre balamuk-buk, kil dam ton una gum, Souble atonun tonok, ninye ton unyak ara, kilape ton wik unyak", winyalamik-uk gekelamuk anye arye binamuk. 10. Souble beyuk. 11. Souble beyuk obora, „yate wiribtinye arye aik wektinye-do?" tenen tenilamuk-buk, ninye nong atonun lake danamne ara, eibnik-ce-ak tenebuk-ce, wisikcak atonun danabuke, kuy, fuluma bisik wekuk. 12. Kuy fuluma bisik wekukce wekukmuk-ak arye yin talebrakda, am, el bona bomuk anirye, taram bisik dongobuke tekmuke dinmuk-buk, kil tonok, basam lonmuk ara, basam libe yanmuk-ne yane yanganmuk-ne, yayuk. 13. Yayukce, fie teleb kil nun nemuk-buk wine yanganmuk-ine, yayukce eibukce, dilukunmuk, „dan aik weknamal-do?" tenen dinmuk-buk, ninye doutam bobrob yangalamik ane, sirya ei-domuk eibuk basam bobuke wekuk eibuk. 14. Wekuk eibuk obora, wisica danmuk batakdongobuka, debdebnye dayuk. 15. Debdebnye dayukye, yanmuk-tok, aik abulya delilamak bisik-ak kebum bukuk. 16. Bukmuk, „eibnamanil-do?" tenen bunmuk-buk, a-kil ara, basam lolbinamne tenen dilamuk-ak anye-uk ara, aik dam kutuksakukab bisik-ak tekilbeyuk-ak ninye urasin dilelamuk-ak telebnye eibuk. 17. Telebnye eibuk obora, „ninye teleb eibne", tenen, a-kil anirye anye-bak „dungubmalam batakuka aik yalyam", winyabuk-ak fanabuka aik yayuk. 18. Aik yayuk obora, „dantam-nang yalam-do?" winyalamuk-buk, „mek fu-tam-nang yane, Tani fu-tam-nang yane", winyabuk. 19. „Tani fu-tam-nang yane", winyabuk obora, „telebe, wine-tarwe na-da ninye utam unyak-buk, alibtam unun ateb teleb mabnanam", winyabuk. 20. „A-mabnanam", winyabuk obora, anye-uk mabmarik-ane, a-kil arye winyabuk.

21. „Wine-tarwe na yuk unun ateb", el makalnye-ak, eliyape-ak winyabuk. 22. Eli ab, el makalnye ab-ak winyabuk, „na yuk une-buk, (na-ak) ninye ton welebukle ate el bisik Tani fu-tam welebnamanam ateb wine basam ara, na-da a-sirye bataksiname", winyabuk obora, el makalnye birye, „telebe, nun ninye gum arebkunumwe ateb, ninye eible_ateb, basam ara, betinye bobminye ora, bidudum", winyabuk. 23. „Bidudum", winyabuk obora, toba bisik mabmab yangalamdik ane, Tanime-uk tobe yarik. 24. Yarik obora, wine el neikye bida, ninye malinye binya arye, binmuk-talak-ak asik yana dilamuk-ak tulum ara ei-donok, ou-donok kinmuk. 25. „Keting noutam na neikye bida kwitnang anya aik gum fakalibuk tunim abuk ate yate wiribmal-do?" tenen yangalamuk-ak yangalamuk-buk, el neikye kil aik dobuka deibmuk akarye aike bukamdikye, kwaning dobuka, basam yubuka, ken yubuka kinmarikye eibukce, „na neikye, se kil winiryuk doblam, danak ulam-do?" winyabuka, aik wekle-arye „e neikye" kible, el neikye kiblabuk, el neikye birye tenebuk, „kil-do yanmal ara, na neikye-bak obnye-obora, na kil dobrobnamne", teneble. 26. „Na neikye-bak obnye-obora, na kil dobrobnamne", teneble-arye, el neikye bida nyable, „neikyo, wine-talak Durwe kon motokwe-ak tene tonok delilye nun-de neikye tebtinye-ak, ore an kil batake bana arye tebtinye-ak, amuble yasa ateb, wiribtenimnye", nyabla-buk, „an tonye bida ten mabtenimnye-ak [...] inibto, oro

malyatum”, nyable, „neikye tebnanam”, winyabmuk. 27. „Neikye tebnanam”, winyable-obora, el neikye lukenyan sakkwotebuke mabmarak tenen yo menobce amubdeibrongobuke yandoble. 28. Amubre deibrongobuka, yandoble obora, „neikye, na-da a-yo ate tene firiblob-se ate, winyabne”, winyabuk. 29. El neikye wenmarak. 30. Wenmarak-buk, el neikye bida „neikye, na-da menobce eitam tekilbinam”, winyabmal.
31. Wenmarak yo a-obmal-buk yuk ei-tekuk yo-ak amubuka kintenibdeibmuk arye „neikyo, ana kil babye damak a-tekamle-buka, webnanyam”, winyable. 32. Winyable-obora, el neikye bida winyable. 33. Ninye sidik anye, yo wenmarak-ak deyok dam el kil ab tekdak-buk, el neikye kwanimnye birye winyamle. 34. „Gume, neikye kil ara, yuk motokwe doyanamum ate oblyak tenen, an tonok webukabmince kebum al yandobmalam ate kil ara eiyake teknamle. 35. Anyake, narye a-bisik bindoblyam winyabnye-tok bindobnul ate an-da anyake teklyam wenolam ate”, winyabuk. 36. El-da wen weiyuk-buk-ne, el neikye kebum al bine deikye ce-buk. 37. Cebmuk yo welongoyuk. 38. Welongoyuk yangayuk obora, kwanimnye birye kil dorobnun tenen yangal-ak ninye sidik anye kebum abuka duknobuka, menobce kebum abuka, el kil dobraka ei-tekilukulbil-ak, kil dobrobnun tenen yangal-ak kwanimnye-bak mini-nge el webmal yo arye akonum daksakuka mininge yanganmal-tok, kwanimnye-bak akonum oble. 39. Oble-obora, el neikye birye, kwanimnye birye ninye sidik anye-bak oble-buk, el kwanimnye el kil akonum uwule dobrobnaman tenebmala-buk, kwanimnye-bak el akonum yo webdongobdal. 40. Sidiknye el kil dobrak u-tekilongolbil-buk, webdongobdal obora, anye bida fi oble, el sidiknye-bak el (kil) dobdak el asik bindoble. 41. Dubokon asik bindobdakye, oble-obora, Dubokon asik batakuka, Wakidam kilolyadak, sik asik. 42. Wakidam ulamdeikye, me deibuka, kil deibuka, me deibuka winilolamdak-ne akonum winibdak-obora, winibdakye, „wine-talak angun mamyape ateb, basam deibuka arebnamab”, nyabdakce, „an mamyape sebnamak”, winyabak-ba, wine Soublenang arye Dubokon asik sebdongobik. 43. Sebron-gobikye basam oubik-ba, ele Soublenang arye ton tamubuka, ele tamubuka Dubokonnang ate oubak-ba, Dubokonnang babye sebak, Soublenang babye sebuka arebdikye, winebuka sirya. 44. Souble kil-ak dobuk, Tanidoman dabo kil-ak, Souble kil-ak Dubokon ninye birye dobuk ate, nukna, nukne, ore komne, neik si.

<u>Laik Malyo: Märchen (wie eine Erzählung)</u>
1. In etwas wie Tanime, da lebten zwei Menschen, der eine ein Rechter (ein richtiger Mensch), der andere ein Schlechter. 2. Da lebten die beiden, in etwas wie Tanime legten sie Gärten an, an etwas wie dem Kwoter-Berg legten sie Gärten an, an etwas wie dem Lim-Berg legten sie Gärten an. 3. Als die beiden es so machten, wohnte da überhaupt keine Frau. 4. Weil es da keine Frau gab, dachte der Rechte darüber nach, was er denn machen solle. 5. Der Schlechte dachte: „Wir beide leben und machen für nichts Gärten und gehen unserer Wege.” 6. Das dachten die beiden, und als sie so beständig dahinlebten, da sagte der Rechte: „Freund, ich werde nun in die *dabo*-Gegend (die Tiefebenen) gehen, du aber mögest da blei-ben, wo wir beide Gärten anlegten.” 7. Was einen Hund betrifft, der Rechte hatte keinen Hund aufgezogen, für den Schlechten hatte er (man) einen Hund aufgezogen. 8. Er hatte einen Hund aufgezogen (an sich gebunden), jener sagte: „Du mögest in unserer Gegend bleiben und nun deinen Hund führen, ich werde in die Ebenen gehen”, und dann ging der rechte Mensch in die Ebenen. 9. Er ging suchend, wo denn wohl Frauen leben könnten, je-doch er war nicht in der Nähe von Frauen, nur dies hörte er, dass sie sagten: „Einzig da, wo es wie Souble aussieht, da mögen wohl Menschen leben, da mögen wohl viele Frauen le-ben”, und deshalb ging er dahin. 10. Er ging nach Souble. 11. Als er nach Souble gegangen

war, dachte er: „Wenn ich so täte, dass ich in eine Hütte einträte, dann würden sie mich sehen, wenn ich in Gestalt eines Menschen offen erscheinen werde", und er verwandelte sich in etwas wie die *wisikca*-Heuschrecke und verschwand am Zuckerrohr, an den welken Blättern. 12. Da stand er und schaute umher, den Bogen haltend, den Taro, alles, was er mit sich führte vor die Brust haltend, und da kam eine einzige Frau, die hatte die Schweine losgebunden und trieb sie heim. 13. Die kam dann, eine von der Art der schönen, gut gewachsenen Frauen, er sah, dass sie kam, und er spähte und sah, in welche Hütte sie eintreten werde, da brachten die Menschen von da weiter unten (ihre Sachen), er sah, dass sie es dann zum Schluss nach oben mitnahm, das Schwein trug und da eintrat. 14. Da ließ er davon ab, von der Gestalt als *wisica*-Heuschrecke, und verwandelte sich in ein *debdebnye*-Insekt[381]. 15. Da kam er hin, wo sie die Rindenverkleidung am Wege hinlegen, da kauerte er vorsichtig. 16. Da kauerte er, denkend, ob sie ihn sehen werde, die Frau aber, sie sah um sich, wo sie die Schweine losbinden solle, und eben da, wo sie zu stehen kam und nah an der Hütte am Wege sich gebeugt niederließ[382], da sah sie ein Menschengesicht, sie sah den Guten. 17. Da dachte sie: „Ich habe einen guten Menschen gesehen", und diese Frau sagte zu jenem: „Du versteckst dich, das kannst du lassen und in die Hütte kommen", daraufhin brach er auf und kam in die Hütte. 18. Als er ins Haus gekommen war, fragte sie: „Von welchen Leuten bist du gekommen?" worauf er sagte: „Ich bin von den Leuten der Quellgebiete der Flüsse gekommen, ich bin von den Leuten des Quellgebietes des Tani gekommen." 19. Daraufhin sagte sie: „Das ist gut, während meine Leute da unten leben mögen, werde ich wohl oben leben, deshalb werden wir beide gut schlafen (zusammenleben)." 20. Da nur schliefen die beiden, die Frau aber sagte (folgendes). 21. Sie sagte zu ihren Brüdern und Vätern: „Jetzt werde ich für mich allein sein." 22. Das sagte sie zum Vater, zu ihrem Bruder: „Ich habe für mich allein gelebt, aber da jetzt ein Mann zu mir heraufgestiegen ist, werden wir beide ins Quellgebiet des Tani hinaufsteigen, und was die (euch zukommenden) Schweine betrifft, davon haben wir beide ganz und gar gelassen", darauf sagte der Bruder: „Nun gut, da wir beide dir keinen Mann gaben, und da sie einen Mann gesehen hat, so sollt ihr beide gehen mit zwei Schweinen." 23. Am (bekannten) Wege (den er gekommen war), schliefen die beiden und kamen, und sie kamen in Tanime an. 24. Als da sein Freund, der schlechte Mensch, ging und im Weiler umhersah, da wehte es Rauch nach oben und nach unten.[383] 25. Er dachte: „Was macht denn da mein Freund am Mittag, denn das Feuer ist doch erloschen, sie haben es in der Hütte der Initianden doch nicht angezündet", dahin kam er und sah, dass die beiden da saßen, denn sein Freund hatte eine Frauenhütte gebaut und gegründet, er sah, dass die beiden dabei waren, Süßkartoffeln zu nehmen, ein Schwein zu garen und Pandanus zu kochen, und er sagte: „Mein Freund, ach, du hast eine junge Frau genommen, wo bist du denn gewesen?" Und nachdem er in die Hütte hinein verschwunden war und jener seinen Freund begrüßt hatte, da hat er gedacht: „Das ist doch eine Frau, die da gekommen ist, wenn ich meinen Freund erschlagen habe, werde ich die Frau rauben." 26. Als er bei sich gedacht hatte, dass er die Frau rauben werde, wenn er erst einmal seinen Freund erschlagen hat, sagte er: „Freund, nun, auf dem Gipfel des Durwe-Berges, das allein ist der Ort, wo die *ten*-Larven abzusetzen sind, der Ort, wo ich sie für uns, Freund, ausreißen würde, also, wo ich sie ausreißen würde, wenn da deine Frau zurück bliebe, was würden wir beide wegen der Stamm-

[381] *sing atonun* „wie eine Kakerlake", also wie ein Insekt, das in dunklen Ecken lebt.
[382] Eventuell euph. für „defäzieren".
[383] Rauch in der Ferne, der Anwesenheit von Menschen oder Geistern verrät. Die Hütte liegt abseits, wie der nächste Satz besagt.

seite[384] ausrichten", woraufhin jener sagte: „Was dich allein betrifft – wir beide würden die *ten*-Larven ausreißen, und wenn es dunkelt, würdest du zu schlafen kommen, Freund, wir beide werden sie ausreißen." 27. Als er das gesagt hatte, kam der Freund her, damit die beiden schlafen, nachdem er das alte Stück vom Stamm umgedreht hatte. 28. Er hatte ihn umgedreht, dann war er hergekommen, und er sagte: „Freund, wegen dieses Stamms – da versuchte ich vergeblich, *ten*-Larven (auszureißen)." 29. Die beiden schlugen ihn. 30. Als die beiden dabei waren zu schlagen, sagte der eine: „Freund, ich werde auf das alte Stück hinaufgehen."
31. Den Baum, den die beiden schlugen, den schlug er hier (unten), jener aber machte den anderen (Teil des Baum), der oben stand (den oberen Teil des Baumes), fertig und schlug ihn und sagte dann: „Freund, wir beide wollen schlagen, wenn auch deine Frau hier in der Nähe steht." 32. Als der das gesagt hatte, machte jener das so. 33. Der Freund, der schlechte Mensch, der machte es so, indessen standen die beiden, der rechte Mensch zusammen mit seiner Frau, am Stamm, wo sie den Baum schlugen (am Stamm des Baumes, den jene beiden schlugen). 34. „Nicht wahr, Freund, was deine Frau betrifft, du holtest sie aus einer anderen Gegend, damit es sie nicht erschlage, kommst du vorsichtig (hier an den Stamm heran), wenn du allein schlägst, deine Frau aber wird hier oben (sicher) stehen. 35. Wenn ich das gesagt habe, dass sie gehen solle, dann soll sie weggehen, du aber mögest da stehenbleiben, (wo) du gerade jetzt geschlagen hast", das sagte er. 36. Er war am Schlagen, der Freund aber kauerte sich und streifte (mit der Schulter) die obere Seite. 37. Den Stamm, den er streifte[385], damit schlug (klopfte) er. 38. Er schlug ihn, und er kam, und wo der Schlechte hingekommen war, daran denkend, dass er die Frau nehmen würde, da hatte sich der Rechte, unser Freund, gekauert (vorsichtig) und versteckt, jener, der war dahingekommen, damit er die Frau nähme, eben dahin, wo er (der Rechte) seine Frau nehmend (behütend) da oben hinaufgeführt und hingestellt hatte, wo jener hingekommen war, damit er die Frau nähme, da schlug er den Schlechten wieder (im Austausch, in Vergeltung), er schlug ihn richtig mit einem abgebrochenen Stamm, den er abschlug, er war an dessen Platz gekommen zum Tauschen[386]. 39. Als er jenen geschlagen hatte, unser Freund, da schlug der Schlechte den Rechten, der Schlechte, der dachte, dass er die Frau heimlich nehmen (rauben) würde, diesem Schlechten, der Stamm hatte sich ganz von selbst ihm abgeschlagen.[387] 40. Er hatte die Frau des Rechten genommen und nach unten geführt, ihn aber hatte (der Stamm) von selber geschlagen, er (der Stamm) hatte jenen ganz geschlagen (getötet), er[388] hat sie in seinen Weiler mitgenommen, den des Rechten. 41. Die beiden gingen zum Weiler von Dubokon, als er jenen geschlagen hatte, da ließen sie von Dubokon, und die beiden kamen und schufen in Wakidam, ihrem Weiler. 42. Die beiden lebten in Wakidam, sie setzten einen Jungen, sie setzten ein Mädchen, und die beiden machten es nach der Geburt endlich so, sie sagten: „Für eure Mutterbrüder werden wir Schweine setzen und geben, deine Mutterbrüder werden tanzen", und so tanzten die Souble-Leute in Dubokon. 43. Sie tanzten, und als diese Schweine geschlachtet hatten, als die Souble-Leute im Gegenzug Schweine für die Dubokon-

[384] Es geht um die Art, wie die Larven aus der Rinde des Baumes gerissen werden, s. die folgenden Sätze.
[385] Vermutlich „Rinde abstreifen", damit man an die Larven herankommt.
[386] Wörtl. „er schlug ihn im Austausch, am Platz des Handelns und Tauschens", wohl ironisch: der Schlagabtausch wird als Handel vorgestellt.
[387] *webdongobda-* refl. „sich abschlagen", im Misch-Kommentar aus Ind. und Eipo hieß es *yuknang arye gum, pohon sendiri* „nicht durch andere Leute, durch den Baum allein oder von selbst".
[388] Der Rechte, der Subjektwechsel wird nicht angezeigt.

Leute geschlachtet hatten, da tanzten die Dubokon-Leute, die beiden aber tanzten und gaben auch den Souble-Leuten, das ist das Ende.
44. Er nahm eine Souble-Frau, ein Dubokon-Mann nahm eine Souble-Frau von längs des Tani in der Tiefebene, das ist eine Geschichte, ich habe das erzählt, oder ein Märchen (eine Mär), das ist der gleiche Name.

31. Laik Malyo: Kelnyelengde nukna/Erzählung aus Kelnyelengde
(Ms. 1998, H. III, S. 49. Cass. 1995-6 = 301. Erklärungen 1999-4 = 338 und 2002-2 = 347)
1. Ninye betinye Kelnyelengde asik ulamdurak. 2. Komne. 3. Ninye betinye Kelnyelengde asik ulamdikye, wa webuka, malinye, ton, sidikanye, betinye ulamdikye ora, Kelnyelengde arye ulamdikye, wa webukabdikirye, fia Man dam kon webuka, Mur dam lu webuka, Lulalye webuka kelamdikye-ine, une winilamdikye-ane, akonum webrikye obora, er neikye birye, malinye, kwanimnye birye kam ton tablul. 4. Kam ton tablye-oro, ninye diba anye birye, kam tane gum. 5. Buk, el neikye kwanimnye bida kam tamlul. 6. „Neikye, winede kam bay dongolbine, kalikilbinanam", winyablye obora, sik betinye, bay welbidurak. 7. Welbinamdikyak, el neikye, sidiknye birye wemlyak, wemle-buk, el neikye sidiknye mana yulamle-buk, kwanimnye birye, mana youna gum, fia talye welamolomle, welamle-buk, el neikye birye, sidiknye mana wemle yubuka asike yane deibuka lyaksak atonun youbuka, make youbuka, dilelamlye obora, dilelamle-buk, el kwanimnye „neikye an-da youlosimin-buk, na-da yate ate unulul-do? Na-da kam babye bone-buk, talya leibde balul ateb, mana ton gum onya ate, naye, yate wiribnuk arye-do?" unyalamle-buk, el neikye youbuka dililamlye-ine, el neikye kam bolamle-buk, „youn gum ate arub asik binanam", Fei doman wemdikye-ine, „asik binanam", unyabdikirye, yarurak. 8. Yanmariki-buk, asike yane mabmarikye-ine, kwaning linmarikye-ine, tobe yulkirikilbinanam tenen balamdikyak, el neikye kwanimnye oke taleblye obora, tamubuka asik yalul. 9. Yale-buk, el neikye sidiknye birye „neikye ora, wemnumwe ara na youlbinamsin, an-da a-unmalyam", unyablye ora, „na neikye, na ba omne-ning babye gum youlamum, an yulbilyam", unyablye ora, ei-bine youkirikilbinmarikye-ne, bile-buk el neikye kwanimnye kam arye sidiknye-bak dobolbelul. 10. Sidiknye bak dobolbilye obora, el neikye kwanimnye bida „na kam dan-binmal-do?" tenen aik oke dinmalye babye tenebre binmale-buk, sidiknye wemlye kata-ak bile-buk a-kam youblul. 11. Kam youblye obora, „se nay na kam dantam beyuk-do?" tenen ulamle-buk, na neikye ab berik-do tenen ulamle-buk, sidiknye kam youbmalye eiblyobora, dobukablirye youbmalye youbukablarye ling fum bisik dongoblul. 12. Ling fum bisik dongoblye obora, a-dongobmalye-ne, youlkirikilmalye-ne (el kwit sidiknye youlkiriklamle-buk), „asik na neikye ara nakina debuk-do, tobe nakilam-do?" tenen yangalamlya-ak, toba nakilamlye obora, „neikye-o oke talebnuk-buk kam teikyonok beyuk ora, neik ururum-do tenen, yata wiribuk-do?" tenen kanye teninun unyalamlyak „neikye kam ara fia gum eibse." 13. „Fia gum eibse", unyablye obora, „neikye kam ara neika, an ab birum tenebse-buk, fia gum eibse unyablam ate meke dobuk-do?" unyalamlye-ak make, make arye, dimdei arye unyablul, el yupe. 14. Dimdei arye, „an neikye sidiknye birye an kam youbuke", unyablul. 15. Yupe, unyable-ba, gekeblirye el oke talyamlyak ab gekebuka ulamlye el oke talyamlya akonum loblye obora, „na kam youbuknye bida akonum, el ba obnamne tenen", winilamlyak, kwanimnye bida el nong metek-buk, sidiknye bida, el nong wiknye binye arye, „na neikye", el ba obnamne tenen ulamlyeak, sidiknye birye, „e, neikye na-da an kam ara, na gum obse." 16. El beyuk da-winebuk unyabuk-buk, „gum na kam oblum ateb, an-da yata ate", abuka, aike warekuka olanmarik. 17. Olanmarik-ne, el kwit sidiknye birye kwanimnye-

bak obuk. 18. Obuk-ba, el kwit sidiknye birye kwanimnye obuk-ba, obdarikye, sidiknye a-ulamuk. 19. A-ulamuk-buk, el kwit birye, isa dib arye, isa dib arye yayukye, el kwit sidiknye ulamuk, aik ukwe dongobuk. 20. Aik ukwe debuk, aik sidik debuk, ukwe dongobuk-ba, el tamubuka anyuk ulamuk, akonum.

Laik Malyo: Erzählung aus Kelnyelengde

1. Zwei Menschen, die beiden mögen wohl im Kelnyelengde-Weiler leben. 2. Das ist ein Märchen. 3. Da machten sie Gärten, ein Schlechter und ein Rechter, die beiden lebten da und von Kelnyelengde aus machten sie Gärten am Man-Berg, in den Ebenen am Mur und am Lulalye, damit waren sie beschäftigt und als sie damit fertig waren, da war (es so, dass) sein Freund, der Böse, der Schlechte, einen Hund aufgezogen haben mag. 4. Der richtige Mensch, der zog keinen Hund auf. 5. Der Schlechte aber mag einen Hund aufziehen. 6. Der sagte: „Freund, nun werden wir beide den Hund in den Wald führen und jagen gehen", woraufhin die beiden in den Wald jagen gegangen sein mögen. 7. Der Freund, der Rechte, war beim Fallenstellen, er hatte was in Fallen gefangen, der Rechte fing Beuteltiere in Fallen, aber der Schlechte, der fing keine Beuteltiere, der jagte umsonst, und während er ganz umsonst jagte, da hatte der Rechte Beuteltiere gejagt, und er garte sie im Weiler und legte sie ab, er garte etwas wie das *lyaksak*-Beuteltier, er garte Vögel, und als er sie verzehrte, sagte der Schlechte: „Freund, wenn du Fallen aufstellst, was mag denn da mit mir geschehen sein? Ich habe doch auch einen Hund mitgenommen, aber er mag ganz umsonst (alles) übergehend gegangen sein, denn da war kein Jagen von Beuteltieren, ach, was geschah mit mir?" Und währenddessen garte der eine und verzehrte (sie), der andere (sagte): „Da es kein Fangen gab, werden wir beide heute in den Weiler gehen", und als die beiden längs des Fei gejagt hatten, sagten sie, dass sie in den Weiler gehen würden, und sie mögen da ankommen. 8. Die beiden kamen da an und schliefen im Weiler, sie taten Süßkartoffeln in Netze, und die beiden gingen, um Fallen abermals und überall aufzustellen, aber da bekam der Schlechte Schmerzen, und er mag in den Weiler zurückgekommen sein. 9. Der Rechte sagte: „Freund, wo wir beide jagten, da werde ich für uns Fallen aufstellen gehen, du aber magst hier bleiben", und er sagte: „Mein Lieber, ich habe keine Beute, du fingst etwas, da magst du denn jetzt Fallen aufstellen gehen", und (wo) die beiden da oben Fallen aufstellen, ist er hingegangen, da folgte der Hund des Schlechten dem Rechten. 10. Der Schlechte, in der Hütte mit Schmerzen (sitzend), der ging, denkend, wo sein Hund hingegangen sein könnte, indessen war er dahin gegangen, wo der Rechte jagte, und diesen Hund mag er in der Falle gefangen haben. 11. Jener war da, denkend, wo sein Hund hingegangen sei, ob er denn mit dem Freund gegangen sei, der Rechte sah, dass der Hund in der Falle gefangen war, er nahm ihn, fing ihn und mag ihn wohl in die Spalte (eines Felsens) hineintun. 12. Da tat er ihn hinein, und während er noch wieder Fallen aufstellte, kam er (zurück) und dachte: „Starb mein Freund im Weiler an der Krankheit, oder ist er noch krank?" Und als er da noch weiter krank war, fragte er, nur mit solchen Gedanken beschäftigt: „Oh Freund, Schmerzen befielen mich schon, nur der Hund, einzig der ist weg, seid ihr beide etwa zusammen gewesen? Was geschah da?" (Jener erwiderte): „Freund, deinen Hund sah ich überhaupt nicht." 13. Und wo er war und sagte: „Freund, ich dachte, du seist zusammen mit dem Hund gegangen, aber da du gesagt hast, du hättest ihn nicht gesehen, (frage ich mich), ob ihn ein Fluss mit (sich) riss", da mag ein Vogel, ein *dimdei*-Vogel, reden, in seiner Sprache. 14. Der *dimdei*-Vogel mag sagen: „Dein Freund, der Rechte, der fing deinen Hund in der Falle." 15. Als er geredet hatte, da vernahm jener es und seine Schmerzen lösten sich, er sagte für sich: „Den, der meinen Hund

fing, eben den werde ich schlagen", aber der Schlechte war klein, der Rechte dagegen war groß, zu dem (ging er) und war darauf aus, seinen Freund zu schlagen", aber der Rechte (sagte): „Eh, Freund, was deinen Hund angeht, den schlug ich nicht." 16. Er allein sagte so etwas (bestand darauf), jener sagte: „Nein, du erschlugst meinen Hund, warum (tatest du mir) das an?" Und die beiden umkreisten die Hütte und stritten sich. 17. Dabei schlug der eine, der Rechte, den Schlechten. 18. Als er ihn geschlagen hat, da stritten die beiden sich weiter, der Rechte blieb da. 19. Er blieb da, sein Freund aber, ein richtiger Geist, kam (zurück), und (wo) der andere, der Rechte, war, da legte jener in der Hütte Feuer an. 20. Das Feuer verzehrte die Hütte, und als er in der wahren Hütte (der Familienhütte) Feuer angelegt hatte, kehrte jener (der Rechte) gleichwohl zurück und lebte da, genug.

32. Yakob Bolmerin: Komne (dib-ning)/Märchen (etwas Wahres)

(Ms. 1997, H. I, S. 23. Cass. 1994-1 = 285. Erklärungen 2002-2 = 347)

1. Marikle atonun, Imde ab, Marikle ab outonun ton, ulamik. 2. Ulamik ane, male bukamik, mal olalamik, Mariklenang, Imdenang atonun, mal olalamik-buk, Imdenang atonun arye Mariklenang ton obmik. 3. Obmik-ba, aiktam, basam kerekilye-ak tam, weibmik. 4. Weibmik-buk, Imdenang, ela obrongobmik-nang anirye, ninye ara, Mariklenang atonun obrongobmik-buk, ninye ara tube telebnye-bak obmik. 5. Tube wik wamuk ora, obrongobmik-nang Imdenang anirye, tube kwebnunam tenen ninye betinye fanabrobik, lukenyan. 6. Yanmarik ane, Marikle ato berik obora, weibmik yo dua welebrik. 7. Fa ton isibuke bobrobmarik. 8. Welebrik obora, binton deyok dam tekuk, binton yo dub welebuk. 9. Yo dub welebuk obora bine, tube kwebnanam tenen katum tub tobuk, tarye tub, keil tub kwebnanam tenen weibmike barabukabukye, katum-uk kwebrobnamne tenen, katum bine talin longoyuka dongobuka taruk dumwe si bisik kirikabuk, taruk dumwe wekelbeyuk. 10. Wekelbeyuk obora, taruk dumwe darabdongobuk. 11. Taruk dumwe darabdongobuk-ba, lyebdobnamne-do tenen lilelamuk ob unyak, libman gum. 12. Lukenyan a-inibmuk, nirye fililtakanuk, el kwit bak, deyok dam tekamuk-nye „ne kwit, na fiya dabmanil ateb, ance ton lyelyanilyam", winyabuk obora, yo dub welebuka abukye, el kwit lilelamuk unyak fi gum. 13. Na kwite, lobsaknamal-do tenen deyok dam tekmuk-buk, fiya a-inibmuk, nirye firine-uk unmarik-buk, im lekuk. 14. Ime lekuk obora, „da-dibnamaneak ateb, sik kayape ateb dibnamaneak ateb, isok arye talebrongbukmanil ateb, yumnye obkikcak tenen bindoblyam", winyabuk ora, el kwit el asik bindobuk. 15. El asik beyuk obora, Marikle ato kil nunce, berentam basame, dei kerikilbinamne tenen, basam bobukce aik dam bine kerikdongobuka, keriknamne-do tenen basam turya ongdobukcuk, ninye weibmik-ak asing lelik orton dibrenamne tenen unmukce, ninye ton deyateng deibuka, amol dongobukabukye, mume yabukabukye, kerin maka ton, duba korun atonun ton deibuka deibrongobuka, make yoke ton deibrongobuka, barateng ton kebrongobukabukye, wiribmuk anye arye sisilya asok kotokdobuka winibmuk anye arye, ninye weibmik taram yabre sakmuk. 16. Yabre sakmuk obora, a-basam, dib-do, telel-do tenen bite dilelamuk ob unyak ninye nong bikeibuk obora, basam muna kerikdongobukabukye, asik muna yayuk ora, bikdob kerikna are gum. 17. Asik yayuk obora, „na eibman-ak angun ton dibrenmalum ate", winyabuk obora, anye asiknang eibik. 18. Eibik obora, deyok dam warekilbeyik. 19. Deyok dam bine warekilbeyik obora, kile, sale si akuka batakdobik obora, si darabmuka lobkwetebuk. 20. Lobkwetebuk-ba, ninye kankan fulyayuk, fulyayuk-ba, obukabikye da-deibik. 21. Are isa anirye, „na-tebuk obmaneak ateb, sik ba obting" tenen si akmuk bisik-ak taruk dumwe dongobuka, fiya talebronge bukmuk ane, ninye eibikye deyok

dam warekilbeyik obora, lobkwetebuk-ba, el babye obuk, kwange dakdarik. 22. Dakdarik ora, akonum, sirya. - 23. Are dabo tam.

Yakob Bolmerin: Märchen (etwas Wahres)

1. Sie lebten in Weilern wie Marikle und Imde, wie Marikle da unten. 2. Dabei waren sie fest in Kriege verwickelt, sie führten Krieg, Leute wie von Marikla und Imde, die führten Krieg, und da töteten die, die wie die Imde-Leute waren, einen von den Marikla. 3. Als sie ihn getötet hatten, bestatteten jene ihn in der Nähe der Hütten, da, wo sie die Schweine ausführen. 4. Die Imde-Leute, die, die ihn töteten, die den Menschen, den, der wie ein Marikla war, töteten, die töteten einen Mann mit gutem Fleisch. 5. Das Fleisch war also gut, da brachen zwei von den Imde-Leuten, die ihn getötet hatten, auf, in der Nacht, um etwas von dem Fleisch abzureißen. 6. Die beiden kamen also, und als sie nach etwas wie Marikla gegangen waren, stiegen sie auf den Gipfel des Baumes hinauf, auf dem jene ihn bestattet hatten. 7. Die beiden hatten vom Bambus abgespaltene Messer. 8. Die beiden stiegen hinauf, der eine stand am Stamm, der andere stieg zum Gipfel hinauf. 9. Als er da oben hinaufgeklettert war, da schnitt er, um Fleisch abzuzupfen, in die Wange, er riss das auf (wo) sie ihn bestattet hatten,[389] um vom Fleisch des Arms, des Schenkels abzuzupfen, um aber nur von der Wange etwas abzuzupfen, öffnete er an der Wange das Gezweig (das Totengerüst), und dann schabte (schob) er den Zeigefinger zwischen die Zähne (in den Mund), er tat den Zeigefinger hinein. 10. Als er den Zeigefinger hineingeschoben hatte, war der Zeigefinger festgesteckt (eingeklemmt). 11. Als der Zeigefinger festgesteckt war, zog er ihn zu sich heran, damit er ihn trenne, aber da war kein Heranziehen. 12. In der Nacht, da wurde es dunkel, er versuchte vergeblich, sich abzutrennen, da sagte er zu seinem Freund, dem, der am Stamm stand: „Mein Freund, ich bin festgesteckt, du könntest mich herausziehen", und als jener auf den Gipfel geklettert war, da war der Freund am Herausziehen, aber nichts (bewegte sich). 13. Er stand am Stamm und dachte, ob der Freund sich lösen und abfallen würde, es wurde ganz dunkel, und die beiden verrichteten überhaupt nichts, dann wurde es hell. 14. Als es hell geworden war, sagte er: „Da sie mich hier sehen werden, da die Freunde (des Toten) mich hier sehen werden, da mich ein Geist festhält, so gehe du weg, denn dich könnten sie dann als ersten schlagen", und der Freund ging in seinen Weiler. 15. Als er in seinen Weiler gegangen war, da war eine Frau wie aus dem Weiler, der wie Marikla war, die hatte ein Schwein und ging abseits der Hütten, um es da oben auszuführen (im Freien anzubinden), um es also auszuführen und anzubinden, band sie das Schwein mit einem Strick fest, und wo die Männer jenen bestattet hatten, da schaute sie sich von da drüben um, und eben da war ein Mann, der hatte einen Rotangürtel angelegt, einen Ohrpflock eingeführt, die Rückendevise ausgebreitet, eine Lage vom Federschmuck des *kerin*-Vogels angelegt, etwas wie einen hellen Haupt(schmuck) angelegt, den Knochengürtel und die Nassastirnbinde umgelegt und die Stirn mit *sisilya* bemalt, von dem, der so geschmückt war, fiel all das herunter und war ausgestreut, es fiel von dem vorne herunter, den sie bestattet hatten. 16. Und während sie ganz am Schauen war, denkend, ob das ein richtiges oder ein falsches Schwein sei, da war da der Körper eines Mannes geschmückt, da hatte sie doch das Schwein allein angebunden und sie war allein in den Weiler zurückgekommen, ein rechtes Ausführen und Anbinden gab es da nicht.[390] 17. Im Weiler sagte sie: „Ihr seht dahin, wo ich sehe", und da sahen ihn die Leute von dem Weiler. 18. Dann gingen sie um den Stamm herum. 19. Mit aufgesperrtem Mund

[389] Das Totengerüst, in den der Tote eingepackt war, musste ja zunächst geöffnet werden.
[390] Sie war verwirrt.

wichen Frauen und Männer zurück, (der, der) feststeckte, der löste sich da und fiel herunter. 20. Er stürzte mitten unter die Menschen, da schlugen sie und setzten ihn da ab. 21. Das (geschah durch den) Geist, (der sagte sich): „Da sie mich geschlagen haben, sollten auch sie einen schlagen", und diesen, der hatte den Zeigefinger in den aufgesperrten Mund geführt, den hielt er fest, diesen Mann sahen sie und gingen am Stamm umher, da löste er jenen und stürzte ihn herunter, da hatte auch er einen erschlagen, und die beiden (Seiten) hatten sich gerächt. 22. Wie sich die zwei (Parteien) rächten, davon ist jetzt genug, das ist das Ende. 23. (Eine Geschichte) aus der Tiefebene.

33. Yakob Bolmerin: Dabotam nukna (komne)/Erzählung aus der Dabo-Gegend (wie ein Märchen)

(Ms. 1997, H. I, S. 37. Cass. 1994-2 = 287. Erklärungen 2002-2 = 347)

1. Dabotam-nang, Dabo tam nukna, dabotam Eipe youkwe-tam ninye wik ulamik-buk, kil ton, sal ton, bar asik, binamdik. 2. Bar asik bine ulamdik ara, el akanye bide yoa basam-uk mabmana-ne, yoa basam-uk mabna bukuk-ne ora, yoa basam olbalamuk. 3. Fie tobe, toba, ton sum oyanman obora, ton kalikle yangana gum. 4. Toba oyangana-uk ulamuk obora, el kil kanye arye obora, u-tinyamuk bar asik bine wike mamdek ate „asik bindobtenimnye", tene-buk-buk, gum kil arye yupe ton ab winyabuk, „winede akonum mabdanuma ateb, basam babye binmaminye obora, ton kalikde yangane gum usilyam tobe oseminye ate, oukwe wik mabnum ateb, bure basam el yuk ulamle, nun asik-ning basam guma ateb, asik binanam", winyabuk-buk, „gum, basam yane seke yanman ate kalikilbinamnne", (abuk). 5. „Kalikilbin-amne", abuk obora, kalikilbinmuk-buk, kaliknin balamuk-ak akonum eibuk obora, obuk. 6. Obuk obora, ele boukwe tonok kekebukabukye, dei toubukabukye, boukwe tonok boukwe tonok dakdobuk obora, meke, meke dongobdongobuka asike malyanmuk. 7. Asike mal-yanmuk ora, berekuk obora, „na-da, basam yoa basam ton oyanmanwe ate yulbinanam ... yubnye-obora yanamne",e" nyabuk obora, el kil are neike bane gum ubdik. 8. El yuk beyuk, bine yunmuk, bine yunmuk-talak, el-da kile asik bukamuk-buk, aik dam ninye yuk-nang ton una gum, sik yuk ulamdika anya arye aik dam kwikibum abuk ateb aik dam dilelamuk ob un-yak yuk kil dun yayuk, yoa win kil. 9. Yoa win kil yayukye a-kil-ak nyabuk. 10. „An akanye bi-rye, na basam arub omdudum toba obukab, dinilye ateb, tobe olyanganilye ateb, el yuk bure gum fabuk, ninye arye weibi-buk. 11. Ton sum deamne sum gum sum, omne sum gum sum, kena gum-ce, inibmana, berekmana toba ona-uk ateb an-de ambosum arye dib'namalam", abuk. 12. „Ambosum an nong dib'namalam", abuk. 13. Ambosum an nong dib'namalam abuk obora, „talye winyabnel-do?" tenen lukdayuk. 14. Lukuldalamuk ob unyak akonuma, el nong arukna talebuk. 15. Arukna talebukye kisok ei-talebuk. 16. Kisok talebuk obora, el akanye yulbinmuk-ak yangalamuk ob unyak, „na-da arukne talebmanil ate, dukna tanyamnil ate asike mamne basam kwaning damak lilbinmal-do, ur bure binmal-do?" tenebmuk-buk, „gum, arukna talebmanil ate, asike mabman", abuk obora, el akanye bulongolyayuk obora, akonum sintam ara de'buk, el de'buk obora, debronge mabmuk-ine, berentam, berentam ara, a-ulamdik weibuk, basun-ak ei-labuka weibuk. 17. El yuk anye arye ei-labuka weibuk obora, bisik boblan ara, basuntata darakabukabukye, abye darakabukabukye, bisik boblan wika terekuk, denabe betinye terekuk. 18. Terekukye, ou si deibuk, towar deibuk, yin tape si deibuk, deyatenga si deibuk, ong si deibuk, tereblu si deibuk, balinge, ora, lelkaye, dabo dam ulamle-ning taca, taca anirye deibuk. 19. Deibrongobukabukye, asik yayuk, el asike dam

yayuk. 20. Asik dam yayuk-buk, el makalnye bida, yo basam, asik arye yin dobukye, yo basam kalikdo, da-binmuk.
21. Da-binmuk-ine, basam ton one gum. 22. Fi kalikinmuk-ak tonok ton gum eibuk obora, sik-nang betinye mabmarak-ak binamne, oreikyak binamne tenebuk. 23. Oreikyak binamne tenebuk obora, yanganmuk. 24. A-yanganmuk-buk, inibuk-buk, lukenyan anye asik yayuk. 25. Yayuk obora, mabmarak-do tenen yangalamuk-ak, gum. 26. Ninye errengana fi gum. 27. Tulum ton babye gum. 28. Boblan terekmarik, terekmuk. 29. Ora, boblan, „asik binmarak" tenebukye, boblan fakdongobuk, fia fakfak, fakfak banmuk-une, alibe terekmak-ning fakfak, fakfak unmuk-ine, aike fakdongobuk. 30. Fakdongobuk obora, sekne, aike bine, ukwe talele-lamuk-ak ukwe tangabrobmuk.
31. Ukwe tangabrobmuk obora, sekne fabuk. 32. Sekne falamuk-ak falbulukunmuk, aike dara kelkel abre baninto unmuk-buk, falbulukunmuk-une ela faibuk. 33. Ukwe ton fubdongobuk ora, ukwe boke fabuk. 34. Ei-dibrenun tenen ulamuk-ak, dibrenamne tenen ulamukye ei-weibmuk. 35. Ei-weibmuk obora, el makal kil kirye „ninye mabmakce-ak ara, kamul sunsune gume", nyabuka talebukuk. 36. Talebukuk ora olanmarik-ine, berekuk. 37. Berekuk obora, berekuka olanmarike-ne lyeblobuka el makalnye aik dam kutukuk. 38. Kutuka sebra yandobmuk, berekuk obra, asik, asik diba yandobuk. 39. Asik dibe yayuk obora, „asik yanul-do?" tenen dibdeyuk-ak gum, ore diyamuk anyak arye el kil diyamuk anyak arye basam kwaning libdo da-binmuk. 40. Weibmuknye bide el akanye. 41. Ore el binmuk-talak menob asik yin tape singibukabukye teng tangka kintinebuke deibdongobuk. 42. Bukamuk-buk, kil weibmuknye bide lilbinmuka yangayuka, aik dam tekmuk arye, ton bisik abuk, fine betinye. 43. Fine betinye bisik abuk obora, „weibman abuka nakina talyamuk abnirye lake lebnutum obora, winibketinye, nakine talebmuk-buk lake gum lelyanmanum dibaryuk weibdonge yanmalam-ba, akonum, yin talebmane ateb, marabkine." 44. „Marabkine", abuk obora, akonum.

Yakob Bolmerin: Erzählung aus der Dabo-Gegend (wie ein Märchen)

1. (Dies ist) eine Geschichte von den Leuten der Tiefebene, eine aus der Tiefebene, in der Tiefebene, (wo die Wasser des) Eipo entstehen, lebten viele Menschen, eine Frau und ein Mann gingen in einen Gartenweiler. 2. Im Gartenweiler lebten die beiden, da ging der Gatte, da er (mit dem Gedanken) nur an Wildschweine aus dem Schlaf auffuhr, Wildschweine ja-gen. 3. Er war dauernd auf der Jagd, aber es gab kein Anschleichen und Herankommen. 4. Als er ständig auf der Jagd war, da dachte die Frau bei sich, denn die beiden hatten lange im Gartenweiler geschlafen, sie dachte also: „Wir beide sollten in den Weiler gehen", nicht wahr, diese Rede führte die Frau, sie sagte: „Nun verschliefen[391] wir beide reichlich (Zeit), auch wenn du auf Schweine ausgehst und wenn du dauernd jagst, du könntest mit dem Her-anschleichen nicht (erfolgreich) sein, wir verschliefen schon eine lange Zeit, das Wildschwein aber, das lebt allein, denn das Schwein ist keine Sache, die zu unserem Weiler gehört, also lass uns beide in den Weiler gehen", (er aber sagte:) „Nein, da das Schwein Spuren hinter-lässt, werde ich weiter anschleichen und jagen." 5. Er war weiter auf der Jagd, und als er es dabei deutlich ausgemacht hatte, tötete er es. 6. Danach schnitt er einzig die Leber heraus, er schnitt das Gedärm, davon nahm er einzig die Leber ab, (alles andere) übergab er dem Fluss[392] und kam, im Weiler zu schlafen. 7. Danach, als es tagte, sagte er: „ Da ich denn ein

[391] *mabda-* wörtlich reflex. „sich schlafen, einander verschlafen". (Man ist versucht, an „sich verliegen, untätig sein" aus Hartmanns Ritterepos zu denken).
[392] Das Gedärm zu säubern und zuzubereiten ist Sache der Frauen, aber seine Frau ging nicht mit ihm.

Wildschwein erlegt habe, will ich es garen gehen ... dann, nach dem Garen, werde ich kommen", seine Frau und er, die beiden gingen nicht zusammen (weg). 8. Er ging allein, er ging zum Garen, und indes er garte, da war seine Frau im Weiler geblieben, da an der Hütte gab es keine anderen Menschen, die beiden lebten da allein, und da an der Hütte bewegte es sich schattenhaft, und während sie an der Hütte nachschaute, kam eine andere Frau, die Hüterin der Wildschweine. 9. Die Hüterin der Wildschweine war gekommen, zu jener Frau sagte sie (dies). 10. „Dass ihr beide mein Schwein jagen sollt, (sagte) dein Gatte das, aber weil er (meine Schweine) jagen und essen und weil er sie weiter jagen gekommen ist, erschien da draußen ihm allein nichts (er möge woanders jagen gehen), aber ein Mensch möge es bestatten[393]. 11. An einem Tag isst man, am anderen nicht, an einem Tag jagt man, am anderen nicht, (an einem) macht man gar nichts, da aber Tag und Nacht nichts anderes war als nur Jagen, wird dein Körper morgen vergehen (du wirst sterben)", das sagte sie. 12. Sie sagte: „Morgen wirst du sterben." 13. Als sie gesagt hatte, jene würde morgen sterben, da erschrak jene, denkend: „Sie hat das mir ganz ohne Grund gesagt." 14. Sie erschrak sich, und dann war es so weit, ihren Körper überkam die Kälte. 15. Dann ergiff es den Kopf. 16. Als das geschehen war, kam ihr Gatte von daher, wohin er garen gegangen war, und sie war im Weiler, (sich sagend): „Die Kälte ergreift mich, mir ist zum Erbrechen", er aber dachte: „Ist sie Süßkartoffeln ins Netz zu tun gegangen, ist sie nach draußen gegangen?" Sie aber sagte: „Nein, die Kälte ergreift mich, deshalb ruhe ich im Weiler", und als der Gatte (bei ihr) zu sitzen gekommen war, da starb sie endgültig am Nachmittag, und er weilte und aß und am Morgen bestattete er sie da, wo die beiden gelebt hatten, ins Dachgerüst hing er sie da oben und bestattete sie. 17. Er allein hing sie da oben auf und bestattete sie, und was den Eingang betrifft, den, nachdem er die Querbalken und den Kerbbalken (des Eingangs) abgetrennt hatte, den Eingang verschloss er ganz und gar, er verschloss ihn mit zwei, drei Lagen (aus Brettern). 18. Er setzte die Spitzen (Dornen) des *ou*-, *touwar*-Rotan, des Rotan für die Bogensehne, des *deyatenga*-, *ong*-, *tereblu*-, *balinge*- und *lelkaye*-Rotan, die Dornen alle, alles, was an Dornen in der *dabo*-Gegend ist, setzte er. 19. Dann kam er in den Weiler, er kam nah heran an den Weiler. 20. Als er da nah herangekommen war, da war es ihr Bruder (der Bruder der Toten), der nahm einen Bogen und aus dem Weiler ging er, Wildschwein anzuschleichen.
21. Während er hier und da ging, gab es kein Erlegen eines Schweines. 22. Wo immer er schlich, nicht ein einziges sah er, da dachte er: „Wo die beiden schlafen, dahin werde ich gehen, nach da drüben werde ich gehen." 23. Als er gedacht hatte, dass er nach da drüben hingehen würde, kam er. 24. Als er am Kommen war, wurde es dunkel, in der Nacht, kam er in diesem Weiler an. 25. Wo er hinkam, denkend, dass die beiden da schlafen würden, da war nichts. 26. Da rührte sich überhaupt nichts von Menschen. 27. Auch Rauch war da nicht. 28. Die beiden verschlossen den Eingang, er verschloss den Eingang. 29. Da dachte er: „Die beiden sind in den Weiler gegangen", und er zertümmerte den Eingang, er ging alles kurz und klein schlagen, das, was sie oben verschlossen haben,[394] das war er am Zertrümmern, er zertrümmerte die Hütte. 30. Dann, in der Hütte, an der Feuerstelle (wo er nach dem Feuer griff), da war das Feuer erloschen.
31. Er sägte Feuer. 32. An der Stelle, wo er Feuer sägte, da sägte und riss er (die Schnur), obwohl die Hütte war, wie wenn sie verdorrt ist, und er sägte und riss, da erschien (das Feuer). 33. Als er die Funken herausfallen ließ, da erschien die Flamme. 34. Da war er und wollte nach oben schauen, er war, denkend, er werde sehen, da hatte man sie da oben bestattet.

[393] Damit sagt sie, dass ihre Schweine tabu sind.
[394] Wohl das Dach oder Dachgerüst.

35. Man hatte sie da oben bestattet, seine Schwester sagte und ergriff ihn: „Wo die Menschen ruhen, da ist Beleben und Berühren verboten."[395] 36. Sie hatte ihn ergriffen, und dann stritten die beiden, dann tagte es. 37. Auch am Morgen waren die beiden am Streiten, dann hatte er sich gelöst und er, der Bruder, kroch gebeugt vor die Hütte. 38. Er kam tanzend, am Morgen kam er in den wahren Weiler (den Menschenweiler). 39. Dort angekommen, schaute er, ob sie in den Weiler kommen würde, aber da war nichts, aber der tat ins Netz, was seine (die) Frau abgelegt hatte, die Süßkartoffeln für die Schweine tat er ins Netz und ging von hier nach da.[396] 40. Das war der, der sie bestattete, ihr Gatte. 41. Während jener noch geschäftig ging, knüpfte dieser die Bogensehne fest im Weiler und machte die Befestigungen für den Panzer fertig. 42. Da war er (und wartete), als der, der die Frau bestattete, (Süßkartoffeln) holen gegangen war und (zurück)kam, auf den schoss der, der an der Hütte stand, zwei Bambuspfeile schoss er. 43. Dabei sagte er: „Hättest du es mir offen gelegt, indem du mir sagst: ‚Ich habe sie bestattet, nachdem eine Kranheit sie ergriff,' dann hätte ich es nicht mit dir so gemacht, aber da du kommst, sie wahrhaftig bestattet habend, aber mir nicht offen davon geredet hast, dass sie krank wurde, reicht es, deswegen ergriff ich den Bogen, ich habe dich verwundet." 44. Er sagte: „Ich habe dich verwundet", genug.[397]

34. Enus Nabyal: Larye nukna/Erzählung aus Larye

(Ms. 1997, H. I, S. 42. Cass. 1994-2 = 287. Erklärungen 2002-2 = 347)

1. Kelnyelengde asik-ak kil ton, sal ton ulamdurak. 2. Ulamdikye obora, wa ara, Larye-tam wibrongobuka, Murdam-tam webuka, Imarem wibrongobuka, Komdam webuka, Yelbatiniryedam webrongobuka, Lolalye webuka, Feimandam kon webuka, motokwe si, wa wilamdik motokwe, Im doman webuka, Sime doman webuka, Ninme doman webuka kilamdikye ara, ame, kwaninge dibman gum, kwalye, kuye, kene, wilamdikye obora, dibman gum ulamlye-obora, basam ara aike debuka wilamdurak. 3. Debuka wilamdikye-ane, el-de kil ara, yuk-tam lilbinmal-talak el akanye bida kwarang duk ab dilbalamle-ak yambar ara, wike dilamlul. 4. Yambar, yambar ara wike dilamlye-ora make yambar wike dilamlye-ora, deibrongobukablirye, am libuka, kwaning libuka, saboka kwanebuka, ame kibne cakukablarye, dibkokubroble sum ara, el kil ate ton deibrongobuka, bulamle-ak yal, el kil yal obora, basam, kwaning weibuka, el akanye kwaning werebuka, akonum kible obora, unmale-buk, inible, inible-obora, yambar lukenyan balamle, make ara. 5. Lukenyan balamle ate, winede „kwadang duk yane dinmal", tenebuk. 6. Tenebuk obora, balamle-ak kwadang duk debuka yane dinmuk, yo boke fulultakna atonun ubmal yanuka dinmak ora, anirye obuke deibuknin or-deibuknin, banmala-buk, or-banmala-buk tonok, foryamle-ning-nun, korun-ning, korunning tonok dinmal-ak obnamne tenen yine felongolamlyak „na onene mem", able, mak anirye. 7. „Na onene mem", ablye-obora, „yate ate lebnil-do?" tenelamye-unyak el-ak ara, el akanye binyak yambar atonun dal.[398] 8. Yambar atonun dal akarye foluble, atam foluble, yane babye bobe deneble. 9. Dara lakokablarye kwarang dub-ak ei-bine dirikle. 10. Dirikle obora, wine-talak „ana kil-ak ei-binmaminye anye, lake lebdongobminye obora, yalyam",

[395] Auch Schlafende sollen ja nicht aus dem Schlaf gerissen werden.
[396] Er hat die Arbeit der Frau übernommen, Zeichen dafür, dass er weiß, dass die Frau starb.
[397] Filipus schreibt *akonum marabkine* „ich habe dich genug verwundet (so dass du sterben wirst)".
[398] Wurde paraphras. *ninye-ak make dayuk, are yambar dayuk, sal-ak yambar dayuk*. (Mit *ninye* und *sal* markiert als Objektsphrase:) „Der Mensch (wörtl. den Menschen), er verwandelte sich in einen Vogel, er verwandelte sich in eine *yambar*-Fledermaus, den Mann, er verwandelte sich in eine *yambar*-Fledermmaus."

winyable-obora, binukablarye „naye, na kil talye bataknamne", teneble, „na-da make akonum danya arye elel uble-obora el yuk ubnamle-do, isa ubnamle-do, ninye dobrake binamak-do?" teneble.
11. Teneble-ora, asik yanukablarye, am libuka, kuye dakuka, am werebuka, kwalye eng lukukablarye, basam ton obukablarye, mana obuka, (kete deiamlyak dobuka,) basam yunmala yubukablarye keblobora, basam anirya kamuma delebtalebuka basam anirye kungkung abukle.[399] 12. Dara el kil-ak winyable, „na-da make dane ateb, an beyuk ulonalame, na-da fia yambar dana anye arye dabo-tam, binamne ate", winyable. 13. Winyable-unyak, el kil arye „gum, ninye daton gum dobnamnuyak ate, an im dub dei-banminye-obora, na-da tokwe bisik, amba mabminyak u-kirik deyok gum, yo deyok gum, da-mabnamne ate na neika", able. 14. Se tenen el akanye birye engebukablarye, kwaning libukablarye, anirye tolok aleng kinmala kebukablarye, aleng linmala libukablarye wiribnamle-do tenen el kil arye yanuka dilukunmala-buk make atonun dal. 15. Yambar dal obora, kelelauar[400] dal obora, se tenen el babye lake banmal obora, kil babye tokwe bisik banmal. 16. A-banmarak-buk, a-banmarak-buk, dabo-tam-ak dou, Lukun-nang una, el akanye yo duba, ibuk dub-ak ei-bine dirikle. 17. Yo duba-ak ei-bine dirikle-ora, el babye deyok dam bukle. 18. Bukle-obora, sekne el akanye birye sekne fabukablarye amsona tokibukablarye, yo dongobdeibuka, „lukenyan ara anyake mablyam, lukenyan na-da kwaning-toto, kwalye ate yo dube-toto ara dilbinamnun anye arye an yuk mabmalyam, nay bukmanye obora", winyable-ora, akonum binuka mable. 19. „Basam-toto, mane-toto, am-toto bomle-ak debuka, nay na kanye se, talye make dayuk-do?" tenebuka tenible-akarye, mabmale berekle-obora, el akanye birye lukenyan da-binmal akarye kwalye-toto, kwarang duk-ne, bobuke arelyal, kwalye eng. 20. Arelyal, ore deible-obora, fanabrak, el ba lake bal obora, kil babye akonum fanable.
21. A-banmarak-uk, a-banmarak, a-banmarak, bisik-ak dou-bine mabrak. 22. El-de yo duba, ei-dirikle-obora, el kil babye yo deyok tokwe-tam u-yane mable, yo deyok. 23. Mabmale, el akanye birye sekne fabreible, ukwe fakal-obora, „anyake mablyam, na-de ei-dirikne", winyable. 24. Mabmala-buk, berekle-obora, birak. 25. A-banmarak-buk, lukenyan ara el-de kwalye eng kanye, yo dub kanye kil balamle, el kil ab aik malamle. 26. A-banmarak-ane, u-balamdak-ba, mek ara, Kwotere, Kamure nikdongobuka, anirye wik mek kwen-nun deiamlul. 27. Fi wik mek kwen-nun deiamlye-obora, nay wiribnamne-do tenebla-buk, el akanye bida, kirik si dam-ak kwebkoubrongamle-ak o-bine, dirikle. 28. Ninye binman-to gum kirik si dam, dirikle-obora, se tenyamla-buk, el akanye birye, bobukablarye, kirik dibunya-ak ninye binman-to gume, fie kerike ketingban, yalye ketingban keting anirya elamlye-ak yo tangka-toto el beyuk arye, tape-toto a-kolubre balamlye-ak ukwe sekukablarye, aik lokukablarye aik fukuka, na kile bongoblye-ak tenen yo sekuka marikukablarye, aike falibuka keble-obora, amsona tokuka, „mem ora, anyake unalyam, na-da bure binmanye-ane, lukenyan binmanye-ane yane dibre, dibre kenamnilyam, bereklye-obora, ei-toba diribmalye-obora, ei-tobe tenen an unalyamanyak gum ubnye-obora, da-yuamnikirye tape weamikye-anyak, yuamnikirye", winyabne sum ara, binukablarye, dibre, dibre ulamle, el akanye bida da-binmana kwalye dobkwotebne ora, el boukwe dam fulyangalamle. 29. Da-ulamdak-buk, wale ton mable. 30. Wale ton, kerik si dam-uk mable, el akanye bida ei-toba ulamla-buk, wale ton mabmal ane, ton sum ara dilelamle-ak, el akanye, bereklye-obora, ayam tokwe-tam yanilyangal-obora, dilelamle-ak el akanye, „gum, tunemabmal, se", ora, winyamuk-tok, „akonum tunemable ate

[399] *kungkung ab-* eigentlich „zwicken", wurde paraphras. mit *dongob-* „an-, auflegen etc."
[400] *kelelauar* aus ind. *kelelawar, kelawar „*kleiner Flederhund", als verdeutlichende Übersetzung zu *yambar* gemeint.

wiribnamne-do, mek babye elel-to deibuk-ak wiribnamne-do?” tenen, dibre bunmala-buk, inible.
31. El yuk a-mable. 32. Basam, am, mane bomle arye, kuye bomle arye deibuka, mabmal berekle-ora, se tenen, ukwe babye akonuma tangabromle. 33. Yo duk, ukwe gum danamle, kwaning bolung, kwal-uk dilamle, basam kwal-uk, mane kwal-uk dilamla-buk, keting deiblye-ora, wiribnamne-do tenen keting ukwe arukna ate, keting anirye ukwe feikne-ora, aik mabnamne tenen, ketinge feiklamle-ak da-ton-da, kelkel able bal atonun, bal atonun kelkel alamle-ak kwatema fanable. 34. A-kil un dam kwatema yal. 35. Yale-obora, kwatema ara wik kwatema gum, tape feteteningkya atonun, metek-to kwatema-nun yal obora, si tang nelengneleng able. 36. Si tang nelengneleng ablye-ora, „elel ate obnamnil-do, gum, mema, kerik si dam anye arye kwatema yanman gum-do tenen elel ubla-buk”, kwatema arye yupe winyable. 37. „An-de elel mem, an akanye bida tunemabuk ateb, melibnamkin ate yanman”, winyable, kwatema arye yupe table. 38. Winyablora, kanye deibukablarye, ora, „an akleng-toto deibmaselama, anirye tolok aleng kebuka boblyame”, able. 39. El-ce tolok aleng ki-breible dara, kwatema deikye-ak a-kil-ak „a-bulyalyam”, winyable, mek kwan elel-to deiam-lye anye arye, „a-bulyalyam”, winyalamle unyak, a-kil are wik kil. 40. „Kwatema deikye ninye bukmanto gum-buk, a-buklyam winyalamlye-unyak”, a-kil arye winyable, „an-de nong ara metek, na nong wik ate, ton kuluke balamneminye-unyak langaksakuka mek weknyak.”
41. Ton-da kwatema „an nong obreibkinyak winyalamlye-unyak, gum, na fia arye wamnila, na deikye buklyam”, able, dara kwatema kum deikye-ak a-kile bukdongoble. 42. Bukle-obora, nemalyab kulukunmal, kerik si dam anya arye yate wiri kulukdo, ninye binman gum, make babye bane gum, orong babye bana gum-ak kwatema ab, a-kil ab bokulukunmala-buk, bokulukunmala-buk dikdike, se, bokulukunmana-ne, dikdike se, kinmala-buk, mek-ak dabdongobdak. 43. Amwe, kisoke yaribmal, amwe, kisoke are bukdongobmala-buk, a-kil bukmal-ak tonok, ninye kisok bobnyak tenen wine bukreibmal-ak a-kil a-deikye bukdong-obmal. 44. A-bobanmala-buk, a-batingbating anmala-buk, noitam-ak ton, mek noitam-ak ton dekdeke sebdak. 45. Sebrudak, ara tubto dabdongobmal, a-banmala-buk, a-banmala-buk ton dikdike sebdak. 46. A-banmala-buk, a-banmala-buk, dikdike sebdak dara, sirya noitam bidak obora, lukeible. 47. Lukeible obora, nay tenebuka el basam mun ton bomla ton maible, ya ton areble, Fei ya ton areble, yin ton singible, akleng ton bouble, basam bila ton areble, am-we ton areble, yan ton areble, mana ton ob bomle ton areble. 48. Areble-obora, „an akanye bida kwalye webmak-ak kwalye ate make dilbalamle-ak webmake yubmale anye arye kwalye eng wecamdik-ak betinye dei-muryamdikce-ak binukabmince, bikmin, kuy fuluma-ak wisica dane maklyam”, winyable, „wisice dane maklyame”, kilape betinye, Leknerlek, Betamnerlek winyabuka akwe tub, tub yanmarak anye arye, ane bine mabmalyam winyable-obora, nay tenen, na ka kil kwatema tenebukablarye, kible-ora, bil, el binukablarye kwalye eng wecam-le-ak el akanye bida o-youbmal eibrongobukablarye kuy fuluma-ak mabmala-buk, douda akwe binlek, binlek abra, kilape betinye, binlek, binlek able-obora, ... doude mana wemlye ikne tamle-ak, ayam yobuknin, mabuka yobuknin, kwasir yobuknin, dabo mana yobuknin, teleba mundofamnye yobuknin, kwit make me, me dina da-yobuknin yangalamdaka yane siblobukdak obora, kwalye eng min gum lukdak. 49. El-da, wisica anye-uk min daknanam tenen, lak uknin balamdak-buk-ne, tonok-ning-nun bite kecamle-ak laknuna tenen ulamdiki-ba, tenen gum kil-nun o-bultakalbil. 50. O-bultakalbil ora, „an-da koublye, koublye-do, weng, weng-do?” winyalamlye-ak winyalamdak-ak „na-da koublye, koublye”, winyable.
51. „Koublye, koublye”, winyable-obora, „dan-bisik arye yalam-do?” winyabla-buk, „el akanye binyak, gume yambar dayuk ane, lukenyan bisik-uk yo dub-uk kwalye eng-uk da-

dibre bale-buk, da-weibik gum tunemabuk ate yanganye ane kwatema anirye bobukabnil arye yane deibmanelam-ak yane tekamne anyak", winyable sum ara, „kwalye-nun, nun ka kile, nun basi kil", winyabukabdakye, ora „lye naye, an kabe, na kabe, an karakna, na karakna, an aleng, na aleng, an yankuye, na yankuye", winyabuka, amomulalamaka amumobre dayak obora, kwalye lukak, kwalye lukakabakye, delamaka debuka, sik debukab obora, kuy obukabakye, to libukabakye, bace langabuka, am libuka, ken dakuka, misa lukuka deiblobukab obora, „ka a-bukalyam", winyable-obora, winyabra yulbalamdak-ak yambar youbmal. 52. Yambar youbmal eibdak obora, anye-uk menobce ketebuk abrakye yambar anye-uk ketebuka bobrak. 53. Yuk, yuk mana da-ikne tamdak, kwit make yunmarak, yoa yunmarak, nay yuk, yuk mana yunmarak ara, yuk bobrak. 54. Dare bobranin balamaka, misa lukdanin bobranin balamaka, asik boltakalbeak. 55. Boltakalbedak obora, beak obora, ukwe sekukabakye, mana kwalebuknine, basam kwalebuknin balamak-buk, a-make yambar tonok yune gum. 56. „Nunin yale-buk", winyabuka deibmak-buk-ne, sik nin yal, „nong nun-da ninye ton, boyanmaselam", winyable sum ara, yo, na ka kilape abuka, kibdandobak obora, nun-da yambar el akanye binyak yambar dayuka balye-anyak el akonum youbmal-do tenen yambar ara mubuke deibmanam anyak, ance memebnalam", winyable. 57. Winyabdak obora, el-ce memebuka teyang bok ton bobmaraka yukuka talema kikib, kikib alamle ane, yambar tale-ma-uk kikib, kikib alamle-ane, doblobuka teyang bok ukwe yukdongobuka mininga kukdong, kukdong kilabuk. 58. Butukukablarye tub bulbalamle atonun bulbil, a-kil el akanye, buklobora, „tin dabukablarye, ukwe ton dinmakil gum, atam ukwe dinmakil gum", winyabu-ke, tin dabuke, beipe yamubuka libsisikak[401] obora, ur-bukle sum ara, basame, ken a-dinmake debuka mabmake bereknye gumnye alamlye sum ara, „gume, na-da ninye babye gum, na mape babye debik wise kil ara, sik nin wise na mape babye nirye debik, na ma-kalnang gum. Na yale-nang gum anye arye wiribtinye-do?" winyable sum ara, a-kil aik fum dana bukamle, dantam tobde balamle-buk, moke saklamle-buk, a-kilape ab ulolamikca anya arye bolbinyak a-kilape sal anirye, sik ... a-kilape betinye budu bolbeak sum ara anye bida, wiribuktinye-do tenelamlyak arye, aike falibukablarye, ayukumna selebukablarye, ora, ateka toubukablarye, „aik aruma seknutum, aik falibnutum, iknutum, tape sekelbinutum", winya-lamle-aryuk kunum, kunum kibukablarye, aik akonum dobdongoblul ane, doblye sum ara basam aik yuk dolbalule, kwaning din aik yuk, marikne yuk mulbalule[402], yo tulbalule, abyoke mulule, ora, bisik boblan terikulule, ateka telilule, asin telilule, yo toubukablarye nirya akonum doblye sum ara, bukde kinmala-buk-ne, dou-bolbinmaka yangalamla-ba, sik me-nobce ulamikce aik ara, deisume kiktalebuka, lin badam musa kankan-ak u-fulbinamlul. 59. „Nay yate anye aik-do, yuk aik-do?" tenen dilelamlye-ak gum, el ulamlye aik, winibmal sum a-kil arye winyable ara, „na kanye birye dobmal anya arye nun aik anya arye ur-weknab", able. 60. Winyable-obora, akonum welebukabakye, „naye, na yamal" winyabukablarye, wise kil (arye) kibukablarye keblul, kiblye-oborora, basam youbde bonmake, mane yunmake, yane kwalibukablarye, ken dakukablarye, misa dabukablarye, demabmaka bereknye sum anmalye sum ara, wa wilbinyak-ane, wise kil ate, wa wilbinmake webukablarye, akonum seng able sum ara, keibyal yo tonok batakamolomla-ak dei-welenmala-buk, ele kile, mape ara, wise kil ara deyok dam yale kunmuk-buk-ne, el yuk welebukablarye ei-bine dilelamle-ak, el mo-

[401] *leibsisikna* oder *libsisikna* als Vn zu einem nicht weiter bekannten Verb *leibsisik-* wurde mit ind. *bengkar* „erblüht, geöffnet, enthüllt" übersetzt bzw. paraphras. mit *nong kwaliblyak tenen* „auf dass der Körper krumm werde (rund werde oder sich abzeichne)", also damit etwas im Erdofen fertig gekocht sei. *mulbin-* wurde paraphras. ind. *bikin baik* „etwas gut machen".

[402] *mub-* und *mulbin-* wohl zu Wb. *moub-* und *moulbin-*, hier im Mä. wohl im Sinne von „wegtun, mit etwas fertig werden, eine Sache abrunden".

tokwe-ak, kweiba da-ninibnin banmalya-ak, motokwe merin-ak eiblul, el ulamlye motokwe-ak, se tenen asing maka tonok sake yangana-uk (-ak) unmala-buk-ne, el kil boukwe dam-ak asing maka fulyal, mum-ak fulyal, yate arye-do tenen dilelamle-ak ei-engenmal.
61. Sik a-kilape „mok obkil" unyalamdikce-ak „gum-de, ara nun motokwe betinimnye tenen lebuka engeble ate, engenmal akarye uble", unyablul ane, winyable-ora, „yo" unyabuka elin binyak, „nun ka bida el akanye bida winyabuka „engenmal anye arye wiribtum-do?" unyalamlye-unyak „gum, na-da akonum debrase[403], wa akonum webnelam, aik tonok dobnelam, ak tonok kunubdobnelam anye arye, anguna kilape babye angun ka kilape babye ninye tonok-buk, winilye dobnamsil", winyablul ane, „winilye dobnamsil" winyable sum ara, wa akonum webukabakye, yo kuku (koukwe) dakukabakye kintinebak sum ara bobranin yangalamak-ak „asik yayak sum are gum, nun anirye binamab anye arye ambosum are kwaning bisik ona dobnab, amkyesum are fanabnab", ablul ane, winyable sum are „yo" winyabuka, ora „an na ka kilape babye nesin dobnamselam anye arye, binab", winyablye sum arora, mabmakye bereklye sum arora, basam bisikilbinmalye, basam takobarye oblul ane, a-kil arye, takobarye obukablarye, a-kil sal ate areblye sum ara, imbik tongonmala-ba, kulib kisok arenmala-ba, yalan fotong arenmala-ba, kabang si arenmala-ba, yine deide arenmala-ba, bise arenmala-ba, sinim arenmala-ba, yoa me tongonmala-ba, ore aklenge kenaye arenmala-ba, dabo tam ulamlye-ning anirye areblye sum ara, sik babye iknabye-tam bomdaka, a-kil ate anirye debuka arebdak. 62. Akonum winibdikye sum ara, mek tonok kekebdenalyam,[404] mek-ak mok cebuka onmalye sum kekebdenin-buk mek-ak kurwe ablye-obora, wa webreibmaba, „mek dala-ak dilelbinalyame", winyablul ane, „mek dala-ak dilelbinalyame", winyable sum ara, kayape, kile, sale kerik yangan atonun yangan-ak basam delinmak-ba, akleng delinmak-ba, sanib me delinmak-ba, basam me delinmak-ba, anirye deibuke batakdobikye sum ara, sik nong anyake asegum buknyak. 63. Bukikye-obora, wise kil arye, kerik-ak winibukablirye, wine dongoltaklamlye-ak sik asik dam, Kelnyelengde asik dam fulyanyak ane, tekilyaikye-obora, ora ulamak-buk-ne, a-kilape ate basam ton, kil fangobarye, ton kil fangobarye kiriklul ane, kiriklye sum ara yine delinmala-ba, aklenge delinmala-ba, kulib kisoke delinmala-ba, aleng eleicak delinmala-ba, ayim delinmala-ba, ya delinmala-ba, a-delinmalye deibuka batakdoblye sum ara, basam imbike kirikinmale-ba, yune kirikinmale-ba, mana obuke deiamlye kirikinmale-buk, batakdoblye sum Fei-ak dongoblul ane, dongobikye-obora, a-kurwe, kurwe bobanmala-buk-ne, a-kekenmala-buk-ne, a-fie bobanmala-buk, a-kil un dam-ak tunim al belul ane, an mek kurwe, kurwe (kuru) an ara, mabmalye berekuke „na kilmape ton winyamnerik anye arye, na mek dal dilelbinamne tenen balamlye unyak, bama tokwe debde banmanye-ak, ayam ngalukde banmanye-ake, yin kamanya bobanmanyake, akleng kwangnin bobanmalye-tok debuke bobuke banmalye sum are nay na kilmape atonun ate lemnika tenebuka, yae, yine, akleng kanye deibuke dobdanin balamlye ton asik bodelilbanmalye-ane, ton-ning deibdongoblye tubto binmalye, ton ding tubto deibdongoblye wininmale-buk, iniblul ane, iniblye-ora „na mape, na kilmape, se, sik motokwe ulamakye dongobmaneak", tenebuka kanye deibuke deb ulamlul ane, sik-de eitam kile, sale yaikce-obora, me deibukabikirye, aike dobuka, oro, kabang kalekuke, mote sebran ulamikye-ane, el-ce ton kil arye mape ara, nakobarye deiblul. 64. Ton kil ara, tubto, tubto nakobarye deible, ton kil arye wine deiamlye-ane, tubto fangobarye deible. 65. Ore sik-de yal dakukabakye, ore kil dobrakye, neblye-obora, Larye-tam arelamlule, Kelnyelengde dolamnyake, Wasumurye-tam

[403] *debrase* refl. zu *dib'*- „sterben", im Sinne von „ich habe genug gelebt, habe mich ausgelebt", s. Ergänzungen zum Wb.
[404] Filipus' Schreibweise für *gekebren*-.

dolamnyake, ore Yalak-nang dolamnyake, dobukabikirye, winebikye-obora, ulamikye-ane, kunum, kunum.

Enus Nabyal: Erzählung aus Larye

1. Im Weiler von Kelnyelengde, da mögen eine Frau und ein Mann leben. 2. Was die Gärten betrifft, sie mögen wohl auf der Seite des Larye(-Weilers) und dann auf der Seite des Murdam(-Berges) Gärten machen, am Imarem und Komdam, am Yelbatiniryedam, am Lolalye und Feimandam – ein Bergname, ein Berg, an dem sie Gärten machten – längs des Im-, Sime- und Ninme-Flusses, damit könnten sie beschäftigt gewesen sein, aber was das betrifft, die Taro und Süßkartoffeln waren nicht zum Verbrauch, was sie für Bananen, Zuckerrohr und Pandanus anlegten, das aßen sie nicht, so lebten sie, und was die Schweine betrifft, für die gab es viele Hütten und sie mögen wohl viele Gärten gemacht haben. 3. Seine Frau, die geht einmal woanders ernten, währenddessen geht der Gatte Feigenfrüchte nachschauen, von denen könnte wohl eine *yambar*-Fledermaus viel gegessen haben. 4. Die Fledermaus hat davon viel gegessen, da hat er (viel) zurechtgelegt, er hat Taro und Süßkartoffeln ins Netz getan, Tabak gerollt, ganze Taro gesäubert und geschabt, und als er das alles sorgfältig zurechtgelegt hat und noch etwas für seine Frau abgelegt hat, da ist seine Frau zu ihm gekommen, wo er gewesen ist, sie hat für Süßkartoffeln, für die der Schweine gesorgt, sie hat für den Gatten Süßkartoffeln gegart, und als sie ihn gegrüßt hat, da ist es dunkel geworden, da fliegt die Fledermaus, der Vogel. 5. In der Nacht fliegt sie, da dachte er: „Jetzt isst sie an den Feigenfrüchten." 6. Wohin er dann geht, das ist da, wo sie von den Feigenfrüchten viel aß, das ist wie wenn die Blätter eines Baumes unzählbar sind, so viel essen sie, und während sie da geht, davon (die Früchte) abzuschlagen und hier und da abzusetzen, und davon einzig die rötlichen (die reifen), das, was sich rötlich färbt, isst, da spannt er den Bogen, um sie zu töten, aber da sagt sie, der Vogel sagt es: „Mich zu töten ist tabu!" 7. Daraufhin, als er dachte, warum sie zu ihm gesprochen habe, da ist er, der Gatte, wie eine Fledermaus geworden. 8. Als er sich in etwas wie eine Fledermaus verwandelt hat, da hat er hier (und hier den Rumpf derselben) übergestreift (angenommen), auch die Beine[405] hat er angenommen. 9. Als (die Gestalt) offenbar geworden ist, da hing er da oben im Gipfel des Feigenbaumes. 10. Da hat sie gesagt: „Wenn du nun von da oben zu deiner Frau gehst und wenn du (mit ihr in neuer Gestalt) redest, dann mögest du kommen", und als er gegangen ist, hat er gedacht: „Ach, ich werde meine Frau für nichts aufgeben, dadurch, dass ich nun in einen Vogel verwandelt worden bin, wird sie sich fürchten, wird sie allein bleiben, wird sie mit Geistern leben, werden (andere) Menschen sie rauben?"

11. Im Weiler gart er dann, er hat Taro ins Netz getan und gegart, Zuckerrohr gebrochen, reife Bananen abgeschlagen, ein Schwein getötet, Beuteltiere gejagt, er hat das alles aufgereiht, er hat *kamume*-Gras ausgerissen und um das Schwein ganz herumgelegt. 12. Er hat zu seiner Frau gesagt: „Da ich in einen Vogel verwandelt bin, wirst du allein sein, da ich für immer in eine *yambar*-Fledermaus verwandelt bin, werde ich in die Ebene gehen." 13. Darauf hat seine Frau gesagt: „Nein, Menschen von hier sollen mich nicht nehmen[406], deshalb, wenn du hoch im Himmel fliegst, dann werde ich auf der Erde gehen, da, wo du (irgendwo oben) schläfst, da werde ich entweder unten in einer Höhle oder an einem Baumstamm schlafen, wir (bleiben) zusammen." 14. Da hat der Gatte klagend geweint, Süßkartoffeln ins große Tragnetz getan, denkend, was aus ihm werden solle, und als sie spähte, da ist er zum

[405] Mit ihrer charakteristischen Knickung.
[406] Sie will sich nicht wiederverheiraten, wenn sie ohne Mann ist.

Vogel geworden. 15. Er ist zur *yambar*-Fledermaus geworden, klagend geht sie, auch die Frau geht, offen auf der Erde. 16. Die beiden gehen da, und als die beiden da gehen, da hat sich der Gatte da weit unten in der Ebene, bei den Wohnplätzen der Lukun-Leute in einem Gipfel, im Gipfel eines *ibuk*-Baumes gehängt. 17. Als er sich im Gipfel gehängt hat, da ist auch sie nah am Stamm gewesen. 18. Der Gatte hat ein Feuer gesägt, einen Schlafplatz ausgebreitet, Holz (ins Feuer) gelegt und gesagt: „In der Nacht, da mögest du hier schlafen, derweilen ich, der ich hier bin, in der Nacht eine Menge Süßkartoffeln und in den Gipfeln nach Bananen suchen will, du aber mögest allein schlafen", da ist sie schlafen gegangen. 19. Sie hat gedacht: „Wo er doch eine Menge an Schweinen, Beuteltieren und Taro hat, wurde er – ach, mein Gatte, ach – da für nichts zum Vogel?" Und dabei schlief sie, am Morgen ist ihr Gatte zu geben gekommen, er, der in der Nacht fortgegangen ist und eine Menge Bananen, reife Bananen, und Feigenfrüchte herangetragen hat. 20. Er hat das abgelegt, dann sind die beiden aufgebrochen, er ist offen davongegangen, auch die Frau ist aufgebrochen.
21. Und da gehen die beiden, und gehen und gehen, am Wege haben sie da unten geschlafen. 22. Er hat im Gipfel gehangen, die Frau hat auf der Erde am Stamm geschlafen. 23. Sie schläft, er aber hat ein Feuer entfacht, und als er das Feuer entzündet hat, hat er gesagt: „Du mögest hier schlafen, ich aber habe mich hier oben festgehängt." 24. Am nächsten Morgen sind die beiden weitergegangen. 25. Die beiden gehen weiter, in der Nacht, da sinnt er auf reife Bananen, im Baumgipfel, die Frau aber schläft in einer Hütte. 26. Auf ihrem Wege, indes die beiden da unten gehen, da sind die Füsse am Kwotere und Kamure angeschwollen, und dadurch mögen große Teiche entstanden sein. 27. Als da große Wasser entstanden sind, hat sie gedacht, ach, was denn mit ihr geschehen solle, ihr Gatte aber, der ist an den Felsspitzen entlanggeflogen und hat sich (am äußersten Ende) niedergelassen, und da drüben hat er sich aufgehängt. 28. Da hat er gehangen, an der für Menschen unbegehbaren Felsspitze, sie hat geklagt, der Gatte aber hat ganz allein von der für Menschen unbegehbaren äußersten Felsspitze, von da, wo er die Felsen in West und Ost absucht, alles mögliche Gestrüpp herangetragen und damit und mit der Menge der von da herunterhängenden Lianen ein Feuer angezündet, den Platz für eine Hütte ausgeschachtet und sie gerichtet, er hat Holz geschnitten und abgelegt, damit seine Frau darauf zu liegen komme, er hat die Hütte gebaut, den Boden ausgebreitet[407] und gesagt: „(Woanders hin, das sei für dich) verboten, hier mögest du sein, wenn ich in der Nacht nach draußen gehe, dann mögest du nach mir ausschauen, wenn es Morgen wird, dann mögest du hier sein und denken, er sei da oben, wenn ich aber hier nicht bin, dann haben sie mich da mit Schnüren umwickelt und in einer Falle gefangen", danach ist er gegangen und ist am Schauen, wenn ihr Gatte fort ist und wenn er dann die Banane niederlässt, dann kam sie an der Leber hernieder.[408] 29. Da und dort lebten die beiden, einen Monat hat er da geschlafen. 30. Einen Monat lang hat er eben nur an der Felsspitze geschlafen, ihr Gatte ist da oben ständig gewesen, und als er einen Monat lang da geschlafen hat, da ist da, wohin sie schaut, am Morgen, wenn das Huhn (vom Schlafplatz im Baum) auf die Erde herniederkommt, kein Gatte mehr, „er ist verschwunden (gestorben), ach, er ist ganz und gar verschwunden, was werde ich machen? Was werde ich machen, hier, wo die zum Erschrecken großen Wasser enstanden?" Eben das fragte sie sich, und als sie sitzt und schaut, da ist es dunkel geworden.

[407] Man kann daran denken, dass er so etwas wie einen Horst schichtet, das Wort fällt aber nicht.
[408] Sie lebt ja gleichsam auf einer Insel wegen der Fluten und wird von oben, vom Gatten, versorgt. *boukwe dam* sicher Wortspiel „an der Leber, ganz in ihrer Nähe, da, wo sie Sehnsucht hat".

31. Sie allein hat da geschlafen. 32. Sie hat Schwein, Taro, Beuteltier und Zuckerrohr, davon hebt sie etwas auf, sie schläft, als es tagt, ach, da ist das Feuer ganz erloschen. 33. Aus dem Kernholz (an dem gesägt wird) entspringt kein Feuer, Erkaltetes von Süßkartoffeln, vom Schwein, vom Beuteltier, nur das isst sie, als die Sonne aufgegangen ist, da wärmt sie, da ihr kalt ist, (das alles) am ‚Feuer' der Sonne auf, durch die Sonne ist Wärme des Feuers, damit sie in der Hütte verweilen könne, und wo die Sonne wärmt, da etwas von ihr weg, hat es geraschelt, an der Stelle, wo etwas wie eine Eidechse geraschelt hat, da ist eine Schlange erschienen. 34. Zum Platz dieser Frau ist eine Schlange gekommen. 35. Diese Schlange, das ist keine große Schlange, das ist eine wie eine kleine Faser, etwas, wie wenn es klein wäre, etwas wie eine Schlange ist gekommen, und sie hat gezüngelt. 36. Die Schlange hat so geredet: „Das sei nicht, (dass du dich) aus Furcht (fragst), ob ich dich töten würde, das sei verboten, daran zu denken, ob ich als eine Schlange von der Felsspitze her komme oder nicht,[409] auch wenn es (mein Kommen) Furcht erregt hat." 37. Sie hat gesagt, die Schlange hat so geredet: „Das sei verboten, dass du Furcht hast, da dein Gatte starb, komme ich, damit ich dir helfen werde." 38. Da hat sie sich gefreut, jene[410] aber hat gesagt: „Du machst für uns all deine Netze fertig, dann mögest du sie tragen, nachdem du ein Sammelnetz bereit gemacht hast." 39. Als sie ein Sammelnetz fertig gemacht und hingelegt hat, da hat sie (die Schlange) zu jener Frau gesagt: „Hier mögest du dich hinsetzen", auf den Rücken der Schlange, sie sagt: „Da hier zum Fürchten viele Wasser entstanden sind, mögest du dich hier hinsetzen", die Frau ist groß. 40. Diese Frau hat dann entgegnet: „Das gibt es nicht, dass der Rücken einer Schlange etwas wie zum Sitzen für Menschen sei, obgleich sie sagt, du mögest hier sitzen; dein Körper ist klein, mein Körper ist groß, deshalb, wenn du mit mir (und der Last meiner Netze) gebeugt gehst, dann mögen sie (alle) abrutschen und im Wasser verschwinden."
41. Da hat die Schlange gesagt: „Dass man sagen kann, sie (die Netze und die Frau) könnten deinen Körper schlagen und erdrücken, das ist nicht, ich bin sehr (zäh), mögest du dich auf meinen Rücken setzen", da hat sich die Frau auf den Rücken der Schlange gesetzt. 42. Dann steigt sie vorsichtig abwärts, von der Felsspitze da, wie sie da abwärts steigt, von da, wo Menschen nicht gehen, wo auch keine Vögel sind, wo auch keine *orong*-Eidechse geht, da steigt die Schlange mit jener Frau stetig abwärts, sie steigt stetig abwärts, ach, sie ist müde, beim Abwärtssteigen, ach, da wird sie müde, und die beiden sinken ins Wasser hinein. 43. Sie legt Schwanz und Kopf in eine Runde, (darin) kommt sie zu sitzen[411], einzig das ist es, wo die Frau sitzt, sie setzt sie dahin, damit sie den Menschenkopf trage, sie setzt jene Frau auf den Rücken. 44. Während sie sie trägt, da ist es wie Schlängeln und Wippen, mitten im Wasser, und mitten im Wasser zittern (wippen oder tanzen) die beiden.[412] 45. Die beiden mögen gezittert haben, da sinkt sie weiter ins Wasser ein, und während sie da geht, da haben die beiden vor Erschöpfung gezittert. 46. Sie trägt sie da (durchs Wasser), sie trägt sie da, und als die beiden vor Erschöpfung gezittert haben, da sind sie zu Ende mittendurch gegangen, da hat sie sie herausgelassen.[413] 47. Dann hat sie (der Frau) den Bauch des Schweines (auf die Erde) niedergelegt, sie hat Beile gegeben, Beile vom Fei-Fluss (Steinbeile) gegeben, sie hat den Bogen gespannt, und (was sie im Netz) hat, sie hat Flanken des Schweines gegeben,

[409] Dann wäre sie ein Totengeist.
[410] Subjektwechsel nicht angezeigt.
[411] Wohl zwischen Kopf und Schwanz der aufgerollten Schlange wie in einem Korb.
[412] Wohl Wortspiel mit *seb-*, das sowohl „zittern" wie auch „tanzen" bedeutet. Die Episode endet ja mit Geben und Nehmen.
[413] Wohl wieder Wortspiel: *luk-* „öffnen, aus dem Feuer oder aus etwas Eingewickeltem herausnehmen", hier „aus dem Korb, den die aufgerollte Schlange bildet, nehmen".

sie hat das Hinterteil gegeben und die Vorderschenkel, und (was sie) an Fleisch von Beuteltieren hat, hat sie gegeben. 48. Daraufhin hat sie (die Schlange) gesagt: „Was deinen Gatten betrifft – er, der dahin wegen der Vögel (Fledermäuse) zu schauen geht, wo sie die Bananen bündeln, er gart sie da, eben da, wo die beiden die reifen Bananen gebündelt haben, da, wo die zwei (Stauden) ganz eng zusammengewachsen sind, wenn du dahin gegangen bist, dann schmiege dich an das welke Blatt des *bikmin*-Zuckerrohrs, in einen *wisica*-Parasiten (oder *wisica*-Heuschrecke) verwandelt", und das hat sie gesagt: „Verwandle dich in einen *wisica*-Parasiten und schmiege dich an", denn zwei Frauen, Leknerlek und Betamnerlek mit Namen kommen eben daher, „also mögest du da verweilen", hat sie gesagt, sie aber (die Frau) hat gedacht: „Ach, du meine Verwandte, Schwägerin Schlange", und hat sie gegrüßt und ist gegangen, und dann, als sie gegangen ist, während sie am welken Blatt des Zuckerrohrs weilt, da hat sie gesehen, dass man ihren Gatten da drüben am Bündel der reifen Bananen gefangen hat, und währenddesen kommen die beiden Frauen von weit da unten, lachend, von da, wo man die Fallen für die Jagd auf Beuteltiere aufgestellt hat, da haben sie (am Wege) geschlafen und *ayam*-, *kwasir*-, gute *mundofamnye*- und (andere) Beuteltiere der Ebene und Küken des Kasuars hier und da gegart, die haben die beiden wohl weggehängt, die reifen Bananen aber haben sie noch nicht geöffnet. 49. Die beiden gehen, daran denkend, dass sie das welke Blatt mal eben zuerst abpflücken werden, (den Stamm) frei machend, und als sie dabei sind, um das, was da wie als einziges eingewickelt ist, freizulegen, nicht wahr, da ist so etwas wie eine Frau hinuntergefallen. 50. Da sagen die beiden: „Bist du *koublye, koublye* oder *weng, weng*?" Sie hat gesagt: „Ich bin *koublye, koublye*."[414] 51. Darauf hat eine (von den beiden) gefragt, woher sie gekommen sei, woraufhin sie sagt: „Ich bin auf dem Weg zum Gatten, er wurde zu einer *yambar*-Fledermaus, er ist in der Nacht nur den Weg der reifen Bananenstauden-Gipfel essend gegangen, da weit weg war es nicht, dass sie ihn bestatteten, obwohl er starb, so komme ich, eine Schlange hat mich getragen, und wo du mich hinstellst, da bin ich zum Halten (von der Wanderung mit der Schlange) gekommen", da sagen die beiden: „Freundin wie eine wie wir (die wir einen Schurz haben), unsere Freundin, unsere Schwester, ach (du eine mit) Schurz, dein Nasenstab, mein Nasenstab, mein Brustnetz, dein Brustnetz, mein Netz, dein Netz, mein Wadenband, dein Wadenband", und sie tauschen, sie tauschen miteinander, sie haben ein Bündel Bananen heruntergezogen und gegessen, sie haben Zuckerrohr abgeschlagen, *to*-Gemüse ins Netz getan, *bace* abgebrochen, Taro ins Netz getan, *ken* abgebrochen, Sago gespalten und das alles zurechtgelegt, und nachdem sie gesagt haben: „Freundin, hier mögest du dich setzen!" gehen die beiden garen, und eben da ist die *yambar*-Fledermaus in die Falle gegangen. 52. Als die beiden gesehen haben, dass die *yambar*-Fledermaus in die Falle gegangen ist, haben sie diesen (schon genannten) Freund eingewickelt, die *yambar*-Fledermaus haben sie eingewickelt und weggetragen. 53. Und noch andere Beuteltiere haben die beiden hier und da in der Falle gefangen, sie garen den Kasuar, das Wildschwein, ach, und sie garen so manche Beuteltiere, und das alles, das und anderes haben die beiden getragen. 54. Die also (die drei) gehen, das mit sich schleppend, sie gehen, den Sago aushöhlend und mit sich schleppend, in den Weiler haben sie alles getragen und gebracht. 55. Dann sengen sie die Beuteltiere und das Schwein, jedoch den *yambar*-Vogel, den allein garen sie nicht. 56. „Erst wenn unsere Mutter gekommen ist", sagen sie, und als sie alles ablegen, ist ihre Mutter gekommen, sie sagt: „Oh, du bringst uns einen Menschen", und sie haben gesagt: „Ja, meine Freundinnen!" Und sie haben sich gegrüßt,

[414] Rufen von bestimmten Tieren oder Vögeln, das erste heimisch in der Bergwelt, das andere in der Tiefebene, also Metonym für die Herkunft.

und danach hat eine (von den beiden) gesagt: „Den Fledermaus-Gatten, zu dem, der zur Fledermaus wurde, zu dem gehend in der Hoffnung, dass er wirklich in der Falle gefangen ist, diese Fledermaus wollen wir beide verstecken, du aber wirst es einrichten." 57. Als die beiden das gesagt haben, hat sie es so eingerichtet, mit Blättern vom *teyang*, die die beiden herantragen, hat sie (im Feuer) gesucht, das Herz der *yambar*-Fledermaus, das hat sie damit hineingedrückt, das hat sie dann genommen, sie hat es mit den *teyang*-Blättern ins Feuer gedrückt und dann ganz nah unter das Feuer geschoben. 58. Indem es aufplatzte, hat er gesessen, wie wenn da ein (Körper mit) Fleisch sich gefügt (angesammelt oder gerührt) hat, der Gatte jener Frau hat da gesessen, jene (die ältere Frau) aber sagt: „Mit der Wärme[415] ist es doch nicht geschehen, dass dich das Feuer hier verbrennt", und mit der Wärme und nach dem Einreiben mit Brennesseln hat sie ihn enthüllt, und als er da wie selbstverständlich gesessen ist, da essen sie Schwein und Pandanus, nach dem Essen schlafen sie und am nächsten Morgen hat sie gesagt, die alte Frau, ihre alte Mutter: „Nicht wahr, ich habe hier keine Männer, meine Jungen starben, ich habe keine Brüder. Da es keine von meinem Clan gibt – was könnte ich da machen?" Und da ist er in der Hütte dieser Frau verwandelt gesessen, ja, und er geht wo immer auch reißend und schneidend, auch wenn es regnet, von da, wo diese Frauen leben, sie mögen es (was der Mann bereitet) von draußen holen, diese Frauen, diese beiden Frauen haben es von draußen geholt, der Mann dieser Frauen aber, der denkt, was er denn noch alles machen solle, und so hat er (den Platz für) eine Hütte gegraben, er hat Stützpfosten gespalten und Pfosten geschnitten, und dadurch dass er nur sagt: „Ihr würdet mir (die Blätter für) das Dach schneiden, ihr würdet mir den Platz für die Hütte graben, ihr würdet mir (die Pfosten) einrammen, ihr würdet mit die Lianen schneiden gehen", hat er alles zu Ende gemacht, er mag die Hütte wohl fertig gebaut haben, und danach mag er ganz allein einen Schweinestall bauen gehen, und dann mag er ganz allein eine Hütte fürs Essen und eine Ablage abschließen gehen, er mag die Hölzer schneiden gehen, die Trittleiter wegtun, den Eingang verschließen, die Pfosten und die Feuerstelle fertigmachen, und als er nach dem Schneiden der Hölzer mit dem Bauen ganz fertig ist, da sitzt er, als sie aber von da unten alles herbringen und als sie kommt, da ist von der Hütte, in der sie früher gewesen sind, das Unterste zuoberst gedreht[416] und sie mag wohl inmitten der *musa*-Blätter an dem Platz, wo man uriniert, zusammengestürzt sein. 59. „Ach, wessen Hütte ist das, die Hütte eines anderen?" denkt sie, indem sie sich umschaut, „nicht wahr, das ist die Hütte, in der er wohnt", und als sie das so macht (so denkt und schaut), da hat eben jene Frau (eine von den Frauen, die sich Hoffnung auf den *yambar*-Mann machen) dieses gesagt hat: „Da denn mein Mann die Hütte gebaut hat, wollen wir in diese Hütte hineingehen." 60. Daraufhin sind sie hinaufgestiegen, und sie hat gesagt: „Ach, mein Schwiegersohn", die alte Frau mag ihn so begrüßt haben, und dann garen sie Schweine und tragen sie heran, sie garen Beuteltiere, und nachdem die fertig sind (krumm geworden sind) und nach dem Brechen von Pandanus und dem Aufkochen von Sago essen und schlafen sie, und am nächsten Morgen mögen sie wohl Gärten anlegen gehen, für die alte Frau gehen sie Gärten anlegen, und als sie damit ganz fertig sind, da ist einzig ein *keibyal*-Baum übriggeblieben, den klettert er nach oben hin hinauf, während die Frauen, die Knaben (unten sind) – während die alte Frau nah am Stamm abbrennt und abzieht,[417] da sieht er, nachdem er hinaufgeklettert ist, seine Bergwelt, da

[415] Ein glühendes Holzscheit an etwas halten dient der Heilung. Der ganze Vorgang geschieht *kam buknamal tenen* „auf dass er lebe".
[416] Wörtl. „aufs Hinterteil gewendet".
[417] Um vom Gipfel abwärts kletternd die Zweige abzuschlagen und den Stamm zu entrinden, damit der Baum verdorre.

mag er die dunklen Berge sehen, den Ort, wo es schwarz wird, die Berge, wo er (als Mensch) lebt, und wehmütig fällt da eine einzige Träne, die Träne ist auf die Lebergegend seiner Frau gefallen, sie ist auf die Brust gefallen, und wohin sie schaut, denkend, warum das sei, da weint er da oben.
61. Da, wo die beiden Frauen sind (sagend), der Regen hat dich getroffen,[418] da mag eine (von beiden) sagen: „Nicht wahr, das geht darum, dass er davon geredet hat, damit sie beide in ihre Gegend gehen könnten, deshalb hat er geweint, und dadurch dass er weint, ist es so geschehen", darauf sagt die andere: „Ja!" Und zur Mutter gewandt sagt die eine: „Was unseren Freund betrifft, den Gatten unserer Frau, er weint, was würdest du machen?" Und daraufhin mag sie (die alte Frau) sagen: „Nicht wahr, ich starb für mich genug dahin, du hast mir genügend Gärten angelegt, eine einzige Hütte hast du mir gebaut, den Preis für ein einziges Netz hast du mir gezahlt,[419] obwohl er nur einer ist, wird er euch drei nehmen, euch Frauen und (von den anderen) Frauen die Freundin", und als sie gesagt hat, er werde die drei nehmen, da haben sie die Gartenarbeit beendet, sie haben die Stämme gefällt, und als sie, alles hertragend, in den Weiler gekommen sind, da mag sie gesagt haben: „Wir alle gehen von hier weg, morgen werden wir für die Süßkartoffeln sorgen, übermorgen werden wir aufbrechen", und sie hat noch gesagt: „Du wirst meine Freundinnen auch alle zusammen nehmen, dann werden wir gehen", und sie schlafen, am nächsten Morgen führt sie die Schweine abseits, sie mag wohl zehn Schweine getötet haben, diese Frau, die hat zehn getötet, und als diese Frau sie dem Mann gegeben hat, da hebt sie noch nicht Gegartes auf, sie gibt Paradiesvogelfederschmuck, Kasuarfederschmuck, Ketten aus Beuteltierzähnen, *deide*-, *bise*- und *sinim*-Bögen, sie hebt vom Wildschweinferkel auf, sie gibt *kenaye*-Netze, und als sie alles, was in der Ebene ist, gegeben hat, da haben die beiden auch das, was sie aus der höheren Bergwelt haben, was von jener Frau ist, das alles haben sie gegeben. 62. Als die beiden damit fertig sind, wird sie wohl gesagt haben: „Du solltest einzig auf den Fluss lauschen, (sei am) Lauschen, ob der Regen in den Fluss fällt, und wenn es auf dem Fluss lärmt, dann könntest du am Ufer, (wo) wir die Gärten anlegen lassen, schauen gehen", und, Leute, oh Wunder, auf etwas wie einen runden Stein legen Frauen und Männer die Schweine, die Netze, die Kasuarküken und die Ferkel ab, und als sie alles gesetzt und gelassen haben, da mögen sie wohl ihren Körper eben darauf gesetzt haben. 63. Danach, als die alte Frau es mit ihnen so auf dem Stein gemacht hat, da, wo sie ihn nah an ihrem Weiler umwendet, da kommen sie am Weiler von Kelnyelengde hernieder,[420] und sie kommen da zum Stehen, und da leben sie, für jene Frauen mag er Schweine, fünf weibliche Schweine, ins Freie führen und anbinden, dann legt er Bögen nieder, Netze, Paradiesvogelfederschmuck, *eleicak*-Netze, *ayim*-Beuteltiere und Steinbeile, und als er davon ablässt, da bindet er unreife Schweine an (solche, die lebend mitgenommen werden) und Schweine zum Garen (solche, die an Ort und Stelle geschlachtet und verzehrt werden), er hat Beuteltiere gejagt, die legt er nieder und reiht sie auf, und als er davon ablässt, da mag er sie in den Fei-Fluss führen (zwecks Transport auf einem Steine), und er (der Fluss) trägt es rauschend hinweg, jener lauscht, er trägt es ganz hinweg, am Wohnplatz jener Frau da mag es ersterben, dieses Rauschen des Flusses, am nächsten Morgen geht sie, denkend: „Weil die beiden Mädchen es mir so gesagt haben, werde ich ans Ufer gehen und schauen", und (da sieht sie) dies, eine Vielzahl von Schweinen sind auf der Erde ausgelegt, zum Erstaunen viele *ayam*-Beuteltiere sind abgelegt, Spitzen

[418] Iron. auf die Träne bezogen.
[419] Die Aufzählung wohl im Sinne von „du hast alle Pflichten mir gegenüber erledigt".
[420] Sie dreht den Stein, das Transportmittel, einfach um.

von Bögen[421] sind da herbeigeholt, was an aufgerollten Netzen gebracht wird, wird sie tragen und holen, denkt sie, dass ihre Mädchen ihr von so etwas geredet haben, und sie geht, mit Freude die Beile, Bögen und Netze mit sich führend (oder tauschend) und trägt sie allesamt in den Weiler und legt sie da nieder, und als sie es so macht, dass sie hier etwas niederlegt und weitergeht und da etwas niederlegt und weitergeht, da mag es wohl dunkel werden und sie denkt: „Meine Jungen, meine Mädchen, ach, sie leben in ihrer Bergwelt und all das haben sie mir (in den Fluss) gelegt", und indessen sie sich freut und essen und leben mag, sind die Frauen und Männer von da oben zusammengekommen, sie haben Jungen geboren, Hütten gebaut, Beuteltiere gejagt, und dann sind sie am Tanzen, und eine von den Frauen, die mag wohl sechs Jungen geboren haben. 64. Die eine Frau hat immer wieder Jungen, sechs Jungen hat sie geboren, die andere Frau hat fünf geboren. 65. Sie haben eine Sippe gegründet, und wenn eine Frau aufgewachsen ist, mag er sie nach Larye geben, die von Kelnyelengde oder Wasumurye oder die Yalak-Leute mögen sie nehmen, und wenn sie sie genommen haben, dann haben sie es wohl so gemacht, indessen jene aber leben, ist dies das Ende (der Geschichte).

35. Yakob Bolmerin: Komne/Märchen

(Ms. 1997, H. I, S. 60. Cass. 1994-2 = 287. Erklärungen 2002-2 = 347)

1. Ninye betinye ulamdudak, ulamdik. 2. Ulamdik-buk, el kwit bida kil dobuk, el kwit bida kil dobuk gum. 3. El kwit, el kwit ulamdik-buk, ulamdik-ane, el kwit kil dobmuke oukwe gum-buk, el kwit kil, el kwit de'buk. 4. Kil domuk-nye ba de'buk, kil done gum-nye bida kam toba. 5. Ulamuk-buk, kil donanye-uk, deamuka, fi urdem kil arye obora fie dibrennutwo tenen ulamuk-buk, gum, dilene gum. 6. Fi kate wik ulamuk. 7. Kate wik fi ulamuk-ine, amenyan dara, a-kil ara, yuk-nang ton yolamik. 8. Dam ulamdik-nye bida gum. 9. Dam ulamdik-nye bida ton yone gum-buk-ne, yuk-nye birye yolamuk-buk, ore el kwite a-sum „kene yubnam-ne" tenen el kwit wa windam balamukye, toa libukabukye, wa windam balamuk-ak el kwit toa linmuk. 10. Isa, wiamik-nyub, toa linmuk obora, naye tenen bine tekuk-buk, „gum, an-da, na ab", abuk. 11. „Na ken yubnaman ate sua kunman anye arye toa librobkinman ate, nun neike", abuk. 12. Neike abuk obora, ore su koubuka abrikye, toa libuka abrikye, ora, „na kwit deamuk-buk, talye ubne-do?" tenen elel kanye bobuk-buk, „gum, an-da elel kanye bone meme, na winibnaman-tok an be winibnamalyama", abuk obora, el kwit birye wine ora, „na binaman bisik-uk binamanyam na aua tenen winine mem", abuk-buk, el kile bindomuk kil, kwat fum bisik-ak tonye bebe, tonye bebe nesin wekdik, kwat bisik wekdik. 13. Wekdik-buk-ne, tonye birye el kwit bida aue tenen bukuk-buk, kam toba anye bida deamuk-nye birye, ken kerik leibuk. 14. Kil mum fum-tam-ak kwat fum bisik wekmarik akarye ken kerik leibuk. 15. Ken kerik leibuk obora, tulum ara, tulum elel-to unmuk.

16. Tulum elel-to unmuk obora, el kwit bida tulum arye fia asing kubmuk, deamuk-nye bida, ore bisik boblan dilelamuk unyak, bisik boblan are dilongolyanabna ele dobrobna kinmuk. 17. Bisik boblan terekdongobmuk arye anye arye tulum are el kwit bida fia asing kubmuk. 18. Fi kubmuk(-buk) ne kwit, „na ninye kanye gum deibnil ateb, ken kerik-da lenmasilyam, ukwe-da kokubdonge memelamsilyam, tulum asing kubnil ate mabnaman." 19. Wine kubkakabre bukmuk-buk, el kwit bida yin ara aike bowekmuk-ak, yin aike bowekmuk anye arye yin a-deibmuk-ak dobrakdobukye, ak kwikibum, kwikibum anmuk-ak obuka obkwotebuk. 20. El

[421] Als Metonym für alle anderen Güter.

kwit domuk kil ab, ninye dib ela yuk-nang arye yane yobre bukmuk-ak yan obkwotebuk-uk-ba, „hae, kam toba ulamse-buk, na kil, ne kwit akonum lyebreibnilyam", anye arye ninye (anye) obkwotebuk-uk-ba lake o-de'buk. 21. Lake dib arye yane yonmuk-nye, ore el kwit kwat fum bisik wekmarik anye arye, ken kerik leibmarik-buk-ne, ora anirye el tulum asing lebrongobmuka o-yane yonmuk anirye, ore bisik boblan terekdongobmuk anye arye el asing, tulum, lokfantanibuka abukye, tulum asing kulkakanmuk-buk-ne, el kwit kam-nye birye yin deibmuka dobrake obkwotebuk. 22. Obkwotebuk-ba, kile yonmuk-nye aik dam foubuk. 23. „Akonum lyebmanelam anye arye, a-ning ateb, na kwit deiamne tenen, kil min fola dobrobtinye tenena gum, (malye, fi malye ...) wamnuna ateb, kanye deibkese-ak, kanye deibkese-buk, winede ninye babye oubnelam anye arye, kile an be dobnalam, kil an be dobnalam", abuk-ba, dobuk. 24. Akonum. 25. Ore ken kerik leibmarik ara, „buretam bindoblyam", el kwit bokeibuk-ba, buretam bindobuk-ba, wineda „akonum lyebnelam, hae, kanye deibne", abuk. 26. „Tulum-uk asing kubre buknuk ate, akonum lyebnelam", abuk.

Yakob Bolmerin: Märchen

1. Zwei Männer mögen wohl einmal gewesen sein, zwei waren es. 2. Der eine (von den gemeinsam initiierten) Freunden nahm eine Frau, der andere nahm keine Frau. 3. Sie lebten als Freunde, und als sie lebten, da starb der eine nach kurzer Zeit, der eine, der eine Frau nahm. 4. Der, der eine Frau nahm, starb, der ohne Frau blieb am Leben. 5. Während er lebte, als nur der Frauennehmer gestorben war, da lebte die Frau ganz einfach so, denkend, er (der Lebende) könnte sie doch einmal anschauen, aber das gab es nicht. 6. Er blieb sehr hart (beherrschte sich). 7. Als er sehr hart blieb, geschah es gleichwohl später, was diese Frau betrifft, dass andere sie fickten. 8. Aber das (tat) nicht der, der zusammen mit ihr in der Nähe wohnte. 9. Der zusammen mit ihr in der Nähe wohnte, für den gab es kein Ficken, ein anderer fickte sie, dann ging der eine eines Tages in die Gärten des anderen, um *ken* zu garen, er tat *toa*-Gemüse ins Netz, und wohin er in die Gärten ging, da tat der andere *toa* ins Netz. 10. Das war ein Geist, der, den sie bestattet hatten, als der *toa* ins Netz tat, da blieb der erste staunend stehen, und der andere sagte: „Nicht wahr, du mit mir." 11. Der erste sagte: „Um *ken* zu garen, tue ich dir hier *toa*, in Blätter eingewickelt, ins Netz, wir sind gleich (wir gehören zusammen)." 12. Da wickelten die beiden das in Blätter, taten *toa* ins Netz, aber er hatte Angst, denkend: „Obwohl mein Freund gestorben ist, bin ich unbeschadet geblieben?" Aber jener sagte: „Du darfst keine Angst haben, was ich machen werde, das wirst auch du machen", und er fügte hinzu: „Also, nur den Weg, den ich gehen werde, den mögen wir beide gehen, ängstlich sein, das ist verboten, und mitten in die Vagina seiner Frau, der Frau, die wegging, verschwanden die beiden, der eine wie der andere, die beiden verschwanden in die Vagina. 13. Als die beiden da hinein schlüpften, da war noch der eine,[422] der saß, denkend, dass er ängstlich sei, das war der, der am Leben war, und es war der, der gestorben war, der legte die Steine (des Erdofens für die) *ken*-Frucht frei. 14. Vom Bauche der Frau aus, dadurch, dass die beiden in die Vagina geschlüpft waren, legte er die Steine des *ken*-Erdofens frei. 15. Da gab es zum Fürchten viel Rauch.[423]

[422] Möglicherweise wird hier schon auf den, der die Frau ungerechtfertigterweise nahm, verwiesen, er muss ja präsent sein, denn später wird er erschlagen. Der Erzähler führt ihn nicht explizit ein. Erst die Sätze 21-22 fassen klärend zusammen und machen rückblickend das *subject tracking* einfacher.

[423] Hier wird sicher mit den Konnotationen vom Bauch als Sitz der Emotionen und von Erdofen und Rauch als Metaphern für aufsteigende starke Gefühle gespielt.

16. Durch den starken Rauch verschloss der eine ihm die Augen, das war der, der gestorben war, und dabei sah er auf den Weg zur Tür, diese bekam er zu sehen und holte sie hervor.[424] 17. Dadurch dass er dann den Weg mit der Tür verschloss, schloss eben der Freund ihm durch den Rauch die Augen. 18. (Jener sagte:) „Mein Freund, da mir kein Menschengeist entstanden ist (da ich nicht eben freundlich gesinnt bin), kannst du die Steine für den *ken*-Erdofen freilegen, (die Scheite des) Feuers könntest du voneinander wegschieben (so dass das Feuer erlischt), denn da mir der Rauch die Augen verschließt, werde ich hier bleiben." 19. So saß er da, blind tastend, unser Freund aber, der nahm den Bogen von da, wo man ihn in die Hütte hineingetragen und abgelegt hatte, und wo sich Schatten bewegten, da schlug und tötete er ihn. 20. Wo er zusammen mit der Frau, die sein Freund nahm, wo der richtige Mensch, der fremde, sie fickte und saß, da tötete er ihn, jener (der Tote sagte): „Ha, als ich am Leben war, da war sie meine Frau, mein Freund, du könntest mich nun genug besänftigt (gerächt) haben", der aber, als der diesen getötet hatte, da starb dieser sichtbarlich (zerfiel und fiel nieder in Hütte). 21. Das war der, der sie wahrhaftig offen fickte, und eben der eine – die beiden waren ja in die Vagina hineingeschlüpft, sie hatten die Steine für den *ken*-Erdofen freigelegt - dem, der sie da unten fickte, dem füllte der Rauch die Augen, denn er hatte den Eingang verschlossen und dadurch stand der Rauch im Raum und füllte die Augen und mit Rauch in den Augen tastete er blind, da nahm der Freund, der, der am Leben war, einen Bogen und tötete ihn. 22. Als er ihn getötet hatte, zerfiel der, der die Frau fickte, in der Hütte. 23. Er (der tote Ehemann) sagte: „Wegen dieser Sache hast du mich ausreichend besänftigt, daran denkend, dass dein Freund starb, durftest du nicht denken: ‚Ich möchte ganz schnell die Frau nehmen, sonst will es mir schlecht ergehen', nun, da ich dir die (richtigen) Gedanken eingab, hast du mir den Menschen erschlagen, so wirst auch du jetzt die Frau nehmen", und er nahm sie. 24. Genug. 25. Und was das betrifft, dass die beiden die Steine des *ken*-Erdofens freilegten, sagte er: „Du könntest nach draußen gehen", da teilte er dem Freund (seinen Anteil) zu, und als dieser nach draußen gegangen war, sagte jener: „Nun hast du mich hinreichend versöhnt, ha, ich bin froh." 26. Er sagte: „Weil jener mir da mit durch den Rauch verschlossenen Augen saß, hast du mich hinreichend versöhnt."

36. Yakob Bolmerin: Nukna/Erzählung

(Ms. 1997, H. I, S. 64. Cass. 1994-2 = 287. Erklärungen 2002-2 = 347)

1. Tamurkon Sungkon noitam ninye fi gum-ak ninye betinye-uk ulamdik, ulolamdudak. 2. Ulamdikye ara, ninye daton, dam ton, ninye fi une gum, ninye fi gum. 3. Talye yo kankan ninye fi tunimabromik-buk, sik betinye-uk ulamdik ara, tonye beba, tonye beba kam nesin tamdik. 4. Kam nesin tamdik-buk, Wagidam atonun, fere wike, Wagidam atonun-ak kil teleb tonok nebuka ulamuk-ak „dobnanam-do eibtenimnye ora, dobtenimnye", tenelamdik. 5. „El a-kil ababye el a-nang eibtenimnye, dobtenimnye", tenelamdik. 6. Tenelamdik-buk, kam talamdik batakdongobuka el kwit bide, „ne kwit, kam, asik unimnye boubsuk ateb, na-da kabang kalikilbinamne", abuk. 7. Nesin yanmarik, kwaning linmarik, yanmarikcuk, yanmarikine el kwit kam betinye tamuk ora, Tumdu doman ato, Amwe doman ato kalikilyayuk. 8. Tumde doman kalikilyayuk-buk, el-da ato yangalamuk unyak a-kil ate tenen yanganmuk-buk,

[424] Die Tür besteht aus einzelnen Brettern, die in die Bindungen der Bretterwand weggesteckt werden; das konkrete Arrangement wird überpielt von folgenden Gleichungen: Erdofen und mit Rauch gefüllte Hütte wird mit *kwat fum bisik* „in der Vagina", Tür bzw. der Eingang wird mit dem Penis verglichen.

eibtinye-do tenen yanganmuk-buk, a-kil-uk a-sum weibmik. 9. Weibmik obora, dakkwete-bukabukye, yanmuk, me ara, dakkwotebuke yonmuk-ine, me deiblobuka deb'muk. 10. Me mun fum-tam, me bobmuk-buk, kintinine gum, yonmuk-ine, yobdongobuka a-sum we-bukabikye asik-tam baloyik obora, yobrakdobukye[425] tobe asik tamubuke beyuk, Sungkon ato, ninye gum-ak fi ninye gum, beyuk obora, like betinye, winilye mabmuk. 11. Winilye mabmuk-ine, domwe sum ara, akonum weibmik kil, „yobinmarik kil sisibnamne" tenen fanabdobuk. 12. Fanabdobuk-buk, doude yoblobukabukye, bure da-binmuk-ine, el kam da-dongobdob, min fanane gum. 13. Kam da-dongobdob da-binmuka kabang obuka, ora merin da-obuka, yoa basam da-obukab, kwit make me tongobuka da-bonmuk-ine, asik yangalamuk ob unyak el kwit bida bindomuk-buk anye arye tulum ei-donok, u-donok kilamuk. 14. Tulum aik tulum faklamuk obora, na kwit bida bay bindomuke tenen kebum al yane dilelamuk ob unyak, yuk kil-nun are (yala) luluklamle, anirye, bace dabdongobuka[426], towa yubdongobuka, misa dabdongobuka, am dabdongobuka, dang yubdonokuka luluklamle nirye yubukabukye, wanye dabukabukye, a-wine kisik donokuknin banmuk-buk, kebum abuka dilongolamuk tamubuknamne tenen ulamuk ora, „eibmakin, bana gum yangalyam", abuk. 15. „Yalyam", abuk obora, nyablye obora, aike beyuk. 16. Aike beyuk obora, ora, a-ning dinmuka, din di-lamdike dibrobdik obora, sintam, inibnin bayuk obora, „an-de yuk da-winyalyam", alamuk unyak, „na-da kil gum ateb weibmik kil da-ton yase", abuk, „gum, arub are yanamal ateb, arube yanamal, sisibnamakil dam uble", abuk. 17. „Kintinible ateb wiribnamalam-do?" abuk. 18. „Wiribnamalam-do?" abuk obora, dibdobdik ora, sintam a-dabmuk-ning nirye dibdik obora, sintam ara, a-kil tape obde tekinmuk, obde bunmuk, obde bunmuk obora, „a-dinmakin ateb tokwe-ak ulamle-ning ara nirye kiklilenmalyam", abuk. 19. Dare yata, kwit make danabre, yoe danabre, kwatema danabre, bal danabre, make danabre, tulike danabre, nonyeamnye danabre, ukwe danabre, aleng danabre, yin danabre, kulibe danabre, dara luluklamle, tape burye danabre, anirye kiklildenmuk-buk, tau danabre, kerike danabre, yo danabre, meke danabre, anirye winildenmuk-buk, nirye lake-uk wisice danabre, wau dane lakdebukab, beyang dane werebwerebuka winildenmuk-buk, kiklildenmuk-buk, winede „dam kobdob, yanul", abuk. 20. „Fanabmal yanganmal anye arye, anirye kiklenmalyam", abuk.

21. Aik aruma da-mabre, ora mandaramna aik ateka makde, aik ayukumna bisik makde, aik aruma dei-makde kelenmuk-buk, anirye lake unmuk. 22. Unmuk obora, „wiribnamalam-do?" winede dam kobdob yanul anye arye, dam kobdob yanul anye arye „wiribnulam-do?" abuk. 23. „Wiribnulam-do?" abuk obora, beyang danabukabukye, ato asin bisik falibukabukye ma-lamuk ob unyak are „gum eibkine", abuk. 24. „Are gum eibkin", abuk obora, ora, akonume, akonum gum eibmakin ateb da-bindobnam. 25. Ore tape, bomuke tonok, a-tape onmuk ara, „na-da akonum, a-eibmanelam akonume, tonok gum lyebnamakin ate akonum, dare yane sisibnukil", abuk. 26. A-kil a-tunimabdobuk, isa kil, ora, a-tunimabdobuk ora, a-yanganmuka me tongobtalebmuka are aike yane fakinikuk, fabuk-buk, gum a-winibdebukabukye, baltinga, ya sektalebukabukye (kwalebukabukye), kisok kintinibuka deketingna kintinibuka-bukye, ninye urasin kintinibuka, ukwe asin dam bukdongobukabukye, el-da asin tokwe werebukuk. 27. Beyang dane werebukmuk-buk, me tongobtalebuka fakalkiniklamuk-ak ngi-rik abre bayuk. 28. Ngirik abre abuk obora, ninye, „wi mamse-buk, kam bululbinamnulum", ate nyabuka yane fakinikuk-buk, ore yane faklobuka yane talelongolyayuk. 29. Talelongoly-ayuk-buk, gum, balting sirika kebdobuk. 30. Balting sirika kebuk obora, fia a-talebukab, dare

[425] *yob-* + *dak-* ergibt eigentlich ein Intensivum „ganz und gar, vollständig oder durch und durch ficken".
[426] Filipus schreibt konstant *donokuka* für *dongobuka*.

yata-ning, aik inibmuka nirye, a-eltaknuk, a-eltaknuk unmuk-buk, deisuma aik lalak abukye, ateka kwininim abukabukye, aik ukwe dongobukabukye, anirye a-eltakna-uk-buk, fia a-enuk unmuk-buk, a-kiklibde a-enuk unmuk-buk, ime lekuk. 31. Wininmuk talak anirye, ime lekuk obora, walwal dayuk ateb aik amsona bukukabnirye, daton nonom, nonom abre, aik amsona bukuka kising, kising abdenamne tenen winilamuk-ak abre kelelamuk-ak akonum berekuk. 32. Wine a-kising, kising lalukdenamne tenen kisik dobman gum, a-darablobmuk-tok, wine tekuknamne tenen tekiluklamuk tekukman gum. 33. Ora tape kisik dobman gum ubuk obora, berekuk ora, wiribnamne-do tenebuk-buk gum. 34. Akonum make yupe tabuka, make yupe tabuk obora, anyake buke kisikdobnamne tenen ulamuk-ak kisikdobman gum, tape a-obmuk anirye doka sering beribdongobuka, tokwe-ak beriblobukmuk, a-kil anirye, ore kwabyuknamne tenen ulamuk-ak winibman gum ubuk obora, kwabyuknamne tenen ulamuk-ak gum duka sering kwinibtalebuka abukye, menob winibmuk-ning el nong babye, min weibmika lyoamuk-ning nirya futukdonokuk. 35. Kobdonokuk-ba, o-folbayuk min nemuk atonun kubuke bukuk, dem nemuk atonun, ore „na kil imun”, ate abmuk anye arye, a-kil anyak „kile gum ateb, imun ateb wein kil yobse”, amuk ateb ora „se tenyamse ateb, yum-do tenen banmase-buk, weibmik-ba, tulum ate bine yobse”, amuk anye arye, ora „kanye deialum” ate wamuka tenebukabukye, tape bobmuk anirye, asin tokwe-ak dou-beribdongobukabukye, asin dam libdobuk-ba, el nong yum bola kubuka bukuk. 36. Yum bola kubuka bukuk obora, a-kil anirye tine dobukabukye, el nong sisibukabukye, winibuk obora, ele tube weletekilyanukabukye nyabuk, a-kil arye ele tobe binamuk-ine tobe yayuk, lukenyan a-sisilamuk karen ara el-da bindobmuk. 37. El ebdalibuk tenen keting noitam ara tobe teki-lyayuk obora, a-kil arye nyabuke tin dobukabukye, ela yum kuna memebuka winibuk obora, „na wine akonum ninye kebreibmakin, an-te yalum-ning-uk winyamik-buk-ne, ora tulum ate bine yalum anye arye tobe lake kebreibkin ate isa abnalam are mem, el-da mangkau unam-dudum”, nyabuk. „Derebnalam tonok isa mun dolon tonok mem ara unamdudum nyaminye obora, tobe dobukabnirye yuk-tam dobdonoknyak tenen ara gum”, amuk. 38. Abuk obora, „a-kwiribdonokman bol tuba yane k(w)inibeibnyak tenen are gum”, abuk. 39. „K(w)inibeibnyak tenen are mem”, abuk obora, ore, a-kil bindobuk obora, „mabnamduma ab, ubnamduma, ab elel kanye bone mem”, abuk. 40. Sakkwotebuk obora, aike mabnamdik, yume tonok, neike mane mem abuk.

41. Nyabuk obora, mabmarumunye-ne, ora basam ton obuka, na-te yubneminye deibne obora, ora dikse gum, neike mabnamdum-buk, yuma neike mane mem abuk ora, akonum sakkwotebuk obora, anye bide basam deiamuka, obukabukye yubuk. 42. Yubukabukye, ame dabukabukye, misa dabukabukye, winib obora, isa kil ,debukabukye bindobuk obora, ore anye babye ikin kanye bobuk. 43. Ikin kanye bobuk akarye, bomuk akarye, aike, lukenyan, lukenyan ara, wala bisik, min fole a-dibanirye aik min fole aike neike mane gum, wale bisik nirya yabukabukye, anirya yabukabukye, winibdeibuk ora, kintinibdeibuk ora, kam ara tamuknye binye-arye kam dongolbinmana, dongolbininto ubne akarye aik yane kebum di-longolelamne ob unyak, tobe a-malamuk-tok ninye tub malamuk-tok malamuk. 44. Ore, win-ibuk obora, kwaning werebnamle babye wiribnamle-do tenen mabman akarye asing belek dilelamna-buk, ime lekna-buk tobe werelamak, ninye diba werilamak uto-uk werilamuk. 45. Ore winilamuk-ine, ele „yakai mekinak mabnunam”, abrik obora, bay berik. 46. Bay berik obora, yakai mekinak atonun, yakai un mek ara winebuk, winebuk nyabuk obora, dakukabu-kye, kil arye yakai meke dakukabukye, wise bobukabukye, kintinibuka, ora, keting noitam anirye-uk yakai dobukabukye, ora firine, yo lumun dumbarye, fangobarye lumubuk. 47. Lu-mublye-obora, el akanye bide „dibde, dibde (deibde) banaman tenen, na wale bisik are mu-

na-ak da-yal bane gum, mek dumdum-uk yakai unmalye dibkwotebde, dibkwotebde bana-man-do, wiribnamle-do” tenen abukye, wale bisik yabukabukye winibreibdongobuka, asik bukde kelamdik-buk-ne, inibuk, iniblul. 48. Iniblye-obora, el kil, wisa ... ukwe seklul, sal are kam dongobde seklul. 49. Yakai ubde, ubde, ubuka ubde kilamdikye, kelape atonun bolta-kalyalul, el asik a-deibloblye-ora, el aik mablye, berentam danin balye, kamkam tunim alye ora, el ulbelul. 50. Tobe ulbinamlye, asik yane bodeiblobuklye-obora, sal are kam a-dongobuka, el banmal tenena-ak uk tobe asik yane deibuka asik yane mamlye-ora, el asik yane deibronge aik dilelamla-ak tob malamak atonun mamlul. 51. Mamlye-obora, tobe eibdongobuka, mana ato obobyangalamlye, aik dam diriblobuke tobe sakkwetebuklul. 52. Tobe wala kalikilbinamlye-talak, el kil babye sakkwotebuka yakai ulyalul. 53. Berentam ulya-lye, bereklye-obora, dekde dekna babye murubrongoblul. 54. Keting noitam dekne-ning, murubrongobuka, aleng dungkwarikne aik boltakalbilye-obora, kabang sal ara kwaknibde dirinmalye asik bobdak. 55. Asik bobindobne obora, yakai feikukabdakye, mana yalebukabdakye, yalebukabdikirye kintiniblobukdikye obora, ore yum kuna toa librob, kuye bobrob, bace langdob, ame libde binmarikye yarikye obora, tobe kwalibdudak. 56. Kwalibdobdikye-obora, tob dilamak-do wiribnamle-do tenen mana kwalibukablirye, yakai bobukablirye kwalibmarikye-ane, ele kil wiribnamle-do tenen dilamle-buk, tub dilamuk uto uk dilamlul. 57. Ore dilamlye-obora, akonum kil diba kibreibmuk ateb akonum dobnamne tenen ore el kil ab neike mabukadikirye, wa wibuka ulamdikibuk-ne, el neikye kabang kaleki-lyanamolomlye-ora, kabang kalikilyanamolomlye-ora, gum, kabang kalikne dam arye, im kil betinye dobolamlul. 58. „Na neikye ab unimnye ateb bobrobnaman” tenen balamle-buk, el neikye aik dam balamle-buk, kam yana ara, kam yan arye, ninye yan betinye wablul (ulamlul). 59. Wamlye aike balamlye-buk, gum, lye sekdoba, wik ulamlul. 60. Winyamlye-obora, „se, kobe neikye, an-da wiriblum-buk, yangan-da, neikye, isa aik wilyamse, isa aik welebsirye, wilyamse-arora, ora nabodamnye kile kebukab, aik dodibsirye, kil dobse ate, ne kwite, an doyalam kil arora, an be bintiniblyam”, ablul. 61. „Se kobe, neikye, bobrobnam tenen bico toubda (to-ubre) ululamnuma ateb, ninye gum-ak ulamnume ateb, kil boknamsin tenen boyangalamnwe-buk-ne, ora an be doblum ateb, ora, na-uk dobnamne”, ablul. 62. Ore winyablye-orora, me dakuka, anye asik tabukabdikirye, ninye yala dabrikye-ora, ulamdikye-ine, ninye wik kebukabdikirye, ninye yal dakuka, motokwe tabuka, ore Sungkon atonun dobnyak. 63. Akonum.

<u>Yakob Bolmerin: Erzählung</u>

1. In Tamurkon und Sungkon gab es keine alteingesessenen Menschen, nur zwei Menschen lebten dort, die beiden mögen dort gelebt haben. 2. Dortselbst und in der Nähe wohnten keine Menschen, es gab keine Menschen. 3. Menschen im Walde waren einfach ganz weg-gestorben, so lebten nur die beiden dort, und sowohl der eine wie der andere zogen einen Hund zusammen auf. 4. Als sie den Hund gemeinsam aufzogen, lebte in einem Ort wie Wagidam sehr weit weg eine einzige schöne Frau und wuchs dort auf, darüber dachten die beiden: „Sollen wir beide sie nehmen, wenn wir beide sie gesehen haben, könnten wir sie nehmen?” 5. Die beiden dachten: „Wenn wir diese Frau auch zusammen mit ihren Leuten sehen, könnten wir sie nehmen.” 6. Einer (von denen, die) den Hund aufzogen, (der) ließ davon ab und sagte: „Mein Feund, weil es uns zu viel wurde, dass wir beide noch, des Hun-des wegen, im Weiler bleiben könnten, werde ich *kabang* jagen gehen.” 7. Die beiden mach-ten sich zusammen auf, sie taten Süßkartoffeln ins Netz, sie kamen, der eine hatte zwei Hunde aufgezogen und er ging da jagen, was wie das Tumde-Tal und wie das Amwe-Tal ist.

8. Als er ins Tumde-Tal zu jagen kam, als er so ungefähr in eine Gegend wie jene wegen der Frau kam, daran denkend, dass er sie sehen würde, da bestatteten sie gerade an dem Tag die Frau. 9. Er riss (den Schurz) ab und kam und fickte sie, was aber das Kind betrifft, sie hatte es empfangen, dann starb sie. 10. Sie hatte ein Kind im Leib, sie war schwanger, aber es gedieh nicht, an dem Tage, als sie sie bestattet hatten und in den Weiler gegangen waren, da fickte er sie, und als er sie gefickt hatte, kehrte er um und ging weiter in einen Weiler, in einen wie Sungkon, da gab es keine Menschen, er schlief da zwei-, dreimal.[427] 11. Am vierten Tage brach er auf, er dachte, er würde die Frau, die sie bestatteten, die die beiden gefickt hatten, mit Namen nennen.[428] 12. Als er aufgebrochen war,[429] (er, der) sie da unten gefickt hatte, er war von da nach draußen (in den Wald) gegangen, es war ein Jagen mit dem Hund von da aus, es gab keinen eiligen Aufbruch. 13. Mit dem Hund jagte er *kabang* und *merin*-Beuteltiere und Wildschwein, er nahm die Küken des Kasuar auf und trug sie davon, und indem er in den Weiler kam, da war sein Freund weggegangen, und von da aus wehte ein Rauch nach oben und unten. 14. Als der Rauch der Hütte verwehte, dachte er, sein Freund wäre in den Wald gegangen, und während er vorsichtig umherspähte, da bewegt so etwas wie eine andere Frau (eine Geisterfrau) alle möglichen Pflanzen, sie gart und kocht *bace*- und *towa*-Gemüse, Sago, Taro und Bohnen und auch noch Yams, und als sie alles gegart hatte und dann so alles beiseite stellend ging, da spähte er vorsichtig und dachte, er würde umkehren, aber sie sagte: „Ich sehe dich, geh nicht, du mögest kommen!" 15. Als sie gesagt hatte, er möge kommen, ging er in die Hütte. 16. In der Hütte, da aß er das alles, die beiden aßen das Essen, und als sie es für sich aufgegessen hatten, wurde es dunkel, am Nachmittag, und sie sagte: „Du aber, von woanders her hast du hierher gemacht (bist du gekommen)", woraufhin er sagte: „Da ich keine Frau habe, kam ich von weit her von einer Frau, die sie bestatteten", sie entgegnete: „Nicht wahr, heute ist es, dass sie kommen wird, heute wird sie kommen, so ist es geschehen, dass sie dich nennen wird." 17. „Sie hat es vorbereitet, was wirst du deswegen machen?"[430] sagte sie. 18. Daraufhin aßen die beiden, am Nachmittag hatten die beiden alles, was sie garte, gegessen, am Nachmittag war es, da stand diese Frau und schlug die Fasern[431] und sie saß und rollte die Fasern und sagte: „Weil ich hier sehe, könntest du es mit allem, was auf der Erde ist, versuchen!" 19. Daraufhin versuchte er alles, er verwandelte sich, in was denn, in einen Kasuar, ein Wildschwein, eine Schlange, eine Eidechse, einen Vogel, eine Ameise, eine *nonyeamnye*-Ameise, in Feuer, in ein Netz, einen Bogen, einen Paradiesvogel, aber es bewegt sich, er versuchte alles und verwandelte sich ins lose Ende eines Stricks, in eine Feuerzange, einen Stein, ein Stück Holz, in Wasser, das versuchte er, und dadurch (durch die Versuche) verwandelte er sich offen (so dass man ihn noch sehen konnte) in den *wisice*-Parasiten, er nahm die Gestalt des *wau*-Käfers an, er machte es so, dass er sich in einen Floh verwandelte und sich eingrub (in die Asche), und als er all das versuchte, sagte sie: „Jetzt ist sie schon nah und wird gleich kommen." 20. Sie sagte: „Sie bricht auf und kommt, deshalb solltest du nun alles versuchen!"

---

[427] Zur Klärung der Subjekte hieß es in einem Kommentar: *A-kil me bomuk. Me bomuk-ak debuk obora, kabang kalekilbinmuknye birye weibmik kil-ak yum kune dakkwotebukabukye yonmuk.* „Diese Frau war schwanger. Sie trug ein Kind und starb. Und der, der *kabang* jagen ging, der hatte den Schurz abgerissen und fickte die Frau, die sie bestattet hatten."

[428] Die beiden: unser Freund und wohl der unbekannte Vater des Kindes. *sisib*- „Namen nennen", hier im Sinne von „den Totengeist besänftigen oder an seinen Platz bannen".

[429] Hier Subjektwechsel mit Blick auf den Konstruktionswechsel im letzten Teilsatz, dazwischen ein zusammenfassender Rückblick mit dem gleichen Subjekt wie im ersten Teilsatz.

[430] Bezieht sich auf das Nennen und Zaubern gegen die bestattete Frau, wenn sie kommt. Der letzte Teilsatz von 18 bezieht sich auf die Mittel, mit denen sie zaubern könnten.

[431] Sie rollte die Fasern auf dem Oberschenkel, um Fäden oder Taue zu machen. Zum Zweck der Tätigkeit s. Sätze 32-34.

21. Er ruhte im Dachgerüst, er lehnte sich an die Seitenpfosten, an die Pfosten der Feuerstelle, an die Stützpfosten der Hütte, er schmiegte sich an das Dach, er untersuchte alles, aber er blieb sichtbar. 22. Sie sagte: „Was wirst du machen? Sie ist nah, sie wird sogleich kommen, was kannst du noch machen?" 23. Er verwandelte sich in einen Floh, und als er sich in die Asche der Feuerstelle hinein eingegraben hatte und da am Ruhen war, da sagte sie: „Ich habe dich nicht mehr gesehen." 24. Dann sagte sie noch: „Da ich dich nun überhaupt nicht mehr sehe, werde ich von hier weggehen." 25. Einzig die Schnur, die hatte sie, was das betrifft, dies Rollen der Schnur, davon sagte sie: „Das genügt mir, hier siehst du mich nun genügend (zum letzten Male), es reicht, allein damit werde ich dich nicht versöhnen (zufrieden stellen),[432] sie wird sogleich kommen und dich nennen!" 26. Jene Frau war gestorben, die Geisterfrau, als sie gestorben war, da kam sie hierhin, ein Kind[433] hatte sie aufgenommen und warf es in die Hütte hin, sie erschien, er hatte hier nichts gemacht (keine Spur hinterlassen), er hattte einen Farnbaum ergriffen und mit dem Beil geschnitten, Haupt und Gürtel und das Gesicht eines Menschen zubereitet, er hatte sich an der Feuerstelle niedergelassen, er grub sich ein in der Erde der Feuerstelle. 27. In einen Floh verwandelt, war er eingegraben, sie aber hatte das Kind aufgenommen und hingeworfen, und an der Stelle ging es, sich räuspernd. 28. Dann sagte sie: „Als ich fest schlief, da wolltest du mich zum Leben erwecken", und sie warf sich auf den Menschen, schlug und umarmte ihn.[434] 29. Als sie ihn ergriffen und umarmt hatte, ach, da wurde es ein Stück vom Farnbaum. 30. Als es ein Stück Farnbaum geworden war, ergriff sie diesen kräftig, (denkend) was das für ein Ding sei, es wurde dunkel in der Hütte, sie war hier und da am Suchen, mit Hüfte und Gesäß machte sie einen Platz frei in der Hütte,[435] sie riss die Pfosten der Feuerstelle aus und gab sie ins Feuer, überall war sie hier am Herumsuchen, kräftig war sie am Suchen, und als sie versuchsweise herumsuchte, da hellte sich der Himmel auf. 31. In der Zeit, in der sie damit beschäftigt war, wurde es hell, und weil sie nicht mehr ein und aus wusste, setzte sie sich auf den Boden der Hütte, bewegte sich, immer wieder in die Hocke gehend, und da, wo sie es umtrieb und sie es so machte, dass sie sich dauernd suchend bewege, da tagte es endlich. 32. Als sie darauf aus war, dass sie sich wackelnd und zitternd bewege, da war kein Beiseitegehen und Rücken, da hatte er sie festgeklemmt, und als sie sich ein wenig aufrichtete, damit sie zu stehen käme, da war kein Aufstehen. 33. Die Lianen (Schnüre) ließen sich nicht beiseiterücken, und da tagte es schon, und als sie dachte, was sie machen solle, da geschah nichts. 34. Als die Vögel genug gesungen hatten, da war eben da, wo sie sich sitzend beiseite rücken wollte, kein Beiseiterücken, durch die gerollten Schnüre war die Vagina geschnürt und an die Erde festgebunden, und wo jene Frau war, denkend, dass sie sich, sich bewegend und zerrend, befreien könnte, da war nichts dergleichen, und wo sie war, denkend, dass sie sich befreien könnte, da war nichts, er ergriff die Vagina und zog sie heraus, all die Sachen, die von früher her da waren, auch ihren Körper, die Sachen, die verwesten, die sie zuerst bestatteten, das lockte er hervor (aus den Zauberstücken). 35. Als er sie freigelegt hatte, da war sie, (die) da drüben zerfallen gegangen war, so, wie sie zuerst und von selbst (ohne Zauber) gewachsen war, so

[432] Wohl in dem Sinne, dass die Zaubermittel nicht ausreichen.
[433] Wohl eins der Zaubermachwerke, nach denen sie greifen wird.
[434] *-buk* zeigt Subjektwechsel an, es ist aber kein zweites Agens verfügbar oder eingeführt, der Wechsel von Anfang 29 wird vorweggenommen. In 30 ist die Reihe von *-buk*-Konstruktionen als syndetische Reihe zu verstehen, vgl. Heeschen 1998: 184-6.
[435] *lalak* aus *lala-ak*. Sie dreht und wendet sich, hebt die Beine an und sucht unter ihr. Hier wie im folgenden Satz wird auch am eigenen Körper gesucht, was belächelte Hilflosigkeit ausdrückt.

hatte er sie hervorgelockt und saß da und jene[436] war da gewesen und dachte: „Dieser sagte, seine Frau wäre im Zustand schwerer Krankheit, deretwegen sei diese Frau gar keine Frau mehr (eine zum Heiraten), er habe die bestattete Frau gefickt, das sagte er, er habe geklagt, er sei gegangen, daran denkend, ob sie neu (unbenutzt, unverheiratet) sei, aber als sie sie bestatteten, da habe er sie gefickt im Zorn (in heftiger Erregung), das sagte er, er habe sich daran erfreut", (sagte sie) und sie rollte die Schnur und damit hatte sie sie geschnürt und in die Erde der Feuerstelle festgezurrt und hineingetan, sie aber saß da mit neu geschaffener Haut. 36. Darauf nahm die Frau ein heißes (Holzscheit),[437] beschwor damit den Körper, und sie stieg weiter hinauf, und die Frau ging weiterhin weg und kam weiterhin wieder, in der Nacht, in der Zeit, da man sie nannte, ging sie weg. 37. Mittags kam sie weiterhin herauf, damit sie (den versteckten Mann) suche, die Frau aber nahm ein glühendes Holzscheit, sie ordnete den ersten (einen neuen) Schurz und sagte: „Nun habe ich dich genügend zum Menschen geschaffen, nur von dieser Sache redeten sie, davon, dass du kamst, und weil du aus Zorn kamst, habe ich dich offen hingestellt,[438] deswegen ist es verboten, dass du ‚Geist' sagen wirst, du mit ihm, ihr beide sollt friedlich und arglos sein", (und) sie sagte: „Einzig dies ist verboten, dass du spottest, dass du gegen den Geist Zorn hegst, und was dies betrifft, wenn du sagst, ihr beide sollt es so machen, dann gibt es nicht (dies Verbotene), so dass sie sie woanders nehmen und auf den Grund absetzen könnten." 38. Sie sagte: „Das soll doch wohl nicht sein, dass sie dir die Haut, die hier abgerissen ist, (neu) abziehen."[439] 39. Als die Frau gegangen war, sagte jene: „Ihr beide werdet zusammen schlafen, ihr werdet zusammen sein, seid nicht ängstlich!" 40. Als sie davongestürzt war, schliefen die beiden in der Hütte, sie aber sagte: „Zuerst sollt ihr nicht zusammen schlafen!"
41. Sie sagte noch: „Wenn ihr beiden schlaft, wenn ihr beiden mir ein Schwein schlachtet und gart, dann, wahrhaftig, nachdem ihr mir es hingelegt habt, werdet ihr beiden zusammen schlafen, aber zuerst ist es verboten, zusammenzuschlafen, und darauf stürzte sie hinweg, der aber hütete ein Schwein, schlachtete und garte es. 42. Dann kochte er Taro und Sago, und als die Geisterfrau davon gegessen hatte und gegangen war, da sann dieser auf Fallenstellen. 43. Deshalb, als der Mond in der Nacht ganz in die Hütte (schien), da war erst einmal kein richtiges, kein erstes Zusammensein, bei Mond war der Weg ausgebreitet, durch ihn war er ausgebreitet, und als er alles vorbereitete, mit dem Hund dessen, der ihn großzog, um mit dem Hund zu jagen, um so zu tun, als wenn er mit ihm jage, spähte er vorsichtig aus der Hütte, und dabei schlief eine da, jene schlief da mit (einem Körper aus) Menschenfleisch weiter. 44. Als sie noch so schlief, blinzelte sie mit den Augen vom Schlafe her, denkend, was sie denn tun solle, um die Süßkartoffeln zu garen, da wurde es schon hell, so garte sie sie da unten (in der Asche), wie wenn richtige Menschen sie garen. 45. Dann sagten die beiden, sie würden am Fluss schlafen wegen der Frösche, und die beiden gingen in den Wald. 46. Da war etwas wie ein Fluss mit Fröschen, ein Fluss, in dem Frösche waren, da pflückte sie sie (ergriff) sie aus dem Wasser, die Frau pflückte die Frösche, dafür hatte sie Fackeln vorbereitet und damit (war sie am Fangen), bis Mittag jagte sie Frösche, dann war es vergeblich, an

[436] Die helfende Geisterfrau, der Subjektwechsel nicht angezeigt, aus Kommentar erschlossen: *Ise kil arye yupe, el-ce ise kil arye tenebukabukye, a-kil-ak ninye dobnamle tenebuk. Kam bukibnamne tenebukye, ise kil arye, ate na me ninye kil, el kil dobnamle tenen tape beribmuk*. „Das ist Rede der Geisterfrau, sie, die Geisterfrau dachte es sich aus, sie dachte, diese Frau würde der Mann nehmen. Sie dachte, dass jene zum Leben erweckt würde, deshalb dachte die Geisterfrau, mein Kind wird eine Menschenfrau, seine Frau nehmen, und deshalb verschnürte sie die Lianen."
[437] Zwecks Heilens und Zauberns.
[438] Sie hat das alles gemacht, um Zorn und Schaden abzuwehren.
[439] Wohl allgemeine Warnung vor dem Übertreten des Verbots; „woanders abgesetzt zu werden" ist Tätigkeit der Geister und eine erschreckende Vorstellung.

vier, fünf Stäbchen hatte sie sie aufgereiht (in einer Reihe aufgespießt). 47. Der Gatte dachte: „Was wird werden, werden wir beide dauernd schauend gehen? Der Weg bei Mond (die Jagd) woanders in der Nähe, von daher kommend, dahin gibt es kein Gehen (wenn wir dauernd auf Froschjagd sind); werden wir beide denn dauernd nach unten schauen, nur auf die Wassertropfen, (wo) Frösche sind?" Er hatte den Weg bei Mond vorbereitet, aber die beiden saßen im Weiler, es wurde dunkel, es mag dunkel geworden sein. 48. Die Frau mag die Fackeln angezündet haben, der Mann mag wohl für die Jagd mit dem Hund welche geschnitten haben. 49. Die beiden waren (mit Fackeln) leuchtend auf Froschjagd, was wie eine Frau war, die mag alles gebracht haben, sie hat es im Weiler abgelegt, geschlafen, und wenn der Morgen kommt, wenn die *kamkam*-Insekten (zu schreien) aufhören, mag sie auf Froschjagd gegangen sein. 50. Sie geht weiter auf Froschjagd, in den Weiler trägt sie alles und legt es ab, indes geht der Mann mit dem Hund auf Jagd, mit dem Gedanken, dass er geht, legt er alles immer wieder im Weiler nieder und schläft da, und wo er, im Weiler alles ablegend, in der Hütte nachschaut, da mag sie schlafen, so wie immer (die Menschen) schlafen. 51. Er schaut immer nach, er bringt so etwas wie Beuteltiere, er hängt sie in der Hütte auf und mag wieder davonstürzen. 52. Zu der Zeit, da er weiter bei Mond jagt, da stürzt auch die Frau hinweg und mag wohl Frösche jagen kommen. 53. Wenn es Morgen geworden ist, mag sie die Beute,[440] sie feststeckend,[441] aneinanderlegen. 54. Am Mittag legt sie das Festgesteckte aneinander und trägt alles im verknoteten Netz in die Hütte, der Mann bindet und hängt die *kabang*-Beuteltiere auf, beide haben es in den Weiler getragen. 55. Nach dem Herholen in den Weiler, haben die beiden die Frösche geräuchert, die Beuteltiere abgesengt und danach zubereitet, und Ried für den ersten Schurz (ist zu holen), *toa* ist ins Netz zu tun, Zuckerrohr zu tragen, *bace* zu schälen, und die beiden gehen, Taro ins Netz zu tun, und sie kommen, und danach mögen die beiden weiter (die Beuteltiere im Erdofen) krumm machen (garen). 56. Dann essen sie weiter, und denkend, was werden soll, hat er die Beuteltiere gegart, sie hat die Frösche getragen, und während die beiden ‚schmoren', isst er, denkend, was mit der Frau werden wird, und sie mag essen, wie wenn sie gleichfalls nur so da unten am Essen war (als wenn sie nichts anderes im Sinn hätte).[442] 57. Und während sie isst, denkt er, er würde sie nun endlich nehmen, weil sie nun ganz eine wahre Frau geworden war, und als die beiden zusammen schlafen, er und die Frau, und als sie Gärten machen und leben, da mag der Feund, der *kabang* jagen ging, der mag aus der Gegend der Jagd auf *kabang* zwei Himmelsfrauen[443] genommen und hergebracht haben. 58. Er geht und denkt: „Weil wir beide, mein Freund und ich, zusammen sein werden, werde ich sie tragen (heranschaffen)", und als er in die Nähe der Hütte seines Freundes geht, mögen durch Spuren des Hundes, mögen da zwei Menschenspuren sein. 59. Als er in die Hütte geht, wahrhaftig, da mag viel Zerschnittenes für einen Schurz sein. 60. Er mag sagen: „Verdammt, Freund, indes du so etwas tatest, hier mit dem, was da ausgebreitet ist, schuf ich in einer Geisterhütte, ich stieg in eine Geisterhütte hinauf, und als ich da schuf, bekam ich für mich allein eine Frau, deshalb baute ich eine Hütte, so nahm ich die Frau, mein Freund, was nun die Frau betrifft, die du gebracht hast, die könntest du nun verdoppeln." 61. Er mag sagen: „Verdammt, Freund, weil wir beide ganz

[440] *dekna, deken* zu *dek'*- „sich spähend verstecken". Praphras.: *Berekmal ate, yakai dansegum bukable-do, tenenune, ebre ban ate dekde banmal, deken ab en ab neik yupe.* „Weil es Morgen wird, mag man denken, wo denn nur die Frösche sind, weil sie suchend geht, deswegen geht sie spähend, das Spähen und das Suchen, das ist gleiche Rede." Sie isst wie ein Mensch.
[441] Vgl. *yo lumun*, Satz 46.
[442] Wenn man aus dem Erdofen isst, schaut man hinein, also nach unten.
[443] Möglicherweise im Gegensatz zu Geisterfrauen.

schön darauf aus waren, dass wir (Frauen) herbeischaffen würden, weil wir an einem Ort ohne Menschen lebten, deswegen habe ich sie hergebracht, damit ich die Frauen für uns aufteilen werde, aber nun, da auch du eine nahmst, werde ich allein sie nehmen."[444] 62. Als er das gesagt hat, entstehen Kinder, in diesem Weiler haben die beiden sie großgezogen, eine Menschen-Sippe haben die beiden gegründet, und während sie leben, machen sie die Menschen zahlreich, sie gründen eine Menschen-Sippe, eignen sich die Berge an, und sie mögen wohl den Sungkon-Weiler bauen (und gründen). 63. Genug.

37. Enus Nabyal: Londinin nukna/Erzählung aus Londinin

(Ms. 1997, H. I, S. 76. Cass. 1994-3 = 289. Erklärungen 2002-2 = 347 und 2002-3 = 348)

1. Londinin nukna, olin me nukna. 2. Ore Londinin asik-ak ninye bin tonok ulamlul ane, ninye bin ton, kil ton, sal ton ulamdudak. 3. Ulamdikibuk, el dokul bida, deamlul. 4. El dokul deamlye-obora, el dokul birye min yume deiblo binamlye me ara nume sekdobnamne tenen, nume sekdobnamne tenen ulamlye-ak na numwe fo abukablirye-da, kil (gil) si dam dirikilbinamlul. 5. Dirikilbinamlye-obora, a-ulamle-buk, el weit ara winiryuk doblul. 6. El weit arye ninye ton doblul. 7. Dobukablirye, me ton, tonok deibdudak. 8. Me tonok deibrikye obora, akonum mum dinilamla-buk akonuma, mum dakeibman-to ublul. 9. Mum dakeibman-to ublye obora, akonum nebuk. 10. Nebukye, mum dakeibman-to ublye obora, ulamdikibuk, Tenengumnye[445] num ton yalul ane, yuk-nye, yuk-nye ton mek doman arye bebea langum, langum abuka, sonening dak, dak, bebe laknin, sonening dak, dak yanganmalye-ane, Londinin asik ato yalul. 11. Yanuka, dou-yanganmalye bisik are mokna arye, firirikna arye, kwalye dam delebroba arye, yo dam[446] kwenebroba arye, aik aruma kobrob[447] arye yanganmalye ora, kwalye tikdob arye, am tikdob arye, to teikdob arye, kebnin yanganmalye ane, asike yalul. 12. Yanuka, doude nun beyuk yanganyame, yane tablakung anyalye ate, yane tablakung leble ate nun yuk unyame tenen dilongolangdikye-ak Tenengumnye nun num ara, eiyake dakanmal arora, el nong menekilyanganmal, num cang ara, num doldolnye ara, yanganmal orora, naye, teneble-akarye yane bukla-buk el akanye bida fera ei-bukamla. 13. Mesa dadebuka, basam-toto, kwaning-toto, bace-toto dabuka, debuka dinmarak ate, kwalkwal leblobdak-buk, anye bide, num ara aik dam deiblobuka, kayang[448] dem, aik dem wekelyal. 14. Yal obora, winyable, kil arye „an do dam ei-bindoblyam", alamla-ak, „gum, nino, ne kan dam buronkannim", winyabuka, elin dam-ak a-bukla. 15. Elin dam-ak a-bukle-obora, „nanin" winyabuka, kwer, kwer abukablarye, „ninin winiryuk deibrobselum-do, menob deiblum-do?" me ate, el me ate, winyabukye kilolamla-buk-ne, „gume, ani binyak bindoblyam", winyable, a-kil arye elel uble-obora, a-me dobrake eli-bak ei-bindoble. 16. Ore mabmarak, debak obora, mabmarak ane berekle obora, binamne tenen el akanye birye, el

[444] *deamuk kil dobnanye-bak* gesagt zu dem, „der die Frau nahm, die starb". Erst jetzt wird die Rollen- und Subjektverteilung noch einmal hinreichend klar: *Sal tonok-buk, kelape betinye dobuk, ninye kil gum, im kil-uk betinye. Ninye betinye, el kwit bida ise kil dobuk, kabang kalekilbinamuknye bida are kelape betinye, asik kil domuknye bide tonok, deamuk kil are ninye dobuk.* „Ein Mann, der nahm zwei Frauen, keine Menschenfrauen, Himmelsfrauen. Es waren zwei Menschen, der eine Freund nahm eine Geisterfrau, der, der *kabang* jagen ging, nahm zwei Frauen, der, der eine Frau aus einem Weiler nahm, der Mensch nahm die Frau, die gestorben war."

[445] Der Name bedeutet „der nicht nachdenkt, der Unbedachte", *urasin yuknye, dam gum-nye* „der mit dem anderen Gesicht, der nicht Verwandte".

[446] Wörtl. „am Stamm", hier paraphras. *yo yateng* „Wurzel".

[447] *kobrob* hier zu *kob'-* „abblättern, schälen".

[448] Paraphras. mit ind. *cabang* „Zweig, Astgabel, Abzweigung".

me-ak arebnamle tenen el akanye birye, akleng arelamlak, olin me ara, „akleng na song" able, kulib arelamlak, „kulib na song", able, basam me tongolilamlak „basam me na song" able, kabak, ya arelamlak, „kabak, ya na song" able, yin arelamlak, „yin na song", are basam wise yange kemolomle basam-nun ton arelamlak „na song" able. 17. Yukyuka uang areble, ore bayo areble, akleng sidikak areble, yukyuka, ayam tongibuka, da-kelenmala-buk, gum, gum winible-obora, lye, alib lye, yongolilamle-ak „alib lye na song" able, noitam lye yongolilamle-ak „na song" abukle. 18. Nunuklamle lye yongolilamle-ak dobroble. 19. Dobroble-oro, el akanye birye winyable. 20. „Yum ara, sam tenelamak ara, me akonum bure obukabnumce, do me akonum deibrikmanelam ate, wine, ane me ab bidudum!" winyable.
21. „Se, na like, na like", anmala-buk, „gum, ore yuka ate yanmal dare, an-te yanmal anye arye, asing maka sekeldonoklamle[449] deikye arye-uk ore bidudume, me konoba deibdeiamnum ate, ore kwaknalamak ora akonum, mum dinibdeimanum anye arye, ur-bidudum!" winyable. 22. Bile, a-kil ara engebukablarye, mum yung-ak furunmala furubukablarye, plastik ton libreibloble-obora, akonum bidak. 23. A-binmarak, „meneiksilyame, meneiksedum ne da amenyan yakankamne", winyable. 24. Ore amenyan-ak Fei fu[450] webuke lobranin banmal ara, Limirye binamdake, a-fubtalye banmarak-ak, Merkon atonun welebdak. 25. Merkon welebdak obora, Merkon kobrob fi mem winyaikce-ak, bidak. 26. Bidak oboro, din libuknin, mesa lokuknin balamdak, asik bidak sum ara, binukablarye, aik o-kwaneblobukle. 27. Aik-ak kwaneblobukle ora, „ai a-mabkanim, ne ai ara a-dobse", winyable. 28. Oro mabmarak, a-kil elin ab, anye elin ab mabmarak ara, winyable, „na-da anye birye do-yanganmanil ate", winyalamle-ak, „gume, an-da yalyam winyamnum gum, el dokul birye, el dokul birye deamle." 29. „An yalyam winyane gum, talye yanganmalam ate winyalamlye-ak gume, na-da anyake, num cange elel-to ubuk-nye, nun-ce yanmale, el-de bon kwakman-buk bon duba u-yane dekloble." 30. Anye bida, olin me ara bon kwakman o-dikle-obora, „na-da nanin aik eibilyam", winyable-obora, a-mabrak-buk, gum, are narye yuma delilamse-ak, narye uamse me-ak, ai, anin elin binmakil anye arye, na wite, ara obnamakil aka, winyable. 31. Winyable-oboro, mabmarak ane, bil sum nay kwaning gum deiabdak-buk, menobce tongobkwotebukle. 32. Tongobkwotebukle sum ara, fia kon bebengna ninye uyal ato num ubuk-ak, bulakum kuy ara, eitam ara bat kuknin banmala, sirya kobrobak „wik kuy ou-ak oblyam", unyable, ara „an-te batakese", nyable. 33. Nay kuy obnun tenen ulamlye-ak bulak dalebdake a-fu, a-fu, fu anuk unmale-ba, a-kil ate, se a-bonge banmala-buk, a-bonge banmala-buk, a-sake banmala-buk, douda tering kankan-ak bongobuka kisok lungnubuka fulbila, a-kil ara „winibrobnangkuna ate yandongkune dobnamnela(m)" ... winyabukablirye, lubrobla kon eitekmal akarye nay winyabra ... merenmal folbinmal-buk, sukurye si kwakukablye-arye, tulik arye, metek-tonun asing-ak si tobdongoble, asing-ak, tulik arye. 34. Asing-ak si tolamle-ak si tolamlye-unyak lukdane buluklamla-ba, se, gume, moke yanganmal. 35. Moke dane ceb, ceb yanganmal obora, nay wiribtinye-do tenen da-buke teninmala-buk, Keibcololu kilape ara, wa wilamnyak, douda sekdanin, dabdanin luna arye, ngamna arye, ora, akwe arye a-dabdanin yanganmak-buk, sirya kobrobak-e, malye wise kil-nun-e, dara, Sipanus elin ulamuka ato kil el yuk wa winmalul ane, mining mata arye co, co abuka, bolakman gum, tekilbilye sum ara, yo webreibmal-ak menobce, talebronge bukle. 36. Da-sekuknin yanganmal ara, talebdonge bukmal anye arye lilcukunmal-ak kate wik uble yata wiribmal arye-do tenen mouse-tam eibine dilelamle-ak tenen ... gum kil-nun mele fara donokmal-ak a-tekmal. 37. „Andano?" alamlye-ak „gume, na-da Kwarkwarinye birye (Merkon ...) dobkwotebmanil-ak a-folyanman-

[449] *sekeldonok-*, bzw. *sekeldongob-* hier „(Träne) abwischen", eigentlich „eine Beziehung beenden, etwas abschneiden".
[450] Hier paraphras. *fi* – „ganz, sehr".

ak, ore eibkin ate a-yane tekne", unyablul. 38. „A-sum ara a-winmak kilape nirya winibaka dolkwetelsilye-ak a-unmaba anye arye", unyablul ane, unyablye sum ara, kayape, wine tape onmalyam able. 39. „Tape onmalyam", winyablye sum ara onmala obukablarye kirikdongoble. 40. Kayape, ei-kirikna tenen „nun asik ara asegum, winyablyam!" winyabmuk-ak, gum, kayape, yuktam, Sungkon-nang unak dobkiriklobukle.
41. Sungkon-nang unak dobkiriklobukle sum ara, walwal uble, ore nayape, a-kil-ak, ya, kabak ya, bikdob ya areble, farang ton areble, wa wibre olomalam winyable sum ara, alenge ton sibreible. 42. Sibreible sum are kayape, „gume, gume, a-bisik-de, u-bisik-uk bindobmalyame, dam yangalye obora, sekdongobnamab kune, fere bindobnamen-buk-ne, tunemablye-obora, ore ninye yangakce ate are bindobnamen-buk amenyan yangakce sum ara, kayape bisik kirikmal anye arye-da, yuk bisik-ak dou-doblobukla, eitam aryubukablirye dou-doblobukla sum ara Sungkon-nang unak da-yane boblobukle sum ara, nayape wiribtinye-do tenen da-ulamlabuk, nay anyake ara ton, kil ton, kisok betinye, balye-tam, a-urasin une, dantam urasin un wamlye-ine nun-ton, ebrarak, bisik-ak. 43. Ebrarak sum ara, atam urasin, atam urasin, noutam denebdanamlye-ine bisik-ak ton ebrarak sum ara, „naye, eibukablirye, bindobnuntinye, ei-balola, gum eiamkin arye", winyable, „eiamkin arye" winyable sum ara, nayape, el makal kil-ak, „na kile, moubuka kaliknilyam!" winyable, fi malinye, si aba, u aba-ak denebdanamlinye-ning doble. 44. Doble sum ara, a-ulamdudak. 45. A-ulamdak-buk, „se, na kanye bida atonun gum domse, na me babye deiamse-buk, se", fie tenilamla-buk, „na-da" teyang wa yo weibukablirye teyang dei-ak dei foling, foling Mer dei-ak „wa weinaman ate, na kil fiya meno fola yanmarya", balye-obora, ane kil balol, winyabuke „ngabmenye obora, yanamanirye", winyable sum ara, da-unmarak-buk, „an dantam kil-do?" winyalamye-unyak gum, „na kanye bide yuk motokwe-nun domnuk-buk, isa arye doyanuka ateb a-bukmane", winyablul. 46. Ore „meme, yane narye talwalibnamakin ate wine binable karen arye bindoblyam!" able. 47. Are fia ninye (malinye) din binye arye o-yubnamakil ate winyable sum ara, yane inibrongobukle. 48. Min bikbik al ane, banmarak, weleyanganmal-tok-ne dei-yangalak-ne, ninye betinye-nang, kwit make ton, yoa tonok, obuka kwangnibmarak ara yub, yub barak-ak Dabonang yub, yub barak-ak eible. 49. Eible sum ara, yo bol binamnam tenen yo kankan yo lalablomak bolaknin balak balamdak-buk, ninye kil teleb-nun ton tekmal eibrak ora, „gum, an-da a-kil ara", winyalyamlye-ak, „gum, na ninye teleb-nun domnuk-ak, yuk bisik isa arye boblerberekinelye[451]-ak isa arye o-yubnamne tenen do-deibnuk-ak sake yangalonman", winyable sum ara, „min yangalyam nun babye yin-uk bobmanam", winyable sum ara, basam obukabakye, kwit make ton, basam ton obuka yubak obora, kwit make dantam kwakaline, yo dantam kwakalin kebdak, ni bobrak, ore „bisik nun bikinyam anye arye binab ate yangalyam!" abdak, noitam deibrobdak, yanganmarak, yanganmarak, yanganmarak-buk, yanganmarak-buk, yanganmarak-buk sum Bungkon atonun anye bida, wa fia winmal. 50. Bungkon atonun asik dam dou-yane, el me engenmal ate fokna doldol abuka Mer-ak dibdonoke, dibdonoke el akanye bida asing make sekdonoke, sekdonoke me engenmal ate, mum ate engenmal-ak, engebukablarye asik dam dite winyabukuka atolonga yane bobre bukabla-buk-ne, asik damak u-dilamle-ak, fokindam-ak dilelamle-ak ninye betinye yanganmarak-buk, a-kil ara noitam yanganmal eible. 51. Mabuka, „na kil-do, yuk-nang kil do?" tenen fia mabuke bukuka dilelamle-ak el kil akonum, akonum yanganmal eible-obora, mabuke, bukuke dilelamle-ak gume, el kil akonuma, se, nayape winyabuka, na kayape winyabuka tongobukablarye, siribukablarye, betinye-nang ate iribukablarye, malmali kible sum ara, „a-kil are Num Kwarkwarinye birye dobinamuk-buk, ele, kote dobkwotebuk obora,

[451] *atam bobine, atam bobine*, mit ind. *berpindah* „umziehen, (den Wohnsitz) wechseln" wiedergegeben.

oro tubto yuk bisik kirikukye, yuk bisik balamuk-ak ele yuk-nye nunce, dobukabukye aike deiamuk-ak el bidamnye nun yangannumwe-ak eibukle akarye, eibsil akarye yanmab ateb, duke do-yanam", winyabrikye sum ara, „kalye na kayape", winyabukablirye, kibuka mabmaka bereknye gum anmalye sum ara, basam bisik kilbelul. 52. Oro basam olamle ara, finbarye oble, finbarye oble sum ara, an-nang ate obukablarye areble sum ara, ora eleikyak arelamle-buk, basam me tongolamle-buk, yin arelamle-buk, kerik ya arelamle-buk, ora kabang si arelamle-buk, narem si arelamle-buk, yukyuka anirye arebdoblye sum ara, bedudak ane, teleb abuka, berikye obora, kilamdikibuk-ne, „ele gume, an babye wik ubmasilam ate mesa ton wecamkebye-ak lokulyalyam!" winyabrikye sum arora, ore binamdikye ane, ele kil ab, el me ab bobikye ora, tubto tangubuka sik babye, Limirye asik-ne atonun, Limlim lu atonun, berekye sum arora, ore outam arye basam obukablirye, ore mesa lobukablirye, kulib arebuka, basam imbike tongobuka kebikye-obora, „an babye basam yubreiamnelum ate, na babye dekkine ate nun fia winebuka arelananame, winelananam", winyabrikye obora, ure yanyak ane, ele me ab, el akanye ab yanuka sik asik ubuka ulamikye-ane, sik Bungkon-nang abe, ore Limlim lu-nang ara, kwemdina, winyamuk ate, sik ninye bún, kil babye, Bungkon kilape ara, Limlim lu dolamak, Limlim lu kilape ara, Bungkon-nang dolamak, winilanyak, akonum.

Enus Nabyal: Erzählung aus Londinin

1. Eine Erzählung aus Londinin, eine Erzählung von einem schlechten[452] Kind. 2. Im Weiler Londinin mag ein einziger Mann leben, ein Mensch, eine Frau und ein Mann, die beiden könnten da leben. 3. Die ältere Schwester könnte gebären. 4. Nach der Geburt will die ältere Schwester das Kind, das sie als erstes gebärt, als sie dabei ist, den Nabel zu schneiden, und als dann (der Atem) wegbleibt – da könnte sie es an einer Felswand weggehängt haben. 5. Der Jüngere (der Mann) könnte einen neuen (Menschen) nehmen (machen oder zeugen). 6. Der Jüngere könnte einen (wahren) Menschen nehmen. 7. Die beiden könnten ein Kind setzen. 8. Nachdem sie ein einziges Kind gesetzt haben, da ist die Zeit vorbei, dass sie es säugt, und es mag, wie wenn es entwöhnt würde, gewesen sein. 9. Danach wuchs es (gleichwohl). 10. Es wuchs, und nach der Entwöhnung leben die beiden, und da mag der Nabel des Tenengumnye kommen, das ist ein anderer, ein anderer,[453] der kommt längs des Flusses, Blitze schleudernd, als *sonening*-Vogel[454] rufend, der könnte in etwas wie Londinin kommen. 11. Auf dem Weg, den er von da weit unten kommt, da sind durch den Regensturm und die Unwetter die Wurzeln von Bananen und Bäumen herausgerissen, die Dächer abgedeckt, und als er die Bananen, die Taro und *to*-Gemüse verwüstend kommt, da könnte er in den Weiler gekommen sein. 12. Weil es mit den Füßen stampft, weil da Fußstampfen sich hörbar gemacht hat, da schauen die beiden dahin, daran denkend, dass sie doch eigentlich für sich sein könnten, dass sie doch allein sein könnten, aber da ist der Nabel des Tenengumnye, der bricht ab (löst sich von der Felswand), und dann kommt der Körper (die ganze Masse) voran, der lange Nabel, der baumelnde Nabel, der kommt, ach, hat sie gedacht und hat sich da hingesetzt, indessen aber ist der Gatte weit da oben gewesen. 13. Sie hat Sago hingestellt, eine Menge vom Schwein, von Süßkartoffeln und *bace* gegart, für jenen, die zwei essen viel und haben viel übriggelassen, der aber, was den Nabel betrifft, der hat ihn an der Hütte abge-

[452] Statt für *olin me* „im Wachstum behindertes, zurückgebliebenes Kind" übersetze ich in dieser Erzählung einfach mit „schlecht".
[453] Einer „mit einem anderen Gesicht, der nicht bekannt oder verwandt ist".
[454] Auch *sunening*, eine Fliegenschnäpperart, der Ruf verkündet wohl Unheil.

setzt, einfach in einer Astgabel, und so ist er einfach in die Hütte hinaufgekommen. 14. Als er gekommen ist, hat sie gesagt, die Frau sagt: „Geh weg zu deinem älteren Bruder da oben", woraufhin er sagt: „Nein, Mutter, bei dir, da werden wir beide sein", und er hat sich bei der Mutter niedergesetzt. 15. Dann hat er „meine Mutter" gesagt (gegrüßt) und ist zufrieden (erfreut) gewesen und hat wegen des Kindes gesagt: „Mutter, hast du es kürzlich oder früher geboren?" Sie aber hat gesagt: „Nein, du sollst zu deinem Vater gehen", diese Frau hat Angst gehabt, das Kind aber ist flugs zum Vater da oben gegangen. 16. Und die beiden schlafen, als sie gegessen haben, schlafen sie, am Morgen, als er schon gehen will, gibt der Gatte dem Kind ein Netz, das schlechte Kind sagt: „Ich mag kein Netz", er gibt Paradiesvogelfederschmuck, es sagt: „Ich mag keinen Paradiesvogelfederschmuck", er nimmt Ferkel auf, es sagt: „Ich mag keine Ferkel", er gibt Beile, es sagt: „Ich mag keine Beile", er gibt einen Bogen, es sagt: „Ich mag keinen Bogen", er gibt so etwas von einem ausgewachsenen Schwein, mit Hauern, es sagt: „Ich mag es nicht." 17. Er hat anderes, Geld, eine Hose gegeben, er hat ein richtiges Netz gegeben, und noch anderes, eine Ratte hat er aufgenommen, all das macht er (er versucht, ihn zu belehren), aber es hat „nein, nein" gesagt, von der oberen Schicht des Schurzes löst er etwas, es sagt: „Ich will den oberen Teil des Schurzes nicht", vom mittleren Teil des Schurzes löst er etwas, es sagt: „Ich will den mittleren Teil des Schurzes nicht." 18. Von der untersten Lage des Schurzes löst er etwas, das hat es genommen.[455] 19. Als es das genommen hat, hat der Gatte (folgendes) gesagt. 20. „Zuerst, was sie zuerst denken, (da ist es doch so), wir beide töteten das Kind draußen, aber weil du mir das älteste Kind setzt (geboren hast), so sollst du nun mit diesem Kind gehen!"
21. „Ich will nicht, ich will nicht", sagt sie, er aber entgegnet: „Das andere, das kommt zu dir, allein dadurch, dass es die Tränen fließen lässt, (ist es Grund dafür, dass) ihr beide (zusammengehört und) gehen sollt, ein großes Kind gebarst du mir, es reicht doch, dass andere es aufziehen, aber weil du es an die Brust nahmst, sollt ihr beide also gehen." 22. Er ist weggegangen, die Frau hat geweint, sie lässt die Muttermilch fließen, und dann hat sie es in (ein Netz aus) Plastik getan, dann sind die beiden wirklich gegangen. 23. Es hat gesagt, als sie gehen: „Geh du voran, geht ihr beide uns voran, ich werde später nachkommen."[456] 24. Für später geht es, sich mächtig vom Fei-Fluss zu lösen,[457] dann gehen die beiden nach Limirye, da lassen sie sich nieder, von da aus steigen sie hinauf zu etwas wie dem Gipfel des Mer. 25. Vom Gipfel des Mer sagen sie, dass er gänzlich tabuisiert ist, dahin sind die beiden gegangen. 26. Sie tun Essen ins Netz, sie höhlen Sago aus, und als sie in den Weiler gegangen sind, rollt es ihn (in Blätter). 27. Es sagt: „In der Hütte werden wir beide schlafen, meine Hütte baute ich hier." 28. Also schlafen die beiden, diese Frau, die Mutter desselben, die beiden schlafen (in der Hütte), sie sagt: „Weil der hierher von weit da unten zu mir kommt", woraufhin jene sagt: „Du sagtest mir nicht ‚du kannst kommen!' Die ältere Schwester[458] ist gestorben." 29. Sie sagt: „Das darf man nicht sagen, du kannst kommen, denn du kommst ohne Plan und Absicht", woraufhin jene sagt: „Nein, nicht wahr, zu mir her, zu uns kommt er, er, der mit

[455] *kwat fatan ate* „weil er Verlangen nach der Vagina hat".
[456] Dass das schlechte Kind redet und präsent ist, erkennt man oft nur daran, dass es den Tani-Dialekt spricht, hier erkenntlich an *ne* für E *na* „ich" und -*kam*- für E -*nam* „Futursuffix". In den Märchen scheint der Tani-Dialekt immer leicht komisch, sozusagen hinterwäldlerisch, zu klingen.
[457] Bild für „aus dem Tal über die Zentralkette hinweg gehen"; die genannten Orte lassen ein Hin und Her vermuten, der Fei-Fluss fließt jenseits der Zentralkette im Süden, Limirye liegt weit im Norden, und der Mer-Berg in der Zentralkette, Sago gibt es nur in der Tiefebene und in den Vorgebirgen.
[458] Oft vorsichtiges Nennen einer Geisterfrau, die hier tatsächlich und ohne jede Einführung auftaucht. In dieser Passage tauchen neue Mitspieler auf, die wohl bewusst nur andeutend genannt werden und von denen erst später ein klares Bild entworfen wird.

dem zum Fürchten großen Nabel, man hat ihn in der Gabelung, im Gipfel des *bon*-Baumes weggesteckt." 30. Der hier, das schlechte Kind hat man da unten in der Gabelung des *bon*-Baumes weggesteckt, sie hat gesagt: „Du könntest in die Hütte meiner Mutter da oben gehen", und die beiden haben da geschlafen, sie hat gesagt: „Nicht wahr, da, wo ich es zuerst setzte, das Kind, das ich hatte, das geht zu deiner Mutter, und dadurch, meine Liebe, wird es dich schlagen (töten)." 31. Darauf schlafen die beiden, am Tage, da sie gegangen ist, da haben die beiden keine Süßkartoffeln niedergelegt, sie hat den alten Freund[459] aus den Armen niedergesetzt. 32. Der Nabel, wo der war, das war wie auf dem Nasenrücken eines Berggrates, und da, was das *bulakum*-Zuckerrohr betrifft, das lässt sie da oben übrig und geht daran vorbei,[460] sie hat gesagt: „Das große Zuckerrohr solltest du am Ende da unten abschlagen, für dich aber ließ ich es zurück." 33. Da wo sie ist, um das Zuckerohr abzuschlagen, diese Frau, da streift sie die Blätter ab, das macht sie und macht sie, ach, jene fällt von Abschnitt zu Abschnitt hinunter, sie fällt von da aus nach weit unten, mit dem Kopf zuerst mitten hinein in die *tering*-Pflanzen, und da ist sie hingestürzt, was die Frau betrifft, hat es aber gesagt: „Ich bin gekommen, damit ich mit dir das machen werde, du wirst mich nehmen", ... von (da,) wo es auf dem Gipfel ist, auf dem es gerufen hat, springt sie seitwärts, sie schlägt und stürzt auf den Boden, aber da hat eine Ameise, die *sukurye*-Ameise, die Zangen gespreizt und ein wenig ins Auge (Augapfel) gebissen.[461] 34. Indem sie in den Augapfel beißt, erschrickt sie und fährt auf, ach, da kommt dann der Regen. 35. Als der Regen fallend kommt, sitzt sie da und denkt, was sie machen solle, da kommen Keibcololu-Frauen, sie sind wohl am Gartenmachen, da unten entzünden sie ein Feuer am anderen Ende und brandroden, mit Rufen und Schreien, mit Lachen lassen sie den Brand weitergehen, am Ende (an der Grenze des bearbeiteten Areals) mag eine recht alte Frau, eine Frau, die so wie die Mutter von Sipanus war, noch einen anderen Garten machen, sie klopft mit ihrem eigenen Hüftknochen, aber da bricht nichts, und als sie zu stehen kommt, hat sich da, wo sie den Baum fällt, unsere Freundin gesetzt und hält sich fest. 36. Von da nach hier ist sie brandrodend gekommen, und weil jene sich festhält und da sitzt, ist sie da ganz fest verhaftet, wo sie sich rührt (rühren will), und als sie an der Stammseite oben nachsieht, denkend, was da sei, steht jene da, wo so etwas wie eine Frau einen Lichtschein wirft. 37. „Woher bist du?" sagt sie, worauf jene sagen könnte: „Von da, wo mich der Kwarkwarinye (das schlechte Kind) niedergelassen hat, komme ich stürzend her, und weil ich dich gesehen habe, bin ich hier zum Stehen gekommen." 38. An dem Tage mag sie zu den Frauen, die hier Gärten anlegen, sagen: „Wo es sie niedergelassen hat, da sind wir", und sie hat gesagt: „Freunde, du könntest jetzt die Schnur (auf dem Oberschenkel) rollen[462]." 39. Dann hat sie sie zur Seite geführt. 40. Dafür sagte sie dann: „Sage, dass unser Weiler hier ist", daraufhin, Freunde, nicht wahr, ist sie woandershin, zu den Wohnplätzen der Sungkon-Leute ist sie hinterher gegangen. 41. Da hat sie dann nicht weiter gewusst, dann, ach, Freunde, hat jene dieser Frau eine schöne Stahlaxt und dann

[459] *menobce* in anaphorischer Funktion, s. Wb.

[460] *ise kuy ate, na song tenen banmal* „weil es ein Geisterzuckerrohr ist, geht sie, es aus Widerwillen lassend". Vor den Geisterfrauen verstecken sich die Menschen an einem Zuckerrohr; sie verwandeln sich in kleine Tiere. Der Erzähler tut so, als stürze der Mensch Klippen und Felsen hinunter, aber es ist das kleine Tier, das vom Zuckerrohr hinunterfällt. Der Nabelgeist wird so vorgestellt, als wenn er auf einem Gipfel steht und wie beim Tanze ruft, die Frau „springt" zur Seite, in einer Bewegung wie Frauen beim Tanze.

[461] *Tulik arye, are obmuk kil-ak, kam buklul tenen, debmuk ate kam buknamal tenen, tulik anirye asing yan tobuk. Asing tobuk ora, lukdayuk, lukdayuk arye kam bukuk*. – „Die Ameise biss der Frau, die gefallen war und weil sie schon gestorben war, ins Auge, damit sie leben möge, damit sie lebe. Als sie ins Auge gebissen hatte, schrak jene auf, und mit dem Aufschrecken erwachte sie zum Leben."

[462] Zwecks Herstellens von Fäden für die Netze, d. h. „du kannst dich hier aufhalten und alltägliche Dinge verrichten".

noch ein Buschmesser gegeben, und als sie gesagt hat, sie sei dabei, Gärten anzulegen, hat sie noch ein Netz aufgehängt. 42. „Nicht wahr, Freunde, nicht wahr, so sollst du entweder diesen oder den unteren Weg gehen, wenn er (der Geist) nah gekommen ist, sobald wir den Weg abgeschnitten habe, geh weit weg, wenn es verschwunden ist, wenn Menschen hergekommen sind, geh weg", (sagt sie), und als sie dann später gekommen sind, Leute, da geht sie zur Seite, da ist sie einen anderen Weg da unten hinweggestürzt, als sie von oben weg nach unten weg ist, hat sie sie zu den Wohnplätzen der Sungkon-Leute getragen, und als sie da einhält, denkend, was sie machen solle, da war es eben da, da haben sie und eine Frau sich, eine wie mit zwei Gesichtern, eines auf der Rückseite, eines wo sonst ein Gesicht sein mag, getroffen, auf dem Weg geschah es. 43. Als die beiden sich auf dem Wege getroffen haben, (die eine) mit einem Gesicht hier und einem Gesicht da, sich die Mitte damit überstreifend (einrahmend), sagt sie: „Ach, nachdem ich gesehen habe, will ich weg, denke ich, sie mag da oben gehen, denn ich habe dich nicht gesehen",[463] daraufhin hat jene zur Schwester gesagt: „Schwester, mögest du mir den Weg versperren (mich gut behüten)", und sie hat die ganz Schlechte, diese Sache, die sich mit schlechten Zähnen und schlechter Nase einrahmt, genommen. 44. Die beiden mögen dann da leben. 45. Als sie da leben, sagt sie: „Ach, etwas wie meinen Gatten nahm ich nicht, aber ich hatte doch ein Kind gesetzt, ach!" denkt sie, und nachdem er für die *teyang*-Gärten Bäume gefällt hat, da auf der Höhe, da war ein Pfeifen (vor Freude), auf der Höhe des Mer-Berges oben, da hat er gesagt: „Weil ich sie fälle, deshalb kommt meine Frau ganz schnell", und als er gegangen ist, ist die Frau gegangen, und sie sagt: „Wenn du rufst, muss sie zu mir kommen", und sie hat gefragt, woher jene käme, woraufhin jene gesagt haben mag: „Nicht wahr, mein Gatte nahm mich weg aus einer anderen Gegend, weil mich ein Geist brachte, bin ich hier." 46. „Das soll nicht sein, ich werde (deine Spuren) verwischen, und während ich schon weg bin, mögest du weggehen", hat jene gesagt. 47. Als jene gesagt hat, dass sie (ihr) der ganz Schlechte, der Menschen frisst, da drüben (etwas) garen würde, ist es dunkel geworden. 48. Die beiden laufen, als sie hinaufsteigt, da wo sie oben ankommt, hat sie gesehen, dass zwei Männer, zwei aus der Dabo-Gegend, einen Kasuar und ein Wildschwein gejagt, gegart und garend gegangen sind (mit Garen beschäftigt sind). 49. Als sie sie gesehen hat, gehen die beiden, um Blätter zu holen und um im Wald Holz zu spalten, und da haben die beiden gesehen, dass da so etwas wie eine schöne Menschenfrau steht, und als einer fragt, was sie für eine sei, hat sie gesagt: „Nein, von da, wo mich ein guter Mann nahm, bin ich durch einen Geist hin und her getragen und gewechselt, und ein Geist setzte mich da unten ab, damit er (mich) gare, von da komme ich hergestürzt", darauf sagte einer von den beiden: „Komm ganz schnell, auch wir beide haben einen Bogen (sind wehrhaft)", und sie schlachten und garen Schwein und Kasuar, und sie teilen den Kasuar und die Hölzer auf, tragen alles und sagen: „Da wir den Weg kennen, werden wir alle gehen, so kannst du kommen", die beiden haben sie in die Mitte gesetzt, und sie kommen und kommen, und als sie noch kommen, da ist der in einem Ort wie Bungkon und macht Gärten. 50. Bei einem Weiler wie Bungkon da unten, da hat er es, weil das Kind weint, mit Pfeifen am Mer abgesetzt, ihr Gatte, er hat die Tränen abgetrennt (abgewischt), und weil das Kind wegen der Brust weint, hat er beim Weiler ein Lied gesungen, es getragen und (sich) auf die Türschwelle gesetzt, und wohin er im Weiler und zu den Gärten da unten hinschaut, da hat er gesehen, dass zwei Männer kommen und dass die Frau in der Mitte von beiden kommt. 51. Er schläft, sitzt (wacht auf) und schaut und denkt, ob es seine Frau oder die Frau anderer sei, und dann sieht er, dass seine Frau wirklich kommt, und

[463] Wenn sie das eine Gesicht gesehen hat, hat sie das andere nicht gesehen.

er schläft, wacht auf und schaut und sagt „ach, Leute, Freunde", und herzt und umarmt sie, und als er sie wegen der zwei (fremden Männer) geherzt und nur unbeholfen gegrüßt hat, sagen die beiden: „Diese Frau holte der Num Kwarkwarinye nach weit da unten, der ließ sie an der Felswand nieder, und sie irrte weiter abseits, und wo sie hinging, da nahm ein anderer sie auf und setzte sie in einer Hütte ab, zu ihr allein dann kamen wir zwei, da hat sie uns gesehen, und dadurch, dass sie uns gesehen hat (und wir uns getroffen haben), kommen wir alle, das Ei (das Wichtige, den Schatz) haben wir beide gebracht", da hat er gesagt: „Bauchfett (verdammt), Freunde", so hat er sie begrüßt, dann schlafen sie, und als es tagt, könnte er ein Schwein schießen gehen. 52. Er schlachtet Schweine, sieben hat er geschlachtet, und als er diese sieben für diese Leute geschlachtet und gegeben hat, gibt er ihnen *eleikyak*-Netze, er nimmt Ferkel in die Arme (und übergibt sie), er gibt Bögen, Steinbeile, Ketten aus *kabang*- und *narem*-Zähnen, und als er das und noch anderes alles gegeben hat, da könnten die beiden gehen, sie sagen ‚gut' (bedanken sich), und gehen und sagen noch: „Da du an uns beiden so Großes tust, so kannst du Sago, wo man ihn einwickelt, aushöhlen kommen", und dann sind sie gegangen, und er, seine Frau und das Kind haben alles weggetragen und sind umgekehrt und sie auch (bekommen Gegengaben), das ist in einem Weiler wie Limirye, in einer Ebene wie Limlim, da unten in der Gegend haben sie Schweine geschlachtet, Sago ausgehöhlt, Paradiesvogelfederschmuck gegeben, Ungegartes vom Schwein aufgehoben, und die beiden haben gesagt: „Da du mir gartest, habe ich dir auch den Gegenwert bezahlt, aber so werden wir zwei (du und ich) fortfahren und untereinander geben", also mögen sie gekommen sein, er und sein Kind und seine Gattin sind gekommen und leben in ihrem Weiler, das gehört zur Schöpfungsgeschichte der Bungkon-Leute, der Leute von der Limlim-Ebene, so erzählte man es, das ist ihre Freundschaft (Partnerschaft), was die Frauen betrifft, die Frauen von Bungkon, die nehmen die von der Limlim-Ebene, die Frauen der Limlim-Ebene, die nehmen die Bungkon-Leute, so könnten sie es machen, genug.

38. Eneneas Malyo: Larye nukna/Erzählung aus Larye

(Ms. 1998, H. I, S. 1. Cass. 1995-1 = 291. Erklärungen 2002-3 = 348)

1. Larye nukna nuknam. 2. Sik si, Umkayenang ab, Mumuknye ab ulamdik. 3. Ulamdikye, Kelnyelengde webokab, Larye asik webukab, Yalar-tam webukab, Iriblu-tam webukab, Kalyuk-tam webukab, Murdam-tam welamdik. 4. Webukab, debukab ulamdik-ane, el do Mumuknye bida, ya num deyok-nye[464], el talelamuk, el wit ara Umkayenang bida duknulilamuk[465]. 5. Dungnubdeibnarye, kil, wit kil ton, do kil ton, domuk, dunye birye, witnye bida, el do kil domuk gum elilamuk. 6. Witnye si are Yarim[466] winyalamuk. 7. Yarim winyalamuk, webuka, debuka ulamik ane, Mumuknye birye, „fanabnamabe" winyabuk. 8. Ora, fanabik. 9. Fanabikye, yanganmik ane, Tokwa yane mabik. 10. Mabmik, bisik-ak make dobrobyanganmuk-buk, witnye birye make obuka dunye-bak arebne obora, dunye birye bobuka el kilape arelbanmuk, arelbalamuk. 11. Balamuk-buk, yangalamik ane, Arikye dinibik, dinibikye Tani-fum-tam, yanuka, Amdongona aik mabik. 12. Mabmik, berekuk ora, balamik ane, Wagidam bine mabik. 13. Mabmik berekuk, berentam ara, Dubokon-nang mot senmik eibuk, Mumuknye birye. 14. Dibuk obora, wit kil anirye, Umkayenang, el balamuk-ak

[464] Besitzer eines Steinbruchs für Steinbeilrohlinge.
[465] Nicht klar, was versteckt wird; da *duknubdeib*- als Kompositum als trans. Verb markiert ist, sollte man ein Objekt erwarten.
[466] Ein zweiter Name für Mumuknye.

eibukye, bisik banmukye, „otonye birye dobsuke, telebnye bida a-olebuke[467], yilanye dobsuk", tenebukye, wit kil arye, Umkayenang-bak eibuk. 15. Eibuk ora, do kil (bak, kate) lake lena gum ubuk. 16. Gum ubmuk, Dubokon-nang mot senmik-ak beyikye, Mumuknye dunye bida, mot senmik lelim anirye, el kanye walwal ubuk obora, Lim yim lekukye, Yalyelolum-lolumana bulbeyuk. 17. Fia kot-tam koberobak bulbeyuk. 18. Ora el kil ab, el kilape betinye, el wit ab, tekik-ak gum eibukye, el kanye walwal ubuk obora, beyuk. 19. Beyuk-ba, el fie, wale tonok mamuk. 20. Wale tonok mamuk, Umkayenang birye kil nesin, wit kil, do kil dobrobuk.
21. Dobukye, Dubokon asik ulamik. 22. Ulamik-buk, a-kilape betinye ara, a-motokwe wa webuka, koubuka, dilamik-ane, a-kilape betinye, din dam-ak binmarik-buk, Umkayenang asike bukmuk. 23. Asike bukmuk-buk, mek kwen are min ara Marantebnye kwen deiamuk. 24. Deiamuk-akak el asike bukmukye, mal ab, yin ab kintenebuka bukmuk-buk, im deyok-tam-ak mimi abuk. 25. Mimi abuk ora, „yate yanamal-do?" tenen el yin talebraka bukmuk, bukmuk-buk, im deyok-tam-nye fanabukye a-fia mimi abre yanganmuk. 26. Mimi abre a-yanganmuk ane, Umkayenang bukmuk-akak yanuka febokuk. 27. Febokuk-ba, Umkayenang bebabye, a-mimi anmuk-nye binyak el ba obnamne tenen febokuk. 28. Febuk-buk, buretam febmuknye birye, „gum obrananame, an-ce obuka na dam yalyame!" winyabuk. 29. Ore Umkayenang o-kutukuka a-yanganmuk-nye im deyok-tam-nye dam beyuk. 30. Ora yupe tabrikye Marantebnye kwen wika debuka-ak „tonok firilolbanya[468] ate wiribtinye-do tenen, mimi abnin yanganmane", winyabuk.
31. Winyabuk ora, Umkayenang fanabrobuk, binamdik, Dudukon yarik akarye, Dudukon kubkub-tam mek deiamuk-ak tekilyarikye, im deyok-tam yanmuk-nye birye winyabuk, „a-mek kwen mabuk-nye-bak tonok obtinye tenen firinun-e", winyabuk. 32. Winyabuk ora, saboka anyak, takobarye kwanebukabukye, yo ferebuka, si (fina) bekdobuk[469]. 33. Wik mek kwen deiamuk anyak, keknin banmuk ane, mek nong noitam bayuk obora, kirikabuka wekdobuk. 34. Wekdobukye aik fum-tam, mek fum-tam balamuk-buk, kil binton aik fum-tam bukamuk. 35. Bukamuk-ak taruke sekuka debukamuk, yane sekuka debukamuk, amul sekuka deamukye nong dem bukamuk-buk, „an-de anye bida yate ate yalam-do?" winyabuk-buk, „na-da, a-yanamal kil an obre dekilye[470] kil-ak na ton eibtinye tenen yane", winyabuk-ba, winyabuk obora, el dinmuk-buk, a-bunmarik-buk, ketingbantam ninye olbinmuk ara, kil ton, yim ton obuka bobmuk. 36. Obuka bobmukye asik dam tekilbeyuk. 37. Asik dam tekilbeyukye ara, „yim obrobne, kil obrobne, muklub[471] obrobne, neltakne[472] obrobne, winiryuk me obrobne", winyabuka aik atolonga deikye nokuk. 38. Nukoyuka ane aik dibrongobdenam tenen ulamuk-ak yuknye-nun ton bukmuk. 39. Bukmuk obora, el a-bonmuk, ninye ara, atolonga deikye deibrongobukabukye el kum-tam-ak yumce ton bomuk(-ak) domukabukye, dobtalebuk ora, aik wekelbeyuk. 40. Wekelbeyuk obora, anye-bak obnamne-tenye ulamuk-ak, a-bukmuk-nye, Umkayenang-bak a-kil mata dikdakdobukye, el aik dam tekokuk. 41. Aik dam-tam tekilbeyukye, a-kil ab, anirye atolonga deikye bulban obora, a-kil anirye ya atolonga webuk, ateka deikye bulbayuk obora, ateka deikye webuk, asin o-bulongolban obora, asin babye ya kuduklobuk. 42. Wininmuk ane, el yan deikye bulbeyuk-buk, yane ya sekdayuk,

[467] Paraphras. *a-olul, gum elilamuk ate a-olul tenebuk* „hier mag er wohl sein", weil sie ihn nicht sah, dachte sie, „hier mag er wohl sein."
[468] Zu *firib-* „spähen, jagen".
[469] Tabak mit den Zähnen halten und (Rauch) inhalieren.
[470] *dekilye* aus *deb-ki-lye* - essen-dich-3sgMED „dich essend".
[471] Ungefähr wie *me* „Kind, klein".
[472] Einerseits wie *muklub*, anderseits wie ein „Fisch, Tier".

kutam deikye bulbeyuk-buk, ya kutam dakdayuk. 43. A-dakdayukye, asik dam kutukuk, atolonga deikye tekilbeyukye, atolonga babye ya webuk-buk-nye, a-kil mata dikdobmuke kebman a-ise kil ara, el talema buretam deiamuk-ak bomting, (talema) bomting anmuk-ak anye birye febokuk. 44. Febokuk-ba, a-kil arye, ise kil arye winyabuk, „gume, wine kilme deibse arebnuken ate, na talema, aning gum", nyabuk-buk, burumanye sungkul arye tabnin[473] kwotebuk-ba, asik deikye fubuk. 45. Fubuk-ba, mek kwen eiamuk-ba, ... gum dandobuk. 46. Gum dandobuk-ba, ele, buretam tekmuknye, el kwite, el Dudukon tekmuknye bida, „na neikye talye obnamal-ake yo tangkuna gum, meke si dakl(y)ake", tenye ulamukye, deisuma karuklo fubukce, tulik anirye deisuma bisik-ak (ab), si bisik-ak, amul bisik-ak anirya lukuka dinmikbuk, a-mek kwen cebdobmuk oliyang-ak Umkayenang bikbik al yanganmuk ine el neikye deisuma keklo fubmak-ak yayukye, „wine-talak ara an firilominye akonum obmakin ate buklyame", winyabuk. 47. Winyabuk-buk, bukuk, bukuke dilelamuk-ak el firilbalamuk-ak kwalye bok dem yukuk. 48. Yukuk-ba, „naye, ne neikye kanobubnelam", nyabuk, taruk bokom, bokom abukye, Dubokon asike, Dubokon asike berik. 49. Berikye, el kilape gum yanmarik-buk, boblan tereke binmarik ubuka, aik o-bine bukukmukce ukwe akuma fubdonokuka aik-tam mabuk-buk, el kilape yarik. 50. Yarik obora, „nun akanye, an-da yate aik mabmalam-do ukwe akuma wik ubmakil ate", nyabrik-buk, „na-da keting deikye bukman-ak keting oke dinmanil ate aike mabmane", nyabuk. 51. Nyabuk ora, a-kilape betinye arye „nun ape bida anyak obsutwe tinye firilsusulye-ning akonum obmalam ate, nun akanye fi telebe", winyabuke kibrik. 52. Winebukabikye, Dubokon asik, ulamik, do kil arye me fangobarye deibuk, wit kil arye, kilmape winilye deibuk. 53. Deibukye, Dubokon asik ulamik, akonum.

<u>Eneneas Malyo: Erzählung aus Larye</u>

1. Eine Erzählung aus Larye werde ich erzählen. 2. Ihr Name, das ist Umkayenang und Mumuknye, die beiden waren da. 3. Die beiden machten Gärten in Kelnyelengde, am Weiler von Larye und in den Gegenden von Yalar, Iriblu, Kalyuk und Murdam. 4. Davon lebten sie, Mumuknye, der Ältere, der war Besitzer eines Steinbruchs für Steinbeilrohlinge, er ergriff (alles, machte es sich zu eigen), der Jüngere, Umkayenang, versteckte es (hielt sich im Verborgenen). 5. Der Ältere nahm die Jüngere und die Ältere (von Schwestern), der Jüngere, dadurch, dass er sich im Verborgenen hielt, sah nicht, dass jener die ältere Schwester nahm. 6. Der Name des Jüngeren ist Yarim. 7. Mit Yarim machten sie Gärten und aßen und lebten, Mumuknye sagte: „Wir werden aufbrechen." 8. Dann, da brachen sie auf. 9. Danach kamen sie zum Tokwa-Berg und schliefen da. 10. Am Wege kamen Vögel vorbei, die erjagte der Jüngere, und nachdem er sie dem Älteren gegeben hatte, trug der Ältere sie davon und verteilte sie an die Frauen. 11. Sie kamen voran, sie überquerten den Arikye-Berg, kamen im Tani-Tal an und schliefen in der Amdongona-Hütte. 12. Am nächsten Morgen gingen sie weiter und schliefen dann in Wagidam. 13. Am Morgen sah er, Mumuknye, dass die Dubokon-Leute tanzten. 14. Da sah die Jüngere, wohin Umkayenang ging, sie ging den Weg und dachte: „Ein Schlechter nahm uns, der Gute mag da leben (denn er sah uns nicht), der Niedrige nahm uns", und sie sah nach Umkayenang, die Jüngere. 15. Als sie ihn sah, da war von der Älteren kein offenes Reden. 16. Sie gingen dahin, wo die Dubokon-Leute tanzten, Mumuknye, der Ältere, war durch den Lärm des Tanzes verwirrt und wusste nicht mehr ein noch aus, und er ging über den Lim-Berg und ließ sich am Yalyelolumlolumana nieder. 17. Er ließ sich ganz an einer Felswand nieder. 18. Er sah nicht, wo seine Frau, seine zwei Frauen und sein jüngerer

[473] *tabnin* zu *tablak-*, s. Wb.

Bruder standen, er wusste nicht mehr ein noch aus und ging. 19. Als er weg war, verging ein Mond. 20. Dann nahm Umkayenang die beiden Frauen, die jüngere und die ältere, für sich.
21. Sie lebten im Weiler von Dubokon. 22. Derweilen, als sie in der Gegend Gärten machten, pflanzten und aßen, gingen die beiden Frauen in die Nähe der Nahrung (der erntereifen Gärten), aber Umkayenang blieb im Weiler. 23. Als er im Weiler verweilte, war der Marantebnye-Teich zuerst entstanden. 24. Wo er enstanden war, da saß er im Weiler, und als er Pfeile und Bogen fertig machte, da dröhnte es in der Höhe des Himmels. 25. Als er saß, den Bogen ergreifend, denkend, was kommt, erschien der aus der Höhe des Himmels und kam laut dröhnend. 26. Dröhnend kam er, dahin, wo Umkayenang saß, und zielte. 27. Als jener zielte, da zielte auch Umkayenang auf den, der dröhnte, um ihn zu schlagen. 28. Als er zielte, sagte der, der von draußen zielte: „Wir sollten nicht miteinander kämpfen, du kannst von dir nah zu mir kommen." 29. Dann kroch Umkayenang hervor und ging zu dem, der herkam, dem aus der Höhe des Himmels. 30. Dann redeten die beiden, jener sagte da, wo der Marantebnye-Teich entstand: „Wenn ich zielend umhergehe, denkend, was ich noch machen würde, komme ich dröhnend."
31. Umkayenang brach auf, die beiden gingen, die beiden kamen zum Dubokon, von da kamen sie herauf dahin, wo am Rand des Dubokon das Wasser enstanden war, dann sagte der, der aus der Höhe des Himmels kam: „Ich will zielen, damit ich einzig den, der in diesem Teich weilt, schlagen könnte." 32. Dann rollte er den Tabak, zehn Zigarren (rollte er), spaltete ein Stück Holz (und klemmte in den Spalt die Reihe der Zigarren, rauchte), hielt (eine Zigarre) zwischen den Zähnen und inhalierte schnappend. 33. In den großen Teich plantschte er mitten hinein, und dann ging er seitwärts und verschwand (tauchte unter). 34. Er ging in die Hütte, mitten im Wasser, in der Hütte war eine einzige Frau. 35. Wo sie saß, da hatte jener[474] die Hände, die Füße, die Ohren abgeschnitten und essend gesessen, sie saß mit bloßem Körper und sagte: „Du aber, dich hier betreffend, warum bist du gekommen?"[475] Darauf sagte er: „Ich, ich bin gekommen, damit ich die Frau sehen kann, die kommen wird, die dich schlachtet und dich frisst", und als er das sagte, schaute er um sich, da saßen die beiden, er aber war im Westen Menschen jagen gegangen, er hatte eine Frau und einen Mann getötet und trug sie heran.[476] 36. Er tauchte in der Nähe des Weilers auf. 37. Dann sagte er: „Einen Mann und eine Frau habe ich getötet, ich habe *muklub*, *neltakne* und ein neues (kleines) Kind getötet", und er zählte sie (die Beute) auf der Schwelle. 38. Er zählte, und wo er war, um sich in der Hütte umzusehen, da saß so etwas wie ein anderer (Umkayenang). 39. Der saß da, was die Menschen betrifft, die jener herantrug, die legte er auf der Schwelle ab, er hatte eine Ahle für den Nacken[477], er nahm sie, ergriff sie und verschwand damit in der Hütte. 40. Dann war er da, um den zu töten, den, der da saß, gegen Umkayenang hatte er die Hüfte der Frau (zwischen die Beine) festgeklemmt (als Waffe) und stand an der Hütte. 41. Er stand aufrecht an der Hütte, (er trug) die Frau (vor sich her), und wenn jener (der Mensch)

[474] Der *mek fum bukamuknye* „der der mitten im Wasser weilte", ein anderer Geist, *kwemdine-ning* „eine Sache aus der Schöpfungszeit*". Im deyok-nye birye yuk kilape, yuk asik kilape-ak, obukabukye, aike dolamuk, dolamuk akarye, fatan ate, taruk-ak seke debuk, basam tub fatan ate, kil are kam toba*. „Der aus der Höhe des Himmels hatte andere Frauen, Frauen aus anderen Weilern, geschlagen (gejagt) und baute eine Hütte, und dann, dann schnitt und aß er den Arm, aus Gier, aus Gier nach Schweinefleisch, aber die Frau war noch am Leben."
[475] Die Frau warnt den Neuangekommenen, *an babye dibnamakil arye* „denn er wird auch dich essen".
[476] *Mek fum bukamuknye birye, ketingbantam olbinmuk, ninye yuknang, olbinmuk ane, kil ton, sal ton obmuk. Obuke boyanmuk*. „Der, der im Wasser weilte, ging im Westen jagen, andere Menschen, die jagte er, er tötete eine Frau und einen Mann. Er tötete sie und brachte sie." Der *mek fum bukamuknye* hatte auch die Frau, die in der Hütte war, zu verzehren begonnen.
[477] Eine *ninye on yumce* „eine Ahle, mit der man Menschen tötet".

sich auf die Schwelle setzte, schlug er mit dem Beil auf die Schwelle, wenn jener auf die Pfosten oberhalb (der Feuerstelle) fortsprang, schlug er auf die Pfosten ein, wenn jener sich an die Feuerstelle unten setzte, schlug er mit dem Beil auch auf die Feuerstelle ein.[478] 42. So machte er es, wenn jener sich auf den Fußrücken setzte, schnitt er sich mit dem Beil den Fußrücken, wenn jener sich auf das Knie setzte, zertrümmerte er sich mit dem Beil das Knie. 43. Er kroch in den Weiler hinaus, auf der Schwelle hielt er ein, und als jener auch auf die Schwelle mit dem Beil einschlug, voran mit der eingeklemmten Hüfte der Frau, zielte er auf die Geisterfrau, deren Herz hatte jener draußen abgelegt und es baumelte (in einem Gipfel) dort. 44. Als er auf sie zielte, sagte die Frau, die Geisterfrau: „Nein, ich gebar ein Mädchen, weil ich es dir geben will, (schieß) nicht auf das Herz, nicht auf dieses Ding", aber er wehrte, sie mit *burumanye*-Pfeilen eindeckend, ab, und sie zerfiel mitten im Weiler. 45. Sie zerfiel, er hatte den Teich gesehen, da verschwand er (der Teich). 46. Jener, der, der draußen stand, sein Freund, der, der am Dubokon stand, der dachte: „Dass mein lieber Freund so ganz für nichts und wieder nichts schlagen wird, das ist gar nicht einmal so schlecht, im Wasser mögen Zähne es zerstören", das Hinterteil aushöhlend, zerfiel sie, die Ameisen drangen ins Hinterteil, zwischen die Zähne (in den Mund) und in die Ohren und fraßen sie, Umakayenang lief hin zu der Stelle, wo der Teich versickert war, er kam dahin, wo sein Freund mit dem Hinterteil aufprallte und zerfiel (und die Ameisen es auflösten), und er sagte: „Wenn du jetzt noch zielen willst, (obgleich) ich dich genügend treffe (getroffen habe), dann setz dich doch." 47. Als er das gesagt hatte, saß jener, und da, wo er schaute, wo er zu zielen ging, da hing nur noch ein Bananenblatt.[479] 48. Jener sagte[480]: „Ach, mein Freund, du hast dich um mich gelegt (mit Händen umschlossen)", er schlug klopfend (mit den Händen aus Freude), die beiden gingen in den Weiler von Dubokon. 49. Die beiden Frauen waren noch nicht gekommen, jene beiden waren dabei, den Eingang verschließen zu gehen, er saß unten in der Hütte, und als er die Asche in der Hütte aufwirbelte und schlief, kamen die beiden Frauen. 50. Die beiden sagten: „Unser Mann, in was für einer Hütte schläfst du, viel Asche hat sich auf dich gelegt", er sagte: „Ich habe mitten in der Sonne gesessen, und da mich Schmerz von der Sonne verzehrt, schlafe ich in der Hütte. 51. Die beiden sagten und grüßten ihn: „Da du es nun ganz und gar getötet hast, dieses Ding, auf das man dauernd zielt, (von dem) ich denke, dass es unser Großvater[481] schon für uns töten würde, deshalb ist unser Gatte ganz hervorragend." 52. Sie lebten in Dubokon, die Ältere gebar fünf Jungen, die Jüngere gebar drei Mädchen. 53. Danach lebten sie in Dubokon, genug jetzt.

---

[478] In einer Erklärung hieß es: *Mek fum bukamuknye birye a-bine bukmuknye-bak obnaman tenen, a-kil bobrakde bine tekuk, asin deikye ya arye webuk.* „Der, der im Wasser weilte, stand da, um den, der da saß, zu töten, er stand da, die Frau mit sich tragend, mit der Axt schlug er auf die Feuerstelle ein." Wortspiel mit *kuduklob-*, eigentlich „die Feuerstelle ausstreichen", hier „die Feuerstelle sinnlos mit dem Beil bearbeiten". Die Subjektwechsel sind grammatisch nicht markiert, ich weiß nicht, ob sie dem Erzähler und den Hörern so gegenwärtig sind, dass ihre Anzeige überflüssig ist, oder ob der Erzähler sie bewusst zwecks Spannung offenlässt.

[479] Von denen, die im Teich waren, blieb nichts mehr übrig, nur noch ein Bananenblatt als Zeichen dafür, dass etwas beendet ist. *Ninye ton one gum, mek kwen fum-tam ninye ulamik anyak, Umkayenang birye, a-nang nirye obuk, kwalye dem, kwalye bok dem batakuk ate* ... „Es gab kein Töten von Menschen mehr, die Menschen, die im Teich waren, die alle hatte Umkayenang erschlagen, nur eine Banane, ein Bananenblatt ließ er übrig ..."

[480] Sagt „der aus der Höhe" zu Umkayenang. *Nirye oblam ate winyabukabukye, kilkil ubnil, taruk kanobnelam, winyabuk*. „Weil du alle erschlagen hast, sagte er, deshalb freue ich mich, du hast mich beklatscht (mit den Händen umschlossen, eingefangen oder einen neuen Platz zugwiesen)."

[481] Als Anrede, die Dankbarkeit und Freude ausdrückt. *Nun ape, Im deyok-nye obsutwe, obmalam ate, ninye obmalam ate teleb, nun akanye winyabrik, sik kilkil*. „Unser Großvater, der aus der Höhe des Himmels, der würde sie für uns erschlagen, und weil du die Menschen (aus dem Teich) erschlagen hast, ist es gut, deshalb bist du unser Gatte, sagten die beiden, aus Freude." – Der Geist, der aus der Höhe des Himmels, kehrt in seinen Weiler zurück.

39. Eneneas Malyo: Mungkon nukna/Erzählung aus Mungkon
(Ms. 1998, H. I, S. 8. Cass. 1995-1 = 291. Erklärungen 2002-3 = 348)
1. Mungkon asik anyak elin ab, el me ab ulamdik. 2. Ulamdikirye, Kong dam lu dam webredonokuka, Didibalye dam webredonokuka, Koukye dam webredonokuka, Sidal dam webredonokuka, Mundukne dam webredonokuka, Bangarbun dam webredonokuka, Dingerkon dam webredonokuka, Bobyangde dam webredonokuka, Lape dam webredonokuka ulamdik. 3. Ulamdikirye, el me ara, fi metek me. 4. Fi metek me ulamuk-buk, elin bida, me tonok deiamuk. 5. Eli ara, deamuk. 6. Deamukye ulamdik-buk, wa webuka, debuka ulamdik ane, elin birye, „se, na kanye ulamto ora, wa weibnye ara, kouda, ton webuka yasuto-ak debuka ulamteibye", winyabuk-buk, el me are fi metek-buk, bukbuk yin ab, corom mal ab bobukye, „nong-o, motokwe si Abusin welbinamne", winyabuk, ora kwaning linmuk-ine fanabuk, banmuk, Lyuktabne welebukabukye, Abusin Yoklongnye gil deya beyuk. 7. Beyuk obora, wenmuk-ine, a-wenmuk-buk, inibuk ora, aik malyanmuk ane, berekuk, yulelbalamuk unyak, ton gum youbuk. 8. Fi tonok ton gum yobuk ora tamubukabukye Yoksal yayuk. 9. Yoksal yayuk ora, mabmuke a-wenmuk. 10. Wenmuk ane, mabmuke berekuk. 11. Yulkirikilbalamuk-ak, ton yune gum, „metek arye ubmalame" winyabuke toba welbeyuk. 12. Welbinmuk une, malyanmuk. 13. Berekuka, tobe dilelbalamuk-ak fi ton yune gum, metek mana me-nun, dokodam me tonok sirya kobrobak yubmuk. 14. Yubmuke yubukabukye, aleng, fie malye aleng arye yubuka librobuk ora, takobuk. 15. Cabrobukye, aike yanuka berekuk. 16. Keting deibuk ora, kwaning dilamuk. 17. Kwaning dilamuk-buk, debukabukye yin deibmuka sirya sekdakdobukye, aik dam kutuknun-do tenen, aik dam bisangkarwe dam talen yangayuk-buk, Abusin motokwe mimi abuk. 18. Mimi abuk ora, „na ise dato obnilye-ak" tenen aik dam tubto wekelolbeyuk, gekelamuk-buk, fi dam anyak mimi abuk, „obnamnil" tenen bukamuk-buk, fia Murfum aik ola mimi abuk. 19. Mimi abuk ora, yanamuk-tok el aik dam yane mimi abuk. 20. Mimi abuk ora, obnamnilce tenen mune-tam-ak bine bukuk-buk-ne, anye bida aike wekelbeyukye, a-me talebrongobuk.
21. Talebrongobukye, dobtalebuka aik noitam-ak do-fouklamuk-ba, dokonmuk-buk, a-me ara, kanye gum bobuk ate, aike do-fokonmuk ane, buretam kutukuka keting deikye o-deibronge bindobuk. 22. Bindobmuk-ak, a-me ara, deb'muk anyak, keting kumubnamuk-talak, ore tulik arye si tobre dongobuk. 23. Si tobre dongobmuk-buk, kam bukuk. 24. Kam bukuk ora, yate wiribmanil-do tenen buke dilelamuk-ak, keting a-deibranin banmuk. 25. Dilelamuk-ak inibmuk, se tenen fanabrobuk. 26. Lykuktabne sirye, mok kankan, yangalamuk-ak, yo kankan ton yo tengteng alamik. 27. Yo tengteng anmik-ak gekebukye, ninye sidik arye-do tenen tekilyan dilamuk-ak, isa arye keilyok kolukukabukye, el mining keilyok kulukuka, tenten tenmuk-ak eibuk. 28. Eibuk ora, „yanganmalamnye bida an-de winibloblyame", winyabuk. 29. Winyabuk obora, gekebuka tekmuk-buk, el mining keilyok ten tenmuk-nye bida, el mining keilyok dobukabukye el mining tube bisik dongobrobuk. 30. Dongobrobuk ora, „yalyam" abuk.
31. A-me ara fanabuka, isa ten tenmuk-ak yayuk. 32. Yayuk ora, tene, yum ten ara, yuk-ak, delilonmuk, ya tololamuk ten ara, ole yuk delinmuk. 33. Deibuk ora, a-me arye unyabuk, „ape-o, na-da, Abusin arye mimi abre yanmal anye birye onmanil ane, menobce winede asik bindobmakine-buk, obmanila nakilonman dib'man bukfalabuka_balolamne", abuk. 34. Winyabuk-buk, „nay na ape-e" unyabuk, a-metek me anirye *kapak batu*[482] takubmuke ton, el

[482] *kapak batu* ind. für E *ya* „Steinbeil".

ape-bak takubdeibuk, „nay na ape, na yate wiryangkuna[483] ate (kilkil) ubnilyam-do?" winyabuk-buk, „ninye gum winilamik-ning-ak gum wininmalam eibkin ate takubdeibkine", unyabuk. 35. Unyabuk ora, ise birye unyabuk, „gum, wineda na winilongonye-tok an be winibtum-do?" unyabuk-buk, „an winibtum na ba winibtinye", nyabuk. 36. Yo dub, keil dub, mek amwetam, motokwe kona anirye bukdanin banmarik ane, Abusin wekelberik. 37. Abusin aik bisangkarwe-tam tekelyarikye, el ape bida asik dam a-tekuk-buk, metek me aik dam tekukabukye, wisinye bida aik wekelbeyukce, saboka foron ton bomuk. 38. Bobmuka, Abusin-nang ara, „a-saboka kwanibdobnamne-do?", unyalamuk-ak wisenang arye „ur-kwanibdobtum-e", nyabik. 39. Nyabik-ak, metek me arye ya arebmuke, dobukabukce, mana si enimwe-bak ya kisok cebukabukce, el ape-bak aleng bisik librongobuk. 40. Librongobuk ora, a-me kisoke deibrik-ak obora, tobe a-binmarik-tok ubuka abrikye, Lyuktabne, Lyukkisimne delilyayuk obora, a-me bobrakdobukye, a-mana librobukye, Mungkon asik yayuk. 41. Yayuk ora, elin ab, ame libukabdikye, bace langabukabdikye, kuy dakukabdikye, toua libukabdikye, balting bobukabdikye, winibukabdikye, kwalibdikye, el me daton gum, el me nena gum, fi metek me-buk, el mane, el ape birye obdeibuk-ba, elin ab yanuka yubdik, akonum.

Eneneas Malyo: Erzählung aus Mungkon

1. Im Weiler Mungkon lebten eine Mutter und ihr Junge. 2. Sie lebten und machten Gärten im Kongdam-Quellgebiet, am Didibalye, Koukye, Sidal, Mundukne, Bangarbun, bei Dingerkon und am Bobyangde und Lape. 3. Der Junge, der war ganz klein. 4. Die Mutter hatte einen einzigen Jungen geboren. 5. Der Vater war gestorben. 6. Die beiden lebten, machten Gärten und aßen, dann sagte die Mutter einmal: „Ach, wenn mein Gatte noch lebte, wenn ich im Garten bin, dann würde er *kouda* (gejagt) und Fallen gestellt haben und zu uns kommen, da würden wir vieles haben", und obwohl ihr Junge sehr klein war, trug (hatte) er einen *bukbuk*-Bogen und einen *corom*-Pfeil und sagte: „Mutter, ich werde zum Berg mit dem Namen Abusin hinaufsteigen", und er tat Süßkartoffeln ins Netz, brach auf und ging, er stieg zum Lyuktabne hinauf und ging nach der Yoklongnye-Höhle am Abusin. 7. Er jagte und stellte Fallen, und als es dunkelte, kam er in der Hütte zu schlafen, als es tagte, war er am Fallenstellen, aber er fing nichts. 8. Als er nicht ein einziges (Tier) fing, kehrte er um und kam zum Yoksal. 9. Dort schlief er und jagte. 10. Und er jagte abermals, schlief, und es tagte. 11. Wo immer er Fallen aufzustellen ging, es gab keinen Fang, er sagte: „Weil du klein bist", und er stellte weiter Fallen auf. 12. Dann kam er, um zu schlafen. 13. Als es tagte, ging er abermals nachschauen, aber es gab keinen Fang, das Junge von einem kleinen Beuteltier, ein einziges Junges vom *dokodam* garte er am Ende. 14. Das hatte er gegart und tat es dann in ein Netz, in ein ganz schlechtes Netz, und schulterte es. 15. Er trug es über der Schulter, kam in die Hütte, und es tagte. 16. Als die Sonne aufging, aß er Süßkartoffeln. 17. Nach dem Essen legte er den Bogen zurecht und ergriff ihn schließlich, und als er, um aus der Hütte herauszukriechen, (ins Freie) kam, das Halteseil (oberhalb) des Grabens an der Hütte ergreifend, da dröhnte es am Abusin-Berg. 18. Da verschwand er abermals in der Hütte, denkend, ein Geist würde ihn dort schlagen, er lauschte, es dröhnte ganz in der Nähe, und als er saß, denkend, (der Geist) wird mich schlagen, da dröhnte es laut am Platz des Murfum-Hauses.[484] 19. Es kam heran, an seine Hütte kam es, und es dröhnte. 20. Als er sich an der Seite gegenüber

[483] Ungeklärte Dialektform. Paraphras. E *na yate aryangkune-do?* oder *yate ariamkune-do?* „Was werde ich dir gegeben haben?"
[484] Der Ursprungsort der Murfum-Männerhäuser.

dem Eingang setzte, denkend, (der Geist) wird mich schlagen, da ging der in die Hütte hinein, und er ergriff den Jungen.
21. Er ergriff ihn, und aus dem Griff ließ er ihn in der Mitte der Hütte nach unten fallen, er ließ es los, diesen Jungen, er hatte noch keinen Verstand, diesen ließ er in der Hütte nach unten fallen, er kroch nach draußen und ging weg, ihn unter der Sonne absetzend. 22. Als er weg war, da war es eben da, dass der Junge starb, aber zu der Zeit, als die Sonne schwächer wurde, da biss ihn eine Ameise. 23. Als sie ihn biss, erwachte er ins Leben. 24. Als er zum Leben erwacht war, saß und schaute er, denkend, was geschieht mit mir, und da war die Sonne am Untergehen. 25. Er schaute, da wurde es dunkel, klagend brach er auf. 26. An das Ende (Rand, Talgrund) des Lyuktabne kam er mitten im Regen, im Wald tickten (klopften) sie in den Stämmen 27. Er hörte, dass sie in den Stämmen tickten, da wo er zu stehen kam und schaute, denkend, ob es ein richtiger Mensch sei, da sah er, dass ein Geist (mit) seinem eigenen Oberschenkel[485] (die Stämme) anbohrte und Maden herausriss. 28. Er sah das, jener sagte: „Du, der du kommst, was willst du machen?" 29. Er hörte es und stand dabei, als der, der (mit) seinem eigenen Oberschenkel klopfte, diesen nahm und wieder ins Fleisch „auf den Weg brachte"[486]. 30. Er sagte: „Du kannst kommen." 31. Der Junge brach auf und kam dahin, wo der Geist klopfte. 32. Jener legte die ersten Maden an einem Platz ab, die Maden, die er mit dem Beil herausschnitt (und zerquetschte), legte er an einem anderen Platz ab.[487] 33. Der Junge sagte: „Mich, mich hat der geschlagen, der vom Abusin her dröhnend kommt, nun bin ich in deinen Weiler gekommen, jener schlägt mich, ich kränkele (kränkelte), vom Tode erweckt, schlendere ich nun so dahin." 34. Das sagte er, „mein Großvater", sagte er, der kleine Junge schulterte ein Steinbeil, das legte er dem Großvater auf die Schulter und sagte: „Ach mein Großvater, was werde ich dir schon gegeben haben? (Denkst du), deshalb hast du wohl Vergnügen an mir",[488] und er sagte: „Ich habe dich gesehen, dass du nicht die Dinge machst, die die Menschen nicht machen, deshalb habe dir (das Beil) auf die Schulter gelegt." 35. Der Geist sagte: „Nein, nicht wahr, das, was ich so mache, das könntest auch du machen, und was du machen könntest, das würde auch ich machen." 36. Über die Gipfel der Bäume, von Fels zu Fels, durch den Talgrund (die Hinterseiten oder Quellgründe der Flüsse), gingen die beiden, zu den Berggipfeln hin sich vorwärts schiebend, dann stiegen die beiden zum Abusin hinauf. 37. Sie kamen am Graben um das Abusin-Haus zu stehen, der Großvater stand da im Weiler, der kleine Junge stand an der Hütte, der Alte verschwand im Haus, er trug (hatte) braunen (schon getrockneten) Tabak. 38. Er fragte, ob er den Tabak rollen dürfe, die Abusin-Leute, die Alten, sagten: „Du darfst ihn rollen." 39. Daraufhin gab der Junge das Steinbeil, damit, schlug er den Kopf des *mana enimwe* ab und tat ihn für den Großvater ins Netz. 40. Von da, wo die beiden den Kopf abgelegt hatten, waren sie am Gehen, und was er zum Lyuktabne und Lyukkisimne gebracht hatte, (trug er), der Junge hatte alles, er hatte die *mana* ins Netz getan und kam zum Weiler von Mungkon. 41. Zusammen mit der Mutter taten sie Taro ins Netz, schälten *bace*, brachen Zuckerrohr, taten *toua* ins Netz, trugen Farn heran, und die beiden garten (alles), ihr Junge (war) der einzige, der Junge war noch nicht gewachsen, und obwohl er ganz klein war, die Beuteltiere, die hatte der Großvater gejagt, die garten die beiden (der Sohn) zusammen mit der Mutter, genug.

[485] *ya atonun* „wie ein Beil", da er kein Steinbeil hat, holt er seinen eigenen Knochen heraus und arbeitet damit.
[486] *bisik dongobrob-* wurde hier mit ind. *masih masuk* „hineintun, verschließen" paraphras.
[487] Die unzerquetschten, heilen Maden behält er für sich, die zerquetschten, die *rusak* „kaputt" sind, gibt er dem, der angekommen ist.
[488] Der Geist bekommt das Beil für nichts, darüber freut er sich.

40. Eneneas Malyo: Dirongbubnanye nukna/Erzählung vom Dirongbubnanye
(Ms. 1998, H. I, S. 18. Cass. 1995-1 = 291 und 1995-2 = 293. Erklärungen 2002-3 = 348)
1. Ninye wike, win li, bolbanmik-buk, el do ton, el wit ton, ara sik min binamdik-buk, wal ate, bine mamdik-buk, kilape ab, sal ab, mape ab, kilmape ab, anirya fanabmikye banmik. 2. Banmik-buk-buk, witnye ton, dunye ton mamdik-ak beyik. 3. Berentam berekelbeyik ora, wine bonmik ane mabik. 4. Mabmikye, aike libdayik ate, anye aik batakuka, keldeye ton, yuk aik ton mabik, aik yuk dobuka mabik. 5. Mabik-buk, el do ab, el wit ab ara neikak mabdik. 6. Neikak mabmarik-ak el do birye winyabuk, „a-me-o, wala delilyalye-ora, nun-de nun yuk manumwe ate mana kalikilolbinaname", winyabuk. 7. Winyabuk ora, neike mabmarik. 8. Lukenyan dukduk wale fanabuk ora, el wit-ak kungkung tanalelamuk-ak, el wit fia wi mabuk, mablokuk[489] ora, fia bulilenmuk-buk, fia mablokuk, dib mabmuk. 9. Mabmuk ora, batakdongobuka el do mana kalikilolbeyuk. 10. Kalikilolbinmuk-buk, mana ara, ton obukabukye, buretam o-yane kwangnibdeibrongobukabukye, ton bisik kalikilbeyuk-buk, ninye kil domuk-nye nun ton, el kil dam-ak, ela anye mabmuk-ak, el kil damnye dam a-mabmuk. 11. Kil damnye ukwe foubrongobukabukye bukuka dilelamuk-ak el kil dam-ak yan donokmuk. 12. El kil mamuke dam-ak, el mane kalikilbinmuk-nye, el wite arye yan donokmuk. 13. Yan donokmuk eibukye, „se ara na dobse kil-ak, yan donokmala-tinye" ulamukye yumce, ukwe foubrongobuka teninmuk ane yumce ton aleng liamuk-ak bekum abuk. 14. Bekum abuk obora, yumce basam yo dina bisik liamuk-ak dobrobuk, tumtumanye yumce liamuk-ak dobuk ora, tumtumanye yumce arye yan famwe bisik, yan kala bisik-ak tumtumanye yumce arye lukdongobuka, keil arye sinmuk[490]-ba, yan kala bisik-ak, tobukabukye, tub anirye melmel kankan anirye wekdobuk. 15. Webuk obora, a-yanmik, kile, sale nirye bukuka, kungkung tana bulilanmik ane, wale dib bindakdobik. 16. Bindobik obora, a-mabmuk-nye-ob bukuka dilelamuk unyak, yan famwe bisik-ak oke deibuk, ate buke dilelamuk unyak totob, totob abuka kukdongobmuk-ba, sidike dem a-ubmuk. 17. Sidike dem a-ubmuk obora, yane tokwe-ak delilongone gum, taruk deikye talebraka bukmuk-buk, el do yayuk. 18. Yayukye, el do ate, „nay do-o, na-da kile gum yobmana-buk, na-da yan dem aryuk anye-o niniklamnak kile bole fibman ate, yumce dula arye diba o-binmaneyake", winyabuk. 19. Winyabuk obora, „naye yate wiryabman oro, wale delilyalye-ora, na bindobnanye-ane, winyabmakunwe, aike mane meme, an babye, na babye kile dobnumwe ate winyabmakunwe atea, wine atobrongobmakil an baramnye winebralyam", winyabuk. 20. Winyabuk obora, el wit asing maka ton sakuk.
21. Sakuk ora, el do birye winyabuk. 22. Sidike yumce konga ara, sidika-tam ara dobkwinebdobuk-buk, wika numa noitam yan fum-tam nirye wekdobuk. 23. Wekdobuk obora, like ton mabrik, like ton, betinye, winilye, dumwe sum berekuk obora, winirye dato kutuknamlule tenen kwangnalelamuk-anyak yabung babye fia gum ubuk. 24. Gum ubuk obora, nebre yanamuk ara mate dam sirye nebuk. 25. Nebuk obora, el wit-ak kwaning bolung malamdik ate, el wit-ak winyabuk, „a-me-o" yo anyak tunmuk-buk[491], keting gum ubuk (kumubuk). 26. A-sum wine mabmarik berekuk ora, el wit-ak nyabuk „a-me-o, wineda, yo akonum deibreibkine, toubrongobkin ate asik binamne ate da-dea'minye obora, dadiblya'me", nyabuk. 27. Nyabukce Katau atonun ubuka, Katau guma, Lorum kon atonun bukabukye, Londinin atonun yayuk anyak Asingkedendam kon atonun dilamuk unyak el wite, Lorum kon-ak tulum bukuk. 28. Tulum bukuk-ba, motokwe si Dirongbubnanye motokwe

[489] *fia mabuk ate, bune gum* „weil er tief schlief, es gab kein Sitzen".
[490] So wie man eine *ken*-Frucht mit dem Knochendolch zerteilt, spaltet er Zeh und Nagel und treibt den Pfriem hinein.
[491] *-buk* „obgleich" hier in der Lautung [bo:k], offenbar exklamatorisch.

kon-ak tekdongobuka engebuk. 29. El wite ate engenmuk ane, Katau dinibukabukye yayuk. 30. Yayuk ora, ton mabuk, betinye mabuk, winilye sum ara kwaning liamuke fanabuk. 31. Winilyaba sum binamuk ara, Dirongbubnanye motokwe kon-ak tekilbine dilamuk unyak, el wite tulum tobe bukmuk. 32. A-bine engelamuk ane, engebdobuk sum ara fubtalye binamuk ara, el wite balamuk unyak toba bukamuk, „a-me-o, wiribkuk-do?" winyalamuk-ak, „gum, do-o, etekman[492] gum ubnuke", winyabuk. 33. Winyabuk ora, ton mabrik, betinye mabrik, winilye mabrik, dumwe sum ara, yo ton tunmuk ane, mabmarik ane, famwe sum ara, „a-me-o, kwaning dolbinamsine", abuk, asik toba tamoyayuk, kwaning batakukye, kwaning ton, el wit ara, kwaning dine gum, wik okwe „a-me-o, asik a-ulalyam, deamnye obora, a-deblyame", winyabuk 34. Dirongbubnanye motokwe teke dilamuk-ak el wit tulum toba bukmuk. 35. Anyak, anyak fia engelamuk, like betinye, bande engamuk, yangande, toba engamuk, yangande[493] engebuk. 36. Asike yanmuk, like tonok mabmuk ane, tubto tamubukabukye balamuk-ak To motokwe kon arye dinmuk-ak, tulum me metek tonun, fakanmuk. 37. Ara „debmal akarye aik-o batakdongobmal tulum arye fakanmale" tenen engenmuk ane beyuk. 38. Balamuk ob unyak, „a-me-o" winyalamuk unyak, „gum, do-o, na aik toba bukmana-buk, etekman gume", abuk. 39. Winyabuk obora, anyaka malamdik. 40. A-sum ara, Londinin ato-nang-ak winyabuk, „a-mape-o, na wit ara winebuk-buk, kwaning lilsosonun-e, bobrake yatinye tenebse-buke", winyabuk-buk, yuknang (arye) yupe dolona „yate wirebuka dobrobting-do?" walwal, el wicape el yalenang ton gum ate yupe gekena kumubik.
41. Ora engebukabukye el wit-ak beyuk. 42. A-sum ara, yo like betinye tobuk, winilyaba-sum yanamuk ara, Dirongbubnanye motokwe-ak, yana engebukabukye, „a-me-o, asike like winilye mabnamne", winyabuk. 43. Asik like winilye malyayuk-talak-ak, asike, el wit o-batake yanmuk-ak yangayuk-sum anyuk, aike bukamuk-ak, nayape aik kunim, kunim abuka motokwe lolukne atonun ubokabukye motokwe lolukne unmuk, „isa obuka debnamanil-do?" tenen bukmuk-buk-ne, kil ton, a-kil si, Kinokdoman kil,[494] kutukukabukye, anye-uk bukmuk-ak fanabuk. 44. Fanabuk obora, „obuka debnamnil ate yane bukle-do?" tenebuk-buk, „an-da ara, o-dibnamakin ate yanmana gume an winibkuk ate, an winibkuk ou-ak dobdonoklyame", winyabuk. 45. Winyabuk obora, nakilamuk-nye yupe bukuk-buk, a-kil arye winyabuk. 46. „Gume, wine-talak, asegum tobkuk-ning ara kwangnabdongobdelyam", abuk. 47. „Kwangnabdongobdelyam", winyabuk-ba, kwangnalamuk-ak a-yumce nirya kutukutukabukabukye, amsona-ak a-fubwarekuk. 48. A-fubwarekuk obora, dobukabukye, a-dobukabukye, sua yangabukabukye el aike bulamuk-ak a-deibuk obora, „a-yabung ara, kutam ngarngarye-tam talebdalyam", abuk ora, „kutam talebdalyam", unyabuk obora, talelamuk unyak a-yabung fia gume, menoba a-nebuka ulamuk atonun, winebuk. 49. Winebuk obora, „an-de yanul ate, nada atonun ate anirye winibmanile, winyane mem, el yangalye obora, na si ara Kinokdungkarner", nyabuk, „Kinoklanglangarum", unyabuk, a-kil si ara, unyabuk ora, anye bida el gekebukce, unyabuk. 50. A-yabung ab, a-yumce dula ab dobdobuk sua ketebuka dibuk obora, a-isa kil Dungkarner arye unyabuk, „ora a-kil kirye kwecebinmanile, a-yabung kutukmanile unyane mem, unyabmince-ora, an kisok benebdanalam ate, lake lebnunelyame", unyabuk. 51. Unyabuk ora, „an do yanamal ara, a-lobkilye, an do a-eibkilye, nong fuka lobkilye bardumunye ara, an do bak unyabmalyam, do-e banmanimnye-ne, Dirongbubnanye motokwe kon-ak banmanimnye obora, na meneknun abmalyame", unyabuk. 52. Unyabuk obora, a-banmuk-buk-ne, el do yayuk obora, el tobe motokwe kon dilamuk unyak, tubto tulum

[492] *Okwe wik ate gum tekmal*. „Er steht nicht (auf) wegen großer Schmerzen."
[493] *bane ton, yangane ton* „Gehen und Kommen, hin und her".
[494] *Tengketnang sik dokul* „die Ahnin der Tengket-Leute".

bukmuk. 53. „Sumuda metek-to delen wamle", tenebuka bikbik al binmuk el wit-ak el wit-ak balamuk-ak el wit ara el do yanamuk-ak bisik kon-ak o-bine bukmuk, ou-bine bukmuk eibuk-ce, „nay na wit" unyabuka iribrarikye kibdadek. 54. Kibrandobdik obora, mabmarike berekuk. 55. Berekuk obora, el wit arye unyabuk, „do-o, arub ara asik bindobnaname", un-yabuk. 56. Unyabuk obora, kwaning ara, el do bida, aleng ton bomuk, betinye bomuk, wini-lye bomuk, dumwe-ning ara, saboka aleng bomuk. 57. Asike, a-kwaning ara a-teklobukdik obora, fanabdobdik, a-fubtalye yanmarik ara, motokwe si Dirongbubnanye motokwe kubkub sirya-ak u-yangarik obora, el do arye unyabuk, el wit arye unyabuk, „do-o, a-motokwe kon-ak binabmanam ara, an ton menobce menekbisibuka bana mem, na meneknebuka", abuk. 58. Unyabuk ora, el do bida amenyan kebdeibdongobuka el meneka yangayuk-buk-ne, Dirong-bubnanye motokwe kon tekilyane dilamdik-ak ob unyak a-motokwe bayange bindobmuk. 59. Bindobmuk anyak, ninye ara Suble u-ubuka, Benal motokwe webuka, anirye ubuka Lim o-sirya a-motokwe nirya wekamik. 60. Wekmik akarye eibdik, eibdikye Dungkarner ara kubkub u-ak Suble bukmuk anirye, „yalyam" unyabukabukye taruk kwayebdobuk.
61. Kwayebuk-ak a-nang susuk ara wekmik-buk, a-kankan-ak fikibdeibdonge banmarik ane, Dungkarner bukmuk-ak tekilberik ora, asegum tekilbarike damak fia kil winiryuk nebmuk kil-nun ton a-bukibmuk. 62. Bukibmuk damak a-kil a-nang betinye anyak „a-bukdudum", abuk. 63. „A-bukdudum", abuk ora, a-bukdik-buk, a-kil arye unyabuk. 64. Dungkarner anirye, „a-mape, merin-nang ab, korun-nang ab kil ton talwalibuka gum dolonyab", abuk. 65. „Kil deyok anirye anye binyak unmal, ubuk ate, a-kil ara, anye dobrobnamle", unyabuk-ba, wike Kinok-doman-nang anirye taruke bokom, bokom abik. 66. Taruke bokom, bokom abikye, a-kil anirye, basame, kil ton ninye kil ton arebuk, arebuk ora, a-nang susuk ab, a-kil ab, a-basam ab bomikye sik asik Londinin atonun yayik. 67. Yayik obora, a-kil asik yayuk obora, „wek-nyube" yan dula omuknye bida, Berekto aik atonun-ak binuka mabmuk. 68. Berekto bida buretam binmuk-buk, aik ato-ak yane mabmuk-buk, Berekto bide lilbinmuk-une aike yayuk. 69. Yangalamuk-ak, na atonun aik-ak a-mabmuk. 70. Mabmuk eibukye, „a-me-o, na yo don-gobnamne ate kau bisik doblyame", abuk-buk, el kisikilona gum ubuk. 71. El yupe gume, wine mablobukmuk-buk, „ka-o, na ukwe sekdobnamne, ukwe seklobsinirye kwaning-to werelonamsin", abuk-buk, el a-yupe gum. 72. El wine mablobukmuk-buk, „naye, yate wir-ibnalam ate ikin ubmanil ate yane mabmanelam-do?" winyabuk-ak el akanye birye basam deiamuk-ak turya bulukuk-buk, nay basam bulukkine (arebkin) winyalamuk-ak, a-mabmuknye el yupe gum lebuk, yin arenmuk, batareng arenmuk, yalye arenmuk-buk, kulib arenmuk-buk, el yupe dolone gum. 73. Yupe dolone gum ubuk ora, el akanye-bak salenaik bukmuk-ak „yalyame, na makalnye aike yane mabmal ate yalyame", winyabuk. 74. „Yal-yame" winyabuk ora, aik yayuk. 75. Yangalamuk unyak „na makalnye bida winebuka mabmal ate na kwaning ukwe sekuka werena walwal ubmanil ate bukmane", abuk. 76. Bukmane abuk-buk, „yala gum ,cebmale me aton winiryuk deibuka bobmanumwe me-ak areblyame", winyabuk. 77. „Yala toba ate yume funubnaman ate, wine deibmanumwe me si gum tekmuk me ara, ur-nuklyam", winyabuk-ba, el dokul kirye el wit-ak, me fou winiryuk si gum tekmuk me nukuk. 78. Nukuk obora, metek tonun, Kotinus atonun, tekdonge, bukdonge kinmuk-buk, fanabrobdik. 79. El mam birye, a-me-ak bobrobuk. 80. Bobrobuk ora, elin birye ua ton are-buk, ua ton arebuk-ak, el mam binyak, el me Kotinus atonun arye winyabuk, „mam-o, bal-teng yate ate bobnam-do?" winyabuk-buk, „gum-e, nun-e, basam dongobre yubre delon-nanam ate, ance bobromname", winyabuk.
81. Ua ara, kwaning ara, el me Kotinus atonun talebmuk. 82. Bobuka yanamdik ane, Londinin atonun, Berek atonun ara Talim domik. 83. Atonun domik-ba, asik Londinin atonun yarikye,

keil leibmuk. 84. Keil yana leibuk-buk, „mam-o, keil leibmanam ara mana yubmanam gum, basam yubmanam gum", winyayuk-buk, a-unyana[495] kankana lay mal bowekukabukye, dei tobkwotebuk. 85. Dei tobukabukye, naye mama winyabuk-buk, dei tobuk ora, de'buk. 86. De'buk ora, leibukabukye su yangabuka, ninye me anyak amwe o-yubuk, basam ton yubuk, betinye yubuk, winilye yubuk, dumbarye yubuk, fangobarye yubuk. 87. Wine yubukabukye, am dabukabukye, kuy lekukabukye, bace dakukabukye, winebukabukye basam imbik tongobukabukye aleng, el kil bola yamubuka[496] wininmuk-buk, el kil Dungkarner kilme Langlangarum, Langlangarum-bak wineda „a-nin-bak inilbilyame me ab, basam yubmanam ate", winyabuk. 88. Winyabuk obora, el kilme Langlangarum bida, wine-talak el akanye binyak „na tokwe-ak a-wekdobnun ate, asing kukdongobuka dilyam", winyabuk-buk, diyuk[497]-buk, tokwe-fum bisik wekdobuk. 89. Wekdobmuk-talak ukwe gum obmuk-buk, tubto kutuke tekilyayuk obora, elin-bak winyabuk. 90. „Nong-o, wineda, akonum basam me yubreiabkina delolyame", winyabuk. 91. Winyabdongobuka el akanye dam yayuk. 92. Yayuk-buk, wineda „nanin yanul ate kanye wisibdobnamab", winyabuka el akanye el do ab, a-kil ab, el akanye ab nirya talebdana bukik-buk-ne, elin si duk tonok, eitam kenae tub birbarelamuk tonok kutukuka tekilyayuk. 93. Tekilyayukye, wineda, „na kilme, deiamse kilme, basam yubmanil luknamne ate", winyalamuk unyak, Kinokdoman-nang kile, sal anirye kutukuka, konperensi weklamak atonun, fanabuka tekilyayik, ba, Eipe-fum anirya wekik. 94. Wekik obora, luknin banmuk. 95. Luknin banmuk ara, amca ab, bace ab, am ab, muna el ka kilape gum arebmuk. 96. Anirya lukuka delilukunmuk ane, basam anirya lukuka deib, deib banmuk-buk, ninye me ton dongobuka yuna gum ubmuk-ak ton gum eibuk. 97. Ninye me ton gum eibuk obora, „basam, amwe basam batakuknun-do?" tenen uyuk-cuk el kilme Langlangarum birye, „nonge, an-da yane mambul boblum-do? Amwe-tam outo lukdemincuke", winyabuk. 98. Winyabukba, „e, nay kobe, na ka kil winyabnilyam, e", winyabukye, amwe-tam luknin balamuk unyak me bul, bul talebuk. 99. Talebuk ora, lukukabukye, (a-delilyayukye) el ka kilape a-wekmikbuk, talema dem kekib, kekib anmuk ane, talema tonok dobuke ,debuk obora, „ae, kilme deiamse ara ateba", winyabuk. 100. Winyabuk obora, el ka kilape min toubuka arene gum ubuk el tonok, tonok talema min ,debuk obora, basam, lukuka debuk obora, a-me ara, yan yuk, taruk yuk, kisok yuk, bela yuk, mune yuk, amwe yuk delinmuk ane, winebuke deibuk obora, anye-uk aleng, a-kil aleng anye aleng lilongonmuk ane, libdongobuk ora, ora wineda „sirya libdongobsin-do?" winyabuk-buk, „sirya libmaselam", winyabuk. 101. Winyabik ora, „aleng nirya tongobtalye teklulume", winyalamuk-ak tongobtalye tekilamik unyak, ninye nong nirya elebleb (ni kebuk) aleng-fum bisik mabuk. 102. Aleng-fum mabuk ora, bobukabikye, basam ni elebleb, mane ni elebleb, aleng bola ni elebleb, ame, kuye dakamuka elebleb, bobikye, tokwe bisik lakuka, ninye balamak atonun gum winebuka beyuk. 103. Tokwe bisik anyak, wike Dungkarner birye, „na kilme basam yoamno, ninye obuka yoamno, sirye ,debne ate, ora binabe", winyabuk. 104. Winyabuk ora, binuyik ara a-wabuk-buk, Dungkarner birye winyabuk, „a, yolalamdumunya ane, me deibnamdum, yum ara wine, yum ara, yolalamdumunya ane, me deibnamdum, sal deibdumunye-obora, na-te yubre deiamnerum oliang funubdongobnamdume, angun-da amenyan deibdobdumunye me ab, angun me deibdobnamdume", sirye winyabrongobukabukye, tokwe-fum wekdobuk. 105. Akonum, kunum, kunum.

[495] Paraphras. *a-yupe* „diese Reden, dies Gerede".
[496] Zu *yamob-* „das Netz zum Geben entknäueln".
[497] Zu *dín-* „sehen".

Eneneas Malyo: Erzählung vom Dirongbubnanye

1. Viele Menschen, zur Zeit der *win*-Nüsse, gingen sie holen, der Ältere und der Jüngere, die beiden gingen zuerst, und als sie wegen des Mondes (zur Jagd in den Bergwäldern da oben) schliefen, brachen all die anderen, die Frauen, die Männer, die Jungen und Mädchen, auf. 2. Sie gingen dahin, wo der Jüngere und der Ältere schliefen. 3. Am Morgen gingen sie hinauf, sie trugen die Nüsse und schliefen. 4. Sie schliefen, aber weil sie in der Hütte gegeneinander stießen, verließen (etliche) die Hütte und schliefen entweder in einer Felshöhle oder bauten noch eine andere Hütte. 5. Der Ältere und der Jüngere schliefen zusammen. 6. Der Ältere sagte: „Mein Kind, wenn der Mond aufgeht und weil wir allein schliefen (und die vollen Hütten nicht mögen), werde ich *mana* jagen gehen." 7. Dann ruhten die beiden. 8. Um Mitternacht brach er bei Mond(licht) auf, den jüngeren Bruder zwickte er, aber der schlief fest, und obwohl er ihn aufweckte (zum Sitzen bringen wollte), schlief er weiter, er schlief wahrhaft (wie tot). 9. Er blieb zurück, der Ältere ging *mana* jagen. 10. Er ging jagen, was die *mana* betrifft, die hatte er gejagt und gebündelt auf der Schulter getragen, dann ging er noch einen Weg, um zu jagen, indessen war da noch einer von der Art, die eine Frau nahm (also noch keine genommen hatte), der schlief nah an der Frau, er schlief da nah an seiner Frau. 11. Der an der Frau hatte das Feuer angeblasen und sich gesetzt und wohin er schaute, da stieß einer mit dem Fuß an die Frau. 12. Ganz in der Nähe, wo seine Frau schlief, da stieß der Jüngere den, der *mana* jagen ging,[498] mit dem Fuß. 13. Jener aber sah, dass er mit dem Fuß stieß, und er dachte: „Verdammt, er stößt mit dem Fuß die Frau an, die ich nahm", und während er das Feuer anblies und nachdachte, stach er mit einem Knochenpfriem – den hatte er ins Netz getan. 14. Er nahm den Pfriem, den hatte er in Schweinefett ins Netz getan, mit dem Knochen-Pfriem des *tumtumanye*-Flughundes stach er in den großen Zeh, in den Nagel des Zehs,[499] mit einem Stein trieb er ihn hinein, er trennte (durchstieß) den Nagel, er verschwand vom Muskelfleisch aus ins Aderngeflecht. 15. Dann kamen sie alle her, alle Frauen und Männer, sie zwickten ihn und weckten ihn auf, bei vollem Mond dann gingen sie weg. 16. Als sie weg waren, setzte sich der, der da schlief, und schaute, er hatte im Nagel Schmerzen, deshalb saß und schaute er, er knickte (einen Stab) ab (als Pinzette) und öffnete (die Wunde), aber nur noch ein Rest (des Pfriems) war da. 17. Da war kein Hinlegen des Fußes auf den Boden mehr, und als er da saß, ihn mit der Hand hochhaltend,[500] kam der ältere Bruder. 18. Zum älteren Bruder sagte er: „Ach, älterer Bruder, ich habe die nicht gefickt, nur mit dem ausgestreckten Fuße habe ich die Haut der Frau berührt, deshalb sind sie mit der Spitze des Knochenpfriems auf mich losgegangen." 19. Darauf sagte jener: „Ach, was soll ich machen? Ich sagte dir doch, wenn der Mond aufgeht, bin ich einer, der weggeht, in der Hütte zu schlafen war doch verboten, ich sagte dir doch, dass auch ich und du, wir beide, eine Frau nahmen, was man da in dich hineingetrieben hat, damit sollst du allein fertig werden." 20. Als er das gesagt hatte, entfiel dem Jüngeren eine Träne.

21. Das machte dann jener. 22. Den Rest vom Stück des Pfriems, den drückte er heraus, der große Teil war mitten im Fuß verschwunden. 23. Die beiden schliefen einmal, zweimal, dreimal, am vierten Morgen war kein Eiter mehr da, wo er drückte, damit es (das verbliebene Stück des Pfriems) noch weiter hervorkomme. 24. Als da nichts mehr kam, wuchs es zusammen, an der Hüfte wuchs es zusammen. 25. Er sagte zu dem Jüngeren, da die beiden

[498] *el wit* kann auch schlicht repair von *mana kalikilbinmuknye* sein, so dass diese NP zu streichen wäre. Dass der Jüngere sich nicht willentlich an die Frau heranmacht, wird wohl durch das mehrfache *dam* „nah" betont.

[499] Ins Nagelbett des großen Zehs. Aus späteren Einzelheiten - Knie und Hüfte werden erwähnt – geht hervor, dass wohl das ganze Bein entzündet war.

[500] Er hält das Bein hoch, wie wenn er einen Krampf hat.

ohne Süßkartoffeln waren: „Mein Lieber", er schnitt Holz, die Sonne schien nicht.[501] 26. An dem (vierten) Tag schliefen die beiden, es tagte, er sagte zum Jüngeren: „Mein Lieber, jetzt habe ich dir genug Holz hingestellt, ich habe es dir geschnitten, deshalb werde ich in den Weiler gehen, wenn du hier stirbst, dann mögest du hier sterben (ich kann im Augenblick nichts mehr für dich tun)." 27. Von dem, was wie der Katau-Gipfel ist, nein nicht der Katau, von dem, was wie der Lorum-Gipfel ist, kam er nach etwas wie Londinin, von etwas wie dem Asingkedendam-Gipfel schaute er (zurück zum Jüngeren), da lag Rauch auf dem Lorum-Gipfel auf. 28. Er stellte sich auf einen Berggipfel mit Namen Dirongbubnanye und weinte. 29. Wegen des jüngeren Bruders weinte er, er überquerte den Katau und kam. 30. Er blieb zweimal zum Schlafen, am dritten Tag tat er Süßkartoffeln ins Netz und brach auf. 31. Am dritten Tage ging er, auf dem Gipfel des Dirongbubnanye hielt er und schaute, da lag der Rauch beim jüngeren Bruder noch auf. 32. Er weinte, und als er losweinte, ging er, davoneilend, und wohin er ging, da saß der Jüngere, er sagte: „Mein Lieber, wie erging es dir?" Darauf sagte jener: „Nein, älterer Bruder, es war mir nicht zum Obenstehen (Aufstehen)." 33. Dann schliefen die beiden einmal, zweimal, dreimal, am vierten Tage schnitt er Holz, dann schliefen sie, am fünften Tage sagte er: „Mein Lieber, ich werde uns Süßkartoffeln holen", dann kehrte er in den Weiler zurück, Süßkartoffeln ließ er zurück, aber die, die aß der Jüngere nicht, denn mit großen Schmerzen wuchs (die Wunde) zu, er aber sagte: „Bleibe du ruhig hier im Weiler, wenn ich sterbe, dann kannst du da sterben." 34. Er stand auf dem Dirongbubnanye-Berg und schaute, der Rauch bei dem Jüngeren lag noch auf. 35. Darüber weinte er sehr, zweimal, gehend, weinte er, kommend, weinte er weiter. 36. Er kam in den Weiler, einmal schlief er dort, dann kehrte er abermals um, und wohin er ging und schaute vom To-Gipfel, da verwehte noch ein ganz wenig Rauch. 37. Er ging und weinte, denkend: „Weil er stirbt und in der Hütte zurückbleibt, verweht der Rauch." 38. Während er noch ging und ‚mein Lieber' sagte, sagte jener: „Nein, älterer Bruder, ich weile andauernd in der Hütte, zum Aufstehen (ist mir) nicht." 39. Dann schliefen die beiden. 40. Am Tage, da sagte er zu denen, die wie die Londinin-Leute waren: „Was meinen jüngeren Bruder betrifft, dem ging es so, (dass) ich Süßkartoffeln hier und da sammeln (will), ich dachte, ich würde sie mitnehmen können", aber die anderen wussten nicht, warum sie etwas würden nehmen sollen, sie hörten nicht das Rufen (um Hilfe), denn er hatte keine Freunde und Verwandte.
41. Da klagte er und ging zum jüngeren Bruder. 42. An dem Tag, schnitt er zwei Hölzer, am dritten Tage kam er, am Dirongbubnanye weinte er und sagte: „Mein Lieber, ich werde dreimal im Weiler schlafen." 43. Zu der Zeit, als er dreimal im Weiler zu schlafen kam, als er dahin ging, wo er den Jüngeren zurückließ, da, wo jener saß, ach Leute, zitterte die Hütte und es war, als wenn ein Erdbeben wäre, und er saß, denkend, ob ein Geist ihn schlagen und verzehren werde, da kroch eine Frau, mit Namen Kinokdoman-Frau[502] hervor (aus der Erde), und wo er saß, da erschien sie. 44. Er dachte, ob sie gekommen sei, dass sie ihn erschlüge und äße, aber sie sagte: „Was dich betrifft, ich komme nicht, damit ich dich essen werde, um dessentwillen, was dir entstanden (komme ich), was dir da unten entstand, das mögest du hinwegwerfen." 45. Der Kranke (hörte) und saß, die Frau aber redete (weiter). 46. Sie sagte: „Nicht wahr, nun, was dieses Ding betrifft, das dich hier wohl schnitt, das sollst du herausquetschen." 47. Wo er quetschte, kam der ganze Pfriem hervor und zerfiel auf dem Boden in viele Teilchen. 48. Er nahm es, und breitete es auf Blättern aus, eben da, wo er in der Hütte weilte, da legte er es nieder, und sie sagte: „Den Eiter betreffend, greif dich an die Knie-

[501] Wohl elliptisch, wird erst im nächsten Satz ausgeführt.
[502] Die Ahnfrau des Tengket-Clans.

scheibe, fasse dich ans Knie!" Als er es anfasste, war da kein Eiter mehr, es war so, wie es früher gewachsen war. 49. Sie sagte: „Dir aber ist es verboten zu sagen, ‚sie will kommen, wenn sie kommt, sie,' eine wie ich, ‚sie macht es so mit mir,'[503] wenn sie kommt, dann wird mein Name Kinokdungkarner, Kinoklanglangarum, sein" das ist der Name der Frau, den nannte sie, er hörte, (was) sie sagte. 50. Den Eiter, den nahm er mit der Spitze des Pfriems auf, wickelte es in Blätter und setzte es weg, und dann sagte die Geisterfrau Dungkarner: „Nun, ‚diese Frau geht, um mich zu heilen, den Eiter drückt sie mir heraus,' das zu sagen ist verboten, wenn du es sagen solltest, dann wirst du dich ermahnen, du kannst (nur) mir gegenüber offen reden." 51. Sie sagte: „Dein älterer Bruder wird kommen, und wenn es dir hier gutgeht (wenn du wieder gesund bist), wenn dein älterer Bruder dich sieht, wenn dein Körper ganz und gar gesund ist, wenn ihr beide dann geht, dann sag dies deinem älteren Bruder, ‚Bruder, wenn wir beide zum Dirongbubnanye-Gipfel gehen, dann will ich vorangehen,' das sollst du sagen." 52. Dann ging sie von da, der ältere Bruder kam, und als er abermals vom Berggipfel aus schaute, da lag abermals Rauch auf. 53. „Heute ist er ganz klein wenig beweglicher (gesünder)[504]", dachte er und lief zum jüngeren Bruder, der aber, eben wo der Ältere entlang kam, da saß er unten am Gipfel, jener sah, dass er unten saß, er sagte: „Ach, mein jüngerer Bruder", und die beiden umarmten sich und begrüßten sich. 54. Nach der Begrüßung schliefen die beiden, es tagte. 55. Am Morgen sagte der Jüngere: „Älterer Bruder, heute werden wir beide in den Weiler gehen." 56. Was die Süßkartoffeln angeht, der Ältere trug ein, zwei, drei Netze, was das vierte anbelangt, da trug er ein Netz mit Tabak. 57. Im Weiler, von wo die beiden mit den Süßkartoffeln waren, brachen sie auf, hinabstürzend kamen sie herab, der Name des Berges ist Dirongbubnanye, zum äußersten Rand des Berges kamen sie nach unten, der Jüngere sagte: „Älterer Bruder, wir beide gehen auf diesem Berggipfel, dass du allein wie früher vorangehst, das ist verboten, (du kannst kommen), nachdem ich vorangegangen bin." 58. Der Ältere ging hinterher, jener aber ging voran, und wo die beiden am Dirongbubnanye-Gipfel zu stehen kamen und sich umschauten, da war sie in die Quellgebiete des Berges gegangen. 59. Da war sie weg, was die Menschen betrifft, sie waren in Suble, sie hatten am Benal Gärten gemacht, von da waren alle vom Ende des Lim-Berges in diese Berge verschwunden. 60. Die beiden sahen, dass sie verschwunden waren, was aber Dungkarner betrifft, sie saß am Rand da unten in Suble, und sie sagte: „Du kannst kommen!" und winkte mit der Hand.

61. Wo sie winkte, da waren die Leute von der Art (Clan, Verwandtschaft) verschwunden, mitten durch sie hindurch gingen die beiden, sie zur Seite drückend,[505] und wo Dungkarner war, da gingen die beiden hin und hielten, und eben da ganz nah war etwas wie eine ganz junge Frau[506] hingesetzt. 62. Wo sie sie hinsetzte, sagte die Frau zu den beiden: „Ihr beide könnt euch hier setzen." 63. Das taten die beiden, die Frau sagte es. 64. Dungkarner sagte: „Die Jungen hier, die schwarzen und die weißen Leute, die mögen wir, nachdem sie die Frauen vermischt haben (nicht getrennt haben), nicht nehmen."[507] 65. Was von der ersten in der Abstammung ist, darüber, weil sie da ist, sagte sie: „Was diese Frau betrifft, dieser wird

[503] *yangalye* „wenn sie kommt" ist wohl repair zu *yanul* „sie wird kommen".

[504] *El do arye tulum ton eibuk obora, ore na wit are delen metek-to ubmal tenebuk, lobmal ton, delen ubmal ton are neik yupe*. „Als der Ältere den Rauch sah, dachte er, mein jüngerer Bruder ist ein ganz klein wenig gesund, er ist gesund, er ist beweglich oder gelöster, das ist gleiche Rede."

[505] Die Menschen werden oben in den Bergen wohl als Farne oder Schilfrohr vorgestellt.

[506] *Dungkarner el kilme* „die Tochter Dungkarners".

[507] Schwarz und weiß als Bezeichnung von Lineages eines Clans, „vermischen" als „unkenntlich machen" von Abstammungslinien.

sie nehmen", die Kinokdoman-Leute schlugen kräftig mit den Händen (zustimmend). 66. Dann gab diese Frau Schweine und die Menschenfrau, und als sie sie gegeben hatte, trugen die Leute von dieser Gruppe die Frau und das Schwein und kamen in ihren Weiler, der wie Londinin war. 67. Als sie ankamen, als die Frau im Weiler ankam, (sagten sie:) „Lasst uns hineingehen!" Und der, der mit der Spitze im Fuß geschlagen war, ging in eine Hütte wie die von Berekto und schlief. 68. Berekto, als die nach draußen gegangen war und als er in einer Hütte wie der (von Berekto) schlief, war Berekto ernten gegangen und kam dann in die Hütte. 69. Wohin sie kam, da schlief er in der Hütte hier, einer wie ich. 70. Sie sah, dass er schlief, und sagte: „Mein Lieber, ich werde Holz hineinreichen, rück zur Seite!" Aber da war kein Rücken von ihm. 71. Er sagte nichts, er schlief so vor sich hin, sie sagte: „Mein Freund, ich werde Feuer anzünden, und danach werde ich eine Menge Süßkartoffeln für uns garen", aber jener sagte nichts. 72. Als er schlief, sagte sie: „Was wirst du noch anstellen, ich habe es doch schwer, und du schläfst mir?" Von da, wo ihr Gatte die Schweine geführt hatte, riss sie ein Ende vom Strick ab und sagte: „Ach, ich habe dir Schwein abgezweigt (gegeben)", aber daraufhin sagte der, der da schlief, immer noch nichts, sie gab einen Bogen, sie gab eine Nassastirnbinde, eine Kette aus Kaurischnecken, Paradiesvogelfederschmuck, er redete nichts. 73. Dann sagte sie zu ihrem Gatten, der war im Männerhaus: „Weil mein Bruder in der Hütte schläft, so kannst du doch wohl kommen!" 74. Der kam in die Hütte. 75. Während er kam, sagte sie: „Weil mein Bruder so schläft, weil ich Feuer angezündet habe und ich nicht mehr weiß, was ich garen soll, sitze ich (hier herum)." 76. Als sie gesagt hatte, sie säße da, sagte er: „Das Pflanzgut vertrocknet nicht (der Clan stirbt nicht aus),[508] wir beide setzten und hatten ein solches neues Kind, so gib dem Kinde." 77. Er sagte weiter: „Weil Pflanzgut da ist, weil ich das Erste hier annehmen werde, so sei es doch möglich, dass du dem Kinde, das wir beide setzten, dem Kinde, das noch keine Zähne bekam, etwas (die Brust) zuteilst", und so teilte die ältere Schwester dem Jüngeren etwas zu, dem neu geborenen Kinde, das noch keine Zähne hatte.[509] 78. Der so klein, so klein wie Kotinus war, fing an zu stehen und zu sitzen, da brachen die beiden auf. 79. Dieses Kind, das trug (hatte, erzog) der Mutterbruder. 80. Die Mutter gab *ua*-Pflanzen, damit ging das Kind, das wie Kotinus war, zum Mutterbruder und sagte: „Mutterbruder, warum soll ich das Farnkraut tragen?" Er sagte: „Nein, weil wir beide Schwein hineintun (in die Blätter), garen und essen werden, trage du es!"
81. Der, der wie das Kind Kotinus war, ergriff die *ua*-Pflanzen und die Süßkartoffeln. 82. Die beiden brachten es, und, wie wenn sie in Londinin wären, und zusammen mit einer wie Berek bauten sie in Talim. 83. Als sie so etwas gebaut hatten, kamen die beiden nach etwas wie Londinin, und er legte die Steine frei.[510] 84. Er legte die Steine frei, jenes sagte: „Mutterbruder, wir beide legen die Steine frei, oder wir garen *mana*, oder wir garen Schwein", und inmitten all der Reden stieß er mit einem Bambuspfeil zu und trennte das Gedärm ab.[511] 85. Da sagte es „ach, Mutterbruder", und als der Darm abgetrennt war, starb es. 86. Er legte die Steine frei, breitete die Blätter aus, das Menschenkind garte er unten in der unteren Lage, er

[508] *kiklin yupe* „ein Vergleich". Wohl redensartlich und ironisch: der Schlafende wird als neu Geborenes behandelt, das den Clan nicht aussterben lässt.
[509] Klingt wie eine Terminologie: *funub-* „etwas annehmen, adoptieren" vs. *nuk-* „zuteilen, zuweisen (also die Pflichten übernehmen)".
[510] „Steine freilegen" für „Erdofen öffnen".
[511] *Mal arye dei tone ateb, me-ak, ise kil are basama na song tenebmuk, me dibnamne tenebmuk. El mam birye, ise kil-ak el mam dobnamuk ate me obuka ise kil elin-bak yubuka arebnamne tenen yubuk*. „Das ist das Abtrennen des Gedärms mit einem Pfeil, des Kindes (Gedärm), die Geisterfrau dachte, dass sie kein Schwein wolle, sie dachte, sie wolle das Kind essen. Das geschieht durch den Mutterbruder, der Mutterbruder der Geisterfrau erschlug damit das Kind und garte es, daran denkend, dass er es der Mutter der Geisterfrau garen und geben werde."

garte ein Schwein, zwei, drei, vier, fünf. 87. Dann garte er Taro, brach Zuckerrohr, schälte *bace*, vom ungegarten Schweinefleisch nahm er etwas auf, das Netz der Frau entknäuelte er zum Geben und zur Tochter Langlangarum von Dungkaner sagte er: „Nun geh deine Mutter rufen (einladen), denn wir beide garen ein Kind und ein Schwein." 88. Da sagte die Tochter Langlangarum sogleich zu ihrem Gatten: „Hier verschwinde ich in die Erde, du kannst blinzeln und schauen (so schnell verschwinde ich)", und als er zuschaute, da war sie schon in die Erde hinein verschwunden. 89. Als sie verschwunden war, war kein Feuer mehr da, dann kroch sie wieder hervor und stieg hinauf und sagte dies zur Mutter. 90. „Mutter, nun bin ich fertig und habe dir Schwein und Kind gegart hingestellt, du magst es nun essen", sagte sie. 91. Sie kam (zurück) zu ihrem Gatten. 92. Sie sagte: „Weil nun meine Mutter kommen will, werden wir trübsinnig und gespannt kauern", und ihr Gatte, der ältere Bruder, die Frau und der Gatte, sie alle fassten sich an und saßen, als die Mutter mit einem einzigen Zahn, (den) sie oben mit den Fasern der *ken*-Frucht festband, (die Erde) durchstieß und zu stehen heraufkam. 93. Sie sagte: „Meine Tochter, das Mädchen, das ich gebar, gart mir ein Schwein, deshalb werde ich (den Erdofen) öffnen", und währenddessen krochen die Kinokdoman-Leute, Frauen und Männer, sie alle, hervor, erschienen, wie wenn sie in eine Konferenz hineingehen, und kamen herauf und gingen hinein in das Eipo-Tal. 94. Als sie hineingingen, öffnete sie ihn. 95. Schwein, in Blätter gewickelt, *bace* und Taro gab sie nicht als Geschenk an ihre Freundinnen (weiblichen Verwandten). 96. Sie öffnete alles und setzte alles restlos weg (gab alles), sie öffnete (die Lagen mit) Schwein und ging, alles verteilend, sie sah nicht, dass ein Menschenkind hineingetan war und dass es noch nicht fertig gegart war. 97. Das Menschenkind sah sie nicht, und indes sie noch dachte, ob sie die untere Lage von Schwein zurücklassen solle, sagte ihre Tochter Langlangarum: „Mutter, hast du etwa eine allzu vorsichtige Art? Öffne da unten die untere Lage!" 98. Als diese das gesagt hatte, sagte jene: „Ach, verdammt, du könntest mich Freundin nennen, ah", und als sie dabei war, die unteren Lagen zu öffnen, ergriff sie suchend das Kind. 99. Als sie es ergriff und (die Schicht) freigelegt hatte, waren ihre Freundinnen verschwunden, da schnitt sie nur das Herz heraus, einzig das Herz nahm sie und aß es und sagte: „Ah, eine Tochter gebar ich, das ist es." 100. Ihren Freundinnen schnitt sie zuerst nichts zurecht und gab nichts, sie aß zuerst einzig das Herz, und als sie (die Schicht mit dem Kind) geöffnet und vorgelegt hatte, da legte sie, was das Kind betrifft, die Beine einzeln, die Arme einzeln, den Kopf einzeln, die Flanken einzeln, den Bauch und das Gesäß einzeln, und als sie es so gelegt hatte, tat sie dies ins Netz, ins Netz jener Frau, und als sie alles hineingetan hatte, sagte sie: „Habe ich euch nun zu Ende (genügend) ins Netz getan?" Man sagte: „Du tust uns genügend ins Netz." 101. Als sie das gesagt hatten, sagte sie, sie sollten die Netze allesamt aufnehmen und sich aufrichten, und so nahmen sie sie auf und standen, da ruhte der Körper des Menschen mit den Teilen jeweils für sich in den Netzen. 102. Die trugen sie fort, die Schweineteile für sich, die *mana* für sich, die entknäuelten Netze für sich, gebrochenen (geteilten) Taro und Zuckerrohr für sich, das trugen sie, sie aber ging nicht offen auf der Erde, nicht so, wie die Menschen gehen. 103. Noch auf der Erde redete Dungkarner mächtig: „Meine Tochter garte mir Schwein, sie tötete einen Menschen und garte ihn mir, ich habe zu Ende gegessen, also wollen wir gehen." 104. Sie wollten gehen, aber es fehlte noch etwas (es war noch etwas zu sagen), Dungkarner sagte: „Ah, wenn ihr beide fickt, werdet ihr beide ein Kind setzen, zuallererst, wenn ihr beide fickt, werdet ihr ein Kind setzen, und wenn ihr beide einen Knaben setzt, dann werdet ihr beide auf dem Platz, auf dem ihr beide etwas für mich setzen (opfern, hinterlegen) werdet, Ersatz leisten,[512]

[512] Für das Kind, das getötet wurde. Das Erstgeborene gehört nicht ihnen, es ist Bezahlung: in einer ind. Erklärung. hieß es

das Kind, das ihr beide später setzen werdet, das werdet ihr (wahrhaft als euer) Kind setzen", und nachdem sie das zu Ende gesagt hatte, verschwand sie in der Erde. 105. Genug, Ende, Ende.

41. Eneneas Malyo: Larye nukna/Erzählung aus Larye

(Ms. 1998, H. I, S. 33. Cass. 1995-9 = 307. Erklärungen 2002-3 = 348)

1. Larye asik-ak kil ton, sal ton ulamdudak. 2. Ulamdikirye wa webuka koubuka debuka ulamdikirye, el kil winiryuk kaibmake-buk, kwadalamlul. 3. Kwadalamlye-obora, elin aik ulamlye-ak, ulamikirye, kil kaiamdike-buk, el akanye bure gum ulamdudak. 4. El kil kwadalamlye-obora, winelamolamle-buk, sal arye wa weamlye-ning din dilamlyirye-uk, kwadalamlul. 5. Kwadalamlye-obora, „yate ate unulul-do?" tenen, Laryenang „bay-ak mabnab", abnyak. 6. Winyabikye-obora, a-nang betinye ara, Benal ab, Abusin ab yane webdudak. 7. Webrikye bisik yanganmarikye, sale kwaning linmalul. 8. Linmalye-ak kil eibmalul, el babye linmalul. 9. Linmale-buk, sal kwaning lideibmabmalye berentam ara, kil ababye fanabdoblul. 10. „Kwadalamno-buk", fanable tenen dibrenin yanganmale-buk, ur-yanganmalye-tok yanganmalul. 11. Yanganmalye, Benale yanduka ukwe sekdongobdikye-ora, sal ara, menoba fukuka malamlye aik, yan ukwe sekle-buk-ne, kil ara kwaning aleng moukwe winilye bobmalul. 12. Bobmalye, a-bobmalye kebman, menobce fukunun aik a-yanamal-do tenen dilamlye-unyak, el yuk kwaning aleng keil si dam ou-deiblobukabnirye, el yuk talye kata ukwe seklul. 13. Ukwe seklye-obora, sal ara ukwe sekuka, saboka debuka, kwaning debuka, teyang debuka, ame debuka winibmale-buk, kil ara aik fukna filfil bolkirikilokunmalye-ane, el yuk aik fuklul. 14. Fuklye-obora, sal ara menobce yo dolbinablye akarye lyaksak obdaka, baluk obdaka, asingmalye obdaka, irikdenye obdakde, o-boyanuka debuka wininmalul, el kam ara, kam betinye, kil kam ton, yim kam ton tamlye-akarye, el kil el yuk fukunmale-buk, „ukwe ara, aik a-sekmase yangalyam", alamlye-unyak, el kil arye, „se, se elebleb aca", winyablul. 15. Winyablye-ora, sal ara, menob fukdongobuka mabmarikye-ak bereklye-ora, welbelul, sal ara, webre banmalye-akarye, kam arye kil kam gum, yim kam gum abukabdikirye mane onmadudak. 16. Webdongobuknin banmalul, kil ababye el be webdanin[513] banmalul. 17. Banmalye-akarye lyaksak obdake, make obuka, make bibiya yubukablirye wininmalul. 18. Wininmale-buk, iniblul. 19. Iniblye-ora, aike yadudak. 20. Sale menob yanmalirye kwaning debuka mane yalebuka keil yin dabuka feikuka kilonmale-buk, kil amenyan yalirye el babye winebuka yalebukablirye, dei tobukablirye, keil yin dabukablirye mek talangtalanga delilbelul.

21. Deibrikye mabdudak, ton mamdudak, betinye, winilye, dumbarye, dumbarye-sum ara sal anirye „kam dongolbinamne", teneblul. 22. Abusin, Abusin dub-ak balamlye-unyak, kam eileiblul. 23. Leiblye-obora, dam a-leiblye tenen balamlye-unyak fere ei-leiblul. 24. Fere eileiblye-ora, asegum bukmale tenen balamlye-ak fere ei-leiblul. 25. Winibdanin binmal anyak, Binal kon kobdob bine lun, lun alokulye-ora, abukable-tinye balamlye-unyak, midin abye, kololung di ablye ate alokulalye-ak midin abya[514] diblul, atonun yan diblul. 26. Diblye-obora, a-bisik welebdoblul, kam babye, welebuka aik balamdikye-unyak, Limmidinye, kil ton, yim ton aik mabmadudak, kwanebmadudak, kwatema si Limmidinye. 27. Limmidinye, mabma-

---

dazu *ganti rugi* „Schadenersatz leisten".

[513] Das reflex. *webda-* meint hier so viel wie „eine Falle nach der anderen stellen, als wenn sich die Fallen von allein vermehren".

[514] Wörtl. „schwarzer Kerbbalken", hier *isa aik si* „Name eines Geisterhauses".

rikye-obora, kil ara mangkau mabmale tenen asing lablabe dilukunmalul. 28. Dilukunmale-buk, sal arye „an-da yata fatabkin ate yalam-do?" winyable-buk, „narye, kanye wisibuka aike gum yanmane, angunce lake kebmadum ate yanmane", winyablul. 29. Winyablye-obora, „na winyabnamakin yupe ara teleb-do, malye-do?" winyable-buk, „ance winyabneminye anyuka", winyablye-ora, gekelamle-buk, an-tebuk kwadakilye ara arub anirye ubuka wa asik u-bine, an kil-ak maka tolobdongobukabmince an kil-ak bine mum talebmin-buk-ne, toba winyalamkil atonun winyabkilye-obora, na yo winyanmanile abmalyame", winyablul. 30. A-yupe ate yanamuma winyablye-ora, tamubuka el kam ab yanamdikye-tok asike yadudak. 31. Yadikye-ora, fol iniblul. 32. Sintam arye winyablul, „a-kile yanganmalyame aike neika mabu-knaname", abukablirye el kil dam, neike ou-bine bulelamlye-unyak, „gum, se, elebleb anya", winyabuka ukwe sidika yongobman dalul. 33. Yongobman dalye-obora, menob sakukablirye, „naye wineda obmandanile", ablul. 34. Ablye-ora, mabmalye bereklul. 35. Berentam ara, „a-kil-o, na-da asike bindobne ate, balonaname", alamlye-unyak, „se, se, elebleb aca", winya-blul. 36. Winyablye-ora, menobce, mana ei-delilamlye doblirye, Larye asik bindoblul. 37. Bindoblye-obora, Larye asik ara like ton mablul, betinye mablul, winilye mablul, winilye mab-lye-obora, sal ara Larye asik balol sum anyak, Abusin motokwe kona kololung ablul. 38. Kolo-lung ablye ate gekelamlye-unyak, a-Limmidinye ara, aik-ak lokuka kwanebdanin yanganmalul yanganmalye-ora, naye tenen bukamle-buk-ne aik dibdongoblul.
39. Aik bisik dibrongoblye-ora, nay tenen dibre bukamle-buk-ne, a-Limmidinye yanganmal-tok kwat bisik weklul. 40. Weklye, weklirye, maka sabun mak atonun ublobuklul, winiblye sum ara gum-e, a-kil ara a- deb'lul. 41. Aik a-deblye-ora, foublobukamle-buk, like winilye mablul, dumwe sum ara a-kil elin, eli, „el do-ne ara, el akanye bida yayuk ate deida kil obuk ate yayuk-do, dei de'buk ate baybukye gum yayuk-do?" winyabuka mambul kiriklamikirye, el kil ei-bataklo binamlye ate ame aleng ton cablul, kwaning aleng ton kisok deiblul, teyang, dange dakra delilongonmalye-ak, boblye sum ara yangalamlye-ak aik yangalamlye-unyak mek kwen atonun deiamlul, a-kil deyok-ak mek kwen atonun deiamlye-obora, yalirye basam ton mun langabuka bomlul, si tang murubdongobukablirye bomlul, mun langabuka bomlye-ak a-deibdongobukablirye o-winyamlye-ak ei-dongobukablirye el aik yana kwaleblul. 42. Kwaleblobukablirye, ame dabukablirye, bace dakukablirye, kuye lekuka deibdongoblye sum ara, „wineda akonum na tenyamse-tok ublum (winiblum) ate yalyam", winyablul. 43. Winya-blye-ora, nemalye yongkwalekinmalye-ak yongkwaliklye-obora, yongkwalekukablirye a-kil arye winyablul, „se, kobe, wineda dolonyanilyame, min winyalamkise atonun gum-e, wineda, talelolyanilyam", ablul. 44. „Kwadalamnelum ate anyak bikdoblyame", winyabukablirye el aik deibukuklul. 45. Bukmalye-ane amenyan-talak mun loblye-ora, talelolbelul. 46. Talelol-bilye-ora, a-kwatema kutukukablirye, din deibmalye-ak basam mun langakmalye-ak yalye-obora, lik tonok aryuk a-kwaning, am, basam ni gum danaebukablirye[515], el kil atebuk, keibe tonok seke boblul. 47. Boblye-ora, Abusin falibmalye-ane, Usuble dub yalul. 48. Usuble dub yalye-obora, a-kil ara winiblul, el nong kurus kebukablirye fia nong malye wamlul. 49. Nong malye wamlye-ora, el kil-ak a-kwatema arye winyabmalul, „yuma wine an kil bukukablirye yanul-talak ara dange tonok siblobuka areblyame", areblye-obora, dange tonok siblobuka dukunmalye-unyak dukukablirye a-kwatema maka wamlye-ine nirya keredibdonokuklye sum ara, el kil ukwe-ak mekeibmale-bo, metek tonun nini gum ablye-ora, dobukablirye lake deiblul. 50. Lake deiblye-ora, el lye gum danabdomlul. 51. El lye ara nirye deamlul. 52. Deam-lye-ora, a-ning dodeiblobukablirye yum lye bomlye arye kerekeiblul. 53. Kerekeiblye ara, like ton mablul, betinye, winilyaba sum ara metek ton loblul. 54. Dumwe sum ara diba loblye-

[515] Vgl. Wb. *danab-*. Hier „bis zu Ende geben; geben, bis nichts mehr da ist".

obora, menob ulamlye atonun ublirye, kwadamle-buk a-kwatema anirye, „winiblyam kwadaminye ara mem", winyabukablirye a-kwatema ara a-kil kak, yo oble-ba, sekeiblye-obora, a-kil tamubuka dobroblul. 55. Dobroblye-ora, mabmarikya bereklye-ora, el kile lye fangobarye sekuka kerikloblye-ora, man aleng ton boblul, betinye boblul, winilye boblul, dumbarye boblul, el akanye ton ,cablul, betinye cablul, winilye-ne kisoke deiblul. 56. Deiblye-ora, Kotalabye dinibdudak, a-binamdikya Bonamde doman binamdikya tokwe-ak bidudak, tokwe-ak ukwe sekdudak, saboka, kwaning debrikye-ora, Kwedeme kolukukabrikirye, Larye bidudak. 57. Balamdikye-ane, Larye asik bidudak, el aik ninye mambul kiriklamikye-ak bidudak. 58. Berikye-ora, a-kil dibe doblye-ora, mana sua fangobarye yublul, yubukablirye, batareng wibukablirye, face wibukablirye, yin Amnye kokwe dobukablirye, kesab fotong el kil deisumsum[516] dobukablirye, kulib fotong dobukablirye, alenge dobukablirye, basam betinye keriklul. 59. Keriklye-ora, el aik ninye, eli ab, el doyape ab, elinyape, el mamyape ab, a-basam, mana, bobukabikirye debnyak, kunum, kunum.

Eneneas Malyo: Erzählung aus Larye

1. Im Weiler von Larye könnten eine Frau und ein Mann leben. 2. Als sie Gärten anlegten, pflanzten und aßen, machten sie ihn mit einer neuen Frau vertraut (verheirateten ihn), aber sie war scheu (‚fremdelte'). 3. Sie lebten in der Hütte der Mutter, und obwohl sie die Frau verheiratet hatten, könnten sie und ihr Gatte wohl nicht (zusammen) nach draußen (in die Gärten gegangen) sein. 4. Seine Frau war scheu, und als es so war, mag der Mann das, was er in den Gärten angelegt hatte, zum Essen gehabt haben, aber sie mag scheu geblieben sein. 5. Als sie scheu blieb, (mag er sich gefragt haben): „Was mag daraus werden?" Denn die Larye-Leute könnten sagen: „Wir wollen im Wald schlafen." 6. Die zwei nun mögen am Benal und am Abusin jagen. 7. Die beiden kamen längs des Weges, der Mann mag Süßkartoffeln ins Netz tun. 8. Dabei könnte er die Frau sehen, auch sie könnte etwas ins Netz tun. 9. Der Mann tat sie ins Netz, legte sie weg und schlief, am Morgen aber, da brach auch die Frau für sich auf. 10. „Obwohl sie vor mir scheu blieb", (denkt er), kam er beobachtend, denkend, dass sie aufbräche, und wohin er möglicherweise kam, mag sie wohl kommen. 11. Am Benal entzündeten die beiden ein Feuer, der Mann hatte ein Feuer entzündet in einer Hütte, in der er früher spähend gewesen war und geschlafen hatte (einem Ansitz für Vogeljagd), die Frau mag wohl drei Lagen von Netzen mit Süßkartoffeln tragen. 12. Ob sie wohl die Gesamtheit dieser Süßkartoffeln, die sie trägt, in die alte Höhle bringen wird, das denkt er und schaut um sich, aber da hat sie schon allein die Süßkartoffeln nah am Fels abgesetzt, sie allein mag das Feuer auf einem unnützen Platz anzünden. 13. Sie zündet Feuer an, der Mann hat Feuer angezündet und raucht und isst Süßkartoffeln, *teyang* und Taro, die Frau aber, die trägt die Mengen restlos in die Höhlung, sie mag ganz allein in der Hütte spähen.[517] 14. Der Mann mag Holz holen gehen und alle möglichen Beuteltiere, *lyaksak*, *baluk*, *asingmalye* und *irik-denye*, jagen und bringen und essen, dafür hatte er Hunde, einen Rüden und eine Hündin aufgezogen, seine Frau aber späht ganz für sich allein, und als er sagt: „Feuer entzündete ich in der Hütte, du kannst kommen", mag sie sagen: „Oh, oh, (wir bleiben) jeder für sich." 15. Als es tagte, wo die beiden (an der alten Hütte) spähten und schliefen, da mag der Mann von da jagen (Fallen stellen) gehen, und indem er jagen geht, mögen die Hunde, der Rüde so-

[516] *dei sumsum* für „alle Arten von Federschmuck", *amnye kokwe*, wörtl. „Rumpf der Laus" für „Bogen" in der Sprache des Bezahlens für eine Braut.

[517] *fuk-* eigentlich der Terminus für „spähen (bei der Vogeljagd"; nun sitzt die Frau im alten Ansitz und späht, ob der Mann etwa komme.

wohl wie die Hündin *mana* jagen. 16. Er geht, Fallen stellend, auch die Frau geht, Fallen stellend. 17. Er mag wohl *lyaksak* jagen gehen und Vögeln an *bibiya*-Blüten[518] Fallen stellen. 18. Dann könnte es wohl dunkel werden. 19. Die beiden könnten in die Hütte kommen. 20. Der Mann kommt zuerst, und so isst er sogleich Süßkartoffeln, sengt die *mana* und macht die Päckchen fürs Garen und Räuchern fertig, die Frau kommt später, und auch sie sengt die *mana*, entnimmt die Därme, macht die Päckchen fürs Garen fertig und mag wohl Wasser am Wasserfall holen.
21. Nach dem Essen könnten die beiden schlafen, und sie könnten zweimal, dreimal, viermal geschlafen haben, am vierten Tag mag der Mann wohl gedacht haben: „Ich werde den Hunden nachgehen." 22. Als er zum Abusin-Gipfel geht, mag er wohl einen Hund da oben loslassen (ansetzen). 23. Er ließ ihn frei gehen und stöbern, und er ging, ihn in der Nähe freizulassen, da stöberte er da weit oben. 24. Als er da weit oben stöberte, ging er, denkend, hier wohl ist er, aber da mag er weit oben losgelassen sein. 25. So geht er immer weiter, und als er (der Hund) auf dem Binal-Gipfel anschlägt, geht er dahin, (sich sagend), er hat angeschlagen, denke ich, da mag er sich, wie da, wo eine Trittleiter aufstößt, auf diese schwarze (alte) Trittleiter[519] stützen, so mag er seinen Fuß aufsetzen. 26. Den Weg könnte er hinaufgehen, ebenso der Hund, und wo die beiden in eine Hütte gehen, da mögen die Limmidinye-Schlangen, eine männliche, eine weibliche, in der Hütte schlafen, sie mögen da aufgerollt sein, der Name der Schlange ist Limmidinye. 27. Die beiden schlafen da, die weibliche mag wohl (nur so) starren, blinzelnd, so dass sie arglos bleibt (ruhig bleibt). 28. Die männliche sagt: „Was hat dir gefehlt, dass du gekommen bist?" Er mag sagen: „Ich komme nicht in die Hütte mit trübsinnigen Gedanken (Hintergedanken), ich komme, weil ihr beide etwas offenlegen sollt." 29. Sie sagte: „Die Worte, die ich dir sagen werde, ist das gut oder schlecht (wenn ich rede)?" Darauf sagte er: „Du rede zu mir!" Und als sie es hörte, kann sie wohl gesagt haben: „Wenn sie dir gegenüber scheu ist, so gehe heute von hier aus in den Gartenweiler, und wenn du deine Frau bespuckt hast und wenn du sie an der Brust anfasst, wenn sie dann immer so etwas sagt wie das, was sie dir zu sagen pflegt, dann sage du, ach, sie macht es immer noch so mit mir." 30. Als sie gesagt hat: „Wegen der Rede kamst du!" kehrte er um mit seinem Hund, und die beiden mögen in den Weiler kommen. 31. Es mag schnell dunkel geworden sein. 32. Am Nachmittag mag er gesagt haben: „Frau, du kannst kommen, wir werden zusammen in der Hütte schlafen", und so setzte er sich nah an die Frau da unten, sie aber schrie: „Nein, ein jeder für sich!" Und mit einem Scheit mag sie (auf ihn) eingeschlagen haben.[520] 33. Das warf unseren Freund um, er mag gesagt haben: „Ach, nun hat sie mich ganz grundlos geschlagen." 34. Er schlief, es könnte tagen. 35. Am Morgen sagt er: „Frau, weil ich den Weiler verlassen (werde), wollen wir beide gehen", woraufhin sie sagen könnte: „Oh, oh, jeder für sich." 36. Daraufhin mag unser Freund in den Weiler von Larye weggegangen sein, nachdem er die *mana,* (die) er da oben abgelegt hat, mitgenommen hat. 37. In Larye schläft er einmal, zweimal, dreimal, am vierten Tag ist der Mann von Larye weggegangen, er mag vom Abusin-Gipfel abgestiegen sein. 38. Sie war am Lauschen, die Limmidinye-Schlange kann sich in der Hütte entrollt haben und kommen, und als sie kommt, da mag er klagend gewesen sein, jene aber mag diesen in der Hütte gesehen haben. 39. Wo sie klagend in der Hütte gewesen ist, dahin kommt die Limmidinye-Schlange, und eben da mag sie in die

[518] *make bibiya* wörtl. „Vogel *bibiya*-Blütenpflanze". Einige Vögel essen den Samen, so dass ihnen an den Pflanzen gut nachgestellt werden kann.
[519] *midin abye* ist zugleich der Name einer Geisterhütte, also Midinabye-Hütte, vor der der Mensch erschrickt.
[520] Das Bild, wie eine Frau mit einem Grabstock in der Erde stochert, hier für „mit einem Scheit auf jmd. einschlagen". Das Graben und Ernten ist natürlich, gegen den Mann gewendet, „grundlos".

Vagina hinein verschwinden. 40. Ihr mag Spucke wie Seifenwasser (auf dem Körper) sein, und als es so weitergeht, nicht wahr, da mag diese Frau gestorben sein.
41. Da zerfällt sie dann, er mag dreimal schlafen, am vierten Tage sagen die Mutter der Frau, der Vater und der ältere Bruder: „Ihr Gatte kam deshalb, weil er da oben die Frau tötete, deshalb kam er, oder ist es vielmehr so, dass er nicht kam und da draußen bleibt, weil die Frau starb?" und sie bleiben unwissend, er aber, (weil er denkt, dass) die Frau da oben zurückbleibt, könnte ein Netz mit Taro schultern, er könnte ein Netz mit Süßkartoffeln über die Stirn tragen, er bricht und pflückt *teyang* und Bohnen, und wo er sie abgelegt hat, von da trägt er sie und kommt nach der Hütte, und da mag etwas wie ein Teich entstanden sein, sie hat die Frau bis zur Hüfte[521] in dem, was wie ein Teich ist, abgestellt, und als er dahin gekommen ist, da mag er den Bauch von einem Schwein abtragen (abtrennen) und herantragen, die Zunge längs daneben gelegt und neben den Bauch gelegt haben und herantragen, und wo er es so macht, da mag er es oben hineinreichen und in der Hütte garen. 42. Er gart Taro, bricht *bace*, bricht Zuckerrohr und als er das ablegt, könnte er sagen: „Dies, (wie) du warst, davon denke ich, dass es genug sei, deshalb komm!" 43. Vorsichtig entrollt sie sich, und nach dem Öffnen und Entrollen könnte die Frau sagen: „Oh, verdammt, nun sollst du mich nehmen kommen, das ist nicht mehr wie das, was ich dir zuerst sagte, jetzt komm und berühre mich!" 44. Er sagt: „Du warst mir gegenüber scheu, jetzt kannst du das in Ordnung bringen (mich versöhnen)", und daraufhin könnte er sie in der Hütte absetzen. 45. Da verweilt er, und als er später zufrieden ist (die Spannung sich löst), da könnte er sie berühren gehen. 46. Als er sie berühren gegangen ist, da kroch die Schlange hervor, und wo er das Essen hinlegt und den Bauch des Schweines auseinanderfaltet, dahin kommt sie, und mit einem Mal macht sie die Süßkartoffeln, den Taro und das Schwein zu nichts (gibt alles weg an die männliche Schlange), die weibliche aber mag einzig die Kehle abgeschnitten und weggetragen haben. 47. Dann macht er Erdarbeiten am Abusin, von da kommt er nach dem Usuble-Gipfel. 48. Dort könnte es der Frau so ergehen, sie hat einen abgemagerten Körper bekommen, und ihr Körper könnte ganz und gar schlecht geworden sein. 49. Zur Frau mag die Schlange sagen: „Zuallererst, wenn deine Frau sich gesetzt haben wird, nimm eine einzige (unreife) Bohne ab und gib sie ihr!" Und als er ihr gegeben hat, nachdem er eine einzige Bohne abgenommen hat, erbricht sie, und dann, als er die noch verbliebene Spucke der Schlange abgewischt hat, kommt seine Frau am Feuer zu Kräften, und als er sie auch nicht ein bisschen im Schlaf gerüttelt hat, nimmt er sie und setzt sie frei.[522] 50. Ihr Schurz mag verschwunden sein.[523] 51. Sie mag ihn ganz gegessen haben. 52. Da ihr dies Ding weggenommen wurde, könnte sie den ersten Schurz, (den) sie noch hat, umlegen. 53. Dann schläft sie einmal, zweimal, am dritten Tag könnte sie ein wenig gesund geworden sein. 54. Am vierten Tag ist sie richtig gesund geworden, und sie ist so geworden, wie sie früher gewesen ist, da ist sie scheu gewesen, die Schlange hat gesagt: „Mach es so, das ist verboten, dass du scheu bist", das hat die Schlange zu der Frau (gesagt), und sie hat Holz gefällt, und als jener es entzündet hat, mag er die Frau wieder zurückgenommen haben.[524] 55. Die beiden schlafen, und

[521] So hieß es in der Erklärung, aber *deyok* ist definitv nicht „Hüfte". Der Teich ist, wie in anderen Märchen auch, Wohnplatz der Schlange, da sind Reichtümer versammelt, und damit wird die Frau wohl gefügig gemacht, immerhin ist die Schlange in der Vagina verschwunden. Das „bis zu Ende geben" und „verschwinden" macht sozusagen den Weg frei. Vgl. Erklärung zu Satz 56.

[522] In ihrem Inneren war noch Dreck von der Schlange, außerdem hatte die Schlange sich um sie gerollt und sie umschlungen, daher Krankheit und Schmerzen.

[523] Im Teich hat die Schlange ihn weggeworfen.

[524] Die Schlange fällt den Baum, der Mann entzündet das Holz: die Stelle wurde paraphras.: *Kil arye, basam yubuka, kwatema arebuk, arebuk obora, kam bukibuk, kwatema arye, a-kil-ak yoblul, kil ara, kwatema el kil yobuk obora ... yobuk obora,*

als es Morgen geworden ist, hat die Frau fünf Schürze geschnitten und umgelegt, und sie mag vier Netze mit *mana* haben, ihr Mann mag zwei geschultert und das dritte auf die Stirn (den Tragegriff um die Stirn) gelegt haben. 56. Die beiden mögen den Kotalabye queren, dann gehen sie längs des Bonamde-Flusses, und sie könnten auf der Erde gehen, eben da könnten sie ein Feuer entzünden, rauchen und Süßkartoffeln essen, und nachdem sie den Kwedeme hinuntergestiegen sind, könnten sie nach Larye gehen. 57. Da, wo die Menschen unwissend gefolgt sind, da könnten die beiden in seine Hütte gehen. 58. Als er die Frau richtig genommen hat, kann er fünf Erdöfen mit *mana* machen, und dann hat er Nassastirnbinden und Kaurischneckenketten gewebt, einen *amnye kokwe*-Bogen, *kesab*- und Paradiesvogelfedern und Netze als Preis für die Frau genommen, und er könnte zwei Schweine abseits geführt haben (um sie zu töten und zu schlachten). 59. Die Menschen seiner Hütte, der Vater, die älteren Brüder, die Mutter und die Mutterbrüder könnten diese Schweine und Beuteltiere wegtragen und essen, Ende, Ende.

42. Eneneas Malyo: Sisimwe nukna/Erzählung aus Sisimwe

(Ms. 1998, H. I, S. 42. Cass. 1995-9 = 307. Erklärungen 2002-3 = 348)

1. Sisimwe asik-ak kilape debuka ulamnyak. 2. Sisimwe asik-ak kilape debuka ulamikirye, yuk kilape anirye win (Kwoterdam) bolbanmanyak. 3. Win Kwoterdam banmakirye banmakibuk kil tonok kil, tonok kil-ak, nun tau kwab ane unyabuka tau kwab arelbanmanyak, „nun kilme" unyabuke arelbanmanyak, „me nun me a-deibsilyam" arelbanmanyak, „beyange, kam, basam deye mabsilyam[525]", abuka arebdongobukabikirye nirye binyak kil tonok-uk bataka binyak, bataka bikye sum ara, el kilme nong ara tonok deiamle-buk, a-batake bikye suma ara win bolbinyak, el yuk a-deibuka mablul-tinye, dei-mabmalye-ane winilye sum ara win bolbinamikye yaikye obora, a-kil anyak me ab, kilme ab, basam ab, kam-toto a-deibinamikye ara, a-deibinmikye dekna ara win tonok ton arene gum ubnyak, fi gum. 4. Fia arena gum ubikye-obora, metek yadukne ababye ton arene gum, tonok ba gum arebikye ara, se, tenen mablul. 5. Mabmalye bereklye-obora, win ton gum arebnung ate se tenen fanablye ora, el babye el ka kilape bolbanmakye motokwe, Yali doman bolbinyak. 6. Yali doman bolbilye-obora, balamlye-unyak, win yadukne fia gum-e, yaduklamikye-ak tonok, warina limne mumubne balamlye-unyak tonok moamlul, eiblye ora, yale wenmalul. 7. Wenmale-ba foublye-obora, sekuka faklamlye-unyak win teleb. 8. Teleb win sekdoblye-obora, sekdakdoblirye, aleng betinye, mouke betinye bobdoblye ora, yanamlye-ara, yangalamlye bisik motokwe kon yangalamlye-ob unyak, kil ton amenyan yanganmalul, tamu(b)dilamlye-ak, Yali doman kil yanganmalul. 9. Yanganmalye-obora, tamodilelamlye-unyak el yangalye-obora, menekeibnamne tenen bisik lobdeible-buk, „bisik lolina yata wiribman ate-do?" winyabuka a-kil kak talebuklul. 10. Talebuklye-ora, a-olanmadudak. 11. A-olanmarikibuk, a-olanmarikibuk, gume, ise kilme deiamlye me ara, ninye diba kil kak, na me anye tenye ulamlirye, ninye diba kil arye isa kilme dobroblul. 12. Dobromlye-ora, ninye diba kilme ara ise kil arye dob-

---

a-kil ara, „kwatema ton yobnilyam!" elel ate „sirye yobnilyam, na song", abuk. Ora, sal arye, kil el babye yobuk, sal arye kil el babye dobrobuk, min dobuk ane, el tubto amenyan dobrobuk, tamubuka dobrobuk. „Die Frau hatte ein Schwein gegart und gab es der Schlange, als sie es gegeben hatte, erweckte sie sie zum Leben, die Schlange war es dann, die mag die Frau wohl gefickt haben und als die Schlange die Frau gefickt hatte, da war sie es, die dann aus Angst gesagt hatte: „Schlange, du mögest mich nun genug gefickt haben." Der Mann aber, der fickte die Frau auch, der Mann hatte die Frau für sich genommen, er nahm sie zuerst, und er nahm sie später wieder für sich, er nahm sie zurück."

[525] *deye mabsilyam* paraphras. mit *deibsilyam* „setz oder stell es uns oder für uns hin".

dakdoblirye Yali doman bindoblul. 13. A-kil si Yali Bungurum, Bungurum birye dobroblul. 14. Dobdoblye-obora, a-kilme dobdakdoblirye, bine a-kilme yubdoblul. 15. Yubdoblye ninye sirike kilme yubroblye-obora, isa kilme ara, „na kilme guma, an kilme anyak" unyabuka, fakalanmarikibuk, a-fakalanmarikibuk, ninye sirika kilme ara dib'lul. 16. Dible-obora, isa kilme arye yulolbilul. 17. Yulolbilye-obora, a-kilme, ise kilme ara, fakalanmarikye, sirye-tam, ninye sirika kil yanun-tinye ulamlye-unyak, isa sirike kilme are nim danuka teklul. 18. Teklye-obora, el ka kilape-ak, „ka kilape win mako dibmanulum ate binamna-unyak, ise kil arye obnil", ablul. 19. Winyablye-ora, el ka kilape, Sisimwe kilape ara, „nun ka kile, se", winyabukabikirye, debuka mabmakye a-oukwe sum dib'lul. 20. Diblye-obora, aik dam barye duba-ak weibnyak. 21. Weibmakibuk Yali Bungurum birye dobdakdoblirye, el obdomlye ate obrobmalye ate bobdaka bine yubuka dibrob'lul, akonum.

<u>Eneneas Malyo: Erzählung aus Sisimwe</u>

1. Im Weiler von Sisimwe leben wohl viele Frauen. 2. Die anderen Frauen gehen wohl vom Kwoter *win*-Nüsse holen. 3. Als sie nach den *win*-Nüssen am Kwoter gehen (wollen), (bleibt) eine einzige Frau (zurück), zu dieser Frau sagen sie: „Unsere alten Feuerzangen sind hier", und sie gehen wohl, um sie zu übergeben, sie sagen: „Unsere Töchter sind hier", und sie gehen wohl, um sie (ihr) anzuvertrauen, sie sagen wohl: „Unsere Jungen kannst du für uns setzen (hüten), die Flöhe, die Hunde und die Schweine kannst du für uns hüten", und nachdem sie übergeben haben, gehen sie wohl, nur eine einzige Frau lassen sie zurück, und als sie sie zurücklassen, hat sie (in früherer Zeit) eine einzige Tochter geboren, und als sie sie zurücklassen und wohl zu den *win*-Nüssen gehen, da setzt (sorgt oder hütet) sie allein und schläft wohl, denke ich, und sie sorgt und schläft, am dritten Tage, sind (die), die die *win*-Nüsse holen, gekommen, und der Frau, der sie die Jungen, die Mädchen, die Schweine und die Hundemeute hier (im Weiler) anvertraut haben, sind sie wohl, was die Bezahlung betriftt, nicht eine einzige Nuss zu übergeben (bereit gewesen). 4. Da ist überhaupt kein Geben von ihnen gewesen, auch für ganz kleines Abgebrochenes ist kein Geben, sie geben dieser einzigen nicht, ach, klagt sie und schläft wohl. 5. Am nächsten Morgen, klagend, dass sie ihr keine Nüsse gegeben haben, bricht sie auf nach der Berggegend, wo sie und ihre verwandten Frauen (Nüsse) holen, sie holen wohl von längs des Yali-Flusses. 6. Während sie geht, gibt es auch keine kleinen abgebrochenen *win*-Nüsse, einzig, wo sie (die Fruchtstände) abschlagen, wo sie in der Art des *warina*-Beuteltieres (kleine Dinge) aufpickt, da mag eine einzige reif geworden sein, und als sie es gesehen hat, schlägt sie sie wohl ab und breitet sie aus. 7. Nach dem Abschlagen fällt sie, sie hat sie abgeschnitten und aufgebrochen, das sind gute Nüsse. 8. Sie hat gute Nüsse abgeschnitten, und davon trägt sie zwei Lagen von Netzen hinweg, und während sie noch auf dem Weg auf dem Gipfel entlang kommt, kommt wohl eine Frau später (hinterher), wohin sie sich umsieht, da kommt wohl die Frau von längs des Yali-Flusses. 9. Als sie kommt, schaut jene sich um, und als sie herangekommen ist, gibt jene den Weg frei, damit sie vorangehe, aber sie sagt: „Warum dies, das Freigeben des Weges, was mache ich schon?" Und sie ergreift wohl jene Frau. 10. Da streiten sich die beiden wohl. 11. Die beiden streiten sich und streiten sich, nicht wahr, das Mädchen – was den Jungen betrifft, den sie geboren hat, der gehöre zur Menschenfrau, jene denkt, es sei ihr Junge, die wahre Menschenfrau nimmt wohl den Geisterjungen.[526] 12. Die Tochter der wahren Men-

[526] Wer wen nimmt wird erst in den folgenden Sätze klar. *Ise kil ton, ninye kil ton olanmarak, olanmarak ine, ninye kilme ara, ise kil dobrobmal, ise kilme ara, ninye kil dobrobmal, amomobre unmarak*. „Die Geisterfrau und die Menschenfrau

schenfrau, die nimmt die Geisterfrau und geht wohl längs des Yali weg. 13. Der Name dieser Frau ist Yali Bungurum,[527] Bungurum nimmt sie wohl weg. 14. Sie nimmt die Tochter und wird sie wohl garen. 15. Sie wird die wahre Menschentochter wohl gegart haben, jene aber sagt: „Die Geistertochter, das ist nicht meine Tochter, das ist deine Tochter, woraufhin die beiden sie spalten, die wahre Menschentochter stirbt wohl. 16. Die Geisterfrau wird wohl garen gehen. 17. Die beiden spalten die Geistertochter, gänzlich, und wo die wahre Menschenfrau ist und denkt, sie würde kommen, da hat sich die wahre Geistertochter in einen *nim*-Farn verwandelt und steht da wohl. 18. Sie sagt wohl zu ihren Freundinnen: „Als ich gegangen bin, weil ihr, ihr Lieben, mir die *win*-Nüsse so gierig aufesst, hat mich eine Geisterfrau geschlagen." 19. Darauf sagen die Freundinnen, die Sisimwe-Frauen: „Ach, liebe Freundin!"und sie essen und schlafen und an eben diesem Tag stirbt sie wohl. 20. Sie bestatten sie wohl auf dem Gipfel eines *barye*-Baumes. 21. Yali Bungurum nimmt sie wohl weg, weil jene sie schlägt, geschlagen hat, holt sie sie wohl, gart sie und wird sie wohl essen, genug.

43. Eneneas Malyo: Langde nukna/Erzählung aus Langde

(Ms. 1998, H. I, S. 45. Cass. 1995-9 = 307. Erklärungen 2002-3 = 348)

1. Langde asik-ak, ninye bintonok, Dabotam belul. 2. Fanablye-obora, mabdanin banmalye-ane, Lukun mablul. 3. Lukun asik mabmalye-ane, anirye obukablirye, Dabo motokwe fia Dabo kobrob belul. 4. Fei dandanya, Be dandanya, bilye-ora, binukablirye, bisik banmalye-akarye asik ton ulamikye-ak asik eiblul. 5. Serabum atonun ulamikye-ak eiblye-ora, a-ulamikye-ak eibrongobukablirye binamlul. 6. Binuka dou-bine malamlye-ane, misa kwangnin ton boblul. 7. Kulib-ne, yin-ne, yin-ne wear bolamlye-ine, like winilye mablul, dumwe sum ara bisik-ak yanganmale-buk, fia yanganmale-buk, fie iniblul, outoto, ublye-ora asik ei-binamlye asik ate, „dansegum eiamse-do?" tenen talebbisibnin yanganmalye-ane bisik eiblul. 8. Bisik eiblye-ora, a-bisik-uk binmalye-tok, bisik dandanya balamlye-unyak, bisik fo-kibmanyak, ibmek, ibmek eibuk ora, aike imun ate walwal ubuk obora, a-foka kukibron-gobukabukye asik dam beyuk. 9. Asik dam balamuk ob unyak ninye yupe gum. 10. Ninye yu-pe gum lebik obora, boblan kuknin balamuk-buk-ne, aik kukdongobuk. 11. Aik kukdongobuk obora, ukwe wine talelamuk ob unyak ukwe tangabdomuk. 12. Tangabdomuk ora, aike kune wik ate talebbisibre balamuk ane, basuna eiton, ukwe elima eiton deiamnyaka tenen, talebrenin balamuk ob unyak, ninye weiamik, aik noitam. 13. Weibmik-ak-da, mem ken eng atonun lomlom anmuk-ak, talebuk. 14. Talebuk obora, anye birye „ninye birye" winyabuk. 15. „Aik ara elim gum wamle ate buretam elima bobrakda yaniryuk seknamne", tenen win-yabuka, „buretam sakkwotebnamne" tenen dilamuk ob unyak akonum talebloyuk-akarye taruk winebuka lake yangayuk. 16. A-isa arye, winebuka eibukye „nay talye ubnunil" tenelamuk unyak, karibe, im bisik bindobuk, asing keten dib. 17. Asing keten dib bindobuk ara, a-bindobmuk ara, Lukun fana tekilyayuk. 18. Lukun fana yayuk ora, asik dam yayuk, „dantam yanman-do?" tenen, aik dam yana teninmuk ane yupe-ak gekelamuk-ak, Lukun yupe lebik-ak gekebuk. 19. Gekebuk obora, „urdem yanman-do?" tenen dilelamuk-ak el akleng aik dam deibmuka babye a-cabdeibmuke, yin kwaknin aik dam deibmuka babye ta-lebdeibmuk. 20. Talebdeibmuk ora, aik dam yayuk ora, alenge, yin aik dam deibrongobuka-

streiten, sie sind am Streiten, dabei nimmt die Geisterfrau die Menschentochter, die Menschenfrau nimmt die Geistertochter, die beiden drehen (die Verhältnisse) um."

[527] Frau des Kwoter-Berges, Ahnfrau des Salawala-Clans, wie alle Ahnfrauen eine Menschenfresserin, die ihre Kinder sucht und die der anderen Clane frisst.

bukye aleng kebman salenaik wekuk. 21. Wekelamuk unyak a-me an-da winyalamik-ak gum, „na-da, ise obsek, ninye obsek ate isa arye obmandanil ate yandobne", abuk. 22. Winyabuk-ba, „naye, nun ka", winyabuka kibdayik, akonum.

Eneneas Malyo: Erzählung aus Langde

1. Im Weiler von Langde, da ist ein einziger Mann, der geht wohl in die Ebene. 2. Nach dem Aufbruch, geht er, (auf dem Wege) schlafend, er schläft dann wohl in Lukun. 3. Als er in Lukun geschlafen hat, geht er wohl von da in die Ebene, was so die wahre Ebene ausmacht. 4. Als er nach dem Zusammenfluss von Be und Fei gegangen ist, sieht er wohl von seinem Weg aus einen Weiler, in dem wohl (Menschen) leben. 5. Als er das gesehen hat, wo sie wie in Serabum leben, geht er wohl dahin, wo sie leben. 6. Da unten verweilt er, er trägt wohl (mit Stricken) umbundenen Sago mit sich. 7. Er hat Paradiesvogelfedern, Bögen, Bögen aus *wear*-Holz, dreimal schläft er wohl, am vierten Tage kommt er auf dem Wege weit voran, da wird es wohl ganz dunkel, um von da unten nach dem Weiler da oben zu gehen, kommt er tastend, denkend: „Wo sah ich ihn (Weg und Weiler)?" Und da sieht er wohl einen Weg. 8. Nur diesen Weg geht er, und als er an eine Weggabelung herangeht, sah er, dass der Weg abgesperrt ist, einen Zaun (Verbotszeichen) sah er, da er auf der Suche nach einer Hütte war und als er nicht mehr aus und ein wusste, öffnete er den Zaun und ging in den Weiler. 9. Im Weiler gab es keine Stimme von Menschen. 10. Als Menschen nicht redeten, ging er, den Eingang aufmachend, und drang in die Hütte ein. 11. Als er das Feuer (die Feuerstelle) betastete, war das Feuer erloschen. 12. Weil in der Hütte alles sehr dunkel war, bewegte er sich tastend vorwärts, und als er die Bretter des Dachgerüstes abtastete, hoffend, dass sie da oben wohl Zunder abgelegt hätten, hatten sie da einen Menschen bestattet, mitten in der Hütte. 13. An der Stelle, wo sie ihn bestattet hatten, wo es wie von einer tabuisierten *ken*-Frucht leuchtete, ergiff er ihn (der Totengeist den Menschen). 14. Der fragte, ob es von einem Menschen sei (was er ergriff). 15. Er sagte: „Weil es in der Hütte keinen Zunder gibt, komme ich sogleich von draußen mit Zunder (wieder), um Feuer zu entzünden", und als er sich umschaute, um bloß (ganz schnell) nach draußen zu stürzen, da hatte jener daneben gegriffen und kam mit offener Hand (mit nichts in den Händen). 16. Das machte der Geist, und als er das sah und dachte: „Ach, mir soll nichts sein (geschehen)", ging er weg durch die Luft, als wahrer Seher. 17. Als er als wahrer Seher weggegangen war, erschien er in Lukun und kam da zu stehen. 18. Er kam nah an den Weiler und überlegte noch, woher er komme, da hörte er die Rede, er hörte, wie sie im Lukun-Dialekt redeten. 19. Als er sie hörte, schaute er um sich, denkend, dass er einfach so komme (ohne Waffe, ohne Habe), und so setzte und schulterte er sein Netz, und den Bogen, (mit den Pfeilen) bündelnd, setzte er und ergriff ihn und stellte ihn ab. 20. Als er in die Nähe der Hütte kam, hatte er Netze und Bogen abgelegt, mit einem vollen Netz verschwand er im Männerhaus. 21. Als er darin verschwunden war, fragten sie: „Du hier, wer bist du?" Er sagte: „Mich, weil mich Geister und Menschen geschlagen haben, weil mich ein Geist ganz grundlos schlägt, bin ich hergekommen." 22. Als er das gesagt hatte, sagten sie: „Ach, unser Freund", und sie grüßten sich, genug.

44. Eneneas Malyo: Lukun nukna/Erzählung aus Lukun

(Ms. 1998, H. I, S. 47. Cass. 1995-9 = 307. Erklärungen 2002-3 = 348)

1. Lukun asik-ak ninye bintonok ton ulamlul. 2. Ulamlirye, ulamolomle-buk-ne, wa webuka, debuka, basame, weibukablirye, debukablirye, kam tabuka, mane obuka debukablirye, a-

ulamolomlye-ane, Fei-bak ya ketebnin balamlye[528]-ak, make dorike[529] betinye dakdudak. 3. Yangarikye-ora, yin a-deiablya dobrobdakloblirye obuknamne-tinye felongolamlye-unyak, „nae kwit, nun osen gum", winyabdudak. 4. Winyabdikye ara, el dam yadudak. 5. Yarikirye, dou-nang dou webce yo[530] feikne, sanib feikne bomdikye, ukwe sekukabdikirye, am kwale bomdikye, debukabikirye delamikya debrobikye sum ara, „na kwite, an-da dantam-do?" winyalamdikyak, „na-da iknabye-nang", ablul. 6. Ablye-ora, „na kwit nun tenebmanam-to ubteibye-do", alamlye-unyak, „na kwityape, na babye dabo motokwe binabman tenen fanabman", abuka ablye sum ara, fanabrobdobnyak. 7. Fanabrobikye sum ara a-foubtalye binamikye ara, Fei fum-uk dorik limne dakdongobnyak. 8. Binamikye-ara, a-binmakye-unyak, a-binmakye-unyak ousegum balamikye-unyak el kwityape betinye, Im lum-tam arye lu sa-kamolomdikye-ak, wekdobdudak. 9. Wekdobrikye-ora, sik kwit bida, mek lum dam, sakalam-le-buk keil tabna[531] ou-bobuklul. 10. Bobukablirye dilamlye ob unyak el kwityape toba mek lum dam sakanmalye-ak sekdoblul. 11. Sekdoblye-ora, toba sakukab(d)ikirye sik neikye yan bukamlye-ak yadudak ane, yarikye-obora, „an-da, dabotam binalam gum, a-mabmabye-ine", alamdikye-ak „gum a-mabmabye-ine", ablye-obora aike binyak. 12. Aike bikye sum ara mabmakye berentam, berentam ara, „neikye-o, nun binunam ate mek lum sakanmal kankan binunam ate, mabmamen-buk fia amubuka mablyam", abrikye-ora, amubuke mablul, „mabminye babye, na neikyeyape dansegum barak-do tenen metek tonun buke dilesina mem, an-da wine mablobmamin-buk binmaminye-ak yananemiryak", abdudak. 13. Winyabrikye-ak sakkwotebuke dan-barak-do tenen tamodilamlye ob unyak, Im lum-tam arye lum cebroblul. 14. Cebroblye-ora, a-nang betinye tamodilelamdikye-unyak mek lum ce-broblye-obora, tamodibresilarya tenen kirikalyangalamdikye-unyak, „neikye an wiriblam-do?" alamdikye-unyak, „neikyeyape, ton tamubuka dibresunwe", ablul, gume, a-nang betinye anirye dobdonokdike-ba, wik mek lum saklamlye amwetam ou-foulbelul. 15. Foul-bilye-obora, a-mek anirye bobukablirye Fei dongoblul. 16. Fei dongoblye-ora, anye binirye, kulim yo kouke dakukablirye a-bisik-ak wekdoblul. 17. A-bisik-ak wekdoblye-ora, a-mek kwen anyak a-yo koukwe ara bolkekenmalul. 18. Bolkekenmale-buk-ne, ei-nang betinye ara, Im lum-tam arye lum talebuka lilelamdikye-unyak tubto mek lum tubto saklul. 19. Saklye-ora, a-yo koukwe bolkekenmale-buk-ne, im deyok-ak bebe[532] langlang ablul. 20. Bebe langlang ablye-ora, naye „yate yanamal-do?" tenen dinmale-buk, a-nang betinye, a-nang betinye ara sik makal kil, sik makal kil kira im kumkuma olamolomlye-ine yanganmalul, yanganmalye-ine a-mek kin yane dilamlye-unyak yo koukwe teleb bolkekenmalye obora bobukablirye aike aik dam yane deiblul.

21. Aik dam yane deiblye ora, deibuke mabmalul. 22. Kilape ara, debuka ulamnyak, debuka ulamike-buk, a-yo koukwe boyane deibmalul. 23. Deiamlye-ora, ton mablul, betinye, winilye, dumbarye, famwe sum ara moke deneblul. 24. Moke deneblye sum ara, a-kilape are ninye done gum, sik urdem ulamnyak. 25. Urdem ulamiki-buk, moke deneble sum are gum, yo ara nirya daebukamnyaka[533], aik ara tonok aik ulamnyak. 26. Ulamiki-buk, yo nirya daebmakye ate mok are fi wik mok cenmalul. 27. Cenmalye ora, keting dukdukalye obora, „kayape, na yo koukwe bodeibrobsese ate ya dukdobnamabe", ablul. 28. Ablye sum ara, kapak batu anirye

[528] Var. *ketelamle-buk-ne* „während er schleift oder schärft".
[529] Kleiner weißer Vogel, wie *deikoromseng*; möglicherweise wie Wasseramsel, denn *dakdudak* in Satz 2 ebenso wie *dak-dongobnyak* in Satz 7 wurde mit *mek fum bidudak* „sie mögen wohl ins Wasser oder in den Fluss gegangen sein" paraphras.
[530] *yo basam* „Wildschwein".
[531] Wie *keil yangan, keil dua*, s. Wb. unter *keil.*
[532] „schnell", sicher zu *bebea* „Blitz".
[533] *daeb-* mit Pränasalisierung.

nemalye kalim bana ferebuke buknin banmalye yo yatete dobnin banmalye yo lakaswe daebnin, yo tete daebnin banmalye, sering daebnin banmakye-ane, fi duman kobrob metek, metek-nun wine fakaltakalamikye-unyak Kerimelangdone[534], Lumlangdone yalye aleng kwangkwang anim kutuke tekilyalul. 29. Tekilyalye obora, anye-uk si Dimdimkalenye yane tekilyalye obora, a-kilape anirye „nun akanye" winyabukabikirye, koukwe colobukabikirye, taruk iribdakukabikirye aike dongobre dobnyak. 30. Dongobre dobikye sum ara, a-kilape, kilape takobarye ulamikye ara, sal tonok, sal anirye a-kilape takobarye nirye doblul. 31. Nirye doblye ora, tonok kil anirye, me betinye nirye delilamikye-ane yupe tonok deibnyak. 32. Deibikye ora, aik dam teb[535] yo kouamolomikyak kule dumdum alamlye-ak „yo dina imun ate, yate wirebuka deibteibye guma, wa bekuka ole-bak, ubupe[536]", abikye sum ara, anye bide welebukmanyak arye fi dub kongkong-ak dei-bine buke dinmalye ob unyak, Lukun motokwe-ak wa ukwe sekdanin banmakirye tulum elelto unmalul. 33. Unmalye eiblye obora, asing maka sekdonoklul. 34. Engebukablirye asing maka kililongolyak, yuma eiamlye kil mum deikye fulbilyak akarye, mok furye sakle-do tenen dibwelelamlye ob unyak asing maka kililongolyak eiblul. 35. Eiblye ora, „el makal kil gum, el wit kil gum, el me gum, eiyabce[537] obuka (wa) tulum sekenmal eiblye ate engeble ate benamabe", abikye obora, wa dabdanin banmanye-ak, dabukabikirye a-kilape sik nin wise danamlye aike bukamlye-ak, „wa an wa winmakeabe, an wa koubkeab, menoba denyab wa, an kwaning, an am, an mesa deyok, basam a-weilamupe", winyabuka, sik nin bak nukeikye-ora, sik basam fangobarye kil-uk bobnyak. 36. Yim fangobarye obukye ora, a-kile, sale, sik mape nirya kerere bomikca, Lukun asik yanyak. 37. Yaikye obora, „Lukun abe, Langde ab ninye arebranamabe", winyabnyak. 38. Winyabikye sum ara, a-ninye bay mamolomnyak. 39. Mamolomikce arye Langde-tam arebnyak. 40. Arebikye obora, a-yanamikca, el mape deiamlye ninye arye mote sebre dongobnyak. 41. Mote sebre dongobikye ora, a-sebmakye-nang Langde kilape, fangobarye weknyak. 42. Wekikirye Lukun-nang, a-kilape dobinyak. 43. Dobikirye me deibuka koubuka ulamikye-ine, kunum, kunum.

<u>Eneneas Malyo: Erzählung aus Lukun</u>

1. Im Weiler von Lukun könnte wohl ein einzelner Mann leben. 2. Er macht Gärten und isst, er hütet Schweine und isst, er zieht Hunde auf und jagt und isst, und als er so dahin lebt, da mögen am Fei-Ufer, wo er Beile zu schleifen geht, zwei *dorike*-Vögel einfallen. 3. Als sie gekommen sind, nimmt er den Bogen, den er abgestellt hat, wieder an sich, und als er ihn spannt und zielt, um sie zu treffen, sagen die beiden wohl: „Lieber Freund, uns zu treffen (und zu töten), das (darf) nicht sein." 4. Die beiden kommen wohl nah zu ihm hin. 5. Die beiden, von weit da unten her gekommen, haben Geräuchertes vom Schwein und Kasuar, nachdem sie ein Feuer entzündet haben, essen sie (alle) die alten (wieder warm gemachten) Taro, (die) die beiden mitgebracht haben, und dann sagen sie wohl: „Freund, woher bist du?" Darauf mag er sagen: „Ich bin einer von denen der höher gelegenen Bergwelt." 6. Sie sagen: „Mein (unser) Freund, was wir beide denken, das ist, dass wir (alle zusammen) seien", woraufhin er sagt: „Freunde, auch ich breche auf, daran denkend, in die Ebene zu gehen", und dann brechen sie wohl allesamt auf. 7. Dann verschwinden sie, hinwegstürzend, nur im Fei-Tal fallen sie wohl (alle drei) in der Art der *dorike*-Vögel ein. 8. Als sie von dort wohl wei-

[534] Name für verrückte, sich wie Kinder verrückt bewegende Leute.
[535] *yo si, aik don yo, yo teleb* „Baumspec., ein Holz für Hausbau, ein gutes Holz".
[536] Paraphras. bzw. erklärt mit *batakupe* „wir ließen übrig oder zurück".
[537] E *eitiba* „dort oben".

ter nach unten gehen, da verschwinden wohl seine beiden Freunde, eben da am Himmelswasserfall fallen sie wohl ein. 9. Während die beiden verschwinden, da mag wohl ein runder, flacher Stein ihren Freund, (wo) der Wasserfall fällt, hintragen. 10. Als er sich umschaut, sind seine Freunde, wo der Wasserfall fällt, er reißt ihn auf (wie einen Vorhang). 11. Wo ihr Freund sitzt, da sind die beiden herabgefallen, da kommen sie wohl und sagen: „Du, du bist in die Ebene gegangen, nicht wahr, hier verweilen wir", und als er gesagt hat: „Nicht wahr, hier verweilen wir", gehen sie wohl in die Hütte. 12. In der Hütte schlafen sie, am Morgen sagen die beiden: „Freund, da wir beide nun mitten hinein in den Wasserfall gehen wollen, so schlafe du ganz abgewandt", und so schläft er wohl abgewandt, und die beiden sagen wohl noch: „Wenn du schläfst, ist es ganz und gar verboten, auch nur ein bisschen zu sitzen (wach zu werden) und uns nachzuschauen, daran denkend, wohin sind denn nur meine beiden Freunde gegangen, du sollst schlafen, von da, wohin wir gehen, werden wir schon (zurück)kommen." 13. Als er sich gleichwohl umschaut, denkend, wohin die beiden hinwegstürzend gegangen sind, ist wohl der Wasserfall vom Himmelswasserfall her versickert. 14. Als er versickert, schauen sich die beiden um, als der Wasserfall versiegt, kommen die beiden eiligst herbei, denkend, er habe sich nach ihnen umgeschaut, und sie sagen: „Freund, was hast du gemacht?" Daraufhin sagt er wohl: „Freunde, ich schaute mich nach euch um", nicht wahr, da sind es die beiden hier, die nehmen und werfen ihn, an der unteren Seite, wohin der große Wasserfall fällt, da unten fällt er wohl hin. 15. Das Wasser trägt ihn mit sich und führt ihn wohl in den Fei-Fluss. 16. Von da weggehend, bricht er ein Stück Stamm eines *kulim*-Baumes und da hinein verschwindet er. 17. In dem Teich hier, kreist das Stück Holz. 18. Als es kreist, sind die beiden von da oben am Wasserfall, (der) vom Himmelswasserfall (kommt), dabei, ihn zu greifen und aufzusammeln, der Wasserfall aber fällt wohl weiter. 19. Als er weiter fällt, als das Stück Stamm darin kreist, mag es hoch am Himmel zucken. 20. Er blickt zu dem Zucken und Aufleuchten und fragt sich klagend, was da komme, da ist es die Schwester der beiden, die kann wohl kommen, die Schwester vom Schaft des Himmels (vom Stamm, von da, wo der Himmel aufliegt), sie also kommt und schaut sich die Uferhänge des Flusses an, und als ein gutes Stück Stamm kreist, trägt sie es davon und wird es wohl in der Hütte ablegen.

21. In der Hütte legt sie es ab und schläft wohl. 22. Was Frauen anbelangt, da leben wohl viele, das Stück Stammholz bringt sie und legt es wohl ab. 23. Dann schläft sie, einmal, zweimal, dreimal, viermal, am fünften Tage fällt wohl Regen. 24. Was diese Frauen betrifft, da gibt es kein Heiraten, sie leben ohne Männer für sich allein. 25. Als der Regen fällt, da haben sie das ganze Holz verbrannt, sie leben wohl in einer einzigen Hütte. 26. Sie haben das ganze Holz schon verbrannt,[538] aber es fällt wohl ein starker Regen. 27. Er fällt, am Mittag sagt sie wohl: „Freundinnen, diesen Stamm brachte ich euch und legte ihn ab, deshalb werden wir ihn mit dem Beil spalten." 28. Mit dem Steinbeil spaltet sie vorsichtig Scheite ab, sie nimmt die Späne und sie brennt Splitter und Späne, und sie alle brennen die Späne, und als sie entlang des ganzen Kleingespaltenen ein ganz klein wenig (den Stamm auseinander)brechen und spalten, da – Kerimelangdone, Lumlangdone! – stößt er hervor und richtet sich wohl schwankend auf, (geschmückt) mit einem Netz (Gewand) aus Nassamuscheln. 29. Dessen Name ist Dimdimkalenye, als er hervorgekommen ist und sich aufgerichtet hat, da sagen die Frauen alle: „Das ist unser Gatte", und sie zwicken und schnappen (sich) den Körper und umarmen ihn und reichen ihn wohl in die Hütte hinein. 30. Zehn Frauen mögen da wohl leben, aber da ist nur einziger Mann, der eine Mann nimmt wohl alle zehn Frauen. 31.

[538] Das Holz, das man als Vorrat über der Feuerstelle lagert.

Jede einzelne Frau, sie alle mögen je zwei Jungen gebären, sie gebären wohl so 25. 32. Als sie geboren haben, da haben sie an der Hütte einen *teb*-Baum gepflanzt, eben da an dem hängen Moose herunter, davon sagen sie: „Weil der Baum vom Bewuchs ganz schlecht (geworden ist), gibt es nichts, was wir noch tun könnten, wir ließen ihn zurück (übrig) an dem Platz mit einem guten Garten (und nun ist er schlecht für den Garten)", aber da ist er, (der) hinaufgestiegen ist, und dadurch sitzt er oben in den Verzweigungen des Wipfels und sieht, in den Bergen von Lukun entzünden sich die Feuer in den Gärten eins nach dem anderen und es steigt wohl erstaunenswert viel Rauch auf. 33. Als er das sieht, fällt wohl eine Träne hinunter. 34. Als er weint und sich die Tränen abwischt, fällt eine mitten auf die Brust der Frau, die ihn zuerst gesehen hat, und sie schaut nach oben, denkend, ob ein Regentropfen gefallen sei, aber sie mag wohl sehen, dass er sich Tränen abwischt. 35. Darauf sagen sie: „Er hat geweint, weil er gesehen hat, dass da oben seine Schwester, vielleicht seine jüngere Frau, vielleicht sein Junge ist und dass einer Feuer entzündet, deshalb wollen wir alle gehen", und sie sagen in den Gärten, die sie brennend (brandrodend) anlegen, diese Frauen sagen zu der alten Mutter in der Hütte: „Deinen Garten haben wir gemacht, wir haben deinen Garten bepflanzt, von dem Garten könnten wir wohl später essen, deine Süßkartoffeln, dein Taro, deine Sago-Stämme (davon könnten wir später leben), wir hüteten hier Schweine", und als sie ihrer Mutter all das zugewiesen haben, tragen sie wohl fünf Sauen. 36. Fünf Eber haben sie geschlachtet, die Frauen, die Männer, deren Jungen, sie alle tragen wohl die zusammengetragenen Lasten, und dann kommen sie wohl in den Weiler von Lukun. 37. Als sie angekommen sind, sagen sie wohl: „Wir werden mit den Menschen von Lukun und Langde tauschen." 38. An dem Tage mögen diese Menschen wohl draußen im Wald schlafen. 39. Dann geben sie wohl denen auf der Seite von Langda. 40. Dann kommen sie von da, die Menschen, die Kinder gesetzt haben, mögen wohl den Tanz durchführen. 41. Als sie das Tanzfest durchführen, da mögen wohl fünf von den Langde-Frauen, von denen, die tanzen, verschwinden. 42. Die Lukun-Leute holen sich wohl diese Frauen. 43. Dann setzen sie Kinder und pflanzen (gründen neue Sippen), Ende, Ende.

45. Eneneas Malyo: Wasumurye nukna/Erzählung aus Wasumurye

(Ms. 1998, H. I, S. 54. Cass. 1995-9 = 307. Erklärungen 2002-3 = 348)

1. Wasumurye asik-ak, ninye bintonok, Kabkab asik binaman tenen banmalul. 2. Balamlyak, binukab utam binmalya-ane, yangalamlye ob unyak iniblye-obora, fa win kwakan, welebukablirye ukwe elima obnamne tenen yangalamlye ob unyak, fa win kwakan-ak ninye lebuke weibmakce-ak ukwe elima anye tinye ulamlirye a-ninye weibmakce-ak kulolamolomle-ba, talebuknin tenen ulyak, sake yangane-uk deyok dam fultakalyanukablirye, aleng, yin deibmalye dobdake karkari erebdoblul. 3. Erebroblye obora, a-weibmakce isa anirye fa win kwinibtalebukablye-irye, sarmange eitam bok utam keblobuklul, „obketinye aka ninye wi mamikceak bukibnin balalum anyak, obketinye", aka winyabukablirye, obmandale-ba anyub dedomlye[539] ara, Wasumurye asik yandoblul, akonum.

<u>Eneneas Malyo. Erzählung aus Wasumurye</u>

1. Vom Weiler von Wasumurye geht wohl ein einziger Mann weg, um in den Kabkab-Weiler zu gehen. 2. Als er da unten am Gehen ist, als er noch kommt, als es schon dunkel wird,

[539] Paraphras. mit *lari keamlyak* „am Laufen gewesen seiend" (mit ind. *lari* „laufen").

steigt er in die Verzweigungen einer Pandanus-Palme auf und kommt da hinauf, um Zunder fürs Feuer abzuschlagen, und eben da, wo sie in den Verzweigungen der *fa win*-Palme einen Menschen gelassen und bestattet haben, da zieht er das weg, wovon er denkt, es sei Feuerzunder (die trockenen Blätter der Palme) und was das Totengerüst jenes Menschen ist, und als er dabei ist, es zu ergreifen, da kommt er stürzend längs des Stammes herunter und Netz und Bogen aufnehmend erhebt er sich wohl in die Lüfte. 3. Der Geist dessen, den sie da bestattet haben, hat die *fa win*-Palme herausgezogen (entwurzelt), die Stelzwurzeln sind oben, die Blätter unten geworden, und er sagt: „Ich würde dich töten, wo die Menschen ruhen, da gingst du, sie weckend, ich würde dich töten", und als er um sich geschlagen hat, ist jener schon schnell hinweg gelaufen und kann wohl im Weiler von Wasumurye ankommen, genug.

46. Eneneas Malyo: Dingerkon nukna/Erzählung aus Dingerkon

(Ms. 1998, H. I, S. 55. Cass. 1995-2 = 293. Erklärungen 2002-3 = 348)

1. Dingerkon nukna nuknam. 2. Dingerkon-nang, adekal oldanmanyak, olanmik, olanmakirye, fina mal ab, maning mal ab, kwase mal ab, asik dam adekal olanmakirye, el kwit, el kwit, Dingerkon ulamdikirye, olanmakce-ak, el kwit bida, kil, el kil tonye yolamlye ate ulamlirye, tonye omnyak. 3. Omiki-ba weiamnyak. 4. Yo dube weiamikye ora, el kwit a-omikya weiamiki-buk-ne, el kwit birye, mana ara, Wamwe doman wemdudak. 5. Wamwe doman wemdikirye, webuka wenda ara a-wamle-buk, adekal olanmakce-ane, ketinge dukdukale-buk, el kwit ela yuknye binyak, „a-me-o, nuna mane weblomse ara, yulbetenimnye-do tenebse-buk, melilone-nang ton gum ate", winyabuk-buk, „gum, ne kwit, na ab" winyabuk. 6. Sintam arye winyabranmarika mabmarike berekuk ora, el kwit, „ne kwit-o, winyabmasen-we ara, fanabrobnaname", winyabuk. 7. Winyabuk ora, „na kwite" winyabuk ora, „na kwit winyabmamunye bintinye" ulamukce winyabmarikye aike bukuk-buk, isa weiamiknye el yolamuk ate, omik-nye-bak fanabrobuk. 8. Fanabrik ora, a-foubtalye binmarik. 9. Lim deikye bar dam-ak balamdik-ak, keklaue make tape silya-ak senmuk. 10. Senmuk-ak-da, ninye sidik ora, kabul febtalye bayuk-ak-da isa fere ou-tekdongobuka obkwotebuk. 11. Obkwotebuk-ba, yin bongomana dantam arye-do tenen dilelamuk-ak el kwit birye obkwotebuk. 12. Obkwotebuk ora, Kisuolongna balamdik-ak, „ne kwit-o, saboka, kwaning, aleng ikin ubnil ate, an ton bobrobsilyam", alamuk unyak, „gum, na-da saboka aleng dem bobnamsin, kwaning aleng an-ce bobsilyam-o", abuk. 13. Abuk ora, ara yuknye binyak fanabnam-do tenebuk, tenebukye foubtalye binamdik ara, a-foubtalye binamdik ara, Korodongomana berik. 14. Korodongomana berik akarye Doladondam ubukabrikye berik akarye Kwamirye berikye, kolukuka Wamwe lu weiamuk. 15. Wemdik-ak (weamuk) beyuk. 16. Beyuk obora, aik ukwe sekdongobukabdikye, kwaning aleng, saboka aleng a-deiblobukabdikye el kwit binyak, „ne kwit-o, wenda ara a-bisik ton, a-bisik ton wemse", winyalamuk unyak, „gum, na-da asik bulonamne, ne kwit-o", abuk. 17. Abuk obora, gekebdongobukabukye, yulbinamuk ane yanuka asike yane deibrongobuk. 18. Deibrongobukye, ton yulbinmuk-une, ei-yane tekdonge dilamuk unyak, el yangamuk bisik-ak, debukabukye, fukukabukye, lay mal ongobuka, ka-likmuka gum yayuk ora, tamubuka aike yanamuk-buk, dei-yayuk. 19. Dei-yane kebom abuka diluklamuk-ak kisoke daktalebuka asik deikye-ak bolong, bolong aluklamuk. 20. „El den kisok ate na obnik anyak na talinye obnik anyak obnun, se, min yalye, yalye", abukabukye, asik-ak winyalamuk eibuk.

21. Eibrongobuk ora, toba tamolbindobmuka fera dei-tekilongolbinukabukye ina dakuk. 22. Ina dakuk ora, a-kisok tubto obrongobukabukye, aike bine bukdongobukabuk-ne, el kwit yayuk. 23. „Ne kwit-o, wineda yulbinun ara keil-ak lebrobmasemin-buk yanamnune",

winyabuk. 24. Winyabuk ora, winede, „gum-e, Yinemotokwe-tam yulbinabman", winyabuk. 25. Yulbinmuk ane ei-yan dilamuk unyak, aik dam noitam-ak tokwe cobre binmuk anyak dodelilbinmuk. 26. Kuluma ate ingkirikmukye, winibmuk-ak eibukye, „naye ara isa-ak yanmanumwe, akonum obnike", tenebuk. 27. „Akonum obnike" tenebukye, „nay kobe, talye ubnamnil" tenebuka, bukuk-buk-ne, „na kwit-o, sumuda keil gum libmaselam ate sumuda keile libsilyame, a-keile, libsilyame,'' winyabuka aike fakfake keile a-leibuk sum arora, menob teleb mana bobukabukye, bisik-ak yane deibrongobukabukye, deibrongobukabukye sum ara, win boke sekukabukye, mek lum dam delilongolbeyuk sum arora, meke dorolamuka dorobuka win-ak tokwe-ak outon deibrongobuka winebuk-buk-ne, meke dorubkwotebdokuk ora, a-mek lum dam arye win arye korob, korob anmuk ora, a-isa ara, yo toubmasila tinye ulamukye aike bukukmuk-talak-ak kebom abukabukye dongadeibmuk-talak Katau dinibrobuk. 28. Katau dinilolyayuk. 29. Katau dinilolyayuk dilamukye „wineda binkereroble" winyabuka aike kwinebuka erebuk. 30. Nay a-bikbike dobolyanamuk anyak, a-bikbike dobolyanamuk anyak, a-bikbike dobolyanamuk anyak, a-ise Katau kon yangayuk obora, a-ninye Lim deikye bar dama yangaloyuk. 31. Lim deikye bar dama yangaloyuk-buk-ne, a-ise Lim deikye bar dama yangayuk obora, a-ninye ara Intalennernye kin yangayuk. 32. Intalennernye kin arye teyang wa deblobsak yayuk. 33. A-yangayuk-buk-ne, a-wine dobkirikdanin yanamdik arora, Kumalbulongkon ninye ou-yangaloyuk ora, ise ara Sanyumkweblanye kin ise ei-yangayuk. 34. A-dobkirikdanin yanamdik-tok, asik olonga ninye yangaloyuk ora, Sikmafungkona ise yangayuk. 35. A-dobkirikdanin yanamdik-tok, „kobe, Eglu-nang, ise obsek, ninye obsek" winyabuka, Egluaik-ak yin kebman aike wekelyayuk. 36. Mana-ak cabmuka kebman wekelyayuk-buk, „basam kalye, an den kisok arye na talinye obnik anyak obrobnamkin-tinye wangkunwe-ak ora, lyebrane yalam arye", winyabuka Egluaik abya noitam-ak samal ton, be ton bisik ablul. 37. Bisik abukablirye el weiamikye aik baya longlonge weklul, kunum, kunum.

<u>Eneneas Malyo: Erzählung aus Dingerkon</u>

1. Eine Erzählung aus Dingerkon werde ich erzählen. 2. Die Dingerkon-Leute streiten sich wohl, sie stritten,[540] sie stritten mit Pfeilen aus Schilfrohr, Gras und wildem Zuckerrohr aus Zorn und Übermut, unter den Streitenden sind zwei Freunde (zwei aus der gleichen Initiationskohorte), die Frau des einen, die fickt einer (von den beiden), den einen töten sie wohl. 3. Dann könnten sie ihn bestatten. 4. Sie haben ihn auf einem Baumwipfel bestattet, den einen Freund haben sie getötet und da bestattet, der Freund (mit dem anderen),[541] die beiden jagen wohl *mana* längs des Wamwe-Flusses. 5. Sie jagen, die Fallen bleiben am Ort, und während jene noch heftig und zornig streiten, sagt der eine Freund zu dem anderen, als es Mittag geworden ist: „Freund, ich stellte *mana*-Fallen auf, sollen wir beide fangen gehen (nachsehen, ob in den Fallen etwas ist)? Das dachte ich, aber wir haben keine Helfer", der andere sagte: „Nein, mein Freund, mit mir." 6. Am Nachmittag verabredeten sich die beiden, sie schliefen, und als es tagte, sagte der Freund: „Mein Freund, was ich uns sagte, (das soll nun geschehen), wir beide sollten aufbrechen." 7. Der andere sagte: „Mein Freund!" (er stimmte zu), und einer war am Denken: „Wenn ihr ‚mein Freund' sagt, dann würde ich gehen",[542] das war so, das sagten die beiden, aber der eine blieb in der Hütte, zu dem Geist, dem, den sie bestattet hatten, weil er gefickt hatte, zu dem, den sie töteten, brach er auf. 8.

[540] Auf Zuruf ändert der Erzähler das Tempus: Die Zeiten des Streits sind nach der Bekehrung vorbei.
[541] Wie üblich, ist nicht ganz klar, wer der andere ist; erst in Satz 7 wird gesagt, dass der andere ein Geist ist.
[542] Der eine, der *ninye diba*, „der wahre Mensch", will ausdrücken, dass sie immer *insinibnin* „zusammenhaltend" gehen wollen.

Die beiden brachen auf, sie gingen, hinwegstürzend. 9. Die beiden gingen in die Wälder auf den Höhen des Lim, da tanzte (balzte) ein weißer Kakadu mitten in einer Liane am *silya*-Gestein. 10. Wo er balzte, ging der richtige Mensch, ein wenig später zielend, aber da stand schon der Geist da unten und tötete ihn (den Kakadu). 11. Als der ihn getötet hatte, schaute jener, denkend, wohin mit dem Bogen zu zielen sei, aber der Freund tötete ihn.[543] 12. Die beiden gingen zum Kisuolongna-Berg, dort sagte der eine: „Mein Freund, das Netz mit Tabak, dies Netz ist mir schwer geworden, du könntest es einmal für uns tragen", woraufhin der andere sagte: „Nicht wahr, ich werde nur das Netz mit Tabak für uns tragen, du aber kannst das Netz mit Süßkartoffeln für uns tragen."[544] 13. Dann dachte er, ob er zu dem anderen aufbrechen solle, die beiden gingen, hinwegstürzend, sie gingen nach dem Korodongomana. 14. Von da gingen sie nach dem Dolodondam, von da nach Kwamirye, von da stieg er abwärts, da hatte er Fallen in der Wamwe-Ebene aufgestellt. 15. Dahin ging er. 16. Die beiden entzündeten ein Feuer in der Hütte, setzten die Netze mit Süßkartoffeln und Tabak ab, und der eine sagte zu seinem Freund: „Mein Freund, hier und da stellte ich Fallen auf", woraufhin der andere sagte: „Nein, ich werde im Weiler bleiben, mein Freund." 17. Jener lauschte, und als er etwas (aus den Fallen) holen gegangen war, kam er in den Weiler und legte es da ab. 18. Er ging weiter jagen, oben blieb er stehen und schaute, an dem Weg, den er kam, hatte er (der andere) etwas (den Kopf) abgerissen, spähte, hatte einen Bambuspfeil[545] aufgesetzt, war herangeschlichen, und als jener dort nicht kam, kehrte er zurück zur Hütte, und jener kam von oben. 19. Jener spähte vorsichtig, der andere hatte den Kopf abgespalten und mitten im Weiler schlug er damit (auf die Erde). 20. Er (der Geist) sagte: „Diesen, weil sie mich wegen der Eichel (Penis) töteten, weil sie mich grundlos töteten, werde ich töten, ach, komm schnell", und jener sah, was er im Weiler machte.
21. Als er das gesehen hatte, ging er wieder zurück und hielt weit oben, sein Atem ging stoßweise. 22. Der andere hatte den Kopf wieder aufgesetzt und sich in die Hütte gesetzt, als der Freund kam. 23. Er sagte: „Mein Freund, nun will ich (die Beute) fangen gehen, wenn du für uns die Steine freilegst, werde ich kommen." 24. „Nicht wahr, in der Gegend des Yine-Berges werde ich fangen", sagte er. 25. Als er fangen gegangen war, schaute er von da oben, der andere ging in der Nähe der Hütte und beklopfte (untersuchte) inmitten von Erde (Erdklumpen) etwas, und das stellte er weg. 26. Wegen der Würmer suchte er,[546] er (der Mensch) sah, dass jener so etwas tat, und jener dachte: „Ach, wir beide kamen zu den Geistern, sie schlugen mich doch genug." 27. „Ach verdammt, er soll mir gegenüber ruhig bleiben (mir nichts tun)", dachte er, und jener saß da, er aber (der Mensch) sagte dann: „Mein Freund, weil du heute noch nicht die Steine freigelegt hast, sollst du heute die Steine freilegen, die Steine hier sollst du freilegen", und als er, die Hütte erschütternd, die Steine freilegte, trug er die früher (erlegten) guten *mana* heran, er hatte sie am Wege abgelegt, hatte Blätter der Pandanus-Palme geschnitten, ging, sie am Wasserfall abzulegen, er machte das Wasser rinnen und legte die *win*(-Blätter) auf die Erde unten, und als er das Wasser rinnen

[543] Der Geist folgt dem Menschen, wie ein Schatten, eigentlich soll er ja in der Hütte sein, er pfuscht sozusagen dem Menschen ins Jagdhandwerk und ist hinter diesem her; wer wo ist, wird durch die Deixis „da unten (im Weiler" klar: *„Isa danamuknye birye, el kwit fere ou-tekmuk arye, make obkwotebuk. Ninye, el wena, yulbinmuk, isa ara, asike bukmuk, asike bukmukye, ninye-ak obtinye tenebuk, kalikmuk* ... „Der Freund, der, der in einen Geist (Totengeist) verwandelt war, indem dieser Freund da unten stand, von daher tötete er den Vogel. Der Mensch, der war bei den Fallen und ging jagen, der Geist aber, der war zu Hause und dachte: ‚Den Menschen möchte ich töten', und er schlich herum ...".

[544] Ein Witz, das Netz mit Tabak ist so gut wie leer und leicht, das andere Netz sollte schwer sein.

[545] Er legt einen Pfeil zum Töten von Menschen oder Schweinen an, keinen zur Vogel- oder *mana*-Jagd.

[546] *are ise sik kwaning* „das ist Nahrung der Geister". Also ein deutliches Zeichen dafür, dass der Begleiter ein Geist ist, was der wahre Mensch immer noch nicht so ganz erkannt hat, denn er versucht immer noch gemeinsame Tätigkeit.

gemacht hatte, tropfte es mittels der *win*(-Blätter), der Geist aber dachte, er würde für sie Holz schneiden, der saß in der Hütte, und als er es vorsichtig in die Hütte reichte, überschritt er (der Mensch) den Katau.[547] 28. Er kam, den Katau querend. 29. Jener sah, dass er den Katau querend kam und sagte: „Jetzt ist er gelaufen", und er riss die Hütte auseinander und hob sie hoch. 30. Ach, diesem, dem lief er hinterher, und als der Geist auf dem Katau-Gipfel ankam, kam der Mensch schon nach den Wäldern auf den Höhen des Lim. 31. Als der Geist nach den Wäldern auf Höhen des Lim kam, kam der Mensch nach den Hängen des Intalennerye. 32. Von den Hängen des Intalennerye kam er dahin, wo ich *teyang*-Gärten anlegte. 33. Als er dort ankam, kamen die beiden, einander verfolgend, und als der Mensch nach dem Kumalbulong-Gipfel gekommen war, kam der Geist da oben nach den Ufern des Sanyumkweblanye. 34. Die beiden kamen, einander verfolgend, und als der Mensch in den Weiler hinein schlüpfte, kam der Geist nach dem Sikmafung-Gipfel. 35. Die beiden kamen, einander verfolgend, „verdammt, Eglumännerhaus-Leute, Menschen und Geister sind hinter mir her", und mit dem Bogen kam er in das Egluaik-Männerhaus hinein. 36. Er kam hinein nebst den geschulterten Netzen voller *mana,* jener (der Geist) aber sagte: „Verdammt noch mal, wegen deiner Eichel töteten sie mich, der ich doch nichts machte, deswegen, denke ich, werde ich dich schlagen, aber ich verfehlte dich, so bist du, uns trennend, gekommen (entkommen)", und mitten in das Egluaik-Männerhaus schießt er wohl einen *samal*- und einen *be*-Pfeil. 37. Dann verschwindet er wohl in das Totengerüst, das sie für ihn machten, zu Ende, zu Ende.

47. Eneneas Malyo: Basirinye nukna/Erzählung aus Basirinye

(Ms. 1998, H. II, S. 1. Cass. 1995-3 = 295. Erklärungen 2002-3 = 348)

1. Basirinye nukna ton nuknam. 2. Basirinye asik-ak, sal tonok ulamuk. 3. Ulamukye Benya dam webuka, Sisimwe dam webuka, Lumde doman webuka, Ye dam webrongobuka, winilamuk. 4. Winilamukye, Benya dam tonok, Sisimwe asik dam tonok, Benya dam tonok, Sisimwe asik dam demuk binamuk anyak, Ye kin sirya. 5. Demuk anyak welamuk-buk, lik tonok sum winmuk-ak, winmuk-ine sintam koubrongobuka, asike malyayuk. 6. Malyayuk-buk, lukenyantalak arye, Imkumkum kil yayuk akarye, misa yal ab, wanye yal ab, ou yal ab, ong yal ab, atar yala ab, teriblo yala ab, anirye koubronge bindobmuk. 7. Sal mabmuke berekuk orora dilbalamuk-ak, „wa wibnamne" tenen balamuk-ak, kil arye, yuk yala koubmuk eibukye, „ato yala koubmanwe guma" tenen, anirya kwininim abukabukye, deibrongobuka, am yala, kwaning yala, bace yala, towa yala koubuk. 8. Koubuk ora, koubrongobuka aike malyanmuk. 9. Aike malyanmuk-ak, mabmuke bukuke dilbalamuk unyak, a-yala kwinibdeibdonguka tob koubmuk yala tubto koubuk. 10. Koubuk ora, „yate arye onolul-do?" tinye a-ning nirya kwininim abuka neikak deibukye, am yala koubre yanganmuk-ine, sirya tonok a-wininmuk sum, ,dibmuk am, sirya, yala anirye koubrongobuka, sirya koubrongobukabukye, fukunmuk-ak fukdongobuka dibre bukmuk-buk, im kumkum-ak bebe lingum abuk. 11. Bebe lingum abuk ora, yate yanamal-do tenen dinmuk-buk, yayuk ora, a-kil yayukye, atar yala-ne koubnin bayuk-ak, a-bukmuknye birye yanuka a-kil yana talebokuk. 12. Talebokuk ora, olanmarik anyak, olanmarik anyak inibmuka berekuk. 13. Berekuk obora, a-kil anirye sal-ak bobik talebrongobuk. 14. Bobik talebrongobuk ora, anye birye sal anirye kil lye murye daktalebuk.

[547] Der Mensch täuscht den Geist: Er inszeniert das Geräusch von Holz schlagen mittels des auf Blätter tropfenden, klopfenden Wasserfalls und flieht endlich.

15. Daktalebuk ora, a-kil kulib danabukabukye im kumkum bisik beyuk. 16. Kil a-bobik bobrakabukye beyuk. 17. Beyuk ora, sal ara lye murye bobrakabukye aike yana mabmuk berekuk obora, dine linmuk, ame werebukabukye, saboka kwanebuka, yo ferebuka bobuk ora, fanabuk. 18. Fanabuke banmuk. 19. Ye dandanya beyuk obora, mek lea Ye deikye bukuk. 20. Bukukye banmuk.
21. Banmuk-buk, fia dabo motokwe kobrob bayuk ora, kil ton, mek dala-ak ulamuk. 22. Ulamuk-ak binuka, a-kil asilamuk-ak, „na-da yuk kil keinye[548]“, abuk. 23. Abuk ora, a-banmuknye birye[549] a-kil aik kibman mek dokdongobuk. 24. Mek dokdongobuk ora, a-kil bobayuk alibak, a-sal bukdongobuk. 25. Mek le deikye balamuk-buk, fia balamuka dou-bine dilamuk unyak, motokwe kon-ak tulum ton fakanmuk eibuk. 26. Eibuk ora, eibukye, a-mek le bobmuka mek katum dam turye kerebuka deibuk. 27. Deibuk ora, deibrongobukabukye, asik balamuk-ak, kil ton aik tulum fakanmuk. 28. A-fakalamuk akak aik wekuk. 29. Wekelbine dilamuk anyak wise kil, wise kil aike bukamukye, naye si duk tonok, si duk tonok eitam, tonok utam, tonok wamok-ak eibuk. 30. Eibukye aike bine bukuk-buk-ne, a wise kil arye winyabuk, „an-da dan-asik-nang-do?” alamuk-ak, „na-da iknabye-nang-e”, abuk. 31. Abuk ora, „telebe” abuk. 32. Asin tam anyuk „dasukum (dansegum) da-yanamarak-nang nun dando, an-da lukdaminyake”, abuk. 33. Abuk ora, dinmuk-buk, kil ton, kilape betinye, do kil ton, wit kil ton, do kil sanib obobmuk, wit kil yoa obobmuk, asik dam yarikye, aik atolonga yane sebre tekrik. 34. Sebre tekrik-buk, a-gum sebre tekabrik-talak arye wise kil anirye, a-binmuk, sale, kut bola dobokabukye, fakuka wik marikna bisik dongobuk. 35. Dongobuk ora, a-yanamarak ara „lilkuk alena meme” abuka, „ur-mabmamin-buk, yanuka asilenamadudak-e”, winyabuk. 36. „Dimdimkalengnye unamanyab gume, winyabkerikye babye, lulukuna meme”, winyablul, winyabuk. 37. Winyabuk ora, a-mablobmuk-buk a-kilape betinye yarikye nay Dimdimkalengnye winyabuka, basame yo ab, sanib ab obobmarika aik dam asiblobdikye, „nong-o, nun ukwe”, winyabrik. 38. Winyabrik ora, ukwe arebuk. 39. Sik aik wik aik dongdik-ak ukwe sekrik. 40. Mabmarika berekuk, berekuk ora, berentam, aik sik nin-ak dilongolyangalamdik-ak, tenen gumnye Dimdimkalengnye binyuk aike bukmuk.
41. „Nun nin atonun eibnamumcuk ate ulyama”, winyabuka kibkib balamdik unyak sik nin birye, winyabuk. 42. „A-kilmape, anye bida neik damdam une meme, yo wilibsine-buke”, yo wilibukye wilibuk-ak a-kilape mabmarika berekuk. 43. Berekuk ora, „nong-o, a-basam ab, a-sanib ab, deibmanam ara, sintam danin balye-ora, yubuka deibmamince, nun deibsilyame”, winyabrik. 44. Winyabrik ora, sik-de, basam ab, sanib ab kalekilberik. 45. Kalekilbinmarik-talak-ak anye birye yubukabukye, lebukabukye winebuka yubmarika dibmarikye sik deibrik obora, wise kil sintam buda lilbeyuk-talak-ak sik bukmik aik lokdonokuk-ak ou-fulbayuk-talak-ak yuk aik dobuk. 46. Dobuk ora, el ou yangalamuk-ak, aik yum aik tekmuk eibuk. 47. Eibukye, „nay, na me-e, atonun winibmanelum ate deibrobkise, eibrobkise”, winyabuka kibrobuk. 48. Kibrobuk obora, winebuka aike bukabrik-buk a-kilape betinye toba yarik. 49. Yarik obora, basam ton, ken ton bobmarik. 50. Deibukabdikye yo demabmika berekuk. 51. Berekuk, a-kilape tubto buda kalekilberik-talak-ak, anye-uk asik bunmuk. 52. Bunmuk ane, „nau-o, arub ara, dabo-tam binabman ate, anyuk a-mabnalyame”, winyabuk. 53. Winyabuk ora, el me ate el ou birye engeyuk-buk, fanabrobuk. 54. Eipe kin tubto yayuk ora, a-mek le deiamuk, tubto a-deikye bukdongobuka bukuk.[550] 55. Binamuka fia dabo motokwe kobrob dou-beyuk. 56. Bisik dilamuk unyak, motokwe lyangne-ak, asike ton dolamik. 57. Eibukye, a-

[548] Paraphras. *gum* „nein, nicht”.
[549] Var. *a-banmuk sal anirye* „der Mann, der hier ging”.
[550] Dieser Satz wurde von den Mitarbeitern ausgelassen: ein blindes Motiv?

bisik a-beyuk. 58. Binamuk anyak, konob aik domik-ak, bine welebine tekuk. 59. Tekmuk-buk, sintam dane bayuk obora, gekelamuk-ak, basam „ibuke, bore-e, tamange" winyabra enmuk. 60. Enmuk gekebukye gekebre bukmuk-buk, basame anye aik donge, anye aik donge, anye aik donge, kebnin yanganmuk, dongobnin yanganmuk ane, kwaning tobronge tuan tobronge to kebnin yanganmuk, sirya dongobuk obora, aike tulum faklamuk.
61. Aike tulum ara, na-da kilmape, mape gum ake tenen dilongolamuk unyak tulum faklamle tenen dilongolamuk unyak, fere eiyabce Basirinye eibdanamdiknye binyuk eibuk. 62. Eibukye, kile bobik dongamuk, sale lye murye talye tekmuk-ak eibuk. 63. Eibuk obora, „naye, anyub an-da, eibdanamnumnye anyuk yalam-do?" alamlye-ak, „na akonum yanmane", winyablul, „na akonum yanmane", winyabuk obora, mabmarik. 64. Berekuk ora, a-kil anirye el akanye-bak winyabuk. 65. „An-da anye asik bukalyame, na-da na makalnang-ak binamne ate", winyabuk. 66. El makalnang winilye ulamik-ak beyuk. 67. „Na binun ara, usegum, mek bine nyamnyam alye-ak ora, line lalbane meme", winyablul. 68. Winyabuk obora, el makalnang beyuk. 69. El makalnang asike beyukye wineda „na ninye eibrobne ate, na ninye akonum dobnunile", abuk. 70. Abuk ora, min yubuk-talak ara, anye fanabukabukye, nyam, nyam alamuk-ak mema abmuk-ak lin labuk. 71. Lin labukabukye tokwe fumtam dou-ulamuk kil yayuk akarye, kutam tape koulongon, taruk tape koulongon, kisok babye koulongon kebuk. 72. Koulongon kebuk ora, elin[551] mimi abre fanayuka gekebuk. 73. El kilme arye eida akonum oblarye tenen yangalamuk-ak akonum tamnebuka aike a-fubmuk. 74. Foubmuk eibukye, „na-da winibkilye-ak tenen, anyaka lin lana mem abmakunwe", winyabuk. 75. Winyabuk-ba, a-kil medei bikamuk anirye medei sering kutam-ak, tarye yok, kisok-ak tobre dongobmuka kwininim abukabukye batakuk. 76. Kwininim abukabukye batakuk ora, el akanye lo nemuk atonun bukuk. 77. Bukuk obora, „wine binun ara na makalnang-ak dilbenune", abuk. 78. Abukye dilbeyuk. 79. Beyuk akarye basam tongobik, yo tongobik, sanibe tongobik, kulibe, yalane, batarenge anirya arebik[552] ora, bobukabukye el akanye dam yayuk ora, mabmarik berekuk. 80. Berekuk ora, „na-da mek le bisik yanamne", alamuk-ak, „gum mek le ara bane gum binaname, na bikman tonun ubnamne", winyabuk ora, terikna ua dabmuk ane, „anyake tekilyalyam", winyabuk ora, keil nyal deikye lelebrik-buk, a-kil arye, ua dalul, daklamuk unyak, wise kil min yuma binamuk kil, asik dam yarik.
81. Tekilyarik ora, a-yana mabik. 82. Mabnuyik karen sintam ara a-kilape ara, doka sering deikye-ak, yakne balape binton, binton kebmarikye-ak metek aik atonun betekalyarikye, sanibe, yoa obre bonmarik-ak yarik. 83. Yubuka debuka mabmik, berekuk. 84. Berekuk ora, sal arye winyabuk, a-kilape „na-da iknabye-nang anye, na asik binamne tenebne", winyabuk. 85. „Nun babye fanabnamabe", abik. 86. Abik ora, mek le deikye yanamab tenen ulamik-buk, dabo kobrob kil anirye „gum, a-bisik gum binamabe", winyabuk. 87. Keil nyal deikye wekik-buk, a-ua dalul taklamuk unyak, Basirinye motokwe yane teklobik. 88. Toba Basirinye ulamuk-ak yayik obora, min yuma eibranamdik kil anirye me, betinye deibuk, amenyan kil anirye winilye deibuk, dokil kirye, dumbarye deibuk, deibuk ora, Basirinye, el tonok ulamuk-buk, asik wike dobikye ninye wike ta'bik. 89. Ta'bik ora, tabuka ulamik ane, wine-talak sik ni wisinye[553] birye, „ninye ton arebnamabe", abuk. 90. Abuk ora, bay mabik, mabik ane, „Mariklenang arebnamabe", abik. 91. Mariklenang deyok kouamik. 92. Bay mamolomik ane, mana kaliklamik, sirya obik ora, Basirinye ulamuknye birye, Dimdimkalengnye birye, basam mekbarye obuk. 93. Basam mekbarye obukabukye, mane sue yupe ton yubik. 94. Yubik ora,

[551] Mutter der Frau: *tokwe fum tam ulamle elin* „die Mutter, die in der Erde lebt".
[552] *El makalnang ab, kil ab arebik.* „Sie gaben den Brüdern und der Frau."
[553] *dabo binamuknye* „der, der in die Ebene ging (der Held)".

yubmik ane, Mariklenang aryubuka Basirinye min sebik. 95. Sebrongobik ora, basam debuke mabmike berekuk ora, „arub ara, nun motokwe bine dinamabe, amkyesum an yana sebnalame", winyabik. 96. Winyabik ora, mabmik-ine, ton betinye mabmik-ine, winilyaba sum ara, Marikle-tam senmik-ine, amenyan-ce „angun-da amkyesum yalulume", abik. 97. „Yalulume" abik ora, Basirinye-nang sebuka fanabik. 98. Sebuka fanabikye banmik, Marikle asik bine sebredongobik. 99. Sebredongobikye, Dimdimkalengnye, el me Dunye, Marikle kil ton wekuk. 100. Marikle kil ton wekuk ora, a-kil dobukabukye, Basirinye yayikye, basam debukabikye, mane debukabikye, winilamik ane, Dimdimkalengnye min yuma domuk kil, de'buk, de'buk ora, Basirinye asik deikye noitam weibik. 101. Weibukabikye kebyal yo winmek yo kebyal yo dumdum liltalelamik unyak im dub noitam dei-beyuk. 102. Dei-beyuk ora, Dimdimkalengnye, el domuknye birye, deyok dam yo bola kokuka kalikmuk. 103. Kalikmuk-buk im kumkuma bebe langlang abuk. 104. Bebe langlang abuk obora, Dimdimkalengnye fia kalikmuk-buk, ise kile yo bola kokmek-ak talebnun tenen bayuk-ak, a-yo bola fitikdakra yanganmuk, deyok dam fulyayuk-buk, Dimdimkalengnye a-tekmuk arye, lay mal arye dede sekuka abuk. 105. Dede sekuka abuk-ba, el mape nirya, anyake beyikye, a-kil kinyak dei tobukabikye, mune yuk, tarwe yuk, yane yuk, kisok yuk, bela yuk, amwe yuk wine deibik. 106. Deibik ora, deibrongobukabikye Dimdimkalengnye birye, talema tonok dobokabukye ukwe-ak feikuk. 107. Feikmuk-ak, kate tubto like winilye mabmika dumwe sum ara, a-kil, Dimdimkalengnye birye ukwe dalongolamuk-ak unyak, butukukabukye dabotam bindobuk, kunum, kunum.

Eneneas Malyo: Erzählung aus Basirinye

1. Eine Erzählung von Basirinye werde ich noch erzählen. 2. Im Weiler von Basirinye lebte ein einziger Mann. 3. Er machte Gärten am Benya- und Sisimwe-Berg, längs des Lumde und am Ye-Berg. 4. Er ging nur nach dem Benya, einzig bis nach dem Weiler von Sisimwe, am Ye-Hang war Schluss. 5. Nur bis dahin machte er Gärten, und als er einmal welche anlegte, pflanzte er am Nachmittag, dann kam er in den Weiler zum Schlafen. 6. In der Nacht kam die Imkumkum-Frau[554], und sie pflanzte Sago, Yams, *ou*- und *ong*-Rotan, Eisenholz und *teriblo*-Rotan und ging weg. 7. Der Mann schlief indessen, am Morgen ging er nachschauen, dahin, wo er Gärten anzulegen gedachte, und er sah, dass die Frau anderes Pflanzgut gepflanzt hatte, er dachte: „Solch ein Pflanzgut pflanzte ich nicht", er riss alles heraus, stellte es weg und pflanzte Taro, Süßkartoffeln, *bace* und *towa*. 8. Nach dem Pflanzen kam er in die Hütte zum Schlafen. 9. Er schlief, wachte auf und ging nachschauen, da war all dieses Pflanzgut herausgerissen und das Pflanzgut, das gepflanzt war, war abermals gepflanzt. 10. Er dachte: „Warum kann so etwas geschehen?" Und er riss alles heraus und legte es zusammen, und er pflanzte Taro, bis zum Ende (Rand des Gartens) machte er es, er aß, bis zum Rand pflanzte er Taro-Pflanzgut, und da, wo er aus einem Anstand hinaus spähte, als er gelugt hatte und schauend saß, leuchteten Blitze am Rand des Himmels. 11. Er schaute und dachte, was da komme, sie kam, die Frau kam, und wo sie Eisenholz pflanzend ging, ergriff er, der da saß, die Frau. 12. Die beiden stritten und stritten, das geschah, es wurde Nacht, es wurde Morgen. 13. Am Morgen ergriff die Frau den Armreif des Mannes. 14. Der Mann aber ergriff den schwarzen Schurz[555] der Frau und riss ihn ab. 15. Die Frau verwandelte sich in einen Paradiesvogel und flog in Richtung des Himmelsrandes. 16. Die Frau hatte den Armreif mitge-

[554] Vgl. Wb. für Bedeutung von *im kumkum* „Auflage oder Stütze des Himmels" und weiter unten, wo die Schreibung *im kukum* vorgezogen wird.
[555] „schwarz" im Sinne von „alt, rissig, riesig (wegen der vielen alten und neuen Schichten)".

nommen. 17. Der Mann hatte den schwarzen Schurz an sich genommen, er schlief in der Hütte, und als es tagte, tat er Essen ins Netz, garte Taro, rollte Tabak, schlug Holz und trug es und brach auf. 18. Er brach auf und war fort. 19. An der Mündung des Ye setzte er sich auf ein (floßartiges) Boot mitten auf den Ye. 20. So ging es vorwärts.
21. So ging es vorwärts, es trieb nach dem, was ganz und gar die Tiefebene war, am Ufer war eine Frau. 22. Wo sie war, ging er hin und er fragte die Frau und sagte: „Eine andere Frau ist es doch nicht?" 23. Der, der ging, stieß sie nebst ihrer ganzen Hütte in den Fluss. 24. Der führte die Frau mit sich, oben auf, da setzte sich der Mann. 25. Mitten auf dem Floß kam er vorwärts, es ging immer weiter, und als er sich da weit unten umschaute, sah er, dass auf einem Berggipfel Rauch verwehte. 26. Das Floß trug er und band es am Ufer mit einem Strick fest und ließ es. 27. Er ging in den Weiler, da war eine Frau, von der verwehte der Rauch der Hütte. 28. Wo der Rauch verwehte, da hinein in die Hütte verschwand er. 29. Als er eingetreten war und sich umschaute, saß eine alte Frau in der Hütte, ach, er sah, dass noch ein einziger Zahn oben, ein einziger Zahn unten war. 30. Als er gesehen und sich in die Hütte gesetzt hatte, sagte die alte Frau: „Du aber, von welchem Weiler bist du?" Darauf sagte er: „Ich bin einer von denen der höheren Bergwelt." 31. Sie sagte, das sei gut. 32. Sie sagte an der Feuerstelle: „Wo denn wohl sind die zwei, die hierher kommen, wo sind wir denn, du sollst darüber erschrecken!" 33. Er schaute, eine Frau, zwei Frauen kamen im Weiler an, eine ältere, eine jüngere, die ältere trug einen Kasuar, die jüngere ein Wildschwein, sie standen an der Schwelle der Hütte und tanzten. 34. Als die beiden, nicht wahr, da zu stehen kamen und tanzten, ging die alte Frau hin, nahm die Rinde eines *kut*-Baumes, faltete sie und führte sie in die große Ablage ein. 35. Sie sagte: „Die beiden kommen, es ist verboten, dass du dich rührst, also ruhe du einfach so, die beiden werden wohl kommen und wohl fragen." 36. Sie mag wohl noch gesagt haben: „Mit dem Dimdimkalengnye mögen wir wohl nicht leben, auch wenn sie dir das sagen, dann darfst du dich nicht rühren." 37. Er ruhte da, und als die beiden Frauen gekommen waren, sagten sie: „Ha, der Dimdimkalengnye", und sie trugen Schwein und Kasuar heran und fragten: „Mutter, unser Feuer?" 38. Sie gab ihnen das Feuer. 39. Die beiden entzündeten das Feuer in ihrer goßen Hütte. 40. Die beiden schliefen, am Morgen kamen die beiden in die Hütte ihrer Mutter, um zu schauen, der Dimdimkalengnye, der „Unbedachte", saß in der Hütte.
41. Die beiden sagten (unter sich): „Du könntest so sein (dich so ruhig verhalten), denn du schautest so etwas wie unsere Mutter", und als sie grüßend gingen, sagte ihre Mutter dies. 42. „Die Mädchen hier, die dürfen nicht mit diesem zusammenwohnen, ich habe euch (von ihm) durch einen Pfahl abgegrenzt", und außerhalb der Abgrenzung schliefen die beiden Frauen, und dann tagte es. 43. Am Morgen sagten die beiden: „Mutter, wir legen hier Schwein und Kasuar nieder, wenn es Nachmittag wird, leg etwas ab, nachdem du es gegart hast, und leg etwas für uns zurück!" 44. Die beiden gingen dann Schwein und Kasuar jagen. 45. Als die beiden pirschen und jagen gingen, da hatte dieser gegart und (Steine) freigelegt, und so garten die beiden und aßen und sie hinterlegten etwas, und als dann die Zeit war, dass die alte Frau am Nachmittag nach draußen zum Ernten ging, stürzte die Hütte, in der sie waren, zusammen und zerfiel, und er baute eine andere Hütte. 46. Dann kam die Großmutter zurück, sie sah, dass da ein erstes (neues) Haus stand. 47. Sie sagte: „Ach, mein Kind, weil du es auf diese Weise für mich machtest, deshalb setzte ich dich, deshalb sah ich dich", und sie grüßte ihn.[556] 48. So hatten die beiden sich in die Hütte gesetzt, als die beiden Frauen abermals kamen. 49. Die beiden hatten Schwein und Pandanus. 50. Sie legten es ab, und sie

[556] Sie sagt vermutlich, dass der Mann so handelt, als wenn er ihr eigenes Kind ist, das für sie sorgt.

alle aßen und schliefen, dann tagte es. 51. Als die beiden Frauen abermals nach draußen gingen und jagten, blieb dieser im Weiler. 52. Er sagte: „Großmutter, da ich heute in die Ebene gehe, bleibe du hier." 53. Die Großmutter weinte wegen des Kindes, er aber brach auf. 54. Er kam nach den Ufern des Eipo, da hatte er das Floß abgelegt, er setzte sich abermals da hinauf. 55. Er ging weit unten hin, was ganz und gar die Tiefebene war. 56. Als er nach den Wegen schaute, bauten sie auf einer Passhöhe einen Weiler. 57. Das sah er, und den Weg ging er. 58. Wo sie ein riesiges Haus bauten, stieg er hinauf und stand. 59. Er stand, es wurde Nachmittag, er hörte, (wie) sie die Schweine „ibuke, bore-e, tamange" rief. 60. Er hörte, dass sie rief, und als er hörte und saß, kam sie, sie in diese Hütte (Verschlag, Stall) führend, in jene Hütte führend, in diese Hütte führend, sie kam, *tuan*-Yams in die Hütte reichend, und sie kam, Süßkartoffeln und *tuan*-Yams zerbrechend (als Futter), und als sie alles zu Ende hineingereicht hatte, stieg aus der Hütte Rauch auf.
61. Daran denkend, dass sie ja keine Töchter und keine Jungen habe, schaute sie, sie schaute wegen des aufsteigenden Rauches, und sie sah den, mit dem sie sich weit da oben in Basirinye getroffen hatte. 62. Sie sah, dass er den Armreif der Frau (ihren Armreif) aufgestreift hatte, dass da der Mann mit dem rissigen Schurz (den rissigen Schurz haltend) stand. 63. Sie sagte: „Du hier, von wo wir beide uns trafen, bist du gekommen?" Darauf mag er gesagt haben: „Das ist nun vollbracht, dass ich komme", und als er das gesagt hatte, schliefen die beiden. 64. Am Morgen sagte die Frau zu ihrem Gatten (dies). 65. Sie sagte: „Du mögest in diesem Weiler bleiben, ich aber werde zu meinen Brüdern gehen." 66. Sie ging dahin, wo ihre drei Brüder waren. 67. Sie sagt wohl: „Ich will gehen, was das betrifft, da unten wohl, wo es (die Erde) am Fluss weich schwingt, da ist es verboten zu urinieren." 68. Dann ging sie zu ihren Brüdern. 69. Im Weiler ihrer Brüder sagte sie: „Weil ich einen Mann gesehen habe, wird mich ein Mann schließlich genommen haben." 70. Als er zuerst einmal gegart hatte und als er dann von da aus aufgebrochen war, urinierte er da, wo es weich war und wovon sie gesagt hatte, es sei ein verbotener Platz. 71. Von da kam die Frau, die in der Erde weit unten wohnte, heraus und fesselte Knie, Hände und auch den Kopf mit Lianen. 72. Als sie ihn gefesselt hatte, hörte sie, wie die Mutter dröhnend erschien.[557] 73. Wohin sie kam, denkend, dass die Tochter ihn da oben getötet hätte, hatte jene ihn gefesselt und in der Hütte fallenlassen. 74. Sie sah, dass sie ihn fallen und zerfallen ließ, und sie sagte: „Dass es dir so ergehen könnte, deswegen sagte ich dir, dass Urinieren an dem Platz verboten ist." 75. Als sie das gesagt hatte, zog sie die Spitzen heraus – die *medei*-Spitze hatte jene Frau festgesteckt und mit der *medei*-Spitze Knie, Armbein und Kopf gestochen und durchstoßen – und sie ließ ihn zurück. 76. Ihr Gatte blieb, wie wenn der Platz zuwächst (wie wenn er angewachsen wäre). 77. Er blieb, sie sagte: „Jetzt will ich gehen, meine Brüder will ich sehen gehen." 78. Sie ging sie sehen. 79. Sie umarmten (nahmen in die Arme, um zu geben) Schweine, Holz, Kasuar, und sie gaben Paradiesvogelfedern, *yalane*-Federschmuck und Nassamuscheln, sie trug es davon und kam zu ihrem Gatten, die beiden schliefen, es wurde Morgen. 80. Am Morgen sagte er: „Ich werde mit dem Floß auf dem Fluss kommen", darauf sagte sie: „Nein, mit dem Floß ist für uns kein Gehen (Fortkommen), wir beide werden damit nicht gehen, ich werde so verfahren, wie ich es weiß", und sie brannte *terikna*-Pflanzen, und sagte: „Hier komme zu stehen!" Und auf einem glatten runden Stein taten die beiden alles zusammen, und die Frau, die pflückte und kniff *ua*-Pflanzen ab, das war die alte Frau, (zu der) er zuerst gegangen war, (zu der) in den Weiler kamen die beiden.

[557] *Tokwe fumtam ulamle elin*. „Die Mutter der (Frau), die in der Erde wohnt."

81. Als die beiden anhielten, schliefen sie (alle) dort. 82. Am Nachmittag, als sie sich anschickten zu schlafen, kamen die beiden Frauen, mitten auf die Filzläuse der Schamhaare,[558] bekamen die beiden, die eine und die andere, (Penis-)Kalebassen, und sie kamen da zu stehen an etwas wie einer kleinen Hütte, und sie trugen erjagte Kasuare und Wildschwein, und dahin kamen die beiden.[559] 83. Sie garten, aßen und schliefen, dann wurde es Morgen. 84. Am Morgen sagte der Mann, zu den Frauen sagte er: „Ich bin einer von denen aus den höher gelegenen Bergen, ich habe gedacht, dass ich in meinen Weiler gehen werde." 85. Sie sagten: „Auch wir werden aufbrechen." 86. Dann dachten sie, dass sie mitten auf das Floß kämen, aber die Frau aus der Tiefebene sagte: „Nein, diesen Weg werden wir nicht gehen." 87. Sie traten und verschwanden auf einen runden Stein, und als sie *ua*-Pflanzen wendete und brannte,[560] standen sie schon in der Gegend von Basirinye. 88. Wo er früher in Basirinye ständig wohnte, dahin kamen sie, die Frau und er hatten sich da zuallererst getroffen, sie gebar zwei Söhne, die spätere Frau gebar drei, die ältere Schwester (die ältere Frau) gebar vier,[561] und er hatte allein in Basirinye gewohnt, da bauten sie nun einen großen Weiler und zogen viele Menschen auf. 89. Als sie sie erzogen hatten, sagte zu der Zeit der alte Vater[562] einmal: „Wir werden den Menschen geben." 90. Sie schliefen im Wald (auf der Jagd) und sagten dann: „Wir werden den Marikle-Leuten geben." 91. Sie pflanzten den Stamm (den Ursprung der Tausch- und Heiratsbeziehungen) mit den Marikle-Leuten. 92. Sie schliefen draußen im Wald, sie jagten *mana*, und als sie genug Beute gemacht hatten, tötete der, der in Basirinye wohnte, Dimdimkalengnye tötete 13 (ein Vielzahl) Schweine. 93. Nach dem Schlachten der vielen Schweine, machten sie noch 25 Erdöfen mit *mana*. 94. Als sie sie fertig machten, kamen die Marikle-Leute her und tanzten zuerst. 95. Sie tanzten, aßen Schwein, schliefen, dann wurde es Morgen, dann sagten sie: „Heute werden wir in unserer Gegend essen, übermorgen wirst du kommen und tanzen!" 96. Sie schliefen, zweimal, am dritten Tage, als sie in Marikle tanzten (vor dem Aufbruch), sagten jene: „Später, übermorgen dann sollt ihr kommen!" 97. Die Basirinye-Leute tanzten, dann brachen sie auf. 98. Sie gingen tanzend weg, im Weiler von Marikle begannen sie zu tanzen. 99. Der älteste Sohn von Dimdimkalengnye – (dessen) Frau verschwand (kam)aus Marikle. 100. Als die Marikle-Frau verschwand, als er diese Frau genommen hatte, kamen sie nach Basirinye, aßen Schwein und *mana*, und als sie so lebten, verstarb sie, die Frau, die Dimdimkalengnye zuerst genommen hatte, und sie bestatteten sie mitten im Weiler. 101. Sie bestatteten sie auf einem *kebyal*-Baum, sie zogen die Nadel(zweige) des *kebyal* zusammen, und er ging (brachte sie) weit nach oben himmelwärts. 102. Dimdimkalengnye, der, der sie genommen hatte, löste am Stamm die Rinde ab und versteckte sich. 103. Da leuchteten vom Rand des Himmels Blitze auf. 104. Als es Blitze schleuderte, war Dimdimkalengnye ganz und gar versteckt, und als die Geisterfrau dahin ging, denkend, dass sie die Rinde ergreifen würde, kam sie, an der Rinde ausgleitend, und stürzte am Stamm nieder,[563] der Dimdimkalengnye aber, dadurch dass er da stand, durchschoss (zerteilte) sie mit einem Bambuspfeil. 105. Alle seine Jungen gingen dahin, sie schnitten die Därme der Frau heraus, und setzten Bauch, Arme, Beine, Haupt, Flanke und Hinterteil einzeln. 106. Danach nahm Dimdimkalengnye einzig das Herz und räucherte

[558] *Kwat deikye-ak sanyum kebrik.* „Mitten oberhalb der Vagina bekamen die beiden eine Peniskalebasse verpasst."
[559] Eine nicht ungewöhnliche Parodie der gemeinhin dem Mann zugedachten Tätigkeiten.
[560] Zwecks Fortkommens wird der Stein sonst nur umgedreht, wird hier auf die berauschende Wirkung des Breis aus salzhaltigen gebrannten Pflanzen angespielt?
[561] Die Frau, die das Pflanzgut gepflanzt hatte, und die beiden Frauen, die am Wege auftauchten.
[562] *dabo binamuknye* „der, der in die Ebene ging (der Held Dimdimkalengnye)".
[563] Sie will den Stamm hinauf zu der Bestatteten, aber die Rinde, die abgelöst ist, bietet keinen Halt mehr.

es am Feuer. 107. Wo er räucherte, (blieb es) weiter hart, und sie schliefen dreimal, am vierten Tage, als Dimdimkalengnye es im Feuer brannte, zerplatzte (das Herz der) Frau,[564] und sie ging in die Ebene, das ist das Ende.

48. Eneneas Malyo: Talim asik nukna/Erzählung aus dem Weiler von Talim

(Ms. 1998, H. II, S. 11. Cass. 1995-3 = 295. Erklärungen 2002-3 = 348)

1. Talim asik-ak, kil ton sal ton ulamdudak. 2. Kil ton sal ton ulamdikirye, wa webuka koubuka dilamdikirye, sirye-tam, ubnin balamdikirye sal ton deibdudak. 3. Me ton deibdikye ora, kam ton, kam me ton tabdikirye, ulamdikye-ak elin a-me anirye el-bak mume si toblye ora, el akanye-bak unyablul, „mum si tobnil ate a-me ara, na an ab neike gum unabe", unyablul. 4. Unyablye ora, a-me ab, kam ab, am yala ton, kwaning yala ton, bace yala ton, kuy yala ton, towa yala ton bobdikirye, Kweter dinibdudak. 5. Kweter dinibukabdikirye, Tani fum tam bedudak. 6. Dubokon berikye ora, mek kwane, Tani fume, Kweter ngikdongbuka, Lim ngikdongobuka deiamlul. 7. Deiamlye-ak, cang yo noitam-ak tekamlul, mek noitam, tekamlye-ak berikirye, yo ya tebdanin banmarikye ane, kwa dam bikbik bilye obora, kame, aleng lilongone, a-me aleng lilongon kebuka diribdudak. 8. Yo foula eitam kaluamlye-ak amwetam diribdikye-ora, diribdongobuka yandobdudak. 9. A-me are si tekne gum, fi winiryuk. 10. A-me aleng bisik kam ton tonglibdongobdikye ora, deiamolomdiki-buk, wala tonok ton mabdikye ora, a-me ara bukuka, kam bukuka dilelamuk-ak, dilkwetelamuk-ak kam mek deiamuka eibuk. 11. Eibukye kote sakneminyak tenen winiblobmuk-buk, ton ela minggu tonok ton bukuk. 12. Buke dilkwetelamuk-ak mek kwan deiamuk ora, yo, yo foula deikye ton sebde dilbinmuk ane, dibdebukye tobe aik bisik wekdobuk. 13. Wekmuk ane, ele berekuk, aleng buretam aleng ton dilkwetelamuk-ak, am weren ton wamuk. 14. Am weren dobukabukye dilelamuk-ak teleb lebuk. 15. Teleb lebuk ora, a-ning dobukabukye el me, el ape aleng fum mamuk-ak ton tabdeibuk. 16. Tabdeibuk obora, deibuk. 17. Deibuk ora, malamdik-ne me ara fou wik ubuk, si tekuk. 18. Si tekuk ora, kam arye aleng deikye bisik-ak, selelamuk-ak aleng bululuk abuk. 19. Bululuk abuk ora sakneminyak tenen, el kam ara wik arye you foula deikye-ak si debuke mabuk. 20. Mabuk-buk, el me tonok ou-mabuk-buk ton sum berekuk ora, kwaning ton dobuk.

21. Kwaning dobukabukye, el ape-ak boyayuk ora, dibdik, dibmarike berekuk, el me are wike nebuk. 22. Wik-tonun nebuk ora, el ape-bak winyabuk, „ape-o arub ara, mek-ak elel usilya ate mek-ak dilbinamne", abuk. 23. Bulalye ab kete ab arukmuk, arye yo tokobdanin banmukbuk, tokobdanin banmuk-ne deisegum deiblobmuk, mabmuke, berekuk, tobe tokobdanin banmuk mek asok kobdob deibdongobuk. 24. Deibdongobuk ora a-ning, el ape-bak unyabuk „ambosum ara fanabdobnaname", abuk. 25. „Fanabdobnaname", abuk obora, mabmarike berekuk ora, „na winelongonye-tok an-be winibbukmalyam", abuk ora, el ba wine nebuk. 26. Wine nebuk oro, tokobmuk bisik-uk kouluke yanganmarik-tok, mek kwan asok kobdob tekilyarikye, kam anirye fina mek-ak foulamuk unyak meke ni sekdobukak tokwe mek wining kankan-ak bikbik al yanmarike, mek wininga kankan-ak, didialalyanmarika[565] anyak Kweter kon tekilyarik. 27. Mek tubto murubdongobuk. 28. Murubdongobuk ora, Duadininye dinibukabdikye, Yali fum sakkwotebrik. 29. Yali fum yanamdike ora Talim asik yarik. 30. Talim asik yangalamdik-ak, Talime-nange mal olanmanyak. 31. Mal olanmakye ora, kame

[564] Ein Vorgang, der Wiederbelebung bezeichnet.

[565] Ungeprüfter Eintrag, vgl. Wb. *dialbin-, didiab-* „(aus einer Höhe) herunterstürzen".

menekmalye-tok el ape dibde yanganmarikye asike yarikye ora, eline, eli bida diamlul. 32. Elin a-toba ulamle-buk, kame are kil arye, elin ulamlye aik-ak yane mablul. 33. A-kam atolonga yane mabmale-buk, a-kil bure lilbinmalye ane aik yangalye-ak, a-kam anirye „nun-de malye ate ubsulum-do?" unyabuka a-kam arye, a-kil kinyak fia onmalul. 34. Obukablirye dei tobukablirye, asik deikye-ak dei kelebuka, teme yuk, deisuruk yuk, kelebuka asik deikye a-deibdongoblye ora, el ape-bak unyablul, „nun-de malye ate wamsuk ate a-kil ara akonum obnaname", unyabuka oblul. 35. Oblye obora, a-kil anirye deamlye kilme, deamlye kilme arye, a-kam-ak „an-da yata ate onmalam-do?" unyalamlye unyak, „nun-de fia batakman gum-ning-buk batakamsuk ate, a-kil obne ate a-kilme-ak anin weilbilyame", winyablul. 36. Unyablye ora, Talim asik tam amwetam Bomna dam weilbelul, keildeya, keildeya weiblye obora, a-kam ab, anye ab ara ulamdudak. 37. Ulamdikirye, Talim anirye ubuka, Mungona asik mote sebnyak. 38. Mote sebmakye-ak a-kam anirye, a-kil, kil ton dobukablirye, el ape-bak kile betinye kaiblul. 39. Kaiblye obora, Talim asike, ninye metek-nun ulamiki-buk, anye-uk kil dobukablirye me deiblye unyak ninye wike keblul, kunum, kunum.

Eneneas Malyo: Erzählung aus dem Weiler von Talim

1. Im Weiler von Talim leben wohl eine Frau und ein Mann. 2. Die beiden machen Gärten, pflanzen und essen, und als es für die beiden an der Zeit war, setzen sie wohl einen Mann (Jungen). 3. Als sie einen Jungen gesetzt haben, nehmen sie einen Hund, einen Welpen, an, und wo die beiden leben, hat das Junge der Mutter ihr mit den Zähnen in die Brust gebissen, sie mag wohl zu ihrem Gatten sagen: „Weil es mir mit Zähnen in die Brust gebissen hat, werden wir, ich und du, mit diesem Jungen nicht zusammen bleiben." 4. Dann haben diese beiden, mit diesem Jungen, mit dem Hund, Pflanzgut von Taro, Süßkartoffeln, *bace*, Zuckerrohr und *towa* getragen und die beiden haben wohl den Kweter-Berg überquert. 5. Die beiden gehen wohl ins Tani-Tal. 6. Als sie nach Dubokon gegangen sind, ist wohl ein Teich enstanden, im Tani-Tal, den Rand (den Hang) des Kweter berührend und den Rand des Lim berührend. 7. Mitten darin steht wohl ein hoher Baum, dahin gehen die beiden, mit dem Beil machen sich die beiden, (Blätter, Rinde und Zweige) schneidend, zu schaffen, einer ist zu einer Astgabel geeilt, und dann hängen die beiden wohl den Hund und den Jungen, (die sie) ins Netz getan haben, auf. 8. Wo Moos und Gewächs einen Schutz bilden da oben, darunter hängen die beiden sie wohl auf, dann kommen sie wohl. 9. Der Junge, dem sind noch keine Zähne gewachsen, er ist ganz neu (geboren). 10. Den Jungen und den Hund haben die beiden aneinander ins Netz getan, und da haben sie sie dann weggesetzt, so schlafen die beiden (Junge und Hund) einen Monat lang, dann setzt sich der Junge (wacht auf), der Hund setzt sich, und wohin er nach unten schaute, da sah der Hund, dass ein Teich enstanden war. 11. Er machte es weiter so (blieb im Netz), auf dass er nicht hinunterstürze, er (der Junge) blieb für eine Woche sitzen. 12. Er war am Sitzen und Schauen, der Teich war entstanden, und als er zitternd mitten (aus dem Schutz) aus Gestrüpp und Moos zu schauen ging, hatte er (genug) gesehen und ging abermals in die Hütte hinein. 13. Am Morgen sah er hinunter nach dem Netz draußen, da war noch ein gegarter Taro. 14. Er sah (prüfte) ihn und schälte ihn gut. 15. Diesen nahm er und fütterte damit den Jungen, der schlief im Netz seines Großvaters[566]. 16. Er fütterte ihn, dann legte er ihn weg. 17. Die beiden schliefen, dann nahm der Junge zu, Zähne entstanden. 18. Als der Hund dann den oberen Teil des Netzes spaltete (lockerte, für den größer Werdenden Raum schuf), zerriss das Netz. 19. Auf dass es nicht falle,

[566] „Großvater" hier wohl im Sinne von „langjährigem, vertrauten, anvertrauten oder geehrten Partner".

setzte er, da er größer war, es mit den Zähnen[567] in das Moos und Geflecht, und da ruhte er. 20. Der Junge schlief da unten, eines Morgens, nahm (besorgte) er (der Hund) Süßkartofelfn. 21. Die Süßkartoffeln brachte er seinem Großvater (dem Jungen), die beiden aßen, dann tagte es, der Junge wurde groß. 22. Als er gewachsen war, wie wenn er schon groß wäre, sagte er zum Großvater: „Großvater, weil wir Angst vor dem Wasser haben, werde ich das Wasser prüfen gehen." 23. Er rief das *bulalye*- und das *kete*-Beuteltier (als Helfer) herbei, und dadurch breitete er Hölzer aus und ging darauf, oben wohl stellte er sie weg, schlief, am Morgen ging er weiter, ausbreitend, und legte sie auf die Oberfläche des Wassers.[568] 24. Als er das, dieses Ding, aufgestellt hatte, sagte er zu seinem Großvater: „Morgen werden wir beide aufbrechen." 25. Am nächsten Morgen sagte er: „Was ich mache, das sollst auch du machen", und so wurde er groß. 26. Die beiden kamen den Weg, den er ausgelegt hatte, herunter, sie kamen auf der Oberfläche des Wassers zu stehen, der Hund hatte Schilfrohr auf das Wasser fallenlassen und den Wasserlauf abgeschnitten (unterbrochen), und so liefen die beiden auf Sand, auf Sandboden stürzten sie herunter und kamen auf dem Kweter-Gipfel zu stehen. 27. Das Wasser schloss (sich) wieder (hinter ihnen). 28. Die beiden überquerten den Duadininye und fielen (kamen) ins Yali-Tal hinunter. 29. Dann kamen die beiden im Weiler von Talim an. 30. Bei ihrer Ankunft sind die Talim-Leute wohl am Streiten gewesen. 31. Der Hund geht voran, die beiden kommen, den Großvater sehend, und im Weiler sind sie angekommen, da mag der Vater wohl gestorben sein . 32. Die Mutter ist noch da, der Hund schläft wohl in der Hütte, in der die Mutter wohnt. 33. Er schläft an der Schwelle, die Frau aber war draußen ernten gegangen, und als sie in die Hütte kommt, sagt der Hund zu ihr: „Warst du nicht schlecht zu uns?" Und da tötet der Hund die Frau. 34. Dann schneidet er die Därme heraus, mitten im Weiler reinigt er die Därme, den Mastdarm und Dickdarm reinigt er einzeln, zum Großvater mag er sagen: „Da sie schlecht zu uns war, werden wir beide die Frau töten", und er tötet sie wohl. 35. Die Tochter, die Tochter, die jene geboren hat, sagt: „Warum tötest du sie?" woraufhin er wohl sagt: „Obwohl wir etwas waren, was man nicht verlassen soll, hatte sie uns verlassen, deshalb habe ich diese Frau getötet", und er mag zu der Tochter gesagt haben: „Geh deine Mutter bestatten." 36. Da geht sie sie wohl unterhalb von Talim am Bomna-Berg bestatten, in einer Höhle hat sie sie bestattet, die beiden, der Hund und dieser hier (der Junge) leben wohl (in Talim). 37. Als sie in Talim sind, tanzen sie wohl im Weiler von Mungona. 38. Als sie tanzen, hat der Hund diese Frau genommen, er verheiratet wohl zwei Frauen mit seinem Großvater. 39. Dann, zu der Zeit sind die Menschen im Weiler von Talim noch gering an Zahl gewesen, dann aber, als dieser eine Frau genommen hat und Kinder gesetzt hat, sind die Menschen zahlreich geworden, das ist das Ende.

49. Eneneas Malyo: Diduemna asik nukna/Erzählung aus dem Weiler von Diduemna

(Ms. 1998, H. II, S. 16. Cass. 1995-3 = 295. Erklärungen 2002-4 = 349)

1. Diduemna asik-ak, Keyus betonun ton, Martina betonun ton ulamdudak. 2. Ulamdikirye, el do Keyus betonun bayak belul. 3. Baye binamlye, mana kalekilbinamle-talak-ak, Keyus betonun ton kil domlul. 4. Kil domlye-ak, Keyus el kil atonun, wa wilamlye-ak maning kankan mablul. 5. Mabmalye-ak, Martina betonun arye wa wibnin balamlye-ak el do kil ya seklul. 6.

[567] Der Hund hat weder Werkzeug noch Hände, so macht er alles mit den Zähnen.

[568] Er baut einen Steg, *mek asok* wie *mek dam* „am oder auf dem Wasser", die ausgebreiteten Hölzer sind *yan yanina mek elel ate* „wegen der Furcht vor dem Wasser etwas zum Auftreten".

Parang arye sekle-ba, a-fouble sum ara nay wiribnamne-do tenen teninmale-buk, walwal ublye obora, wa yakna dolamak deikye-ak, a-kile kisok tam yuk, dertam yuk, dobuka yakna deikye delilbilye ora, wa wenmalul. 7. Wa wibroba yo ab, maning ab anirye teklul. 8. Teklye obora, wa faliblul. 9. Falibukablirye kwaning yala, am yala, bace yala, tuan yala, towa yala, kuma yala, mule yala, koubrongoblul, kwalye yala anirye koubrongobukablirye, ton mablul, betinye mablul, winilye, dumwe sum are el do Keyus atonun yalul. 10. Yalye obora, „a-kilmo an basi kil dantam binmal-do?" alamlye unyak, „na-da gum eibmanwe, mince da-tunim abu-ke", ablul. 11. Winyablye ora, dibre, dibre kenmali-buk, ton mabmalya, gum eiblye obora, da-engkirikde balamlye, gum eiblye obora, tonok sum, keting dukdukanmale-buk, wa win lalak balamlye ob unyak bum ab, kam ab, basam ab wik ulamnyak. 12. Ulamikye, wa falyam-lye ora ol lukulamikye eiblye obora, yate arye-do tenen dilelamlye unyak el kil urasin eiblul. 13. Eiblye obora, „a-kil-o, an-de, na kil ya seknulum ane gum", ablul. 14. Eibmonokuklye sum ara, „na kil dantam beyuk-do?" unyabuka mambul dem lebuka like winilye mabdudak, dum-barye mabdudak, famwe sum ara „an basi kil gum eibnam ate wineda, ka-o, bayak binam-ne", ablul. 15. Bayak binamne ablye sum ara el wit kil fanabre el fanan kebdudak, binamdikye ara, Nalce fu dinibukabdikirye, Benal dam Kanyam deikye anyak, Kau lu, Wisice lu binamdikye, Lim dam motokwe bine webdudak. 16. Wemdikye ara, wenmarikye like betinye mabdudak, winilye sum ara, „a-kilme arub ara, wene like ubnil ate, kwiryam bolbin-amne", ablul. 17. Kwiryam bolbinamne ablye sum ara, were bonmalya, bobukablirye, el wit kil bukamlyak, yane deibrongoblul. 18. Deibrongoblye sum ara, aleng ton yablul. 19. Yabam-lya aleng, akarya, anye aleng wilamle-buk ton bolbelul, betinye bolbelul, tonok sum anyak a-bobre delinuk unmalye anyak aik nirya langdiblul. 20. Kwaning liamdikye, kwaning sirya dib-dudak ora, fia tonok babye gum ublul, kwaning duk[569] fangobarye, motokwe kon-ak deibroblul.

21. Deibroblye ora, el makalkil, kote binamdikye yamobdongoble-ba, kote daklul. 22. Kote daklye ora, el wit kil kote dam deibuklul. 23. Dou-bukle-buk el do bida mana aleng, koude aleng, make aleng deiamlye-ak bobroblye ora, tamubuka Diduemna bindoblul. 24. Bindoblye ora, el wit kil a-bulamolomlye-ba, aleng dem kwaning dine gum. 25. Aleng dem kwaning wilamolomlye anyak tape fetingca atonun, fie metek, metek-nun dalul. 26. Dalye obora, „se yate wiribtinye-do?" tenen binamdikye bisik dilelangalamlye unyak, gum. 27. Bisik binman gum ublye ora, „wiribnamne-do?" tinye bulamle-buk, fie kanye gum boblye ora, aleng wila-molomlye aleng-ak, yo si-e, yoan-ak didibdongobukablirye, el nong didibuka sakalkwotele-lamlye unyak sukdoblye obora, tobe yanduka, aike yalye ora, aleng yupe toba linmalye anyak liblul. 28. Liblye ora, didilelamlye unyak, metek tonun bole febmanto ubloblye ora, tubto dakdonge linmalye liblye obora, libukablirye didilelamlye unyak bole feblul. 29. Bole feblye ora, el nong ikin gum arye sakokablirye, cang yo bok-ak fulongolbelul. 30. Fulbilye ora, yo taram aleng firibukablirye, tokwe-ak dobkwoteblul. 31. Dobkwoteblye ora, yo taram kisiknin yanganmale-buk, fi yanman gum, sake yanganmalye-tok deyok ublye ora, deyok dam sake foublul. 32. Deyok dam foublyak el nong oua gum ublul. 33. Gum ublye ora, a-fanabroblul. 34. A-foubtalye yanamlye ara, Tani duman dobroblul. 35. Tani duman yanmalye-tok, a-yanmalye-tok Deimin lu kutuklul. 36. Kutukablirye yangalamlye unyak wa ton weamikirye kuy arye, am arye, bace arye, tou arye, mula arye, teyang elelto ulamlye-ak yalul. 37. Yalye ora, elelye kuy sirye, wa sirye kubkubak-do metek-to kuy me mun debukablirye aike domikye-ak mablul. 38. Mabmalye bereklye obora, keting deiblyak keting deikye mamlul. 39. Mamlye Dubokonnye nun tonok ton el wa wilamlye ate bikbik al binmalya, moke deneblye

[569] Der Rest von dem, was schon gegessen wurde.

ate „anye asik ukwe sekdongobnamne”, teneblye ate anye balamlye unyak, aike ton a-dile wamlul. 40. Dile wamlye obora, ukwe sekene gum ukwe bulong mabmalye-ak eiblul.
41. Eiblye sum ara dantam arye-do tenen yane leibde balamlye unyak, fia malye kobrob meremdina atonun mabmalye-ak eiblul. 42. Eiblye ora, „a-kil an-dando?” unyalamlye unyak „gum, na-da yupe gume metek yupe me arye na-dando? Na do kil ya sekuka obse-ba, na do birye ukuman arebnuk-ba, fia kil deya mane ba, nong metek ubnuk ate yanukabnarye etek-man gum mabmane”, ablul. 43. Unyablye obora, mabmalye-ine, a-kil anirye unyablye ora, sal arye unyablul, a-kil are gum, „narye taruk deikye am wa, kwaning wa winye deikye nebnu-lam”, unyablul. 44. Unyablye ora, a-kil ab, a-kil ara, el lye kerikdomlye lye nirye gum danam-lye, urdem, banang binuka mabmalye-ak bilye sum ara ame, kwaning, ukwe sekukablirye, nong tin dabukablirye winiblye sum ara kuy, ame, teyange, a-bobuk aik a-dongoblye „debuka mablyame!” winyabukablirye, bikbik al binmalye Dubokon asik belul. 45. Bilye sum ara, mabmalye bereklye sum ara tubto bikbik al yanmalye a-kil a-dongobdongamlye dine-toto dongobre tubto Dubokon binmalye-akanyuk el makalkil binyak lye aike deiamlye ton do-broblul. 46. Dobroblye sum ara bikbik al yanamlye a-kil kak lye kerikiblul. 47. Kerikiblye obora, mama kelamle-ane, a-kil kera konobe neblul. 48. Neblye sum ara el makal kil kab „fanabroblyam”, ablul. 49. „Kwaning wa, am wa, winye ton denamanam”, ablye sum ara, fanabdudak. 50. Fanabrikye sum ara yanukabikirye yangalamdikye unyak, elelto kil-nun lye num dam, num dam abmalye-ak, elelto aleng ton langlang abmalye-ak aik dam bukmalul. 51. Bukmalye-ak „a-me-o, an-da kil ara elilyam-do?” alamlye unyak, „na-da a-kil kiti yo dongol-yangannye ane nebmal ate neike insinibmaname”, winyable sum ara, dine libukabikirye, kwaning, am, kwalikmakce-ak debukabikirye debuka bobikye sum ara, Dubokon asik binyak. 52. Bikye sum ara, mamikye-ane, ninye ara, Dubokonnang aryubuka, Mungkonenang areb-namikirye, bay mamikce-a, yaeikye sum ara, Mungkone tam arye ubuka Dubokon tam min dilyanyake abikye sum ara, Dubokon tam deilbinyak. 53. Delbikye sum ara, Malingdamnang arye ubuka, Diduemnenang, ora el makalnye binyak enebdobnyak. 54. Enebikye sum ara, yanganmanyak Katau dinibnyak. 55. Katau dinibikirye, binamikcak, Dubokon asik bine mote sebre dongobnyak. 56. Sebre dongobikye sum ara basam dinmakye, am dinmakye sirye de-buka sintam ketinge lablab balye obora, anyube el makalnye, Diduemnanye bida, moke ce-ble ate, aike nirya lebrobmakce ate, aik dam aik kipe-ak teklul. 57. Tekmalye-ak, a-kil kera, el wit kil kera dilamlye unyak, o-tekmalul. 58. El akanye bak winyablul, „an asiknang ate yan-manyake”, winyalelamlye unyak, „na-da yuk yanman eibman naryuk obukmane”, ablul. 59. Winyablye unyak, „gume, enelolbilyam!” winyablul. 60. Winyablye ora, „narye enelbana ara, gume”, winyablye ora, el kil el akanye birye, anyub „an-da, basam deibman ton dilolbilyam”, ablul. 61. Aik dilongolamlye unyak el makal kil kera konobe nebuklobukamlye-ine aik a-bukmalul. 62. Bukmalye-ak basam ara, aike langdibmalye ate, alenge didibukablirye delin-manyak, deibmalyak, bilye sum ara, a-kil kirye, „do-e, ara, kot dam duna tenene gumce, wit kil diamnulum deikye, kurus keamnukab, nong malye wamnuk-buk, anye birye kwangabnuk deikye-ak, asike orabce wamnetum-to obra menobce lak lebmaketine-buk, wik-to winyam-nulum-ba, na elin gum motuk dinibdinib yanamse ane, yuk motuk da-fanabse-ba, anye-be dobnuk ate, deibukmakunuryuk a-ubukmakunwe, wineda basam ara a-deibmakin”, ablye sum ara basam deibmalye basam toubuka diblye ora imbik basam fangobarye keriklul. 63. Basam fangobarye keriklirye kulib arye, yalan arye, barateng arye, aleng arye, dolamlye do-blye sum ara, basam bobdanin yanamlyak Mungkon yane mablul. 64. Mabmalye-ane, Sukwe fu diniblirye Batewin dinibukablirye Diduemna belul kunum, kunum.

Eneneas Malyo: Erzählung aus dem Weiler von Diduemna

1. Im Weiler von Diduemna leben zwei, einer wie Keyus, eine wie Martina. 2. Der ältere Bruder, der wie Keyus ist, geht wohl in den Wald. 3. Zu der Zeit, als er *mana* jagen gehen will, nimmt der, der wie Keyus ist, wohl eine Frau. 4. Nach der Heirat, schläft wohl die, die wie Keyus Frau ist, bei der Gartenarbeit mitten im Grase. 5. Wo sie schläft, geht die, die wie Martina ist, Gärten machend, und da zerschneidet sie wohl mit dem Beil die Frau des älteren Bruders. 6. Nachdem sie sie mit dem Buschmesser geschnitten hat, denkt sie, als jene fällt und zerfällt, was sie denn machen solle, und als sie nicht mehr ein und aus weiß, geht sie oberhalb der Terrassen[570] den Kopf der Frau einzeln, (das andere) daneben einzeln ablegen, dann macht sie wohl (weiter) Gärten. 7. Im (neu) angelegten Garten stehen wohl noch Bäume und Gras. 8. Damit gräbt sie wohl den Garten (häuft das Beet an). 9. Dann pflanzt sie wohl Pflanzgut von Süßkartoffeln, Taro, *bace*, *tuan*, *to*, Ingwer, *mule*, und nach dem Pflanzen von Bananen mag sie wohl einmal schlafen, zweimal, dreimal, und am vierten Tage kommt wohl der ältere Bruder, der wie Keyus ist. 10. Als er sagt: „Mädchen, wohin ist deine Schwägerin gegangen?" sagt sie wohl: „Ich sah sie nicht, sie ist gleich zuerst von hier verschwunden." 11. Darauf schaut und schaut er, er schläft einmal, dann, als er sie nicht gesehen hat, geht er, hier und da suchend, und als er sie nicht gesehen hat, sind wohl, an einem anderen Tage, als die Sonne hoch steht, als er nach den freien (gerodeten, neu) angelegten Beeten geht, sehr viele Fliegen, Hunde und Schweine. 12. Als er gräbt, als er gesehen hat, dass sie einen Schacht geöffnet (gegraben) haben, da mag er wohl, als er noch schaut und denkt, was da sei, das Gesicht seiner Frau gesehen haben. 13. Daraufhin sagt er wohl: „Frau, das geschah doch wohl nicht, dass du mir meine Frau mit dem Beil zerschnittst?" 14. Als sie schweigt und nicht aufblickt, sagt er: „Wohin ging meine Frau?" und als er arglos (scheinbar ohne Hintergedanken) geredet hat, schlafen die beiden wohl dreimal, viermal, am fünften Tag sagt er wohl: „Deine Schwägerin habe ich nicht gefunden, also, verwandte Frau, werde ich in den Wald gehen." 15. Als er gesagt hat, er wolle in den Wald gehen, bricht seine jüngere Schwester auf bei seinem Aufbruch, die beiden brechen auf, und als sie gegangen sind, überqueren sie das Quellgebiet des Nalce, und als sie über die Höhe des Kanyam am Benal und durch die Ebenen des Kau und Wisice gegangen sind, jagen die beiden wohl am Lim-Berg. 16. Sie stellen Fallen, sie schlafen zweimal, am dritten Tage sagt das Mädchen wohl: „Heute, weil ich keine Lust zum Jagen habe, werde ich Fasern vom *kwiryam*-Baum holen." 17. Sie holt und trägt *were*-Fasern heran, wo seine jüngere Schwester weilt, mag er kommen und (die Beute) niederlegen. 18. Sie mag wohl ein Netz ausbreiten. 19. Mit dem fertigen Netz, nachdem sie dies Netz geknüpft hat, geht sie einmal, zweimal (Fasern) holen, und als sie das alles an einem Tag heranträgt und ablegt, da mag die Hütte voll sein (von all den Fasern). 20. Sie haben Süßkartoffeln ins Netz getan, sie mögen sie wohl aufgegessen haben, nicht eine einzige mag übriggeblieben sein, nur fünf kleine Reste legt er wohl auf dem Bergipfel ab.

21. Die beiden sind an einer Felswand gegangen, da, als er (schon die Beute in seinem Jagdgebiet) ausbreitet, bricht – seiner Schwester – wohl der Weg in der Felswand ab. 22. Seine jüngere Schwester sitzt wohl fest an der Felswand. 23. Als sie da unten (unterhalb des Grates) festsitzt, hat der ältere Bruder schon die Netze mit *mana*, *koude*-Ratten und Vögeln von da weggetragen, wo er sie abgelegt hat, und er geht wohl zurück nach Diduemna. 24. Seine jüngere Schwester sitzt fest, mit leeren Netzen, ohne Essen. 25. Wie wenn es zerfaserte Lianen sind, ist das, was sie als Netze ohne Süßkartoffeln knüpft, dabei mag sie klein und klei-

[570] Da wo die Erde aufgehäuft wird oberhalb der Stützen für die Terrassierung.

ner werden. 26. Als sie nach dem Weg, schaut, den die beiden gekommen sind, denkend, ach, was sie machen solle, ist da nichts. 27. Als sie ohne Weg ist, sitzt sie und denkt, was sie machen solle, sie hat überhaupt keinen klaren Gedanken mehr, sie knüpft Netz an Netz, an Spitzen des Baums, an den *yoan*-Baum hängt sie sie, sie hängt ihren Körper daran und als sie sie (sich) herunterlässt, ist es zu kurz, so kommt sie abermals nach der Hütte (dem Platz, wo sie die Netze ausgebreitet hat bzw. wo sie festsitzt), und das, was sie von 25 (vielen) Netzen weiter freilegt (zusammenfügt), das mag sie wohl freilegen (in eine Linie oder Strang ziehen). 28. Als sie sie aufhängt, ist es so gewesen, als wenn die Haut (den Boden) berühre, und als sie weiter (Netz an Netz, Stück an Stück) setzt und (die Netze) freilegt, da mag sie wohl, nach dem Freilegen und während des Aufhängens, den Boden berühren. 29. Da ihr Körper nicht mehr schwer ist, mag sie wohl im Fallen auf die Blätter eines hohen Baumes auftreffen. 30. Am Baum (ohne Zweige mit glattem Stamm) ist das Netz abgeglittten, so fällt es (mitten durch Krone und Blätter) nieder auf die Erde. 31. Sie kommt, den Baum entlang rückend, aber da ist kein Vorwärtskommen, wo sie fallend vorwärtskommt, da ist der Stamm gewesen, am Stamm entlang fällt sie wohl und trifft auf. 32. Am Stamm, wo sie auftrifft, mag ihr Körper nicht schwer gewesen sein (so dass sie sich nicht verletzt). 33. Von da bricht sie wohl auf. 34. Sie folgt wohl dem Lauf des Tani. 35. Sie kommt den Tani entlang, von da steigt sie nieder in die Deimin-Ebene. 36. Wo sie herunterkommt, haben sie Gärten angelegt, und wo erstaunlich viel Zuckerrohr, Taro, *bace*-, *tou*-, *mula*- und *teyang*-Gemüse ist, kommt sie wohl an. 37. Vom *elelye*-Zuckerrohr, am Rand des Gartens, hat sie so ein ganz kleines Stück gegessen, und in einer Hütte, (die) sie gebaut haben, schläft sie wohl. 38. Am Morgen, bei Sonnenaufgang, schläft sie wohl in der Sonne. 39. Einer wie einer aus Dubokon läuft hinzu, weil er Gärten anlegen will, aber weil es regnet, denkt er, er werde ein Feuer in diesem Weiler (dieser Hütte) anzünden, und als er dahin geht, kann wohl eine Spur (ein Zeichen der Anwesenheit von etwas oder jemandem) sein. 40. Da ist kein Feuer angezündet worden, aber er sieht wohl, dass einer ohne Feuer da geschlafen hat.
41. Als er die Füße ausweichend (vorsichtig) setzt, denkend, wo jener sei, da sieht er wohl, dass da eine so beschaffen wie eine miserable Gottesanbeterin schläft. 42. Er sagt zu der Frau: „Woher bist du?" Sie sagt wohl: „Nicht wahr, ich kann noch gar nicht reden", mit sehr schwacher Stimme (sagt sie wohl): „Wo bin ich? Ich habe meine ältere Schwester mit dem Beil geschnitten und getötet, mein älterer Bruder gab mir die Bezahlung dafür (trug mir die Kompensation auf), ich aber blieb in einer Steinhöhle, weil mein Körper klein wurde, bin ich nicht hochgewachsen und bin am Ruhen." 43. Sie mag schlafen, als sie das gesagt hat, sagt der Mann wohl: „Durch das, was ich auf der Hand habe, was ich durch das Anlegen von Taro- und Süßkartoffel-Gärten habe, wirst du wachsen." 44. Den Grasschurz, den die Frau angelegt hatte, der ist zu nichts geworden, ohne irgendetwas, nackt (ist sie), und als er dahin gegangen ist, wo sie schläft, hat er ein Feuer entzündet, Süßkartoffeln und Taro gegart, wärmende Scheite an ihren Körper (gehalten), dann, als er das alles so macht, trägt er Zuckerrohr, Taro und *teyang* heran, reicht es in die Hütte und sagt: „Iss und schlafe!" Und dann läuft er wohl in den Dubokon-Weiler. 45. Am nächsten Morgen läuft er abermals, reicht eine Menge des Essens der Frau, geht (zurück) nach Dubokon, eben dort zu seiner Schwester und mag einen Schurz, den sie in der Hütte abgelegt hat, wegnehmen. 46. Dann läuft er und legt wohl den Schurz der Frau um. 47. Nach dem Anlegen, schläft sie lange, und dabei mag sie wohl sehr groß werden. 48. Er sagt wohl zu seiner Schwester: „Brich du nun auf!" 49. Als er gesagt hat: „Wenn ich Süßkartoffel- und Taro-Gärten gemacht habe, werden wir beide davon essen (leben)", brechen die beiden wohl auf. 50. Als die beiden ankommen, mag sie wohl an der Hüt-

te sitzen, die, die nun, Erstaunen erregend, wie eine Fau ist, bei der der Schurz bis zum Nabel reicht, an der eine Erstaunen erregende (Anzahl) von Netzen schwingt. 51. Als sie (die Schwester) sagt: „Mein Kind, deine Frau, siehst du sie wohl (erkennst du sie noch)?" sagt er: „Für meine Frau bringe ich Holz (für einen Erdofen), da sie gewachsen ist, werden wir beide voneinander angezogen (zärtlich miteinander umgehen)", und dann tun sie (alle) das Essen in Netze, garen Süßkartoffeln und Taro in einem Erdofen, essen davon, tragen davon einen Teil weg, und sie gehen wohl in den Weiler von Dubokon. 52. Sie schlafen, die Menschen dort, die Dubokon-Leute, um den Mungkone-Leute zu geben, schlafen draußen im Wald (um zu jagen), und als sie kommen, von Mungkone her, kommen sie wohl, um zuerst in Dubokon (die Dinge) niederzulegen, und so legen sie (für die Mungkone-Leute) die Dinge ab. 53. Danach mögen wohl die Malingdam-Leute die Diduemna-Leute, die bei ihrem Bruder (sind), einladen. 54. Sie kommen wohl, sie überqueren wohl den Katau. 55. Dann, wohin sie gehen, in den Dubokon-Weiler kommen sie tanzend hinein. 56. Sie essen vom Schwein, sie essen Taro, und als sie zu Ende gegessen haben, am Nachmittag, als die Sonne noch durchkommt, ist eben hier der Bruder, der von Diduemna, weil es geregnet hat, weil sie alle in der Hütte reden, er also steht wohl an der Hütte unter dem Schutz vor Regen. 57. Als er sich nach seiner jüngeren Schwester umschaut, da steht die Frau wohl da drüben. 58. Sie sagt wohl zu ihrem Gatten: „Wegen deiner Leute kommen sie wohl (sind also wohl Gäste)", woraufhin er sagen mag: „Ich komme schon allein zurecht, ich sehe ihn, ich schlage (töte) ihn ein bisschen."[571] 59. Daraufhin mag sie sagen: „Nein, gehe und lade ihn ein!" 60. „Durch mich gibt es kein Einladen, nicht wahr", sagt sie noch, seine Frau sagt es, ihr Gatte aber mag sagen: „Du dort, ich habe Schwein hingelegt, du kannst gehen und davon essen!" 61. Als er in der Hütte am Essen ist, mag wohl seine Schwester, (die) die sehr groß geworden ist, in eben der Hütte sitzen. 62. Wo sie sitzt, da ist die Hütte voll, in die aufgehängten Netze mögen sie vom Schwein etwas weglegen, er legt wohl etwas weg, und als er gegangen ist (wohl der Gatte), sagt sie: „Älterer Bruder, du hattest wohl keinen Gedanken übrig für das Herumstolpern in der Felswand, dadurch, dass du die jüngere Schwester ließest, wurde ich mager, mein Körper wurde schwach, zu der Zeit aber nahm mich der hier an, wenn es so wäre, dass du in dem Weiler da drüben weiltest, würde ich mit dir offen reden, denn als du mit mir so groß (außergewöhnlich) verfuhrst, kam ich, (die Berge) überquerend, in eine Gegend, in der ich keine Mutter habe, ich brach von dort in eine andere Welt auf, dieser hier nahm mich, was er dir hinzulegen hatte, das tat ich für dich hierhin, nun also, was das Schwein angeht, das setze ich für dich hierhin", und vom Schwein, das sie hinsetzt, schneidet er etwas und isst davon, und sie mag wohl fünf lebende Schweine anbinden. 63. Als er die fünf angebundenen Schweine, Paradies- und *yalan*-Vogelfederschmuck, Nassastirnbinden und Netze genommen hat,[572] kommt er, die Schweine (und alles andere) mit sich führend nach Mungkon und wird da wohl schlafen. 64. Dann überquert er das Sukwe-Quellgebiet und den Batewin, und dann wird er wohl nach Diduemna gegangen sein.

[571] Verb in *attenuative manner of action*, ausgedrückt durch Komposition mit *-uk-* , s. Heeschen 1998: 238-9. Die Szene gibt genau wieder, was während eines zeremoniellen Tanzfestes geschieht; auch Verwandte und Bekannte halten sich auf Abstand, und die, die an der Peripherie stehen, werden formell eingeladen, an der Verteilung des Essens teilzunehmen.

[572] Eine Brautpreiszahlung kommt zu Stande, obwohl die Frau die Schwägerin tötete und obwohl der Bruder die Schwester im Wald allein ließ.

50. Eneneas Malyo: Nukna (Dingerkon asik, Egluaik)/Erzählung (vom Dingerkon-Weiler, vom Egluaik-Männerhaus)

(Ms. 1998, H. II, S. 24. Cass. 1995-3 = 295. Erklärungen 2002-4 = 349)

1. Amalayededeanye Kabyelenglengnang ulamdudak. 2. Ulamdikirye, „ne kwit-o, nun wa webde buna boubsil ate, mana ton kalikilbinunam", abdudak. 3. Unyabrikye sum ara, Usuble dinibdudak. 4. Usuble dinibdikirye, Tumde duman webdudak. 5. Webukabdikirye, koude webuka, make bibiye ikuka abdikirye, mana kalekukabdikirye mane webuka dubna dubuka abdikirye, winibdudak. 6. Wininmarikye-ane, el kwit tonde talenanye, tonde ninye sidika, ninye sidika arye, unyablul, aike dobukablirye mana webuka kelamle-buk, talenanye birye, maka ate „mana yubrobsin" alamlul, koude ate, „mana obdobsin" alamlul. 7. Unyalamlye sum ara, ninye sidika arye, talenanye-bak, „mana alalam ara mana urasin atonun", unyabuka, el kwit-bak winelamlul. 8. Winelamlye-ak, el kwit yilanye bida Toumde duman, kalikilbinmal-talak, kalikilbinmal akarye, Toumde dumannye birye Toumde lum dam dibnin balamlye unyak, Toumde domannye birye, dobobrakda mek fum dongobdoblul. 9. Dongoblye sum ara, el kwit, ninye sidike (anye), bunmale-buk, iniblul. 10. Iniblye sum ara „binmal-do?" tenen engkirikde balamlye unyak, Toumde domannye obre dinmalye eiblul. 11. Eiblye sum ara, „se, nay, na kwit!" winyabukablirye, aike engenmalya mabmalya bereklye sum ara, mek kwen dam dibnin yangalamye unyak, debukmalirye, yoke dem mek kobkoba foubmalye-ak eiblul. 12. Eiblye ora, „se, na kwite!" winyabuka talema tonok dobrakablirye, aike yane deiblul. 13. Deibuka ukwe mekinmalya, mekinmalya mekukablirye kelkel ablye obora, el kwit yilanye, menobce, yuma omlye sungkul duka kwinebuka deiamlye arye, talema-ak lukulongolamlye unyak, tobe gum ulamlye atonun betekabuka tekilyayuk. 14. Tekilyalye ora, „na kwite" unyabuka kibradikirye, „a-motokwe arye winibsila", winyabukabdikirye, a-motokwe batakdongobuka abdikirye, Bondakle yadudak.

15. Bondakle yarikye sum ara, el kwit a-ulamle-buk, talenanye, „ne kwit-o, kwaning dolbinamsine", unyablul. 16. „Kwaning asike dolbinamsin", ablirye, Katau diniblul. 17. Katau dinibukablirye Dingerkon ato yadudak, yalirye, yane mabmalya kwaning linmalya deibuka mablul. 18. Mabmalye bererekuk ablye sum ara, foubtalye belul. 19. Binamlye balamlye unyak, el kwite wenmalye-ine, aike yangale-buk, ebradikirye, „nay, ne kwite, dine winebuka linmasin", ablye sum ara, aik boltakalbilye sum ara, dilamdikye debuka mabmarikca bereklye sum ara, „ne kwit-o, Toumdekon-ak tonok wemnwe, nun-da nebneb abnil ate, yulbinamne", ablye sum ara, berentam dibnin balamlye-ak, mane si enimwe yubmalul. 20. Enimwe yubmalye sum ara gum, bobranin yangalamlya el kwit, bukmalyak boltakalyalul. 21. Boltakalyalye sum ara, „nay, ne kwit, amca yate wiribnanam-do?" winyabukabdikirye, barbik boke libukabikirye, meke likuka yulelamdikye unyak kiklinman gum uble sum ara gum, el kwit yilanye bida a-mable-buk, sidiknye birye, „ne kwit, na, din lilbinusin-ce, asik dou-malbinun", ablul. 22. „Malbinun" ablirye bisik malyangananun-tinye bisik-ak yangalamlye unyak, kwatema ton bisik-ak mabmalul. 23. Mabmalye eiblirye, a-kwatema ya sekdobnamne-tinye ulamlye-ak, „an bisik fera kebmakila eibmalam-do, na obnamnelam-do?", winyablul. 24. Winyablye sum ara, a-kwatema dalirye, Katau motokwe, mek duba-ak yane kwateblul. 25. Kwatebmalye anirye ubuka Dingerkon asik dam youwi duba yane kwateblul. 26. Kwateblye sum are gum, Dingerkon asik fultakalyalul. 27. Dingerkon asik fultakalyalirye, towa lilamle-ba, am lilamle-ba, bace langalamle-ba, kuy daklamle-ba, boblobuklye sum are gum, deibukablirye, ora, ninye sidika dalirye, mabmalye bereklye sum are gum, foubtalye fanablul, Katau diniblirye Asingkerendam fulbilye akarye, Wamirye binamlye-ak, a-dobwelebmalya La fum welenmale-buk, el kwite bida yo toubukablirye, keil yangabukablirye, mana dei tobuka yalebuka winilukunmale-buk bilye sum ara, el kwit, boltakalbilye sum are gum, kwalebdudak.

28. Kwalebmarikye, binton yan tam, binton kisok ton kebrobdudak. 29. Kebrobkdikirye, debukabdikirye, koude, mana, yubuka, obuka kelamolomdikye-ane, „ne kwit-o, wineda asike binunam", winyabdudak. 30. „Asike binunam", abrikye suma ara, fanabdudak. 31. Ayanamdikye ara, Dingerkon asik yadudak, yadikirye, mana oblobmarikca, dine linmarikca, libukabdikirye kwalebdudak. 32. Kwaleblye sum ara, kwalebmarikca debukabdikirye, Egluaik ate yuk, fanabukabdikirye, bobukabdikirye, dib aik elebleb, bobukabdikirye, mana anye aik niya, anye kalimna, dongonmarikye ara, Egluaik ate mane niya fangobarye dongobdudak. 33. Dongobdikirye kouda dongonmadudak, baluke, asingmalye, dongonmarikca Egluaik dongobdikirye, Egluaik-nang debikirye akwe-to, dukne-to lebuka weknyak, akonum.

Eneneas Malyo: Erzählung (vom Dingerkon-Weiler, vom Egluaik-Männerhaus)

1. Amalayededeanye und Kabyelenglengnang, die beiden mögen wohl leben. 2. Dabei sagen sie wohl (eines Tages): „Mein Freund, wir haben nun genug davon, Gärten zu machen, so wollen wir beide *mana* jagen gehen. 3. Sie überqueren wohl den Usuble. 4. Dann stellen sie wohl Fallen längs des Tumde auf. 5. Dann haben sie Fallen für *koude*-Ratten gestellt, (Köder) aus *bibiya*-Rhododendronsamen für die Jagd auf Vögel festgeklemmt, sind *mana* jagen gegangen und haben *dubna*-Fallen für *mana* (in den Gipfeln) aufgestellt. 6. So leben die beiden, der eine Freund ist einer, der alles anfasst, der andere ist ein rechter Mensch, der mag es so machen, (dass) er eine Hütte gebaut und Fallen aufgestellt hat, aber der Diebische mag von Vögeln sagen: „Ich habe für uns *mana* gefangen", zu *koude*-Ratten mag er sagen: „Ich habe für uns *mana* gejagt." 7. Daraufhin mag der rechte Mensch zu dem Diebischen sagen: „Was die *mana* betrifft, von denen du geredet hast, sie sind dem Gesicht der *mana* gleich", so mag er mit dem Freunde verfahren.[573] 8. Als der Freund, der Schlechte, im Toumde-Tal jagen geht, indem er da jagen geht, als er im Toumde-Tal essend (Beute aufgreifend und verzehrend) geht, da nimmt ihn die vom Toumde-Tal (eine Schlange) auf und führt ihn in einen Teich hinein. 9. Als der Freund, der rechte Mensch, verweilt (und wartet), wird es wohl dunkel. 10. Als er seufzend geht, denkend, ob jener weggegangen sei, sieht er wohl, dass die vom Toumde-Tal ihn getötet hat und isst. 11. Da sagt er wohl: „Ach, weh, mein Freund!" Und er weint in der Hütte, schläft, und am Morgen, als er an den Teich schauend herankommt, da hat jene ihn schon ganz aufgegessen, er sieht wohl, dass die bloßen Knochen am Ufer des Wassers zerfallen (angespült sind). 12. Er sagt: „Ach, mein Freund!" Einzig das Herz kann er noch ergreifen und legt es wohl in die Hütte. 13. Dann trocknet er es am Feuer, als es brutzelt, da platzt es auf und heraus kam er, der Schlechte, der alte Freund, nachdem er (der rechte) die Spitze eines Vogelpfeils herausgezogen hat, mit dem jene ihn zuerst getroffen hat, damit hat er das Herz durchbohrt, und, wie wenn nichts gewesen ist, kam er nach dem Aufplatzen heraus. 14. Er kommt heraus und sagt: „Mein Freund", und die beiden grüßen sich, „so ist es mit uns geschehen in dieser Gegend", sagen die beiden, und so verlassen sie diese Gegend und kommen wohl nach Bondakle.

15. Dort angekommen, bleibt der eine der Freunde da, der Diebische mag wohl gesagt haben: „Mein Freund, ich werde für uns Süßkartoffeln holen." 16. „Ich werde Süßkartoffeln im Weiler holen", hat er gesagt, dafür überquert er wohl den Katau. 17. Dann kommt er wohl nach etwas wie Dingerkon, dort schläft er, tut Süßkartoffeln ins Netz, legt es weg und schläft wohl. 18. Am nächsten Morgen mag er wohl stolpernd (eilends) gehen. 19. Sein Freund ist am Fallenstellen, als er in die Hütte kommt, haben die beiden sich getroffen, und als er gesagt hat: „Mein Freund, ach, Essen habe ich nun für uns ins Netz getan", trägt er alles in die

[573] Er sagt also, es sehe ganz so aus wie *mana*, er versucht, Streit zu vermeiden.

Hütte, die beiden essen, schlafen, und am nächsten Morgen sagt er: „Mein Freund, einzig auf dem Toumde-Gipfel stellte ich Fallen auf, weil ich für uns Sorge getragen habe, will ich fangen gehen", und als er am Morgen geht, mag er wohl ein Beuteltier mit Namen *enimwe* gefangen haben. 20. Dann kommt er, es mit sich tragend, dahin, wo sein Freund ist, bringt er das alles. 21. Die beiden sagen (sich) dann: „Mein Freund, ach, was sollen wir beide mit dem *amca*-Blattgemüse machen?" Und sie sammeln *barbik*-Blattgemüse, waschen es im Wasser, und als sie es gar machen, ist es nicht fertig, und als der Freund, der Schlechte da geruht hat, mag der Rechte sagen: „Mein Freund, ich will für uns Essen sammeln, dafür gehe ich in den Weiler dort unten schlafen." 22. Als er den Weg kommt, in der Absicht, dass er auf dem Wege ruhen wolle, da mag da wohl eine Schlange am Wege ruhen. 23. Als er gesehen hat, dass sie da ruht, ist er dabei, die Schlange mit dem Beil zu zerschneiden, aber sie mag wohl sagen: „Siehst du nicht, dass der Weg dir weit geworden ist, wirst du mich etwa töten?" 24. Als sie das gesagt hat, verwandelt er sich in diese Schlange, und dann mag sie sich auf dem Katau-Berg auf dem Gipfel eines *mek*-Baumes rollen. 25. Von da schlängelt sie sich wohl am Weiler von Dingerkon und kommt auf die Spitze des Männerhauses. 26. Sie stürzt wohl in den Weiler von Dingerkon. 27. Sie sammelt *towa*-Gemüse, Taro, schält *bace*, bricht Zuckerrohr, und als sie das alles hergetragen hat und abgelegt hat, da ist sie zum rechten Menschen geworden, und am nächsten Morgen ist er wohl eilends aufgebrochen, hat den Katau überquert, ist am Asingkerendam eilends vorbeigestolpert, von da nach dem Wamirye gegangen, von da hat er sich ins La-Tal herabgelassen und dann steigt er auf, indessen hat der Freund Holz geschnitten, Steine ausgebreitet, die Därme der *mana* geschnitten, (das Fell) abgesengt, und während er das alles macht, hat sein Freund alles herangetragen, da mögen die beiden (die Schlange und der rechte Mensch) sich wohl aufrollen. 28. Die beiden schlängeln sich heran, die beiden machen sich heran an der Kopfseite und an der Schwanzseite.[574] 29. Die beiden essen, sie garen *koude*-Ratten und *mana*, damit sind die beiden beschäftigt, dann sagen sie wohl: „Mein Freund, jetzt gehen wir beide in den Weiler." 30. Die beiden brechen wohl auf. 31. Sie kommen wohl im Dingerkon-Weiler an. Sie haben *mana* gejagt, Essen gesammelt, ins Netz getan, die beiden rollen sich wohl auf und schlängeln. 32. Sie schlängeln sich, sie setzen (die Netze) ab, die beiden sind aufgebrochen, sie haben fürs Egluaik-Männerhaus gesondert, für die Familienhütten gesondert herangetragen, sie reichen in die Hütten insgesamt alles Zerteilte, in das Egluaik reichen die beiden wohl fünf unzerteilte *mana*. 33. Die beiden reichen ins Egluaik *kouda*-Ratten, *baluke-*, *asingmalye*-Vögel, und als die Männer vom Egluaik gegessen haben, als ihnen zum Lachen, zum Sichbiegen vor Lachen ist (aus Freude), da mögen sie sich wohl verdrücken, genug.

51. Eneneas Malyo: Wagidam nukna/Erzählung aus Wagidam

(Ms. 1998, H. III, S. 97, und H. IV, S. 1. Cass. 1995-8 = 305. Erklärungen 1999-4 = 338 und 2002-4 = 349)

1. Kil tonok Wagidam ulamlul. 2. Wagidam ulamlirye, el me tonok deiamlul. 3. Me tonok deiamlirye, el akanye menoba arye deiamlul. 4. Deiamlyak, tace burye, moke denebmalye ate, tace burye dakukablirye diblul. 5. Diblye unyak, me boblul. 6. Me boblye ora, bomlyine, deiblul, deiblye ora, mum dinilamlyane, mum dinibukablirye neblul. 7. Neblye obora, lik tonok sum mok denebmalye sum ak, a-sum arye, el me, Numkwarkwarnye dalul. 8. Numkwarkwarnye dalirye, Imandam belul, motokwe si Imandam. 9. Imandam bilirye, gil si

[574] Einer fängt am Kopf zu essen an, der andere am Hinterteil.

damak ulamlul. 10. Ulamlye obora, Numkwarkwarnye keil si dam ulamlye-talak, a-kil, elin beda, tubto moke deneblye ati, tubto tace burye dake deiamlye ak, balamlyak, tubto darang, darang anmalye obora, a-taca burye dake diblul. 11. Deblye obora, dibuka ulamle-buk, tubto me kintiniblul. 12. Me kintiniblye obora, me deiblul, diblye ora fia teleb me deiblye obora, a-me dobukablirye neblye ora, kwelim fum tam ak, fotokukablirye, a-me, kwelim fum tam ak fotokukablirye kwelim fum tam dou-ulamlul. 13. Ulamlye-talak-ak Numkwarkwarnye Imdam ulamlyinye bida, mokna firibna liman kuru abukablirye, mok elelto cabukablirye, wininmalye sum ara, elin aik yalul. 14. Yalye obora, Numkwarkwarnye aik dam dou foub, foub yanganmalye aik fum tam weklul. 15. Bukmale-buk elin yalye obora, „nong-o, an-da me mon lu sukubmakil ate me ton deiblum tenebmakin", unyablul. 16. Unyablyak „a-me-o, na-da me danak arye bobuka deiamtinye-do? Gum-e, urdem unune", unyablul. 17. Unyablye obora, a-sum tamubuka Imandam binamlul. 18. Binamle-buk, elin wise kil tobe yangalamlye ak, taca tubto diblul. 19. Diblyak me tubto diblul, diblye obora, a-me anyuk el do ulamlye bisik, kwelim fum tam dongobdongoblul, a-mape ara kwelim fum tam ulamdikirye, towar cakukabdikirye, make yoke tabuka abdikirye, make sekne dongdongobukabdikirye, deyatenga cakukabdikirye, malcakna cakukabdikirye winilamdik. 20. Winilamdikibuk Numkwarkwarnye, mokna firibna yalirye elin aike lokuka wininmale-buk, aike yalul.
21. A-kil „an-da me ton deiblume, sum ara, me deiblume bikmakin", unyablul, unyablye ora, „a-me-o, na-da me ton gum deibse", unyable-buk, „gume, a-sum ara me deiblum", ablul. 22. Me ton deibuka bomlye me-ak, „nong-o, an da mek kwelbinuminye me ara, na iribdob-namsin", ablul. 23. Unyablyak, „gume, na me bico ate, na be bobdobnirye-ak, mek kwelbin-amne", unyabuk ak, unyablyak „gume", el me arye dobdoblul. 24. Dobuka iribdoblirye, iribu-ka bukmale-buk, elin mek kwelbilye talak, bale-buk-ne, yumce dula arye kisok noitam luk-dongobukablirye ininge mutubdoblul. 25. Mutubdoblye obora, engena gekeblul. 26. „E, na me, obnelame", unyalamlye unyak, „nong-o, bumbum co bon ner fepe, co bon ner ne wit fobe, ne fobe ai dakuka fobsir", unyablul. 27. Unyable-buk, a-me ara akonum diblul. 28. Di-blye obora, „nong-o, nin-o, ne wite fobde ate Iman keil si fibkun", ablul. 29. Fibkun ablye obora, elin mek kwelyalye ora, a-sum el wite a-sum anirye bobdakdoblirye, Iman gil si bine weiblul. 30. Weiblirye, „ne wite furu me lum ne furu me lum sangdanmare", unyabukablirye, mote wareklul, mote seblul. 31. Seblye obora, sebukablirye a-me ara kwalibuka diblul, weine gum ublul. 32. Bine yubuka diblye sum ara, malamlye ane, like mekbarye mablul. 33. Mablye ora, Imansarekwenanye birye, Kibcololu kilape wike, Lim dam lu ulamnyak. 34. Ulamikye eibukablirye, eibdongobukablirye, eibuka fia firilamolomlul. 35. Obtinye tenen firilamolomle-buk, ninye witnye ton, dunye ton kwelim fum tam ongamdomdikya ak elin asik bere-kelyalirye, „nong-o, na wityape kwelim fum urikye ak, na wityape ab insinibbibirye, ninye ton obnab", ablul. 36. Unyablye obora, „na me ton gum deibse", unyabuka kunusa dobmalye ak, „gume me deiblum eibse ate", unyabukablirye, dange, falilamlye-ak, dang yo dub wele dak, dak balamlye ak, dange dak, dak balamlirye, towar dakdoba ton eiblul. 37. Eiblye sum ara „na wityape asegum ururak", unyabukablirye, ya dotekelbin wenmalul. 38. Amunmalye, amunmalye amublya ak deikye tam webnamne tinye ulamlye ak amwetam tumi nibdoblul. 39. Niblye obora, tobe amwetam welyangalamlye ak deikye tam tobe nibdoblye sum ara, deikye tam dem tobe wenmalul. 40. Fia wenmali-buk tokwe ak fublul.
41. Tokwe ak fublye obora, yo colobukablirye fublye dilelamlye ak fia weten winiryuk weten atonun, kutuka tekelyarurak. 42. Yarikye obora, „nay, na wityape im bisik yarum-do, tokwe bisik yarum-do?" unyabuka kiblye sum ara, „wityape na ninye tonok firilonya ate oubnamnu-rum ate, fanabdurum", ablul. 43. Fanabdurum ablye sum ara, fanabdurak. 44. Fanabdikye

sum ara gum, binukablirye, fanabuka banmaki-buk, inilongon, lukunyan kankan baki-buk-ne, iniblyobora, motokwe lyangne, Dingerkon lyangne atonun, atonun ak witnye eitam, dunye utam tekdikirye, wityape-o, asik wika ninye Londinin atonun ulamnyak. 45. Ulamikyak Imansarekwenanye birye, aik bine kwinibdoblul. 46. Tonok aik bine kwinilamlye ob unyak, sal, me, yim, kilme, winiryuk kilme kutuka banmakye dunye witnye arye onmariki-buk, yupe anyak dumbarye obdurak. 47. Dumbarye obdikye obora, abukabdikirye sirya, amenyan sirya anyak bombom kwa betinye denyamolomdikye, sirya obukabdikirye, obkwetebdikye, foulbilye, foulberikye obora, du bata arye cebuka singnibdobdurak. 48. Singibdongobdikye ora, el wityape ate Imansarekwenanye birye, el wityape kil dobnamdikye, kilape betinye, aik fum dodongobmalirye, ninye nirya yakanmale-ba, banmakye ak, nirya obuka deibdikye obora, „wityape wiribnurum-do?" alamlye unyak, „gume, akonum, nun tekmanam ak ton dilelbilyam!" abrikye unyak, ninye a-ulamikye-tok nirya obmadurak. 49. Obmarikye obora, „na wityape telebe", el bombom kwa amenyan olamolomdikye kalibmarikye ak dobdoblul. 50. Kilkil ublye obora, a-mape angun aik num noitam tonok batakmanyak, „welebine dibdobdedurume!" ablye obora, weledilongolelamdikye unyak kilape betinye bukamdurak, 51. Bukamdikye obora, kil a-kil anyak, basam, kil ab, yim ab, sanibe, yim ab, kil ab, yine, male, kam basam aike dongobmalye ak dobuka bobdobdikye ora, sik nin ulamlye ak yalul, yadurak. 52. Yarikcobora, Imansarekwenanye bida, „a-me-e a-ninye oblobmarikye ninye ab, amol, si-e, fotong, beribdongobuka Imansarekwenanye foulbinutwe", unyabuka boldonokolamlye unyak Iman dub foulbanmanyak. 53. Anirye foulbikye obora, kile, sale nirye foulbikye ora, bombom kwa denyamdikye, ninye tonok el bidamnye dobuka, Iman dam dililbelul. 54. Delilbilye obora, a-ninye anyak yubde delamolomlye, kwalibdelamolomlye anyak, dibukablirye, bombom kwa denyamdomdikye-nang betinye sirya dibdurak. 55. Diblye obora, dibukablirye, Imansarekwenanye bida Iman keil si dam ak dungkula limna ibdongdongablul, yo dua ak. 56. Ibdongdongamdomle-buk, onge, onge kiblul. 57. Kiblye obora, yo belbelana bulakdakda kumanya mokna firibdonmalirye wike donmalirye, el diramlye yo bulake bobanmalye Marantibnye kwen ak foulbilul. 58. Lye wika koulamikye ak, foulbilye obora, a-fouamle-buk, Kebcololu kilape Dubokon ulamnyak. 59. Ulamikye ak akarye, „arub moke deneble ate ka kilape, lye dobda ulonabe", abnyak. 60. Unyabikye sum ara, lye dolamikye kouamikye ak yaikye ora, donmanyak.

61. Kebcololu kilape ara, yupe betinye, yupe betinye ulamikirye donmakye ane, tonok kil, kilasirya kil arye dibnin balamlyirye, ninye me winiryuk me atonun, olin me atonun, mek kwen ak a-foubmalul. 62. Foubmalye ora, yuk kilape ara, a-foubmalya eibuka, isa unyabuka kwaranmaki-buk, tonok kil kilasirya kil anirye, „gum, na ninye me atonun ate, dobukabnirye, aleng bisik libdobnun", abuka, aleng bisik liblul. 63. Liblye obora, libukablirye kwalye fuluma kulkulubdeibukablirye, wine libuka boblye, lye donmakye sirye dobikye ora, aik binyak. 64. Sik asik Dubokon bikye obora, bikirye, a-me arye dei aik dam yablul. 65. Dei batokna, yablye obora, „naye, wininabmaswe me ate bobdongobmasilama, olin me ak aik bobdongobmasilama", unyabuka a-kilape derenmanyak. 66. Derebikye obora, mabmakye bereklye sum ara, ton sum dou irye mablul. 67. Dou mablye sum ara ka kilape, „akarya wakanamab" abnyak. 68. Akarye, Kerimnye fu eitonun welebik-ba, Barwe kin tam yalye obora, a-dekde kuluke binmakye, Eipo dandanya uto sirya, Kebcololu kilape Eipo dandanya arye utonun ubuka Moknerkon eito, sirye dekenmanyak. 69. Dekenmakye obora, Imansarekwenanye, dungkula atonun iyamlirye bida, aleng fum bisik, kwalye fuluma kulkulubuka, mek fu kobdobak diribdibmanyak. 70. Diribdibuka anirye dekde binmakye Kerimnye dandanya Eipo dandannya denibdongobukabikirye, dekenmakye ak Imansarekwenanye, ninye wise atonun dalirye,

mining dam a-dekenmakye kil ya sekeiblul. 71. Ya sekeiblye sum ara, anirye ubuka binamlye ara, utam kil ya sekeiblul. 72. Kebcololu kilape yupe betinye nirye oblirye, sirya kobdob, Eipo dandanya tonok, fia sirya tonok kilasirya kil unmalye ak, ya seknun tinye, a-kil kera u-tekuka ei-dilelamlye ak ei-ya seknin yangalye eiblul. 73. Eiblye sum ara, a-kirike al bilye, a-kil ara, menob bikbik al yanmalye Seral yalye akarye, Dingerkon foulyalye akarye, Madinin dinibuka-blirye, bindoblul. 74. Bindoblye akarye dousegum Barwe atonun koubuka balonun tenen ulamlyak, balolon tenen ulyak wisinye birye ton mek dala a-bukamlul. 75. A-bukamlye obora, „ape-o, na-da Imansarekwenanye birye olyanganmanil ate balonmane", ablul. 76. Unyablye obora, gume, ara, dokila tobukablirye mek bun tobdeiable-buk, Imansarekwenanye a-foulbelul. 77. Foulbalamlye unyak, „naye, na, ninye dobolbanman dantam binil-do? Obkinyak mem, lake lebnilyam", ablye unyak, „gum, na gum eiamne", unyablul. 78. Unyablye sum ara, dou-mek bun tobmalye lekilbinun tenen ulamlye unyak tobuka meke doblul. 79. Meke bobilye obora, a-kil tonok bindoblul. 80. Binamlye ara, Betal atonun balamlye unyak, anye birye unyablul.
81. „Wika bebea, langlang alamlye bisik ara ban gume, malmalya termangka-toto falyamlye bisik ak binalyame", ablul. 82. Ablye sum ara termangka falamlye bisik ak belul. 83. „Termangka falyamlye ara, banmaminyine, na me winiryuk, kisoke kekeblobmanye me, a-balye obora, a-me-ak talebdobnalyame", ablul. 84. Ablye obora, balamlye ob unyak, asik dolamikyak belul. 85. Asik dolamikyak bilye obora, asik bine bukamle-buk, mana ara, basam ab, mana ab, ara, ining imbike debukne obora, mana nong ara bataklamnyak. 86. Bata-kalamikyak bilye obora, asik binukablirye, a-batakalamikye basam, mana yalibukablirye, asik deikye kwalilongonmalul. 87. Kwalinmale-buk-ne, a-ninye kil, sal, mana kalikilbinmakye-yanyak. 88. Yaikye obora, a-kil aik tulum fakalamlye ate dilongolelamikyak yuk kil-nun bukmalul. 89. Bukmalye sum ara, a-ninye nirye aike wekenmakye ane, kisok kekebloamikye, ninye-nun tonok, a-kil arye talebdoblul. 90. „Na-da an ni birye nukmanwe ate yanmane", unyabuka talebdeiblye obora, sanyum ara, gum kilamnyak, ur ban-nang ulamnyak. 91. Ula-mikye obora, a-kil bilirye, kilape ara, lye wine keriklamak unyabuka kirekeiblul, sal ara, sa-nyum wine kilamak sanyum kibreible obora, kwaning imbike delamikyak, bine kwalibmalyak, „kwalibman-ning angun ton debdelulum", ablye obora, dilalamikyak, to wike leblul. 92. Leb-lye obora, am babye, kwaning babye, imbik dem debukne obora, kwaning babye werebuka, dina gum ulamnyak. 93. Ur-ulamiki-buk, a-kil bilirye, mana yubuka, anirye am werebuka win-ibmalyak dibukabikirye, ei-atonun ule-buk, imbike batakanyabe tenen, sik babye bikirye, ame, kwaning, basam, mana yubuka debnyak, akonum.

Eneneas Malyo: Erzählung aus Wagidam

1. In Wagidam lebt wohl eine Frau ganz allein. 2. Sie mag einen einzigen Jungen geboren haben. 3. Ihr Gatte mag früher gestorben sein. 4. Weil Regen fällt, bricht sie junge Blätter vom *tace*-Farn ab und isst sie wohl.[575] 5. Als sie sie gegessen hat, ist sie wohl schwanger. 6. Dann mag sie wohl gebären, sie legt es (das Kind) an die Brust, und dabei wird es wohl wach-sen. 7. Eines Tages, als es regnet, wird ihr Junge wohl zum Numkwarkwarnye.[576] 8. Danach mag er nach dem Imandam gehen, Imandam, der Name eines Berges. 9. Nah an einer Fels-spitze mag er wohl wohnen. 10. Als der Numkwarkwarnye nah an einer Felsspitze haust, da regnet es abermals, deswegen ist die Frau, die Mutter, abermals dahin gegangen, wo Blatt-triebe des *tace*-Farns sind, und als sie sich abermals entfalten, bricht sie diese Triebe des

[575] Sie ist allein und isst die Blätter *kwaning fatan ate* „aus Hunger".
[576] *Me nong gum-buk, num sekene gum* „ein Kind ohne Körper (Leib), ohne Abtrennen des Nabels".

tace-Farns ab und isst sie wohl. 11. Als sie sie gegessen hat und weiterlebt, mag wohl abermals ein Kind gedeihen. 12. Als das Kind ausgewachsen ist, gebärt sie wohl einen Jungen, und als sie einen sehr guten (kräftigen, gesunden) Jungen geboren hat, als er gewachsen ist, nimmt sie den Jungen, dreht und stößt sie (ein Loch, eine Höhlung) in das Innere eines *kwelim*-Baumes, und der Junge mag wohl im Inneren des Baumes da unten wohnen. 13. Während er da ist, während der Numkwarkwarnye am Imdam ist, hat ein Regensturm mit Donner getost und erschreckend viel Regen ist gefallen, und als es so geschieht, kommt die Mutter wohl in die Hütte. 14. Der Numkwarkwarnye ist da in die Nähe der Hütte stolpernd und stürzend gekommen, und dann ist er wohl in der Hütte verschwunden. 15. Da sitzt er, und als die Mutter gekommen ist, sagt er wohl: „Mutter, da dein unterer (Kind- oder Schwangerschafts-)Bauch dir schwarz (rissig, faltig) geworden ist, denke ich, du hast noch ein Kind geboren?" 16. Daraufhin sagt sie wohl: „Kind, woher sollte ich denn schwanger sein und gebären? Nein, ich werde wohl ganz allein sein." 17. An dem Tag geht er wohl nach dem Imandam zurück. 18. Als er weg ist, isst sie da, wo die alte Mutter beständig hinkommt (wo sie lebt), abermals von den Trieben des *tace*-Farns. 19. Und dann gebärt sie abermals einen Jungen, nach der Geburt wird sie diesen Jungen auf den Weg, wo sein älterer Bruder ist, in den *kwelim*-Baum, gebracht haben, die beiden Jungen sind im *kwelim*-Baum, die beiden haben *towar*-Rotan geschabt, Vogelknochen bloßgelegt, Vogelknochengürtel umgelegt, Rotangürtel geschabt und Splitter vom Glätten der Pfeile geschabt. 20. Indessen kommt der Numkwarkwarnye wohl zur Hütte, als es einen Regensturm gibt und die Hütte der Mutter lockert (zerstört oder erschüttert). 21. Er sagt wohl zu der Frau: „Du gebarst noch ein Kind, den Tag, da du ein Kind gebarst, erkenne ich an dir", daraufhin sagt sie: „Kind, ich gebar kein Kind mehr", und er entgegnet wohl: „Nein, an dem Tag gebarst du ein Kind." 22. Sie hat noch ein Kind geboren und trägt es, davon sagt er wohl: „Mutter, wenn du Wasser holen gehst, dies Kind hier, das werde ich für uns zärtlich hüten." 23. Sie sagt: „Nein, weil mein Kind so niedlich ist, ist es nur von mir zu tragen, auch wenn ich Wasser holen werde", woraufhin er nein sagt und ihr Kind wegnimmt. 24. Er hütet es zärtlich und verweilt, indessen ist die Mutter Wasser holen gegangen, und als sie weg ist, hat er mit der Spitze eines Knochenpfriems mitten in den Kopf gestochen und leckt wohl das Blut. 25. Als er leckt, hört sie wohl das Weinen. 26. „Ach, meinen Jungen, du hast ihn erschlagen", sagt sie, er sagt wohl: „Mutter, die Frau, die das kurze Holz trägt, machte es, die Frau, die das Holz trägt, erschlug meinen jüngeren Bruder, mich schlagend, hat es uns weggerissen und geschlagen."[577] 27. Der Junge stirbt wohl endgültig. 28. Er sagt dann wohl: „Großmutter, Mutter, weil man meinen jüngeren Bruder getötet hat, will ich ihn am Iman-Felshang bestatten." 29. Als die Mutter das Wasser gebracht hat, an dem Tag hat er seinen jüngeren Bruder von da mitgeführt und mag ihn wohl an dem Iman-Felshang bestattet haben. 30. Er wird wohl im Kreis getanzt und gesagt haben: „Mein jüngerer Bruder fällt von selber (als) Tropfen im Waserfall." 31. Nach dem Tanzen gart und isst er wohl diesen Jungen, eine Bestattung wird es wohl nicht gegeben haben. 32. Viele Male schläft er wohl. 33. Vom Imansarekwenanye her, da gibt es viele Frauen, sie leben wohl in den Quellgebieten am Lim. 34. Als er sie gesehen hat, späht und lauert er wohl vergeblich. 35. Er sucht vergeblich, damit er sie erschlage, da wo sich die (beiden) Menschen, der Jüngere und der Ältere, in den *kwelim*-Baum eingeführt haben, von da bricht er auf und kommt in den Weiler der Mutter und sagt wohl: „Großmutter, meine beiden jüngeren Brüder sind im *kwelim*-Baum, wenn wir mit ihnen zärtlich tun und mit ihnen vereinigt

[577] Wie ein Tanzlied, *kunuse*, d. i. iron. andeutend, für *bolamle kil* „die Frau, die wegträgt", also wohl eine Geisterfrau, die Menschenkinder sammelt.

sind, werden wir einen Menschen erschlagen." 36. Sie sagt wohl: „Ich gebar nicht noch ein Kind", und auf ihre Ausflucht, hat er wohl gesagt: „Nein, ich sah doch, dass du ein Kind gebarst", und wo sie für Bohnen gepflanzt hat, da geht er das Holz hinauf, pflückend, und er sieht dann wohl die Späne der *towar*-Liane. 37. Da sagt er: „Meine jüngeren Brüder leben da wohl", und mit dem Beil fällt er (den Baum). 38. Er dreht und dreht sich (um den Stamm) und ist dabei, den Stamm zu schlagen, aber auf der Rückseite (auf der Seite, wo er gerade nicht ist) wächst (das Holz, die Kerben) tagsüber wohl wieder zu. 39. Und so schlägt er die Rückseite, aber die Stammseite wächst zu, und so schlägt er abermals die Stammseite ohne großen Erfolg. 40. Als er immer wieder geschlagen hat, fällt (der Baum) wohl auf die Erde. 41. Auf der Erde zerplatzt der Baum und zerfällt, er sieht, (dass) zwei junge *weten*-Vögel, zwei wie *weten*-Vögel (die beiden Brüder), hervorkommen und aufsteigen. 42. Er (der Imansarekwenanye) grüßt sie und sagt: „Ach, Brüder, seid ihr beide durch die Luft, seid ihr auf der Erde gekommen? Da ich nur einen einzigen Menschen gejagt habe, erschlagt ihr beide (noch einen), so brecht auf!" 43. So brechen die beiden wohl auf. 44. Sie brechen auf und gehen, in der Abenddämmerung, als sie schon mitten in der Nacht gehen, als es ganz dunkel geworden ist, stehen die beiden, der jüngere oben, der ältere unten, auf einer Passhöhe, einer wie der Grat von Dingerkon, und jener mag sagen: „Brüder, da ist ein großer Weiler, da mögen Menschen (so viele) wie in Londinin wohnen." 45. Imansarekwenanye zieht sie wohl aus den Hütten heraus. 46. Als er dabei ist, sie aus den einzelnen Hütten herauszuziehen, kriechen Männer, Jungen, männliche (Tiere?), Mädchen, junge Mädchen hervor, und der Ältere und der Jüngere schlagen sie, viermal 25 mögen die beiden wohl schlagen. 47. Was die beiden am Ende dann gemacht haben, das streifen die beiden über eine Astgabel, und als sie fertig sind mit Schlagen, stürzen die beiden hinweg, und sie mögen das wohl mit einem Tabubündel verschlossen haben. 48. Dann führt der Imansarekwenanye für seine Brüder (neuen Freunde), damit sie eine Frau nähmen, zwei Frauen in die Hütte hinein, die Menschen vertreibt er, und wohin sie gehen, da haben die beiden sie geschlagen und hingelegt, und als er fragt: „Brüder, was wollt ihr beide noch für mich machen", sagen die beiden: „Nein, jetzt ist genug, wo wir beide sind, da gehe hin und schaue", und sie mögen wohl alle die, die da sind, schlagen. 49. Darauf sagt er: „Brüder, es ist gut", und was die beiden gejagt und an der Astgabel früher gejagt (aufgehängt) haben, das nimmt er wohl. 50. Er freut sich, er sagt: „Die Jungen (Menschen) von hier mögen wohl den Nabel eurer Hütte (das Kernstück oder Wichtige in der Hütte) aufgegeben haben, so steigt hinauf und schaut es euch an", und als die beiden daraufhin hinauf(steigen) und schauen, sitzen da wohl zwei Frauen. 51. Der Frau, dieser Frau hier (diesen Frauen hier) reicht er in die Hütte Schweine, weibliche und männliche, Kasuare, männliche und weibliche, Bögen und Pfeile und Hunde und Schweine, das tragen die beiden, und sie kommen wohl dahin, wo ihre Mutter lebt. 52. Indessen hat der Imansarekwenanye von den Menschen, von den Jungen und Menschen, die die beiden erschlagen haben, die Ohren, die Zähne und das Haar geschnürt und aufgehängt (und wie Schmuck umgehängt), und der Imansarekwenanye sagt, es solle doch zerfallen gehen, und als er es wegträgt und wirft,[578] da mögen sie (die Körper der Erschlagenen) zum Gipfel des Iman hinwegstürzen und gehen. 53. Als alle weg sind, als Frauen und Männer alle weg sind, entnimmt er allein (für sich) einen einzigen Menschen (von der Menge derer), die die beiden über die Astgabel gestreift haben, und am Iman geht er ihn wohl ablegen. 54. Dann gart und isst er diesen Menschen, und von dem, was er im Erdofen gegart hat, nachdem er gegessen

[578] Die Last aus vielen Körpern der Erschlagenen ist schwer, und er will sie abwerfen, so wie man eine schwere Last vor der Hütte abwirft.

hat, davon essen wohl die zwei, die jene über die Astgabel gestreift haben, den Rest. 55. Danach verschließt er es am Iman-Felsen in der Weise des *dungkula*-Insekts[579], mit einem Holzbündel (als Tabuzeichen). 56. Nach dem Verstecken wird er wohl nicht mehr weiter wissen. 57. Dann gibt es einen großen Regensturm, (der selbst) die *belbelana*-Bäume bricht, er trägt den Baum, an dem es hängt, hinweg und es stürzt nieder im Marantibnye-Teich. 58. Mitten an der Stelle, wo sie viele Riedgräser pflanzen, stürzt es nieder, da fällt und zerfällt es, (einige) Kebcololu[580]-Frauen mögen wohl in Dubokon leben. 59. Da sind sie denn und sie sagen wohl: „Da es heute geregnet hat, verwandte Frauen (Freundinnen), lasst uns Ried holend sein!" 60. Und so kommen sie da an, wo sie Ried zu holen pflegen und gepflanzt haben, und sie nehmen es wohl.
61. Was die Kebcololu-Frauen betrifft, davon sind da zweimal 25, die nehmen (Ried), eine einzige Frau, die Zuletztgeborene (die letzte in der Reihe), geht, (das Ried) ablegend, da zerfällt ein Menschenkind, eines wie ein neugeborenes, einem zurückgebliebenen Kind gleich, im Teich. 62. Die anderen Frauen sehen, dass es da zerfällt, und sagen, es sei ein Geist, und weichen zurück, einzig die Letztgeborene, die sagt: „Nein, da es einem Menschenkinde gleich ist, ist es, was ich nehmen soll, ich will es in das Netz tun", und sie tut es wohl in das Netz. 63. Sie breitet den Bast der Banane (als Unterlage) aus, tut es ins Netz und trägt es, die anderen nehmen das Ried, und als sie es zu Ende gemacht haben, gehen sie wohl nach den Hütten. 64. Als sie in ihren Weiler Dubokon gegangen sind, da defäziert dieses Kind wohl. 65. Es verbreitet (versprüht) Durchfall, die Frauen sagen: „Ach, das machte sie mit uns, für dieses Kind trägst du das für uns, du trägst für uns ein zurückgebliebenes Kind im Netz in die Hütte", und diese Frauen verspotten sie wohl. 66. Am nächsten Morgen will es wohl trocken bleiben. 67. Sie sagen wohl: „Freundinnen, wir werden Kaulquappen fangen." 68. Als sie (schon) nach dem, was wie das Kerimnye-Quellgebiet ist, gestiegen sind, als sie gerade am Hang des Barwe angekommen ist, da gehen sie schon abwärts, suchend, an der Mündung in den Eipo etwa, die Kebcololu-Frauen sind wohl da unten etwa an der Mündung in den Eipo, und da oben wohl bei Moknerkon ist Schluss, bis dahin suchen sie wohl. 69. Der Imansarekwenanye, der (sich) wie eine *dungkula*-Raupe verschlossen hat, den hängen sie wohl am Rand (Ufer) des Quellgebietes im Netz auf der Unterlage aus Bananenbast. 70. Dann gehen sie suchen und jagen, und am Zusammenfluss von Kerimnye und Eipo kommen sie zusammen, und eben da, wo sie jagen, wo sie, ihrem Gebiet schon ganz nah, jagen, da schneidet wohl der Imansarekwenanye, in etwas wie einen alten Mann verwandelt, die Frau mit einem Beil. 71. Von da geht er weiter und schneidet da unten eine Frau mit dem Beil. 72. Als er alle zweimal 25 Kebcololu-Frauen geschlagen hat, ist Schluss, einzig am Zusammemfluss am Eipo ist noch die Letztgeborene, er denkt, er wolle sie mit dem Beil schneiden, aber die Frau stand da unten und von wo sie aus schaute, bemerkte sie wohl, dass er mit dem Beil schneidend käme. 73. Da macht sie sich auf und davon, diese Frau, zuerst läuft sie und kommt nach dem Seral, von da stürzt sie nach Dingerkon, von da quert sie den Madinin-Hang, so kann sie wohl entkommen. 74. Da unten, wo es wie am Barwe ist, ist sie dabei, zu denken, dass sie ihn überqueren wolle, aber da mag wohl ein Alter[581] am Ufer sitzen. 75. Als er da sitzt, sagt sie wohl: „Großvater, da mich der Imansarekwenanye zu schlagen kommt, gehe

[579] Nach Ausweis von Y *dungkulak* eine Raupenart, es handelt sich also um eine Verpuppung. Ein Insekt *kusing atonun* „wie eine Heuschrecke", die sich in Blättern einrollt und versteckt *yo bok kankan deibuke iblul* „er setzt sie inmitten von Blättern ab und versteckt sie". Erst später wird klar, was sich hinter den Insekten verbirgt, der Erzähler hat die eigentlich geforderten Reflexivformen des Verbs vermieden, vgl. Satz 69.
[580] Sagenhafte Frauen, die normalerweise weit entfernt und oft ohne Männer in der Tiefebene leben.
[581] Der am Wege sitzt, ist ein anderer als der Imansarekwenanye.

ich weg." 76. Als sie das gesagt hat, da hat jener *dokila*-Farn geschnitten und (daraus) eine Brücke gemacht, hier mag der Imansarekwenanye wohl hinunterstürzen.[582] 77. Als er hinunterstolpert, sagt er: „Ach, ich folge einem Menschen, wohin ist er mir entwischt? Das soll nicht sein, dass er dich erschlüge, so sage mir offen (wohin er gegangen ist)", darauf sagt er (der Alte): „Nein, ich habe ihn nicht gesehen." 78. Als er daran denkt, über die Brücke, (die) er da unten geschnitten hat, zu gehen, da wird sie durchtrennt und der Fluss nimmt ihn wohl mit sich.[583] 79. Einzig die Frau mag wohl gegangen sein. 80. Als sie weg ist, geht sie nach etwas wie Betal, dieser mag wohl (folgendes) gesagt haben.
81. Er sagt wohl: „Auf dem Weg, auf dem große Blitze leuchten, ist kein Gehen, du sollst den Weg gehen, an dem all der *termangka*-Farn und anderes Unnützes wachsen." 82. Sie geht wohl den Weg, an dem *termangka*-Farn wächst.[584] 83. „Wenn du gehst, wo der *termangka*-Farn wächst, dann ergreife, wenn es da gegangen ist, mein neues Kind, das Kind mit kurzgeschnittenem Haupt(haar)", sagt er wohl (der Alte zur Frau). 84. Dann geht sie wohl dahin, wo sie einen Weiler bauen. 85. Dort verweilt sie, was *mana* und Schwein betrifft, dies, die Rümpfe der *mana*, die sie roh und noch sehr blutig essen, legen sie wohl zurück. 86. Das haben sie zurückgelassen, und als sie dahin in den Weiler gegangen ist, sengt sie die Felle und gart in einem Erdofen mitten im Weiler die Schweine und *mana*, die sie zurückgelassen haben. 87. Als sie den Erdofen macht, kommen wohl die Männer von der Jagd auf *mana* zu dieser Menschenfrau. 88. Als sie angekommen sind, schauen sie, denn die Frau hat in der Hütte Rauch (Feuer) entfacht, da sitzt sie wohl, wie wenn sie eine andere Frau wäre (die Letztgeborene). 89. Die Menschen kommen alle in die Hütte, sie haben das Haupthaar kurzgeschnitten, einen nun, der wie ein Mensch ist, den berührt die Frau wohl (ergreift ihn oder nimmt ihn in Besitz). 90. Sie sagt: „Ich komme, weil mir dein Vater es (dich) zugewiesen hat", und als sie ihn ergriffen hat, da mögen sie wohl noch keine Peniskalebasse aufgesetzt haben, sie leben als solche, die einfach (nackt) gehen. 91. Die Frau ist zu jenen gegangen, sie macht sie wohl einen Schurz umlegen, so legen die Frauen nun Schürze um, und die Männer setzen nun Peniskalebassen auf, sie hat sie Peniskalebassen aufsetzen gemacht, und wo sie noch ungekochte Süßkartoffeln essen, hat sie wohl am Erdofen (am Platz, wo sie gegart hat) gesagt: „Ihr sollt das essen, was gegart ist", und als sie kommen, um zu essen, entsteigt wohl ein starker Geruch (ist es köstlich). 92. Sie haben auch Taro, auch Süßkartoffeln ungekocht gegessen, gegarte Süßkartoffeln, das mag für sie kein Essen gewesen sein. 93. Als sie einfach so dahinleben, haben sie dann gegessen, was die Frau an *mana* gegart und an Taro geröstet hat, so wie es da oben wohl gewesen ist, davon haben sie gedacht, dass sie vom Ungekochten lassen sollten, auch sie haben es gelernt, und sie mögen nun wohl Taro, Süßkartoffeln, Schwein und *mana* garen und essen, genug.

[582] Farnbäume sind ja höchst instabil, als Baumaterial sinnlos.
[583] *Imansarekwenanye are, wisinye birye, mek bun tobmuk-ak, mek bun dakukabukye meke dobuk.* „Den Imansarekwenanye - die Brücke hatte der Alte gemacht, die Brücke stürzte ein, und der Fluss trug ihn davon."
[584] Gestrüpp mit Dornen wie Himbeeren: als Zeichen dafür, dass da einmal Menschen waren, rodeten und noch in der Nähe leben. *fotong kekena* bezeichnet das erste Sprießen des Haares bei Kleinkindern, aber auch nach der traditionellen Rasur von Schläfe zum Hinterkopf unterhalb des Büschels auf dem Kopfe. Vgl. Satz 89, wo die Rasur Symbol des Wechsels von der Wildheit und Nacktheit zum Menschsein ist.

52. Eneneas Malyo: Tanime nukna/Erzählung aus Tanime
(Ms. 1998, H. IV, S. 9. Cass. 1995-8 = 305. Erklärungen 2002-4 = 349)
1. Bongto, Sekto atonun ulamdurak, Dubokon asik Bongto, Sekto ulamdikirye, wa webuka koubukabdikirye, debuka ulamdikye ane, „ka kil-o, arub ara, dem deya kalikilbinaname", abdurak. 2. Abdikirye Luba dam yarikca akarye, Wagidam yarikye akarye, berikye akarye Deminde lu dam kalekinmarik ak, kalikinmarikye akarye, dukil kirye dibnin balamlye unyak, wik kil dibnin balamlye unyak, dablung, dablung ton wekamlye eiblul. 3. Eiblye ora, falin-madurak, falinmariki-buk, falibnin banmariki-buk, asin kudukdoba eibdurak. 4. Eibrikye sum ara, asine kudukdonokdurak, ayukumna ton winibdobdurak. 5. Wine falibnin banmariki-buk, abye dakdobdurak, saboka winibdobdurak. 6. Winibdobrikye sum ara aik asin kudukdoba ton dokdonokdurak. 7. Nay, winibnin banmarikyak ateka ton fakdobdurak, afanye ton yongkwalekdurak. 8. Winibnin banmariki-buk, ateka winilolamdikye unyak, bindok, bindok winyabuka tekilyalul. 9. Winyabuka tekilyalye sum ara, a-kilape nesin debuka dobdurak. 10. Nayape banmale-buk, bindok, bindok winyabuka fia dobolbanmalul. 11. Fi dobolbanmale-buk, el wit kil, el dokul a-nesin banmariki-buk, dukil, Sekto betonun ara me ton deiamlul. 12. Nayape ora, a-bikbike dobolbanmalye anyak bindok, bindok abuka fia dobolbanmalye anyak, mek si Lum, Lum koubdurak. 13. Koubrikye ora, Lune koulongonnanam tenen urikye anyak, wisinye nun ton ya ketebre bukamlye ak, berikye ora, „ape, nun-da isa obsek, ninye obsek isa dobolyanganmasil ate yanganmaname", abrikye obora, „a-binamdumunye ara, wike bisik lyakde saklamlye bisik ara batakdongobukabdumunce, metek bisik ak binamdurume!" ablul. 14. Ablye sum ara, gum, du webukablirye, mek bun tobrongable-buk-ne, a-isa lekilbalamlye unyak, cebuke meke dou-belul. 15. Dou-bilye ora, aleng batakdongobukablirye, a-kilape betinye binmarikye ara, wik bisik bane „gum, metek bisik bidudum", abmalyak metek bisik batakdonge, wik bisik bidurak. 16. Wik bisik berikye sum ara, binmarikye ara, Bungkon asik bidurak. 17. Bungkon balamdikye ob unyak, konoba asike wike dolamlye asik ak, berikye obora, binuka aike bine dilongolamdak unyak, kil ton aik bukamlul. 18. Bukamlyak yane wine taruke sekamlul. 19. Taruke wine sekuka debukamlul. 20. Yane sekuka deamlirye amule kwilikuka deamlirye urdem bukamlyak, „kobe, na ka kilape se, angun-da sirya, sirya kwaning debrobdumce yarum-do?" alamlyak, „gum, ka kil-o, nun-de, isa arye dobolyanganmasila-ba, bana walwal ubsil ate yandobname", abdurak.
21. Abdikye sum are „gum, da-yanabmal kil nun-da akonum o-debnamasil, na-da nirya se-kuka delongonikirye nong dem bukmane", ablul. 22. Ablye sum are gum, a-bine bukmake-buk-ne, kile, Yalukakotkoca yalul. 23. Yalukakotkoca dabo kil yalye sum ara, aik dibre on-gobnamne tinye, basam aik tam bisik dongoblirye, dilongolamlye unyak, fi teleb kil ab nun ton aike bukmarikyak eiblul. 24. Nayape fia kilkil ublirye, „nayape, dan-bisik yarum-do, im bisik, tokwe bisik yarum-do? Na-da winyamsunwe aike bukamlye kil kirye na-da winyam-sunwe obnamsil ate lenmale", ablul. 25. Ablye sum ara, naye, na ka kilape, winyabuka kiblye sum are gum, kenaye, kwadan arye, misa arye, bonmalye ara debuka mabmalyak, mab-makye lukenyan dukduk ara, bukuka Sekto betonun ara bukmalul ak, Bongto betonun mam-lul. 26. El me ara iribmalyak, a-ise kil, Yalukakotkoca birye-da, dei suruke bulukdongoblul. 27. Dei suruke bulukdongoblye sum ara, a-me debuk'lul. 28. Deblye obora, gum, mabsilibe, a-me ara, „deye fotong yalilim anmal ate", ablul. 29. Dilelamdikye unyak ,debmalul. 30. Debmalye sum ara, „naye, nune me!" winyabuka engelamdurak. 31. Engelamdikye sum ara, a-lukenyan, anye ak toba wik kil dilelamdikye, dilelamlye unyak 'debmalul. 32. Toba bola ngilibtaleblye sum ara, nayape dukil tonok, „na wit kil" winyabuka engenmalul. 33. Engenmalye ara, bereklye sum ara, Yalukakotkoca bida winyablul, „guma, dabotam a-danda, tomburye totonkwa boayasilulum", ablul. 34. „Iknabyetam babok, yeike boayasilulum",

ablul, „ole, kul ame boasilulum", ablul. 35. Ablye sum ara, Yalukakotkoca bida, dabotam kwadang kenaye bobranin dou-saklul. 36. Dou-saklye sum are gum, Sekto betonun ara atolonga ak ketinge dukduk anmalye-buk, engebre bunmalul. 37. Fia engebre bunmale-buk, Bungkon asik dam kabye tonok, kabye keta ak wetene, durwe, maye, kike, ele, anirye dinmanyak, dinmakirye sekde, sekde sakanmalyak, fia a-make dibre, dibre, dibre engenmalye sum ara, weten anirya lololanmakirye, „weten an binamalam-do, durwe an-do, kiksulya betbetik an-do, durwe an-do, dumal an-do, weten an-do?" winyalamake-buk, gum, co[585] „na binamne" ablul. 38. Co binamne ablye sum ara, „a-kil mum deikye bulbandemin-buk-ne, obman-to ubkilye ora, tamubuka yandobmalyame, anyak dibre bukukilye obora, yupe ton asibrenalyam", abikye obora, co yalye akarye, a-kil deikye, mum deikye bulyalye obora, co birye bisbis ablul. 39. Bisbis ablye ora, winibukablirye, a-kil ak, dibre bukukmale-buk, doldonokna gum ublye obora, a-kil „an-da yate ate engenmalam-do?" alamlye unyak, „gum, nada, na wit kil ab, na me ab ,dibmal ate engenmane", ablul. 40. Ablye sum ara, „an-da, a-wine bereklul-talak ara, u kumkuma, si kumkuma aik ou donoklo binmal ak, aik ukwe dongobnun ate dilyam", ablul.
41. Dilyam ablye unyak, a-ukwe dobukablirye ukwe aike dongobrongoble sum ara, a-me-e, wika u kumkuma, si kumkuma dililelamlye unyak, me nirye ukwe deb'lul. 42. Ukwe denmaleba, botokonmalul. 43. Botokonmalye sum are gum, „na makalnye, Iman dam sekenmal arye wa daka botokonmale", winyabuka, ngo abuka kwadang du-a sakuka kenaye du-a sakuka linmalul. 44. Linmalye obora, a-kil baya cabukabikirye, weten ab, durwe ab, anirye a-kil dobnyak. 45. Dobikirye me ab, a-me debmalye-ine, kil debmalye-ine, kil anyak ab, bobukabikirye, ise teyang bok arye, talema ukwe dabmalya, botokukablirye tekilyalul. 46. Tekilyalye yume nebdurak. 47. Nebrikye sum ara, a-kil betinye, me ton ara, weten ab, durwe ab danyak. 48. Dakirye Yalukakotkoca dine linmalya asike yangalamlye unyak, dara nirye ukwe debukmalirye, tonok kilasirya tonok, bisik elin Yalukakotkoca yanabmalye ak ate oubulbinmalul. 49. „Nong-o, na kayape, nirya ukwe debukmasil, a-me ara, ukwe dertam dibmalirye, kisok duk tonok, na wicape nirya ukwe dibmal arye na tonok akonum bukmane", winyabuka, deman dane elin kwat bisik wekdoblul. 50. Kunum, kunum.

Eneneas Malyo: Erzählung aus Tanime

1. Zwei, die wie Bongto und Sekto sind, leben wohl im Weiler von Dubokon, sie machen Gärten, pflanzen und leben davon, die beiden sagen wohl (einander): „Freundin, heute gehen wir beide Tiere jagen." 2. Die beiden kommen nach dem Luba-Berg, von da nach Wagidam, von da gehen sie und jagen in der Deminde-Ebene, und indem sie jagen, als die Ältere schauend umhergeht, als die größere Frau schauend umhergeht, sieht sie wohl, dass ein *dablung*-Insekt (in die Erde, in ein Erdloch) verschwindet. 3. Die beiden graben, und als sie grabend gehen, sehen sie ausgestrichene Tonerde einer Feuerstelle. 4. Die beiden[586] streichen damit wohl eine Feuerstelle aus, sie errichten die Stützpfosten.[587] 5. Als sie weiter graben, spalten sie einen Trittbalken ab und knipsen Tabak ab. 6. Sie streichen noch eine Feuerstelle in der Hütte aus. 7. Ach, und wo sie so (grabend, umstoßend, auffindend) gehen, da spalten sie noch die Pfosten (der Feuerstelle, sie lösen die Verstrebungen). 8. Als die(se) beiden, es so machend, gehen, als die (jene) beiden es so mit den Pfosten machen, da brummt

[585] *metek make* „ein kleiner Vogel".
[586] Ab Satz 5 wird mehrfach durch *-buk* Subjektwechsel angezeigt; es bleibt ungewiss, wer die anderen beiden Subjekte sein können, vgl. Satz 8, wo tatsächlich ein anderes Subjekt auftaucht. Man soll sich vorstellen, dass die beiden Frauen das, was sie unter der Erde finden, so intensiv erleben, als hätten sie es selber gemacht.
[587] Dies und das folgende finden sie in der Erde.

es (in der Erde), und er (ein Geist) kommt wohl herauf. 9. Da nehmen die Frauen, beide zusammen, wohl (Reißaus). 10. Er aber brummt und verfolgt sie hartnäckig. 11. Als er sie hartnäckig verfolgt, gehen die Jüngere und die Ältere zusammen, die Ältere, die wie Sekto ist, hat wohl ein Kind geboren.[588] 12. Er rennt und verfolgt sie, dabei brummt er, und wo er gerade hinter ihnen ist, da haben die beiden wohl schon den Lum-Fluss überschritten. 13. Die beiden sind dabei, den Lune zu überqueren, und an der Stelle sitzt einer wie ein Alter und schleift das Beil, dahin gehen sie und sagen: „Großvater, Geister und Menschen haben uns geschlagen, ein Geist verfolgt uns, deshalb kommen wir beide", woraufhin er wohl entgegnet: „Wenn ihr beide von hier geht, wenn ihr beide dann den großen Weg, der breit (ausgetreten) abfällt, beiseite lasst, dann sollt ihr beide den kleinen Weg gehen." 14. Er fällt einen *du*-Baum,[589] und als er daraus eine Brücke geschnitten hat, geht der Geist hinüber, er bricht ein, und mit dem Fluss mag er weit nach da unten getragen werden. 15. Als er weg ist, hat er ein Netz zurückgelassen, die zwei Frauen aber gehen weiter, und da er gesagt hat: „Auf dem großen Weg ist kein Gehen, ihr sollt den kleinen Weg gehen", lassen sie den kleinen Weg und mögen wohl den großen Weg gegangen sein. 16. Auf diesem Wege gelangen die beiden nach dem Weiler Bungkon. 17. Als sie in den riesengroßen Weiler, den Weiler mit vielen gebauten (Hütten), gehen und als sie sich in einer Hütte umschauen, sitzt wohl in der Hütte eine Frau. 18. Der, die da sitzt, hat eine wohl die Arme abgeschnitten. 19. Sie hat wohl die Arme abgeschnitten und hat sie aufgegessen. 20. Dann kneift sie die Ohren ab und hat sie aufgegessen, und zu der, die ohne (Glieder) sitzt, zu der, die sagt: „Verdammt, Freundinnen, ach, habt ihr beide die Süßkartoffeln aufgebraucht und kommt?" sagen die beiden wohl: „Nein, Freundin, uns verfolgt ein Geist, und weil wir nicht wissen, was zu tun ist, sind wir hergekommen."
21. Sie (die in der Hütte sitzt) mag wohl sagen: „Die Frau, die hierher kommt, wird uns ganz auffressen, da sie mich schon richtig geschnitten und aufgezehrt hat, sitze ich hier mit dem bloßen Körper." 22. Dann, als sie alle da sitzen, mag wohl die Frau, Yalukakotkoca,[590] gekommen sein. 23. Als Yalukakotkoca, eine Frau aus der Ebene, gekommen ist, und als sie sich umschaut, dass sie die Schweine in die Hütte zu führen beabsichtige, mag sie wohl sehen, dass die beiden, dem Anschein nach welche von den ganz guten Frauen, in der Hütte sitzen. 24. Oh, sie ist vergnügt, sagt wohl: „Oh, woher seid ihr beide gekommen, durch die Luft, auf der Erde seid ihr gekommen? Die Frau, die in der Hütte sitzt, redet davon, dass die euch töten wird, von der sie euch berichtete." 25. Dann grüßt sie sie und sagt: „Ach, meine Freundinnen!" Und sie schaftt *kenaye*, Feigen und Sago heran, isst und schläft, sie alle schlafen, und um Mitternacht, da wacht die, die wie Sekto ist, auf und setzt sich wohl, während die, die wie Bongto ist, wohl schläft. 26. Was ihr Kind betrifft, das hält sie umarmt, die Geisterfrau, Yalukakotkoca, die mag dessen Därme wohl herausgetrennt haben. 27. Das Kind liegt wohl im Sterben. 28. Dann, Leute, was dies Kind betrifft, kann sie wohl sagen, dass sich Haare vom Fell eines Beuteltieres aufrichten. 29. Als sie noch schauen, stirbt jene wohl. 30. Die beiden klagen: „Ach, unser Kind!" 31. In der Nacht, bei diesem (Kind), als die größere Frau noch schaut, da stirbt auch diese. 32. Als jene weiter das Fell abzieht, Leute, da ist nur noch die Ältere, die klagt wohl: „Ach, meine jüngere Schwester!" 33. Am Morgen sagt Yalukakotkoca wohl: „Nicht wahr, wo immer in der Tiefebene, ihr sollt uns *tomburye* und *totonkwa*

[588] Sie hat aber keinen Mann.
[589] Wie Farn, also aus weichem Material, für eine Brücke ungeeignet.
[590] Ein *ninye din kil* „Menschenfresserfrau", eine Frau aus Souble bzw. aus der Tiefebene. In den Mythen zählen sie zu den Ahnfrauen.

bringen!" 34. „Von den höheren Gegenden sollt ihr uns *babok*- und *yeike*-Blätter bringen! Und ihr sollt uns *ol*-Blätter und *kul*-Taro bringen!" 35. Dann fällt Yalukakotkoca wohl dort weit unten in der Ebene ein, Feigen und *kenaye* mit sich tragend. 36. Derweilen, als es Mittag wird, sitzt die, die wie Sekto ist, weinend auf der Schwelle. 37. Als sie ständig klagend sitzt, da mögen wohl in der Nähe von dem Weiler Bungkon auf einem einzigen *kabye*-Baum die *weten*- und *durwe*-, *maye*-, *kike*- und *ele*-Vögel die *kabye*-Blüten essen und beim Essen, fällt etwas, abgetrennt, die Vögel essen und essen am Tag der Klage, und die *weten*-Vögel (und die anderen Vögel) fragen verwirrt umher: „*weten*-Vogel, gehst du? Oder du *durwe*-Vogel, oder du, *kiksulye*, *bitbitik*, oder du *durwe*, oder du *dumal*, oder du *weten*?" Und als sie das sagen, nicht wahr, da ist es der *co*-Vogel,[591] der sagt wohl: „Ich werde gehen." 38. Als er das gesagt hat, sagen die anderen: „Lass dich nieder auf der Brust dieser Frau, wenn es so ist, als wolle sie dich schlagen, dann kannst du umkehren, aber wenn sie dich da niederlassen lässt, dann kannst du sie befragen", und als der *co*-Vogel angekommen ist, als er sich mitten auf der Brust der Frau niedergelassen hat, zwitschert der *co*-Vogel wohl. 39. Dann, als er sich auf die Frau niedergelassen hat, als ihr nicht zum Wegsetzen (Wegscheuchen) ist, fragt er die Frau: „Warum weinst du?" Daraufhin sagt sie wohl: „Meine jüngere Schwester, mein Kind, sie hat sie gegessen, deshalb weine ich. 40. Dann sagt er wohl: „Du magst zuschauen, wenn es denn tagen sollte, will ich, eben da, wo sie sich mit abgezehrtem Körper da unten in die Hütte geworfen hat, eben an diese Hütte Feuer legen."
41. Als er Feuer an die Hütte gelegt hat, da verzehrt das Feuer dies Kind, all die, die sie (die Geisterfrau) mit bloßem Körper abgelegt hat, die alle verzehrt das Feuer. 42. Als das Feuer sie verzehrt, kracht es. 43. Da sagt sie sich: „Das ist mein Bruder, am Iman zündet er, (im) Garten kracht es auseinander", und sie heult und mag wohl die fallenden Feigen- und *kenaye*-Früchte einsammeln. 44. Indessen haben sie eine Trage für die Frau geschultert, die *weten*- und *durwe*-Vögel, sie alle nehmen wohl die Frau auf. 45. Sie nehmen sie auf, das Kind, dies Kind, (das) tot ist, die Frau, (die) tot ist, und diese Frau, und sie tragen sie, und als sie das Herz, in Blätter vom wilden *teyang* (gewickelt), im Feuer garen, kracht es, platzt auf, und sie kommt wohl heraus (die gestorbene Bongto). 46. Als sie herausgekommen ist, mögen die beiden wohl wachsen (Bongto und das Kind). 47. Als die aufgewachsen sind, mögen sich wohl die zwei Frauen und das Kind in *weten*- und *durwe*-Vögel verwandeln. 48. Yalukakotkoca hat Essen eingesammelt, als sie in den Weiler kommt, hat das Feuer alles aufgezehrt, einzig die Letztgeborene (der Kinder der Geisterfrau), weil sie den Weg zur Mutter von Yalukakotkoca gekommen ist, mag sich wohl da unten niederlassen. 49. Sie sagt: „Großmutter, Verwandte, das Feuer hat alle verzehrt, von diesem Kind, (das) das Feuer drüben verzehrt hat, (bleibt) einzig der Schädel, da das Feuer alle meine Leute verzehrt hat, sitze ich als einzige zum Ende noch hier", und sie verwandelt sich in einen *deman*-Vogel und wird wohl in die Vagina der Mutter hinein verschwunden sein. 50. Ende, Ende.

53. Manis Salawala: Barikye nukna/Erzählung aus Barikye

(Ms. 1998, H. I, S. 72. Cass. 1995-2 = 293. Erklärungen 2002-4 = 349)

1. Nukna are Barikye-ak, kil ton sal ton ulamdudak. 2. Kil ton, sal ton ulamdikirye, wa webukab, aike dobuka kilamdikye ara, ken eng lobuka, kwalye eng lobuka, am, mane debuka kilamlul. 3. Kuy fabukablirye, weten talebkekebuka kilamlul. 4. Kilamlirye, dang eng lobrob-

[591] Ein kleiner Vogel, unter den anderen befinden sich mehrere Papageienarten.

arye am kuse bongobrobarye balamlul. 5. Balamle-buk, kil kam, yim kam, kil basam, yim basam deibuka, kilamdudak. 6. Basam nebuka, make tabuka[592] kilamdikirye wik ulamlul. 7. Ulamdikye-talak, el akanye, bay basam kalekilbinun teneblul. 8. Teneblirye el kil bataklul. 9. El kil asike batake belul, el kil asike batake belule, el kil ara, el akanye Laryetam, Abusin atonun diniblul. 10. Abusin atonun dinibukablirye, Laryetam dou-kalekilbinamlirye, barye duk mouamlul. 11. Barye duk mouamlyak, bay basam dilamlul, yoa. 12. Yo basam dilamle-ba, bine fukuka kalikmalul. 13. Kalikmale-buk, yukyuk basam yanganmakca ara, el ton, ona gum. 14. Dare batakukmalya, konoba basam yang wik tonun nemlye basam yang wik tonun bilamlye-ak, wik basam arye yana delebuk[593], oblul. 15. Obukablirye boyanganmalul. 16. Kalekilbinamlye-talak, el kil asik ulamlul. 17. El kil asik ulamle-buk, basam obukablirye yubmalul. 18. Aik dam el kil ton unmale-buk, el akanye, dabotam Luryetaltalenye, el si dabonang Luryetaltalenye, dabo isa, yalye-ora, am kirye asik dam kwererek alye ate dilelamlye-unyak dabo isa, Luryetaltalenye wik kabum ongamle-ak a-kweiribloblarye, am-toto, buretam, a-deibloblarye aike belul. 19. Aike bilye-ora, bine bukamle. 20. „Kwaning arebrebkin", winyabla-buk, kwaning arelelamle-ak gum, saboka feikne arelelamle-ak gum, basam feikne arelelamle-ak gum, am, kwaning, yukyuka, misa dabuka arelenmala-buk gum.
21. A-ning gum unmal obora, lye murye arelamle-ak, dobroblul ane[594], lye murye dobroblye sum ara, „gume, binaman ate", winyablye sum ara, basam obukablarye, yubukablarye dibmal arye el akanye bida taruk tonok, taruk tonok arum duba basunak deiblul ane, deibrongobukab, mabmaraka a-nang betinye fanabbedudak. 22. El akanye ab, isa ab, dabo isa berikye sum ara, el akanye bida yoa obmal arye, yanganmal, Laryetam akonum. 23. Boyanganmal asik yangalamle-ak, gum, el kil a-gum, aike yanuka dilelamle-ak basam taruk tonok ei-deibmal. 24. Basam taruk tonok ei-deibmal ora, akonum. 25. Aik dam kwalye duk kurukdob arye, am keila yongobrob arye, am kikye are a-deiblobmal teneblye ara, yuknye gume, „Luryetaltalenye birye dobinmal" tenebmal, teneblul ane, teneblye sum ara, el babye kidikalyanukablarye, a-basam yubukablarye, demabmala, misa dabukab, ken yubukab, dible sum ara, mabmalye bereklye sum ara akonum fanablul ane, sik bine binmarak-tok, el bine mablul. 26. Sik bine binmarikye-tok, banmalya a-kilape-nang kil ab banmarikye-buk, el babye banmalye-ak, Lekon, Lekon dabotam, motokwe si Lekon, binuka, el-da atam Barikye motokwe arye atam tekuka dilamlye-unyak, Lekon dinibnamarakye wik motokwe sinak ou-bine tekrak eiblul. 27. „Se are na kil-ak", banmal tenen „fole betinye", tenebmalce banmale-buk, mek kwen fi wik mek kwen, wik mek kwen deibmalye-ak, akonum, a-nang betinye ara, bidudak ane, berikye sum ara anyuk bebabye a-motokwe kon balamlye-ak, gum, binmarikirye, gume, fera dinibnamarikirye fera dabo kobrobak, dou, Soublenang motokwe atonun-ak, ou-bine tekdudak. 28. El mek kwen ate wik ate gum betinye tenen, ikinasa, ikine wik, el mambul wik ubmal. 29. „Na kil-do?" tenen boukwe ubla-buk, bina boukmal-buk, kwatema si kuro, kuro kwatema ara yoan duba mabmale ara sakukablarye mek deikye yal akarye, mek deikye anirye, el anye-uk bukmale damak yalul ane, kuro kwatema ara, yalye sum ara, yalye sum akonume, yane „a-me yate atero?" winyabla-buk, „na-da na kil dobbobdaka banmal ate yane bukman", winyablul ane. 30. Yane bukman winyablye sum ara, saboka ab, kwaning ab, basame a-bomla ton a-dibdudak. 31. A-debrikye sum ara, kuro kwatema arye winyablul, „na deikye bulyalyam", winyablul. 32. „Na deikye bulyalyam", winyable-ba, anyuk-bak a-deikye

[592] *make tab-* (hier) „Hühner füttern".
[593] *deleb-* eigentlich „spalten", hier „Früchte vom Baum essen oder diese aufknacken".
[594] Der Erzähler schließt Äußerungen mit Satzendfomen des Verbs ab, führt sie dann aber mit dem Satzmittekonnektiv *ane* weiter.

bukdongoblul. 33. A-deikye bukdikye ara, a-mek kwen deikye, bukdikye ora, kuro anirye kwatema anirye bobuka a-mek kwen deikye kekdudak[595]. 34. Kekebbanmariki-buk, mek kwen wik ateb banmariki-buk, mek kwen deikye ate kekebbanmariki-buk, motokwe kon, sik, a-kil ab, anye-ub ab a-kila bine tekmarunge motokwe kon bin tekdudak. 35. Tekrikye sum ara, anyub ara, a-kwatema ara, akonum, bobdongobukablarye, „yanalam ara, yate sum ya-nalam-do a-sum ara tubto bolyanamkin", winyablul ane, iniblye sum ara, bobdongobukab-larye a-kwatema tobe tamubuka yalul ane. 36. Kwatema tamubuka yanamlye-ara, el ulamle aik motokwe yalul. 37. Yalye ora, anyub ara balamle-ak, gume, binmarak[596], a-kil ab, anyub ab ara akonum binmarak. 38. Fi bindobmarikye obora, se wiribtinye-do tenen, bukdebre kilabuk. 39. Kwit make ton, ketingbantam anirye, ketingbantam make ton a-yangalul. 40. Kwit make ton a-yangalye-ora, „a-kwit make ara, bisik abnun" tenen ulunyak, „gume", winyablul, „an-da yate ate yanmalam-do?" winyable-buk, „na-da na kil bobinmal ate yan-man", winyablul ane, winyablye sum ara, a-kuro, a-kwit make ara, „na babye na-ning ton winebuk ate, a-winebuk-nye bida nun neiksum binamanam", winyablul.
41. Winyablye sum ara, akonum, el ab, kwit make ab ansinibdikye ora bidudak. 42. Binmari-kye ara, yo basam ton, bay basam bisik aka bale-buk, balye-ak kwit make arye oblul ane, oblye ora, yubukabrakye, kalebukabrakye, meke lekukabrakye yubdudak. 43. Yubmarikye-ane, misa ab, debuke mabmarikya, lukenyan akonum, bereklamle-ning ara, bereknaman arye im tongtong ulamle-ning ara fanabdudak. 44. Fanabbanmarikye-ane, kwit make arye, monobce, balamlye-ak, gume, dibre yangalamlye-ak el mape-ak ou-ulamlye-ak aike dobuka el mape wik, Luryetaltalenye el mape are wik, fi wik. 45. Mining dam obnamakye atea-nang nirya obnamakye ateb, balamikye-ak akonum bilye sum ara, mabmakya bereklul tenen im tongtong ulamle-ning fanabnyak. 46. Bisik-ak bake-buk, akonum, bereklye sum ara binuka, Luryetaltalenye-buk aik dam kutukuka „kil donanye-buk Luryetaltalenye-buk, obnun", teneb-le-buk dei bara binun tenen yangalye-ak akonum obnyak[597] ane, kil donanye obikye[598], anyub deblye sum ara, yuknang ara akonum bay bindobmake el mape ara bay bindobmake binmakye sum ara aik ukwe dabukabakye, aleng delilamaka, ya delilamaka, kulib delilamaka, basam delilamaka tongobre bolonmanyak. 47. Tongobre bobrobikye sum ara aik anirya do-lolamaka, kwalye-do, ya sekuka ukwe dalongonmanyak winebikye sum ara a-nang tamu-bukabakye, sik mabmak asik yanyak ane. 48. Ore akonum, a-ning ara.

Manis Salawala: Erzählung aus Barikye

1. Die Erzählung (spielt) in Barikye, da leben wohl eine Frau und ein Mann. 2. Die beiden leb-ten, machten Gärten und bauten eine Hütte, und Pandanus und Bananen reifen, und Taro und Beuteltiere, (alles) ist wohl reichlich vorhanden. 3. Das Zuckerrohr wächst, der *weten*-Vogel greift und ritzt ihn wohl.[599] 4. Bohnen werden reifen, Taro wird gedeihen. 5. Wäh-renddessen hüten die beiden Hund und Hündin, Sau und Eber. 6. Die Schweine wachsen, die beiden füttern Vögel (Hühner), so wird wohl alles groß. 7. Als sie so leben, denkt der Gatte wohl, dass er ein Wildschwein jagen gehen wolle. 8. Seine Frau mag wohl zurückbleiben. 9. Die Frau also geht wohl in den Weiler zurück, der Gatte aber wird wohl in der Larye-Gegend

[595] Der Dual bezieht sich auf: *ninye ab, kwatema ab* „Mensch und Schlange".
[596] *isa ab, kil ab* „der Geist und die Frau".
[597] *Ninye arye isa obik.* „Die Menschen erschlugen den Geist."
[598] Var. *obnyak* „sie könnten sie wohl erschlagen".
[599] Das Zuckerrohr ist so groß, dass es himmelwärts ragt und dass an seinem Stamm unten der *weten*-Papagei sitzt und ihn ritzen und sich an ihm versuchen kann: Bild für *kuy cang* „ein hoch gewachsenes Zuckerrohr". Hochwachsendes Zuckerrohr wird zusammengebunden und kann mit Eigentumsmarken versehen werden.

so etwas wie den Abusin überqueren. 10. Er wird wohl in der Larye-Gegend weit da unten jagen gehen, die Früchte[600] des *barye*-Baumes sind wohl reif geworden. 11. Wo sie reifen, da isst wohl das Schwein, das Wildschwein. 12. Als das Wildschwein isst, späht er wohl und schleicht heran. 13. Als er heranschleicht, kommen noch andere Schweine, da gibt es kein Erlegen. 14. So nimmt er davon Abstand, aber ein riesiges Schwein, ein Schwein, dessen Hauer wie riesig gewachsen sind, das geht da, das große Schwein spaltet sie (isst die Früchte des Baumes), das erlegt er wohl. 15. Dann bringt er es wohl. 16. Während er jagt, ist seine Frau wohl im Weiler. 17. Er hat das Schwein getötet und wird es wohl garen wollen. 18. Während seine Frau in der Nähe der Hütte bleibt, ist der Luryetaltalenye aus der Ebene – sein Name ist Luryetaltalenye, einer von denen der Ebene, ein Geist aus der Ebene – der ist gekommen, in der Nähe des Weilers wachsen die Taropflanzen in großer Zahl, das schaut er sich an, und vom (Körper des) Luryetaltalenye, (der) mit großen Wunden bedeckt ist, zieht er die vielen Taro ab, und nachdem er sie draußen abgelegt hat, geht er wohl in die Hütte.[601] 19. Da hat er sich niedergelassen. 20. Er sagt wohl: „Ich habe dir Essen hingelegt und gegeben", aber was er an Essen gibt, das (nimmt jener) nicht, was er an gedörrtem Tabak gibt, das nimmt jener nicht, was er an geräuchertem Schweinefleisch gibt, das nimmt jener nicht, was er an Taro, Süßkartoffeln und Sago und anderen Dingen bereitet und gibt, das nimmt jener nicht.

21. Die Sachen hier will er nicht, aber als er altes Ried (einen alten rissigen Schurz) gibt, da nimmt jener es wohl,[602] und als jener es genommen hat, sagt er, dass er gehen werde, und nach dem Töten des Schweins, dem Garen und Essen, da legt der Gatte wohl einen einzigen Vorderschenkel im Dachgebälk ab, dann schlafen die beiden, und dann mögen die beiden wohl aufbrechen. 22. Als der Gatte und der Geist, der Geist aus der Ebene, gehen, da macht er halt in Larye, er kommt, der Gatte, (der) das Wildschwein erlegt hat. 23. Er bringt es, im Weiler, nicht wahr, seine Frau ist da nicht, er kommt in die Hütte und schaut, einzig den Vorderschenkel des Schweins hat er da oben (über der Feuerstelle) abgelegt. 24. Mehr als das hat er nicht getan. 25. An der Hütte sind Früchte der Banane ausgelegt, Tarosprossen sind ausgegraben, „der Luryetaltalenye holt die Tarostecklinge", denkt er, und als er das wohl denkt, da ist auch er hergekommen, hat eben dies Schwein gegart, isst und schläft, und als er Sago und Pandanus gegessen hat, da mag er wohl am nächsten Morgen aufgebrochen sein, und er geht zu den beiden (der Frau und dem Geist) und mag wohl schlafen. 26. Nur dahin, wohin die beiden gehen, geht er, wohin der, der mit der Frau ist, und die Frau gegangen sein mögen, dahin geht auch er, das ist die Gegend von Lekon, und als er, von der Barikye-Gegend her schauend, stand, da sieht er wohl, dass die beiden den Lekon überqueren und da unten am Hang eines großen Berges stehen. 27. Als er denkt, dass er schnellstens zu seiner Frau gehen würde, da gehen die beiden schon über einen Teich, einen sehr großen Teich, und als sie gegangen sind, da geht auch er nach dem Berggipfel, aber da sind sie nicht mehr, sie gehen schon, sie queren schon weit da unten, was wie die Gegend der Ebene, wie die Gegend der Souble-Leute ist, da unten stehen die beiden wohl. 28. Er ist sehr ängstlich, sehr bedrückt, daran denkend, dass er wegen des großen Wassers nicht würde gehen wollen. 29. Als er sehnsuchtsvoll an seine Frau denkt, als er halt macht, ist auf dem Gipfel des

[600] Die Früchte sind wie große, runde, nicht längliche Eicheln.

[601] *Nong deikye-ak, kuy ab, am ab, anirya nong deikye famuk. Famuk anyak el yangalamuk unyak, am keile kwererek abuk*. „Es wuchs mitten auf seinem Körper, alles, Zuckerrohr und Taro. Was da wuchs und wohin er kam, da raschelte und fächelte es (Rascheln und Fächeln von Blättern im Winde ist Zeichen für Gedeihen und Reichtum)."

[602] Vgl. weiter oben Text 47; hier heißt es noch in den Erklärungen: *isa, malye kwaning el kilkil* „der Geist, dem bereitet schlechtes Essen Freude".

yoan-Baumes eine Schlange, die mit Namen *kuro*, gewesen, sie ist heruntergefallen und mitten auf die Oberfläche des Wassers gekommen, und sie mag wohl von da zu dem, der halt macht, gekommen sein, und als sie ganz nah an dieses „Kind" gekommen ist, fragt sie wohl: „Was ist denn?" Er sagt wohl: „Weil er meine Frau raubend geht, bin ich hier." 30. Dann rauchen und essen die beiden Süßkartoffeln und vom Schwein, was er davon bei sich hat. 31. Dann sagt die *kuro*-Schlange wohl: „Du kannst dich auf meinen Rücken setzen." 32. Daraufhin setzt er sich nieder auf den Rücken von dieser (Schlange). 33. Als beide sich auf das Wasser herabgelassen haben, da ist es die Schlange, die ihn trägt, und die beiden schwimmen mitten auf dem (durch das) Wasser. 34. Als die beiden mitten auf dem Wasser schwimmen, da kommen die beiden zu stehen auf dem Berggipfel, dem, auf dem die Frau und jener schon standen. 35. Diesen dann, den hat die Schlange genug getragen, sie sagt wohl: „(Wenn du denkst), an welchem Tage wirst du kommen, dann werde ich dich abermals tragen und kommen", und als es dunkel geworden ist, da ist die Schlange, nachdem sie ihn getragen hat, wohl wieder umgekehrt. 36. Sie kommt wohl in die Gegend, in der ihre Hütte ist. 37. Wohin dieser geht, da ist nichts, die beiden (die Frau und der Geist) sind weg, die Frau und jener, die sind schon ganz weggegangen. 38. Da hat er sich hingesetzt, denkend, was er machen solle. 39. Ein Kasuar, einer aus dem Westen, kommt wohl aus dem Westen daher. 40. Als er angekommen ist, überlegt er: „Diesen Kasuar, auf den will ich anlegen", er (der Kasuar) aber sagt wohl: „Nein, du, warum kommst du?" Darauf sagt er wohl: „Einer trägt meine Frau davon, deshalb komme ich", woraufhin er (der Kasuar) wohl sagen mag: „Mit meiner Sache machte es einer auch so, deswegen, was den angeht, der es so machte, werden wir beide zusammen gehen."
41. Dann sind die beiden gut (miteinander) gewesen und sind wohl gegangen. 42. Auf ihrem Wege, da ist ein Schwein, ein Wildschwein gegangen, der Kasuar mag es erlegt haben, dann haben die beiden es (gegart und) in einem Erdofen bereitet, mit Wasser abgewaschen und gegart. 43. Die beiden essen es mit Sago, als die Nacht vorbei ist, als (es Zeit für das ist), was den Morgen macht, was für den Morgen den Himmel hell macht, brechen die beiden wohl auf. 44. Wo der Kasuar, wie gewohnt, hinzugehen pflegt, nicht wahr, wo er schauend ankommt, zu seinen Jungen, hat er eine Hütte, in der seine Jungen sind, gebaut, da sind viele Jungen, die Jungen des Luryetaltalenye sind zahlreich, sehr zahlreich. 45. Als er dahin gegangen ist, wo sie[603] gehen, um im Umkreis (ihrer Hütte) alles zu schlagen (sich zu verteidigen), da schlafen sie, und bei dem, was hell macht, auf dass es tage, brechen alle auf. 46. Am Wege dann, ist es so weit, am Morgen hat er gedacht, dass er den Luryetaltalenye erschlagen wolle, den Luryetaltalenye, (der) aus der Hütte hervorkriecht, den Frauenräuber, als er da ankommt, wo er zum Defäzieren hingehen will, da erschlagen sie ihn wohl ganz, den Räuber der Frau haben sie erschlagen, und als jener gestorben ist, gehen die anderen nach draußen, die Jungen gehen nach draußen, dann verbrennen sie die Hütte, sie legen die Netze ab, die Beile, den Paradiesvogelfederschmuck, die Schweine, und sie nehmen alles auf und tragen es wohl weg. 47. Von der Hütte nehmen sie alles, die Bananen(stauden) wohl, die schneiden sie mit dem Beil und verbrennen sie wohl, an dem Tage kehren diese Leute um, sie kommen wohl in den Weiler, in dem sie schlafen (zu Hause sind). 48. Das Ding hier, das ist zu Ende.

[603] Die *sanib yale-nang* „die vom Clan des Kasuars".

54. Keyus Nabyal: Tani doman nukna/Erzählung aus dem Tani-Tal
(Ms. 1998, H. III, S. 14. Cass. 1995-5 = 299. Erklärungen 2002-4 = 349)

1. Betal asik, kilape betinye ulamdurak, kilape betinye ulamdikirye, Deibyang dam webrongobuka, Camo dam, Urbaningne dam, Balbun dam webrongobukabdikirye ulamdikirye, dang bub danabukablirye, ken eng lobrob arye ulamdikirye wilamdikirye, dang bub danabukablirye, am kuse tobrob arye, bace, kwalye eng lobrob arye balolamlul. 2. Dibman gume, el dokul el wit kil basam weibuka ulamdiki-buk, basam wik welamlul. 3. Welamlyak fia welamdurake, nem deikye ara wik. 4. Fia ninye ton une gume, sal ton dam une gum, ninye asiknang ton dam une gume, anye arye, „se ninye ton dobseting", tenen fatalamle-buk ulamdurak. 5. Ulamdikirye, „yata wiribtenimye-do?" tenelamdurak. 6. Dubokon asik ola wa weamdiki-ba, dang arye fia kumkumya bobrongobukamlyak dang bub danabre balolamlul. 7. Winilamlyak yadurak. 8. A-sum ara, „ka-o, wit kil a-motokwe binamalam", winyabuka yadurak. 9. Yangalamdiki-ba, tete wik moulamlul. 10. Table fun, tete wik moulamlye-ora, fia dakukabdikirye fananmadurak. 11. Ton fanabdikye ora, akonum dakdikye ate, bisibuka obalamdiki-buk, tubto mounmalul. 12. Ton ab like betinye tamubuka dakalyadurak. 13. Like betinye sum winilyaba sum tamubuka dakalyanmarikye-ak akonum fanabrikye ora, do kil obindobnamne tenen ulamlye-ak, kwase dula yan birya, toblul. 14. Fie toble kwinibman gum, fia toblul arye, fia toblye obora, fia nelamle, asik fia bulamle, fia nelamle-buk, do kil asik fia bulamolomlye-ine, ulamolomlul, yabung fi balamlul. 15. Nemlye ara, kutam dam sirya nemlul, sakkwotebbinman gum. 16. Winelamolomlye-ine, nemolomlye ate asike bulamlul, el wit kil ara, ou-Camo dam binmal, Camo dam binmal arye, ken dakanmal, am linmal, bace bonmal-ine, bolbinmal-talak, el dokul akonum, yabung balamolomle-ak ninye me deible. 17. Lelik uble ate dilelamle-ak, konobe me-nun deible. 18. Konobe me-nun deiblye-ora, el be deibukablarye, nume sekle, seklye arye, „naye, ninye me bomolomle-ak yane nelamolomlul", teneblul. 19. Do kil teneble sum ara, ou-tenebuka deibrongbukamla-buk, el wit kil din lilbinmala deida „na dokul, wik nemwe dibmalule", tenen yangalamle, yo-toto bonmal, ken, dakde bonmala-buk, ame linmala-buk, yangalamla-ba, el dokul me u-yane gekelamle-ak me engene ton gekeble. 20. „Naye ninye ara, ton gum donumwe", aka tenen asike yangalamlabuk, akonum yo asik dam deline lilim[604] gekebukablarye, akonum wit kil gekebukablarye, „wit kil-o, na-da akonum yane tomwe tenyamolomle-ak, me deibmane", winyablul.
21. „Yo, na dokul, telebe", winyablul. 22. Winyablye ora, a-linmal-ning werebukabrakye, kentoto yubukabrakye debuka mabmarak bererek able. 23. Akonum el dokul bida, me akonum deibmal anye arye birya teleb ubla-ba, budu bil. 24. „Na-da asik bulonamne", able, wit kil ara. 25. El dokul ou-bal obora, yim basam konobe deiamolomla oble, wit kil arye, obukablarye yubuka yuble. 26. Winible sum ara, „lebuknotum yalebuknotum", winyabukablarye winyalamle sum ara, yalebukablarye, lebukablarye winible sum ara, am yakne betinye dakukablarye libukablarye, akonum yubukablarye oble. 27. El dokul bude binmal-talak, lukuka boble, bata tonok deiblobuka fanabroble, a-kil. 28. Fanabroble arye binamle, basam yukyuka anirye feikukablarye tolok aleng kebroble, Bungkon atonun bala-buk, kil ton barye aik binamle. 29. Asik diba batakukablarye, Bungkon barye aik-uk bil, a-kil, barye aik-uk bukamlabuk, bil obora, „ka kil-o, na-da yane", winyable. 30. Ora basam bomle, am-toto bobmala, akil barye aik binamle kil-ak debuka mabmarak, berekle, berentam arye winyable. 31. „Balikoubseningnye dau aka ulul-do?" winyabdel. 32. Winyabla-buk, „na fi ton gum bikse." 33. Winyablye sum ara, fanabroble, berekle obora, a-kil binmal-ine, Limirye atonun bil. 34. Limirye atonun bile-buk, barye aik binamle-ak bil, bilye obora, anye aik mabmarak, a-basam

[604] Das Geräusch, wenn man das Holz abwirft und es auf den Boden fällt.

wik basam-ak feike bomle. 35. Nirya dibman gum ate aton dible. 36. A-kil debuke mabmarak ane berekle, „na-da Balikoubseningnye bida banun ate binamne", winyable, fanable. 37. Bereklye-ora binmala aryubuka binmala Mumesinye bil. 38. Mumesinye bilye obora, ababye barye aik bine mable. 39. Mabmala, berekle, bereklye sum ara, aryubuka fanabrobmale, banmale aryubukablarye, Kerimwe atonun bil. 40. Kerimwe atonun bilye obora, ababye kil ton barye aik ton binamle-ak bil.
41. Bilye sum ara, „na ka kile, an dantam arye yanganmalam-do?", winyable-buk, „gume, na-da dorabce ketingbantam arye fi yanganmane", winyable. 42. „Yanganun anye asik ma, anye asik ma yangamne, yanganye-ine, ka kil-o a-yane", winyable. 43. „An-da Balikoubseningnye daton olul gekelyam-do?" winyalamlye unyak, „gume ei-dikse gum-ak olul winyanyak gekennune", winyable. 44. Gekennune winyable sum ara, na mereke winyable ate tenen kanye wisibroble ambosum are binamne-ane, akonum bisik-ak mabmanya binamne-talak teneble. 45. A-mabmarak ane, yupe neike tabuka kinmarak ane aryubukablarye berekle sum ara tubto fanable. 46. Banmale-buk Okbab bil. 47. Okbab atonun bilye-obora, a-kil arye Balikoubseningnye aike Balidilamner Balikoubseningnye el makal kil aik bil. 48. Bilye-obora, akonum neika mabmarak, min bil obora gum asibdel, mangkau ubuka monokukmal. 49. Bereklye obora, „Balikoubseningnye bida danaka olul-do, na-da Balikoubseningnye bite fia ebebyanganune", winyable. 50. Winyable-buk, „gume, Balikoubseningnye bida gum bikman ateb, a-malamneminye tamubuka binalame", winyable. 51. Kebcololu kilape tonok dolamolomik arano, debuka dobre balamolomle-ak debuka dolamak-ak bil ora, Kebcololu ara dou-dobre balamak-buk, Balidilamner bida sirya ei-dolamle. 52. Dolamle-buk, „sumik mol dolbinamab", winyabak. 53. Bakun, el makal kilape ara atam ulamak-buk-ne, ertam ulamak-buk-ne, el Balikoubseningnye bida Balyi deya ulamle. 54. A-sumsum sumik mol dolbalamolomnyak, sumik mol bonmakine bobuke deibak-buk, Balidilamner bida, sumik muruk tonok lukunmala lokukablarye a-kil a-bisik dongoble. 55. A-bisik dongoblye obora, donmakine sik makalnye ei-yana teklye-ora, sumik mol dem bobmak arye dolbinmak-buk, Kebcololu wik anirya donmak-buk, noitam karen arye Balidilamner birye moruk sumik doblaba, Ba koubukablarye, ertam fulbil. 56. A-sumik ara dobukablarye libroble, Balikoubseningnye bida. 57. Libroblye obora, bobrakablarye asike bil. 58. Donmakine yandobak obora, asike bine a-sumik colobnamne tenen ulamle-ak konobe kil-nun kutukle. 59. Balikoubseningnye el kil gum domle anye arye „akonum na makal kil arebnil", teneble. 60. Akonum doble sum ara, Ba kin tam wa welamolomle-ak dobuka unmarak ine like winilye mabmaraka, famwe sum ara, Ba kin tam lilyarak.
61. Libukabrakye, min kouamlye-ning dola kwebukabrakye, wa windam ukwe sekuka, el akanye am wa danmal-ak, koubre kinmarak-ak, da-Kebcololu dinmakce kil ton sik makalnye undam unmala eibak. 62. Eibikye obora, „gume, nun makalnye undam kil ton unmal anye arye ambosum ara akonum welebuka obnamabe", winyabnyak. 63. Welebuka obnamabe winyabikye oboro, akonum malyanmakce-ak bereklye-ora, mek bun, Ba bun tobnyak ane, Ba bun tobmakce-ine, akonum fanabnyak arye, binukabikirye er-unmalye-ak akonum Balidilamner, el makal kil, el makalnye el Koubseningnye domla makalnye kil bine obak. 64. Obukabakye kalem, kalem kebukabakye bobrake yandobak. 65. Yandobikirye, akonum anye bida kam betinye tamle, Balikoubseningnye bida Balil dub kalikilbinmal. 66. Kalikilbinmalye arye, yal arye gum, gekenmal-ak Balidilamner bida, sik makalnye bida ertam ulamle, atam anye arye o-yanmaka eiblye arye ngenmal. 67. Ngenmal-ak gekeble mana betinye obukablarye, dou-obuke deibre banmala-ne, sirye obukablarye, mana burye menang amso oltalelabuk. 68. Akonum ngenmala gekeblarye a-mana deiblobuka kam batakuka dei-doble. 69.

Asike yangalamla-ba, gume, akonum el kil obmak. 70. Obmakye wa windam nukmo-ak dilelamle arye ining-toto a-deiblobmak. 71. Deiblobmakye ara, asik er-yanuka bunmal. 72. Bunmala-buk, „na kil" winyabuka, enge kinmala-buk, Balidilamner birye, „gume, nun makalnye bida akonum inilongon yanamal aryuk yanamal", tenen wik dolamaka batakuka youk tonok dolamak aik-ak nirya, anirye wekak Kebcololu anye aik wekak-buk-ne, akonum ba bata, yuk yo bata bobmal anirye, fukukablarye, anirya winebrongobuka buretam canmala cabukablarye, ambonge bisik ba bata delinmal-ak deibrongobukablarye bukamla-buk-ne, el makalnye bil. 73. Balikoubseningnye bil obora, „akonum meme wineda nun makalnye yangal ate lilkuk abuka dilkwotena meme", metek kikin bisik nirya kenikmal anye arye ukwe ibdongobrak, ukwe ibdongobdike-ba, akonum dib'lule. 74. Diblye (ora), Kebcololu nirye dib'lul, diblye ora, ton akonum ining bum dobrakukablarye deibmalul. 75. Balidilamner birye deibmalye anye aryuk el makalnye buretam tekable-buk-ne, ise teyang bok bobukablarye ukwe yukdongobla-ne, butukukablarye dilelamlye unyak a-kil yum kuna, kam bukdoblul. 76. Kam bukdoblye ora, aryubuka fanabrobdurak. 77. Aryubuka fanabrobdikye-ora, atam batakukabrakye el makalnye ulamlye-tam, Bali deye tam kebrobdurak. 78. Sik-nang makal kebrobdikye-obora, o-bine ulamlye unyak wa webuka, winelamnyak el kile me akonum boblul. 79. Me bomlye, akonum me deya donmalye ate barye aik belul. 80. Barye aik bilye ora, akonum a-batakdongobukablirye Balikoubseningnye kil kam ton, yim kam ton boblirye tubto Balil dub-uk weleblul.
81. Kalik, kalik banmalul douda, kabang o-deibnin, sepe o-deibnin, mencab o-deibnin, mundofamye o-deibnin deide burye yoa burye o-deibnin banmalye deide yine motoknye yoa yine motokwe buta weleblirye, Yinemotoknye menang amso oltalele-buk, el makal kil fia wik ngenmalul. 82. Ngenmalye-obora, a-kidik, kidik al yanmala, mana bataklobnin oudiribmala mana bataklobuka, ei-mana betinye boblarye kamak tongobtaleble, asik fulelyangala-buk, „gume, ane kil dabo isa arye dobile", winyablul. 83. Dobile winyablye sum ara, nayape, a-dibaryuk saboka yakna dakalolbale, am lilolbale werelamla, werelamla werebukablarye, cabkokubdoble sum ara, tolok aleng kebroble sum ara, yine tau yabukablarye, yin, male-nun, bolamikya linmale anirya bolamla bobukablarye tolok aleng deibroble sum ara, me ara, toba a-deiblo binmarak. 84. A-fia deiblo binmarikye anye arye, „angun-nang amso a-ulolamdurume, na-da a-binmal bisik bine, kwalye buretam kulonga donokna koubnin anyak aik dam moubkwecamlye ora, aik dam ulamlul, buretam mouamlye ora, buretam ulamlul." 85. Winyabukablarye ateka kwinibtalebuka wekdoblul arye ... anye isa ara, dabo isa ara, barye duk moubukablirye, toukwe yukyuka moubukablirye winilamlinye bida akonum ateka kwinibtalewekmadurak. 86. Kera bum ton, asing maka ton, koiyam boke bomle arye yangabdeibrongo sakkwotebmadurak. 87. El babye winibtaleweklul, tokwe bisik. 88. Wekmala a-foubtalye binmala asik yane binmarak bisik yanuk lebtalebmal-tok, lebtalebmal-tok banmala-buk, inible kanuma winyanmal. 89. Kanuma winyanmalye-obora, walwal ublobora, tulume dabo dam ara yalukna fe winyalamak fe-ak, sik-da amwe mabrak-buk tulum dem weleble. 90. Tulum dem weleblye-oro, a-deikye el aik arume dem dobronge mable. 91. Sekne ukwe bomle arye sekne fabukablarye, saboka mekukablarye, am kwal bomle arye kukukablarye debukablarye mabmal. 92. Mabmala lukunyan dukduk arye sake banmala el kil keil deikye fulbil. 93. Fulbilye-ora, „se, mereke yalam ate bukuka bindobnaname, na-da isa arye bobanmanil ate", winyabdebuk-buk, gum. 94. Fia anye isa anirye yuk kanye dongob-muk-ba, fia mablubmuk. 95. Mablukmuk-ine, akonum berekuk. 96. Berekuk ora, „a-isa arye fia mabmato", tenebmuk-ine, aryubukabukye, motokwe sin betinye dinibrik obora bukukuk. 97. Bukuka dilelamuk ob unyak, gume, el nong deikye anyuk kere bum ton asing make bum ton

deibrongobuka sakkwotebmarik. 98. Winibmarik obora, el babye fanabrobuk. 99. Fia dobolbinmuk, fia dobolbinmuk, fia dobolbinmuk, fia dobolbinmuk, fia dobolbinmuk, motokwe sin betinye, winilye dinibmarik. 100. Ton famwe dinge dinibukabukye balamuk-ba, se, mek kwen tonok deiamolomuk a-dando?
101. Mek kwen tonok deiamuk ara, Deibye arye ubuka Nalwengde ubuka, a-noitam deiamuk. 102. Deiamuk-ak ei-bulyane dinmuk-buk, sik-da kekmarikye, motokwe kon bite bebekamuk-ak Koukon atonun bine bukmarik. 103. Bine bukmarik obora, „se, yate wiribtinye-do?" tenen tenebre bunmuk. 104. Muretum bomuk anirye mek deikye deibuk. 105. Wenenmuk-ine, „lik tenyamsilye-ora, dobtale meke dongobukkilye-ara, langsung fola kirikuka weleyandobmalyame anyak gum, ‚bouke dam deibmalyame, asing maka ab, kere bum yukyuk deibrikye,' obora, winyabmanerunge winyabuka yanalyam", winyabuka, deibmukbuk fia dangobum alibum al binmuk-ine, a-kil yan-ak bine dikdongobuk, yan kwa bisik. 106. Dikdongobuk obora, fia engenmuk-ine, dobuka engenmuk-ine, „angun lik ate gum abmasin mek wik ate dape isa arye yuk melei dongobuka bobanilye ate, da-ulamdumunya meke yanman gum ate tangubuka bidudume", winyabuk. 107. Winyabuk obora, a-kwatema kere bum tone, asing maka ton deibrongobuk obora, a-muretum beianmuk-ine, el bukmuk-ak yayuk, sal bukmuk-ak yayuk obora, „akonum winyabmala-buk", yane winyabuk. 108. Engebuk obora, tamobindobnun tenen uyuk-buk, kwatema kuro, yo dube mabmuk ane daksakukabukye, mek deikye fulyayuk. 109. Lelbukna deibmuk anirye debnamne tenen uyuk-buk „gume, an kil do(-)banmal kila, ou-ton dololbinma-yo, na debnamanelam ara", winyabuk. 110. Winyabuk obora, el nong metek ate, „na-de mek dongobkinyake, na nong wik ate", winyabuk-buk, „gume, winibmale-buke, ur, a-bulelyanmamin-buke, akonum obkilye obora, babye teleb-uke, telebe kam una telebe", winyabuk ora bukmarik. 111. Kuro ara, a-mek deikye bobilike beyuk. 112. Mek koukwe noitam bayuk obora, Kumyakirye noitam barik ora, a-nang betinye bindobrik. 113. Bindobrikye obora, fia bobinmuk ane, sik bukmarik-ak-uk delilbeyuk. 114. Kuro ara, delilbeyuk obora winyabuk. 115. „Wineda sik-da fia, a-mek anirye wilibuk ateb, ise bisik berake, bisik jalan atonun wik bisik yamikce ara, bane mem. 116. Metek bisik-ak libmangka winebrongamyak bisik-ak yo deyok dam bisik-ak, yo winebrongamlye bisik-ak sakkwete binalyame, nanin wise ara, deamto ora, urasin, na eiamtinye sum eibse anye arye, na-da basam arye obnuk-ba, debsak nanin birye weibnuk ateb, lilim[605] winyalye ora, ngosoknalyam", winyablul[606]. 117. Winyabuk ora, debmangka dangabom abuka a-bisik wekdoblul. 118. Balikoubseningnye bida, wekdoblye ora, balamle-buk, wise kil[607] ara el mining mata kotokukablirye tengteng malul. 119. Tengteng mablye (ablye) bine ngosoklul. 120. Ngosokle-buk, „gum, naye, na aleng-toto memebrobne-buke ateb kabmin-buk", winyablye ora, akonum el mining mata kotokuka tengmalye ten tebukablirye yukyuk libroblye ora aleng teleb-nun bomle anirye ton boblye obora, „gume ya bobmaselam arye ten tebmanam", winyablul.
121. Ten tenmarikya tebuke betinye libdurak, libdikye sum ara, anirye misa ben lukluk, ikne tamla mundofamnye yubyub, banmadurak. 122. Banmarikyak ame liblib balamdikya, asike bidurak, kwalye eng-toto lublub balamdikya aike bidurak, berikye obora, „an-da yate ate yalam-do?" winyalamye unyak, „gume, nau-o, na kile, isa anirye dobrake yangalyak dobolyane-buk, deiyak dei, amnyakokwe cemuknye birye bobreibnil-ak, bobreibnil-ak mek kwen ara, wik-buk bobreibnil-ak yane", winyablul. 123. Winyablye obora, „a-bisik bindoblyam

[605] „Geräusch, Lärm", im Mä. für *yupe* „Rede, Sprache".
[606] *kwatema el yupe* „Worte der Schlange".
[607] Nicht nur eine der üblichen Protagonistinnen im Märchen, sondern hier auch *kwatema elin* „Mutter der Schlange".

winyabmanil ate, nanin wise atoba ulul-do winyabmanil ate, gume, na me-e, na me-ak tirik basam[608] arye obokak anirye bobreibmakile", ablul. 124. Ablye obora, asik balamdike-ba, gume, asik ara musa falfalebukablirye madumfalal arye nibdongobukamlule, aik malye, lyoamle-buk bine mabdurak ane, mabmarikya misa dabukabdikirye, kene yubukabdikirye, yubuke demabmarikya bererek ablye sum ara, el u, kwit make fotong delilamle, ngarye fotong delilamle, ora, „asik tabukabmince, a-bukmalyame, na-da bure binamsin ate", winyabuka, aik dam am libukablarye, kuy dakukablarye winebreiblul. 125. Winebreiblye sum are bil. 126. Buru bil-talak-ak ara, „el motokwe na motokwe Balildam", winyabuka ki werene winyamlye arye, akonum ome, „na motokwe Balil dam arye lubuka yato", winyalamlye-ak, akonum lobukablarye winebdongobuklul. 127. Lobukablarye anye aik lokle arye ousegum bisik yangalamla-buk fulbil sum ara el donmala dobukablarye kun obukablarye akonum sirya dobrongoble sum ara, winebrongobuka kene deibmale, make fotong deibmala tabukablarye wininmala-buk, wineda „na nu yangalule", winyable. 128. Winyablye sum ara Balikoubseningnye birye, Balikoubseningnye birye yal. 129. Wise kil ken dakde bolongonmale, mana yubre bolongonmale, misa lukde linmale, nay yangalamla el aik bisik aik lokuka fulyanmal tenen talema talebrana tekla-buk, „gume na arye dobmasin ate, nau-e yangalyam", winyable. 130. Winyablye sum ara, gume, Betamfen, Mokfen[609] aton ulamdurak, kilape betinye, a-ulamdak anye arye, a-kilape ara sik aik teleb, teleb dobromdakye ulamdak, winelamdak, „Balikoubseningnye binamanyaba, gume", winyabuka, o-yana yamublobuka winilamdak. 131. Winilamdikye-buk, a-kil anirye, mem winyable a-sum ara sik-nang amso debrobmarakce bukmarak-buk, a-kilape ara, Betamfen, Mokfen ara, ton kil kwit make ton, ton kil yoa o-cabmarak ara, „nayape Balikoubseningnye ab binamanyaba guma", winyabuka, ou-yane siblobrak. 132. A-kilape sik nin aik yangalamdak-ba, elelto aik dobmal sum ara „nonge, nun ukwe", winyabuka dilongolamdak tenen gumnye nun dilam amul eito ubmala-ak yalan mak buruk, buruk abmal-ak, sisilya asing kotokdongobmal-ak, yankuya danting, danting abmal-ak, lulay bobateng abmal-ak yane bukmal. 133. Buklye sum ara, gume, wit kil anirye yane eiblye sum ara, gum, dokul-o, na eibne-nun ukwe tangablobukablarye, „gum dokul-o, na eibne-ak ton dilelbilyam", winyable, winyablye ora, dilelyangalamlye-ak otonun eible, gume, „nong-o, sumuda neike mabnamabe", winyabukabrakye, „basam-toto, maka o-deibmasenam ara, angun yubsedurum", winyabrak obora, yubukabrakye, gum anye aik yarak. 134. Wineda, „make, mana ara, gume", able, wise kil arye, „make, mana ara, gume." 135. „Aike wilibne-buk", winyable, „gume, nonge, nun yuk onimya boubsuk ate neike unamabe", winyabrikya usi kil arye wilibdeible. 136. Wilibdeiblye obora, a-bukmak arye wininmal, Balikoubseningnye-bak „atam sakalkwotena mem, atam sakalkwotena mem, atam sakalkwotena mem, are ise wilibe, ninye wilibe", winyable-obora, „basam tonok na me obuk basam tonok, kwalye yala koubman-to yange wike basam, yange wik basam wamlye-obora, atam tonok bane meme, naye ara obkelul", winyable. 137. A-kilape ara lukenyan anye bida wala ob binamla anye arye, a-kilape a-mabnamab tenen fia yan kwatebdongobuka winebderak-buk, anye sakkwotebuka wala kalikilolbinmal. 138. Nukne diba ate winyan gum, mana do-onmal obukablarye boyal. 139. Boyan obuka, „neike mabnamnumwe", winyabukablarye winible sum ara, a-ulamak ane, a-kil min gum doble. 140. Ulamak ane, mane-toto obuka bo-yangalamle-ne, „dara gum doblyam", winyable, wise kil arye.

141. „Fi anyuk malyangarikye ate dobnalam", winyable, kilape betinye bintenible, kilape betinye doblobora, „gume, atam are wine atam binamlulum, wine atam binamlulum",

[608] *yo basam si* „eine Wildschweinrasse".
[609] *wise kil arye kilmape betinye* „zwei Mädchen bzw. Töchter der alten Frau".

winyabuka wineble-obora, „akonum wine ninye deya seknamne", winyable, wise kil arye, winyablye ora, a-kil akonum basam, kalikukablarye olamake, anye birye olamle basam takobarye oble. 142. Takobarye oble-obora, naye ton sum ara do-kalikilbinmal yane balamle-ak, tirik basam a-dando, kwalye betinye koubman tonun yange konoba basam kwadang mul-ak yane dolyangalamolomle, eiblul. 143. Eiblye obora, yo deye morobdanin yangalamle ane, kwadang yo dub-ak yane moroble, morobukablarye kintinibdeibrongobukablarye asike yanmale, oro kwaning-toto werebmake, misa dakmake, deblobora sintam wale dib tekilyal. 144. Wala dib berengne tekilyanmala-buk, dinmala-buk, motokwe sin-ak, wale yangalamle atonun yang ara wala yangalamle atonun tekilyal, tirik basam. 145. Winibnin yanganmal, dibre bukukmala-buk, fia a-dibre bukukmala-buk, kaliklo bukmala-buk yanmala, kwadang mul ou-sakamla do-deblak arye ton dobukablarye delabuk, akonum febukmal arye obkwotebukle. 146. Tirik basam konoba-ak obla-buk, wika kulim webna-buk, widikilbalamle atonun widikilbil oro, bine yan-tam talelamle-ak konob basam a-foubloble sum ara, obreibdongobukablarye asik yal. 147. „A-kilape sarnay basam-nun dor-obuka deiblo yan, obukabnarye deiblo yan ateb, nun-de basam dobukabibirye, lebukabibirye yubuka feikde mabnamab ate", wise kil ara „anyuk mablyam!" able. 148. Nay balamak-ba, talye sapi konoba, sapi atonun fouamle obora, anyak yabom-ak arye talubukabakye winilamak ane, wise kil arye winyabreible. 149. „Make ton obman abmal-ak, a-basam deya dakmanunya ab, neike labtalebuka neike winebuka koublulum", winyable. 150. „Koubuke feiklulum", winyable oboro, a-basam winebuka lebukabikirye feikuka winibikye sum ara, „a-basam asik dam yubnamne", winyable. 151. Winyable ora, a-kwit make, a-basam deyok ab neika labtalebukabikirye, tape neike labuka koubnyak. 152. Neike labuka koubikye sum ara, wineda „kikliman[610] obrobne ate arebnaman", winyabukablirye, misa lobukablirye, am libukabikirye, toa koubukabikirye, bace libukabikirye winebikye sum ara, kunum[611] yo kwakukabikirye, winibnyak arye, akonum winebikye sum ara, „gume kunum kintinibman ate, ambosum ara, na makalnang ab winyalbinamne, mot yana sebnamneak ate", winyablul. 153. Winyablye ora, akonume, mum tape bobelul. 154. Mum tape bobilye-obora, a-kile, sal ara amca libukabikirye, balting bobuka wininmale-buk akonum yalul. 155. Yalye sum ara, akonum gume, asik dam basam ara sua dumbarye yubnyak. 156. Sua dumbarye yubikye sum ara, yubukabikirye dib aik fum-ning yubukabikirye, wininmale-buk-ne, yane sebnyak ane, sebuka wine kebuk-ne, a-nang betinye ara, den aika turya ab, lye kaka ab berebdanmarakye alibak yane sebdurak. 157. Sirya yane kalubrak. 158. Barye duk moubukablirye-da, winelamolomlul anye bida, winelamolomlyak yane seblye sum ara, sebukabikirye debuka mabmakye berek ablye sum ara, a-basam deya daktalye deamlye-ak a-make-ak fi a-kil arye deibdongobukablarye bukmal. 159. Ur-nang balonmake-ne, amenyan dakdobnunam tenen urak sum ara, a-ning tongobtalebukablarye, lye kaka abe, den aike turye, sanyum turye beryamlye-ak deliltaklamle-ak na kil anye tenen dobrakde bindoble. 160. Kil eitam yeble, min domle kil babye doble, el babye doble sum ara, yukyuke dukna-ning, yukyuke wike deibmak anirye arebak-ba, towar sibuka deibmak arye, arebak-ba kera[612] delamolomla, yukyuka delamolomla nirya dukle sum ara, „gume, an kil an babye dobreibkine", winyabuka dobreible.
161. Wise kil arye dobreible obora, el kilape winilye bintinible. 162. Ton kil arye, ton kil arye delilamake, mape yupe tonok deibak. 163. Yupe tonok deibak sum ara, wa webukabakye, ore, misa koubuka yukyuk-ning koubuka winilamak ane, kebyal yo wik, wise kil arye debuke

[610] Hier wie *akonum* „genug, ausreichend".
[611] Hier wie *akonum* „genug, ausreichend".
[612] Vgl. weiter oben, hier ist die Erdart auch *ise kwaning* „Essen der Geister".

deiamolomlye-ak „anyuk webnamalume", winyable. 164. El kilape deyok dam webib-banmak[613] obora, anye kebyal yo tonok welebanmala-buk, fia libukablarye im dub bobanmal. 165. Bobanmal ate, dinmala-buk, el motokwe Balil dam, sik-nang amso sekelan-marak-ak eible. 166. Doba merekukablarye, motokwe yo fotong-ak, motokwe dub-ak doba kwatebla-buk, tulum welebanmal-ine, doba-ak neika lanmala-ba, Balikoubseningnye eible arye engeble. 167. Engeble arye wik asing maka sake yanganmala-buk-ne, do kil mum deikye-ak a-fulyal. 168. Dilelamla-ak, Balikoubseningnye fia im dub anye arye, im dub keb-yal yo im dub welebmale anye arye, se, asing maka kililongolak eible. 169. Eible arye, el ka ki-lape-ak asibdel ka kilape, „ka kil-o deiye[614] el yale-nang ton dei batake yayuk-do?" winyale-lamle-ak, „gume, nun me ton deiamnumwe toba mum gum deiamuk-buk, batake yanamse, el makal kil ton toba eibmal akarye engeble", winyable. 170. Do kil arye „mem gume, el mo-tokwe eibmal-ak engeble ate binanabe, mape akonum tabrongupe anye", winyable. 171. Winyable sum ara, akonum asike yayak. 172. Asik yayak obora, gum, el mape asinmal, el mape asinmal yupe tonok deiamlye anye arye „angun u weibnalum-nang aton unalume", winyabla-buk, „gume, nun winebuka ubnab-nang ara winebuka nun binangab-nang", tene-bak ara mekye kukukablarye, wise kil-ak ton el mape mekbarye aton toba batakle. 173. Ba-takle obora, „gume, min gum fanabnamalume", winyable sum ara, wise kil basam delilamla, onmala, onmala obukablarye, basam obukablarye, basam imbike, ore yukyuke deklamla, min bolamle-ning arelamla, arebloble sum ara deibuka arebloble sum ara anye bida yin singibuk-ablarye aleng arelamla, yukyuka arelamla arebdoble sum ara, wise kil ara terikna ua dakmal ane, kebyal teleb anirye kebyal deikye deible. 174. Deible-buk, sik nirya wekak. 175. Sik nirya wekak ora, dang ulamle-ak aryubukablarye el motokwe Balil deya, Okbab atonun boyamu-ble. 176. Bolilyalobra winyabre deiamak, mek kududu ablye sum ara „kabang, yukning, ora, ya, yin, aleng, me (mae) sekuka ibman deikye-ak dilenamlulume dam gum ate nun nong gum yanganamyabe", winyablul. 177. Yo tangka asegum dato bodeibnamlul. 178. „Dolyanganam-lulum", winyable sum ara, wine yangalamak-buk, gum, ei-me ara nemolomle, kil gum anye arye urdem ulamle. 179. Wike nemolomlarye, sik-nang amso ei-ulamdak-buk, el cabo kil-ak ulamdak-buk, akonum yal sum ara, eitam me deibukablarye, ei-nang babye, ou-nang babye kil dobukabakye me dakukabakye ulamnyak ane, akonum, kunum, kunum.

<u>Keyus Nabyal: Erzählung aus dem Tani-Tal</u>

1. Im Weiler von Betal leben wohl zwei Frauen, sie machen Gärten am Deibyang, Camo, Ur-baningne und Balbun, und sie leben davon, und es geht wohl so, dass die Bohnen reif sind, dass die Pandanusfrüchte reif sind, dass Taro, *bace* und Bananen überreif werden. 2. Aber sie brauchen es nicht auf, die Ältere und die Jüngere hüten Schweine, eine mag wohl ein großes Schwein hüten. 3. Indem die beiden sie gut hüten, (wird) die Schulterhöhe groß (werden sie groß). 4. Da sind überhaupt keine Menschen, Männer gibt es in der Nähe nicht, Menschen von denen, die in Weilern leben, gibt es in der Nähe nicht, da leben die beiden wohl mit dem Mangel, denkend, dass Menschen sie doch nehmen (heiraten) sollten. 5. Sie denken wohl, was sie machen sollen. 6. Als sie bei Dubokon einen Platz für Gärten gemacht haben, da werden die Bohnen überreif gehen (und alles verwildert), eben da ist mit den Bohnen eine großes Dickicht enstanden. 7. Die beiden kommen wohl dahin, wo es so ge-macht ist. 8. An dem Tag sagt eine: „Freundin, jüngere Schwester, du wirst in die Gegend

[613] *Kilape arye wa winmak.* „Die Frauen machen Gärten."
[614] Wie *eitam* „da oben".

gehen", und die beiden kommen wohl an. 9. Da haften wohl viele *tete*-Pilze (an den Bäumen). 10. An den morschen *table*-Bäumen sind viele *tete*-Pilze gewachsen, davon brechen die beiden welche ab und brechen wohl wieder auf. 11. Danach, als sie hier und dahin weiter gegangen sind, wächst es (die Pilze) weiter. 12. Zweimal kehren sie um und kommen wohl, sie zu pflücken. 13. Als sie zum dritten Male umkehren und zu pflücken kommen, als sie schon aufgebrochen sind, da mag eine Spitze des wilden Zuckerrohrs die Ältere am Schienbein stechen, gerade als sie (nach den Pilzen) hinübergehen will. 14. Tief hat es gestochen, es gibt kein Herausziehen, und dadurch wächst es zu, die Ältere bleibt ganz im Weiler, und als es ganz zugewachsen ist, als die Ältere dauernd im Weiler bleibt, da bricht wohl der Eiter hervor. 15. Am Knie wächst es wohl endgültig zu, da gibt es kein Hinausgehen mehr. 16. So weilt sie wohl im Weiler, die Jüngere aber, die geht wohl nach dem Camo da unten, da bricht sie *ken*, sie sammelt Taro, sie hat *bace*, und als sie das alles am Holen ist, da, wo der Eiter am Fließen ist, da hat die Ältere schließlich ein Menschenkind geboren. 17. Da es sie gejuckt hat, schaut sie, sie hat etwas wie ein riesiges Kind geboren. 18. Nach der Geburt hat sie den Nabel geschnitten, und wo sie das Menschenkind ausgetragen hat, da mag es wachsen, das denkt sie wohl. 19. Als die Ältere das gedacht hat, als sie es für sich gedacht hat und abgesetzt hat, kommt die Jüngere von da, wo sie Essen sammeln gegangen ist, denkend: „Meine ältere Schwester, die mag wohl ein großer Schmerz verzehren", und sie trägt Holz heran, sie hat *ken* gepflückt und trägt es heran, sie sammelt Taro, und als sie dahin kommt, wo sie das Kind der Älteren hören (kann), hat sie das Weinen eines Kindes gehört. 20. „Ach, einen Mann, den nahmen wir beide doch nicht", denkt sie, und als sie im Weiler angekommen ist, hat jene genug Geräusch vom Abwerfen des Holzes im Weiler gehört, sie hat die Jüngere gehört und mag sagen: „Jüngere Schwester, wovon man denkt, dass es mich ganz am Bein gestochen hat, (aus der Stelle) habe ich ein Kind geboren."
21. „Ja, meine ältere Schwester, das ist gut", mag jene sagen. 22. Dann haben die beiden das in Asche gegart, was jene gesammelt hat, sie haben die *ken*-Frucht gegart, gegessen und geschlafen, dann ist es Morgen geworden. 23. Die ältere Schwester hat sich nach dem Gebären gut gefühlt, sie ist nach draußen gegangen. 24. Die Jüngere, die hat gesagt: „Ich werde im Weiler bleiben." 25. Als die Ältere nach unten hin weggegangen ist, hat die Jüngere einen riesig gewachsenen Eber gejagt, sie hat ihn dann gegart. 26. Als er gesagt hat, du würdest mich schneiden, du würdest mich sengen können, hat sie ihn abgesengt und geschnitten, dann hat sie zwei Lagen Taro gebrochen, eingesammelt, ausreichend gegart und fertig gemacht. 27. Während die Ältere noch draußen ist, hat sie (den Erdofen) geöffnet und (das Gegarte) herausgetan, ein Blattbündel[615] hat sie noch aufgestellt und ist dann aufgebrochen, diese Frau. 28. Sie geht weg, sie hat das Schwein und alles andere geräuchert und damit ein *tolok*-Netz[616] gefüllt, und als sie nach etwas wie Bungkon gegangen ist, ist eine Frau in eine Gartenhütte[617] gegangen. 29. Sie hat den wahren Weiler verlassen und ist eben nur in eine Gartenhütte von Bungkon gegangen, diese Frau, und als sie sich in der Hütte niedergesetzt hat, da sagt sie: „Freundin, Frau, ich bin gekommen." 30. Sie trägt Stücke vom Schwein, eine Menge Taro, diese Frau ist in die Gartenhütte gegangen, bei der Frau essen die beiden und schlafen, am Morgen, um den Morgen hat sie (sich das) gesagt. 31. Sie hat sich gefragt: „Mag Balikoubseningnye denn da weit drüben sein?" 32. Als sie gefragt hat, sagt jene: „Ich

[615] Als Zeichen für die Ältere.
[616] Eigentlich ein Widerspruch: ein *tolok*-Netz ist klein und zusammengeknäuelt, eines, das die Menschen nicht sehen sollen.
[617] Speziell die Hütte abseits des Weilers für menstruierende Frauen.

weiß es überhaupt nicht.” 33. Dann ist sie (die Jüngere) aufgebrochen, am Morgen ist diese Frau auf ihrem Wege nach etwas wie Limirye gegangen. 34. Als sie dahin gegangen ist, wo (eine Frau) in das Gartenhäuschen geht, schlafen die beiden in der Hütte, sie hat viel von dem geräucherten Schwein. 35. Da nicht alles aufgezehrt ist, hat jene davon gegessen. 36. Diese Frau (und die aus Limirye) essen und schlafen, und am Morgen sagt sie: „Da ich zu Balikoubseningnye gehen will, werde ich fortgehen”, und dann ist sie aufgebrochen. 37. Am Morgen ist sie von da nach dem Mumesinye-Weiler gegangen. 38. Auch da hat sie im Gartenhäuschen geschlafen. 39. Am Morgen dann bricht sie von da auf, von da ist sie nach etwas wie Kerimwe gegangen. 40. Auch da ist sie dahin gegangen, wo eine (andere Frau) ins Gartenhäuschen geht.
41. Die fragt: „Verwandte, woher kommst du?” Sie sagt daraufhin: „Ich, ich komme wirklich von da drüben aus dem Westen.” 42. Sie sagt: „Die Weiler, in die ich kommen will (die für mich ein Ziel sind), dahin komme ich und schlafe in diesem, in jenem Weiler, (so) Verwandte, bin ich hierher gekommen.” 43. Als sie fragt: „Könntest du davon gehört haben, ob Balikoubseningnye hier irgendwo leben könnte?” sagt jene: „Nein, das will (würde) ich hören, dass (wenn) sie sagen könnten, dass dies wahrhaftig kein Platz für ihn sein könnte.” 44. Daraufhin denkt sie: „Ich habe doch richtig gefragt, darüber habe ich nachgedacht, deshalb werde ich morgen gehen, die Zeit, da ich auf dem Wege schlafend gehen werde, ist vorbei (muss doch einmal vorbei sein).” 45. Die beiden schlafen, sie reden miteinander, von da bricht sie am Morgen abermals auf. 46. Sie ist nach Okbab gegangen. 47. Als sie nach etwas wie Okbab gegangen ist, ist die Frau in die Hütte von Balidilamner, der Schwester von Balikoubseningnye, gegangen. 48. Die beiden schlafen zusammen, und obwohl sie zuerst hineingegangen ist, hat sie nicht gefragt, sie ist arglos geblieben und schweigt. 49. Erst am Morgen hat sie gefragt: „Wo mag wohl Balikoubseningnye wohnen, was den betrifft, ich komme, um ihn zu finden.” 50. Jene sagt: „Nein, von Balikoubseningnye weiß ich nichts, wenn wir beide hier geschlafen haben, dann wirst du umkehren (müssen).” 51. Dann ist sie dahin gegangen, wo sie viel bauen, wo nur noch die Kebcololu-Frauen bauten, die Kebcololu-Frauen, die bauen da weit unten, Balidilamner aber, die baut da oben. 52. Sie sagen, sie wollen eine weiße (reife) Gurke holen. 53. An den Ufern des Ba, da wohnen die Schwestern auf der einen und auf der anderen Seite, aber was Balikoubseningnye angeht, der wohnt am Grunde des Balyi. 54. An dem und jenem Tage mögen sie wohl weiße Gurken holen gehen, sie tragen sie heran und legen sie ab, indessen Balidilamner, die höhlt eine unreife Gurke aus, und dahinein tut sie jene Frau. 55. Als sie sie dahinein geführt hat, und während jene noch bauen, ist ihr Bruder gekommen und ist da gestanden, sie aber holen und tragen dann die reifen Gurken davon, und während sie noch in Kebcololu gewaltig am Bauen sind, da hat in der Zeit mitten (unter ihnen) Balidilamner eine unreife Gurke genommen, und nach dem Überschreiten des Ba hat sie sie da drüben fallen lassen. 56. Diese Gurke, die hat er genommen und ins Netz getan, Balikoubseningnye. 57. Und er hat sie weggetragen und und ist in den Weiler gekommen. 58. Jene nehmen (die anderen Gurken) und kommen her, und wo er ist, daran denkend, dass er die Gurke aufbreche, ist etwas wie eine große Frau hervorgekrochen. 59. Da denn Balikoubseningnye noch keine Frau genommen hat, denkt er: „Das hat mir meine Schwester gegeben.” 60. Als er es ganz an sich genommen hat, haben die beiden von den Gärten am Ba-Ufer, (die) er gemacht hat, genommen (geerntet) und gelebt, und die beiden schlafen dreimal, am vierten Tage, sind sie vom Ba-Ufer sammelnd (erntend) gekommen.
61. Die beiden haben das (da) gejätet, was (wo) er zuerst gepflanzt hat, im Gartengelände haben sie Feuer gemacht, und da, wo der Gatte für einen Taro-Garten brennt (brandrodet),

pflanzen die beiden, da von weit her schauen die Kebcololu(-Frauen), und sie sehen, dass bei ihrem Bruder eine Frau weilt. 62. Als sie das gesehen haben, mögen sie wohl sagen: „Nein, nicht doch, bei unserem Bruder weilt eine Frau, morgen dann, da wollen wir deretwegen hinaufsteigen und sie töten." 63. Am Morgen dann kommen sie von ihrem Schlafplatz her, sie mögen wohl eine Brücke über den Ba gemacht haben und von da wirklich aufgebrochen sein, und wo sie da drüben ist, da haben sie die Frau getötet, Balidilamner, seine Schwester, die Frau, die der Bruder Koubseningnye genommen hat. 64. Dann zerschneiden sie sie in kleine Stücke und bringen sie her. 65. Jener aber hat zwei Hunde aufgezogen, Balikoubseningnye, er geht am Balil-Gipfel jagen. 66. Indes er jagt, hat Balidilamner von da, wo sie etwas hört, nicht dadurch dass sie dabei ist, gesehen, dass sie[618] von da drüben kommen, (wo) ihr Bruder da drüben weilt, und deshalb ruft sie. 67. Er hat gehört, dass sie ruft, er hat zwei *mana* gejagt, dann geht er, sie weit da unten abzulegen, nach der Jagd hat er dann zweierlei *mana* (eine Zweiheit, eine Mutter und ein Kleines) ergriffen. 68. Er hat gehört, dass sie ruft, so legt er diese *mana* ab, lässt die Hunde zurück und nimmt (den Weg) von da oben. 69. Als er in den Weiler kommt, ach, nicht wahr, da haben sie seine Frau schon ganz erschlagen. 70. Sie haben Blut(spritzer) zurückgelassen, das sieht er von dem Platz aus, den man ihr als Gartengelände zuteilte. 71. Da ist er dann von drüben hergekommen und sitzt im Weiler. 72. Als er da sitzt, als er gesagt hat: „Meine Frau", und als er geklagt hat, sagen sie (die Kebcololu-Frauen)[619]: „Nicht wahr, unser Bruder, wenn es denn ganz dunkel geworden ist, dann wird er kommen", und daran denkend, verlassen sie, (was) sie viel gebaut haben (sie verlassen die vielen, von ihnen gebauten Hütten) und einzig in das, was sie als Männerhaus gebaut haben, dahinein verschwinden sie, und als die Kebcololu(-Frauen) in dies Haus verschwunden sind, da trägt sie (die Schwester) genug Bündel vom *ba*-Baum und Blattbündel von anderen Bäumen, und als sie (durch die Ritzen) gelugt und gezielt hat, als sie von da dann draußen (die Tür) verschlossen hat, da legt sie die *ba*-Bündel (drinnen) unter den Boden, und als sie sich da niedergelassen hat, ist ihr Bruder schon gegangen. 73. Als Balikoubseningnye gegangen ist, (sagt sie sich:) „Das reicht als Tabuzeichen, nun, da unser Bruder gekommen ist, ist es verboten, sich zu rühren, und das Spähen (ist verboten), und dadurch dass sie die kleinen Ritzen alle ausgestopft hat, haben die beiden[620] das Feuer blockiert, und dann mag das Feuer sie verzehren. 74. Es wird die Kebcololu(-Frauen) allesamt verzehrt haben, dann mag sie wohl die Milz ergriffen und (ins Feuer) gelegt haben. 75. Balidilamner ist es, die sie legt, als noch der Bruder draußen gewesen ist, sie aber hat Blätter vom wilden *teyang* getragen und im Feuer gestochert, da ist es geplatzt, und während sie noch schaut, mag jene Frau wohl, mit einem ersten Schurz, zum Leben erweckt sein. 76. Daraufhin brechen die beiden wohl auf von da. 77. Dann halten die beiden sich da auf, wo der Bruder ist, am Grund des Balil-Berges mögen sie wohl tätig sein. 78. Als die beiden vereint tätig sind, ist die Frau wohl richtig schwanger geworden, da unten, wo er ist, wo sie wohl Gärten anlegen. 79. Weil sie dann Wehen hat, geht sie wohl in ein Gartenhäuschen. 80. Als sie da zurückgeblieben ist, ist Balikoubseningnye mit einer Hündin und einem Rüden abermals nach dem Gipfel des Balil hinaufgestiegen.

81. Er mag da fern unten wohl jagen, er geht und hinterlegt hier ein *sepe*-Beuteltier, da ein *mencab*, ein *mundofamnye*, da oben einen Vorderfuß vom Wildschwein, und als er nach

[618] Die Hunde oder die Beute.

[619] Balidilamner ist vorgezogenes Subjekt für die Verben nach *wekak-buk-ne*.

[620] Wer das zweite Subjekt ist, ist nicht klar, Balikoubseningnye oder seine Frau, aber er ist gerade weg, und sie kommt erst noch wieder ins Leben zurück.

dem Platz auf dem Gipfel des Yine-Berges gestiegen ist, als er eine Zweiheit von dem des Yine-Berges gejagt und ergriffen hat, da mag seine Schwester laut rufen und klagen. 82. Daraufhin kommt er, von da abseits der Wege herbeistürzend, von den Beuteltieren, die er da unten zurücklässt und aufhängt, von denen hat er noch zwei lebend in die Arme genommen und ist damit in den Weiler gestürzt, da mag sie (die Schwester) gesagt haben: „Ach, die Frau hier hat ein Geist aus der Ebene geraubt." 83. Leute, er hat wahrhaftig ganze Packen von Tabak gepflückt, Taro ins Netz getan, (einige davon) in Asche gegart, und als er das alles in dem *tolok*-Netz über die Schulter gehängt hat, hat er noch eine Feuerzange gemacht, und was er an Pfeil und Bogen hat, sammelt er ein und hat es zusammengetragen und ins Sammelnetz getan, und was das Kind angeht, mit dem gehen die beiden (der Geist und die Tani-Frau), es hier und da und immer wieder zurücklassend.[621] 84. Während die beiden, es ganz ergreifend, gehen, (mag er wohl sagen): „Ihr beiden, ihr mögt hier bleiben, ich (gehe) den Weg, den er hier geht, wenn die Banane da, wo ich gedüngt habe und wo ich sie zu pflanzen gegangen bin, reif wird und herunterhängt, dann wird es an der Hütte sein, wenn aber die draußen (zuerst) gereift ist, dann mag es wohl die draußen sein." 85. Dann hat er wohl den Pfosten herausgerissen und ist darin verschwunden, dieser Geist, der aus der Ebene, nachdem er es mit den reifen *barye*-Früchten und mit den Zweigen und Früchten anderer (Pflanzen) so gemacht (versucht) hat, haben die beiden wohl schließlich den Pfosten herausgezogen und sind darin verschwunden.[622] 86. Die beiden mögen da hinein wohl wegstürzen, (auf einem) *koiyam*-Blatt, (auf das) sie etwas von der Tonerde und eine Träne (legen).[623] 87. Auch er (Balikoubseningnye) mag herausgezogen und da hinein (in dem Loch) verschwunden sein, in der Erde. 88. Er ist verschwunden und geht irgendwohin in einen Weiler, in den sind die beiden gegangen, und da geht er, eben auf dem Weg, den er freimacht, auf dem er sich entlang tastet, dabei ist es dunkel geworden, und die *kanuma*-Käfer schreien.[624] 89. Als die *kanuma*-Käfer schreien, weiß er nicht mehr weiter, da ist ein Rauch emporgestiegen, von dem, wovon sie sagen, es sei das Haus der *fe*-Ameisen (es sei ein Termiten- oder Ameisenhügel), da am Grund haben die beiden geschlafen. 90. Nur etwas Rauch ist da aufgestiegen, da hat er ganz einfach auf dem Rund des Daches geschlafen. 91. Er hat eine Feuersäge bei sich und hat damit ein Feuer entzündet, er hat Tabak getrocknet, er hat den kalten Taro (in das Feuer) geschoben und gegessen, dann schläft er. 92. Um Mitternacht fällt er und stürzt mitten auf den Schenkel seiner Frau. 93. Als er darauf gefallen ist (ohne aufzuwachen), sagte sie: „Da du zur richtigen Zeit gekommen bist, wollen wir beide aufstehen und weggehen, denn mich hat ein Geist hergebracht", aber nichts (geschieht, er rührt sich nicht). 94. Ihm hatte der Geist einen anderen Sinn eingegeben, er schlief fest. 95. Als er noch tief schlief, tagte es schon. 96. Da dachte der Geist: „Er dürfte wohl noch tief schlafen", und von da aufbrechend hatten die beiden schon zwei Berghänge gequert, als jener aufwachte. 97. Als er aufwachte und sich umschaute, da war niemand mehr, auf seinem Körper hatten die beiden etwas Tonerde und etwas von einer Träne zurückgelassen[625] und waren hinweggestürzt. 98. Daraufhin brach auch er auf. 99. Er verfolgte sie hartnäckig, er verfolgte sie ständig, er verfolgte sie dauernd, (als er am) zweiten (Hang war), da hatten die beiden schon drei Berghänge ge-

[621] Wurde papraphrasiert mit *Tani kil, dabo isa ton, me are dublobmarik.* „Die Tani-Frau und der Geist aus der Ebene, die beiden fassen (oder eignen sich an, hüten oder wenden) das Kind."

[622] *Kil ab, dabo isa ab, ateka fum bisik wekmadudak*. „Die Frau und der Geist aus der Ebene – die mögen wohl in den Pfosten hinein verschwinden."

[623] Als Zeichen dafür, dass sie da gewesen und gegangen sind und dass man ihnen folgen könne.

[624] Anzeichen für die Abenddämmerung und nahende Nacht.

[625] Wieder als Zeichen dafür, dass sie da waren, von der Frau aus: *na sal tenen* „ach, mein Gatte".

quert. 100. Als er den fünften gequert hatte und am Weitergehen war, ach, da war ein einziger Teich entstanden (und er dachte), wo (der Weg sei).
101. Vom Deibye aus, vom Nalwenge aus, er war in der Mitte entstanden. 102. Wo er entstanden war, da oben kam er, einzuhalten, und schaute, die beiden aber sind schon hindurchgeschwommen, und wo der Berg ganz aufragt, saßen die beiden auf etwas wie dem Koukon-Berg. 103. Er aber saß da, denkend, was er denn machen solle. 104. Er hatte einen *muretum*-Brustschmuck, den legte er auf die Oberfläche des Wassers. 105. Als er es so machte, legte er ihn ab und sagte (zum Brustschmuck): „Wenn sie uns beide nicht will, wenn dies geschieht, dass sie dich ergreift und ins Wasser wirft (führt), dann komm sogleich eilends herauf, (geschieht) das aber nicht, dann mögest du kommen, nachdem du gesagt hast, die beiden sagten zu mir, nachdem sie die Träne und die Tonerde und anderes abgelegt haben, du könntest es an die Leber (ans Herz) legen." Das sagte er, und jener ging, bebend vor Erregung, hin und her, und die Frau, am Fuß der Frau, zwischen die Zehen, goss er (Wasser). 106. Als er es ausgegossen hatte, da weinte sie sehr, und als sie ihn genommen hatte und weinte, sagte sie: „Ich sage euch nicht, dass ich euch nicht mag, da das Wasser groß ist, da der Geist aus der Ebene mich auf einen anderen Brustschmuck geführt und weggebracht hat, so möget ihr beide, wenn ihr beide da drüben seid und für mich wegen des Wassers kein Kommen ist, umkehren."[626] 107. Dann setzte die Schlange die Tonerde und die Träne, den Brustschmuck brachte sie, und wo der Mann saß, da kam er hin, und sie sagte, das sei nun ausreichend. 108. Sie weinte, als sie dachte, umzukehren, da war die *kuro*-Schlange, die im Gipfel ruhte, heruntergefallen, und sie stürzte auf die Wasserfläche. 109. Aus Furcht, dass sie sterben könnte, hatte sie ein Tabuzeichen aufgestellt, und sie sagte: „Nein, deine Frau, die geht da unten, von da unten hole sie, mich aber wirst du zerreißen[627]." 110. Da ihr Körper klein war, sagte er: „Ich sollte dich über das Wasser führen, denn mein Körper ist groß", aber sie sagte: „Nein, wie er es macht, so soll es sein, komm, dich hier niederzusetzen, auch wenn er dich schlägt, so ist es doch gut, am Leben zu bleiben", und die beiden saßen da. 111. Die *kuro*-Schlange, die schwamm auf dem Wasser. 112. Als sie in der Mitte des Wassers angelangt war, gingen die beiden (die Frau und der Geist) mitten auf den Kumyakirye-Berg, die beiden gingen weg. 113. Als sie schon weg waren, da trug sie ihn noch immer, und sie ging und setzte ihn da ab, wo die beiden gewesen waren. 114. Dann sagte die *kuro*-Schlange (dies). 115. „Die beiden sind den Weg der Geister gegangen, das Wasser bildete eine Grenze, einen Weg wie einen *jalan*[628], einen großen Weg legten sie an, den (sollst du) nicht gehen. 116. Du mögest den kleinen Weg hinwegstürzend gehen, den Weg, der überwachsen ist, den Weg mit Baumstämmen, den Weg, der so mit Stämmen ausgelegt ist, was meine alte Mutter betrifft – dies, wenn jemand stürbe, wenn ich mit eigenen Augen das sehen wollte, davon sah (wusste) ich, (dass es so ist), als würde jemand sagen: ‚Mich tötete ein Schwein, und, einmal ganz gestorben, bestattete mich meine Mutter', wenn dann eine Stimme laut wird, dann magst du dich räuspern." 117. Dann verschwindet er wohl auf diesem Wege, nachdem er das Überwachsene umgelegt hat. 118. Balikoubseningnye ist es, der verschwindet, und als er auf dem Wege ist, da mag die alte Frau da stehen, sie hat ihre Hüfte abgelöst und mag damit wohl klopfen (mangels Steinbeils und anderer Werkzeuge). 119. Da, wo sie zum Stehen kommt, räuspert er sich wohl. 120. Sie mag wohl sagen: „Da ich all meine Netze schon geordnet habe, bleib du stehen", sie hat die Hüfte herausgelöst und mag damit wohl klop-

[626] Das sagt die Frau zu ihrem Mann. Der Brustschmuck wird hier als Bote und Transportmittel vorgestellt.
[627] *deb-* bedeutet hier *ob-*, paraphras. *one mem* „Schlagen oder Töten ist verboten".
[628] Ind. „Weg" (E für gute, angelegte Wege).

fen, sie hat *ten*-Larven und anderes ins Netz getan, sie hat gute Netze, sie trägt sie, dann mag sie noch sagen: „Da du ein Steinbeil hast, wollen wir beide *ten*-Larven klopfen."
121. Die beiden klopfen *ten*-Larven, dann mögen sie sie wohl ins Netz tun, und dann gehen die beiden wohl und haben Sago bereitet und ein in einer Falle gefangenes *mundofamnye*-Beuteltier gegart. 122. Die beiden gehen sammelnd, dann mögen sie in den Weiler gehen, sie schlagen reife Bananen und die beiden mögen wohl in die Hütte gehen, dann fragt sie (die alte Frau): „Warum bist du gekommen?" Daraufhin mag er wohl sagen: „Nicht wahr, Großmutter, meine Frau, ein Geist hat sie geraubt, denen bin ich gefolgt, die Schlange, ‚die den Bogen drückt',[629] hat mich, von da oben, über den großen Teich getragen und abgesetzt, von da bin ich gekommen." 123. Dann mag er noch sagen: „Sie hat mir gesagt, dass ich diesen Weg gehen solle, vielleicht ist da meine alte Mutter, hat sie mir gesagt", und sie mag entgegnen: „Nein, mein Kind, von da, wo das *tirik*-Schwein mir mein Kind tötete, von da trägt und setzt man dich." 124. Dann gehen die beiden in den Weiler, nicht wahr, den Weiler, Lianen und Gras haben ihn überdeckt, Gestrüpp und Gras mögen ihn zugedeckt haben, es ist eine schlechte Hütte, (für die ist ein Platz) freigelegt, darin mögen die beiden schlafen, und sie schlafen und kochen Sago, garen *Pandanus*, und sie garen, essen und schlafen, und als es Morgen geworden ist, legt die Großmutter Federn vom Kasuar und weißen Kakadu nieder und sagt: „Du sollst in den Weiler umkehren und dann dort verweilen, ich aber werde für uns draußen geschäftig sein", und in der Nähe der Hütte hat sie Taro ins Netz getan und Zuckerrohr gebrochen, das mag sie ihm so hingesetzt haben. 125. Dann ist sie gegangen. 126. Die Zeit über, da sie nach draußen gegangen ist, sagt er (sich): „Das ist ihr Berg, mein Berg ist Balildam,[630] der *ki*-Baum ist zu fällen und zu holen, der *om*-Baum schließlich, von meinem Berg Balil soll er geschnitten sein und kommen", und indem er es sagt, hat er das ganz geschnitten und mag es eingeführt haben. 127. Indes er das schneidet, hat er die Hütte auseinander genommen, sie kommt den Weg nach da unten wohl, und als sie zusammengestürzt ist, baut er, und danach schneidet er (die Rinde) von *kun*-Bäumen (als Bodenbelag), und als er mit dem Bauen fertig ist, setzt er Pandanus und Vogelfederschmuck und als er es aneinander gelegt hat, hat er gesagt: „Nun könnte meine Großmutter wohl kommen." 128. Als er das so gemacht hat, Balikoubseningnye, ist er gekommen. 129. Die alte Frau hat Pandanus abgepflückt und trägt heran, sie hat *mana* gegart und trägt heran, sie hat Sago bereitet und gepackt, und ach, auf dem Weg, den sie kommt, den nach ihrer Hütte, denkend, die Hütte sei zerstört und zusammengefallen, bleibt sie stehen, sich ans Herz fassend, aber er hat gesagt: „Nein, ich habe es für uns gebaut, Großmutter, du kannst ruhig kommen." 130. Es mögen wohl zwei wie Betamfen und Mokfen leben, zwei Frauen, die leben da, und dabei haben die beiden Frauen eine gute Hütte, sie haben gut gebaut, die beiden leben, sie sind geschäftig, sagen: „Dass wir doch zu Balyikouseningnye gehen", aber, nicht wahr, alles (Beute und Ernte) wegstellend, sind sie geschäftig. 131. Als die beiden so geschäftig sind, als die (eine) Frau gesagt hat, man solle es nicht tun, da essen und verweilen jene beiden anderen, diese Frauen aber, Betamfen und Mokfen, was die betrifft, die eine packt (jagt) einen Kasuar, die andere ein Wildschwein, sie sagen: „Dass wir beide doch zu Balyikoubsningnye gehen", aber nein sagt man dazu, und so haben sie das alles weggehängt. 132. Diese Frauen kommen nach der Hütte ihrer Mutter, und da er ein zum Fürchten großes Haus gebaut hat, sagen sie, damit sie sehen: „Oh, unser Feuer!" (Aber es ist, wie wenn da) niemand (wäre), aber wo der *dilam amul*-Pfeil da oben ist, wo der *yalan*-Kasuarfederschmuck ausgebreitet

[629] Möglicherweise Anspielung auf einen Brautpreis, d. h. auf die Hilfen der Schlange, s. Wb. *amnye kokwe*.
[630] Er arbeitet so, als wäre ihr Berg der seine.

ist, wo die rote Farbe um die Augen aufgetragen ist, wo das Wadenband sich bewegt, wo der Knochendolch kreist, da weilt er.[631] 133. Die jüngere Schwester hat geschaut, sie sagt wohl: „Ältere Schwester, ich habe nur so in etwa gesehen, dadurch dass das Feuer erloschen ist, nicht wahr, ältere Schwester, wo ich etwas gesehen habe, da gehe du hin und schau nach!" Und wo sie hinkommt und schaut, hat sie so etwas da unten gesehen, und die beiden haben gesagt: „Nicht wahr, Mutter, heute werden wir zusammen schlafen, die Menge der Schweine, die Vögel, die werden wir beide für uns da unten hinlegen, ihr beide aber sollt sie für uns garen", und die beiden haben gegart und sind in die Hütte dessen, der nicht da ist, gekommen. 134. Die alte Frau hat gesagt: „Was die Vögel und die Beuteltiere angeht, jetzt noch nicht." 135. Sie hat gesagt: „Erst nachdem ich die Hütte aufgeteilt[632] habe", aber die beiden haben gesagt: „Nein, Mutter, wir haben genug davon, dass wir allein leben, deshalb werden wir zusammen wohnen", dann hat die alte Frau Grenzen gezogen. 136. So macht sie es mit denen, die da sitzen, und zu Balikoubseningnye hat sie gesagt: „Hier und da ist es verboten, etwas fallenzulassen, das ist die Grenze zwischen Geistern und Menschen", und sie hat noch gesagt: „Wenn aber das eine Schwein, das meinen Jungen schlug, das Schwein mit Hauern so groß, wie wenn man Bananenpflanzgut pflanzen würde, wenn das Schwein mit großen Hauern da gewesen ist, dann soll man einzig da nicht gehen, ach, es könnte dich töten." 137. Diese Frauen, indes dieser bei Mond von da gehen will, diese beiden Frauen sitzen da so mit gekreuzten Beinen, denkend, dass sie da schlafen wollten, dieser aber hat etwas fallengelassen[633] und geht bei Mond jagen. 138. Weil es eine wahre Geschichte ist, (gäbe) es nichts zu erzählen, (so aber) jagt er *mana* dort weit unten und nach der Jagd hat er sie hergebracht. 139. Dann hat eine gesagt: „Wir beide wollten zusammen schlafen", und während sie dort leben, hat er die Frau erst einmal nicht genommen. 140. Während sie dort leben, erjagt er eine Menge *mana* und bringt sie heran, aber sie hat gesagt: „Gleichwohl, du sollst sie noch nicht nehmen", die alte Frau hat es gesagt.

141. Sie hat gesagt. „Wenn die beiden hierher beständig zu schlafen kommen, wirst du sie (beide) nehmen", zwei Frauen, er hat sie[634] verdoppelt, als er zwei Frauen genommen hat, hat die alte Frau gesagt: „Nicht wahr, hier ist es nun, ihr werdet hier hingehen, und ihr werdet da hingehen, ich werde nun den Anfang der Menschen[635] schneiden (setzen), und sie schleichen und jagen, und eine genügende Anzahl von Schweinen dieser Frau, zehn Schweine, die er bestimmt, die hat er getötet. 142. Nachdem er zehn getötet hat, ach, am Tage, da er da unten jagt, da, wohin er geht, (denkend), wo denn das *tirik*-Schwein sei, da mag er es sehen, dass ein riesiges Schwein mit Hauern, wie wenn man zwei Bananenstauden gepflanzt hätte, hinter den reifen Feigenfrüchten her ist. 143. Als er das gesehen hat, da kommt er, sich am Stamm des Baumes entlang ziehend, er hat sich in die Spitze des Feigenbaumes hinaufgezogen, dann alles vorbereitet,[636] dann kommt er in den Weiler, da garen sie all die Süßkartoffeln (in heißer Asche), sie brechen Sago auf, nach dem Essen am Nachmittag kommt der volle Mond zu stehen. 144. Als der volle Mond aufgehend hoch zu stehen kommt, da schaut er, da kommt es, das *tirik*-Schwein, den Hang des Berges herauf mit Hauern wie der zunehmende Mond. 145. So kommt es, er aber sitzt und späht, er sitzt und späht da aufmerksam, und als er schleicht und verweilt, da kommt es, wo die reifen Feigen nach unten

[631] Sie sehen nur Leuchten und Bewegung der Schmuckstücke.
[632] In dem Sinne, dass sie „Grenzen gezogen" hat, damit jede Raum und Güter hat.
[633] Es sei daran erinnert, dass „etwas fallenlassen" euph. für „urinieren oder defäzieren" steht.
[634] D. h. die Zahl derer, die er heiraten will.
[635] Den Anfang oder Grund einer Freundschaft oder Handelsbeziehung mit Menschen.
[636] Um fallende Feigen als Köder zu haben.

fallen und wo es sie aufliest und aufgenommen und gefressen hat, da spannt und zielt er vollendet und tötet es ganz. 146. Als er das riesige *tirik*-Schwein getötet hat, ist es wie ein großer *kulim*-Baum, (den man) gefällt hat, voll sich drehend aufgeschlagen, am Bein berührt er es,[637] aber das Riesenschwein ist ganz umgefallen, nachdem er es getötet hat, ist er in den Weiler gekommen. 147. Er hat gesagt: „Ihr Frauen hier, ich bin gekommmen und habe so etwas wie ein schlechtes Schwein da drüben gejagt und abgelegt, da ich denn nun nach dem Töten, es ablegend, gekommen bin, so wollen wir, wenn wir das Schwein geholt und abgesengt haben, es garen, räuchern und dabei schlafen", die alte Frau betreffend, sagt er: „Du alte Frau aber, du kannst hier bleiben!" 148. So gehen sie, wie eine richtige riesige Kuh ist es umgestürzt, so sind sie damit beschäftigt, es da mit Steinbeilen aufzutrennen, die alte Frau setzt dann (die Teile hier und da hin). 149. Wo er sagt: „Vögel sind noch erjagt", hat er noch gesagt: „Wenn ihr den Anfang dieses Schweines brecht, dann sollt ihr es zusammen sichtbar halten und einwickeln!"[638] 150. Als er gesagt hat, dass man ihn (den Anfang, das sakrale Stück) einwickeln und räuchern soll, an dem Tag, da sie das Schwein abgesengt und geräuchert haben, hat sie gesagt: „Das Schwein werde ich am Weiler garen." 151. Dann haben sie den Kasuar und den Anfang des Schweines zusammen sichtbar hingehalten und dann mögen sie es wohl zusammen hingehalten und (in Lianen) eingewickelt haben. 152. Als sie es zusammen hingehalten und eingewickelt haben, hat er wohl gesagt: „Nun habe ich ausreichend gejagt, deshalb werde ich geben", und als sie Sago ausgewaschen, Taro und *bace* gesammelt und *toa*-Gemüse eingewickelt haben, als sie genügend Holz zerlegt haben, als sie alles fertiggemacht haben, sagt sie wohl: „Nicht wahr, nun habe ich alles zur Genüge vorbereitet, deshalb werde ich morgen meinen Brüdern Bescheid sagen gehen, denn sie werden kommen und für mich tanzen." 153. Dann mag sie wohl Schnüre für den Rückenschmuck holen.[639] 154. Der Mann aber, nachdem sie *amca*-Gemüse gesammelt und Farn herangetragen haben, der mag dann wohl gekommen sein. 155. Nah am Weiler mögen sie wohl vier Erdöfen mit Schwein garen. 156. Als sie sie fertig gegart haben, als sie auch das, was sonst noch in der Familienhütte ist, gegart haben, mögen sie wohl kommen und tanzen, beim Tanz verknoten sich jene zwei Leute, die beiden verknoten sich mit der Schnur der Peniskalebasse, mit der Schnur des Grasschurzes, darauf mögen die beiden wohl tanzen.[640] 157. Am Ende (der Tanzreihe) haben sie sich verhüllt (versteckt). 158. Die Frucht des *barye*-Baumes ist verschlossen, und dieser, damit eingeschlossen,[641] hat getanzt, und als sie getanzt und gegessen haben, schlafen sie und als es tagt, da hat die Frau (die alte Frau) das hingelegt, was vom Anfang des Schweins übernommen und abgelegt ist und was vom Vogel (da ist), und sie sitzt da. 159. Die anderen (die Gäste aus dem anderen Weiler) gehen, jene beiden aber haben gedacht, sie würden es später abtrennen, er aber hat diese Sachen aufgenommen, was in die Schnüre des Schurzes, was in die Schnur der Peniskalebasse verknotet ist, was von woanders her abgesetzt ist, das hat er (der Geist), denkend, das hier sei seine Frau, an sich ge-

[637] Um zu prüfen, ob es noch lebt.

[638] Ein Stück Schweinefett wird an der Tür des Männerhauses präsentiert und dann in Lianen verschnürt und aufbewahrt, eine Zeremonie, die Gedeihen und beständigen Tausch sichern soll.

[639] Auch das im Zusammenhang mit einer ansonsten ausgesprochen männlichen Tätigkeit, dem Einflechten des Rückenschmucks ins Haar eines jungen Mannes durch die Mutterbrüder.

[640] Zwei Geister der Ebene, jene, die die Frau aus Tanime raubten, bzw. nach Ausweis der Anspielung auf Schurz und Penishülse, die Frau und der Mann, vgl. Satz 159. Zusammen mit dem folgenden Satz bedeutet das Verknoten, dass sie sich in die Reihe der Tanzenden eng einfügen, heimlich mittanzen und sich am Ende der Reihe geradezu verstecken.

[641] Eine Erklärung lautet: den beiden aus der Tiefebene wächst die Frucht des *barye*-Baumes auf der Stirn. Die Vorstellung, dass den Geistern, sagenhaften Ahnen oder fremden Menschen etwas auf Haupt oder Stirn wächst, ist nicht ungewöhnlich.

nommen und ist weggegangen. 160. Er (Balikoubseningnye)[642] hat die Frau von da oben genommen, die Frau, die er zuerst genommen hat, die hat er auch genommen, und als er auch sie genommen hat, da haben jene gegeben, all das Verschiedene, was sie hingelegt haben, was zum Erbrechen ist, sie haben *towar* weggehängt und dann gegeben, das Essen aus Tonerde und all das andere, was sie gegessen hat, hat sie erbrochen,[643] da hat sie (die alte Frau) gesagt: „Nicht wahr, auch für dich habe ich deine Frau genommen", und sie hat sie ihm hingestellt und für ihn genommen.
161. So hat er drei Frauen, er hat (die Zahl) verdreifacht. 162. Die eine und die andere Frau gebären, sie haben 25 (eine große Anzahl) geboren. 163. Dann haben sie Gärten angelegt, dann, dann haben sie Sago und anderes gepflanzt, da gibt es einen großen *kebyal*-Baum, an dem hat die alte Frau vieles angelegt, sie hat gesagt: „Den werdet ihr fällen." 164. Die Frauen gehen, am Stamm Gärten zu machen, dieser *kebyal*-Baum einzig wächst hoch hinauf, er macht ihn ganz frei (von Ästen) und bringt (sich) dadurch in die Höhe (himmelwärts)[644]. 165. Er schaut um sich, da hat er seinen Berg, den Balil, wo die beiden [645] (Gras) schneiden, gesehen. 166. Dadurch dass die Wolken (sich) zurecht gerückt haben, dass sie auf dem Gipfel der Berge, auf den Blättern der Bäume der Berge aufliegen, steigt der Rauch auf und wird gegen die Wolken zugleich sichtbar, das hat Balikoubseningnye gesehen, deshalb weint er. 167. Eine große Träne fällt herunter, sie ist mitten auf die Brust der älteren Schwester gefallen. 168. Wohin sie schaut, da ist Balikoubseningnye ganz in der Höhe, er, der in die Höhe des *kebyal*-Baumes gestiegen ist, ach, dass er sich Tränen abwischt, das hat sie gesehen. 169. Sie hat ihre Freundinnen gefragt: „Freundin, kam (blieb) einer von seinen Leuten da oben zurück?" Daraufhin sagt eine (die Tani-Frau): „Nein, wir beide hatten ein Kind, das ist da, es war nicht an die Brust angelegt, ich ließ es zurück, da er sieht, dass seine Schwester da ist, weint er." 170. Die ältere Schwester hat gesagt: „Das soll doch nicht verboten sein, weil er darüber weint, dass er seine Berge sieht, wir wollen gehen, die Kinder versorgten wir hier ausreichend." 171. Darauf sind sie gleich in den Weiler gegangen. 172. Als sie in den Weiler gekommen sind, nicht wahr, fragt er nach den Kindern, er fragt ihretwegen, der 25 wegen, die er gesetzt hat, und sagt: „Ihr werdet sein wie die, die eure Großmutter bestatten werden",[646] aber sie haben gedacht (und gesagt): „Nein, wir sind die, die leben werden, und so sind wir die, die gehen werden", und über den Scheitel hinweg (mehr als dreizehn), so etwas wie dreizehn Kinder hat er der alten Frau zurückgelassen. 173. Als er gesagt hat: „Nicht wahr, ihr werdet nicht allzu schnell aufbrechen", da legt die alte Frau Schweine hin, tötet sie und nach dem Schlachten halten sie Rohes vom Schwein und noch anderes bereit, sie gibt, was er zuerst herantrug, und als sie gegeben hat, hat er Bögen gespannt, sie gibt Netze, und als sie dies und anderes gegeben hat, da pflückt sie von der *terikna*-Salzpflanze,[647] und da der *kebyal*-Baum gut ist, hat sie das auf den *kebyal*-Baum gesetzt. 174. Da hinein sind sie alle verschwunden. 175. Von da, wo er es umdreht, hat er es oben auf seinen Berg Balil, nach etwas wie Okbab, hingetragen und ausgestreut. 176. Nachdem er es getragen und gebracht hat, legen sie es, und als das Wasser rauscht,[648] mag er wohl sagen: „*Kabang* und anderes,

[642] Subjektwechsel nicht angezeigt. Der Geist nimmt wohl „den Anfang des Schweins", *yeb-* wurde hier mit „nehmen nach rituellem Tausch" erklärt: Der Geist bekommt vom Schwein, der Protagonist bekommt seine Frau wieder.
[643] Sie hat das Essen der Geister, vor allem auch unreife Dinge, bekommen.
[644] *Sal ara, kebyal yo dub weleble.* „Der Mann, der ist auf den Gipfel des Baums hinaufgestiegen."
[645] Seine Schwester und das Kind von der Tani-Frau.
[646] Verschlüsselt für „ihr sollt hier bleiben" und für das Verteilen der Nachkommenschaft auf verschiedene Gegenden.
[647] Damit können sie sich in die Luft erheben und flugs zurückkehren.
[648] Das Transportmittel wird durch die Flüsse hindurch ans Ziel gebracht.

Steinbeile, Bögen, Netze, das sollt ihr mitten auf eine abgeleitete und gedämmte Fläche legen, da es nicht nah ist, wollen wir nur mit unserem Körper (ohne Lasten) ankommen." 177. Er (der Fluss) mag das Gestrüpp (die Lasten) hier und da wohl mit sich führen.[649] 178. Als er gesagt hat: „Ihr werdet es heranbringen!" kommen sie, das Kind da oben aber ist am Wachsen, da es ohne Frau ist, lebt es ganz allein. 179. Als es aufgewachsen ist, leben die beiden da oben, sie leben bei ihrer älteren Schwester, als er angekommen ist, hat er da oben Kinder gesetzt, die oben und die unten mögen wohl leben, indem sie Frauen genommen haben und Kinder abzweigen, genug, das ist das Ende.

55. Martin Omkarakne: Komne/Märchen

(Ms. 1998, H. III, S. 1. Cass. Eipo 1995-5 = 299. Erklärungen 1999-4 = 338 und 2002-4 = 349)

1. Marikla asik el kil ton, el akanye ton ulamdurak. 2. Ulamdikye-ak el kilme menge, menge deb'lul. 3. El kil me menge, menge de'buk obora, el yuk ulamlye-ine, ulamle-buk, mane bure ton bay-ak welbelul. 4. Welbilye-ora, Suke fu weleyalul. 5. Yanmalye, yanmalye-ine, Malingdam asik dam yalul. 6. Yalye-ine, Eipe koubuklye-ora, anye asik, Londinin ato yalul. 7. Anye asik ato yalye-ora, mana yulkirikinmalye-ine, ton yublul. 8. Yunmalye-ine, koude, mana, yunmalye-ine, asik boayalul. 9. Asik boayalye-ora, yaleb ukwe sekdongoblul. 10. Ukwe sekdongoblye-ora, yo ton tunmalye-ine, yalenmalul. 11. Yo ton tunmalye-ine, yalenmalye akonum yaleblye-ora, ton kwaleblul. 12. Kwaleblye-ora, kwalebmalye-ak oblye-ora, deblul. 13. Ton deblye, ton luklye obora, lukuka ton kite deiblul. 14. Kite deiblye-ora, tonok nuse metek make, mape bok ab, bok, bok ab bobmalirye fia ketenmalul. 15. Fi ketenmalya, ketenmalya, ketenmalya, ketebuka, deibrongoblye-ora, ton ketenmalya, ketenmalya, ketenmalya, ketebuka deibrongoblye-ora, yo duba tape ton dobkwecamlul. 16. Tape ton dobkwecamlye-ora, Katau a-tape berin welebilye-ora, welebinmalye-tok, yo taruk kwalekdanamlye-ak belul. 17. Bilye-ora, aike bine lokonmalul. 18. Aike bine lokonmalye-ine, loklye-ora, akonum lokeiblye-ora, talik eiblye-ora, aruma bolyalul. 19. Bolyalye-ine, akonum boblye ora, bobilye-ora, bowelebanmalye-ine, leilye-ora, lokeibmal-ak leilye-ora, aruma si win bok, akonum doblye-ora, yo yane danmalye-ine, lola dem ublul. 20. Lola dem ublye-ora, bowelebmalye-ine, ei-bine deiblul.

21. Ei-bine deiblye-ora, kabang, aleng, yine, kwaning boblye-ora, bowelebinmalye-ine, tape berin bowelebinmalye-ine, bobo binmalye-ine, aike lokeibmalye-ak ei-bine deiblul. 22. Eibine deiblye-ora, akonum sekuka yanmalye-ine asik yalul, bar asik, mane bur asik. 23. Yalyeora, bukmale-buk, fokoltakalamlye-uk kebum al bilye-ane, yuk bisik anirye toba aik lokeibmalye-ak welebuka tape berin bobuka toba belul. 24. Ore tape mungkuruke deiblul. 25. Mungkuruke deiblye-ora, gekenmale-buk, el kil deamlye, Sukwe fu ato yanuka, „Marabe yaganman, yanganman", ablul. 26. Abmalye-ine, yanganmalye-ine, Lalekon ato arye yangalye-ora, „Marabe, Marabe yaganman, yanganman", a-yanganmalye-ine, Eipe busun tam „Marabe, Marabe yangalam, yangalam", ablul. 27. Yanganmalye-ine sekolah eitam el-da ato bukmale-buk, sekolah aik dam eito yalye-ora, „Marabe, Marabe yanganman, yanganman", ablul. 28. Asegum yupe gum talyable-buk, yupe gum tabmalye-ine, mininga aik el bukmalye-ak yalul. 29. Yalye-ora, aik dilongolamlye-ak-da aike me bobmalye aik yane faklul. 30. Aike fakle-buk-ne, a-gum eiblul. 31. Me ukwe eiblye-ora (delye-ora), „an-ni a-bokangkotwo",

[649] Die Logik des Bildes: so wie ein Fluss an bestimmten Stellen Gestrüpp sammelt und aufhäuft, so haben die Menschen Reichtümer angesammelt.

winyabuka dobroblul. 32. Me dobroblye-ora, dilamdikye-ak, kabang wika a-dilamdikye-ak, kwaneliblobokmalul. 33. Nuse tonok kwalibmalye-orora, nuse tonok kwalibmalul. 34. Kwalibmalya lukunmalul. 35. Lukunmale-buk, lukunmale-buk, lukunmale-buk, luklye ora, tonok sum lukunmale-buk, im tongtong leblul. 36. Im tongtong bereknamalirye, im tongtong leblye-ora, on-ning lukunmale-buk, „nuse atebuk-do?" winyabuka do-fuklobuklul. 37. Tonning lukunmale-buk bereklul. 38. Berekuka keting deiblul, keting deiblye-ora, do-fuklobuklul , ton deiblye-ora, „obnangkin tenen yanamnwe aka, duknubuka bindobmalam ate eiblobkin arye bindobne", winyabuka Sukwe fu atonun dinibuka asike nganmalye-ak ablirye, Sukwe fu dinibuka belul, a-isa, ato aye-ubuka Marikla belul. 39. Marikla bisik bilye-ora, el akanye, yo duba bukmalye-ak mana bungum mana ato, kwaning karurubana, am cololobana winyanmalul, karurubana abre buklul. 40. „Winirye obrobmanetum", teneblul ane, tenebmale-buk, akonum bindoblye-ora, el babye kulukuka deyok dam yalye-ora, mana dobroblul arye, deibdobroblye ora, deibmalye-ine dobroblye-ora, akonum el binmalye bisik bindoblye-ora, gum eiyubuka a-yalul. 41. Anirye ubuka Marikla asik ou-belul, kunum, kunum.

Martin Omkarakne: Märchen

1. Im Weiler von Marikla mögen eine Frau und ihr Gatte leben. 2. Wo die beiden leben, da mag seine Tochter noch in der Gebärmutter sterben. 3. Daraufhin lebt er allein, er aber mag wohl zur Jagd auf *mana* draußen in den Wald hinauf steigen. 4. Er kommt wohl ins Quellgebiet des Suke hinauf. 5. Während er am Kommen ist, kommt er wohl in die Nähe des Weilers von Malingdam. 6. Als er da vorbei ist, nachdem er den Eipo überschritten hat, kommt er wohl in diesen Weiler, nach dem, was wie Londinin ist. 7. Als er an diesem Weiler vorbei ist, stellt er an vielen Plätzen Fallen für *mana* auf, und er mag wohl welche fangen. 8. Was er fängt, an *koude*-Ratten und *mana*, bringt er wohl in den Weiler. 9. Im Weiler zündet er wohl ein Feuer zum Absengen (der Felle) an. 10. Dann schneidet er noch Holz, er sengt wohl ab. 11. Als er genug abgesengt hat, gart er sie (in einem Erdofen). 12. Wo er sie gart, da hat er sie wohl geschlachtet und mag sie wohl essen. 13. Teils hat er sie gegessen, teils hat er wohl welche nach dem Öffnen (des Erdofens) eingewickelt. 14. Einzig einen *nuse*-Vogel, einen kleinen Vogel wickelt er wohl in *mape*-Blättern und anderen Blättern ein. 15. Er wickelt ihn ganz und gar ein, dann legt er ihn hin, dann wickelt er ihn abermals ein und setzt ihn hin, dann lässt er ihn (oder das Päckchen) wohl an einer Liane herunterhängen. 16. Dann steigt er wohl entlang dieser Liane zum Katau hinauf, und wohin er steigt, da krümmen (verzweigen) sich wohl die Zweige, da hinein mag er gehen.[650] 17. Dann macht er wohl den Platz für eine Hütte. 18. Als er Platz für eine Hütte gemacht hat, als er genug Platz gemacht hat, sieht er sich nach Querstreben des Daches um, er mag wohl (das Material für) das Dach heranbringen. 19. Als er genug herangetragen hat, als er es geholt hat, steigt und trägt er es hinauf, er hat es da gelassen, wo er einen Platz geschaffen hat, als er das Dach mit Blättern der Pandanuspalme fertig gebaut hat, verbrennt er Hölzer, nur Schwarzgebranntes mag bleiben.[651] 20. Dann mag er alles hinauftragen, er legt es wohl da oben ab.

21. Da oben hat er es abgelegt, er hat *kabang*, Netze, Bögen, und Süßkartoffeln getragen, er trägt es und bringt es hinauf, er trägt es und bringt es längs der Liane hinauf, (was) er tragend geholt hat, mag er wohl da hinlegen, wo er den Platz gemacht hat. 22. Als er genug geschnitten hat, kommt er wohl in den Weiler, in einen Gartenweiler, einen Weiler für die Jagd. 23. Als er dahin gekommen ist, verweilt er, da bricht die Dämmerung zögernd fahl ein,

[650] Er biegt Zweige so zusammen, dass sie als Hütte bzw. als Nest dienen können.
[651] Die geschwärzten Blätter werden dadurch haltbar.

von einem anderen Weg her[652] steigt er längs der Liane hinauf und trägt (seine Sachen) und geht wohl abermals dahin, wo er die Hütte gemacht hat. 24. Dann knäuelt er wohl die Liane ein und zieht sie ein. 25. Als er sie geknäuelt und eingezogen hat, lauscht er, seine Frau ist gestorben, von etwas wie dem Quellgebiet des Sukwe kommt sie und ruft wohl: „Marabe, ich komme, ich komme."[653] 26. Während sie ruft und kommt, ist sie von etwas wie Lalekon gekommen, (und ruft): „Marabe, Marabe, ich komme, ich komme", und sie ist am Kommen und ruft wohl am Steilufer des Eipo: „Marabe, Marabe, (ich bin) am Kommen, (ich bin) am Kommen." 27. Sie kommt, und einer wie jener weilt da oben an der Schule, dahin wie das, was da oben Schule ist, ist sie angelangt, und ruft wohl: „Marabe, Marabe, ich komme, ich komme." 28. Hier wohl hat sie denn nicht geredet, und während sie schweigt, kommt sie wohl dahin, wo einer in ihrer eigenen Hütte sitzt. 29. Die Hütte, die sie anschaut, die Hütte, in der sie schwanger gewesen ist, die mag sie wohl zertrümmern. 30. Obwohl sie die Hütte zertrümmert hat, sieht sie (niemanden).[654] 31. Als sie das Kind im Feuer gesehen hat, sagt sie: „Dein Vater müsste hier sitzen", und sie nimmt es wohl weg. 32. Da wo die beiden viele *kabang* weggehängt haben, da mag sie sie einwickeln. 33. Er mag einen einzigen *nuse*-Vogel gegart haben. 34. Was er gegart hat, das öffnet sie wohl. 35. Sie öffnet es und öffnet es und öffnet es, und als sie es geöffnet hat, als sie es an einem Tage öffnet, mag der Himmel wohl hell werden. 36. Als es tagt und hell geworden ist, öffnet sie, was gejagt ist, und sie sagt: „Ist das denn ein *nuse*-Vogel?" und sie mag (das Bündel) wohl hinwerfen. 37. Als sie noch etwas öffnet, mag es tagen. 38. Die Sonne geht wohl auf, als sie aufgegangen ist, mag sie da unten noch aufbrechen, und sie sagt: „Ich kam, um dich zu treffen, weil du dich versteckt hast und weggehst, bin ich gegangen und habe dich übersehen", und sie quert etwas wie das Sukwe-Quellgebiet, und wo sie im Weiler ruft, da mag sie durch das Sukwe-Quellgebiet gehen, diese Geisterfrau, sie mag etwa von hier nach Marikla gehen. 39. Als sie in den Marikla-Weiler gegangen ist, da mag der Gatte sitzen, im Baumgipfel mag er sitzen, er mag es so machen, an *mana*(-Knochen) beißen, an Süßkartoffeln nagen, an Taro schlagen, er sitzt wohl und nagt. 40. Er denkt wohl: „Du würdest mich einfach so töten", als er das denkt und als sie dann doch gegangen ist, da steigt auch er hinab, kommt an den Stamm, er nimmt wohl die *mana* an sich, legt sie, und als er sie an sich genommen hat, da ist er schließlich den Weg gegangen, den sie geht, nicht wahr, von da oben kommt er wohl hierhin. 41. Von hier aus geht er wohl nach dem Marikla-Weiler da unten, Ende, Ende.

56. Totofina Deal: Nukna/Erzählung

(Ms. 1998, H. II, S. 40. Cass. 1995-4 = 297. Erklärungen 1999-3A = 336 und 2002-4 = 349)

1. Rumina ato, Amos ato Abusin ato arye fanabrobdudak. 2. Yanganmarikye-ane, Basirinye ato mabmarikye-ane, bereklul. 3. Fanabrobmarikye, banmarikye Ikarwe ato bedudak, sanib duk asegum ton deiamlul. 4. Fuk deibuka binmadudak, Kerime atonun berik, berikye obora, kabalye eng arye, ken eng arye, ora, misa duke moubdoba arye balamle-buk, berikye obora, ken dakuka, kabalye dakuka, kintinibdudak. 5. Akonum *jam empat*[655] keblul, el kil-ak „din dabuka, ken yubuka, misa dabuka kinmasilyam", unyablul. 6. Sanib kalikilbelul. 7. Kil akonum

[652] Wohl um die, die ihn vefolgen wollen, zu täuschen.
[653] Marabe, der Name des Ehemannes bzw. des Protagonisten.
[654] Sie sucht das Kind in Schule und Hütte, in der Hütte auch den Ehemann. Vgl. Satz 36: Da ist sie enttäuscht, als sie nur Reste des Kindes findet, und wirft das Bündel weg.
[655] Ind. „vier Uhr".

misa dabukablirye, kene yubukablirye, kabalye kakabuka, bace kakabuka kenmalul ane, akonum dadiblye obora, berase, supermi, sik din anirye dablul, dabuka diblul, iniblul, jam lima[656] atonun keblul. 8. Keblye obora, sunining ton daklul. 9. Sunining ton daklye obora, „yata yanganmal-do?" tenen dinmale-ba, wika *celana panjang*, *topi*, asing *kaca mata*[657] dari-amlul-nye-nun yalul. 10. Aike wekuka bulyalul, dine ton dololul, „na dine", unyablul. 11. Un-yable-buk, „gume", dukloblul. 12. Lusefalbenye dukloblye obora, ela dukloblye-ine ya ngang seklul, obloblul, kisok dakuka berase supermi[658] liyamlye aleng bisik libdongoblul. 13. Libdongoblye obora, anye sanib toba kalikilbinmalye-talak, a-kil obuka kulong donokne bin dinmalul. 14. Dinmale-buk, sanib aik aruma deikye deibdongobuka yan dilenmalye-ak kisoke dake libmalul, eiblul. 15. Talema dirye duba uto-ak diribkwetebmalul. 16. „Nay, nay na ob-neminyak", unyayuk-buk, kisok, talema, u-bine ya nubkweteblul. 17. Lusefat ato aton sakuk ei-lubuka sakuk, sakuk ora, el kil deibuke mabmuke berekuk. 18. Berekuk obora, yanganmuk, Abusin atonun yayuk, elin ab, eli ab, el makalnye ab nirye unyabuk ora, wilbiyek. 19. Wibuka, din debuka ulamik, akonum debuk ane sik motokwe Abusin, yo ora, a-ning akonum.

Totofina Deal: Erzählung

1. Eine wie Rumina, einer wie Amos, die mögen von etwas wie dem Abusin aufgebrochen sein. 2. Als die beiden am Kommen sind, schlafen sie in einem Ort wie Basirinye, da tagt es wohl dann. 3. Als sie aufbrechen, gehen sie und sie mögen zu einem Berg wie dem Ikarwe gegangen sein, da ungefähr mag wohl ein Kasuar ein Ei abgelegt haben. 4. Im Quellgebiet des Fuk hat er es ins Nest gelegt, (dahin) gehen die beiden wohl, und als sie nach etwas wie Kerime gegangen sind, reifen (die Früchte) des *kabalye*-Baumes, die Pandanus, die noch verschlossenen Früchte des Sago, und als die beiden gegangen sind, haben die beiden wohl Pandanus und *kabalye* abgepflückt und zubereitet. 5. Als es schon vier Uhr (später Nachmittag) geworden sein mag, sagt er wohl zu seiner Frau: „Mach du dich daran, das Essen zu garen, den Pandanus und den Sago zu kochen!" 6. Er ist wohl den Kasuar jagen gegangen. 7. Die Frau mag denn wohl damit beschäftigt sein, den Sago und den Pandanus zu kochen, *bace* und *kabalye* (in heißer Asche) zu garen, und als sie genug gekocht und gegessen hat, da mag sie (auch) Reis, *supermi*-Nudeln, ihre ganze Nahrung, gegart haben, sie hat gegart und könnte wohl essen, da wird es wohl dunkel, es wird wohl so fünf Uhr geworden sein. 8. Da mag der *sunening*-Vogel rufen. 9. Da schaut sie, denkend: „Was kommt?", und es kommt wohl einer, wie wenn er große lange Hosen, einen Hut und eine Sonnenbrille angelegt hat. 10. Er geht wohl in die Hütte hinein und kommt zu sitzen, er nimmt für sich das Essen, „mein Essen", mag er wohl sagen. 11. Als er das gesagt hat, (sagt) sie „nein" und schüttelt wohl (den Kopf). 12. Als sie zu Lusefat ‚nein' gesagt hat, da schneidet er ihr den Hals, er mag sie wohl töten, er hat den Kopf abgebrochen, Reis und Supermi eingesammelt und mag es wohl ins Netz tun. 13. Als er das ins Netz getan hat, während jener noch den Kasuar jagen geht, da hat er die Frau getötet und mit Wegwerfen des Abfalls mag er wohl essen. 14. Als er isst, da sieht jener wohl, dass er den Kopf abschneidet und wohl ins Netz tut, eben da, wo jener den Kasuar oben aufs Dach der Hütte gelegt hat und von da schaut. 15. Das Herz hängt wohl vom Gipfel eines *dirye*-Baumes wie nach unten hin.[659] 16. Als er sagte: „Ach, ach dass man mich töten könnte!" mag jener Haupt und Herz von unten mit dem Beil abgeschnitten haben. 17.

[656] Ind. „fünf Uhr".
[657] Ind. *celana panjang, topi, kaca mata* „lange Hose, Hut, Brille".
[658] Ind. Nudelmarke.
[659] Das Herz des Lusefat-Geistes, einem *kwemdinanye*, einem Geist aus der Schöpfungszeit oder eben ein alter Geist. Geister erscheinen ja oft nur sozusagen in Teilgestalt, vor allem als Herz.

Der wie Lusefat war, fiel, er fiel, in gebündelten Stücken, dann legte jener seine Frau nieder, schlief, es tagte. 18. Am Morgen kam er (jener), er kam von etwas wie dem Abusin, der Mutter, dem Vater, dem Bruder, ihnen allen berichtete er, dann gingen sie, sie zu bestatten. 19. Dann aßen sie und lebten, sie war tot, ihr Berg ist der Abusin, dann also, diese Sache ist zu Ende.

57. Totofina Deal: Nukna/Erzählung

(Ms. 1998, H. II, S. 42. Cass. 1995-4 = 297. Erklärungen 2002-4 = 349)

1. Wit kil ton, do kil ton, do kil Ismael beto arye, do kil Dinibto atonun domlul. 2. Domle-buk, Ismael domle kil kurye (kwirye) ulbelul. 3. Kurye ulbilye ora, Tebita atonun-ak yakai-do, basam yulbelul. 4. Luklamle-buk, mabmalye, like winilye mabmarikiryuk, dumwe sum ato ara, belul. 5. Bilye obora, binmadudak basam kerikdongobnin banmalul, basam kerikdongobnin banmarikye-ane, asike, wa windam bidudak. 6. Wa windam berikye obora, banmarikye-ane, ni basam kerika motokwe sin ton barik-ba, „yobnangkin", unyabuk, „gume, na like", unyabuka wik tonun welebuk obora, lay mal arye febukabukye bisik abuk. 7. Bisik abuk, buk, di'buk, akonum di'buk, bobukabukye Eipo koubuka otam atonun wibuk, tokwe lukuk. 8. Tokwe lukuk obora, yo dandan ikdongobukabukye, kuy fuluma, bace fuluma yangabdongobukabukye, a-kil asegum deibdongobuka, a-kil asegum deibdongobukabukye, tokwe falibukabukye, telebuk, til yamuk, fiye akonum tokwe anye lukuka asike yanmuk. 9. Yanmukbuk, gume, elamik, fie gum eibik, „danake-do?" unyabuka elamik, gum eibik obora, el dokul birye asibuk-buk, „gume, na gum eibmanwe", unyabuk ora, fia da-ulamik ane, wala wik tonun mabik. 10. Mabik obora, el dokul yakai kalikilbinmuk, wik tonun donmuk. 11. Donmuk ane, maning aik domuk-ak beyuk, „yakase kwaning-ak yongoblyam, yongoblyam", unyabuk. 12. Yongob, yongob balamukye, taruk-ak kama arye koukwe daklobuk. 13. Daklobuk obora, „e, na wit ara a-tokwe lukamukcuk kunuse dok(o)lul", tenebuk. 14. Tenebuk ora, wa ara, Deibye ato arye Eipe dala ato wiyamik kwaning anirye kwinibuka mek dongobuk. 15. Kwinibuka meke dongobuk obora, ore, kwalye dibite ya sek, sek waralelye kib, kib, ora, yanganmuk, yanganmuk ane, Imde atonun yayuk. 16. Imde asik atonun yayuk obora, yan kilibuk. 17. Kilibdongobukabukye, el *bayo*, aleng, *panci* delilamuka nirya bobuka Buldam takunya deibuk. 18. Deibuka asik tamubeyuk, kilme ton, sue tokonmuke tokuk ora, kilme ton, obukabukye yubuk. 19. Obukabukye farye kinikuk ukwe-ak bukibuk. 20. Bukibdongobukye, el bonbona deibmuk, Marikla anyuk yanamuk akarye yandobuk obora, el akanye bure wa wibde binmuk-ne yangalamuk-ak ukwe-ak ton yubmuk. 21. Ukwe-ak ton yubmuk ora, lukukabukye, din dibnin yanganmuk-ne, dibnin, dibnin, dibnin yangalamuk-ane, taruk ton lebuke deibuk. 22. Taruk ton lebuke deibuk ora, „kilme-ak yubmanwe ake", tenebuk. 23. Tenebuk ora, akonum bataklobuke mabmuke berekuk ora, Marikla asik yayuk. 24. A-kil yanmuk-ak yayuk ora, „kilme-ak obuka yubmanumwe", unyalamuk-ak, „gume, an be nun kilme obselum ate an be obmakupe ara o-yubmakunwe", unyabuk ora, Mariklanang ato anirye el babye el akanye-bak obik. 25. Obukabukye dadebik. 26. Dadebik obora, a-kil „na wit omwe ate, na-da a-motokwe gum unamne, anye asik-uk dobnamne", unyabuk, a-kil anirye, a-kil ara Marikla asik dobuk. 27. Asegum akonum.

<u>Totofina Deal: Erzählung</u>

1. Die jüngere Schwester, die ältere Schwester, jene, die wie Dinibto ist, mag wohl einer wie Ismael nehmen (heiraten). 2. Als er sie genommen hat, geht wohl die Frau, die Ismael ge-

nommen hat, Frösche jagen. 3. Er mag wohl für die, die wie Tebita ist[660], Frösche etwa – Schwein garen gehen. 4. Als er (den Erdofen) öffnet, schläft er, dreimal schlafen sie, dann, wie wenn es am vierten Tage wäre, geht er wohl. 5. Er ist gegangen, die beiden gehen wohl, sie geht wohl die Schweine draußen anbinden, die beiden gehen die Schweine anbinden, dabei gehen die beiden wohl in Gartennähe. 6. Dort, als sie die Schweine allesamt ausgeführt haben und den Berghang (abwärts) gegangen sind, sagte er: „Ich werde dich ficken", sie sagte: „Nein, ich will nicht", und als er groß in die Höhe stieg (sich aufrichtete), legte er einen Bambuspfeil an und zielte. 7. Er zielte, dann starb sie, sie war tot, er trug sie, überquerte den Eipo und da unten etwa bestattete er sie, er öffnete die Erde[661]. 8. Stämme hatte er beidseits eingerammt, trockene Blätter vom Zuckerrohr und von *bace* ausgebreitet, darauf wohl hatte er die Frau gelegt, dann die Erde gegraben und festgestampft, dann hatte er die Erde ganz zu Ende geöffnet und kam in den Weiler. 9. Als er angekommen war, nicht wahr, suchten sie sie, sie sahen nichts von ihr, sie fragten: „Wo ist sie?" und suchten und fanden sie nicht, und als ihn die ältere Schwester fragte, sagte er: „Nein, ich sah sie nicht", und sie lebten da beständig, wie wenn es viele Monde wären, so schliefen sie. 10. Dann ging die ältere Schwester Frösche jagen, sie erbeutete, was einer großen Menge glich. 11. Sie ging dahin, wo man aus Gras eine Hütte[662] gebaut hatte, „du könntest die *yakase*-Süßkartoffeln ausgraben!" sagte sie (sich)[663]. 12. Sie ging grabend und erntend, da öffnete (zerbrach) sie mit dem Stock in der Hand den Körper. 13. Da dachte sie: „Eh, meine jüngere Schwester, er hat sie hier in der Erde bestattet, dadurch führte er (uns) in die Irre." 14. Die Süßkartoffeln aus dem Garten, der wie einer am Deibye war, einer wie der, den sie am Ufer des Eipo machten, die riss sie heraus und warf sie in den Fluss. 15. Dann kam sie, mit dem Beil *dibite*-Bananen abschneidend, *touwa*-Gemüse fertig machend, und sie kam nach etwas wie Imde. 16. Dort angekommen, verwischte sie die Spur. 17. Dann trug sie alles, was sie an Hemd, Netzen und Bratpfannen hatte, nach dem Sattel des Buldam und legte es ab. 18. Dann ging sie nach dem Weiler zurück, sie breitete Blätter aus, die Tochter (von Ismael) tötete sie und garte sie.[664] 19. Dann umwickelte sie (das Bündel) mit Lianen und setzte es ans Feuer. 20. Was sie hatte, legte sie dahin, als sie nach Marikla gekommen und angekommen war, war der Gatte nach draußen Gärten machen gegangen, und wohin er kam, da garte sie am Feuer. 21. Er hatte (den Erdofen) geöffnet, er kam, Essen essend, er kam, und dann legte er eine Hand frei. 22. Er dachte: „Meine Tochter garte ich." 23. Daran dachte er und ließ (dies Essen) gänzlich aus und schlief und am Morgen kam er in den Marikla-Weiler. 24. Wohin diese Frau kam, kam er hin und sagte: „Wir beide haben die Tochter getötet und gegart", woraufhin sie sagte: „Nein, weil du unsere Tochter tötetest, töteten auch wir für dich, dafür garte ich für dich", und die wie Marikla-Leute waren, die töteten auch den Gatten. 25. Sie garten und aßen ihn. 26. Dann sagte die Frau: „Weil er meine jüngere (Schwester) erschlug, werde ich in dieser Gegend nicht bleiben, in diesem Weiler nur werde ich bauen", diese Frau, die baute den Marikla-Weiler. 27. Hier ist wohl genug davon (erzählt).

[660] Dinibto, der traditionelle Name, Tebita der neuere, für ein und dieselbe Frau.
[661] „Erde öffnen" für die eingeführte Art der Erdbestattung statt „auf einem Baum aussetzen".
[662] Meint wohl den Grabhügel.
[663] Es ist niemand anders da, *el mining kanye arye* „durch sich selbst, (etwas tun oder sagen) für sich oder zu sich selbst".
[664] Die Wendung überrascht: *Na wite obuke ate, se tenen, el babye el kilme obuk, Ismael el kilme obuke yubnamuk ate sue tokonmuk*. „Klagend, weil er ihre jüngere (Schwester) tötete, tötet auch sie, sie tötet die Tochter Ismaels, um sie zu garen, deswegen breitete sie Blätter aus."

58. Totofina Deal: Dabotam nukna/Erzählung aus der Dabo-Gegend
(Ms. 1998, H. II, S. 45. Cass. 1995-4 = 297. Erklärungen 2002-5 = 350)
1. Dabotam nukna nuknun. 2. Kil ton, sal tenelalamdik. 3. Kil ton, sal ton dobrananam tenen tenelalamdik-buk, sal, bay, kwaning libmuk akarye bay asik mabmuk ane, ley duk lokulbinmuk. 4. Ley duk lokulbinmuk-buk, kile, amenyan yayuk. 5. Amenyan yayuk akarye, sal ley duk lukluk[665] bayuk-buk, kile yin budum selebnamne[666] tenen ulamuk-ak, el sal oblul[667]. 6. El sal obuk-ba, de'buk, de'buk obora, ley duk lukmuk bisik-ak dongorongobuka tokwe lukuk. 7. Yin feya fum duknubuk. 8. Duknubuk ora, lukdongobukabukye, asike yandobuk. 9. Asike yandobmuk ora, „yate wirebuk-do?" winyabuka elamik. 10. Elamik-buk, fia eline gum, metek me-nun aik dam banmuk-buk, gekelamuk-ak, „na bidamang[668] ulamse ake, ley aik, sanib aik, yo aik dongobse", winyabuka engenmuk. 11. Engenmuk-buk, metek me arye winyabuk, „angun-de mambul kidikimnye adayo (arano), kil ton aik bukmal akarye, „gume, na bidamang ulamse arye winibse", winyabuka engenmal-ak ton gekebman ate, asiblulume", winyabuk. 12. „Asiblulume!" winyabuk obora, asilelamik-ak, „gume ley duk luklamuk bisik lukunmuk-ak ubse akarye, tokwe lukse ate, engenmanwe", winyabuk, „engenmanwe" winyabuk obra, ora „anyuk dobtinye tenelalum arye, ore obuka tokwe luklume telebe", winyabuk. 13. Akonum.

<u>Totofina Deal: Erzählung aus der Dabo-Gegend</u>
1. Eine Erzählung aus der Dabo-Gegend will ich erzählen. 2. Eine Frau und ein Mann dachten aneinander. 3. Als die Frau und der Mann daran dachten, dass sie einander nehmen würden, hatte der Mann Süßkartoffeln ins Netz getan und schlief in einem Weiler im Wald, da ging er, ein Ei des *ley*-Buschhuhns (aus dem Nesthügel) zu nehmen. 4. Die Frau kam später. 5. Als sie später gekommen war und der Mann den Nesthügel des *ley*-Bushhuhns aufreißen gegangen war, war die Frau dabei, den Bogen (spielerisch, ohne zu zielen) zu spannen, dabei trifft sie wohl den Mann. 6. Als sie den Mann traf, starb er, sie aber führte ihn hinein in das, was er (wegen) des Eis des *ley*-Buschhuhns geöffnet hatte, und sie öffnete die Erde. 7. Den Bogen versteckte sie unter Blättern und Holz. 8. Als sie ihn versteckt hatte, als sie jenen beerdigt hatte, kam sie in den Weiler. 9. Als sie im Weiler angekommen war, sagten sie: „Was geschah und wie?" und sie suchten. 10. Obwohl sie suchten, gab es kein Finden, einer, noch so klein wie ein Junge, ging an die Hütte, und was er hörte, war dies, dass sie sagte und klagte: „Dies ist, was allein ich machte, ins Nest des Buschhuhns, des Kasuars, in eine Hütte aus Hölzern legte ich ihn hinein." 11. Als sie klagte, sagte der kleine Junge: „Was soll das, dies, dass ihr arglos fragend umhergeht, weil ich gehört habe, wie die Frau in der Hütte klagt: ‚ach, ich allein war es und dadurch machte ich es so,' deshalb befragt sie!" 12. Als sie sie fragten, sagte sie: „Nein, die Stelle, wo er (den Nesthügel des) Eis des Buschhuhns aufriss, da, wo er ihn öffnete, da war es, ich öffnete die Erde (beerdigte ihn), deshalb weinte ich", und als sie gesagt hatte, warum sie weine, sagte einer: „Du dachtest, dass du diesen nehmen würdest, da er nun erschlagen ist, war es gut, dass du die Erde öffnetest." 13. Genug.

[665] Hier: „den Blatthügel mit der Eiablage aufreißen".
[666] Hier: „spannen, aber nicht auch den Pfeil auflegen und zielen".
[667] *kidikuka, malye tenen, urdem* „aus Versehen, Unachtsamkeit, einfach so".
[668] Wie *bidamnye* „allein, für sich".

59. Totofina Deal: Dabotam nukna/Erzählung aus der Dabo-Gegend
(Ms. 1998, H. II, S. 46. Cass. 1995-4 = 297. Erklärungen 2002-5 = 350)
1. Ninye bintonok ton, yoa ab, sanib ab kalikinaman tenen, banmuk, laut[669] kubkub, banmuk. 2. Banmuk-buk, laut kubkub-ak, ikan buaya duke wik, *bola* foli, *kaki*[670] atonun deiamuk. 3. Dobrobnin bayuk. 4. Bayuk-buk, atonun, ikan buaya gudang[671] atonun yayuk. 5. Yayukye, „anye-bak obnaman", tenen oyuk-buk, tape iamuk deikye yo duba welebrobuk. 6. Deikye yo duba welebuka, fia bine bukmuk. 7. Bukmuk-buk, binman gum, fia si akuka kalikmuk. 8. Kalikmuk obora, gume, mabmuke, lukenyan fia mabmuke, walwal, sakman-buk toba mabmuk, berekuk, keting furubuk. 9. Furubuk obora, „gume, ninye ton yanganmalum-da, a-yanganmalum-da", winyabuka yukubuk. 10. Winyabuk-buk, ninye binton wa ukwe fubraka wa deikye delilbayuk-buk, „na atam, na atam", winyabuk. 11. „Na-da ikan buaya arye obnamnil ate da-yebrobnelulum, yebrobnelulum", winyabuk. 12. Winyabuk-buk, anye birye asik sebre yayuk. 13. Asik sebre yayuk-buk, „gume, nun ka ikan buaya obnamal ate, yate winibnab-do?" winyabuk. 14. „Ninye kanye tonok outoto tenine gumnye birye, el-ce ikan kum deikye buknamale", winyabik. 15. Winyabik obora, tonoknye webreibik. 16. Ikan kum deikye bukuka arye, pisau ferang (parang) anirye, pisau kum-uk sekuk, ngang sekuk. 17. Sekuk obora, a-yo duba deikye bukmuknye kuluke tokwe-ak yayuk. 18. Yayuk obora, a-ikan sekukabikye yo wik dantam wik ara bataklobuka toub telebak-uk yubik. 19. Yubmike, debuka bobik obora, anye lyebrobik obora asike yayik. 20. Akonuma.

Totofina Deal: Erzählung aus der Dabo-Gegend
1. Ein einzelner Mann ging, denkend, dass er Wildschwein und Kasuar jagen werde, er ging am Ufer eines Teiches. 2. Am Ufer des Teiches hatte der Fisch Krokodil Eier, so groß wie ein Fußball, gelegt. 3. Er ging, sie sich nehmend. 4. Das Krokodil kam aus etwas wie einem Schuppen. 5. Als es kam, war es darauf aus, jenen zu töten, der aber hatte eine Liane gesehen, an der entlang stieg er nach oben in einen Baumgipfel. 6. Da saß er fest. 7. Er saß fest, es gab kein Gehen, es lauerte mit geöffnetem Rachen (Zähnen). 8. Es lauerte, nicht wahr, er schlief, er schlief fest in der Nacht, er wusste weder ein noch aus, obgleich es (zum) Fallen (vom Baum) war (so müde war er und die Lage so gefährlich), schlief er weiter, es tagte, die Sonne schien. 9. Als die Sonne schien, rief er: „Ihr Menschen kommt ihr? Ihr sollt hierherkommen!" 10. Ein einziger Mann war oben im Garten Feuer auslegen (fallenlassen) gegangen und sagte: „Ich bin hier, ich bin hier!" 11. Jener rief: „Weil mich ein Krokodil töten wird, so helft mir hier, helft mir!" 12. Da stürzte dieser erregt in den Weiler. 13. Er sagte: „Nicht wahr, weil ein Krokodil unseren Freund töten wird, was sollen wir machen?" 14. „Einer ohne Überlegung in sich (bei sich unten oder bei sich), der wird auf dem Nacken des Fisches sitzen", sagten sie.[672] 15. Einen einzigen binden und setzten sie.[673] 16. Dadurch dass er sich auf den Nacken des Fisches setzte, schnitt er mit einem Buschmesser in den Nacken, er schnitt den Hals. 17. Daraufhin kam der zur Erde nieder, der oben in dem Gipfel saß. 18. Sie schnitten den Fisch (in Stücke), sie ließen teils zurück, was an Knochen groß war, nur das gute

[669] Ind. „Meer", hier nur für: *mek kwen* „Teich, See".
[670] Indones. *ikan* „Fisch" als Klassifikator, *buaya* ind. „Krokodil", das die Eipo nicht kennen, *bola* bzw. in Eipo-Lautung *foli* und *kaki* ebenfalls ind. für „Ball" und „Fuß".
[671] Ind. „Schuppen".
[672] Verklausuliert für „wir können und wollen nicht helfen".
[673] *Buaya gum obnamne tenennye webreibik.* „Einen, der das Krokodil nicht töten wollte (also einen von den vielen, die nicht helfen wollten), banden sie (wohl wie einen Toten in einem Gerüst oberhalb des lauernden Krokodils)." In Satz 19 wird mit *lyebrob-* „besänftigen" das Bild von einem, der auf einem Baum als Toter ausgesetzt ist, fortgeführt und so getan, als habe man einen Totengeist zu besänftigen.

Fleisch garten sie. 19. Sie garten, aßen, trugen etwas davon, und nachdem sie jenen besänftigt hatten, kamen sie in den Weiler. 20. Genug.

60. Markalina Malyo (Version auf Eipo von Filipus Nabyal): Larye nukna/Erzählung aus Larye

(Ms. 1998, H. II, S. 47, und 1999, S. 1. Cass. 1995-4 = 297. Erklärungen 1999-3 = 336 und 2002-5 = 350)

1. Larye asik-ak Bikmintombongnye ab, Kabyeselengnye ab ulamdudak. 2. Ulamdikye sum ara „kayape yata wirilamtering-do?" webdonokuka, koubdonokuka ulamdikye sum ara, nukna ate unyan gume, „yata wirilamtering-do?" Bikmintombongnye ab, Kabyeselengnye ab ulamdikye, webdonokuka, koubdonokuka, Suntongkwa dam webdonokuka, Barwetongkwa dam webdonokuka, kayape Turundamas dam webdonokuka, Asim lu, Mukme lu webdonokuka welamdudak arye sal betinye kil gum-nang ulamdudak arye sik betinye kil done gum-nang, kam-nang ulamdudak. 3. Ulamdikye sum ara, kayape Oldurubna-ak winmarikye sum ara, am wa web, web balamdikye, youkwa sirya koub, koub-ak webuka sekdobmarikye sum ara, „am wa-uk webde buna nun lik", abuka „mal asik lununam", abdudak abuka mal asik lubde bunmariki-buk, el kwit birye unyablul arye, „ne kwit-o, am wa wibnuma alibtam ton tokwe dililbinun", ablul arye, Kabyeselengnye birye unyablul arye unyablye obora, Bikmintombongnye „male asik lunamna", ablul arye „mal asik lunam ate, ne kwit-o, an-ak am tokwe dililbisilyam", unyablul arye, unyablye sum ara, kayape el kwit bilye obora, Alibyakna-ak tekilbina dilamlye-ak kubkub sirya kubnunuk am betinye kouamdikca ak bilinye kerye (birye) seke binmalule arye kerye seke binmalya mining balamlye unyak kayape basam arye debmalule. 4. Basam arye debinmalye sum ara, kayape dibmalye deyok dam-ak tokwe lukunmalya-ne moroblul arye, tokwe fum tam-ak moroblul arye aik atonun doblul arye, doblye obora eitam ara make fuklamak-to doblul arye, make fuklamak-to aruma doblul arye, kayape bisik botobdongobuka lay mal kwelib sen, sen berin manung arye olobdibdonge kaliklul arye, botobdeibdonge bukmala-buk dinmala-buk, im deyok bebeya lingum ablul arye, ablye sum ara, „kayape, dan mek, dan mek dobnamal-do?" tenenmali-buk, Fei-uk doblul arye suma ara, kayape, „Em-do, Danye-do?" unyanmale-buk, „Fei, Fei, Bus-do, Ker-do?" unyanmali-buk, doblul. 5. Kayape yanganmalya ara, Nongme-do, Mumnye-do unmale-buk, Fei doblul. 6. Kayape yanganmalya ara, Selme-do, Ninme-do Fei doblul. 7. Dob, dob yanganmalirye, kayape mining dam-ak bebe, bebe lingum abuka kayape yanga ara kurya tikininto wamlye ara lekde tekilyalul. 8. Tekilyalye obora, kayape, yalyam am deyok tonok yane diblul arye yane bokebman falublul arye, fablye sum ara „kubnunuk deyok betinye dibnun", tenen uli-buk, seka febmal arye, yale mal mitmit debuka diba obuklul. 9. Tanaibuklul arye, tanaibuklye sum ara, mining dam yan but beblul arye beblye sum ara yane sekukablirye taruke sekukablirye nirye sekuka miniklul, nong muma dem maiblul, maiblye sum ara koukwe takukablirye talema ton doblul. 10. Doblye sum ara el kwit-bak na-da wine-tonun winib akarye yane unyablye sum ara, „na kwit malye-do, teleb-do?" winyalamdikirye, dilbidudak arye asik sirikdikye-talak buk, metek-nun lima menit arye dilbariki-buk, ining bum dem diblobmalul, bibtarika ton adeiblobmalul.

11. Deiblobmalye obora, mining dam „na kwit, akonum binmal ate, na dobolbinam", unyablye sum ara, el Bikmintombongnye asik buklul. 12. Kabyeselengnye fanabdoblul arye am kwal asik daltakna-uk unmarik-buk-ne, libuka calum, calum ablye sum ara „ninye dane binun-do?" tenen ulye-buk, wau dam erebdoblul arye, kayape, el kwit a-banmalul, a-banmalul, a-banmalul. 13. Kayape Lukunang un-ak balye obora, dinmalye unye beibtarika ton ining

bum ton yo deyok dibdongobmalul arye dibongobmalye sum ara yane leib, leib banmalye el kwit Sera dala-nang undam bilye obora, el asik bukmalinye birye u-teneblul. 14. El kwit asik bukmal anye birye banmalye-ane el mabmalyak bisibukablirye yuk yo deyok malbelul. 15. Iniblye ate inin dalye ora, yuk yo deyok mablye sum ara, mabmalye bereklye ora, jam enam ara akonum fanabdoblul arye fanabdoblye banmalye, banmalye, banmalye fia koubuk ertam ketingbantam lelun belul arye, balamle-buk, yo webdonokabmikya mouse-ak bace, touwa arye, ken arye elelto ulamlye sum ara weletekilbalamle-ba, ukwe iamikcak sumike kwaning koulturuklamikye-ak motokwe-ak kilape dumbarye unmanyak. 16. Unmakye obora, weletekilbelul arye weletekilbilye suma ara, sumik ton fatablye ate yakna dibunya-ak moubkweteamlye-ak tonok muruk tonok dake deiblul arye, dake deible-buk kabunye kil tonok tekilyalul arye, tekilyalye sum ara nay, na elel tenen talema talebdana yalul. 17. Talema talebdanin tekle-buk, „an-ce sumik tenebmalam, nun-da kilape unmab", unyabik. 18. A-kilape arye unyabikce ora, kayape anye balamle, balamle, balamle-ane motokwe takunya ukwe iamak-ak tekilbilye obora, dilamle-ba, asik kwelim yo deyok dam-ak dobde nenekelamnyak. 19. Ken kankan dobuka neneklamikce sum ara anya asik dam belul arye, anye asik dam bilye obora, balamle-buk, ko kuy ara im-ak ei-tekamlul. 20. Tekamle obora, dam-ak bina tekamle-buk, kil kabunye kil a-inibdobmal kil arye, „nanin yanamala obkilyak tenen an-da ko kuy fuluma-ak babese danuka maklyame", unyablul.
21. Unyablye sum ara a-makmali-buk kil arye a-kil arye am dabuka, kwaning yubukablirye, ken yubukablirye, bace dabukablirye, winiblye anye kurublye dibdoblye obora, babese dane ko fuluma bine maklul. 22. Makmale-buk, elin bida „doa, bone ibuke, tamange sunining, dorike", unyabuka yukubnin neib, neib yanganmalul arye, basam yukublul arye, basam yukub-lye sum arora, „nanin yanganmal ate obkilyak tenen moublyame", unyablul. 23. Unyablye obora, dinmala-buk, mum, baytam, aiktam dantam mum gum, dantam mum tub winyamlye kil-nun yanganmalul arye, el basam ara 100 bobmalul arye, bobmalirye yanganmalye yalye obora, a-basam el delilamlye ob unyak ambonga-ak ngerike, ngerike abuka donmalul. 24. A-toba donmalul arye, a-toba donmalye sum ara asik yalul. 25. Yalye obora, aik yanduka dina dabuka basam kwaning wibuka wininmarikca ora wininmarikca-ane, sintam ara, ko fuluma makmalye-ne dilkwetelamlye-ak, „nai-o malye yangalyame, na sal tenen olbinamne gume, an-ce mining oubmanelam ate", unyablul. 26. Unyablye obora, anye kuluke yalul. 27. Yanuka el aik yalye obora, bunmakce dina danmalye dinmakce berentam ara, „an-ce oubmanelam ate an-da bana gum", unyablul. 28. Unyablye, mabmakce bereklul arye, bereklye sum ara a-basam yulbinyak arye yulbinmakce-ane yaikce obora, el bela ton, yan ton, taruk ton areblul, amwe ton areblul, ora winebuka lukeiblul arye, wine lukeiblye sum ara, kayape wine lukeiblye sum ara libuka, aleng tolokibuka, ei-diriblul arye obora, a-kil arye unyablul, „nong-o, na-da anye ab bindobnanam ate ninye ton gum eline, ninye urasin eibman ate anye dobinamanil", unyablul. 29. Unyable-buk, „ur-bindobdurume, basam yubreibsin ate, anye ab ur-bindobdurum", unyablul. 30. Unyablye obora, „dib unyabnil", tenen bukli-buk, konob tau yaltau a-ikamlya arye dobtalebuka balye noitam-ak lukdongobuka kedige sibdongobuka dungdung abdongobuka basam a-deikye diriblul. 31. Dirible-ba, ka anye bobuka ereblul arye anye boerebdobmalul ara, a-yanganmalye, a-yanganmalye, a-yanganmalye ara koubuka Yelbatinirye motokwe anyak yane bulyalul arye yalye obora, „ne kwit, ne kwit, ne kwit, a, a, a Bikmintombongnye dilelyana, Bikmintombongnye yan bisik dilyanilyame, dilyanilyame", unyablul. 32. Unyablye sum ara, el kwit „a-gum deiabna" ara abuka, „eyeng, eyeng" abuka sak-lul arye, „eyeng, eyeng" abuka saklye sum ara, „ne kwit-o, wika a-bikmanil mal tau-ak kwinilonniminye obora, akonum dib asike bine dibnune, saua

kwinin gum basam aleng dem boblyam", unyablul arye unyablye suma ara, ka yanmarikye, yanmarikye asik yarikye ora, a-sau kwinilolye ora, diblul arye akonum obmalula diblula arye ora, el kwit birye tokwe luklul arye akonum.

Markalina Malyo: Erzählung aus Larye

1. Im Weiler von Larye leben wohl Bikmintombongnye und Kabyeselengnye. 2. Währenddessen, ja was denn wohl würden die beiden machen, sie machen Gärten und pflanzen, weil es denn eine Erzählung ist, gibt es nichts (anderes) zu erzählen, ja was denn wohl würden die beiden machen, Bikmintombongnye und Kabyeselengnye leben und machen Gärten und pflanzen, am Suntongkwadam, am Barwetongkwa, am Turundamas, in den Ebenen von Asim und Mukme, da machen die zwei wohl Gärten, das sind zwei Männer, als Leute ohne Frauen mögen sie leben, die beiden sind Leute, die keine Frauen genommen haben, als Leute auf der Seite des Lebens mögen sie wohl leben.[674] 3. Freunde, als sie am Oldurubna Gärten machen, da gehen sie, Taro, pflanzend, Pflanzgut pflanzend (gehen sie), nach dem Gärtenmachen entzünden sie (machen neue Brandrodungen), dann sagen sie sich wohl: „Da wir denn dessen überdrüssig sind, dass wir dauernd Gärten machen, so lass uns beide im Weiler Pfeile schnitzen", und als sie im Weiler Pfeile schnitzend herumsitzen, sagt wohl der eine von den Freunden: „Mein Freund, wir beiden machten einen Taro-Garten, auf der Oberseite (der Beete) will ich noch Erde legen gehen", das ist Kabyeselengnye, der sagt es wohl, wohingegen Bikmintombongnye sagen mag: „Ich werde im Weiler Pfeile schnitzen, deswegen, mein Freund, dir (sage ich, dass) du Taro-Erde legen gehen mögest", und dann, Freunde, als der eine gegangen ist, dahin, wo er nach dem Alibyakna hinaufgestiegen ist und schaut, eben der dahin gegangen ist, wo die beiden zwei *kubnunuk*-Taro ganz am Rand pflanzten, der mag wohl entzündend gehen, und während er in seinem eigenen (Teil des Gartens) geht, Freunde, da mag wohl ein Schwein (das Gepflanzte) essen. 4. Als das Schwein fressen geht, Freunde, sieht er (dass es gefressen hat), am Stamm in der Erde öffnet er die Erde und schlägt Kerben ein und damit baut er wohl so etwas wie eine Hütte, was oben angeht, da baut er wohl so ein Dach (eine Schutzwand), wie wenn sie Vögel jagen, Freunde, er hat den Spalt (durch den man schießt) weiter geöffnet, und er mag wohl auf der Lauer liegen, den Bambuspfeil mit den Schwanzfedern des Paradiesvogels anliegend hindurchschiebend, so sitzt er, den Spalt erweiternd, und als er schaut, da schleudert es wohl von der Höhe des Himmels Blitze,[675] Freunde, er denkt: „Welchen Fluss wird es nehmen (welchen Weg entlang welchen Flusses wird es gehen)", es mag wohl den Fei gehen, Freunde, er fragt sich: „Den Em, Danye, Fei, Bus, Ker, welchen wird es gehen?" 5. Als unser Freund kommt, fragt er sich, ob es den Nongne oder Munye nähme, da mag es wohl den Fei nehmen. 6. Als er kommt, fragt er sich, ob es den Selme oder den Ninme nähme, da mag es wohl den Fei nehmen. 7. Als er hinterher kommt, Freunde, da hat es nah am eigenen Ort Blitze geschleudert, Freunde, was die Hauer angeht, sie sind wie wenn ein Stern aufleuchtet, der mag, hell leuchtend, aufgehen. 8. Freunde, es mag wohl ein einziges Hauptstück (eine Knolle) vom *yalyam*-Taro essen, es mag das ganze Stück zerdrücken, es ist darauf aus gewesen, zwei Stücke *kubnunuk*-Taro zu essen, aber er spannt und zielt, am Pass mag er es mit einem Bambuspfeil ganz und gar mitten in die Brust richtig treffen. 9. Als er es vollends getötet hat, mag es nah an seiner Statt alle Viere von sich strecken (sterben), und er mag diese, Schenkel und Vorderfüße, schneiden, er mag es schneiden und zurechtmachen, nur den Rumpf mag er ablegen, dann mag er, (was

[674] Sie haben noch keine Frauen genommen, obwohl sie noch jung sind.
[675] Zeichen der nahenden *yoa basam win kil* „der Hüterin der Wildschweine".

er) abtrennt, schultern, und dann nimmt er wohl noch das Herz. 10. Er sagt zu seinem Freund: „Da ich nun so etwas gemacht habe, bin ich gekommen", und die beiden sagen: „Mein Freund, das ist doch (nicht) schlecht, das ist doch gut?" Und dadurch, dass sie so eben nur fünf Minuten essen gegangen sein mögen, zu der Zeit, als sie im Weiler sprechen, da hinterlässt es wohl eben nur einen Blutstropfen, es hinterlässt da wohl eine Spur.
11. Dann sagt er an seinem Heim: „Mein Freund, da es ganz weg ist, werde ich es verfolgen"[676], da mag dann Bikmintombongnye im Weiler bleiben. 12. Kabyeselengnye aber bricht wohl auf, die beiden haben im Weiler mit dem erkalteten Taro so alles Mögliche gegart, (davon) hat er was ins Netz getan und geschultert, und eben zu der Zeit ist es dabei gewesen, zu denken, ob es, in einen Menschen verwandelt, gehen solle, aber dann hat es sich als *wau*-Käfer in die Luft erhoben, Freunde (der Freund), er geht da wohl, er ist da wohl hinterher. 13. Freunde, als er nach dem Wohnort der Luku-Leute gegangen ist, da mag es, das gegessen hat, eine Spur, einen Blutstropfen am Baumstamm hinterlassen, da geht er daran vorüber, und als der Freund zum Wohnplatz der Seradala-Leute gegangen ist, da mag der, der im Weiler weilt, wohl daran gedacht haben (die Spur wahrgenommen haben). 14. Er der im Weiler weilt, macht sich auf den Weg, aber weil er da vorbeigeht, wo es schläft, mag er wohl an einem anderen Baumstamm schlafen gehen. 15. Da es dunkelt und dunkel geworden ist und als er an einem anderen Baumstamm geschlafen hat, mag er wohl genau um sechs Uhr aufbrechen am nächsten Morgen, und dann geht er und ist hinterher, und er mag drüben, wo man pflanzte, da entlang in Richtung Westen gehen, und als er geht, da ist da, an der Stammseite (um die Rümpfe herum), wo sie die Bäume gefällt haben, *bace*- und *touwa*-Gemüse und entsetzlich viel *ken*, und als er genau da hinauf zu einzuhalten geht, an der Stelle, wo sie brandrodeten, wo sie hier und da einzeln und in Abständen Gurken und Süßkartoffeln pflanzten, in der Gegend mögen wohl vier Frauen leben. 16. Da leben sie, er geht da hinauf zu verweilen, und da ihm nach Gurken verlangt, pflückt er wohl eine einzige noch unreife Gurke ab, wo sie an der Rückseite der Abstützung herunterhängt, und indem er das tut, kommt wohl eine einzige junge Frau herauf, und sie mag wohl kommen, sich aus Furcht ans Herz fassend. 17. Als sie, sich ans Herz fassend, stehengeblieben ist, sagten sie: „Du denkst an Gurken, wir Frauen, wir leben hier."[677] 18. Die Frauen sagten es, der Freund, der geht und geht und als er da hinaufgegangen ist, wo sie auf der Höhe (Schulter)[678] des Berges brandroden, da sieht er, dass sie wohl nah am Stamm der *kwelim*-Bäume (einen großen Weiler) bauen. 19. Sie haben ihn inmitten der *ken*-Bäume gebaut, er mag wohl nah an den Weiler herangehen, und als er gegangen ist, da mag da oben in die Höhe hinauf ein weiß(blättriges) Zuckerrohr stehen (wachsen). 20. Als er nahe daran einhält, sagt wohl eine junge Frau, die sich dort versteckt hält: „Meine Mutter kommt, und weil sie dich töten könnte, so sollst du dich, in eine Laubheuschrecke verwandelt, an den weißen Stamm des Zuckerrohrs schmiegen."
21. Als er da angeschmiegt ist, hat die Frau, diese Frau, Taro und *bace* gegart, Süßkartoffeln und *ken* gekocht, sie hat ihn wohlversorgt und alles hingesetzt, dann hat er sich wohl, in eine Laubheuschrecke verwandelt, an die weißen verwelkten Blätter geschmiegt. 22. Die Mutter sagt wohl, sie kommt (die Schweine) rufend: „Doa, bone, ibuke, tamange, sunining, dorike", und als sie die Schweine wohl gerufen hat, sagt jene wohl: „Meine Mutter kommt, deshalb, weil sie dich töten könnte, verschließ dich ganz fest!" 23. Indem er schaut, kommt wohl eine

[676] Hier ist unklar, ob ein zweites Schwein oder ein Geist auftaucht.
[677] Damit sagt sie, das seien ihre Gurken.
[678] Ein Grat zwischen Gipfel und Talgrund.

Frau von draußen an die Hütten, eine, wie wenn sie teils keine Brust, teils Brustfleisch hätte,[679] sie mag so an die 100 Schweine haben, damit ist sie gekommen und die hütet sie, und grunzend führt sie sie in den Verschlag (unter der Hütte). 24. Von dort, (wo) sie ist und sie sie geführt hat, kommt sie wohl in den Weiler. 25. Dann in der Hütte machen die beiden (Mutter und Tochter) Essen und füttern die Schweine, und als sie noch dabei sind, am Nachmittag, sagt sie (die Mutter) wohl zu dem, der sich an die weißen verwelkten Blätter schmiegt und herunterschaut: „Vater, du kannst kommen, es passiert nichts, das ist nicht, dass ich, an meinen Mann denkend, zu töten gehen werde, denn du bist an meinem Heim." 26. Darauf kommt jener wohl herunter. 27. Als er in der Hütte angekommen ist, sitzen sie, sie macht Essen, sie essen, am Morgen dann sagt sie wohl: „Da du mir bist (da ich dich nun einmal hier habe), sollst du nicht gehen!" 28. Sie schlafen, am Morgen wohl, da mögen sie wohl jenes Schwein (das ehemals gejagte) garen gehen, und als sie (zurück)gekommen sind, gibt sie wohl die Flanke, einen Schenkel, einen Vorderfuß, ein Hinterteil, und als sie das alles (aus dem Erdofen) herausgenommen und an einen Platz getan hat, Freunde, als er das herausgenommen hat, ins Netz getan, das Netz versteckt hat und da oben weggehängt haben mag, da sagt die Frau wohl: „Mutter, ich werde mit dem hier weggehen, denn Männer gab es hier nicht zu sehen, nun, da ich das Gesicht eines Mannes sehe, wird mich dieser nehmen gehen (heiraten)." 29. Daraufhin sagt sie wohl: „Gut, ihr beide könnt gehen, ich habe euch ein Schwein gegart, so ist es möglich, dass ihr beide, du mit diesem hier, gehen könnt." 30. Dann, daran denkend, ob sie ihm wahr geredet hat, ist er da gewesen, jene aber hat eine riesige Feuerzange eingerammt, sie hat sie ergriffen, die Mitte des Rückens aufgeschlitzt, Steine aus dem Netz genommen und damit hin und her gewackelt,[680] und dann hat sie wohl das Schwein an dem Rückgrat aufgehängt. 31. Der Freund trägt es wohl und erhebt sich, er erhebt sich wohl und trägt es, er kommt hierher, er kommt hierher, und als er auf der anderen Seite des Yelbatinirye-Berges sich wohl niedergelassen hat, mag er wohl sagen: „Mein Freund, mein Freund, ah, ah, ah, Bikmintombongnye, schau und komm, Bikmintombongnye, den Weg, den ich gekommen bin, den sollst du anzuschauen kommen!" 32. Der Freund hat gesagt: „Ich bin hier noch nicht gestorben, ach, ach", und im Fallen hat er wohl gesagt: „Ach, ach, mein Freund, ganz viel ist an mir festgesteckt, wenn du mir mit einem Pfeil die Feuerzange herauspulst, dann will ich endlich ganz im Weiler sterben, wenn die Feuerzange nicht herauszupulen ist, dann kannst du das Netz mit dem Schwein einfach so wegtragen", und dann kommt er mit seinem Freund, und als die beiden im Weiler angekommen sind, als die Feuerzange herausgezogen ist, als er wohl gestorben ist, als sie ihn ganz getötet hat und er wirklich tot sein könnte, hat ihn der Freund wohl beerdigt, genug.

61. Markalina Malyo (Version auf Eipo von Filipus Nabyal): Lalekon nukna/Erzählung aus Lalekon

(Ms. 1998, H. II, S. 56, und 1999, S. 9. Cass. 1995-4 = 297. Erklärungen 1999-3 = 336 und 2002-5 = 350)

1. Bolbirye asik-ak Lolangde beto, Tebikner beto ulolamdudak. 2. Ulolamdikye sum ara, kayape webdonokuka, koubdonokuka, dine dilamdikye-ane, „dine-uk dina dibre bunimnye ate lik usilya ate, mula tong uk lebde bukabsuk ate, kouda welbinamsin", unyablul arye Lo-

[679] Brust- und Rückenseite sollen gleich aussehen, es ist nur eine einzige Frau, auch wenn die verschiedenen Ansichten von vorn und von hinten verwirrend sind.
[680] Wohl um die Feuerzange als Haken fest einzurammen.

langde beto ara, Tebikner beto el me Langdi ab, Tebikner ab ara, „nun-da asik unanam", unyabdudak. 3. Unyabdikye suma ara, Lolangde kwaning lina-uk unmale-ne, ton kisok deiblul, ton cablul, kei cablye sum ara, binmal, binmal, binmal, iklanye deya aik binduka ablirye, sekne fablul arye, iklanye deya aik binukablirye, sekne fabdongoblye sum arora, bace ton da-'diblul. 4. Diblye obora, sabuka ton kwaniblul arye kwiniblye sum arora, a-welebmalya kwaning ton kisoke deiblobukmalye, a-welebmalye, a-welebmalye, a-welebmalye, welenmalye-ane, Ngakle bine ukwe seklul arye Ngakle binuka ukwe seklye sum arora, anyake bace dadiblul. 5. Saboka ton diblul, am kwal ton diblul. 6. Winibuka diblye sum ara Manabungna aik bine weklul arye, wekdongoblye sum arora, „kayape, yata wirilamto-do? nukna ate unyan gume, yo dobuknutum, aik fuknutum", unyalamlye arye, ukwe akonum aik fukukablirye, yo dobukablirye, ukwe sekuka, dine-toto aike deiblye obora, yo-toto dablye obora, Mu kintam wilbelul arye, Mou kintam webre binmalye, webre binmalye, kouda yala bolak, mana yala bolak[681], make yala winyabuka webre binmalye, binmalye, webrongobukablirye akonum jam empat ara aik yalul. 7. Aik yalye sum ara, kayape mabmalya bereklul. 8. Bereklye sum ara, yulkiriklamlyak kayape, lum lan faruklakne atonun ubmalul arye, kebmalye sum ara koude youbukne ton, make youbukne ton, mana youbukne ton youkukablirye, „dei tobuknetum, yalebnetum", make sikye kwerebukablirye mek tebtebana deiblul arye, deiblye sum ara mabuka bereklye ora, Lar kin tam weblul arye, Bebekle keil dama wenmalya-ak webrongobuke mablul arye, like betinye mablul arye, like betinye mablye sum ara, mabmala bereklye-ora, yulkidikinmal-ine, tubto youbukablirye, mek tebtebana keil teklim dabuka delilbelul arye, deiblye sum ara a-mabmalya bereklye obora, berentam ara Mou kin tam balamlye unyak, youkiriknin balamlye unyak aleng kwelela youbmalul arye, youkiriknin yangalamlye unyak, sirya kobrob oke kikin-ak wekmalye-ak youbnamne tenen yangalamlye unyak aleng kwelela youbmalye ora, youbuka bay donoknamne tenen ule-buk, donoklamlye unyak „na aleng kwelela,'' winyabuka, „na aleng kwelela nay-o", winyablul arye, winiblye sum ara, anye aniryuk anye lakdaka make[682] tokwe aik maka danuka ablirye, yo taruk bulbelul arye, dekne taruk bulbilye ora, make danuka erebrobmalyine binuka bukuka dilamle-buk unyak, aik ara tulum fakanmalul. 9. Tulum ei-donokuka, ou-donokuka kinmalul. 10. Naye, se, tenebuka talema talebrana buklul.

11. Talema talebralye sum ara, ka, binuka make danukablirye aik fukna kinkin bisik dilongoldelamlye-ak kaba berin oumang bupe atonun fofo abmal binmal-ak, kayape lye num dam barek, barek abmala binmal-ak, yankuya danteng, danteng abmala binmal-ak, sisilya asing buru, buru abmal binmal-ak, kabang si-e, face, baratenge, anirya tararamna u-e obre sakmala binmal-ak, melei tanang, tanang abmal binmal-ak, taram u obre sakmala binmal-ak, bace dabre donokuknin, teyang yuk donokuknin banmal-ak, wanye dabre donokuknin, serablya dabuka donokuknin banmal-ak, bace, kwaning, taba kwaning anirye yubre donokuknin, am anirye dabre donokuknin webrongobuknin banmalul ane, banmalul arye tenen gum kil yana bukmalul arye, kayape bukmalye sum arora, aik kinkin bisik binuka „na elel tenen yandobnun" tenen dilongolamlye-ak, „naye, eibmakin anya tamona mem, yangalyam", winyablul. 12. Winyablye sum ara, winyablye obora, „ka, yata wirelamto-do?" aik yalul arye, a-kil aik yalye sum arora, „nay-o, teyang-toto, din-toto kurunmakin dilalyama", winyablul arye, winyablye obora, dinmalye-ane, „neika mabnanam", winyabrikye-ora, anye bida kokom danuka bongobuklul arye, ninye danuka mane gum, a-kil ara, ninye danuka mablul arye lukenyan mabmarikye-talak anyak, bukuknamne tenen dinmale-buk, a-kil aik gum danmalul. 13. A-kil

[681] Zu *bolak-*, hier: die horizontalen Leithölzer einer Falle brechen.
[682] *Make si yelmumnye.* „Der Name des Vogels ist *yelmumnye*-Buschhuhn."

tunim abmalye-ora, nay, se, tenebuka talema talebrana bubuklul anyak buluklamlye unyak dei suruk erere ablul. 14. Erere ablye obora, kwaning ton din dilamle-buk, dibman gum bereklye obora, kwaning batakukablirye, „naye, akonum, bobuka dibmanile", tenebukablirye asing maka ton saklul arye, asing maka ton sekdonokuklye-ora, mana-ne, koude-ne, maka-ne mek tebtebana o-delilbinamlye-ak aleng dobuka lilamlyak libukablirye kisok deiblul arye, kisok deiblye ora, engeb, engeb sakkwoteblul arye, sakkwoteblye obora, yo, ebne kama ton lekukablirye tobuka dumublul arye, lye ora asing maka sekdonokuknin, sekdonokuknin, sekdonokuknin, sekdonokuknin, a-yanmalya, a-yanmalya, a-yanmalya, a-yanmalya, a-yanmalya, a-yanmalya, a-yanmalya, Uamburumna kutuklul arye, tokne bun yalye ora, kwalye kirye webre donokuknin, am kirye kebre donokuknin, kwaning kirye kebre donokuknin a-yanganmalye dib aryuk Bolkildama yanukablirye kwalye kirye, am kirye labuka, kwaning kwinibukablirye engeblul arye, engeblye sum ara, ka, asik yangalamle-ba, sik-nang amso asik yana bukmadudak. 15. Asik yanmadudak, „malye-nang amso isa obsek, ninye obsek, akonum isa obuka deb'nuke", winyabuka aik yanuka, bay yanduk debilbalul arye, delilbalye sum arora, „kayape yata wirilamto-do?" el me arye nene guma, „se, yata wiribuk wibnamne", tenen aik kebyal tonok kouamlyak dumdum wine liltalelamlye-ak im bata nunum, nunum ablul arye ablye sum ara ka, kala kongkong morob kelengkeleng, lab kelengkeleng unyanmalye-ane, ka, akonum weibdongoblula arye, akonum kwarya duk mubdong-oblula arye, akonum telelib bulalak amublul arye, ora kayape mabmarikca bereklula ane, bereklye sum ara, mana, kouda a-dibmarikca kwalibdudak arye, kwalibuka debuka mabmarikca berek ablye obora, ka, lukenyan mabmarikca kekenmarikca anyak Abusin motokwe „na makalnye bouke", unyabuka adobkweteblul. 16. Dobkweteblye sum ara, „kayape, akonum yanganmale debkil akonum yanganmal", tenebdak ora, oue si, towar si yim basam, kil basam, yim kam, kil kam unyabukabdikirye aike obdenebdudak arye, aik obdenebdikye, ken kenmarikibuk, kayape, baya duba yanuka ablyirye lontokuka ablirye, kwinibuka amublul arye, kwinibuka amublobuklye sum ara, taruk duk ton sekdoblul, betinye sekdoblul. 17. Betinye sekdoblye sum ara malyenang amso „makalnye bouke ate yangalonman-ak inibdobmal ate lukunyan bisik yangalonman ate boblan kukdobnudume", unyablul arye, kukdoblye sum ara ka aik yalul. 18. Boblan kukdudak arye ka yanduka taruk duk betinye da-deblul ora, ka mabmala berek ablye sum ara malye-nang amso „am yala teleb, kwaning youkwe teleb bolamsudume, teyang yala teleb, bace yala teleb bolamsudum, angun yuk tabdane una lik, bico ate na asik bindobnab bico ate", unyablul arye, unyablye ora, „ka, yata wirilamtering-do?" Am yala teleb bataklamdudak, kwaning yala teleb bataklamdudak, malye forolamlye-ning-uk bolamdudak arye ning aleng tonok libuka bobduraka arye, ka fanabmakca, banmakca, banmakca, banmakca, Ketketalandam bikce obora, kwaning dibnyak arye ukwe sekuka kwaning dibikce sum ara a-banmakca, a-banmakca, a-banmakca, Abusin dinibnyak arye Abusin dinibikce a-banmakca, a-banmakca, a-banmakca, Kotalabye binuka kwaning dibnyak arye, Kotalabye bine kwaning debikye obora, yata wirelamting-do? akonum sin dinibnyak arye, a-banmakca, a-banmakca, a-banmakca, a-banmakca, Tokwa bine weknyak arye, Tokwa bina wekikye ara, ko kuy konoba kouamlyak balakuka mek bun Lumdi kin tam-ak mek bun tulyangalamlyak deyok winilye binuka obnyak arye, deyok winilye obikye ora, kayape, koukwe-ne dumbarye daknyak arye, dakikye sum ara debikye ora, kayape, banmakce ara, Yalkuy fu bine weknyak arye, dobre, dobre, dobre balamikye ara, youke tamak tonok konob aik domikye-ak ninye yok aryuk domikye-ak bina weknyak arye, bina wekikye sum ara, kayape, yate wirilamting-do? nukne ate len gume, aik ukwe sekdongobuka din bomikye-ak dablabuka kinmakye ara, ka, sintam danin balye ara, a-kil arye winyablul. 19. „Na-da mape, kilmape delin kil gume, wine

mote ton sebnamane", winyabukablirye, mote weiblul arye weiblye obora, „winwin nyeng dabim nyeng, winwin winwin nyeng dabim nyeng, winwin nyeng dabim nyeng, winwin winwin nyeng dabim nyeng, nyeng dabim nyeng[683]", winyabuka, kutukdudak, bundika debuka wekdudak. 20. Wekdikye sum ara, ka-o, kil, sale, kil, sale, kil, sale, kil, sale, kil, sale, kil, sale, a-senuk unmaki-buk, a-senuk unmaki-buk, a-senuk unmaki-buk, berek abrikye ora, berentam jam tiga ara, malye-nang amso „yakai ulbisedudume", winyablul arye, „yakai ulbisedudume", winyablye sum ara yakai Yalkuy lum dam ulbidudak arye, ubnin banmalye, ubnin banmalye, ubnin banmalye, ubnin banmalye, ubnin banmalye, ubnin banmalye, aleng dungkarekna ton lablaklak ton boblul.
21. Mek lum damak dilwelelamdik-ak dibwelebranamne tenen ulamlye-ak el akanye bida mek lum damak ei-diribmalul arye, diribmalye obora, „gume, uaka, ekaka kebnamaseak ate senmake ate angun-da angun asik kunuse dib obokabdumunce, bindobdurume, na-da deb'-namaneak ate akonum obnuk debse ate binman gum ate", el kil-ak winyablul arye, winyablye sum ara, „ka-o, yate wirelamto-do dara, yate-ak winyabtenimnye-do dara, yate-ak a-ruktenimnye-ak bolilbesute-do?" tenen teneblye ora, kanye boukwe sukublul. 22. Kanye boukwe sukublye obora, engeblye obora, berekiltakalye ora, asik yalul arye, asik yalye sum ara, „solmana, dengdenga, malye nyang[684] guma, korolaklaka malye-nyang guma, kwilye asa malye-nyang guma, anirye sua, amca, keile yoa, malinye, telebnye anirya bobseluluma", winyabuka, kayape, asik seblul arye, asik seblye obora, kile, sale, kile, sale, kile, sale, kile, sale, kile, sale, kile, sale, delonmakca, delonmakca, delonmakca, meteka anirya Larye tam lilbinyak arye, asik ara, wise kil tonok, fie deb'namuk kil tonok sirya kobrobak lolo kobrobak debnamuk kil asik lolo batake binyak arye, a-nang amso ara, ou si, towar si asik winyabuka denebrongobuka binyak arye, cabrongobuka denebrongobuka binyak arye, boblan terikdongobuka bindobnyak arye, sik-nang amso betinye, el me ton, elin ton aik cabuka denebdonge bindobikye sum ara, dara „yata wiribtenimnye-do, yata wiribtenimnye-do?" akonum dabunmarikye-ane el me arye metek yin dun singibuka bomlye arye, yin arye, male fat mal arye bisik kinkin bisik-ak winebukablirye, ongoldelinamlye unyak, elin babye, el me babye a-bisik nesin kobdudak arye, a-bisik nesin kobrikye sum ara, aik dam youkwe balamdikye-ak ton tulum faklamlye aik-ak welebuka dibrongobdudak. 23. Weledibrongobrikye unyak, „were yok ton deibmadumunye ora, arelolyadudum, were onamsin ate", winyablul arye a-kil arye winyablye ora, were kara[685] onuk, onuk, onuk onmalye-ane, obuke deibrongobukablirye, deibrongoblye ora, „aik dam dob[686] taruk-ak berebdongobmasinye angun asik dam kebyal taruk-ak berebrongobmasinye-ak likdobnamadudum, dam yangaikye ora, motokwe noitam sekdongobnamsenun ora, dama yangaikye ate, bebing, bebing anmalya-tok, Mungona asik tam kebyal taruk berebmasinyak seke walublye-ora, toba lilbinmakye ate", winyablul. 24. Winyablye sum arora, me berim, wise berim, me berim, wise berim[687], anmarikye-tok-ne, Bolbirye asik asik dam kebyal taruk anyak yane de abrurak arye, akonum sekuka walublul arye, walublye obora, a-kil ara „an-ce nun ninye bobinmaselam", winyabuk „obnikce-aktinye, na-da telela ate kwarange liblabuka, toa liblabuka, domburye[688] liblabuka, mula libla-

[683] *Isa kil arye el mape gum mot.* „Tanzweise der Geisterfrau wegen ihrer Kinderlosigkeit". *nyeng* zu ind. *lonceng* „Glocke".
[684] Mä. für *nang* „Leute, Pluralanzeiger".
[685] Strauch, aus dessen Rindenfasern Netzmaterial gemacht wird.
[686] Vgl. Wb. *doub* „Bananensorte".
[687] „entlang": sie gehen entlang der Lianen bzw. Schnüre.
[688] Aus einer Dani-Sprache für E *kwaning bok* „Blatt der Süßkartoffel".

buka, telela ate, winilbinamane oubmikye-ak tenen bico ate lyebsine[689]“, winyablul arye, akonum nukne, telelib bolalak amublul arye, akonum.

Markalina Malyo: Erzählung aus Lalekon

1. Im Weiler von Bolbirye mögen zwei wohl leben, einer wie Lolangde, eine wie Tebikner. 2. Als sie so dahinlebten, haben sie Gärten gemacht und gepflanzt und während sie davon essen, mag er wohl sagen: „Wenn wir beide hier sind, nur dies Essen essend, weil wir nun dessen überdrüssig sind, weil an uns nur der Geruch von *mula*-Gemüse haftet, werde ich *kouda* für uns jagen gehen”, und was Lolangde betrifft, (zu dem) sagen die beiden wohl, die wie Tebikner ist, der Junge, der wie Langdi ist: „Wir beide werden im Weiler bleiben.” 3. Dann ist Lolangde nur noch am Sammeln von Süßkartoffeln, (ein Netz) setzt er wohl an die Stirn (trägt er mit dem Kopf), eines schultert er wohl, und als er das um die Achselhöhle gehängt hat (geschultert hat), geht er und ist am Gehen, er ist nach der Hütte an der Höhlung des *i-klanye*-Baumes gegangen, und nach dem Anzünden von Feuer mag er wohl da *bace* essen. 4. Dann, nach dem Rollen von Tabak, steigt er von da hinauf, über die Stirn legt er ein Netz mit Süßkartoffeln, so steigt er von da hinauf und steigt hinauf, am Ngakle-Berg entzündet er wohl Feuer, und da isst er dann wohl *bace*. 5. Er raucht wohl, er isst wohl noch ein bisschen vom kalten Taro. 6. Dann verschwindet er wohl in der Manabungna-Steinhöhle, Freunde, da sagt er (zu sich selber): „Was würde er machen? Es darf doch nicht sein, dass ich nur erzähle, du könntest mir Holz holen, du könntest mir in der Hütte (ein Feuer) anfachen”, und als er in der Hütte endlich ein Feuer angefacht hat, als er Holz geholt hat, ein Feuer entzündet hat und das ganze Essen in der Hütte abgelegt hat, als er das ganze Holz angebrannt hat (getrocknet hat), mag er wohl am Hang des Mu jagen gehen, und da geht er jagend, er bricht die Längshölzer (Leitplanken) für die *kouda*-, *mana*- und Vogelfallen, so geht er jagend und nach dem Jagen, so schließlich um sechs Uhr, kommt er wohl in die Hütte. 7. Freunde, in der Hütte schläft er, und es wird wohl Morgen. 8. Am Morgen, da mag es wohl da, wo er all die Fallen aufgestellt hat, wie mit einem Besatz aus wildem *lum lan* sein,[690] *koude* sind gefangen, Vögel sind gefangen, *mana* sind gefangen, und nach dem Fang (sagt er wohl zu sich selber:) „Du würdest mir das Gedärm herausschneiden, du würdest mir (das Fell) absengen”, und nach dem Garen (in heißer Asche) von Vögeln in Blattbündeln, da entsteht wohl (so etwas wie) ein kleiner Wasserfall (eine Reihe von Tropfen), dann, am nächsten Morgen, mag er wohl Fallen stellen am Ufer des Lar, und wo er Fallen am Bebekle-Felsen stellt, schläft er wohl, er schläft zweimal, dann, am nächsten Morgen, geht er überall Fallen aufstellen, und danach, mag er wohl (so viel) wie eine Wand aus Wassertropfen eingeklemmt zwischen Steinen (des Erdofens) garen und ablegen gehen, dann, am nächsten Morgen, wo er am Hang des Mou Fallen stellend geht, da mag er ein altes Netz fangen[691], er kommt (zurück), Fallen stellend, wo er/sie (der Geist) am Rand (der Hütte) verschwindet durch ein Loch und in Ritzen hinein, da kommt er, um etwas zu fangen, und er fängt ein altes Netz, und wo er dabei ist, es nach dem Fang wegzuwerfen, da mag sie (die Geisterfrau) sagen: „Mein altes Netz, mein altes Netz, oh Freund!” Dieser aber hat sich offen (im Freien, nicht mehr in der Hütte) in den Vogel mit dem Erdnest verwandelt, dann kommt er wohl auf einem Zweig des *dekne*-Baumes zu sitzen, in einen Vogel verwandelt, erhebt er sich und als er sich niederge-

[689] *Ur-bindobdurum winyan ate*. „Weil sie sagt, die beiden könnten nun gehen.”

[690] Wohl Vergleich für die reiche Jagdbeute, die wilden *teyang*-Pflanzen stehen dicht zusammen.

[691] Die Bedeutung „zufallen, zuschnappen” macht hier keinen Sinn mit dem Objekt *aleng kwelela*. *Aleng kwelela, isa arye tenebuke youbmuk, wemuk bisik-ak*. „Das alte Netz, das fing ein Geist/eine Geisterfrau absichtlich, entlang des Weges, an dem jener Fallen stellte.” Nur Ritze und Rauch verraten, dass ein Geist auftaucht.

lassen hat und schaut, da mag von der Hütte Rauch aufsteigen. 9. Der Rauch mag dahinauf, dorthinab wehen. 10. „Ach, ach", hat er gedacht (er klagt), und er sitzt wohl, sich (aus Furcht) ans Herz fassend.
11. Als er sich ans Herz gefasst hat, ist das, was der Freund aus dem Vogelhaus (Ansitz auf dem Baum) durch die Ritze sieht, dies: dass sie als Nasenstab etwas wie einen schwellenden *oumang*-Stempel eingeführt hat, dass sie sich mit einem Schurz bis zum Nabel umhüllt hat, dass sie Wadenbänder beidseits angelegt hat, dass sie um die Augen *sisilya*-Farbe aufgetragen hat, dass sie *kabang*-Zähne, Kaurischnecken und Nassastirnbinden alles bedeckend nach unten fallend umgehängt hat, dass sie Cymbrium-Brustschmuck umglegt hat, dass von der Brust nach unten alles herunterfällt (den Körper bedeckt), dass sie das *bace*-Gemüse gart und wegwirft[692] (oder wegstellt), dass sie das *teyang*-Gemüse woandershin wegwirft, dass sie die Cassava gart und wegwirft, dass sie *bace* und Reste von Süßkartoffeln und Taro wegwerfend und hinwerfend gehen mag, und dann, nicht daran denkend,[693] dass sie gehe, sitzt die Frau wohl (lauernd), und zu dem, der durch die Ritzen der Hütte schaut, daran denkend, dass er sich fürchte, daran denkend (dass sie sagt), ich will kommen, sagt sie wohl: „Ach, ich sehe dich, du sollst nicht umkehren, du mögest kommen!" 12. Dann fragt er sich, was daraus werden solle, er kommt wohl in die Hütte der Frau, daraufhin mag sie wohl sagen: „Nun, all das *teyang*-Gemüse, all das Essen, ich häufe es für dich an, du kannst kommen und essen!" Und er isst, die beiden sagen: „Wir werden zusammen schlafen", und dann verwandelt sich die hier in einen *kokom*-Käfer und rollt hinweg, als Mensch gäbe es keinen Schlaf für diese Frau, (jener) mag wohl als Mensch schlafen, und eben dann, als die beiden in der Nacht schlafen, schaut er, denkend, dass er sich aufrichte, aber die Frau ist in der Hütte zu nichts geworden. 13. Als die Frau verschwunden ist, klagt er und setzt sich wohl, sich ans Herz fassend, und während er sich setzt, da beißt es ihn im Gedärm (er hat Schmerzen). 14. Darauf gibt es kein Essen mehr (für ihn, der) Süßkartoffeln und Essen zu sich nehmen (muss), am Morgen dann hat er die Süßkartoffeln ausgelassen und gedacht: „Ach, genug, sie hat herangetragen und verzehrt mich (verursacht Schmerzen)", da fällt dann wohl eine Träne, was er an *mana* und *koude* und Vögeln wie an einem Wasserfall da drüben abzulegen gegangen ist, tut er in das Netz und trägt es wohl mit dem Kopf, klagend fällt wohl noch (eine Träne), dann hat er einen Stock vom *ebne*-Baum abgespreizt und abgeschnitten und stützt sich wohl darauf, des Schurzes[694] (wegen) scheidet er eine Träne ab, und er weint und weint und weint, er kommt hierher, er kommt hierher, er kommt hierher, vom Uamburumna steigt er wohl herunter, er ist über den Erdrutsch gekommen, er kommt hierher, was zur Banane, zum Taro, zu den Süßkartoffeln gehört, die Blätter abschlagend und wegwerfend, dann ist er wahrhaftig von da nach dem Bokildama gekommen, Bananenblätter, Taroblätter hat er abgestreift, Süßkartoffeln hat er herausgezogen, dabei weint er wohl, als er geweint hat, Freund, als er in den Weiler kommt, sitzen wohl die beiden (Frau und Kind) im Weiler. 15. Er sagt wohl: „Von zweien, von Geistern und Menschen getroffen und geschlagen, schlug mich der Geist endgültig und zehrte mich auf", er kommt in die Hütte, von draußen kommt er und mag wohl zu sterben gehen, darauf (sagt) er, der Junge, er ist noch nicht erwachsen: „Freunde, was würde denn wohl zu machen sein? Ach, wie soll ich ihn bestatten?" Wo man an der Hütte eine Kasuarine gepflanzt hat, ergreift er ihn an den Haarspitzen und bewegt ihn wohl in die Höhe, er macht, die Rinde abziehend, eine Steighilfe, Freund, schließlich bestattet er

[692] Der Geist legt das alles weg, bemächtigt sich dessen, damit Lolangde sterbe.
[693] Die Geisterfrau denkt nicht daran zu gehen, sie sitzt da nur herum.
[694] Met. für „seine Frau", die er nicht mehr zu sehen fürchtet.

ihn wohl, er verschließt ihn wohl (wie) die Larve (der Heuschrecke), schließlich wendet er ihn wohl, (wie wenn) es brutzelt,[695] Freunde, die beiden schlafen, am Morgen legen die beiden *mana* und *kouda* ab, sie bereiten sie wohl im Erdofen, nach dem Essen schlafen sie, am Morgen dann, Freund, das ist, was die beiden in der Nacht beim Schlafen hören, dass sie (die Geisterfrau) sich vom Abusin-Berg hier wohl niederlässt, sie hat gesagt: „Ich habe Sehnsucht nach meinem Bruder." 16. Freunde, sie ist angekommen, die beiden haben gedacht: „Sie hat dich gegessen, sie ist angekommen", und nachdem sie Eber und Säue, Rüden und Hündinnen gesagt (gerufen) haben, verrammeln sie wohl die Hütte mit Stacheln von *oue*- und *touwar*-Lianen, und als sie dann die *ken*-Frucht fertigmachen, Freunde, da ist sie an der Spitze des Bahr-(Baumes) angekommen, hat ihn zum Zittern gebracht, sie zieht ihn heraus und wendet ihn wohl (so dass die Spitze nach unten zeigt), und dann schneidet sie für sich wohl einen Finger (des Toten) ab, sie schneidet für sich zwei ab. 17. Danach sagt sie wohl zu den beiden Schlechten (Armen)[696]: „Wohin ich komme, weil ich Sehnsucht nach meinem Bruder habe, dunkelt es, deshalb, weil ich in der Nacht den Weg komme, sollt ihr beiden mir die Tür öffnen", und als sie sie aufgestoßen hat, kommt sie, Freunde, wohl in die Hütte. 18. Die beiden öffnen wohl die Tür, so dass sie hereingekommen ist, und zwei Finger isst sie wohl, die Freundin schläft, am Morgen sagt sie wohl zu den beiden Armen: „Gutes Pflanzgut vom Taro, von Süßkartoffeln sollt ihr beide für uns tragen, ihr beide sollt für uns gutes Pflanzgut von *teyang* und *bace* tragen, das mag (ich) nicht, dass ihr allein euch durchfüttert, weil er schön ist, werden wir in meinen Weiler gehen", und danach (fragt man sich), was die beiden machen würden? Die beiden lassen wohl das gute Taro-Pflanzgut zurück, sie lassen das gute Süßkartoffel-Pflanzgut zurück, nur das schlechte Ding, was alt ist, tragen die beiden wohl und die Sachen, (die) in ein einziges Netz getan werden können, tragen sie wohl hinweg, sie brechen mit dem Freund auf, und sie gehen, und gehen, und gehen, und als sie nach dem Ketketalandam gegangen sind, essen sie wohl Süßkartoffeln, sie haben ein Feuer entzündet und Süßkartoffeln gegessen, danach gehen sie von da, sie gehen von da, sie gehen von da, sie queren wohl den Abusin, und von da gehen sie und gehen und gehen, am Kotalabye essen sie wohl Süßkartoffeln, und danach, ja was würden sie denn wohl machen? Danach haben sie wohl schließlich den Hang gequert, und von da gehen sie, und gehen, und gehen, sie verschwinden wohl am Tokwa-Berg, danach, da, wo man einen riesigen Stengel von Zuckerrohr gepflanzt hat, (die Triebe) sind in verschiedene Richtungen (nach oben und seitwärts) gewachsen, wo man am Hang des Lumdi die Brücke eingelassen hat, brechen sie wohl drei Stämme (Zuckerrohr), und als sie drei gebrochen haben, Freunde, da brechen sie wohl einen vierten, und dann, nach dem Essen, Freunde, was das Weitergehen betrifft, verschwinden sie in den Quellgebieten am Yalkuy-Berg, und sie folgen und folgen (den Wegen), wo sie aber nah am Männerhaus eine riesige Hütte, eine aus Menschenknochen, bauen, da hinein verschwinden sie wohl, und dann, was, Freunde, würden sie wohl machen? Weil es eine Erzählung ist, gibt es keine (wahre) Rede davon, sie haben ein Feuer entzündet, und was sie an Essen bei sich haben, das garen sie, Freund, und als es Nachmittag geworden ist, sagt die Frau (die Geisterfrau) wohl (dies). 19. „Ich bin keine Frau, die Jungen, die Mädchen geboren hat, jetzt werde ich tanzen", und sie macht wohl ein Tanzlied: „Läuten des Winwin, Läuten des Dabim, Läuten des Winwin, Läuten des Dabim, Läuten des Winwin, Läuten des Da-

[695] Das Bestatten wird als Essenmachen vorgestellt, wohl im Blick auf den Geist, der den Toten besuchen wird und davon essen will.
[696] Iron. im Sinne von „die Armen".

bim",[697] die beiden mögen sich wohl vorwärts bewegen, am Ende der Tanzreihe verschwinden sie wohl. 20. Oh Freund, Frauen und Männer, Frauen und Männer, Frauen und Männer sind da am Tanzen, am Morgen, so drei Uhr, sagt sie wohl zu den Armen: „Ihr beide sollt für uns Frösche jagen gehen, daraufhin gehen die beiden wohl Frösche am Yalkuy-Wasserfall jagen, und sie geht, jagend (mit Fackeln leuchtend), und sie geht, jagend (mit Fackeln leuchtend), und sie geht, jagend (mit Fackeln leuchtend), und ein Netz, zusammengeknäuelt, trägt sie wohl noch glatt ausgebreitet.[698]
21. Am Wasserfall sehen die beiden nach oben, wo sie ist, um zu sehen, da hängt da oben wohl am Wasserfall ihr Gatte, er sagt wohl zu seiner Frau: „Nicht wahr, da sie uns denn Abgestandenes und Unreifes bereiten werden, tanzen sie, wenn ihr beide wahrlich heimlich im Weiler geblieben sein werdet, dann sollt ihr hinweggehen, da sie mich aufzehren werden, gibt es kein Fortgehen mehr, denn mich erschlug sie richtig, ich starb", darauf denkt sie, zweifelnd und voller Sorge: „Oh Freund, was würde zu machen sein? Wenn wir beide das machen würden und wenn wir beide dazu aufrufen würden, würde sie für uns denn tragen und setzen können (würde sie etwas für uns besorgen)?" 22. Dann, am Morgen, kommt sie wohl in den Weiler, und sie sagt: „Das *solmana*- und das *dengdenga*-Gemüse, das sind keine schlechten Leute (das ist nicht von schlechten Leuten), das *korolaklaka*-Gemüse, das *kwilye asa*-Gemüse, das ist nicht von schlechten Leuten, von daher alle Blätter, die *amca*-Blätter, die Steine zum Garen, das Schlechte, das Gute, alles sollt ihr tragen!" Freunde, sie tanzt wohl im Weiler, dann essen Frauen und Männer, Frauen und Männer, Frauen und Männer, sie essen, und sie essen, und sie essen, ein wenig davon tun sie wohl in die Netze für (die) auf der Seite von Larye, was den Weiler angeht, einzig die alte Frau, die Frau, die gestorben sein wird, die lassen sie wohl am unteren Ende des Weilers zurück,[699] die beiden aber, die haben in dem Weiler (den Eingang mit) stachligen *ou*- und *towar*-Lianen umhängt und verrammelt und verschlossen, die zwei, der Junge und die Mutter, die (und die anderen) gehen wohl, die Hütte verrammelnd und verschließend,[700] und als die beiden da zuletzt verweilen, denkend, was sie tun sollten, da hat der kleine Junge seinen kleinen ersten Bogen gespannt, und durch die Ritze hindurch hat er einen Pfeil mit Holzschaft geschoben und auf den Bogen gesetzt, den Weg ziehen (zwängen) sich die Mutter und auch der kleine Junge zusammen hindurch, und als sie sich den Weg zusammen hindurchgezwängt haben, gehen sie nah am Männerhaus, und an das Haus, von wo Rauch aufsteigt, legen sie wohl (den Pfeil ?) auf. 23. Indessen sagt sie (die Geisterfrau) wohl: „Wenn ihr beide noch vom *were*-Stamm setzt, dann sollt ihr da (die Fäden oder Seile) zu befestigen kommen[701], denn ich werd euch *were* abschlagen", und als sie (die Fäden) rollt und nach dem Rollen angelegt hat, fügt sie wohl noch hinzu: „Wenn ich sie für euch von den Zweigen der *dob*-Banane hier am Hause einhake (verknote) und straff ziehe, und wenn ich sie dann bei eurem Weiler in den Zweigen der Kasuarine verknote und straff ziehe, dann sollt ihr daran entlang gehen,[702] wenn sie nah gekommen sind, werde ich sie mitten in den Bergen schneiden, aber wenn sie nah gekommen sind, dann werde ich die, die straff gezogen sind, in Munggona in den Zweigen der Kasuarine verknoten

[697] Zwei Geisternamen.
[698] Das Netz ist noch nicht voll, so dass es noch nicht verknotet wird.
[699] *Ise kil wise dayuk ate fi aike bukamuk*. „Da die Geisterfrau alt geworden war, blieb sie für immer in der Hütte."
[700] Wiederholungen und Formen der Verteilung im Eipo-Text nicht übersetzt bzw. zusammengefasst.
[701] *arelolya*- zu *arek*- „aufhängen".
[702] Wie die Geister, die vom Männerhaus an Stricken zu den Bergspitzen geführt werden, so sollen die beiden entlang der Stricke heimkehren wie über eine Hängebrücke, deshalb das Verb *likdob*- „über eine Brücke gehen". Dann aber wird sie den Strick durchschneiden, so dass die Geister nicht mehr folgen können.

und straffen, da wird es geschnitten und zusammenrollen, denn sie gehen stets darüber." 24. Der Junge, die Alte (die Mutter), die beiden gehen daran entlang, am Weiler von Bolbirye in den Zweigen der Kasuarine kommen die beiden wohl zum Stehen, dann hat sie (sie) wohl endgültig zerschnitten und zusammengerollt, danach, diese Frau, sie sagt wohl: „Du aber trägst und sorgst nun für unsere Menschen, das aber ist nicht ganz wahr, dass sie mich töten könnten, ich bin nicht mehr richtig, ich werde Feigen, *toa*, *domburye* und *mula* ins Netz tun, so werde ich es machen, denn das ist nicht ganz wahr, da, wo sie leben, habe ich euch, weil es schön ist, versöhnt", ich habe genug erzählt, es mag wohl brutzeln, genug.

62. Tonye Deal: Tanime nukna/Erzählung aus Tanime

(Ms. 1998, H. II, S. 70. Cass. 1995-4 = 297. Erklärungen 2002-5 = 350)

1. Kil ton, sal ton ulolamdurak ane, kil ton, sal ton ulamdikye obora, wa webrongobuka, sal arye winyablul ane, „wala filamsil ate mane kalikilolbinamsin", winyable sum ara, kil ara me boblul. 2. Winyablye obora, anirye ubuka Soumelin atonun ulolbinamdudak. 3. Bidudak ane, berikye obora, kwaning akleng aike sibrongobdudak ane, sibrongobdikye ora, kil ara, lukde kalikilbelul ane, sal ara wale bisik dei-yangalamlye-ak dibre belul. 4. Yangalamlye obora, to-brebnin bisik, bangabrebnin bisik belul ane, asegum teknamne tenen make meibreiblul ane, iniblye ora, yadudak ane, wisa bobrobnin yadudak. 5. Yarikye obora, kwaning dibdudak ane, kil ara yakai, sal arye winyablul, „naye me bomlam-buk ate binalam ara obkilyak keil alab ate, obkilyak tenen kwatema o-dibkilyak", tenen winyalamlye unyak, „gume, na yakai dolinun-ak anye ulolbinamne", winyablul. 6. Winyablye ora, sal ara „wale-ak dololbinamsine", winyab-lul. 7. „Na babye ulolbanun", winyablul. 8. „Ate fanabromna", winyablul ane, kil ara menob ulolbelul, sal ara wala sin dam yale-buk tenen bukmale-buk, wala sin dam (sakkwotebuka) yalul. 9. Sal ara amenyan binmale-buk, menob yandoblul. 10. Kil are fie ubub, ubub, ubub binmalye-ane, ton mek dandanya binun tenen balamlye unyak, keil alab arye fetiktalebuka malye serimnye kwatema mabmal-ak fulbelul ane, si akmal bisik-ak wekelbelul ane, si akmal bisik-ak wekelbilye akarye gum me bomle kebmana, o-deble[703]-akarye kwanibmala-buk, sal ara el akanye bida „wine yanamal-do, wine yanamal-do?" tenen dinmale-buk, gum, berekle ane, bereklye ora, „mek dala arye obmal-do? obmal-ak eibnaman-do kwatema a-debmalye-ak eibnaman-do?" tenen ebebbanmalye-ak serimnye kwatema o-debmal-ak kwanibmalul, eibdongoblul. 11. Eibdongobuka kayape-ak asik winyalbelul ane, winyalbil obora, „naye, na kil ara, serimnye kwatema o-deamlye-ak arye kwanibmal-ak ei-yanman ate olbinamabe, obuke yubnamabe", winyablul. 12. Winyablye ora, fanabnyak ane, yae, farang bolamikye-ak fanabnyak ane, yin bolamnyak ane, bolamikye ane, banmakye ane, kwanibmalye-ak bine eibnyak ane, „yo toto, wine obnamab, wine obnab", tenen kintinibnyak ane, „obnab", winyabuka, tonoknye birye kisok kwanibmal-tanik anyak tonoknye birye ya bobmal akarye yamolonga teiklul ane, yamolonga teiklye, kwatema deb'le, deb'le-obora, tape arye kere-buka libobanmanyak ane, bobanmake-buk-ne, asike boltakalbinyak ane, asike bobeyak obora, a-kokdibmal-ak botobnamab tenen ulamikye-ak a-kil ara me bomle kebman a-kutuke fouble, „na kanye eibtinye", tenen asing metek tonun labmal-ak asing lable-ine dakdoble, dakdoblye sum ara, a-kwatema ara yubnyak ane, yubak ora, a-kil ara yuk lukunmanyak ane, el kil tokwe lukunmak-nang yuk, a-kwatema yubmak ane, lukakye, akonum.

[703] *Kwatema arye 'diblul*. „Die Schlange, die frisst sie wohl auf."

Tonye Deal: Erzählung aus Tanime

1. Eine Frau und ein Mann, die beiden leben wohl, sie haben Gärten angelegt, dann sagt der Mann wohl: „Da der Mond uns leuchtet, werde ich für uns *mana* jagen gehen", die Frau aber, die mag wohl schwanger sein. 2. Von dort dann gehen sie sich an etwas wie dem Soumelin-Berg aufhalten. 3. Indem sie wohl gegangen sind, nachdem sie gegangen sind, hängen sie wohl die Netze mit Süßkartoffeln in der Hütte auf, danach mag die Frau wohl öffnend[704] jagen gehen, der Mann aber, geht dort wohl sehen, wo er bei Mond von oben herunterzukommen pflegt. 4. Er geht wohl diesen Weg, (Gras und Gebüsch) niedertretend und abhauend, und, daran denkend, dass er hier und da stehe (auf Beute lauere), mag er wohl nach Vögeln sehen, als es dunkel geworden ist, kommen die beiden wohl, Fackeln tragend. 5. Dann essen sie wohl, (zu) der Frau (wegen) der Frösche, sagt der Mann wohl: „Ach, obgleich du schwanger bist, wirst du gehen, wegen der glatten Steine könnte es dich verletzen, eine Schlange könnte dich fressen", [705] woraufhin sie wohl sagt: „Ach nein, wo ich Frösche fangen will, da werde ich (mit Fackeln) leuchtend jagen gehen." 6. Der Mann sagt wohl: „Bei Mond werde ich (*mana*) für uns holen." 7. Sie sagt wohl: „Auch ich werde jagen gehen." 8. „Deshalb werde ich allein aufbrechen", sagt sie wohl, die Frau, die mag wohl früher jagen gehen, der Mann aber, der verweilt, daran denkend, dass der Mond über den Hang gekommen sei, aber dann mag der Mond über den Hang gekommen sein. 9. Der Mann, der geht später, er kommt wohl früher. 10. Die Frau geht, immer mit Fackeln leuchtend, aber als sie dabei ist, in einen Zusammenfluss zu gehen, und da der Fels glatt ist, greift sie daneben, sie mag wohl da aufschlagen, wo die schlimme *serimnye*-Schlange ruht, und als sie in den geöffneten Schlund hinein verschwunden ist, hat sie sie nebst dem Kind gefressen und rollt sich auf, währenddessen schaut der Mann, der Gatte, sich um, denkend, ob sie denn nun komme, aber da ist nichts, am Morgen geht er suchend, denkend: „Ist sie am Ufer abgestürzt? Werde ich sie, wo sie gestürzt ist, sehen? Wo die Schlange sie aufgefressen hat, werde ich sie da sehen?" Und er mag wohl sehen, dass die Schlange sich wohl da aufgerollt hat, wo sie sie verschlungen hat. 11. Er geht wohl seinen Freunden Bescheid sagen: „Ach, ich komme von da oben, wo die *serimnye*-Schlange sich aufrollt, da hat sie meine Frau verschlungen, deshalb lass uns sie töten gehen, nach dem Töten werden wir sie garen." 12. Sie brechen wohl auf, Beile, Buschmesser tragen sie, damit brechen sie wohl auf, sie tragen Bögen, damit gehen sie, wo sie sich aufrollt, sehen sie sie wohl und sagen: „Mit Stöcken werden wir sie töten", und sie bereiten dies vor, dass sie sie töten, ein einziger mag wohl mit einem Beil den Kopf da, (wo sie den) eingerollt hat, breit schlagen, und sie ist tot, dann umwickeln sie sie mit Lianen und im Netz bringen sie sie wohl her, sie holen sie und setzen sie wohl im Weiler ab, dann sind sie dabei, denkend, dass sie sie da, wo sie einen prallen Leib hat, eindrücken (aufschlitzen), und da ist die Fau nebst dem Kind herausgefallen, es ist noch ein wenig so gewesen, als blinzele sie mit den Augen, damit sie ihren Gatten sähe, nach dem Blinzeln ist sie herausgefallen[706], die Schlange aber garen sie wohl, die Frau mögen sie wohl woanders beerdigen, die, die die Frau beerdigen, sind woanders, während sie (diese) die Schlange garen, haben sie (jene) sie beerdigt, genug.

[704] Moos und Wasserpflanzen aufreißend, um Frösche zu fangen.
[705] Warnungen wegen der einbrechenden Nacht.
[706] Eigentlich „wie eine Frucht gepflückt oder herausgefallen", also „gestorben".

63. Martina Nabyal: Lalekon nukna/Erzählung aus Lalekon

(Ms. 1998, H. II, S. 85. Cass. 1995-4 = 297. Erklärungen 1999-4 = 338 und 2002-5 = 350)

1. Kilape betinye, Oleto beto ton, elin beto ulolamdurak, Moknerkon asik-to ulamdurak. 2. Ulolamdikye akarye, motokwe anirya webuka, am wa webuka, kwaning wa webuka, dina webuka ulamdikye lubde balolamlul arye winilamdikye-ine a-ulamdiki-buk like tonok sum ara moke wike deneblul. 3. Moke wike deneblye obora, bukmarik-buk korun kil Longokner bitonun yalul. 4. Yalye obora, „yata unyabnamle-do?" tenen bukamdiki-buk, „se lye bico-to ulonun ati dam do-nang amso bico-to kuron ati yandobne", unyablul. 5. Unyablye sum arora „nunce elelto koultakanyam ati dolbinab", unyabdurak ane, unyabdikye ora, Oleto beto arora, Deibye dam din lilbelul ane, Ba beto arora, „Sum lu kwen dam lye dobnamanam", unyabuka ukwe u fanabdurak ane, nemalye binmarikye-ane, Sum lu kwen dam binduka „lye dobnanam-tinye", ulamlye anyak a-yanmalye kil arye, disuruk seklobuklul ane, disuruk seklobuklye ora, ngaluk, ngaluk alolye-ak Oleto betonun kekeblul ane, „nanin Oleto" teneblul ane, „nanin Oleto" teneblye obora, a-kil arye wise kil arye, el wise yunmalye-talak Oleto beto ara, am libukablirye, kuy dakukablirye, towa libukablirye, amce bobukablirye asik Moknerkon ato yalye sum yo dibasuna karang, karang libdongoblul. 6. Libdongoblye sum ara, dibasuna karang, karang karang, karang abukablirye, basam kamuma fum dongamlya oblobuklye Surungkeknye aruklobuklye sum arora, yum am werebukablirye, bace dabukablirye, kuy lekukablirye, aleng-toto, Oleto dilolelamlye koulubuka basam yubmalye ablye obora, lokoka boblul ane, akleng dumbarye boblobuklul ane, Mumnye koublul ane welebmalye-ak binmalye-tok, Ulul bun belul ane, a-banmalul ane, Lalekon asik dam to balolye sum ara, „malye webnyo a-barorandum yangaramnarya", winyablul ane, winyable sum ara, a-kil a-babye dokubdobnin banmalul ane, wininmalye obora, a-kil ara, Lalekon asik dam bisibuka fere ei-Kolmumdamak-to balolye-obora, „Lalekon asik ei-yanganman, a-baronmarum", winyablul ane, wine winyabranin banmarikye-tok Sidikedamak-to berurak ane, berikye obora, „ton kil anyak talebmentebnun", tenen ulye unyak, Salweik kon-to bindoblul ane, Salweik kon-to bindoblye ora, balolamlye unyak merin abye kololungdi diblul ane, merin abye kololungdi diblye obora, balamlye-ak tenen gum kil-nun ato bukamlul, Lana betonun bukamlul. 7. Bukamlye obora, winyablul, „nay, tomuna, na ise obsek, ninye obsek ate yangalonmana", winyablul. 8. Winyablye orora, menobce, a-kil arye tongobtalebuka ambonga bisik dongobroblul ane, dareba marikna bisik dongobroblul ane, marikna bisik do-ngobroblye sum ara, meno, a-kil ise kil ara, „na-ninye, ancuk doduknuknelam", winyabukablirye Lana beto-ak „ya sekuknun", tenen ulye unyak, el-ak ya keil darabrongobuka bukmalye arye, ya keilyok ceblobuklul ane, ya keilyok ceblobuklye sum ara, a-kil line tibtib darabdoblul ane, dobukablirye, el aik dam deiblul ane, aik dam deiblye ora, ninye diba kil Oleto betonun binmalye-ara, basam yunmalye-orora, a-bukmalye kil ara, wise kil yunmalye-ane, yubmarikye-ane, oblye sum ara, am kebna cakukabdikirye, den sanyum kebna cakuka, lye den sanyum turya obuka, bace dakuke, kuye lekuke kinmarikye-anyak, wininmale-buk, fia iniblul ane, iniblye obora, weisa oamlye-ine, dakkwoteblul ane, el ka kil-ak Oleto betonun-ak winyablul ane, Lana beto anirye winyablul ane, „gume, an-da ninye bobminye obora, den sanyum-toto, ame-toto, nirya bobminye obora, mape deibuka batakse anyak, yakai ubu binmaminye ane, keting dukduk banmakce anyak, bikmin kuy-ak bine makmamin-buk-ne, ara, medi gekeblobmakcak balye-ak talebrobmalyam", winyablul ane, winyable sum ara, mabmarikye-ine, lukenyan fanablul ane, Oleto betonun fanablye sum arora, yakai ubu binmale-buk, yakai ubu binmale-buk, yakai ubu binmale-buk, bisik-ak balye-ora, bereklul ane, yakai dungkwareke boblul ane, dungkwareke boblye ora, bikmin kuy kecamikak makdoblul ane, a-binduke makmale-buk-ne, ninye asok milmilnang ara, fia asing botona gum-nang ara, a-

cakanmakye-anyak, a-cakanmakye-anyak, a-cakanmakye-anyak, a-cakanmake-buk [707], noutam tonok balolinye binyak talebrongobuklul ane, talebrongobuklye obora, „an yate atero?" winyalelamlye-ak, „na-da anin birye nukmanwe atea", winyablul ane, winyablye ora, banmarikye-tok, banmakce ane, anirya keildeya binyak, keildeya binduka, sik-da ukwe gum sekelamlye-ake, basam, mana, ining dem debuka batakalamikce-ak a-kil arye aike bine dobukablirye, ukwe sekukablirye winiblul ane, winiblye obora, ukwe sekuka, mane, basam (deibmik) bomlya yubuka, am bobuka keblye obora, den sanyum babye kena gum ulamnyak. 9. A-kil aniryuk binduka kil dei kebreiblul ane, nirya dei kebreiblye obora, den sanyum nirya kebuka, keblye obora, asing babye nirya a-kil aryuk botoblul ane, botoblye obora, asing wine botoblye ora, yankuya dongobuka, toubne dongobuka, nirya winebrongobukle sum ara, „akonum winibsin-do?" winilelamlye-ak, „akonum", winyabikye oborora, tonoknye doblul ane, doblye obora, ulamikye-ak, tonok domlye-aryuk a-ulamikye-tok, nirya ulamlye-ak ane, kil dei, sal dei(buka), kil dei(buka), sal dei ulamikye ane, a-ulamikye-tok nirya dobuka ulamikye ane, kunum, kunum.

Martina Nabyal: Erzählung aus Lalekon

1. Zwei Frauen, eine wie Oleto, eine wie (deren) Mutter, die beiden leben wohl in etwas wie Moknerkon. 2. Sie haben überall Gärten gemacht, Taro-Beete und Süßkartoffel-Beete, und die beiden leben davon, es mag (von dem, was da ist, einiges) schlecht werden (weil zu viel da ist), und als sie so dahin leben, da fällt wohl eines Tages ein starker Regen. 3. Als der Regen fällt und als die beiden (in der Hütte) sitzen, kommt wohl eine weiße Frau, die wie Longokner ist (eine Geisterfrau). 4. Als sie gekommen ist und während jene beiden noch herumsitzen, denkend, was geschehen würde, sagt jene wohl: „Ach, nach dem Weiler, in dem es so etwas wie dieses schöne Riedgras (für Schürze) gibt, in den Weiler, wo es so etwas Schönes wie diese beiden älteren (Schwestern) gibt, bin ich gekommen." 5. Daraufhin sagen die beiden wohl: „Wir beide mögen wohl erstaunlich viel davon angepflanzt haben, deshalb wollen wir (alle) davon holen", dann, was die, die wie Oleto ist, betrifft, die geht wohl am Deibye Essen sammeln, die, die wie Ba ist (die Mutter), sagt: „Wir beide werden im Quellgebiet des Sum im Teich Ried holen", und die beiden brechen wohl auf mit Glut (im Feuerbehälter), sie gehen vorsichtig, und wo sie im Quellgebiet des Sum im Teich Ried holen wollen, schneidet die Frau, die gekommen ist, ihr den Darm, die, die wie Oleto ist, hört wohl, dass jene erstaunt aufgeschrien hat, sie denkt wohl: „Meine Mutter Oleto!" Und während jene Frau, die alte Frau, am Garen ist, hat die, die wie Oleto ist, Taro und *towa* ins Netz getan, Zuckerrohr gebrochen und *amce*-Blätter herangetragen, und als sie im Weiler, der wie Moknerkon ist, angekommen ist, mag sie wohl Holz gespalten und ins Dachgebälk[708] hineingetan haben. 6. Danach hat sie das Schwein in die *kamume*-Gräser geführt[709], und als sie es getötet hat und die *surungkiknya*-Heuschrecken aufgerufen hat,[710] hat sie zuerst Taro und *bace* gegart und Zuckerrohr gebrochen, die Menge der Netze, danach schaut Oleto, sie steigt hinunter und nach dem Garen des Schweins, nachdem sie das gemacht hat, öffnet sie wohl (den Erdofen) und trägt wohl eine Menge Netze, vier Netze trägt sie, sie überquert wohl den Mumnye, und wohin sie hinaufsteigt, eben da wohin sie geht, nach dem Ulul bun, in die Nähe des Weilers

[707] *cak-* bzw. *cakan-* „schleifen, reinigen" wurde hier paraphras. *ninye wikto banmak* „als wenn es viele sind, die gehen", vgl. *cake ban-* „(ruhig) fließen (von großen Flüssen)".
[708] Über der Feuerstelle liegen zum Trocknen größere und gespaltene Holzstämme.
[709] D. h. ins Gras abseits der Hütte.
[710] Sie ist allein und spricht mit dem Getier.

von Lalekon, da mag jene sagen[711]: „(Du) schlechtes Mädchen, hier gehst du schon, indes ich erst komme", die Frau mag ihr wohl folgen, die Frau ist an Lalekon vorbeigegangen und nach dem Komumdamak weit da oben gegangen, jene sagt wohl: „Ich komme von Lalekon da oben, du gehst hier!" Und indem die beiden, sich unterredend, gehen, gehen sie wohl dahin, was wie der Sidikedamak ist, jene ist da gewesen, daran denkend, dass sie die Frau verfehlen und nicht ergreifen würde, aber sie mag wohl schon nach etwas wie dem Salweik weggegangen sein, von da aus ist sie wohl die schwarze (die alte) Trittleiter hinuntergestiegen, und wohin sie (gar nicht) gehen will, da hat sich wohl schon so etwas wie eine (andere) Frau, eine, die Lana gleicht, hingesetzt. 7. Sie sagt wohl: „Ach, Freundin, ich komme, weil ich von Menschen und Geistern geschlagen bin." 8. Jene Frau nimmt sie wohl auf und führt sie wohl unter den Boden, sie führt sie wohl in die Ablage, und daraufhin, die Geisterfrau betreffend, hat sie gesagt: „Meine Menschen, die hast du mir genommen und versteckt", und während jene dabei ist zu denken, dass sie die, die wie Lana ist, mit dem Beil zerschneide, sitzt diese da und hat das Beil (unter die) Schenkel gedrückt (versteckt), sie mag wohl mit dem Beil die Nieren eindrücken, und als jene Frau noch Urin versprüht, hat sie sie wohl genommen und nah an der Hütte abgesetzt, daraufhin geht die richtige Menschenfrau, die, die wie Oleto ist, und sie gart ein Schwein, (zusammen mit) der Frau, die da sitzt, die alte Frau gart, die beiden sind am Garen, und nachdem sie es geschlachtet hat, haben die beiden Taro geschält, Peniskalebassen geschabt, die Stricke für Schurz und Peniskalebassen gemacht, *bace* gepflückt, Zuckerrohr gebrochen, dabei ist es wohl ganz dunkel geworden, sie mag wohl Fackeln abgebrochen haben und zu der Freundin, die wie Oleto ist, sagt die, die wie Lana ist, die sagt wohl: „Nicht wahr, du sollst Menschen haben (mit Menschen schwanger sein), du sollst eine Menge von Peniskalebassen und Taro haben, du sollst alles haben, da, wo ich Jungen geboren hatte und es dann ließ, wenn du da Frösche zu jagen gehst, wenn du da, wo sie mittags gehen, dich an ein *bikmin*-Zuckerrohr anschmiegst, da, wo sie mit einem (Zauber)bündel gezeichnet sind, da berühre sie von hinten[712]", und danach schlafen die beiden, und in der Nacht mag sie wohl, mag Oleto wohl aufgebrochen sein, sie geht Frösche jagen, und als sie den Weg gegangen ist, da tagt es wohl, sie wird wohl die Frösche verknotet tragen,[713] und wo sie ein *bikmin*-Zuckerrohr gewickelt haben (die Blätter hoch an den Stamm gebunden haben), da schmiegt sie sich wohl an, und als sie da angeschmiegt ist, da ist es da, dass die „mit den Falten an den Stirnen", die, „die ohne eingedrückte Augen (ohne Augenhöhlen)" sind, in Massen gehen, und als sie da gehen, berührt sie wohl einen, der einzeln in der Mitte geht, und auf dessen Frage, was das soll, sagt sie wohl: „Mir teilte das deine Mutter zu (gab mir den Auftrag)", und so gehen die beiden von da in eine Steinhöhle, das ist da, wo sie noch kein Feuer entzünden, wo sie Schwein und Beuteltiere nur mit Blut (roh) essen und so zurücklassen, da baut die Frau eine Hütte, entzündet ein Feuer, und nachdem sie es so gemacht hat, nachdem sie ein Feuer entzündet hat, hat sie das, was an Beuteltieren und Schwein da ist, gegart, sie hat Taro herangetragen, sie aber mögen wohl noch ohne den Gebrauch von Peniskalebassen leben. 9. Die Frau mag wohl den Grund dazu legen, sie hat die Peniskalebasse geschaffen, die Frau hat allen die Augen eingedrückt (Augenhöhlen geschaffen), nun gibt es Augenhöhlen, sie hat Wadenbänder aufgestreift, Armbänder aufgestreift,

[711] Oleto hat ihre Flucht vorbereitet und die Netze vollgepackt, die Geisterfrau folgt ihr gleichwohl und lauert ihr überall auf.
[712] Vgl. weiter unten in diesem Satz, *medi* wurde einerseits mit *bata* „Bündel", anderseits mit *fotong kone neiktoto* „gleich mit Haare ziehen oder schneiden" paraphras. Bezieht sich auf einen Haarschnitt, der die Haare oberhalb einer Linie vom Ohr zur Stirn stehen lässt. Auch „die mit den Falten an der Stirn" oder „die mit eingedrückten Augen": Zeichen für unfertige Zustände, für die, die noch keine wahren Menschen sind.
[713] Die Schenkel der Frösche werden verknotet, so dass sie nicht mehr fortspringen können.

und als sie gefragt hat, ob sie ihnen nun genug geschaffen hätte, sagen sie, es sei genug, einen einzigen nimmt sie wohl, mit dem, (den) sie genommen hat, leben sie alle dort, und dadurch, dass sie da lebt, setzen sie Frauen und Männer, Frauen und Männer, und die, die da leben, die haben alle genommen (geheiratet), genug, genug.

64. Tongto Nabyal: Londinin nukna/Erzählung aus Londinin[714]

(Ms. 1998, H. II, S. 90. Cass. 1995-5 = 299. Erklärungen 2002-5 = 350)

1. A-motokwe nun-cuk, el tamobuka nukna nuknaman. 2. El akanye, el kil ulamdurak, el sal ara bay-ak balamlul. 3. Bay-ak Lar fum wemlirye kalikilkiriklamle-buk, el kil ulamlye motokwe ara, ninye ole lukulamlye ora, „wiribuk arye-do fie bay binmana babye", el tamulyanganuk tamulyangalamlul. 4. Wala yiblye ora, kalikkelikkiriknuk - mana obuka, ketebuka lidoblobuklye ora, winiblye sum ara, mun oke diblye el kil mamlye-ak batakdongobuka yan deble deblul ane, debuka kalikmal-buk, wal dib kalikak anye yangalye ora, akonum oblul. 5. Akonum obuka deibdongobuka aike yal. 6. El kil mamla aik yala yane mable, wala dib kwaning winiryuk libinmu-ake teneblaryuk „yokut yangalamle anye bira wine yandobmal-do?" tenen a-kil kera mabmal-buk, outam tunim ablul. 7. Fia tunim ablye ora, yangalamlye-talak uk dibdelul ane, el akanye yane mablul. 8. „Nay kwaning winiryuk libinamu-ake", teneblaryuk aike yane mabmale, berekla ane, „elila akling-ak isa weib ninye weib-ak arebnilyame, kwaning libnamne, arebnilyame", ablul ane, boblul ane, bereklye ora, tongoblibdongoble. 9. Ninye tongoblibdongoble bobinamle-tok, mana feikda dilamle-ak bobelul ane, Lar fum ato, bobelul ane, yo dibasuna karang abdongoblarye anye yalikukablarye, sekuka di tobukablarye feiklobuklul. 10. Mana delilamlye yo taruk-ak mana dan, dan berilamlye sum ara anye bera noitam, noitam bereblobukle. 11. Diriblobuklul ane, diriblobuklye sum arora, anye disuruke, kwabnaica, likukablarye, mana boukwe, koude bouke, lyaksak boukwe dobukablarye, a-domlye anirya keilduke domlye boukwe dakamlya, anirya a-kwabnaica, ninye kwabnaica, a-ninye kwabnaica bisik dongoblul ane, a-ninye kwabnaica bisik dongoblye sum ara, diblula. 12. Feiklobuklye sum ara, tubto asike yalul. 13. El-ak asik bikbik al yalye sum ara, „gume, mana nirya delisinnya yubnanam ate, amca linanam", ablul ane, linanam ablye ora, libukabdakye tou libukabdakye, bace langabukabdakye, kuy dakukabdakye, am libukab-dakye, sua kubukabdakye bobdikye sum arora, tub asik berikye sum ara karya dibnamdak, am teleb am liamuka, el kil-ak „ou werilamsilyam", ablye sum arora, keil liblobukle (keiliblobukle) sum ara kwaliblobukdurak. 14. El dibnamle-ning ara kwalibyublul. 15. Winiblye sum ara, menobce, bukdeb kelamdoka ela keil am werenmal, el akanye yo tuna-uk a-tultaknuk unmal-tok, tubuka aike deiblobuklul. 16. Aike deiblobuklye sum arora, oblul ane, oblye sum ara meme alibden ara, sulbalibsulule ati „dika dem debnam", ablul ane, „dika dem debnam", ablye arora, luk, luk balam el akanye din ara alibe dibdoblul. 17. Alibe-do miniklye el kil ara yana koukwe elila kwabnaica „ninye kwabnaica denmalyam", ablul. 18. „Meme dara mun sulbalibkulul ate nong-uk dika yubman dibnalam", ablye ora, wika anyuk dinuk unmalul. 19. Da-teleb, telebning dongobmala anye arye deltakne-uk unmale-buk, mun wangan dalul arye, wangan dalye sum ara, diblobuka mabdurak. 20. Diblo mabmarikye-ine, bererek ablye sum ara, „a-nang mana bobinanam ate fanablyam fanabnunam", ablul, „tub akleng-uk areblyam", ablye ora, tongoblibdongoblul.

[714] Die Aufnahme ist wegen Regens so schlecht, dass *tail-head-linkage* bis Satz 10 und Verbendungen, besonders *-lye* für *-lul*, nicht gehört werden können: für den Inhalt macht das keinen Unterschied.

21. Tongoblibdongoblye sum arora, yuk, yuk mana boblul. 22. Sik debnamdak-ne ara el kil boble, yana mana kuk (koukwe) ara, ninye koukwe ara, el akanye kisok diblobuklul ane, yangalamdak-ne, „gum, na ate mana kalikilbinuk-ak isa aik welebuk ate an makalnang-ak fola bilyam", ablul ane, fola bilyam ablye sum ara, a-kil a-mana kisok d(e)iblul. 23. Kirik al yanamle-tok el makalnang „gume, nakanye bida na mana kalikilbeyuk-ak isa aik welebuk ate, basam yunmalulum", ablul. 24. Menobce el makalnang keil libnyak, basam oblobuka, keil leibnyak ane, keil lebmarikye el makalnang bundam yangalamle-ba, keil libmariki-buk, gum, nayabo basam menob yuabmun-buk yanul ate, basam olbelul, olbedurak. 25. Olberikye sum ara, basam olbedurak yulamdiki-buk-ne, el makalkil yalul. 26. A-mana yubnamarak arye keil menobce keile kintinibuk abdakye, mana boyanmasilye tenen yok banmarak unyak, ninye a-ninye eiblul arye, „gume, anye ninye kisoke boblum", ake abdurak, makalnang „narye ninye kisok bobse-ak nong anye dobnunam-tinye", urikye-ak menobce kil bisae (gil takne) mek alalam alolbalamle-to, mek lum dam alalam abdob balye-ne, menobce sakuklul, akonum.

Tongto Nabyal: Erzählung aus Londinin

1. Von unserer Gegend, wie er zurückkehrte[715], eine Erzählung davon werde ich erzählen. 2. Ein Gatte und seine Frau, die beiden mögen wohl da leben, der Gatte, der geht wohl in den Wald. 3. Im Wald im Lar-Tal hat er Fallen aufgestellt und als er überall am Jagen ist, macht in der Gegend, wo seine Frau ist, ein Mann einen Bauplatz[716] (jener denkt:) „Was geschah denn wohl, bei meinem Gang in den Wald?" Und er kam zurück, er kommt wohl zurück. 4. Als der Mond hell scheint, da ist er überall am Jagen gewesen, hat *mana* gejagt, eingewickelt und ins Netz getan, und als er Bauchweh (Sorgen) hat, ist er da, wo seine Frau schläft, vorübergegangen und hat wohl (Gras und alles Mögliche) ausgerissen,[717] und während er auf der Lauer liegt, als jener bei richtigem Mondschein an den Platz, wo er lauert, gekommen ist, schlägt er jenen wohl ganz. 5. Er hat jenen weggelegt und ist an die Hütte gekommen. 6. Er ist nach der Hütte, in der seine Frau schläft, gekommen, und dort hat sie geschlafen, und indem er, der heimlich kommt, noch gedacht hat, dass sie bei vollem Mond neue Süßkartoffeln ins Netz tun würde,[718] schläft diese Frau zu eben der Zeit, denkend, ob jener (der andere) jetzt ankommen würde, da mag er wohl schon da unten gestorben sein. 7. Als jener ganz gestorben war, zu der Zeit, als er kommt (hätte kommen sollen), da mag sie wohl (vergeblich) schauen, da mag der Gatte wohl schon da sein und schlafen. 8. Indem er denkt, dass sie neue Süßkartoffeln ernten ging, kommt er in die Hütte und schläft, am Morgen dann sagt er wohl: „Du kannst mir ein *elila*-Netz geben, eines zum Bestatten der Geister, der Menschen, ich werde Süßkartoffeln ins Netz tun, du sollst mir welche geben", er hat das wohl weggetragen, am Morgen dann, hat er ihn aufgehoben und ins Netz getan. 9. Als er jenen Menschen aufgenommen und ins Netz getan hat, trägt er ihn wohl weg dahin, wo er die geräucherten *mana* abgelegt hat, er trägt ihn wohl weg in etwas wie dem Lar-Tal, das Holz vom Gerüst hat er gespalten und ihn abgesengt, zerschnitten, die Därme durchstoßen (gereinigt) und wohl geräuchert. 10. Wo er die *mana* in den Zweigen abgelegt hat, da reiht er ihn wohl zwischen die *mana*-Beuteltiere ein, er reiht jenen wohl mitten dazwischen ein. 11. Als er ihn wohl (die Stücke von ihm) aufgehängt hat,[719] hat er von dem den Darm und den Magen gesäubert, hat die Leber von *mana*, *koude* und *lyaksak* genommen, dann hat er mit diesen Stü-

[715] *tamubuka* bezieht sich elliptisch auf die Rückkehr bzw. Umkehr des Ehemannes.
[716] Er findet einen Platz für den außerehelichen Beischlaf.
[717] Er versteckt sich darin: *lake kine gum* „er macht nichts offen".
[718] D. h. dass sie für ihn, den Jagenden, sorgen würde.
[719] Weglegen und in Zweige hängen ist eines: damit die Hunde nicht an das Fleisch kommen.

cken die Nieren entnommen, die Leber abgenommen und den Magen, den Magen des Menschen, wohl in eben den Weg geführt (so behandelt wie die Stücke von den Tieren), das alles mag er wohl abgelegt haben. 12. Nach dem Räuchern kommt er wohl abermals in den Weiler. 13. Zu ihr in den Weiler kommt er gelaufen und sagt wohl: „Nicht wahr, all die *mana* habe ich besorgt, deshalb werden wir beide sie garen und *amca*-Blätter sammeln", die haben die beiden dann gesammelt und *tou*-Gemüse, die beiden haben *bace* abgekniffen, Zuckerrohr gebrochen, Taro ins Netz getan, Blätter abgestreift, und als die beiden das herangetragen haben, sind sie in den Weiler gegangen, die beiden werden es gemischt (mal das eine, mal das andere) essen, vom Taro im Netz hat er zu seiner Frau gesagt: „Du solltest ihn da unten[720] für uns garen", und als sie die Steine freigelegt haben (den Erdofen geöffnet haben), mögen die beiden wohl alles (im Erdofen) fertig gegart haben. 14. Was sie essen wird, ist im Erdofen und gart. 15. Freund, die beiden sind ganz und gar damit beschäftigt, sie gart mit Steinen den Taro, der Gatte ist mit dem Spalten von Holz beschäftigt, (was) er gespalten hat, legt er wohl in die Hütte. 16. Es mag wohl gar geworden sein, „das Essen, das zuoberst liegt, das ist nicht (zu essen), das wird uns schlecht bekommen, deshalb ist nur der Anfang (das Untere) zu essen", mag er wohl sagen, und er geht, (den Erdofen) öffnend, der Gatte mag wohl vom Essen das Obere hingelegt haben. 17. Ist es das Obere? Das hat er zubereitet, was seine Frau betrifft, zu der sagt er wohl: „Das Riesending, der große Magen, du könntest einen Menschenmagen essen!"[721] 18. „Aber das ist tabu, dir könnte schlecht auf dem Magen werden, deshalb wirst du essen, (was) ich vom Rumpf als Anfang gegart habe", sagt er wohl, und Riesenstücke mag sie wohl am Essen sein. 19. Gutes davon, das führt er ihr zu, dadurch ist sie vieles am Essen, ihr Bauch mag wohl dick und voll werden, danach essen sie so dies und das und die beiden schlafen wohl. 20. Am nächsten Morgen sagt er wohl: „Weil wir beide den Leuten hier *mana* hintragen werden, brich du auf, wir beide wollen aufbrechen", und nachdem er gesagt hat. „Du solltest ein Netz voll mit Fleisch geben", hat er wohl (die Stücke) aufgehoben und ins Netz getan.
21. Dann trägt er wohl all die anderen *mana*. 22. Was das betrifft, was die beiden essen werden, das hat seine Frau getragen, die Körper, den Körper des Menschen, die trägt wohl der Gatte mit dem Kopf, und so kommen die beiden, und er mag wohl sagen: „Nicht wahr, da, wo ich *mana* jagte, da stieg ein Geist in die Hütte, deshalb solltest du ganz schnell zu deinen Brüdern gehen", und als er das gesagt hat, trägt sie wohl die *mana* mit dem Kopf. 23. Wohin sie läuft, sagt sie wohl zu den Brüdern: „Nicht wahr, mein Gatte, da, wo er meine *mana* jagte, da stieg ein Geist in die Hütte, deshalb solltet ihr beide ein Schwein garen." 24. Die beiden Brüder legen Steine frei, die haben das Schwein getötet, sie alle mögen die Steine freilegen, und als sie zur Stätte der Brüder kommt, als die beiden die Steine freilegen, sagt sie wohl:) „Nicht wahr, Verwandte, wenn ihr beide das Schwein zuerst (schnell) gegart haben werdet, wird er schon kommen", da geht er, gehen die beiden wohl das Schwein töten. 25. Als die beiden das Schwein wohl getötet und gegart haben, kommt wohl die Schwester. 26. Damit die beiden die *mana* garen, haben sie als erstes die Steine fertiggemacht, dann, daran denkend, dass sie ihnen *mana* bringt, gehen die beiden mit den Knochenstücken, dabei dann sehen die beiden wohl den Menschen, diesen Menschen, und sagen wohl: „Nein, das doch nicht, du hast den Kopf dieses Menschen hergetragen", (sie sagt wohl) zu den Brüdern: „Ich trug den Menschenkopf", und wo die beiden sind, denken sie, dass sie den Körper nehmen

[720] In den unteren Lagen des Erdofens.
[721] Wohl iron. Magen und Darm sind Stücke, die den Frauen vorbehalten sind. Ein besonders liebender Gatte würde von *nong* und *dika*, vom „Rumpf" und „Anfang", seiner Frau abgeben.

wollten, unser Freund aber, (so schnell) wie wenn Wasser über glatte Felsen gleiten würde, ist am Wasserfall über die glatten (Flächen) gegangen, unser Freund mag wohl davongestürzt sein,[722] genug.

65. Lewit Merin: Tanime nukna/Erzählung aus Tanime

(Ms. 1998, H. III, S. 71. Cass. 1995-7 = 303. Erklärungen 2002-5 = 350)

1. Ora, ninye, Tanime atonun ulamnyak. 2. Tanime atonun ulamikye obora, naye, kil domlye anyak fia walamlul. 3. Kil domlye anyak fia walamlye obora, „an niyape, an doyape ton gum ulokikya arye", unyabuka fia walamlul. 4. Walamlye obora, nay a-nang yua kalikilbalamlye anyak kalikilbalamlye unyak, yua aike demamlul, obuka yangana gum wamlul. 5. Obuka yangana gum wamlye obora, nay, a-nange fia firilbalamlye-ak fia walolamlule. 6. Engebuka, engebuka balolamlye-ak tonok sum binmalye ara, isa babye eiamlul. 7. Isa babye yua aike domamlye eiamle-buk nayape, gum isa arye binukablirye gum isa obukablirye yubmalul. 8. Isa obinamlye-tok mek dala, Tanye kin mablul, mamlye ora, ei-bine dilelamle-buk-ne, anye monobce lebnin ining-toto bobnin balamlye-tok, yunmalye-ak belul. 9. „Na-da basam eibse ate", unyalamlye-ak, „gum na babye an-ce yubsilyam", unyablul. 10. Unyablye obora, „ne wit yunamne", unyabukablirye „sua bobkirikuka yalibuknutum", unyalamlye arye-uk, „yubuknutum", unyalya arye „keil lebuknutum", unyalamlya arye, yubdobuklye ora, bukamle-buk „na-da aleng ton gum bobdomnwe ate sua ton dololbinamne", unyablye obora, fanablul ane, isa ara, isa mek fum-uk koubuklul ane, yubuka bukamle-buk-ne, yubuka binmalye karen lukuka bolonmalul. 11. Ukwe bolonmalya fanabroblul, aik fanabdobmalye-ne, yanmal yanmalye-ak fia weleyangalonmalul. 12. Dabotam dou-binamlul anya arye weleyangalonmalul. 13. Yangalalye-ak „gum eibmakin, luke bobdaka banmalam", unyablul. 14. Fia dobolyanmalul. 15. Dobolyanmalye-ine, „gume, na-da a-uang arebnamakin tenen bobmakuna-ak bobanmalam ate obkin", unyabuka Marikla atodun[723] oblul. 16. Marikla atodun oblye akarye „gume, a-uang ara asik ato gume, a-uang ara Tanime atonun bilye akarye gume, angun mape, angun me, angun neika yubmanumwe-buk, bobdak yanmal ate obne anya arye a-uang deibne ara basam dekubmunye a-boyanmwe basam ab yublulum", unyablul. 17. Kunum, kunum.

<u>Lewit Merin: Erzählung aus Tanime</u>

1. Nun, in etwas wie Tanime, da leben wohl Menschen. 2. Dort wohl mag sie mit dem, der eine Frau (der sie als Frau) genommen hat, schimpfen. 3. Sie sagt: „Deine Väter und deine Brüder sind gar nicht da", deshalb schimpft sie wohl. 4. Dieser geht ein Wildschwein jagen, und während er schleicht und jagt, schläft und isst das Wildschwein wohl in einer Hütte,[724] er aber mag wohl nicht dazu kommen, es zu töten. 5. Dieser geht vollständig vergeblich, darüber schimpft sie wohl. 6. Als er weint und weinend geht, als er eines Tages geht, da sieht

[722] *El akanye na obnerikcak tenen elel ate bindoblul, fola.* – „Ihr Gatte mag wohl gegangen sein, aus Furcht, schnell, denkend, dass ihn (die Brüder) töten könnten. Var.: *El akanye birye, ninye yubmal ane, el kil-bak areble, areble ora, elin ab, kil, kil elin, eli undam bobil. Elin, elin arye „mane-do, basam-do?" tenen dibnamanam yokunmarak. Yokunmarak ane, „ninye, mane gum, basam gum", winyabikye obora, el akanye bida elel ate mek lum dam bindoble.* „Der Gatte, der hat den Mann gegart, er hat ihn seiner Frau gegeben, dann hat sie ihn nach der Wohnstatt von Mutter und Vater getragen. Mutter und Vater denken, ob es *mana* oder vom Schwein sei, und die beiden öffnen (den Erdofen), damit sie essen. Indem sie ihn öffnen, sagen sie: „Das ist ein Mensch, das ist kein *mana*, kein Schwein!" Und da ist der Gatte aus Furcht hinter einen Wasserfall gegangen (um sich zu verstecken)."

[723] Statt *atonun* „wie".

[724] Es macht sich ein Lager, indem es Blätter und Gras heranträgt.

es auch ein Geist. 7. Auch ein Geist hat gesehen, dass das Wildschwein sich ein Lager gemacht hat, nicht wahr, ist dahin gegangen und hat es getroffen, und danach will er es wohl garen. 8. Am Ufer, am Hang des Tanye, wo der Geist es töten gegangen ist, hat es wohl geruht, und dass es geruht hat, das hat er dort oben gesehen, diesen lassend, (aber) Blutspuren hinterlassend geht es, und eben dort ist es, wo jener (schon) gart, da geht dieser wohl hin. 9. „Ich sah ein Schwein", sagt er, woraufhin jener (der Geist) wohl entgegnet: „Nein, auch ich (sah eins), du aber solltest es uns garen!" 10. Er hat gesagt: „Mein jüngerer Bruder, ich werde es garen", und er sagt (zu sich selber): „Du solltest alle möglichen Blätter herantragen und (das Fell) absengen, du solltest das alles dann garen, du solltest dann die Steine freilegen", und nachdem er für sich gegart hat und sich gesetzt hat, sagt jener: „Da ich kein Netz trug (in dem ich alles zusammen tragen konnte), werde ich noch einmal Blätter holen gehen", er bricht dann wohl auf, der Geist aber, der überquert den Fluss, indessen gart und verweilt er, als er gart und verweilt, mag er wohl (den Erdofen) öffnen und davon (wie ein Dieb) wegtragen. 11. Mit Feuer (im Behälter)[725] bricht er wohl auf, er bricht wohl von der Hütte auf, und wohin er gelangt, da mag jener wohl heraufkommen. 12. Er, der weit nach unten in die Ebene gegangen ist, kommt wohl von da herauf. 13. Wo er ankommt, sagt jener wohl: „Ich sehe dich nicht (am vorbestimmten Ort), du gehst, hast ihn geöffnet und trägst hinweg." 14. Jener folgt diesem hartnäckig. 15. Indem er ihn verfolgt, sagt er: „Nicht wahr, wohin ich für dich etwas trug, daran denkend, dass ich dir dieses Geld hier geben werde,[726] von da holst du die Sachen weg, deshalb habe ich dich erschlagen (ist es so gut wie geschehen, dass ich dich erschlagen habe)", und er erschlägt wohl den, der wie ein Marikla ist. 16. Er sagt wohl: „Nicht wahr, was das Geld hier betrifft, in etwas wie einem Weiler gibt es das nicht, dieses Geld, wenn er damit nach dem, was Tanime gleicht, gegangen ist, dann nicht (wäre nichts geschehen), obwohl wir beide garten, für euch zusammen, für eure Jungen, eure Kinder, für euch, kommt er und hat es weggerafft, deshalb ist es dieser, den ich erschlagen habe, das Geld, das ich hingelegt habe, wenn ihr dafür Schweine bezahlt, dann sollt ihr es zusammen mit dem Schwein garen, das er brachte."[727] 17. Ende, Ende.

66. Tasman Nabyal: Imde asik nukna/Erzählung aus dem Weiler von Imde

(Ms. 1998, H. III, S. 82. Cass. 1995-7 = 303. Erklärungen 2002-5 = 350)

1. Imde asik, Imde asik-ak sal tonok ulamlul. 2. Sal tonok ulamlye-ine, fi ulamlye-ine, asik diba ara, wik ara ou-ulamiki-buk, el yuk bar asik atonun ulamlul. 3. Bar asik atonun ulamlye-ine, kilape ara wike nebuke, nebuke ulameke-buk, sal el yuk ulamlul. 4. Sal ara wedebre[728] ulamlye-ane, asik bilye-ora, kil are kam kil tonok neblobuka ulamlul. 5. Ulamlye-anyak bilye-ora, kil anirye „na-da an-uk dobnamnelam", tenen winyablul. 6. Winyablye-ora, „dobnamkin", winyablye-ora, asik, bar asik, Serabum atonun yarikye-ora, asik a-unmarikya, ore doblul. 7. Ore doblye-ora, baye-toto din kalebuka ulamlye-ane, yubreiblul. 8. Yubreiblye-ora,

[725] Als Zeichen dafür, dass er sich ganz davonmachen will?

[726] Im Sinne von: wir wollten doch tauschen und bezahlen.

[727] Der „Held", der den diebischen Geist schlägt, verschafft den Leuten von Tanime noch für Geld, das wie ein Zauber auftaucht, großzügig ein weiteres Schwein: *Yuk basam deknamlum ate", uang arebsile, „neike a-basam ab, boyane basam ab, dekmalum basam ab neike dibnamalum", winyabuk.* „Er hat uns Geld gegeben (sagend): ‚Denn ihr werdet noch ein anderes Schwein kaufen', und er sagt: ‚Ihr werdet dieses Schwein, das Schwein, das ich brachte, zusammen mit dem Schwein, das ihr kauft, essen'."

[728] Wort bzw. Eintrag ungeprüft, möglich ist Stammserialisierung mit *wib-* „Garten anlegen" und *dib-* „essen", beide Stämme in der Schreibweise von Filipus.

domlye-ine, ukwe wik ulamdikye-ane, sikin me ton deibdurak. 9. Me ton deibrikye oro, metek-to me deibrikye obora, deibmarikye ora, ukwe gum ubmale-buk, sal oke taleblul. 10. Sal ara, oke taleblye-ora, kil ara fia engenmalule, na kanye tenen engenmalye-ine, sal are akonum, basam foka domlyak eibnilyak tenen domlyak anyak aik noitam deb'lul ane, deb'lye obora, „weibuknetum", winyabuka, wibuka wibnanam tenen baye toubuka kintinibno-bukdikye-ora, metek yo duba, kebyal yo duba anyak deyok dam deibrongobdikye-ora, tape atonun lilolamdikye-ak dub kongkongna belul. 11. Dub dam bilyora, el kil ara, engenmana tenen-ak oke taleblul. 12. El akanye bite engenmana tenen-ak oke wike taleblye oro, taleb-malye-ine, dukduk karen ara „deb'naman", ele me-ak winyablul. 13. Metek me ara, fia me-tek-tonun me-buk, aleng libuke diribdeibdongobuklye-ora, Kotinus neik-toto me-nun, Koti-nus bida metek-to me anyak, aleng libuka diribdongoblul ane, diribdongoblye ora, am ton wereblye-ora, mumyung ton fia furunmalye-ane, am bola aryuk libtalebuka aleng, el me libuka diribmalye bisik-ak librongoblul. 14. Librongoblye-ora, elin bida „wine deb'nun", ate winyablul. 15. deb'nun ate winyablye-ora, basam foka dondam ouak me bico tenen-ak, me bico teneblye-ora, basam foke dolamdikye-ak, maning bolub, bolub abuka debilbelule. 16. Debilye-ora, a-me ara fia ulamlye-ak aleng fum dem malamlul ukwe werebrongamle, ara, tobe faklamlul. 17. Aleng fum dem malamlye-ine, ukwe ton sum taleldeamlyak mumyung furubdongobuke librongamlyak eiblul. 18. A-me eiblye-ora, dobroblye-ora, aleng lidirilamlye-ak ato aleng dobkwecamlye-ak dobkwoteblye-ora, amsona fulyalul. 19. Amson-ak fulyalye-ora, mumyung ton dibuklul. 20. Mumyung ton diblye-ora, ukwe uton dilelamlye-unyak fa-kalamlye-ora, ukwe sekdongobuke ulamlye-ine, am werebuka, ton libuka diriamlye-ak, dib-lul.

21. Libdongamlye-anyak diblye obora, dibmalyane, iniblye-ora, boblan terekdongobuka el yuk boblan kukune gum, tubto aleng fum bisik malbelul. 22. Aleng fum bisik malbilye-ora, winilamlye-ine, akonum wik tonun keblul. 23. Wik tonun keblye-ora, mumyung-toto fu-rudongamlye-ak arye debroblye-ora, sirye debroblye-ora, boblan kuklul ane, boblan kukuka dilelamlye-unyak elin, eli deamdikya anyak, yok dem nelamlul. 24. Basam ara el aik dam wik ulamlul. 25. Kwalye eng lobrob arye, am kwise tobuka foubrobarye, kwaning arye ulamlye-ak, aik dam libuka boltakalokolbelul arye, yalye-ora, wik keblul. 26. El-da kabum toba ongo-lamlye, kuri deiblye-ora, wik bisik balamikye-ak wa wilbinun tenen balye-ak konobe kil ton yangalul. 27. Kil aton yangalye-ora, a-kil anirye are el dokul, el dokul-buk elin bida wit kil a-yangalye eiblye-ora, a-me ara kidik, kidik wa wilbelul. 28. Winmalye-ak a-kil a-babye belul. 29. Bilye-ora, „bico ate-da na dokul birye deiamkuka tenen na ab ulonanam tenen na yan-amne", winyablul. 30. Winyablye-ora, wa win unmarikye, „kwaning ara basam wik ani bida basam wik delilamuk-buk ate kwaning ara, na arye bobmelibnamkin", winyablye-ora, „gume, na bobrobnamne", winyable-buk, „gume, na bobmelibnamkin", winyablye-ora, yo ara bo-yangaliryuk tubto el-da Imde asik yoka outo bindoblye-ora, kil ara „wine ebuknun", teneblye-ora, sal ara bisik dandanya ubuke yo-toto bobmalya kebum abuka sibroblula, sibdakuka asik yalul. 31. Asik yalye-ora, yo dongobronge mabmalye-ine, bereklye-ora, „make dobnun", teneblye-ora, tubto balye-ak a-kil ara ebradurak. 32. Ebrarikye ora, „baytam bin-un", teneblirye „bay make obnun", tenen ban balye-ak a-kil ababye fia dobolbanmalul. 33. Dobolbanmalirye „a-kil ab yakai unuanam", tenen kwaning libobmalirye, wisa bobmalirye, kwangnibuka kisok deibmalirye welebanmalul. 34. Welebanmalye-ine, winebuka a-kil aba-bye „el binanam", tenebmalye motokwe a-kil ababye ou-tenebmalul. 35. Binmarikye ane asik berikye ora, bayak berikye ora, a-kil arye winyablul, „an babye bindobnalam gum, mabnanam gum", winelelamlye-ak me anirye „na-da bindobnaman", winyablul. 36. „Bin-

dobnaman", winyable-buk, kil arye „gume, a-mabnaman", winyablul. 37. Mabnaman winyablye ora, „yakai unanam", ate winyablye ora, meke balamlye ak bine dibderikye-buk, yakai lake bukde balamlye ak ora, „ubuka dobnanam", teneblul. 38. Sal ara ou-teneblye ora, asik yadurak. 39. Asik yarikye ora, mabmarikye ane iniblul. 40. Iniblye ora, „mabnanam", tenebrikye ora, „mabnanam", tenebmalye ak, ora, kil ara „mabnanam", teneble-buk, „yakai ulbisetum-do?" teneblyak, ubre tekable-tok, ubre tekable-tok, ubre tekinmalye-buk, ubre tekinmalye-buk, ubre tekinmalye-buk, bererek abdeibuklul.
41. Kwat anyak ubre tekne-uk ubre tekmale-buk bererek abdeibuklul. 42. Bererek abdeibuklye ora wisa tubto habis[729] keblye ora, kil ara toba bolbelul. 43. Kil ara toba bolyanmalye, sal ara make dei-dobre kinmalye-buk, kil are bolyanmalye-ine, tubto bobuka asik boyalye ora, „tubto yakai ulbinanam", tenyamlye ara, tubto ubre tekmalye-tok bererek abreiblul. 44. Bererek abreiblye ora, make dolbinun tenen Kamur kon anyak dolbinun tenen balye anyak mok ara ateka atonun liblye ora moke ceblul. 45. Moke wik ceblye ora, yo deyok anyak binduka bukablye anyak, ateka kamanye isa boblan anyak kutuktalebuka diblobuklul. 46. Im deikye atonun diblobuklye ora, welebelul ane, welebilye ora, eli bunmalyak ak belul ane, deamlyine eli bunmalyak ak bilye ora, buk, buk balye ora, „ubre buklum", ate yalsaue dipe dolobukamlye deiamlye dobuka kisoke fake donoklul. 47. Fake donoklamlye unyak konob anye koukwe neblobuklul. 48. Neblobuklye ora, „ubre bulamum", ate winyablye ora barateng arelamle-buk, kulib arelamle-buk, make fotong arelamle-buk, basam arelamle-buk, kam kil ton, yim ton areblo buklul. 49. Mane obre arelamlye sirye areblye ora, „kil doblum arebnalam", ate winyablul. 50. „Arebnalam", winyablye ora, areblye ora, boyalul. 51. Boyangalamlyine, sal ara yo kankan dei-yane basam kerikdongobuka kam ara amol fum bisik dongobroblul. 52. Kam ara amol fum bisik dongobroblye ora, kil ara asik tam yanmalye-buk, „ukwe gum, mok wik cenmal", ate winyabuka sal ara yalul. 53. Beta kulib ikdongobuka, sanyum kebrongobmal arye, barateng dobkwotebbukmal anyak yalye ora, a-kil anirye „urnang yayake", tenen a-kil anirye winyablul. 54. „Nayape, malye me, metek-to make dololbinmal anyak gum eibman moke wik celbinmal cenmal ate dilbinamne", winyablul. 55. „Dilbinamne" winyable-buk, a-kil „na-da akonum yane bukmana", winyablul. 56. „Na-da akonum yane bukmana", winyablye ora, „se nay, na kanye, winebuka nebnamum ate moke wike cenmuk", winyabuka, kibrandobrikye sum ara, ore „kam basam ei-yane deiblobmana dolbin", winyabakye boyalula, ore „asik binanam", winyabdurak. 57. Asik binanam winyabrikye ora, asik yarikye sum ara, oro „akonum eibranumwe ate dobnamnelam", winyablul. 58. „Dobnamnelam", winyablye sum ara, mane-toto, basam-toto dobuka deiamlya dobuka asik boyalul ane, asik boyalye ora, „an nin, an ni ab winyalbilyam", winyablye ora, a-kil anirye „na-da anye dobnamnil", ate winyablul. 59. A-yanduka lake winyabdongoblye „basam obuka yunmasine-buk yanamdum", winyablul ane, basam ara winebuka gum oblye ora, mana sua winilye yublul. 60. Mana sua winilye yublye sum ara, yubmalye-buk, ababye-da sik kilmape deiamkdikye-nang betinye bedurak.
61. Berikye ora, sik babye basam ton bobanmadurak, kilme dam-nang betinye. 62. Bobanmarikye ane ara, „angun dam-nang yubrobnamdum", winyabuka lukeibuklul ane, luklye ora a-basam yubmalya lukulamdikye el mamyape, eli ab, nirya yaikye ora, oro lukuka sirya debrobikye sum arora, sik asik yayak ane, yaikye ora, a-ulamike-buk, „kapak ton, kurung ton, deiamlya ketelbinun", teneblye ora, Fa dala binduka ketelelamlye ak metek-to mek kin bine ketelelamlye ak tubto karab karab ablul. 63. Fa dala bine ketelelamlye ak mumu ablul. 64. Fia ketenmalye-buk, ketenmalye-buk, gekelamlye ak wise kil outon yalul, mek fum. 65. Wise kil

[729] Ind. *habis* „beendet, verbraucht".

ton yalye ora, el mining mate yok luktalebuka yok sibranin, sibranin yanganmalul. 66. Sibranin yanganmalye ane mining dam yalul ane, mining dam yalye ora, ya ketenmalya dobuka yo ton sekelkwotelelamlye ak yo wik eiblye anye kikye kirikdandoblul. 67. Anye kikye kirikdandoblye ora, ya ara anye kikye kirikdalye ora, a-ya areblul ane, ketenmalya wise kil areblul ane, areblye ora, „Imkerelingdona anyak yanalyame, na binmanye-tok bate cebreib-nin binmanye-tok yanalyame", winyabdeibmalye ane, kapak ton areblye ora, „na be anye asik ulamne-buk, yanalyam", winyable sum ara, asik yalye sum ara, ele kil-ak ame darak, darak abuka, am keb, keb abuka bolamlye ine, sirya bobroblye sum ara, ora „fanabnun", teneblule. 68. Fanabnun teneblye ora, fanablul, banmalye, banmalye, banmalye, banmalye, banmalye, banmalye-ine, mining dam asik belul ane, asik bilye ora, kapak-toto bobmalya marikna fum dongolbilye ora, bine bukamlye-buk, falfalelamlye kilme bukamlye-buk, wise kil belul. 69. Wise kil birye „im bisik yalam-do, tokwe bisik yalam-do, dan-bisik yalam-do?" winyabuka kibrandobrikye sum ara, kapak bomlye-toto marikna fum dongobloblul ane, marikna fum dongobloblye sum ara, „nayape yate basam yate deknamkin-do?" winyable-buk, gum bico ate mate yok ak yo sibranin yanganmwe ate „aryangkuna deknamnumwe ate gum, ariamkise deknamnumwe ate gum, nani", winyabuka kibroblye ora, kilmape, mape wik deiamlye-buk, sik-de winyabranin sik asik bindobnyak, wise kil el yuk, Musa Falfal lim aik-ak ulolamle-buk, ulamlye-ine anye birye ... dobkwotebuka bine doblul ane, doblye ora, dobkwotebuklye ora, „yate anye birye dobsil-do?" winyalamle-buk, „gume, na-da na ba dam-nang dobromne", winyable-buk, „gume, a-kilmape betinye anirye, kilmape betinye deiamlye anirye, gume, ara, ninye yuknang anirye dobkike", winyabuka, „ninye dansegum olul-do?" winyabuka elamdikye ak, ninye eibdurak. 70. Ninye eibrikye ora, „an motokwe dantam-da", winyabuka „el motokwe fanabnun", tenen ulya anyak, „sal ab, kile neike bin-unam", winyablul. 71. „Neike binunam", winyablye ora, dobuka ei-yangalamlye unyak mape ara yuma deiamlye me ara, el-ce me dakuka ninye dobuka, aike dobranin balamikye ak yalul ane, yalye ora, akonum, kunum kunum.

Tasman Nabyal: Erzählung aus dem Weiler von Imde

1. Im Weiler von Imde lebt wohl ein einzelner Mann. 2. Er lebt dort beständig, im wahren Weiler (im Hauptweiler) da unten leben viele, er aber lebt wohl allein in etwas wie einem Gartenweiler. 3. Was Frauen betrifft, die sind groß gewachsen und sind dort, der Mann aber lebt wohl allein. 4. Während der Mann so lebt und in seinen Weiler gegangen ist, mag wohl eine einzige junge Frau groß gewachsen sein und dort leben. 5. Von wo sie lebt, ist sie (zu ihm) gegangen und mag wohl gesagt haben: „Mich, nur du wirst mich nehmen (heiraten)", woraufhin die beiden in einen Gartenweiler, einen wie Serabum, gekommen sind, in dem Weiler da leben die beiden, dann nimmt er sie wohl. 7. Nachdem er sie genommen hat, hält sie sich wohl an all das Essen von draußen und legt es wohl gegart vor. 8. Die beiden sind mit großem Feuer[730], dabei mögen die beiden wohl ein Kind setzen. 9. Die beiden haben so etwas wie ein Kleines gesetzt, als dann kein Feuer mehr da ist, ergreift (überkommt) den Mann wohl ein Schmerz (eine Krankheit). 10. Da mag die Frau wohl sehr weinen, sie weint wegen ihres Gatten, mit dem Gatten ist es zu Ende, in einem Schweineverschlag, den er gebaut hat, damit man ihn sähe,[731] mitten in der Hütte ist er wohl gestorben, er hat noch gesagt, dass sie ihn bestatten solle, die beiden haben dann, um ihn zu bestatten, eine Trage zurechtgeschnitten und fertiggemacht, sie haben ihn in einem kleinen Gipfel, dem Gipfel einer Kasuarine

[730] Sie leben mit großer Leidenschaft, eben mit ‚Feuereifer'.
[731] Der Verschlag ist unter dem Boden der Hütte, von oben kann man ihn also einsehen.

nah am Stamm abgesetzt, die beiden haben ihn in etwas wie Lianen (Schnüren) hineingetan (umwickelt), das (Bündel) mag wohl in die Verzweigungen des Gipfels gehen. 11. Der Frau ist zum Weinen, ein Schmerz ergreift sie wohl. 12. Im Gedenken an ihren Gatten weint sie, dabei hat sie ein großer Schmerz ergriffen, und während der Nacht mag sie wohl zu ihrem Jungen sagen, dass sie sterben werde. 13. Der kleine Junge, ein Junge, so wie wenn er noch sehr klein wäre, den hat sie ins Netz getan und es weg- und aufgehängt, ein Junge, wie wenn er Kotinus[732] gleich wäre, diesen Jungen, so klein wie Kotinus, den hat sie ins Netz getan und aufgehängt, dann hat sie Taro in Asche gegart, Muttermilch drückt sie dann mächtig heraus und hat sie in Schalen von Taroschale[733] getan und ins Netz getan, den Weg (geht es), auf dem sie den Jungen ins Netz getan hat und weghängt. 14. Dann sagt die Mutter wohl: „Nun werde ich sterben." 15. Da unten im Schweineverschlag, daran denkend, dass der Junge niedlich sei, da, wo die beiden den Schweineverschlag gebaut haben, häuft sie Gras an und legt ihn wohl ab. 16. Dort bleibt er für länger, nur im Netz schläft er wohl, was das Feuer betrifft, das sie mit Asche eingegraben (bedeckt) hat, das mag immer wieder sich entfachen. 17. Während er nur im Netz schläft, mag er wohl sehen, dass sie einst das Feuer gepackt und angelegt hat und dass sie die Muttermilch herausgequetscht und (in Schalen) getan und aufgehängt hat. 18. Als der Junge es gesehen hat, hat er es genommen, das, was wie in ein Netz getan und weggehängt ist, das Netz, das herunterhängt, das ist wohl auf den Boden gefallen. 19. Er mag die Muttermilch wohl gegessen (getrunken) haben. 20. Das Feuer, das er da unten gesehen hat, das entfacht sich, und als er das Feuer entzündet hat, hat er Taro gegart und wohl das, was sonst noch im Netz weggehängt ist, gegessen.
21. Was im Netz ist, hat er gegessen, und als er isst, ist es dunkel geworden, ist der Eingang verschlossen, er allein kann den Eingang nicht öffnen, so schläft er wohl weiter im Netz. 22. Auf diese Weise ist er dann, wie wenn er ausreichend groß wäre, geworden. 23. Dann hat er die ganze herausgequetschte Muttermilch aufgegessen, da mag er denn wohl den Eingang öffnen, und als er den Eingang geöffnet hat und schaut, da sind Mutter und Vater gestorben, was (noch von ihnen da ist), das mag zu bloßen Knochen geworden sein. 24. Was Schweine betrifft, davon sind wohl viele in der Nähe der Hütte. 25. Reife Bananen, abgetrennter fertiger Taro und Süßkartoffeln, wo das ist, hat er es gesammelt in der Nähe der Hütte und wohl alles hergetragen und abgesetzt, dadurch mag er groß geworden sein. 26. (Was) er noch an Wunden hat,[734] hat er abgelegt, und wo sie einen großen Weg gehen, wo er gegangen ist, daran denkend, dass er Gärten machen wolle, mag wohl eine sehr große Frau gekommen sein. 27. Die Frau, das ist die ältere Schwester, die Mutter, das war die jüngere Schwester, als er gesehen hat, dass eine solche Frau hierher gekommen ist, mag er wohl, sich irrend,[735] Gärten machen gehen. 28. Wo er solches macht, dahin auch geht wohl die Frau. 29. Sie sagt wohl: „Weil (du) so niedlich bist, bin ich gekommen, ich, die ältere Schwester, damit wir beide zusammen leben, daran denkend, dass sie dich gebar." 30. So machen die beiden Gärten, sie hat gesagt: „Was die Süßkartoffeln betrifft, ich werde welche herantragen und dir helfen, denn dein Vater zog viele Schweine auf",[736] und obwohl er sagt: „Nein, ich werde für mich allein herantragen", sagt sie: „Nein, ich werde welche herantragen und dir helfen", und sie

[732] Zum Zeitpunkt des Erzählens war Kotinus 1 Jahr und zwei Monate alt.
[733] Die äußere Schicht des in Asche gegarten Taros kann recht hart werden. Dass sie als Schale, Becher oder Löffel genutzt wird, findet sich nur hier. Vielleicht wird eine Art Brei hergestellt.
[734] An Wunden und Abzessen, met. als Zeichen dafür, dass man noch klein oder Kind ist, auch dafür, dass man noch nicht initiiert ist.
[735] Er macht Gärten in einem Gelände, das ihm nicht gehört.
[736] Die größeren Schweine brauchen Süßkartoffeln als zusätzliche Nahrung.

hat Holz gebracht und ist weiterhin allein nach da unten nach Imde gegangen, die Frau, sie hat gedacht, dass sie es so machen wolle, der Mann aber, der ist an der Weggabelung gewesen, von da, wo sie die Menge Holz hingetragen hat, hat er wohl vorsichtig abgenommen, und mit dem Abgenommenen kommt er wohl in den Weiler.[737] 31. Im Weiler schläft er, das Holz (in die Hütte) reichend, am Morgen denkt er, dass er Vögel jagen wolle, und wo er abermals hingegangen ist, da haben die beiden sich wohl getroffen, er und die Frau. 32. Danach, als er gedacht hat, er wolle in den Wald gehen, und als er gegangen ist, daran denkend, dass er im Wald Vögel jagen wolle, ist die Frau auch dahin ihm dichtauf gefolgt. 33. Dann geht er wohl hinauf (in die Berge), damit er mit der Frau Frösche jage, dazu hat er Süßkartoffeln ins Netz getan, Rohr (als Fackeln) besorgt und über den Kopf gelegt. 34. Indem er hinaufgeht, denkt die Frau, auch dahin würden sie beide zusammen gehen, und die Frau denkt wohl bei sich eben auch an (diese) Berge. 35. So gehen die beiden, sind in den Weiler gegangen, sind in den Wald gegangen, dann sagt die Frau wohl: „Wirst du weggehen oder werden wir beide schlafen (hier im Weiler bleiben)?" Darauf sagt der Junge wohl: „Ich werde weggehen." 36. Als er das gesagt hat, sagt die Frau wohl: „Nein, hier werde ich schlafen." 37. Danach, als sie noch gesagt hat, dass sie Frösche jagen werde, haben die beiden gesehen, dass (viele) Frösche da sichtbar hocken, sie denkt wohl, dass sie sie jagen werde. 38. Der Mann, der mag (eben das) für sich gedacht haben, und dann kommen die beiden in den Weiler. 39. Dann schlafen die beiden, dabei wird es wohl dunkel. 40. Die beiden haben gedacht, dass sie schlafen würden, die Frau, die hat gedacht, dass sie beide schlafen würden, aber bei dem, was er gedacht hat: „Würdest du für uns Frösche jagen gehen?" ist er, mit Fackeln leuchtend, gestanden, und steht und steht, leuchtend, dabei ist es wohl Morgen geworden.
41. Während er die Vagina beleuchtend steht, ist es wohl Morgen geworden.[738] 42. Als es Morgen geworden ist und die Fackeln ausgegangen sind, bringt die Frau wohl abermals (die Beute in den Weiler). 43. Der Mann ist damit beschäftigt, Vögel da oben zu jagen, die Frau bringt sie, sie bringt (alles) in den Weiler, dann hat sie gedacht, sie wolle abermals Frösche jagen gehen, und wo sie abermals leuchtend steht, mag es wohl Morgen werden. 44. Derweilen, da, wo er hingegangen ist, um auf dem Kamur-Gipfel Vögel zu jagen, fällt wohl Regen, wie wenn die Pfosten (um die Feuerstelle herum zusammengezogen, gebündelt) sind.[739] 45. Als der Regen gefallen ist, hat er sich nah am Stamm (am sakralen oder zentralen Pfosten) hingesetzt, eben da hat ein Geist den Eingang mit der Spitze eines Pfostens aufgestoßen und ihn weggesetzt. 46. Er hat ihn wie in die Höhe versetzt, er könnte wohl hinaufgegangen sein, er könnte wohl dahin gegangen sein, wo sein Vater sitzt, dahin, wo der Vater, der gestorben ist, sitzt, ist er gegangen, im Sitzen ist er gerutscht, (jener sagt:) „Weil du, mit Fackeln leuchtend, saßest!" Und mit einer verrußten Feuerzange zerschlägt er ihm wohl den Kopf.[740] 47. Während er ihn schlägt, ist dieser wohl zu einem Großen an Körper(maß) ausgewachsen. 48. Jener hat gesagt: „Weil du, mit Fackeln leuchtend, saßest!" Und er gibt ihm Nassastirnbinden, Paradiesvogelfederschmuck, Vogelfederschmuck, Schweine, an lebenden Schweinen eine Sau, einen Eber gibt er wohl. 49. Er gibt noch *mana*, und als er zu Ende ge-

[737] An einer Weggabelung legt man Dinge ab, um, wenn man noch den abzweigenden Weg geht, zu vermeiden, die Dinge nur hin und her zu tragen. Die beiden helfen sich wie Partner oder Verliebte in spe.
[738] Er sieht, was er nicht sehen darf. Mann und Frau sind kein Gespann für die Fröschejagd, nur die Frauen gehen, bücken sich oft, und sie ziehen wohl manchmal die Schürze aus, um ‚trockene Kleidung' zu behalten. Für Initiierte sind Frösche ja eh tabu.
[739] *ateka* „Pfosten" wurde als *kiklina*, ‚Vergleich', charakterisiert: man denke an Ausdrücke wie ‚Regenwand'.
[740] Eher wohl nur ein Schlagen, wie ein reinigender oder Leben spendender Akt, von einer Verwundung ist ja keine Rede. Anpielung wohl auch auf die Szene, in der der Junge die Vagina der Frau sieht.

geben hat, sagt er wohl: „Du nahmst eine Frau, du wirst (dies für sie) geben." 50. Nach dem Geben mag er wohl alles hingetragen haben. 51. Jener bringt es, dieser aber, der Mann, führt die Schweine, (die oben im Wald angebunden sind) die lebenden, die führt er wohl ins Ohr.[741] 52. Dann, was die Frau betrifft, die kommt nach dem Weiler, indessen hat er gesagt: „Kein Feuer hier, denn es fällt ein großer Regen[742]", und er kommt wohl im Weiler an. 53. Er hat den Paradiesvogelfederschmuck festgesteckt, er bekommt eine Peniskalebasse, er behängt sich mit Nassabinden, damit ist er angekommen, die Frau denkt wohl: „Andere Leute sind angekommen." 54. Sie sagt wohl: „Ach Leute, ein schlechter Junge, ich sehe es nicht, dass er wie einer, der klein ist, Vögel jagen geht, da nun ein großer Regen fällt, werde ich schauen gehen. 55. Er aber mag wohl zu der Frau sagen: „Ich bin richtig angekommen, ich sitze hier." 56. Sie hat dann gesagt: „Ach, ach, mein Gatte, so wuchsest du, denn ein großer Regen fiel", und die beiden grüßen einander, und sie sagen: „Die lebenden Schweine, (die) da oben gehütet werden, (werde) ich holen, und er bringt sie wohl, dann sagen die beiden wohl: „Wir werden in den Weiler gehen." 57. Danach, im Weiler, sagt sie wohl: „Weil wir beide einander genug trafen (fanden), wirst du mich nehmen." 58. Daraufhin hat er die *mana* und die Schweine, (die) abgelegt sind, wohl in den Weiler gebracht, daraufhin sagt sie wohl: „Geh, es deiner Mutter und deinem Vater sagen", diese Frau sagt wohl: „Dieser wird mich nehmen." 59. Er ist hergekommen und als er offen davon (von der Heirat) geredet hat, sagt er wohl: „Ich schlachte und gare für euch Schweine, ihr beide kommt!" Aber was die Schweine betrifft, die hat er (noch) nicht geschlachtet, drei Erdöfen mit *mana* macht er wohl fertig. 60. Als er gart, mögen wohl auch die zwei[743], die Mädchen geboren haben, gehen.
61. Auch die beiden holen wohl Schweine, die zwei, die dem Mädchen nahe sind. 62. Er sagt, dass die beiden, die Verwandte sind, garen sollen, er öffnet wohl (den Erdofen), und nachdem die beiden den Erdofen mit Schwein geöffnet haben, sind die Mutterbrüder und die Väter, sie alle sind gekommen, sie haben alles zu Ende aufgegessen, sie sind in ihren Weiler (zurück)gekommen, dort leben sie, er aber hat gedacht: „Ich werde ein Beil, ein *kurung*-Beil schleifen gehen", er geht nach dem Ufer des Fa, und wo er am Ufer des Flusses so ein bisschen schleift, da mag es immer wieder kratzen.[744] 63. Am Ufer des Fa, wo er schleift, da mag es wohl brummen. 64. Während er schleift und schleift, kommt wohl aus der Richtung von unten, wohin er lauscht, eine alte Frau, aus dem Flusstal. 65. Als die alte Frau gekommen ist, hat sie den eigenen Hüftknochen herausgenommen, und sie kommt wohl, die Knochen von sich selber trennend und herausnehmend. 66. Als sie zu ihm gekommen ist, hat sie gesehen, wie er das Beil schleift und damit ein großes Stück Holz von einem Baum abschneidet (abspaltet), darüber kratzt sie sich wohl (vor lauter Freude).[745] 67. Dann, was das Beil betrifft, worüber sie sich kratzt, dieses Beil gibt er wohl, das Geschliffene, das gibt er wohl der alten Frau, dann sagt sie wohl: „Du solltest nach Imkerelingdona kommen, nur dahin, wohin ich gehe, wo ich Blattbündel[746] knickend gehe, darfst du kommen", und als er die Axt gegeben hat, hat sie gesagt: „Wenn ich in diesem Weiler bin, dann sollst du kommen", und als er in (seinem) Weiler zurück ist (und) bei seiner Frau, hat sie Taro abgetrennt und geschält, die

[741] Im Märchen eine übliche Art des Transports
[742] Auch ironisch: zum Feuer s. oben Anmerkung zu Satz 7, *moke wik* „großer Regen" kann auch „Erstaunliches, große Reichtümer" meinen.
[743] Kann sich nur auf die Eltern der jüngeren und älteren Schwester beziehen.
[744] Der Schleifstein ist nicht glatt genug.
[745] Sie hat kein Beil und gebraucht das Hüftgelenk, als sie sieht, wie der Mann ein Steinbeil gebraucht, ist sie außer sich vor Freude: *Ya yo wik ate kirikdandobmal, el kilkil ate*. „Weil das Beil sehr scharf ist, kratzt sie sich, vor lauter Freude."
[746] Als Tabu- und Wegzeichen.

trägt sie heran, und als sie zu Ende getragen hat, denkt er wohl, dass er nun aufbrechen will. 68. Dann bricht er wohl auf, und geht, und geht, und geht, nach dem eigenen Weiler mag er wohl gehen, dort angelangt, hat er die Menge der Beile, (die) er hat, in die Ablagen gereicht, und während er sich niederlässt, hat sich ein Mädchen, das mit Lianen und Gras überdeckt ist,[747] hingesetzt, er geht wohl zu der alten Frau. 69. Die alte Frau hat gesagt: „Bist du durch die Luft gekommen? Bist du auf der Erde gekommen? Welchen Weg bist du gekommen?" Und die beiden haben sich begrüßt, dann hat er, was er an Beilen hat, in die Ablagen gereicht und gesagt: „Freunde, welches Schwein werde ich dir (damit) bezahlen (von dir eintauschen?" Aber nein, sie war so niedlich (hilflos), sie kam, Holz an die Hüftknochen heftend, sie sagt: „Tauschten wir beide für nichts oder war es nicht so, dass ich dir gab und wir beide tauschten, mein Vater", und sie hat ihn begrüßt, sie hat viele Mädchen und Jungen geboren, die mögen, sich beredend, in ihren Weiler gehen, die alte Frau, sie allein, ist im Musa Falfal Lim-Haus, währenddessen mag jener sich niederlassen und sich etwas nehmen (bauen), eins (von den Mädchen) hat gesagt: „Wer hat für uns gebaut?" Darauf hat sie (die alte Frau) gesagt: „Nein, nicht wahr, ich baute allein für mich", aber die zwei Mädchen, die, die sie geboren hat, sagen: „Nicht wahr, was das betrifft, andere Menschen (Männer) bauten für dich", und die beiden fragen: „Wo wohl denn mag ein Mann wohnen?" Und da, wo sie am Suchen sind, da mögen sie wohl den Mann sehen. 70. Als sie den Mann gesehen haben, fragt eine: „Wo ist deine Gegend?" Und während er dabei ist, nach seinen Bergen aufzubrechen, sagt eine wohl: „Mann und Frau, wir beide wollen zusammengehen." 71. Dann hat er sie genommen, und als er da oben zurück ist, was Jungen angeht, der Junge, der zuerst geboren ist, der hat (Linien von) Jungen abgezweigt (geschaffen), die Menschen haben gebaut, da, wo sie, sich Hütten bauend (und ausbreitend), gehen, da mag er wohl hingekommen sein, mit seiner Ankunft ist es genug, Ende, Ende.

[747] So die wörtliche Übersetzung, Bedeutung wohl, dass sie fleißig Gartenarbeit leistet, Musa Falfal ist auch *aik si* „Name einer Hütte oder eines Männerhauses", s. weiter unten.

7.4 Kwemdina yupe/Schöpfung und Landnahme

67. Laik Malyo, Kabrob Tengket: Kedomannang yalamik yupe/Wie die Kedoman-Leute kamen

(Ms. Eipo 1992, S. 22. Cass. Eipo 1992-2 = 262. Erklärungen Eipo 2002-6 = 351)

1. Sik-de Abum arye, sik-de Abum anirye Lim kon wekik. 2. Sik dem gum, a-yale-nang, Kabrob-nang-uk gum, sik yale-tam-nang anirye Lim kon dem-uk kwebreiamuk. 3. Lim kon kwebreiamuk ora, ninye nirya anye-uk bolobuk. 4. Bolobukye, wine tarwe a-yala are atam, a-yala are atam, a-yala are atam, a-yala are atam, bokuk obora, sik Kedomannang ara, sik Kedomannang are Lim kon akonum bokuk obora, Lim kon anirye fanabre a-yangalamik ane, Lum doman yayik. 5. Lum doman yayik obora, Lum burburupe keil, melamela[748] keil deikye, wekik. 6. Wekik yayik-buk, keil nyal deikye wekelyayik. 7. A-keil nyal deikye wekik-buk, a-wekelyanmik. 8. A-keil deikye wekmik-buk, a-tarwe anirye, ninye binteikyonok ton, a-wekmik-ak anirye-uk, Lum melamela deikye a-wekmik aryuk, ninye bin teikyonok a-tarwe arye obokik[749]. 9. Obokik-ba, akonum de'bukye, Lum kwen deiamuk anye-uk, wekuk, Lum bame kwen anye-uk wekuk. 10. Wekuk obora, anye-uk ateb, „nun ka fi akonum wineble-do?" winyabuka sik a-mek kwen delilamik-ak eibman gum. 11. Torokolenmik[750]-buk, fi wekuk ora, sik a-mek kwen anye-uk torokukabikye, el nong talebnamnyaba tenen, enmik-buk, en-mik-buk ton gum eibik. 12. Ton gum eibik-buk, sik ninye nong gum dobrobuk ora, mekin bal tonok, mekin bal teikyonok taruk winelelamik-ak, tonok talebik. 13. „A-obmak-nye binyak talebab", tenebik-buk, gum, mekinbal talebik obora, anye-uk bobrakde Lum melamela keil deya keil deikye wekik. 14. Wekikye, a-ning ara a-keil deikye wekmik-ak batakdongo keil deikye anye-uk, keil deya yane sekikye, a-ning anye-uk yana yubik. 15. Yubikye ,debik obora, „akonum fanabnuyab", winyabik obora fanabik.

16. Fanabikye, a-winilyanamik. 17. Yanamik ane, Femal dam, Femal dam yane wekik. 18. A-yane wekmikye, „dan-bisik binamab-do?" wekmik. 19. Wekmik unyak sik ortam bisik bine yan kinmik ob unyak tokwe lebeyukye, mek ton, fanabuk, mek si Lure. 20. Mek si Lure fana-buk-ba, mek kutukuk bisik anye-uk, a-mek kutukuk bisik anye-uk ninye kutukik. 21. Ninye kutukikye, sik a-mek doman yayik. 22. Sik a-mek doman yayikye, ora, sik, a-mek doman yayuk obora, ... Calab asik bine, cakik. 23. Cakikye, sik-de a-batakdongo, „yate kame arye caknamab-do?" tenen elamik-buk, yuk kama kata anirye komobuk-ba, mou kame arye, mou kam anirye, asik cakik. 24. Mou kam anirye asik cakik-ba, sik salenaik si ara, Moukeik winya-lamik. 25. Ton sekkwotebik-nang ara, dub-nang are Limirye bine dobik, amenyan-nang ara Calab asik cakikye, dobik obora, sik asik si ara, Moukeik ton winyabik, ton Sarekaik winyabik. 26. Ton fia aike dobmik-buk, fia mul ubmukye tarekne-uk unmuk ate, sik aik si ara, Sa-rekaik[751] abik. 27. Sik aik si ara Sarekaik winyabukab Sarekaik dobik. 28. Dobikye, sik yala ara, Kedomannang. 29. Kedomannang, sik motokwe winebukab mek-ak, Lur mek-ak anirye, sik yala Kedoman-nang winyabikye, sik Kedoman-nang. 30. Ubikye, sik a-motokwe cakamik akarye asik si Calab winyabuka dobik, akonum.

[748] Der Name bezieht sich wohl auf die glatten Felsflächen des Berges: *mela ubmal* „es ist flächig, glatt".
[749] *obok-* zu *ob-* „schlagen, töten".
[750] Zu *torok-* „(mit der Hand im Wasser ohne Sicht) tasten und suchen".
[751] Vgl. E *tarekna* „kalt, Kälte", in westlichen Dialekten mit *s*-Anlaut, z. B. Y *sadeken* „kalt".

Laik Malyo, Kabrob Tengket: Wie die Kedoman-Leute kamen

1. Sie machten sich auf vom Abum, von eben dem Abum zum Lim-Gipfel. 2. Sie waren nicht ohne (nicht allein), nicht nur die Leute von diesem Clan, nicht nur die Leute vom Clan Kabrobs, sondern sie, die Leute des Osten alle, hatte er[752] auf dem Lim-Gipfel allein geschaffen. 3. Als er sie auf dem Lim-Gipfel geschaffen hatte, verteilte er allein von da alle Menschen. 4. Er verteilte sie, und als er zu eben dieser Zeit diesen Clan hier, diesen Clan hier und diesen Clan hier verteilt hatte, da hatte er den Kedoman-Leuten den Lim-Gipfel zugeteilt, und vom Lim-Gipfel brachen sie auf und kamen ins Lum-Tal. 5. Sie kamen längs des Lum, und sie kamen auf die Mitte des Lum *burburupe*-Steins, des *melamela*-Steins. 6. Dahin verschwanden sie und kamen, und auf die glatte Mitte des Steins kamen sie herauf. 7. Als sie auf die glatte Mitte dieses Steins verschwunden waren, kamen sie hier heran. 8. Als sie in die Mitte dieses Steines verschwanden, da geschah es zu eben der Zeit, wo sie dahin verschwanden, wo sie auf die glatte Fläche des Lum(-Steins) verschwanden, dass jene zu der Zeit einen einzigen Menschen erschlugen. 9. Als jene ihn schlugen, da starb er, er verschwand dahin, wo sich der Lum-Teich gesetzt hatte, er verschwand in den Lum bame-Teich. 10. Seinetwegen sagten sie dann: „Unser Freund, hat er es so gemacht?" Und wo sie (ihn) am Teich niederlegten, da war nichts zu sehen. 11. Sie tasteten nach ihm (im Wasser mit den Händen), aber er war ganz verschwunden, und als sie nach ihm getastet hatten und ihn suchten, damit sie seinen Körper ergriffen, da fanden sie ihn nicht, obwohl sie ihn suchten. 12. Als sie ihn nicht fanden, als man den Körper eines Menschen nicht fasste, da ergriffen sie einzig eine Schlange eben da, wo sie mit der Hand tasteten. 13. Sie dachten: „Wir haben den ergriffen, den sie erschlagen haben", aber das war es nicht, sie ergriffen die Schlange, die trugen sie und zusammen damit verschwanden sie am Überhang des *melamela*-Felsens auf der Mitte des Steins. 14. Was dies Ding betrifft, wohin sie verschwanden, da ließen sie es zurück, in der Höhlung, da zerschnitten sie es, dies Ding garten sie. 15. Sie garten es, aßen es und sagten, sie würden zeitig aufbrechen, und dann brachen sie auf.

16. Dann kamen sie. 17. Sie waren gekommen, sie verschwanden in Femal. 18. Dahin verschwanden sie, (sich fragend): „Welchen Weg sollen wir gehen?" 19. Indes sie verschwanden (und) auf dem Weg da drüben am Kommen waren, da war die Erde bloß geworden und ein Wasser (eine Quelle, ein Bach) erschien, ein Gewässer mit Namen Lure. 20. Als der Lure-Fluss erschienen war, da stießen die Menschen hervor, eben da, wo der Fluss hervorquoll, wo eben dieser Fluss (die Erde) durchstieß. 21. Die Menschen durchstießen (die Erde)[753], sie kamen längs des Flusses. 22. Als sie längs dieses Flusses gekommen waren ... reinigten sie (den Platz für) den Calab-Weiler. 23. Dann hielten sie inne, und sie suchten, denkend: „Mit welchem Stock werden wir reinigen?" Und als man schon den Platz mit einem anderen Stock gereinigt hatte, reinigten sie schließlich den Weiler mit dem *mou*-Stock. 24. Sie hatten mit dem *mou*-Stock den Weiler gereinigt, deswegen nannten sie ihr Männerhaus ‚Moukeik'. 25. Was die Leute betrifft, die sie trennten (verteilten oder aufteilten), die ersten gingen und nahmen Limirye, die späteren reinigten den Calab-Weiler und bauten (dort), sie nannten

[752] Der Name des *deyoknye*, des „Schöpfers oder ersten Bewegers oder Gründers" wird, wie so oft, nicht genannt; er ist den Erzählern auch auf Nachfrage nicht bekannt. Die Menschen werden eigentlich nicht geschaffen, sie werden verteilt, nachdem sie gleichsam in den Erscheinungen der Natur eine feste Gestalt angenommen haben. *Yum-talak are ninye atonun, yum are isa atonun, ninye arye kweline gum, make danabnin yalamik, kam danabnin, basam danabnin, mana danabnin, bal danabnin yalamik.* „Zuerst waren sie Menschen nur gleich, sie waren wie Geister, durch Menschen gab es keine Schöpfung, sie kamen, sich in Vögel, Hund, Schwein, Beuteltier oder Schlange verwandelnd."

[753] Kabrob sagt zu Laik, während Laik erzählt: *yum are mem-ning, ninye amenyan* „zuerst das tabuisierte Ding, die Menschen später".

ihren Weiler Moukeik, und sie nannten ihn Sarekaik. 26. Denn als sie das Haus bauten, da war viel Feuchtigkeit, und weil nur Kälte da war, da sagten sie, was ihr Haus betrifft, „Sarekaik" (Kälte-Haus). 27. Also bauten sie das Sarekaik-Männerhaus. 28. Ihr Clan, das sind die Kedoman-Leute. 29. Es sind die Kedoman-Leute, ihr Berg zwar, der Fluss der Herkunft ist der Lure-Fluss, aber sie nannten ihren Clan Kedoman-Leute. 30. Da lebten sie, sie hatten ihren Berg gereinigt, und dadurch konnten sie den Weiler Calab bauen, genug.

68. Eneneas Malyo: Aik meneikne yupe/Vom Bauen des Hauses

(Ms 1998, H. IV, S. 30. Cass. 1997-2 = 311. Erklärungen Eipo 2002-6 = 351)

1. Dingerkon, asik menekuk yupe. 2. Min yum ara, Abusin kutukik, Dingerkonnang, Abusin kutukik akarye yanamik. 3. Yanamik-tok, Abusin, wekamik ane fanabrakdo Sumilin, Fikilbol, deyok tam fanabik. 4. Fanabik yanamik ara, anye ub si, kwemdinanye si, Bekumban, aike meneknamuk ate yangalamuk. 5. A-wekamik ara, Eipe Usikilye winyabuka aike yane dobuk, Kumban birye. 6. Aike dobuka akarye, dobukabukye ulamuk. 7. Like winilye mabmuk. 8. Mabmuk-buk, dumwe sum ara, Kumban birye aik menekilsosunmuk-buk, menekilunmuk-ine, aike yayukye, yanuka donmuk, dobukabukye nirye memebuk. 9. Memebuke tokwe falibkwotebmuk. 10. Falibkwotebmuk amwetam ak, kwemdinanye birye, aik dam kutukuka tokwe delilyangalamuk ak, tokwe fum tamak nguruk, nguruk anmuk. 11. Nguruk, nguruk anmuk ak, dakul yo dobukabukye lumubdobuk-buk, Mungkonenang kutukuke tekilyayik. 12. „Naye, na ka, an-da aik menob menekuka dobrobmasilame", winyabuk. 13. Winyabuk-buk, „na-da, Usikilye asik dobman ate, an-de Eipe Didibalye asik doblyam", abuk. 14. Winyabuka, feterebuk obora, a-yale-nang ara, Usikilyenang, Usikilyenang arye, aik, Didibalye dobuk. 15. Dobuk ora, dobukabukye, el neikye Dingerkonnang ara, ninye yupe tonok gum, ninye mekbarye-uknang, yanuka aike dobik. 16. Aike dobikye, aike menekilbinamukye, balamuk, afanya menekilbalamuk bisik yuk, ayukumna lulbalamuk bisik yuk, aik ateka tulbalamik bisik yuk, kusing kutkurya tulbalamik bisik yuk, ton tulbalamuk akarye, yumce si bikdakabukye sintam ara batareng lumulamuk. 17. Lumubmuk arye, batareng dolamuk ara Lib kwen dam dolamuk. 18. Lib kwen dam dolamukye, batareng sintam inibnin banman ora, fokna, lebuka, lebuka, fokna, lebuka, lebuka, batareng, yumce arye ,talamuk. 19. Yumce tabnobora, toba berekman obora, aik ayukumna loamuk motokwe si, Bebalumirye, Bebalumirye motokwe arye ayukumna loamuk. 20. Loamukye, Dingerkonnang yuma longeibmuk keil si yangarwa, yangarwa arye Dingerkonnang longeibmuk.

21. Longeibuk arye, metek gil arye, wik gil guma, metek gil arye longeibuk. 22. Longobreibuk obora, ninye Bekumban bida, Kumban kisok ara, Egluaik delilamik, alenge libuka, delilamik. 23. Anye birye, sintam danin banman obora, fokne lebuka, lebuka, fotfotona lebnakarye, „batareng dantam wilbanman akarye, ninye dansegum eibrobnamne-do?" tinye, metek, metek fokne lebuke, lebuka ingkidikilamuk. 24. Ingkidikilamukye, el makal kil ton, el makal kil, aike bulamuk, el makalnye birye, aike menekuka dolamuk. 25. Dolamuk-buk, dolamuk akarye aike sirye dobuk obora, memebuk. 26. Memebuk obora, el makal kil kak winyabuk, „aik dam, ise teyang kouamnak, tokwe falibdonokamna teyang ab, kuy ab, am ab, dine mem", winyabukab, el-da ninye asik yaletam binamuk. 27. Yaletam binamuk-buk, el makal kile, moke denebmuk kwaning fatan wik ate, aik dam teyang ab, kuy ab, am ab ,debuk-ba, aik noitam deamuk. 28. Deamuk ak, Yale motokwe binamuk ane, yangalamuk ak, aike

doamuk, ibukye, „aik dam ara babo dina mem[754] winyanwe ara, an-da gekamum-do? An gekene gum uamum ate", winyabuka taruk tonok arye donokuk. 29. Taruk tonok arye winebrobdonokuk-ba, Buryan kin, bine foubuk. 30. Buryan kin bine foubuk obora, a-kil fouamuk, fulbinamuk, ola-ak, mek wea fanabuk. 31. Mek wea fanabuk akarye, uá, dokonyak, menob babye doklamik, wine babye dokonyak, tobe dilamak. 32. A-kil ara winebukabukye, Wibyan lu amwe-tanik Buryan kin bine foubuk. 33. A-foubuk a-ning are akonum.
34. Wineda, Bekumban, Didibalye asik dobuk ulamuk-buk, ninye yale yuknye ton, Bolmerinye-nun, Deibye dub ulamuk. 35. Deibye dub ulamuk ak, Bekumban Didibalye motokwe mot senman akarye, el makal kil ara, kil gum-buk, keib-ak (keibe aik) deiamuk anirye, Kumban mote senman ak kokno, kokno alamuk. 36. Winyalamuk obora, Deibye dub ulamuk-nye birye kile selul tinye, like ton yayuk, betinye yayuk, winilye yayuk, dumwe sum yanuka aik dilelamuk ak, kil aike ton bune gum. 37. Mote senmuk ak kil ton sene gum unmuk. 38. Gum unmuk eibuk obora, bindomuk ane, famwe sum berentam tubto yayuk. 39. Berentam toba yayuk obora, kulib arebuk, aleng arebuk, ya arebuk, yin arebuk, batareng arebuk, face arebuk, anirye arelenmuk-buk, „na-da are gum", winyabuk. 40. „Gum", winyabuk obora, ton sum ara, tamubukabukye, Kouce kon balamuk ak, bayukcuk, toba kokno, kokno anmarik obora tobe yayuk.
41. Tobe yangalamuk unyak, kil ton gum eibuk. 42. „Neikco na-de kil ton gum deibse, are kil arye lelule gume, na wa kunukna arye lelule", winyabuk. 43. Winyabuk-buk, tobe binabuka tangubuka yangalamuk ak gum eibuk. 44. „Neikye, na tonok deibse", winyabukabukye, keibe akurya lideiamolomuk ak dobukabukye, „neikco a-tonok arebkin ara, an-da kil arye kokno, kokno alul tenen yangaminye ate anyak bobminye ora, Deibye taram wale sintam tekilbinuminye babye, Kurut fu teknuminye babye, singsinga kolulub abye dilena, yan atebuk dilwelena meme, metek tonun dibrenalyame!" winyabuk. 45. Winyabuk obora, a-keib akurya betinye bobukye, „naye na neikye", winyabukye keibe bobeyuk. 46. Bobinamuk ara, Deibye taram bowelebuk. 47. Deibye taram bowelebuk akarye, Deibye dala beyuk obora, aike bine deibrongobukabukye, wine-talak arye „kwaning werebnamdak-do? mula yubnamarak-do?", tenen aike bin dibre bukmuk-buk, gum yubuka gum werebuka kebrik. 48. Winebrik obora, sintam wale tekuk obora, wale dirye taram ak tekilyayuk, yo si dirye tekilyayukye, kalekamuk-buk, singsinga kolulub abuk. 49. Kolulub abuk obora, dilwelelamuk ob unyak, a-bobmuk keibe, akurya anirya keibe dirilyayuk. 50. Keibe winebuk, keibe winebuk obora, „neikca, keibe akurya a-danda, naye neikca, naya neikca, an ba dololyalyama, an ba dololyalama",[755] winyabuk. 51. Winyabuk obora, „na-da ate kil gum kokno, kokno arudake ara wa kunukna arye kokno, kokno arikyak dubulsosominye ate neikye anyak biklyame!" winyabuk. 52. „Biklyame!" abuk-ba, el neikye, Yakob a-ulamle yale-nang ak, keibe mobuk. 53. Keibe mobuk-ba, el neikye, Dingerkonnang Eipe Wisekilye winyabuka domuk-nang ara, keibe moune gum. 54. Keibe ara, Nabyalnang ak ton moulamle, moulamuk, ton Bolmerinnang ton. 55. Yuk yalenang ara ninye olina ak 'denobora keibe moulamuk. 56. A-ning are akonum, aik don yupe akonum.
57. Are kwemdina guma, aik don-ning, ninye anirye kwemdina aik. 58. Dingerkonnang min yane domik aik donmik-buk, Mungkonnang are amenyan. 59. Dingerkonnang are ninye wik gum, mekbarye dem. 60. Mekbarye, gil si are yangarwe deikye-ak, yanuka wekmik. 61. Wekmik-buk, ninye wik gum ate 'fokna are Dingerkon asik ara, „sintam ab, berentam ab

[754] *babo dina mem* wurde mit *asegum dine mem* „hier darf nichts gegessen werden" paraphras. *babo* vielleicht zu *bape* „Blüte der Banane" als Metapher für das, was zur männlichen Sphäre gehört.
[755] Mit gepresster Stimme gesprochen (wegen des Kropfes).

fokna, lene meme!" alamik. 62. Fokna deikye anirye ninye ingkidilkwebulyanmik ate, ate fokna gum lelamik, yuk keting noitam are malye-buk, berentam ab, sintam ab fokne dikye anirye ninye dansegum eibnamne-do tenen ingkidikilamuk. 63. Ingkidin, ingkidin abuka, eibne obora, taruk arye gum taleyangalamuk. 64. El kanye aryuk, kanye aniryuk dobuka el ulamnak bululilamuk. 65. Bulubreibne obora, a-ning ara akonum.

Eneneas Malyo: Vom Bauen des Hauses[756]

1. Dies ist die Rede davon, wie man den Dingerkon-Weiler einrichtete (gründete). 2. Zuallererst, da durchstießen sie (die Erde am) Abusin-Berg, die Dingerkon-Leute, dadurch dass sie den Abusin durchstießen, kamen sie. 3. Wohin sie gekommen waren, das war am Abusin, dahin waren sie verschwunden, von da brachen sie auf, sie brachen zum Sumilin-Berg, zum Grund des Fikilbol-Berg auf. 4. Sie brachen auf und kamen, da kam der Mann der Schöpfungszeit, der mit Namen Bekumban, um das Haus zu richten. 5. Da, wohin sie gelangten, da sagte er Eipe Usikilye und baute das Haus, das war Kumban[757]. 6. Nach dem Bau des Hauses lebte er da. 7. Er schlief dreimal. 8. Am vierten Tage, da war Kumban mit allem geschäftig und ging umher, er kam zum Hause und richtete alles. 9. Dann grub er und behandelte rituell die Erde. 10. Am Ende von da, wo er grub und rituell behandelte, wo der Mann der Schöpfung am Hause durchgestoßen war und die Erde niederzulegen kam, da rief es unheimlich in der Erde. 11. Am Ort des unheimlichen Rufens hatte er einen *dakul*-Stock genommen und steckte ihn da hinein, und da durchstießen die Mungkona-Leute die Erde und richteten sich auf. 12. Er sagte: „Ah, mein Freund, du hast unser Haus zuerst gerichtet und gebaut." 13. Als er das gesagt hatte, sagte er (Kumban): „Weil ich schon den Usikilye-Weiler baue, baue du den Eipe Didibalye-Weiler." 14. Das sagte er, er zeigte es ihm, die Leute dieses Clans, das sind die Usikilye-Leute, ein Usikilye-Mann baute es, das Haus, den Didibalye-(Weiler). 15. Dann, was unseren Freund von den Dingerkon-Leuten betrifft, das waren nicht 25 (nicht viele, einmal über den Scheitel ganz durchgezählt) Leute, das waren nur so dreizehn (einmal halb bis zum Scheitel durchgezählt) Leute, die kamen und bauten das Haus. 16. Wer das Haus zurichten wollte, der ging, einer ging den Weg, um die Ringverstrebungen zuzurichten, ein anderer ging, um den zentralen Stützpfosten (des Bodens) zu glätten, ein anderer ging, um die Pfosten zurechtzuschneiden, ein anderer ging, um den zentralen Stützpfosten (des Daches) zurechtzuschneiden, und nach dem Zurechtschneiden, da hatte er die Spitze der Ahle durchgesteckt und dann, am Nachmittag, die Nassamuscheln aufgereiht. 17. Nachdem er sie aufgereiht hatte, da war es am Lib-Teich, dass er die Nassastirnbinden nahm. 18. Er nahm sie am Lib-Teich, am Nachmittag, wenn es dunkelt, da hatte er einen Pfiff ausgestoßen, er hatte einen Pfiff ausgestoßen und sie mit der Ahle aneinander gereiht. 19. Nach dem Aneinanderreihen mit der Ahle, im Lichte des Morgens, da hatte er den zentralen Pfosten des Hauses geglättet, das war am Berg mit dem Namen Bebalumirye, von daher (kommend) hatte er den Pfosten geglättet. 20. Der Stein mit Namen *yangarwe*, das war der, auf dem er

[756] Eneneas kommentiert: *A-yupe ara, sikin mape deibne obora, nani birye feterenulul, na bikinun, sikin mape deibikye obora, el me-ak feterelamle, ninye talye mem, kilape ab, kuwul-nang ab are mem.* „Was die Rede davon betrifft: wenn sie Jungen haben, dann würde es mir mein Vater erklären, ich sollte es dann wissen, wenn sie Jungen geboren haben, dann erklärt es (der Vater) seinem Jungen, für gewöhnliche Leute (Nichteingeweihte) ist es tabu, für Frauen ist es tabu, für Nichtinitiierte ist es tabu."

[757] *Nabyalnang sik do, Dingerkon ulamak Nabyal-nang.* „Der Ahn der Nabyal-Leute, die Nabyal-Leute, die in Dingerkon leben."

die Dingerkon-Leute zuerst versammelte, mit Hilfe des *yangarwe*-Steins versammelte er die Dingerkon-Leute.[758]
21. Mit einem kleinen Stein, nicht mit einem großen versammelte er sie. 22. Er hatte sie versammelt, was den Menschen Bekumban angeht, seinen Schädel, den legten sie im Egluaik-Männerhaus nieder, sie taten ihn in ein Netz und legten ihn nieder. 23. Dieser, als es Nachmittag wurde, suchte mit Pfeifen und inspirativem Pfeifen (und fragte sich): „Wohin denn nur soll ich gehen, um die Nassastirnbinden zu weben, ob ich dann da die Menschen finden werde, denke ich?" Und mit leisem Pfeifen war er am Suchen. 24. Er war am Suchen, und da saß seine Schwester im Hause, ihr Bruder richtete und baute das Haus. 25. Als er das Haus zu Ende gebaut hatte, ordnete er alles. 26. Dann sagte er zu seiner Schwester: „Am Hause, wo ich den wilden *teyang* gepflanzt habe, wo ich die Erde aufgeworfen habe, der *teyang*, das Zuckerrohr und der Taro darf nicht gegessen werden", und er ging zum Weiler der Menschen im Osten. 27. Als er nach Osten gegangen war, da aß seine Schwester den *teyang* vom Hause, das Zuckerrohr und den Taro, denn es fiel Regen und sie hatte großen Hunger, und sie aß das mitten im Hause. 28. Sie aß da, er war in die Berge im Osten gegangen, er kam dahin zurück, da hatte er das Haus gebaut, er sah das und sagte: „Hier am Hause, da habe ich doch gesagt, dass hier nichts gegessen werden darf, hast du das nicht verstanden? Du hast nicht verstanden", deshalb warf er sie mit einer Hand weg. 29. Als er sie so mit einer Hand geworfen hatte, da zerfiel sie am Hang des Buryan. 30. Als sie am Buryan-Hang zerfiel, da war diese Frau zerfallen und verwest, sie war am Verwesen, und da erschien, an dem Platz, erdig gefärbtes Wasser. 31. Weil da das erdige Wasser erschien, mögen sie wohl Salzpflanzen säen, auch früher säten sie sie, auch heute mögen sie sie säen, sie essen sie immer noch. 32. Was diese Frau betrifft, man hatte es so mit ihr gemacht, in Richtung des Wibyan-Quellgebiets am Buryan-Hang verweste sie. 33. Dieses Ding (die Geschichte) davon, dass sie verweste, das ist zu Ende.
34. Als Bekumban beim Bau des Didibalye-Weilers war, da war noch ein anderer von einem Clan der Menschen, einer wie ein Bolmerin-Mann, der war auf dem Gipfel des Deibye. 35. Während jener auf dem Deibye-Gipfel war, war Kumban auf dem Didibalye-Berg am Tanzen, und in der Folge – er war wegen seiner Schwester (die er weggeworfen hatte), ohne Frau – , war ihm ein Kropf enstanden, und da war er beim Tanzen am Rufen. 36. Da (sagte) der, der auf dem Deibye-Gipfel war: „Ich denke, da mag wohl eine Frau tanzen",[759] und er kam einmal, er kam ein zweites Mal, er kam zum dritten Male, beim vierten Male kam er und schaute im Hause, aber da war keine Frau am Sitzen. 37. Wo man tanzte, da war keine Frau am Tanzen. 38. Er sah, dass sie nicht da war, so ging er weg, aber am fünften Tage kam er abermals. 39. Als er am Morgen abermals gekommen war, gab er Paradiesvogelfederschmuck, er gab ein Steinbeil, er gab einen Bogen, er gab eine Nassastirnbinde, er gab eine Kauri-Kette, und als er das alles gab, da sagte jener: „Für mich nicht." 40. Als er gesagt hatte, dass es nicht für ihn sei, da ging er, nachdem er umgekehrt war, zum Kouce-Gipfel, und sobald er gegangen war, da waren zwei am Rufen, und er kam abermals.
41. Während er abermals gekommen war, sah er immer noch keine Frau. 42. Jener sagte: „Freund, ich aber verfüge über keine Frau, es ist nicht so, dass eine Frau sich hier regen mag, es mag sich hier regen, weil in meinem Garten vieles gedeiht." 43. Als jener das gesagt hatte, ging dieser, kehrte um und wohin er kam, da sah er nichts. 44. Jener (Kumban) sagte (zum Bolmerin-Mann): „Freund, eines setzte ich (über eines verfüge ich)", und er hatte den Kropf-

[758] Zu den Steinen als Vehikel s. Kap. 3.3.2 und 3.4.1.
[759] Wegen des Kropfes klingt die Stimme des Tanzenden wie die einer Frau.

zauber ins Netz getan und genommen und sagte: „Freund, nur das hier habe ich dir gegeben, wenn du deswegen kommst, denkend, dass da eine Frau rufen mag, wenn du dann das hier trägst, auch wenn du nachmittags bei Mond die Vorderseite des Deibye hinaufsteigst, auch wenn du im Quellgebiet des Kurut stehen willst, dann magst du nur ein wenig schauen, denn das Anschauen der unnützen Dinge an den Trittleitern hinunter, das Aufschauen zu den Beinen, das ist verboten."[760] 45. Da trug er zwei Kropfzauberstückchen, er sagte: „Ah, mein Freund!" Und er trug den Kropf davon. 46. Er hatte sie geholt, er trug sie die Vorderseite des Deibye hinauf. 47. Dann ging er am Ufer des Deibye, er ging ins Haus und legte sie ab, und als er da saß, sich in dem Haus umschauend, denkend: „Werden die beiden jetzt Süßkartoffeln garen, werden die beiden *mula*-Gemüse kochen?" da waren die beiden nicht mit Kochen und Garen beschäftigt. 48. Als die beiden es so gemacht hatten, da stand der Mond am Nachmitag, der Mond kam am *dirye*-Baum zu stehen, am Baum mit Namen *dirye* kam er zu stehen, und als er sich versteckt hatte, da fielen Teilchen. 49. Als sie fielen, da war er am Schauen, und der Kropf, den er hier trug, die Zauberstückchen vom Kropf hängte er auf. 50. Als er es mit dem Kropf so gemacht hatte, da sagte er: „Freund, die Kropfzauberstückchen, wo sind die, ach, mein Freund, ach mein Freund, auch du hole sie, auch du hole sie!" 51. Dann sagte er: „Für mich, da ich keine Frau habe, mögen die beiden nicht rufen, aber bei deinem Hinundhergehen, da mögen sie rufen um des Gedeihens der Gärten willen, das mögest du wissen!" 52. „Das mögest du wissen!" sagte er, und es wuchs seinem Freund, denen, die hier von Yakobs Clan sind (den Bolmerin-Leuten) ein Kropf. 53. Denen wuchs ein Kropf, aber dem Freund, den Dingerkon-Leuten, den Leuten, die das Eipe Wisekilye(-Haus) bauten, denen wuchs keiner. 54. Was den Kropf betrifft, den Nabyal-Leuten wächst einer, wuchs einer, ebenso den Bolmerin-Leuten. 55. Was andere Clane betrifft, denen wuchs ein Kropf, wenn ein Mensch im Wachstum zurückblieb. 56. Diese Sache ist zu Ende, die Rede vom Bauen des Hauses ist zu Ende.

57. Das ist nichts von den Grundlagen, das ist Sache vom Bauen des Hauses, vom Haus der Grundlagen aller Menschen. 58. Die Dingerkon-Leute bauten das Haus, zu dem kamen sie zuerst und bauten es, die Mungkon-Leute (kamen) später. 59. Die Dingerkon-Leute sind nicht viele, so einmal halb gezählt (bis zum Scheitel). 60. Der Stein, das ist der *yangarwe*, auf dessen Mitte kamen sie und verschwanden. 61. Als sie verschwunden waren, da sagten sie, was das Pfeifen im Dingerkon-Weiler (und in der Nähe des Weilers) betrifft, weil es nicht viele Menschen gab: „Nachmittags und morgens ist das Pfeifen tabu!" 62. Das Problem beim Pfeifen war, dass sie deswegen Menschen suchten und zusammenkommen (wollten), deswegen pfiffen sie nicht, am Mittag ist es nicht schlecht, aber am Morgen und am Nachmittag, da suchten sie wegen des Pfeifens, denkend, wo sie denn Menschen sehen würden. 63. Man suchte, und wenn man gesehen hatte, dann kam man sich nicht nahe (berührte sich nicht). 64. Das war nur im Geiste, man dachte nur und winkte (machte sich bemerkbar) da, wo (ein anderer) vermutet wurde. 65. Das Bemerkbarmachen – die Sache ist zu Ende.

69. Filipus Nabyal (schriftlich): Yaletam Be doman, Era doman arye yalamik yupe/Wie sie aus dem Osten längs des Be- und des Era-Flusses kamen

(Ms. 1998, H. V, S. 25. Ohne Ton. Erklärungen Eipo 2002-6 = 351)

1. Yaletam Be doman, Era doman arye yangalamik-ine, Lim Abum mutuku (motokwe) fanalyayek ora, a-motokwe kon arye dinmek unyak, Abusin warikal yo dub tonok eibmuk-ak eibik

[760] Die „Brustseite", d. h. die, die man von Eipomek aus sieht. Die „Beine" dessen, der hinter einem absteigt: Die umständliche Anweisung meint wohl, dass der Bolmerin-Mann das Geschenk nicht prüfen soll, solange er unterwegs ist.

ora, make baluk ato danabuka yo keta-ak yane amubek. 2. Amubek-ne, ora, ninye dayek ora, „asegum ubnab" tenebek-buk, ton kanye arye a-batakuka aik ayukumna om yo ton tubek ora, bobdaka mek Lyuk doman dobolyayek. 3. Yanamik ara, Fikilboldama yanuka, „asukum (asegum) aik dobnab" tenen kiklibdeyek [ora], asegum malye ubuk ora, a-batakuka yanamik ara, Merandama yanuka, om yo Abusin arye toubuka, bomik yo ara, asegum yane ikek ara, a-yane dobuka unmek-ne, a-batake Mabudam kon yane dobek. 4. Anirye fanabraka Lar kin yane wekmek-ne, anirye fanabdaka Ibun kon yane asik dobuka ulamik. 5. A-batakuka Didibalye asik cakuka Nabnyalnye bida menob yane asik dobuka unmuk-buk, Kisamlunye bida el mok dia[761] (deya) ak burbur anmuk-ak, Nabnyalnye bida kekebuk ora, Nabnyalnye bida fanabuka Lar kin kel dua[762] ak wekuka dinmuk-buk, el kwit Nabnyalnye bida min yanmuk ate, el kwit Kisamlunye bida asok kera fakmuk ara, yuke yala nirya bobmuk ara, fanalyayuk ora, Nabnyalnye birye Lar kin dakul bok dobuka asok kibuk. 6. Kebukce, „an-da Usikilye motokwe tonok batakmakine dara, na nirya kibdobmane", nyabuk ora, Kisamlunye bida Usikilye cake dolamuk. 7. Didibalye asik nyabuka cake dobuk. 8. Nabnyalnye bida yala winilye, asik neika donmarik-cuk, telebning ara, atam dolyanganmuk ate, dunye bida atam ulamuk ate, anye bida weiknye tonye bida „yin-uk talye bana ate, an am yala tonok bobdaka mek doman-uk banalam", nyabuk. 9. Ninye yuknang ton gum-buk, Nabnyalnang tonok, winilye-buk. 10. Am yala talebuknye-bak, el fi Mekdomannye nyabuka si dobuk. 11. Ton-da Bolbirye motokwe ei-yane dobuk. 12. Neika ulamuk-buk, yala winilye, yala winilye kebik.

<u>Filipus Nabyal (schriftlich): Wie sie aus dem Osten längs des Be- und des Era-Flusses kamen</u>
1. Aus dem Osten von längs des Be-Flusses, vom Era-Fluss kamen sie, sie brachen auf und kamen vom Lim Abum-Berg, und während sie sich auf diesem Berggipfel umschauten, da schauten sie, da wo man einen einzigen *warikal*-Baumgipfel auf dem Abusin sah, und sie verwandelten sich in etwas wie *baluk*-Vögel und kamen bei den Baumfrüchten zusammen und versammelten sich. 2. Dann wurden sie zu Menschen und dachten: „Hier wollen wir bleiben", aber dann nach neuer Überlegung ließen sie davon ab, aber aus dem *om*-Baum schnitten sie den Stützpfosten des Hauses, trugen ihn und folgten dem Lyuk-Fluss. 3. Sie kamen nach Fikilboldama, denkend, sie würden hier das Haus bauen, und nahmen Maß, aber da war es schlecht, sie ließen davon ab und kamen nach Merandama, und den *om*-Baum vom Abusin, den sie da geschnitten und von da getragen hatten, den rammten sie hier ein, und hier waren sie am Bauen, ließen davon ab und bauten am Mabudam-Gipfel. 4. Von da brachen sie auf und verschwanden am Hang des Lar-Flusses, und von da brachen sie auf und waren den Weiler am Ibun-Gipfel am Bauen. 5. Das ließen sie und glätteten den Weiler am Didibalye, und der Nabnyal-Mann, der war zuerst gekommen und baute den Weiler, er hörte, wie der Kisamlu-Mann im Grund seines Berges dröhnte, und der Nabnyal-Mann brach auf und verschwand am Lar-Hang auf einem Felsen und schaute, da denn der Nabnyal-Mann zuerst gekommen war, und sein jüngerer Bruder, der Kisamlu-Mann, dessen Stirn war mit Tonerde bespritzt, der hatte noch Arten (von Pflanzgut) anderer Art und brach hervor, aber der Nabnyal-Mann hatte am Lar-Hang ein *dakul*-Blatt genommen und wischte dessen Stirn. 6. Er wischte ihn ab und sagte: „Dir habe ich einzig den Wisekil-Berg gelassen, ich säubere alles", und der Kisamlu-Mann glättete und baute den Usikilye-Weiler. 7. Er glättete und baute den Usikilye-Weiler. 8. Der Nabnyal-Mann, der hatte drei Arten (von Pflanzgut), die beiden hatten den Weiler zusammen gebaut, das Gute, das brachte er hierhin, der ältere (der

[761] Für *deye* hier „Grund", *deye ton dam ton neik yupe* „Grund und nah (am Stamm oder Sockel), das ist gleichbedeutend".
[762] Für *keil deikye* „mitten auf einem Felsen".

Nabnyal-Mann) lebte hier und sagte zu dem jüngeren: „Da du nur mit dem Bogen gehst, trag du nur den Taro und gehe längs des Flusses.” 9. Andere Leute gibt es nicht, nur die Nabyal-Leute (gibt es), von denen drei Clane. 10. Der den Taro-Setzling ergriffen hatte, von dem sagte man „der dem Fluss folgt” und benannte ihn so. 11. Der kam zum Bolbirye-Berg da oben und baute da. 12. Obwohl (der Clan im Ursprung) zusammen war, gibt es drei Clane, drei Clane schufen sie.[763]

70. Filipus Nabyal (schriftlich): Benal motokwe kon arye ubuka yayek yupe/Wie sie vom Benal-Berggipfel her kamen

(Ms. 1998, H. V, S. 27. Ohne Ton. Erklärungen Eipo 2002-6 = 351)

1. Kisamlunye bida Eipe fum dobtalye yayuk ara, el yuk gum, Bolmerinnye ton sik neik bisik Benal arye yarek, mek Baningkel arye boyayuk. 2. Boyayuk, winibuka Ngingsilye asik cakuka yane dobuk. 3. Ara, Bolmerinnye ton, Kisamlunye ton sik betinye dobdek ara, winebuka el mok dia yane kutukuk. 4. Ora, el urasin kera tokwe-uk urasin ara, ninye urasin gum ate, Nabnalnye birye Lar kin daget bok arye asok kilibuk ate, „nun kilme ara, dolana gum. Yuak kil ak dakalannanam”, Kisamlunye arye nyabuk. 5. Sik yala winilye ulamik-buk, yuk yala ton gume.

Filipus Nabyal (schriftlich): Wie sie vom Benal-Berggipfel her kamen

1. Der Kisamlu-Mann kam, den (Weg im) Eipo nehmend und sich daran haltend[764], er war nicht allein, mit dem Bolmerin-Mann (kam er), die beiden kamen vom Benal her den gleichen Weg, der Baningkel-Fluss brachte sie. 2. Er brachte sie, danach glättete er den Ngingsilye-Weiler und baute. 3. Was das betrifft, der Bolmerin-Mann und der Kisamlu-Mann, die beiden bauten, danach kam er und durchstieß den Grund seines Berges (der Kisamlu-Mann). 4. Da, sein Gesicht, das war nur ein (mit) Tonerde (bedecktes) Gesicht, das war kein Menschengesicht, und weil der Nabnyal-Mann mit einem *daget*-Blatt vom Hang des Lar-Flusses die Stirn abwischte, sagte der Kisamlu-Mann: „Was unsere Töchter betrifft, die geben wir einander nicht. Wir beide werden eine Männerhaus-Frau (eine Witwe) übernehmen. 5. Sie waren drei Clane (in drei Unterclane aufgeteilt), andere Clane gab es nicht.

71. Filipus Nabyal (schriftlich): Tengketnang boyayuk yupe/Geschichte vom Bringen der Tengket-Leute

(Ms. 1998, H. V, S. 27. Ohne Ton. Erklärungen Eipo 2002-6 = 351)

1. Nabyalnye birye Merinye-bak Larye asik berekel binuyuk ate Abusin Lyuk lum dam mek moromna anyak ara, kwemdina arye Nabyalnye moroyamuk ate anyak, morobuka binamuk ara, Kotalabye dinibuka, Bunamde duman bayuk-buk, Dumdumirye Atabu mek dam bayuk-buk, Tengketnye bida el-de Bebekle asik binmuk ate, na do tenen mun, mun mote sebuka engebre bukabuk-buk, Nabnyal bida a-bayuk-bak engena gekebukce, mak yupe-do tenen beta gekelamuk anyak, ninye yupe bekuka kekebuk ora, beta dilelamuk-ak ninye me bekuka eibuk ora, a-batake Larye asik binmuk-ne, yangayuk-ba, a-toba ulamuk ara, tongobuke bob-

[763] Unterschieden wird auch zwischen den *yume yanamik-nang* „denen, die zuerst kamen” (worunter alle zu verstehen sind, die aus dem Berg kamen, Vögel, Beuteltiere, Schweine, Hunde), den *deyok-nang* „denen, die einen Grund legten oder Anfang setzten”, und den *yala dakne-nang* „denen, die einen Clan oder eine Lineage oder einfach eine neue Generation abpflückten oder gründeten”.

[764] *Mek fum-uk yanamuk, baytam gum.* „Er kam nur im Fluss, nicht durch den Wald.”

dakalyayuk. 2. Dakalyanamuk arye nun-da kum tam bukam weik ulule ora, amakdaka yanganmuk-ne, Mundil asik yane deibuk ora, [...] „Ibun ton, Tabdam kona ton nukkine", nyabuk, betinye nukuk.

Filipus Nabyal (schriftlich): Geschichte vom Bringen der Tengket-Leute

1. Der Nabnyal-Mann, weil der zum Merin-Mann zum Larye-Weiler hinaufsteigen wollte, der ging, nachdem er Steighilfen angebracht hatte, die Steighilfen am Fluss am Abusin Lyuk-Wasserfall, da, wo von der Schöpfung her die Steighilfen vom Nabnyal-Mann angebracht waren, da querte er den Kotalabye und ging längs des Bunamde, er ging am Dumdumirye Atabu-Fluss, aber der Tengket-Mann, weil er denn zum Bebekle-Weiler gegangen war, der hatte, an seinen älteren Bruder denkend, ganz allein getanzt und saß da weinend, dahin ging der Nabnyal-Mann, und er hörte das Weinen, und was er hörte, davon hatte er gedacht, ob es Vogelstimmen wären, dann erkannte er die Menschenstimme, und wo er genau am Schauen war, da sah und erkannte er ein Menschenkind, da ließ er es zurück, ging zum Larye-Weiler, und als er kam, da war es immer noch da, und er hob es auf, trug es weg und brachte es, auf der Schulter tragend. 2. Durch das Wegtragen mag uns wohl ein ganz fester Nacken entstehen[765], er kam, ihn schulternd, und setzte ihn im Mundil-Weiler nieder und sagte: „Den Ibun und den Tabdam-Gipfel habe ich dir zugeteilt", zwei (Gegenden) teilte er ihm zu.

72. Kabrob Tengket (Tani-Dialekt): Tengketnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Tengket-Leute

(Ms. Eipo 1992, S. 11. Cass. Eipo 1992-2 = 262. Publ. Heeschen 1998: 361-41)

1. Tengketnang ara, Atapekwendam bine ati ara, „arabrobkamanim" tenen ati cakuka kete keba ai meneka deiblobarei ora, Kwanimnye bida a-bukwe ora, Sidiknye bida binmau ara, Larye ati bisibukwe arye, Kabkab ati binukaburye, ati ol kebukaburye, wa tokwe kebukaburye, a-kete wa ol dou-doman arye ninye Sidik ara, aeyukumna donmau. 2. Ai akonum dobreibnye-obora, „ne do iniroryankamne", tenebukaburye, ou-bin ole doronmau ocak, dara, Nabyalne bida er ati kete kinmau-ine, Larye ati bine berekamau(ur)ye, bereng binmau(ur)ye, Midin ati bereng binuk(a)urye, meke ton, Abusin meke ton, mek moromna Yuklumdam meke bine toubuka morobrongobwe ora, Babyal a-kuramde-nang yala, ore bine morobtongobukaburye, ebne toubuka, a-morobrongobwe ora, ei-bindoka, Kotalabye ei-bindoka gekenmau ate Tengketnye bida Atapekwendam kwiwidim atonun, ore boba a-pferamde atonun, ore ate Nabyalne daksaksak banmau, „dantam, dantam pfenmar-o?" tenen binmaubuk, Kolesolul bisibukmau-a, Ongkongoble bisibukmau-a, a-binmau-e Bonamde koubwe, Soanye a-binmau-e Atapekwendam baramwe ocak, „ninye diba bukmar-o?" tenen baramwe ocak, kabum ongobmau, yilanye kabum ongobmau-a ora, dara bum arye ore manmalya co arye kisok dub nalebra antananmai. 3. Kisok dub-ai doukwe bibiya banmau, nalebra antananmai, widim bo ana, ki bo ana atonun talebmau-ye, a-tokwe fotokra buronmau. 4. Bidi tokwe fotonmau. 5. Fotonmau ora, oupe ono dena kum. 6. Nabyalne bida ore bisibukwe binmau ara, Murfum ai ou-bine mabmau-ine, like winilye mabwe, dumwe kwaning bisik kona kibreibye, Midinye birye kibmenekwe. 7. Ninye ai bona ya, yin karebwe. 8. Karebye ora, yanmau ara, Tokwa a-yane kwale yin yanmau-a, Kweden yanmau-a, Yalkuy fu yakaramwe

[765] Schon durch Aufnehmen, Tragen und Setzen entsteht etwas Neues. Geister mögen sich auf den Nacken setzen und Menschen krank machen: „ein starker Nacken" bedeutet wohl, dass man sich gegen sie zu schützen weiß.

ocak, ei-keke binmau atonun widim bo ana ato pfenmau. 9. Motokwe lumuklumuk pfenmau. 10. El a-pfenmau ara arye „kum pfenmare, ele yuk pfenmare", tenebwe tenen nemalye yanmau-ine, toba yakaramwe ocak, tobe min keke binmau atonun pfebre bunmau obora, „neikye, kan-da ware ate pfebre buronmarim-do?" hebu-buk, „ne-da ne do bida Kabkab ati, ne wit ara ati ole kebuka, kete beu, ati, ayukumna, ole dor-orbinmasir-buk, ne-da a-kaibuka binwe ate, a-buramne", pfebwe ara, ore „ware kanye bobum-do?" hebubuk, „se, ne talya, ne beyuk buronwenun", hepwe ora, Nabyalne birye „ne kum deikye aci buryarum", hepwe obora, er deikye ati buryau, Tengketnye bida. 11. Tengketnye bida tomobuka erebrobwe, amak dobwe ora, Tengketnye bida boyanam arye, Nabyalne bida kum bukam bereibwe. 12. Oro tongoboyanamwe, amak dongwe yanam ara, Abusin mek moromna yau obora, meke nirye gum. 13. „Neico, nirye gume, kance toubuka morobinamum", hebwe ora, boyanam ara, ore Nabyalne bida bobre yanmau ara, er co dub aci or-sakuka, a-sakuka bine kinmau. 14. Weten danamwa arye yaletam binuka, ketengbantam binuka bobre yanamwe ara, Ibun aci yanukaburye, derirongolyau obora, wa ton yana nukwe. 15. Wa ton yana nukwe, arye a-boyanam ara, Tabledam kon yana nukwe. 16. „Neico, na-da wa gume", sun Nabyal-nang sun yuk-nang motokwe eibwe, „ne-da ne bobre yanamkunwe-tok wa akonum betinye nuk(k)ine", pfebwe. 17. Pfebwe ora, bobre yanam arye, Eipe Mundil ati bobre yanamwe, Mungkon ati, Eipe Mundil ati ara, ora a-boyau arye, ore Tengketnye si ara, Lyendongdon-gope. 18. Lyendongdongope bobre yanamwe.

<u>Kabrob Tengket: Schöpfungsgeschichte der Tengket-Leute</u>

1. Was die Tengket-Leute betrifft: am Atapekwendam-Berg hatten sie gedacht: „Wir beide werden ihn in Besitz nehmen", und deshalb reinigten sie (den Platz für) einen Weiler, sie machten die Grundformen, sie richteten das Haus (das Männerhaus), dann ließ sich der Kwanimnye (der „Linke oder Unrechte") nieder, aber der Sidiknye (der „Rechte")[766] war am Gehen, er ging vorbei am Larye-Weiler, von da nach dem Kabkab-Weiler, daselbst machte er den Platz für einen Weiler, er schuf die Gartenerde, und dann, nach dem Verfertigen der Grundlagen für die Gärten, von da weit unten (herkommend), machte der Mensch Sidiknye den zentralen Pfosten. 2. Nach Beendigung des Baues dachte er: „Ich will meinen älteren Bruder rufen gehen (einladen)." Während er da nach unten ging und den Platz machte, da bereitete der Nabnyal-Mann seinen Weiler, er öffnete den Larye-Weiler, er öffnete den Mi-din-Weiler[767], er schnitt einen *mek*-Baum, den *mek*-Baum vom Abusin, den *mek*-Baum für die Steighilfen am Yuklumdam, er schnitt Kerben, den Clan derer, von der Babyal noch hier lebt, und nach dem Schneiden von Kerben schnitt er einen *ebne*-Baum und machte Ker-ben,[768] dann, nachdem er den Kotalabye da oben hinaufgegangen war, hörte er: der Teng-ket-Mann, der war am Summen, so wie der Kassettenspieler hier, da stürzte der Nabnyal-Mann hinzu, und er ging, denkend: „Wo tönt es?" Aber er ging vorbei und zurück nach dem Kolesolul- und dem Ongkoble-Berg, da querte er den Bonamde- und den Soanye-Fluss, und da, wo er nach dem Atapekwendam gegangen war, an dem Platz, wohin er ging, denkend: „Ist da ein wahrer Mensch?" da war der Tengket-Mann voll mit kleinen Wunden bedeckt, da war der schlechte (unfertige) Mensch noch ohne Haut, und Fliegen und nutzloses Gesträuch umgaben surrend und raschelnd sein Haupt. 3. Auf dem Kopf war *bibiya*-Rhododendron-

[766] Die beiden Ahnen werden hier ungewöhnlicherweise so benannt wie die Protagonisten eines Märchens, vielleicht um die tabuisierten sakralen Namen nicht zu nennen.
[767] Er öffnete den Weiler für Verkehr mit Handelspartnern.
[768] Es werden „Splitter" von den Bäumen abgespalten, aus denen Zeremonialschilde als ersten Sammel- und Essplätzen der Menschen entstehen. Manchmal heißt es auch, dass die Menschen die Splitter jener Bäume sind.

Gesträuch, es umgab ihn raschelnd, die Fliegen summten herum, sie machten ein Geräusch wie Summen und Surren, und die Erde hatte Spalten und Risse. 4. Die gelbe (schlechte) Erde hatte Spalten und Risse. 5. Dann war da kein Geräusch mehr. 6. Der Nabnyal-Mann ging vorbei, er schlief im Murfum-Weiler, dreimal schlief er dort, am vierten Tage säuberte er die Schale der Süßkartoffeln, der Midin-Mann säuberte sie. 7. Er trug sie zu dem Mann, er gab Steinbeil und Bogen. 8. Er kam mit den kalten Speisen nach dem Tokwa, er kam nach dem Kweden, dann, in den Quellgebieten des Yalkuy, da war es wie ein Dröhnen, da war ein Geräusch wie Summen und Surren. 9. Der Berg war am Dröhnen. 10. Er dachte: „Bläst der Wind oder kommt es von woandersher?" Er näherte sich vorsichtig dem Platz, an dem (der Tengket-) Mann war und so tat, als summe und dröhne es wie früher schon, der (Nabnyal-Mann) aber sagte: „Warum bist du da und machst ein solches Geräusch?" Der andere sagte: „Ich bin der ältere Bruder, mein Weiler ist Kabkab, was meinen jüngeren Bruder betrifft, er machte den Platz für den Weiler, er schuf die Grundformen, er ging und baute den Weiler, den zentralen Pfosten und den Platz (für das Männerhaus), aber ich blieb zurück, so bin ich hier." Jener sagte: „Was beabsichtigtest du (was wirst du machen)?" Der andere sagte: „Ich mache nichts Ungewöhnliches, wie einer, der sich niederließ." Der Nabnyal-Mann sagte: „Du sollst kommen und auf meinem Nacken aufsitzen." Und er kam und setzte sich auf dessen Nacken, der Tengket-Mann. 11. Den Tengket-Mann, den nahm der Nabnyal-Mann auf und setzte ihn auf seinen Nacken, er brachte ihn, der andere umfasste fest dessen Nacken. 12. Er nahm ihn auf und brachte ihn, er kam mit ihm auf seinen Schultern, er kam nach der *mek*-Baum-Steighilfe am Abusin, da waren keine *mek*-Bäume mehr. 13. Er sagte: „Mein Freund, hier ist nichts, du schnittest und gingst, um Kerben zu machen." Und der Nabnyal-Mann, der ihn brachte, der ließ etwas fallen da drüben und vom Gipfel des Baums. 14. Er verwandelte sich in einen *weten*-Vogel und ging nach Osten und Westen, und nach der Ankunft in Ibun (Eipomek) ließ er ihn nieder und teilte ihm Gärten zu. 15. Nach dem Zuteilen und Bringen teilte er ihm den Gipfel des Tabledam-Hügels zu. 16. „Mein Freund, ich habe keine Gärten", sagte der andere, er sah, dass die Gegend jenen gehörte, den Nabnyal-Leuten. Er antwortete: „Was ich tat, war nur, dass ich dich brachte, ich habe dir zudem angemessen zwei Gärten zugewiesen." 17. Dann, nach dem Bringen, kam er und brachte (stiftete) den Eipo-Mundil-Weiler, den Mungkon-Weiler, was noch den Mundil-Weiler betrifft, nach dem Bringen dahin – der Name des Tengket-Mannes ist Lyendongdongope. 18. Er brachte Lyendongdongope.

73. Deldeleng Tengket: Tengketnang kwebreiamsuk yupe/Geschichte davon, wie er die Tengket-Leute schuf

(Ms. 1998, H. IV, S. 55. Cass. 1997-3 = 313. Erklärungen 2002-6 = 351)

1. Lyen motokwe arye, motokwe si Lyen, Lyen motokwe arye keting ab, wal ab, kwebreiamuk. 2. Kwebreiamuk akarye nun ape kete kebreibukabsukye wal ab keting ab kete kebreiamuk. 3. Tengketnang kete kebreiamsuk obora, keting si, wale si, Yokul ab, Isebok ab arye, kintinibdeibuk akarye, kam, ke fobtalyamuk kam ara Lyendaburye kam ab, Feitobyan kam ab, are irye[769] yubukabukye, yangalamuk ara Talamdama motokwe yane longeiamuk. 4. Talamdama yane longeiamuk ora, yanuka longeibmuk ane, a-yane wekamuk akarye, yangalamuk ane, a-balamuk-ine, mek Bitwo e-olanak[770] Baryesekle motokwe yane longoyamuk. 5.

[769] Für *ei-arye* „von da oben her".
[770] Für *ei-ulamak* „sie sind oder leben dort oben".

El keting ab, wal ab abman anyuk yanduka longeibuk akarye, balamuk-ine, Walewok asik oubindukabukye, dobuk ora, Tengketnang kete kebukabukye, ninye ol obukabukye, anyake deiamuk akarye, ora, Amurban ab, ninye arye tobe winyanyak, tokwe, ime tokwe talebsuknye alamik ara, Amurban birye el telebto, kwebreiamuk akarye, kile, Dinding abe, ulamang ab arye, ora, Tengketnang sik dokul kil ketingban kil kirye deibkwotamuk akarye winyamuk. 6. Ore, anyuk deibuk obora, era[771] Sungbun motokwe arye bongobkwecamuk-ba, Touble lu ak yangayuk obora, mek dale yo abe, kwasik yo ab ak lingnilyanamuk, deibnuyuk me deye donmuk ora, me deye donmuk deibnuyuk ora, anirye talebmentebdakabukye, burburumna yo ak liknilbeyuk. 7. Burburumna yo ak liknilbinamuk-ine, ele tubto dobrobbanmuk-ine, lukwe yo ak liknilbeyuk ora, ore, Dingding kirye me bomuk akarye, deibnamuk akarye, dobrobbanmuk ane, lukwe yo ak talelbeyuk ora, me deibuk, Amurban be deibuk. 8. Amurban be deibuk ora, Amurban deiabne abuk-ine, Lakdoba bak deibne abuk, Lakdoba bak deibne abuk obora, anyak ora, Sungkon asik-nye-bak, deiamne alamuk ak, motokwe luluknule an ora, teleb (telel) ate tape ketelamik, kwemdina. 9. Sungkon asik-nye mouse kokulbin ara a-kil bine deyok arora, Tengketnang sik dokul kirye, Dingding kirye-da, ora Amurban deiamuk. 10. El asik ara, Benburuklye motokwe, el anyak ane yoke babye anye asik a-ulamuk. 11. Anye asik si a-dobik ora, Waseningaik, Waseningaik ak a-dobukabukye ulamuk. 12. Asik si ara, Walewok asik a-dobuka ulamuk. 13. Furuma domuk aik ara Waseningdubaik, abne. 14. Dibe dobnuyuk ora, Walewok asik albeyuk. 15. Nun cakuka domsuk aik ara, akonum.
16. Ora eiyubukabuye, dobrakabukye, er-ulamne diksegum ara, kwit mek kwebnamuk ora, ne-de na ulamne-nang arye, gum, na ulamne motokwe ding ate, mek si Keble. 17. Keble mek, kwit mek kwelamik. 18. Kwit dongobnamne abe, youke dobnamne-ne, ise si erebnamne ora, dongolamik mek kwelamik Keble mek ak kwelamik. 19. Mek si diba ara, Buryan, mek ara, Buryan-buk, kuwul si ara, Keble. 20. Keble mek ak Nabyalnye ab, Tengketnye ab neike kwelamdik [....].
21. Momban birye yo wemuk. 22. Ba yo Momban birye wemuk akarye, ora Dokuramdubaik dobnamukye, ba yo Momban birye webuka bobuk akarye binamuk. 23. Ore Dokuramdubaik ayukumna weknuyuk obora, ore tokwe ababye dora, Kitbikye birye tokwe cakukabukye na motokwe yim ole betebne abuk.

<u>Deldeleng Tengket: Geschichte davon, wie er die Tengket-Leute schuf</u>
1. Der Lyen-Berg, der Lyen, ein Bergname, der Lyen-Berg hatte die Sonne und den Mond geschaffen.[772] 2. Dadurch dass er sie geschaffen hatte, hatte er für uns die Grundform geschaffen, er hatte die Grundform von Mond und Sonne geschaffen. 3. Er hatte für uns die Grundform der Tengket-Leute geschaffen, die Namen von Sonne und Mond, das sind Yokul und Isebok, er hatte sie gemacht und kam von da oben zusammen mit dem Hund, dem Hund, den er unter der Achsel verbarg, mit dem Lyendaburye- und dem Feitobyan-Hund, und von da stieß er vor zum Talamdama-Berg. 4. Er war zum Talamdama vorangekommen, indes verschwand er da, und von wo er angekommen war, ging er, und er stieß vor zum Bar-

[771] Für *ertam* „da drüben".
[772] Nachfragen ergaben die Vorstellung von einer Generationenfolge, 1. Der Berg, 2. Sonne und Mond, 3. der Tengket-Ahn. Der erste Satz wurde auch paraphrasiert: *Ninye deyok are Lyen motokwe arye koubuk*. „Den Grund, den Stamm oder den Anfang der Menschen schuf der Lyen-Berg." Es geht dann so weiter: *Ninye-ak, wal ab, keting ab arye, wal are sal, keting are kil, anirye sal arye keting dobuk, dobuk obora, keting arye Tengketnang deibuk, deiamdik*. „Den Menschen, das ist durch Sonne und Mond, der Mond ist der Mann, die Sonne ist die Frau, so nahm denn der Mann die Sonne, danach dann gebar (setzte) die Sonne den Tengket-Mann, sie beide hatten ihn gesetzt." Der erste dem Namen nach bekannte Mensch ist dann Amurban, ob er von Sonne und Mond geschaffen wurde und mit Dingding Lakdoba zeugte oder ob der erste Tengket-Mann Dingding nahm und Amurban zeugt, darüber wiederum gehen die Meinungen auseinander.

yesekle-Berg, wo sie da oben am Fluss des Bitwo-Berges noch sind. 5. Er, der mit Sonne und Mond vorangekommen war (von Sonne und Mond abstammte), von da ging er, und er ging hin zum Walewok-Weiler da unten, und dann baute er, er hatte die Grundform der Tengket-Leute geschaffen, er hatte einen Platz für Menschen geschaffen, da hatte er sie abgesetzt, und Amurban, ihn mögen die Menschen so nennen, von ihm sagten sie, dass er der wäre, der für uns Himmel und Erde ergriff (sich aneignete), das, was wie etwas Gutes war, hatte Amurban geschaffen, und Dingding, die, die noch von ihr her hier sind, und das geschah dadurch, dass die Ahnfrau der Tengket-Leute, die Geisterfrau aus dem Westen (die Linie der Abstammung) gesetzt hatte. 6. Sie war abgesetzt worden, am Sungbun-Berg war sie niedergelassen worden, und sie kam zur Touble-Ebene, und sie lehnte sich an die Bäume am Ufer, an den *kwasik*-Baum, sie hatte Wehen und wollte sich anlehnen und setzen, aber sie hatte alles vergeblich angefasst und stürzte, da ging sie sich an den *burburumna*-Baum anlehnen. 7. Sie ging sich an den *burburumna*-Baum anlehnen, sie ging weiter hin und her (wegen der Schmerzen), und dann ging sie sich an den *lukwe*-Baum anlehnen, Dingding war es, die war schwanger, und um zu gebären, ging sie hin und her, sie ging den *lukwe*-Baum anfassen, und da gebar sie, sie gebar Amurban. 8. Sie gebar Amurban, sie hatte Lakdoba geboren, sie hatte den vom Sungkon-Weiler geboren, und von dem Ort sagt man, die Erde würde beben, damit es gut sei, wickelten sie die Schnur[773], das gehört zum Schöpfungsgeschehen. 9. Der vom Sungkon-Weiler, der war wie eine sich abwärts zum Stamm beugende Spitze, der Stamm war die Ahnfrau der Tengket-Leute, Dingding war es, sie hatte Amurban geboren. 10. Ihre Gegend (ihr Weiler) ist der Benburuklye-Berg, und eben da war auch der Kern (das zentrale Männerhaus). 11. Der Name des Weilers, den sie da bauten, ist Waseningaik, im Waseningaik war er. 12. Er hatte den Weiler Walewok gebaut, da war er. 13. Das Haus, das er als Erstes (als Ursprung aller anderen) baute, war das Waseningdubaik, das habe ich gesagt. 14. Um richtig zu bauen, ging er zum Walewok-Weiler. 15. Das ist alles von dem Haus, das er für uns glättete und baute.

16. Von da oben her, von wo er gebaut hatte, da drüben lebe ich wahrhaftig (beziehe ich meine Kraft), er hatte aus dem Fluss der Initiation geschöpft, der Name des Flusses ist Keble, das ist um derer willen, mit denen wir leben, nicht wahr, das ist Sache des Berges, wo ich lebe. 17. Sie schöpften aus dem Keble-Fluss, das Wasser für die Initiation. 18. Das Wasser, mit dem sie uns übergossen, schöpften sie aus dem Keble-Fluss, um die Initiation durchzuführen, um das Männerhaus zu bauen und um den Namen (des Ahnen) zu rühmen. 19. Der wahre Name ist Buryan, der profane ist Keble. 20. Der Nabyal- und der Tengket-Mann schöpften gemeinsam aus dem Keble-Fluss.

21. Momban schlug das (sakrale) Holz zurecht. 22. Er fertigte es aus dem *ba*-Baum, um das Dokuramdubaik zu bauen, schlug es Momban und holte es. 23. Um den Stützpfosten des Dokuramdubaik (in die Erde) verschwinden zu lassen (zu fügen), hatte er die Erde geglättet, Kitbikye[774] hatte die Erde geglättet, und er sagte: „Ich habe den Platz auf dem Grat des Berges fertig gemacht."

---

[773] Der vom Sungkon-Weiler ist der Yalenye, ein anderer Name für Amurban. Dieser und Lakdoba sind *motokwe lulukne deye-nang* „die Beweger und Verursacher der Erdbeben". Um sie zu besänftigen, werden die Schnüre gewickelt: *tape ketelamik, obsilyak tenen, motokwe lulukne arye, Lakdoba deimuknye birye, motokwe lulukunmal ate, obsilyak tenen, el sisibuka tape ketelamik, yo-ak yurye-ak, ketelamik*. „Sie wickeln die Schnüre (sie wickeln Opfer in Schnüre ein), aus Furcht davor, dass sie sie schlagen könnten, weil die Erde bebt, durch Erdbeben, durch den, der Lakdoba gesetzt hatte, nennen sie seinen Namen und wickeln Schnüre, damit sie sie nicht schlagen können, an Bäumen und an Cordylinen schnüren sie (binden oder stecken Opfer fest)."

[774] Ein anderer Name für Momban aus der Gründergeneration des Tengket-Clans.

74. Selemde Tengket (Tani-Dialekt. Eipo-Version von Filipus Nabyal): Tengketnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Tengket-Leute

(Ms. Eipo 2002, S. 21. MD Eipo 2002-1 = MD 1. Erklärungen Cass. Eipo 2002-9 = Cass. 354)

1. Abukmoknye bida, arora, Abukmoknye birye, nun deibsuk. 2. Nun deibsuk obora, nun-de, ore ninye teleb nirya tunemabukamik anye arye, Talenanye birye deiamsuk. 3. Talenanye birye deiamsuk obora, ninye a-tabsik. 4. Si ara, na fi gum bikse ate [...] nun-da Nabyalnang Wela ab, Ten ab, a-ulamdak-nang yan arye yala, bobinabsikye winingcak Walarkon winya-buka dolbeyik. 5. Dobsik akarye, „an-de aik dobkin ate bura gum sakkwotebnalam, Eipe duman tonok kwasik yo dobrobminye-ora, na aike asin, aike dobinak ara, kitbitiknikcak ate an-da a-deye bunalam, ubuka kinikdobne-ning ara, wik yalenang ara Dildeling, Ulmamum a-kerikdobne-ning ara, yo boke dakuka yanamkeak, mek kweyanamkeak, sekne elima do-yanamkeak, ateka likeyanamkeak", winyabuka aik a-douamsik. 6. Aik a-doubuk obora, el-da aik si Dokuramdubaik a-iribuka bukuk. 7. Dokuramdubaik iribuka bukuk ora, ele mape mum kerikdongobuk obora, el-de bobrake yayuk. 8. Bobrake yayuk ora, sik motokwe Mekbite e-boyayuk. 9. Orora, isa kikin babye dongolamik, „aik-uk bulalyam" winyan arye ise kikin aik fum dongolamik, buretam gum. 10. Buretam gume, aik-uk dongolamik anye arye, Nabyalnye bida, kwiryabuk doblobukabnarye, oua Takadam anyak, el-da kabye ateka iklamuk anye a-rye, kabye yo deya dolamse kwirya donmana dobne sum ora, eisegum kwalibuka yalyalikde bunman obora, Tengketnye bida eitam dumdam bukman arye, ise kikin dam dongolamik, kabang, mane si, katumnye dongolamik.

11. Katumnye Momek lum dam obuka bobine ora dongolamik, neik yalanang obuka bobine ora, doyalenang-ak arelbin ora, doyalenang arye Nabyalnang arelamik. 12. Winelamik anye arye, na-de kabul lelinmancuk kwemdina bebikbebikana atebuk are kiriknyak tenen are wini-lamupe-ning lube kebse ate, ise si ara sibnun-do? 13. Aik si ara, Wasenindubaik aik dolamse, Dokuramdubaik si ara, Wasenindubaik dolamse. 14. Winelamse-ak arye Dokuramdubaik dolamse [...]. 15. Mana delilongolamse, buretam gum, aik ambonga-uk arelamse. 16. Ora winyabnun-do? Nalcekitbudu winyalamik mana anyak yukulamse, Nalce mek kin orabce bine mamna ane yukubnobora, irilamuknye bida Nalceiripe iryamnna-buk-ne, Nalcekepe yan akarye karulamuk. 17. Anyak karukmana kekebnobora, yo werebukabnarye, aik abya dibukabnarye, mek ,debukabnabnarye, mek gum dilamolomna, mek debukabnarye, mek dibkwotebukabnarye, sirye nukamne. 18. Nalce Mekinbal arye irilamuk, el si Ikepe. 19. Youke a-domna atwo lubkwotebnamana ate, sirye ate ora, „'deble" arye yo ara, eisegum werelbalamik. 20. A-mana yok-ak ka'rukman obora, oro yo aik dam yane werelamik. 21. Kwirye kwerya lanmana-ne labukabnarye dem guma kwirya lanmana-ne labukabnarye anye aik dam abya werebuka, ton aik dam abya werebuka kinman-ine, a-yo ara kitbula-ak bobrake ,dalamik. 22. Mem marikna moulamnak delilbalamik, ton-de ukwe ,dalamik. 23. Nabyalnye birye Tengketnye-bak bobrake binamuk arye bomuk ara, yala a-betinye, Kone nang ton, Me-rinnang ton do yala, wit yala Selemde doyalenang, Kabrob wit yala.

<u>Selemde Tengket: Schöpfungsgeschichte der Tengket-Leute</u>

1. Abukmoknye setzte uns. 2. Uns aber, da denn die gesunden Menschen alle starben[775], uns hatte Talenanye gesetzt. 3. Als Talenanye uns gesetzt hatte, zog er uns zu Menschen auf. 4. Den Namen, den weiß ich überhaupt nicht [...] unser Clan kommt von den Nabyal-Leuten Wela und Ten, die noch hier sind, her, sie trugen uns vom Walarkon her, sie holten (uns). 5. Sie[776] nahmen uns und sagten: „Da ich dir ein Haus gebaut habe, wirst du nicht aus dem Haus hinweg nach draußen gehen, einzig wenn du am Eipo den *kwasik*-Baum holst, wirst du hier als Erster sein, denn sonst könnten sie mir hier an der Feuerstelle in das Haus etwas holen und Schadenzauber zufügen, und was das Material zum Ausstopfen[777] betrifft, die von der großen Sippe, Dildeling und Ulmamum, das was man so umhängt, (werden sie dir beschaffen), sie werden dir die Blätter abstreifen und bringen, sie werden dir Wasser schöpfen, sie werden dir Zunder bringen, sie werden dir die Pfosten schneiden und bringen", und sie bauten das Haus hier für uns. 6. Und dann saß er da und schmiegte sich ein in das Männerhaus Dokuramdubaik. 7. Er legte den Knaben die Rückendevise an, er brachte sie.[778] 8. Dann brachte er sie in ihre Gegend nach Mekbite da oben. 9. Sie führten auch (das Ritual) der Geisterritzen durch[779], man sagte: „Du mögest im Haus bleiben!" Und sie führten das Geisterritzen-Ritual im Hause durch, nicht draußen. 10. Das machten sie nur im Hause, nicht draußen, der Nabyal-Mann hatte den Tanzschmuck angelegt, da unten am Takadam war es, er rammte den Pfosten ein, ich nahm den Stamm des *kabye*-Baumes, und am Tag, da man den Schmuck anlegte, da saß er gebeugt, (den Kopf) hin und her bewegend, der Tengket-Mann saß da oben an der sakralen Seite (des Männerhauses), da führten sie es in die Geisterritzen, (Opfer) vom *kabang*-Kuskus, vom *katumnye*-Kuskus steckten sie hinein.[780]
11. Sie hatten den *katumnye*-Kuskus am Momek-Wasserfall gejagt, brachten ihn und führten ihn hinein, Männer vom gleichen Clan machten das, sie gaben es der Sippe des Älteren, die von der Sippe des Älteren gaben es den Nabyal-Leuten. 12. So machten sie es, indes ich noch ordne und prüfe, (was an Wissen) über das Schöpfungsgeschehen noch gegenwärtig ist (hervorragt), denkend, dass sie sich täuschen könnten, denn was wir machten, vergaß ich, soll ich da noch die Namen der Geister nennen? 13. Was den Namen des Hauses betrifft, ich baute das Wasenindubaik, den Namen des Dokuramdubaik betreffend, ich baute zuerst das Wasenindubaik. 14. Dadurch, dass ich es zuerst so machte, baute ich dann das Dokuramdubaik. 15. Ich legte die Kuskus nieder, nicht etwa draußen, nur unter dem Boden gab ich (opferte ich).[781] 16. Soll ich noch weiter nennen? Ich rief die Kuskus, die sie Nalcekitbudu nannten, da drüben am Hang des Nalce-Flusses war er am Gehen und Rufen, der, der opfernd gab, der hatte dem Nalceiripe gegeben, aber da kam dann der Nalcekepe[782] und biss davon ab (nahm das Opfer an). 17. Nun habe ich genug erzählt, vom Hören des Abbeißens, vom Einrammen des Pfostens, vom Abstützen der Trittleiter, vom Trinken, davon, wie man, wenn man nicht trinkt, vom Wasser benetzt (überschüttet) wird. 18. Den Nalce *mekinbal* wiegte er (schützend mit den Händen umschließend), sein Name ist Ikepe. 19. Wo man das

[775] Durch Krankheiten, die Geister brachten.
[776] Die Tengket-Leute, sie sagen das, was der Ahn zu ihnen sagte. Der Inhalt der wörtlichen Rede bezieht sich auf die ursprünglichen Riten, die in der Initiation wiederholt werden.
[777] Zwecks Abdichten der Ritzen und Löcher, durch die die Geister kommen könnten.
[778] Vgl. Heeschen 1990: 214. Das Flechten der Rückendevise in das Haar ist eine Initiation im Männerhaus für heranwachsende Männer, die geschmückt werden und deren Heiratsfähigkeit und Vermögen, Mitglied des Männerhauses zu sein, wohl bekräftigt wird.
[779] Opfer werden in Ritzen und Spalten für die Ahnen gelegt.
[780] Anwesend sind der Nabnyal-Mann „da unten" und der Tengket-Mann „da oben", und sie grüßen sich.
[781] Sagt der Erzähler synekdochisch für den Ahnen.
[782] Zwei Namen für einen Ahnen.

Männerhaus baute, wo man die Asche wegwarf, da war es genug, weil er gegessen hat(te), da war es dann, dass sie den Pfosten einrammen gingen. 20. Da war das Abbeißen von den Knochen des Kuskus, da rammten sie den Pfosten für das Haus ein. 21. Das Ausbreiten (Sichtbarmachen) des Tanzschmucks, das geschah nicht einfach so, denn da war das Einrammen der Trittleiter am Hause, und während sie mit dem Einrammen der Trittleiter am Hause geschäftig waren, da verbrannten sie etwas von dem Holz in der Feuerstelle. 22. Teils gingen sie, es in der sakralen Ablage zu verschließen und abzulegen, teils verbrannten sie es. 23. Der Nabyal-Mann trug den Tengket-Mann, dadurch gab es zwei Sippen, die Kone-Leute und die Merin-Leute, die Merin-Leute, das sind die älteren, die Kone-Leute, das sind die jüngeren, Selemde gehört zur älteren Sippe, Kabrob zur jüngeren.

75. Dius Tengket (Fa-Dialekt): Tengketnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Tengket-Leute

(Ms. Eipo 2002, S. 47. MD Eipo 2002-2 = MD 2. Erklärungen Cass. Eipo 2002-9 = Cass. 354)

1. Lim dam arye, ore Bormum bida, Bormum birye na Tengket, Wasumuryenang yala, ane min deyok arye yabik-ak lukamuk-buk, ane torok limne memuk ane me deibuk ara, a-me ara ake deiblobuk obora, el nong ara akarye ubuka Merdam beyuk obora, Merdam arye ubuka Yodam beyuk ora, Yodam arye akarye ninye yala Yodamnang ton deibuk ora, ora, a-nang yala ara, Bolublinnang, Yodamnang a-ulamak, tonnang yala ara, Falurkonnnang ulamak-buk, Falurkonnang tam ara, ninye yale yuk, a-nang yala nun-cuk, yala yuknang kebik. 2. Yala yuknang kebik anye, ton-da Falurkon dolamak, ton-da Boloblin, ulamak-nang anyuk, sik yale-tam, wa webuka, kwaning yala wanablabuka, ninye wise wininmik ora, mape ab, kilmape ab, metek kilmape ab, metek mape ab, nirya ara, Kiryemek-ak, mek lea, wibukabikye, Kiryemek kekenmik. 3. Kiryemek kwan-ak kekenmik-buk, Bormum bida, Feiduman tam ya telelbinamuk-ne, ya telebsuk ora, a-deiblomuk anye, Feiduman tam bilemuk anye, ya telebuka bobuk ora, bayukye, wik a-meke, feye wibukabikye kekenmik-ak eibuk. 4. Eibuk ora, nun yuma kekenmik yo dika-ak dekdongobuk. 5. Dekdongobuk-buk, a-bukmuk anye feye wibmik yo deye nirye meke kukuk anye, a-mek-ak, bobuk anye, bobeyuk. 6. Bobalamuk-buk, Eipe ab, Tani ab insinibdarik-ak bobindobuk. 7. A-luknuyab tenen kwarye donokoyik-buk, Bormum birye kwarye dakdongobuka kwarye sekdongobuk. 8. Sekdongobuk ora, banmuk-buk, bobalamuk-buk kekekbanmik-buk, kekekbanmik-buk, „mana kalekilyanganyak kata-ak yanganmab malye", anmik-buk, „basam kalekilyangalye-ak kata malye", anmik, bobanmik-ine, bobanmik-ine, bobanmik-ine, ora, Lakwe dara binduka kwarye dolokoleyik-buk, Bormum birye bine lesekdongobukuk. 9. Bormum birye bine lesekdongobukuk ora, bobanmuk, bobanmuk, bobanmuk-buk, Ki dara binduka, Nalce dara beyuk. 10. Nalce dara bayuk ora, kwarye dolokoleyik-buk, „gum, luknalum", winyabuka kwarye lesekdongobukuk.
11. Bobalamuk-buk, Ki dara bobayuk. 12. „Ak ara gum ‚luknalum", winyabukye kwarye lesekdongobukuk. 13. Kwarye lesekdongobukuk ora, bobalamuk-buk, Ba dara bobayuk-buk, kwarye donokoleyik-ak, „ak ara gum luknalum", winyabukabukye kwarya lesekdongobukuk. 14. Bobalamuk-buk, bobalamuk-buk, mek dumdum Lu mok-ak, bobayuk-buk, kwasa yakak kwarye donokoleyik-buk, Bormum kwarye lesekdongobukuk. 15. Bobalamuk-buk, fia mek bukuka bobanmuk-buk, wineda „debnamasil ate moublulum", samace[783] din mer abre banmik-buk, bobanmuk-buk, bobanmuk-buk, Imlum samarye lum wike sakuk ou-ak, mek lum dam anyak, bobuka dobkwetebuk. 16. Dobkwetebuk ora, „a-bobre bolkwetesil", tenebuk

[783] F (?) für E *malyenang* „die Schlechten".

unyak, tenebik unyak dobrakdobukye keil si-ak keis mak kedengkedeng alamuk-ak keil si ibuk yo famuk-ak dingnilbeyuk. 17. Ibuk yo famuk-ak, keil si-ak, keil si winebuka dingnilbeyuk. 18. Winye[784] dingnilbeyuk ora, anyak ara like ou-dilkwotelamik-ak mape[785] wik, wine dilelamik-ak mape wik, wine u-dilelamik-ak mape wik, wine dilelamik-ak mape wik, wiribnamab-do tenen luk kanye bobmik-buk, kerik sering-ak ibuk yo yateng tonok, meteke-nun yanikamuk-buk eibik. 19. A-kerik sering-ak, taruk librenamab tenen ulamik-ak gum, a-kerik sering deikye wik yo yaten, ibuk yo yateng metek wik-to ubuk-ak eibik, ninye betinyenang eibik ora, liltal-elamdik-ak wik tape atonun wik yo yateng-ak eibrik. 20. A-bisik welebmarik-buk, keil kisok kokrebman ei-binuka tekrik.
21. Ei-bin tekrik obora, winibnaman-do tenen dilamdik-buk, tereblou tape ton eibrik ora, babuk tape ton tereblu tape si sekukabrikye kotkoca munmarik-buk, sirya mubrik obora, a-tape-ak kotkoca moubmarike dokkwotebrik. 22. Dokkwotebrik obora, mek feya bukamik-ak ibuk yo kankan dingnebuk, dingnilbinmuk-nang kankan fulbeyuk. 23. Foubuk ora, talebron-gobuka, kotkoce yanibdongo talebrongo, yanibdongo talebrongo welenmik-buk, welenmik-buk, welenmik-buk, keting ara sin dam binabuk ora, weletekuka sirya dakdobik. 24. Keting sin dam kumolongoyuk ora, sirye dakdobik. 25. Keting sin dam kumolongoyuk ora, kankan[786] sirye dakdobik obora, a-keil kisok ei-yana aike dobik. 26. Aike wilibuka winilye dobikye anya-ka wekik. 27. Inibuk ate anyaka wekik. 28. A-mabmik-buk-ne, berekuk obora, ninye betinye ara, ketingbantam, ukwe dando berik, ninye dando, aik dando tenen ebre berik. 29. Ninye betinye yaletam ukwe dando, ninye dando, aik dando tenen berik-talak, a-batakdongo berik-nang, ebre beyik-nang, ara kilmape ab, mape ab, kilape ab, kabunye-nang ab a-wekik-nang ara, kau kirye selebukabikye mape, kilmape kwaning tabreibuka, kinmik. 30. Kwaning tab-reibuka kinmik-buk-ne, ketingbantam binmarik-nang, aik gum eibrik arye tamubuka yarik.
31. Dina ototo gum eibrik ara tamuka yarik obora, yaletam binmarik-nang ara, bisike ton mabrik akarye, balamdikye Bormum birye bor yo-ak, ukwe bikbayuk akarye bikrongoamuk yo tobrakuka fouamuk-ak ukwe dilamuk-ak eibrik. 32. Ukwe dilamuk-ak eibrik obora, a-yo ara, a-ukwe dinmal-ak eibnam tenebrikye kanye deibrik obora ton bisibdonokuka ortam-toto binunam tenen barik obora, Bormum wa weamuk motokwe-ak (eibrik) ara, kwalye eng anye, ken eng anye, am kwuse tobroba[787] arye, ulamuk ora, ototo nirya koulamuk, teyang arye nirya koulamuk ara ,dibman gum tonun ulamik-ak eibrik. 33. Eibrik ora, akonum eibnam te-nen dibrenin barikye, aike domuk ara, lay selebna[788] dabuka domukye im deikye noitam domuk-ba, aik ara, wau babye, luse babye ,kwebuka aknalamuk-ak eibrik. 34. Eibrik ora, aik welebuka dinilongolamdika mana feikna ab, basam feikna ab, ikan feikna ab, nirye eibrik. 35. Eibrik ora, asik akonum eibnam tenebdikye, kwalye, eng, ulamdik-buk, bace surye, langa-lamdik-buk, duce kwelamdik-buk, tuan yongolamdik-buk, kwaning dilamdik-buk, am kwenelamdik-buk kwenebdik obora, a-kwalye eng arekdanin yangalemdik-buk, bor yo ukwe tobdongamuk dam yarik obora, anyake mabrik, ukwe sekdongobuka, debuka, mabmarika berekuk obora, a-ukwe ubuke bobrikye, yo elim, elim telebnin bodikye bofanabrik, beti-nyenang. 36. Bofanabmarik ara, Im Lum Tamarye lum sakuka deikye tam-ak aike dobuka mabmik-nang, dam anya bofanabdik. 37. Bofanabdik obora, kwalye eng ara bisik-ak or-yanganmarikcuk donoknin yanganmarik. 38. Denmalul kwaning bulung ulamupe ate, „min

[784] E *winebuka* „so gemacht, so".
[785] E *kote* „Fels, Steilwand".
[786] E *talak* „als, zu der Zeit, als".
[787] *kwuse tobroba* eigentlich „alt und bereit zum Schneiden".
[788] Paraphras. mit *ketena* „Einwickeln, Umwickeln" wie auch *telebna* „Einpassen (z. B. von Brettern in eine Halterung". *Nun si kobrob are ketamuk*. „Unser Name dafür ist ‚man wickelte es ein oder umwickelte es'."

ton dibnin yanganmalulum", abuka donoknin yanganmarik-buk-ne, sirye donokdik obora, mape, kilmape „nun do, nun ni", abukabikye, kilki-toto kanye deibukabikye, kanye deibuknin unmik-buk-ne, ora sik yayikye ukwe sekuka bangal sik bobmarik-ning nirye dabuka kiknebik[789] obora, bobukabikye debik anye aike dobuka a-mabmik. 39. Berekuk obora Bormum aike dobsuk „akonum eibmab ate a-motokwe bine unamab", ora sik-de beyik. 40. Beyik obora, balamik-ine, bisik ton mabik.
41. Mabik ate, mape, kilmape ate, binman gum ate, bisik ton mabmik-ine, banmik-ine ora, bisik ton mabik. 42. Ora ukwedam, Bormum birye ukwe sekamuk-buk, bor yo ukwe sekamik, bofanalbeyik. 43. Fanalbeyik obora, a-mabik. 44. A-mabik-talak ara betinye-nang eiamdiknang kwalye ab, kwaning ab, am ab tubto bolberik. 45. Bolbinmarik-ine, boyarik obora, debuke mabmike berekuk obora, Bormum wike domuk-ak berik. 46. Berikye ora, „nuna ato motokwe yanamupe ate wamso ato nuni Bormum", abukabikye, kanye deibuka kilkil kanye lebukabikye, aik fum wekik, anye aik fum, Bormum aik fum. 47. Wekik obora, Bormum bida, el nong ara, el kisok dub ara, daling falamuk, bibiya souk[790] falamuknye, el kisok dub ara, towar bisamca, kabula, libuklenga nirya falamuknye, kisok dub fotong ara, winilamuknye birye, Bormum. 48. Anye arye el deikye falamuk-ning anyuk dobukabukye anyuk wanalamuk. 49. Yala ara kisok deikye falamuk-ning-uk, yuk akarye dobrakda gum wanalamak. 50. Kwalye yala ton, kat wik-ning, yateng wik-ning anyak yuk akarye dobuka dololamuk-buk, el kisok deikye anyuk, tokwe ninye arye deibuka ulamak atonun, el kisok deikye falamuk-ak, dobuka wanalamuk, Bormum. 51. Anye ulamuk-ak eibuk obora basam ototo winibnamab-do tenen dilamikye-ak basam dongamuk-ak eibik. 52. Sanib aik deiamuka eibik, yuk make aike deiamuka eibik obora, „akonuma aike deibsuk ateb, nun-da anyaka unamab", winyabrik. 53. Winyabrikye aike dobuka, el domuk aik batakdongobuka ton dobik, betinye dobik, winilye dobik, dumbarye dobikye, kanye deibuka a-motokwe a-ulamik. 54. A-ulamik ane, mape, kilmape, winiryuk bomik. 55. Mape, kilmape nirya nebrobik obora, anirya, a-nang yala ara, „Yodamnang yala a-dobnalum, ton-nang yala a-dobnalum, ton-nang yala a-dobnalum", alamik-ine, a-karen arye Dealnang, Nabyalnang, Dibulnang, anirye dobrane beyikye, a-motokwe, Bormum, el motokwe nirye wik kebik. 56. Wik kebik obora, teikyonok betinyenang, a-motokwe wik ubikye basam ototo wik deibik obora, betinyenang ton, „Falurkon asik dibrenemirye yanunam", winyabrik. 57. „Nun ni, nun nin nirya de'bik-do dibrenunam ate binunam ate a-ulamdudum", winyabuka betinyenang yandobrik. 58. Yangalamdik ane bisik ton mabrik. 59. Yangalamdik ane bisik betinye mabrik, winilye sum ara Bamek kin do-mabrik. 60. Bamek kin ertam Saumek dalbinamlak atam anyak, outam surut[791]-ak do-mabrik. 61. Domabmarik ane, ora erakkit[792] deikye, fe wibrikye yagalamdik ane, atam sakukdik obora, Falurkonnang kon dam yane dilelamdikye unyak to-ulamik. 62. Nun ninyape, nun niyape toba ulamik ora, yarikye „nun a-yaname Bormum birye bobinamsuk ara nun a-yaname", winyabrik. 63. „Bormum birye bobinamsuk, dabotam dou unyam ane nun a-yaname", abuka lake lebrik. 64. Lake lebrik obora, sik a-motokwe-nang Falurkonnang kanye deibikye, Yodamnang babye kanye deibikye, a-motokwenang ara, „kunum kanye deibmab anye arye douda deb'lum-do?" abreibdik-buk, „nirye teleb, kam unyab, gum bebupe, mape, kilmape nirya kam unyab ate yanmaname", winyabrik obora, „nun a-yanmaname ate tamubuka binanam ara angun amenyan basam koluna arebnamseab ate mot sebnalum, ate nun yanma-

[789] Filipus schreibt E *kintinebuka* „zubereitet, fertig gemacht".
[790] E *tokwe* „Erde".
[791] Von ind. *sudah* „schon, bereits, vorüber".
[792] „Johnson", d. h. „Kanu mit Außenbordmotor".

nam, nun basam wik, misa wik, ken wik, am, kwaning wik, ‚dibman gum ate angun bilyanalum", winyabuka, lake lebrik, betinyenang arye. 65. Winyabrik obora, „akonum winyabmaserum ate teleb", abuka mining asik dam misa dongamik-ning dobuka dakdeibik. 66. Basam obuka yubreibik obora, ‚dibuka, mabmarik ane bobrik obora, tubto ababye mek feya bukmarik-ning, Bamek dakdongobukabrikye tamobrik akarye, to-bisik mabnin yangandik-tok, berik. 67. Like winilye mabrik obora, asik, Bormum asik, toba tangobuka berik. 68. Tangobuka berik obora, anye yulamik ane, like wik-to wale betinye mabrik ora, ora „selbinamab sebnamak ateb enelbilulum", winyabik ora, ninye betinye-nang tubto yarikye, „sebnalum ate yangalulum", winyabrikye ora, Falurkonnang kile, sale, ninye wike, fanabikye, binamik ara, bisike mabnin balamik ane like dumbarye mabik. 69. Sik yangalamdik ora, winilye, ninye wik ate dumbarye mabmik-ine, dumwe sum mabmika a-berekuk ora, banmik-ine, aik dam toto Dingerkon asik dam ato yane wekenmik-buk, „ato basam obuka yunmasekebuke, binamab", tenen, wekenmik-buk-ne, konum a-motokwe-nang, dabotam-nang anirya binamik-tok, basam obuka, ikan, yubuka donyamik-ning, sanib deiamik-ning yubuka, misa dabuka wininmik-buk, akonum deibse-ak, wineda yangalulum winyabik obora, anirye bolubuka, ore mote sebnin beyik. 70. Kilape ab, mape ab, ninye wise ab, min menekuka urdem beyik obora, kabunye-nang ara, amenyan mot sebik. 71. Kilmape ab, kabunye ab amenda mot sebranin beyik. 72. Banmik-ine bine sebre beyik obora, gum eibdanamik ate asing kuabna, labna ubuka dibreiyik. 73. Dan-asik-nang-do tenenmik-buk, „gume, nun mape, urasin ara atonuna, akonuma", tenebikye beyik. 74. Beyik obora, mote sebuka, kunum obik obora, basam asik dam deibik. [....]
75. Ora, Bormum, el mape nirya ara, dabotam yanikayik, Talyablu tam yanikayikye ora, a-bine unyak, bin ulamik, a-bine ulamik wine unyak. 76. A-motokwe-nang ara, Bormum mape ara, a-binamik-nang, sik-da asik o-unyak, motokwe are, Kotakuru, Talyablu, Maykame, Bime, unyak, winyalamak-nang Murme, winyalamak-nang ara, a-motokwe-nang Bormum elce mape-ak winyanyak. 77. Wine babye unyak. 78. Lapangan walibikye, Ala yupe talebikye, wine anye ulamak. 79. Ate ara Bormum el mape, min yum ara, min nukre binman-ak arye winede mot sebik-ak arye selesai[793] kebuka, sirye dakikye, anyak ane ara deibik-ak ara nuknin yanganmana ara, a-sirya deibne.

<u>Dius Tengket: Schöpfungsgeschichte der Tengket-Leute</u>
1. Vom Lim-Berg her, da war es Bormum, der hatte mich Tengket-Mann, die Sippe der Wasumurye-Leute, da wo sie Anfang und Stamm setzten, aufgeschnitten, in der Weise, wie wenn eine Furunkel am Wachsen war, so setzte er das Kind, und dieses Kind legte er weg ins Netz, und er selber ging, (mit dem Kind) im Netz von da zum Merdam, von da zum Yodam, und dann setzte er am Yodam den Menschenclan der Yodam-Leute, und den Clan dieser Leute, die Bolublin- und die Yodam-Leute, die leben hier, einen anderen Clan gibt es noch, die Falurkon-Leute sind da, auf deren Seite ist der Clan verschieden, der Clan von den Leuten hier, das sind nur wir, die anderen Clane entstanden für sich. 2. Diejenigen, die für sich entstanden, die bauten und schaffen bei Falurkon, aber nur die, die bei Bolublin leben, die machten im Osten Gärten und pflanzten Süßkartoffel-Ableger, die Alten machten es so, die Knaben und Mädchen, die kleinen Mädchen und Jungen, sie alle flochten am Kirye-Fluss Boote (Flöße) und fuhren auf dem Kirye-Fluss. 3. Als sie auf den Gewässern (toten Armen?) des Kirye-Flusses fuhren, da war Bormum zum Fei-Tal gegangen, Steinbeile zu machen, er machte für uns die Steinbeile, und er, der sie hier zurückließ, der ins Fei-Tal gegangen war,

[793] Ind. *selesai* „beendet".

er hatte die Beile gemacht und schaffte sie her, er, der ging, er sah, dass sie viele Boote geflochten hatten und (auf dem Wasser) fuhren. 4. Als er sie gesehen hatte, da klemmte es uns, die zuerst fuhren, an einem Baumende fest. 5. Es war festgeklemmt, und indes er da festsaß, da stieß er das Floß, das sie flochten, in den Fluss, in dem Fluss war es dann, er trug sie, er trug sie hinweg. 6. Indes es sie forttrug, ging er dahin, wo sich Tani und Eipo treffen (zum Zusammenfluss von Tani und Eipo). 7. Um da Halt zu haben[794], warfen sie einen Stock mit Haken[795] aus, Bormum war es, er hatte einen Stock mit Haken abgebrochen und (am Ufer) eingehakt (und abgebrochen). 8. Dann ging es weiter, es trug sie weiter fort, sie fuhren (mit dem Floß), sie fuhren weiter, und sie sagten: „Das ist schlecht, dass wir zu dem Platz kommen, wo sie Beuteltiere jagen könnten", und sie sagten: „Der Platz ist schlecht, wo sie Schweine jagen könnten",[796] und sie ließen sich weitertragen, und am Lakwe-Ufer warfen sie den Haken aus, Bormum hatte einen Stock mit Haken gebrochen und hakte sie ein (und brach weg). 9. Als Bormum sich eingehakt hatte, da ließ er sich weitertragen, und vom Ki-Ufer ging er zum Nalce-Ufer. 10. Als er zum Nalce-Ufer gegangen war, da warfen sie den Haken aus, aber er sagte: „Ihr gewinnt keinen Halt", und er hakte sich ein (und brach weg).
11. Er trug sie weiter, er trug sie zum Ki-Ufer. 12. Dort sagte er: „Ihr gewinnt keinen Halt", und er hakte sie fest (und brach ab). 13. Dann trug er sie weiter, er trug sie zum Ufer des Ba, und da wo sie den Haken auswarfen, eben da sagte er: „Ihr gewinnt keinen Halt", und er hakte sich fest (und brach ab). 14. Er trug sie weiter und weiter, und als er sie in die Mitte des Wassers am Lu-Berg getragen hatte, da warfen sie am *kwase*-Rohr den Haken aus, Bormum brach den Haken ab. 15. Er trug sie weiter fort, er führte sie ganz und gar in der Mitte des Wassers bleibend, da gingen sie sagend: „Es wird uns zum Sterben sein, deswegen sollt ihr euch verschließen[797] vor der Schar der Schlechten (die meine Knaben verderben)!" Und er trug sie weiter und weiter, da unten, wo der Imlum Samarye Wasserfall donnernd fällt, dahin zum Wasserfall trug er sie und ließ sie nieder auf den Grund. 16. Als er sie niederließ, da dachten sie: „Er hat uns hierhin getragen und niedergelassen", und dabei riss er sie mit sich und da, wo der *keis*-Flughund an der Felskante rief, wo auf der Felskante der *ibuk*-Baum wuchs, da klemmte (das Floß) fest. 17. Wo der *ibuk*-Baum wuchs, an der Felskante klemmte es fest. 18. Als es nun so festgeklemmt war, da war es da, wo sie nur kurz hinabsahen, sehr felsig, da, wo sie schauten, da war es sehr felsig, und da, wo sie nach unten schauten, da war es sehr felsig, da, wo sie schauten, da war es sehr felsig, und sie waren voller Angst, denkend, was sie denn machen sollten, an der Steilwand, da war einzig die Wurzel des *ibuk*-Baums, ein wenig war sie ausgebreitet, das sahen sie.[798] 19. Da waren sie, um sich an den Steilhang heranzuziehen, aber das wurde da nichts, sie sahen, dass da am Scheitel des Hanges sehr große Wurzeln waren, die Wurzeln des *ibuk*-Baumes waren da gleichsam ein wenig sehr groß, und eben da sahen sie die zwei Leute[799], da, wo die beiden fassten und zogen, wo die beiden das große Wurzelwerk, einer großen Liane gleich, sahen. 20. Den Weg stiegen die beiden hinauf, auf den Gipfel des Felsens gingen die beiden und standen da.

---

[794] *luknuyab* wurde mit *dobnuyab* „wir wollen nehmen, greifen" umschrieben.
[795] Wie eine Pieke oder ein Enterhaken. Die Menschen sitzen auf einem Floß und werden immer wieder fortgetragen und festgeklemmt. Bormum treibt sie weiter, indem er „abbricht" oder „losmacht", das Floß also wieder flottmacht.
[796] Wohl Plätze mit Anzeichen dafür, dass andere Menschen dort wohnen und wo man besser nicht siedelt.
[797] Weil der Fluss gefährlich wird, sollen sie auf dem Floß verharren. Bormum warnt die Treibenden.
[798] Die vorhergehenden Teilsätze eigentlich Objektsätze zu *eibik* „sie sahen".
[799] Es gibt sozusagen drei Parteien, den Ahnen, Bormum, *betinye-nang* „die zwei", die zusammen mit den anderen aus dem Schenkel geboren wurden und die gleichsam vorausgehende Kundschafter und Wegbereiter sind, und eben all die anderen, *Bormum birye deiamuk-nang* „die, die Bormum gesetzt hatte". Sie helfen sich und sehen auf dem Wege von Gipfeln und Flüssen aus, was die andere Partei gerade macht.

21. Als die beiden da oben standen, da schauten sie, denkend, was sie beide denn noch machen sollten, und die beiden sahen eine *tereblou*-Liane, und noch eine *babuk*-Liane, und von der *tereblu*-Liane schnittten die beiden die Stacheln ab, und sie machten Kerben für eine Steigleiter, und als sie sie fertig gemacht hatten, da befestigten sie die Steigleiter an dieser Liane und ließen sie hinuntergleiten. 22. Als die beiden sie niedergelassen hatten, da ging sie da nieder, wo sie auf dem Floß saßen, mitten unter die, die festgeklemmt waren, (die) mitten unter dem *ibuk*-Baum festgeklemmt waren. 23. Dann hatten sie sie gepackt, und, die Steigleiter betretend, anfassend, betretend, anfassend stiegen sie hinauf, und stiegen und stiegen, und als die Sonne gegen Nachmittag gegangen war, da waren sie aufgestiegen und sie hatten sich abgepflückt und abgespalten[800]. 24. Als die Sonne am Nachmittag dunkelte, hatten sie sich endgültig abgespalten. 25. Als sie sich endgültig abgespalten hatten, bauten sie auf dem Gipfel des Hanges das Haus. 26. Sie grenzten das Haus ab[801], drei bauten sie, und darin verschwanden sie. 27. Weil es dunkel wurde, verschwanden sie darin. 28. Als sie darin schliefen und als es dann tagte, da waren es die zwei Menschen, die gingen nach Westen auf die Suche, denkend, wo denn Feuer, wo denn die Menschen, wo denn das Haus sei. 29. Zu der Zeit, da die beiden Menschen gingen, denkend, wo denn Feuer, Menschen und das Haus wären – das betrifft die beiden, die zurückgingen, aber was die Menschen betrifft, die suchten – die also, die Mädchen, die Jungen, die Frauen, die jungen Männer, die, die ins Haus verschwanden, die hatten das zu den Rindenschüsseln Gehörige (Sago) abgespalten und hatten die Jungen und Mädchen mit Süßkartoffeln gefüttert, damit waren sie geschäftig. 30. Während sie mit dem Füttern von Süßkartoffeln beschäftigt waren, kamen die beiden, die westwärts gegangen waren, zurück, denn sie hatten kein Haus gesehen.
31. Da die beiden so etwas nicht gesehen hatten und zurückgekommen waren, da sahen sie, die, die nach Osten gingen und am Wege schliefen und am Gehen waren, dass Bormum am *bor*-Baum Feuer legte[802] und nach dem Feuerlegen den Baum an der Stelle zum Fallen brachte, wo das Feuer (das Holz) verzehrte und brannte. 32. Die beiden sahen, wo das Feuer brannte, und was den Baum betrifft, da dachten sie, dass sie beide eine Stelle, wo es brannte, gefunden haben, und sie freuten sich, und sie gingen abseits und hinterher (weg von ihrem Weg), um zu all dem, was da drüben war, zu gehen, und die beiden sahen den Berg, an dem Bormum Gärten angelegt hatte, und da war die Banane reif, die *ken*-Frucht war reif, und der Taro ausgewachsen, das alles hatte er gepflanzt, auch die *teyang*-Stengel, alles hatte er gepflanzt, und sie waren so, als wenn das nicht zum Essen wäre (zwecks Aufbewahrens), das sahen sie. 33. Als die beiden das sahen, gingen sie, sehend, um das gründlich anzuschauen, was das betrifft, dass er das Haus gebaut hatte, er hatte es mit umwickeltem (in Halterungen eingepassten) Bambus gebaut und ganz hoch hinaus gebaut, dies Haus, die beiden sahen es, dass *wau*-Käfer und *luse*-Hornissen es umflogen.[803] 34. Da stiegen die beiden in das Haus hinauf, und Beuteltiere, Schwein und Fisch im Rauch, all das sahen sie. 35. Dann dachten sie, sie hätten den Weiler gründlich genug angeschaut, und die beiden waren da, die Bananen waren reif, sie schälten das *surye*-Gemüse, sie nahmen die *duce*-Frucht heraus, sie gruben die *tuan*-Süßkartofffel aus und aßen sie, sie zogen den Taro heraus, sie hingen die reifen Bananen (über die Schulter) und breiteten sie aus, und als sie dahin gekommen waren, wo das Feuer den *bor*-Baum gefällt hatte, da schliefen sie da, nachdem sie ein Feuer

[800] Wohl im doppelten Bedeutungssinne von *dakdob-* „pflücken, brechen, befreien von Hindernissen" und „eine Sippe abzweigen und gründen".
[801] Sie schufen einen sakralen Bezirk.
[802] Wohl indem er ein Feuerpäckchen am Stamm „feststeckte".
[803] Als Zeichen dafür, dass es „in den Himmel hinein", in die Höhe, gebaut war.

entzündet und gegessen hatten, und am Morgen trugen sie dies Feuer in einem Päckchen, trugen trockenes, gut zubereitetes Holz und brachen auf, die zwei machten es. 36. Die zwei brachen also auf und trugen all das, und da, wo die, die das Haus gebaut hatten auf der Höhe am Im lum Tamarye-Wasserfall, dahin in die Nähe brachen sie mit den Lasten auf. 37. Die reifen Bananen, die warfen sie am Wege ab, während sie am Kommen waren. 38. Da wir denn ganz ohne Nahrung, die man essen könnte, waren, da waren es die beiden, die hakend gekommen waren, sagend: „Kommt ihr alle schnell zum Essen!" Und als die beiden ganz eingehakt hatten, da sagten die Knaben und die Mädchen: „Mein älterer Bruder, mein Vater!" Und sie freuten sich, und als sie so erfreut und zufrieden waren, da kamen jene, entzündeten ein Feuer, und was die beiden an Cassava herangetragen hatten, das alles machten sie zurecht und garten es, trugen und aßen es und das Haus da, das bauten sie und schliefen darin. 39. Am Morgen, Bormum hatte für uns das Haus gebaut, da gingen sie (sagend:) „Da wir es denn sehen, werden wir dahin gehen und da wohnen." 40. Sie gingen, und dabei schliefen sie auf dem Wege.
41. Sie schliefen, und wegen der Jungen und Mädchen, ging es nicht voran, sie schliefen auf dem Wege und gingen und schliefen auf dem Wege. 42. Also da, an der Feuerstelle, da hatte Bormum das Feuer entzündet, da entzündeten sie das Feuer am *bor*-Baum und brachen mit den Lasten auf. 43. Sie brachen auf, tragend, und da schliefen sie. 44. Während sie da schliefen, da holten die zwei, die, die (sie) gesehen hatten, weiterhin Bananen, Süßkartoffeln und Taro. 45. Als die beiden das gebracht hatten, schliefen und verweilten sie lange, und als es tagte, gingen sie dahin, wo Bormum groß gebaut hatte. 46. Dann sagten sie: „Da wir zu einer eben solchen Gegend kamen, so möge es so sein, (dass wir) ‚unser Vater (Ahn) Bormum' (sagen)", und sie waren froh und freuten sich, sie verschwanden ins Haus, in eben dieses Haus, das Haus Bormums. 47. Als sie da hinein verschwunden waren, da war es mit Bormum so, mit seinem Körper, seinem Kopf: da erschien die *daling*-Blüte, die *bibiya*-Blüte, auf seinem Kopf erschienen *bisamca, kabula, libuklenga*[804], (das erschien als) Haupthaar, so machte er es, Bormum. 48. Von da nahm er alles, was auf seinem Haupte erschien und pflanzte es. 49. Nur das Pflanzgut, was auf seinem Haupte erschien, das pflanzen sie, was sie von woanders her nehmen, pflanzen sie nicht. 50. Auch das Bananen-Pflanzgut, das, was hart ist, was starke Wurzeln hat, (das nahm er), was er von woanders her nahm, das nahm (brauchte) er nur ein wenig, nur was auf seinem Haupte erschien, wie wenn es das ist, was die Menschen in die Erde setzen,[805] das nahm er und pflanzte es, Bormum tat es. 51. Als sie gesehen hatten, was dieser machte, und da, wo sie schauten, denkend, wie sie es denn mit dem, was Schweinen gleicht, machen sollten, da sahen sie, wo er das Schwein einführte. 52. Sie sahen, dass er das Haus des Kasuars gesetzt hatte, sie sahen, dass er das Haus anderer Vögel gesetzt hatte, und die beiden sagten: „Weil er für uns das Haus vollständig gesetzt hatte, wollen wir eben da bleiben." 53. Das sagten die beiden, und sie bauten das Haus, das Haus, das er baute, das ließen sie zurück und bauten noch eins, sie bauten zwei, drei, vier, freuten sich und blieben hier in dieser Gegend.[806] 54. Während sie da blieben, hatten sie neue Jungen und Mädchen. 55. Als die Jungen und Mädchen aufgewachsen waren, da sagten sie, was die

[804] *towar*-Sorten.
[805] Erklärung: *El-de kisok bolamle, yuk-nang are tokwe-ak delilamak abmal*. „Er sagt: ‚Was er auf dem Kopf trägt, das setzen andere auf die Erde nieder'." Er ist selber noch nicht fertig, noch Pflanzgut: *Falamuk-ning kisok noitam, ninye urasin kintine gum.* „Was wächst und erscheint (Wildwuchs also, nichts, was gepflanzt wurde), war mitten auf dem Kopf, ein Menschenangesicht war noch nicht geschaffen."
[806] Die Gründungen von Männerhäusern gehen weiter, sichtbares Zeichen für Wohlergehen und zahlreiche Nachkommenschaft.

Menschen dieses Clans betrifft: „Ihr werdet hier von der Sippe der Yodam-Leute nehmen, ihr werdet hier von der und der Sippe nehmen, und als sie gingen und mit all den Menschen vom Deal-Clan, vom Nabyal-Clan und vom Dibul-Clan (Frauen) tauschten, da wurden sie in dieser Gegend, in Bormums Gegend, zahlreich.[807]
56. Als sie zahlreich geworden waren, da sagten die beiden, da sie zahlreich waren und viele Schweine hüteten: „Wir beide werden kommen, um den Falurkon-Weiler zu sehen." 57. Die beiden kamen her und sagten: „Weil wir beide gehen wollen, um zu sehen, ob unser Vater, ob unsere Mutter starben, bleibt ihr da!" 58. Die beiden kamen, sie schliefen unterwegs. 59. Sie schliefen zweimal unterwegs, am dritten Tage, da schliefen sie da drüben am Ufer des Ba-Flusses. 60. Am Ufer des Ba-Flusses da drüben, wo der Sau-Fluss mündet, da hatten die beiden geschlafen. 61. Dann banden sie ein Floß mit *erakkit*(-Motor) darauf, und sie kamen, und hier legten sie an, und als sie sich da oben auf dem Falurkon-Berg umschauten, da waren jene noch da. 62. Unsere Mütter und Väter waren noch da, dahin waren die beiden gekommen und sagten: „Hierhin sind wir beide gekommen, wohin Bormum euch brachte, dahin sind wir gekommen." 63. Sie sagten feierlich (offen), dass sie von da unten in der Dabo-Gegend dahin, wohin Bormum jene gebracht hatte, gekommen waren. 64. Da freuten sich die Falurkon-Leute, auch die Yodam-Leute freuten sich, diese Leute von diesen Gegenden, die beiden, die sagten: „Wir sind zufrieden (und haben alles erreicht und fragen uns), ob ihr da unten gestorben seid", jene zwei sagten: „Alles ist gut, wir mögen am Leben sein, wir gingen nicht weg, Jungen und Mädchen, da wir alle am Leben sein mögen, kommen wir beide", und sie verkündeten, die zwei sagten: „Wir beide kommen hierher, und was das betrifft, dass wir wieder zurückgegangen sein werden: wir beide kommen, weil ihr tanzen werdet, wenn wir euch ein großes Schweinefest geben werden, wir haben viele Schweine, Sago, Pandanus, Taro, Süßkartoffeln, und da nichts aufgebraucht wurde, werdet ihr kommen." 65. Sie sagten: „Das ist gut, ihr beide habt uns genug gesagt", und was sie in ihrer Wohngegend an Sago eingeführt hatten, das nahmen sie und brachen (fällten) es. 66. Sie töteten Schweine und garten sie, und sie aßen und verweilten, indessen trugen sie all das weg, auch das, was sie auf dem Floße versammelten, mit all dem kehrten sie um, nachdem sie am Ba-Fluss abgelegt hatten, und von da gingen die beiden eben den Weg, den sie gekommen waren, unterwegs schlafen. 67. Als sie dreimal unterwegs geschlafen hatten, kehrten sie in den Weiler, in den Weiler Bormums, zurück. 68. Sie waren zurück, indessen garten sie (die Leute der beiden, brauchten das, was mitgebracht wurde), lange, zwei Monde, schliefen die beiden, dann sagten sie: „Wir werden tanzen gehen, deshalb werden sie (hier) tanzen, ladet sie ein (geht sie suchen), die zwei waren abermals gekommen, sie sagten: „Da ihr tanzen werdet, mögt ihr kommen!" und die Falurkon-Leute, Frauen, Männer, viele Menschen brachen auf, unterwegs schlafend gingen sie, viermal schliefen sie unterwegs. 69. Die beiden waren gekommen, dreimal (schlafend), jene aber, weil es viele waren, schliefen viermal, als es am vierten Tage Morgen wurde, gingen sie, sie verschwanden in einen Weiler, einen wie Dingerkon, denkend, dass sie dahin gehen, wo jene für sie Schweine töten und garen, und wohin die Dabo-Leute gingen, da hatten die Leute von hier genug Schweine getötet, was sie an Fisch (auf den Platz) führten, hatten sie gegart, was sie vom Kasuar niedergesetzt hatten, hatten sie gegart, den Taro hatten sie gekocht, und sie sagten: „Ihr mögt kommen, wo ich ausreichend abgelegt habe", und all jene versammelten sich und gingen tanzend. 70. Die Frauen, Jungen und alten Leute gingen (einfach so, nicht tanzend) voran, aber die jungen

[807] Hier scheint Schluss zu sein. Was folgt sind Wiederholungen und, wie im Märchen, Schilderung eines abschließenden Tausch- und Tanzfestes. Der letzte Absatz, ab Satz 75, fasst noch einmal zusammen.

Männer tanzten. 71. Die Frauen und die jungen Männer gingen später, tanzend. 72. Sie gingen tanzen, und da sie sich nicht ansahen (und grüßten), schauten sie, mit geschlossenen, mit geöffneten Augen (mit großen Augen suchend). 73. Sie dachten, was das denn für Leute wären, sie dachten: „Nicht wahr, das sind unsere Jungen, ihr Gesicht (Aussehen) ist (uns) gleich, das ist es wohl." 74. Sie tanzten, sie hatten genug geschlachtet, sie setzten die Schweine am Weiler nieder. [....]
75. Bormum, seine Jungen alle, die stiegen in die Dabo-Gegend hinunter, in die Talyablu-Gegend, da mögen sie leben, da lebten sie, dahin gingen sie und lebten dort, jetzt noch mögen sie da leben. 76. Die Leute von hier (die mögen sagen), die Jungen von Bormum, die gingen von hier weg, sie mögen wohl im Weiler da unten leben, sie mögen leben in Kotakuru, Talyablu, Mayame und Bime, von denen sie das sagen, von denen sie Murme(-Leute) sagen, von denen mögen die Leute von hier sagen, das seien Bormums Jungen. 77. Auch jetzt noch mögen sie da leben. 78. Sie machen ein Flugfeld, sie nahmen das Evangelium an, hier leben sie. 79. Die Kinder von Bormum, wohin sie zuerst benennend (sich aneignend) gingen, wo sie dann tanzten, da haben sie ihre Dinge zu Ende geführt, sie verzweigten sich, und wo sie ihre Dinge setzten, wie sie benennend kamen, davon habe ich zu Ende erzählt (gesetzt).

76. Welimde Lanang: Larye kwemdina/Schöpfungsgeschichte von Larye

(Ms. 1998, H. III, S. 64. Cass. 1995-6 = 301. Erklärungen Cass. 1999-4 = 339 und 2002-6 = 351)

1. Na-da Larye ulamtene-buk, naniyape arye a-boyanamneek, a-deibneek, na-da Larye kwemdina-nang, Larye asik kwemdina nuknabman. 2. Nun-da Larye ara, basam arye kwebreiamsuk. 3. Fei Bablung basam arye kwebdeiamsuk, nun-da Kelnyelengde asik dam deikyetam arye nun tokwe-ak ninye kebuka kwebreiamsuk, tokwe arye kitkibuka kwebdiamsuk, tokwe bum-ak winibuka finyamsuk. 4. Tokwe-ak ninye keamsuk, ara, Merinnang ab, nun Tengketnang ab kwebdiamsuk, kwebdiamsuk ara, Merinnang na a-buknanye binyak menekilyakalamik, Merinnang ara amenyan, yangalamik-buk, yane wine singib, singib amenyan wine dobkirik, dobkirik winibnin yangalamik. 5. Winibnin yangalamik ora, asik ara, asik si ara Larye, Larye asik yane cakamuk. 6. Larye cakamuk ora, Yelbatinirye asik si ara, Yelbatinirye cakamuk. 7. Yelbatinirye cakamuk ora, winebukabukye, a-cakamuk ora, mana ara, dakit dua, dakit-ak-da, Fei kulmana, ara, dakit dua-ak wine bulyanamuk. 8. Nun kwemdina mana ara, winebuka bulyanamuk-ak ora, kanilamuk, ora winibik obora, wa ara, kwemdina wa ara, Yelbatinirye unyabukabukye tokwe dobkwecamuk, tokwe Sesamwe kebuka tokwe a-yamubuk. 9. Winebuka Lulalye tokwe a-yamuyamuk, ton-de kwalye dia a-kouamuk, sik kwemdina a-kouamuk. 10. Dina arelyanamab tenen, morobnamab tenen, tonye kwalye sasa koumukye, el aike keldia lokamuk. 11. Lokukabukye, keile winyamuk-ak a-lokamuk, aike keldiya wine lokamuk. 12. Winebukabukye, kwaning wining wine tokwe a-dobkwecamuk. 13. Winebukabukye asike, Murfum aik unyabukabukye, aik yoka a-yane minikuka domuk. 14. Aik si Murfum aik unyabuka domuk. 15. Domukye, ninye kisok babye bolubukabukye, Egluaik dililyayuk, Egluaik ninye kisok a-dililamik atonun, marikna moubukabikye ninye kisok dililamik anyak, morolamik. 16. Morolamik obora, mining anyuk, ou-fouamuk mek kwit mek ara, taruk dukduk kwinina ara mininga Lulalye anyak diyamuk. 17. Diamuk-ak kwit bope, taruk dukduk kwinina delyanamak tenen, ai elima dana kintinyamuk, mek kwen, kwit mek kwen a-kintinyamuk, kwit mek kwebnamak tenen, youka meke kwebnamak tenen, kwit mek, yuka meke dana tam kwebnamak tenen kintiniamuk. 18. Winyamukye, aike dobnun obora, tonye kwalye leibsa arye, elima boyanabnarye, kwaning elima yane delilamik. 19. Deibne obora,

Lolalye keldia a-diamna arye, kwaning fatan obora, atonye kwalye, kwalye anyak wine kitilongolamik. 20. Yane „kwaning fatalamsil, kwaning a-boyanamsilam", abuka tape kitilamik. 21. Kwaning fatana bukne obora, winilamik. 22. Winibne obora, youka dobnun obora, anyuk a-kwalye unyabman kwalye anyuk, youke boyanabnarye, yuma yane dililamik. 23. Ore winibne obora, nun-da a-yanamubu-nang kwaning fatabne ora, ou-dolbalamik, a-unyabmanning-uk u-dolbalamik. 24. Dobne obora, kwaning fatan ubne obora, a-yanabnarye deibdongobukabnarye kwaning fatasiminye arando, kwaning boyanamsilam abuka kitilamik. 25. Wine kitibdongobne obora, „kwaning fatalamna birbir anmasil ara, gum-o, kwaning katabnamsilam", abukabnarye boyangalamik. 26. Boyane kitibdongobne ora, kwaning dilamik. 27. Kwaning ora, kwaning dibne obora, a-kitibman obora, kwaning boyangalamuk, min yume ara, Ala yubu gum domik obora, min ora, lama, kwemdina sisilamik anye arye sik do si enibne obora, kwaning labsuk deiamuk. 28. Aleng kisok dibne obora, kwaning aik dam kebukabnarye, kwaning morobman obora, ora akonum kwaning dilamik. 29. Oro kwemdina arye aik boyalamuk ob anya arye kwemdina boyalamuk. 30. Boyan obora, kwaning aike yane yamubne obora, akonum kwaning dilamubu. 31. Akonum nun kwebreiamsuk-ning ara, sirya.

Welimde Lanang: Schöpfungsgeschichte von Larye

1. Wenn ich in Larye wäre, (würde ich sagen) meine Väter brachten mich dahin, sie setzten mich da nieder, ich bin einer von den in Larye Geschaffenen, ich werde die Schöpfung des Larye-Weilers erzählen. 2. Wir da in Larye, das Schwein hatte uns geschaffen (geboren). 3. Das Fei Bablung-Schwein hatte uns geschaffen, es hatte uns in (auf) der Erde oberhalb vom Kelnyelengde-Weiler zu Menschen geschaffen, durch Erde hatte es uns geformt und geschaffen, in der Erde hatte es uns so gepresst und geformt.[808] 4. In der Erde hatte es uns zu Menschen geschaffen, es hatte die Merin-Leute und uns die Tengket-Leute geschaffen, (es hatte die) die Merin-Leute (geschaffen), die, von denen einer hier ist, die (La-Leute) kamen zuerst (führten die Reihe derer, die kamen, an), die Merin-Leute aber, die kamen später, jene kamen (zuerst), diese aber kamen später, in die Spuren tretend, und ihnen folgend. 5. So kamen sie, was den Weiler betrifft, dessen Name ist Larye, er glättete (den Grund) für den Larye-Weiler. 6. Dann glättete er (den Grund) für den Weiler mit Namen Yelbatinirye. 7. Dann, nach dem Glätten, das Beuteltier betreffend, das Fei *kulmana*, kam auf dem Wipfel des *dakit*-Baumes zu sitzen. 8. Unser Beuteltier der Schöpfung (unser Totem), es kam da zu sitzen, und da kletterte es herum, es wandt sich, und (für) den Garten, den Garten der Schöpfungszeit, nannte es Yelbatinirye und warf da die Erde, es machte die Erde vom Sesamwe-Berg und streute sie da aus. 9. Dann streute es die *lulalye*-Erde aus, dann pflanzte es den Anfang und Stamm der Banane, ihre Schöpfungsbanane. 10. Er pflanzte noch eine erste Banane, daran denkend, dass wir Speise zu geben kämen, dass wir bitten würden (in Opferhandlungen), machte es eine Höhlung als Haus[809]. 11. Es öffnete da eine Höhlung, es machte als Stätte eine Höhle. 12. Er streute da die Erde aus, den Süßkartoffel-Sand[810]. 13. Er nannte das Murfum-Männerhaus und bereitete und baute das zentrale Haus. 14. Er baute das Haus mit Namen Murfum. 15. Er (ver)sammelte auch Menschenschädel und kam, sie im Egluaik-Männerhaus niederzulegen, so wie sie im Egluaik Menschenschädel niederlegten, sie verschlossen sie in der Ablage und an der Stelle, wo sie die Schädel ablegten, baten sie (riefen

[808] Den eigentlichen Schöpfer, eher Ahn in Menschengestalt als Schwein, *gum sisibuka* „hat er (der Erzähler) nicht genannt". Vgl. auch Satz 7: Der Ahn kommt in verschiedenen Gestalten, als Vogel, Beuteltier und Mensch. In den folgenden Sätzen könnte dann auch statt „es" das anaphorische „er" stehen.

[809] Als Opferstätte, es muss keine große Höhle sein, es kann eine Höhlung unter einem Stein oder Felsen sein.

[810] *kwaning wining* „Süßkartoffel-Sand oder -Schotter" als Bild dafür, dass Knollen noch nicht vorhanden sind.

die Ahnen an). 16. An dieser Stätte, da hatte er das Wasser, das er unten abfließen ließ, für die Initiation war das, er setzte (begründete) das Ziehen der Finger an der Stätte von Lulalye. 17. Wo er es begründete, war die Wärme der Initiation, daran denkend, dass sie zum Ziehen der Finger kommen werden, machte er Zunder für das Haus allseits, er machte es fertig, daran denkend, dass sie das Wassser, das Wasser der Initiation, an der Seite, wo es in Wasser des Hauses verwandelt war, schöpfen werden. 18. Um das Haus zu bauen, legten sie Süßkartoffel-Fasern nieder, nach dem Bringen von Zunder (Fasern) aus Fasern der Banane.[811] 19. Von dem in der Lulalye-Höhle Hinterlegten (kommt es, dass) sie in Hungerszeiten eine solche Banane, diese Banane einwickeln. 20. Sie sagten: „Süßkartoffeln mangeln uns, du wirst uns Süßkartoffeln hierher bringen!" Und sie umwickelten sie mit Schnüren. 21. So machten sie es in Hungerszeiten. 22. Um ein Haus zu bauen, brachten sie eben nur diese besagte Banane und legten sie als Erstes nieder. 23. Also ist es mit uns, die wir hierher kamen, in Hungerszeiten, sie holen sie von da unten, nur das besagte Ding holen sie von da unten. 24. Nach dem Holen in der Hungerszeit, dem Hierherkommen und Niederlegen sagen sie: „Ob du uns Mangel an Süßkartoffeln bereitest, (das macht nichts) du wirst uns Süßkartoffeln bringen!" 25. Nach dem Einwickeln sagen sie: „Auch wenn uns der Mangel an Süßkartoffeln zittern macht, nicht wahr, du wirst uns die Süßkartoffeln hart machen", und sie brachten sie. 26. Nach dem Bringen und Wickeln aßen sie die Süßkartoffeln. 27. Diese Süßkartoffeln, die man aß, die man hier wickelte, diese Süßkartoffeln brachte er, zuallererst aber, als sie noch nicht das Evangelium gebracht hatten, früher, in Schöpfungszeiten, dadurch dass sie die Schöpfung nannten, nachdem ihr Ahn die Namen gesucht hatte, da hatte er für uns die Süßkartoffeln offen hingesetzt. 28. Man setzte das Netz auf den Kopf, man legte die Süßkartoffeln am Hause (im Kreis) aus, man bat um Süßkartoffeln, dann also aßen sie ausreichend Süßkartoffeln. 29. Von der Schöpfung her war es so, (dass) er die Dinge der Schöpfung brachte um dessentwillen, was er ins Haus brachte. 30. Das Bringen und Ausstreuen der Süßkartoffeln, (das machte, dass) wir ausreichend Süßkartoffeln aßen. 31. Das reicht, das ist der Schluss von dem, wie er uns schuf.

77. Keblob Malyo (Larye-Dialekt): Malyonang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Malyo-Leute

(Ms. 1998 H. IV, S. 50. Cass. 1997-3 = 313. Erklärungen Cass. 1999-4 = 339 und 2002-6 = 351)

1. Be dala ai arye, ora, wa tokwe daket yala, taua yala, toua yala bomwe ane, akirye donokmau-bok, Be Lulalye, Lulalye, Lulalye henmau-bok, Be Lulalye motokwe buryau ora, ner babye, nere Be dala ai arye Benunukamnere, Benunukamner Lulalye motokwe wa ole dobkwamwe ate, donokamwe. 2. Donoku-bok, ora toua yala yale deipe, tau yala, sire yala, tua yala men duryao-bok, er-da amenda donokmaua yanamwe ora, a-ner ara a-demyau. 3. A-demyau-bok, ora kisok ara, Mutumde birye bungnamwe ane, a-ner toba, a-ner kisoke toba, ora, ele sun kubdoba acab neikai dibdongobuka bunamwe a-ner kisok ara tape berebdong, berebdong bungnamwe-bok, ora wa ole domwe ne si hebne, are Benunukiam hebne. 5. Ora, Be dala ai co Hou me, Be lum bong, Be lum bong, Fei me, u barwe deye binamwe besam si Hei embar. 6. Hei embar besam, me (mek) kat otam atam wekmai arye „besam

[811] Das Ziehen der Finger, das Zubereiten des Zunders und das Schöpfen von rituell behandeltem Wasser sind lebenspendende bzw. das Männerhaus heiligende Akte. Vom Zunder heißt es *kwaning bope ublul tenen* „damit die Süßkartoffeln warm bleiben mögen".

yibarande, yibarande", henmai-bok, Heial kwen aci marbeu. 7. Oko toba, a-me kwen toba, Heial kwen hebne. 8. A-marbeu ora, orora deyok orora, a-sirya, a-besam si Hei embar hebne. 9. „Besam yibarande, yibarande", henmai-bok, eiblulubde banmai ane, Hei alkwen aci marbeu-bok, me kwen ara Katau kon eito deibu-bok, Hei yanmace tum ara, hikuma hena moklom dekne bok lubdoba hikuma bobde me kwen abum asi bobuka bobaringdur. 10. Nun yala-nange, sun-de bera Bekoubsing, Lanang sun-de bera Alimyalyalape. 11. Ora Mur motokwe co hum arora, Murbongope, orora deyok asirya hebne. 12. Deyok ara akonum kwinibman.

Keblob Malyo: Schöpfungsgeschichte der Malyo-Leute

1. Vom Be-Tal her, da trug er die Gartenerde, das *daket*-, *taua*- und *toua*-Pflanzgut, von daher (kommend) warf er es, (da wovon) man Be Lulalye sagte, auf dem Be Lulalye-Berg kam er zu sitzen, auch die Frau, vom Be-Tal her (kommend), Benunukamnere[812], da sie am Lulalye-Berg das Gartenareal nahm, warf sie (Erde). 2. Als sie sie warf, da setzte er das Pflanzgut für *toua*, *tau*, für den *sire*-Baum, die *tua*-Banane, als er es (auf die Erde) niederzulassen kam, da warf sie sie und kam, diese Frau, die kam und setzte all das hier. 3. Sie war, es zu setzen, gekommen, was ihren Schädel betrifft, Mutumde machte ihn fest, diese Frau ist noch da, der Schädel der Frau ist da, zusammen mit ihren (anderen) Schöpfungsgrundlagen setzte er ihn und machte ihn fest, den Schädel dieser Frau, den umwickelte er mit Schnüren und flocht ihn fest (in ein Bündel), ich habe den Namen von der genannt, die die Gartenerde warf, ich habe Benunukiam genannt. 5. Das Schwein mit Namen Hei embar ging mit dem Rüssel voran vom Be-Tal nach dem Hou-Fluss, in die Be-Tal-Höhlung, nach dem Hei-Fluss. 6. „Das Hei embar-Schwein", sagten sie, indem sie an diesen Ufer, dann an jenem Ufer verschwanden: „Das Schwein wechselt, es wechselt", dann kam es am Heial-Teich zu ruhen. 7. Der Teich ist noch da, ich habe den Heial-Teich genannt. 8. Da war es zu ruhen angekommen, was den Stamm anbelangt, davon ist genug gesagt, ich habe den Namen dieses Schweines, Hei embar, genannt. 9. Sie sagten: „Das Schwein wechselt hin und her", sie gingen staunend, es kam am Heial-Teich zu ruhen, den Teich, den hatte er da oben am Katau-Gipfel gesetzt, und wenn sie vom Hei kommen, dann mag er das *figuma*-Gras, die vom Wasser mitgeführten Blätter des *dekne*- und *moklom*-Baumes, zum Ufer des Teichs tragen und da herum abzulegen kommen.[813] 10. Die Leute unseres Clans, ihr Ahn ist Bekoubsing, der der La-Lineage ist Alimyalyalape. 11. (Er kam) vom Mur-Berg im Holz[814], der Murbongope-Mann, vom Stamm also habe ich zu Ende erzählt. 12. Vom Stamm, da habe ich zu Ende aufgezählt.

78. Filipus Nabyal (schriftlich): Malyonang yayek yupe/Geschichte davon, wie die Malyo-Leute kamen

(Ms. 1998, H. V, S. 28. Ohne Ton. Erklärungen 2002-6 =351)

1. Malyonang Langda arye-ubuka yayek ara, wenebek Nabyal kil arye Langda-tam ariamikbuk, Malyonang domek anye Langda-tam aryubuka elin ab Eipe-tam yanamdek unyak a-

[812] *Ninye kwemdine kil, ninye deyok kil, el deyok kouble-buk, are kil yala deibnamle*. „Das ist die Frau der Schöpfung des Menschen, wenn sie Anfang und Grund gesetzt hat, wird sie den Frauen-Clan (das Frauen-Pflanzgut) setzen (und gebären oder weitertragen)." So wie hier die Frau den Anfang für die Reihe des Pflanzgutes setzt, so sind es in anderen Überlieferungen Mann, Hund, Schwein, Beuteltier, Fluss, Baum oder Berg, so der Kommentator Laik Malyo.

[813] Blätter in Wasser legen: ein ritueller, Fruchtbarkeit bringender Akt.

[814] So wie im Märchen der Held sich in ein Stück Holz wie ein eingeschlossener Kern begibt und vom Fluss forttragen lässt, so ist der Weg der Malyo-Leute: *Sik kwemdina yanamik bisik yo fum, tokwe are kwebreiamsuk-buk, yangane are mek bisik yayik, are yo fum bisik.* „Der Weg, den sie in der Schöpfung kamen, das war innen im Holz, in der Erde hatte er uns geformt, das Kommen war der Weg im Fluss, der Weg innen im Holz (oder Baum)."

ulamek-ne bobuk ora, bataka elin bida Langde-tam bine dilamdek unyak, kwaning nirye de-bukamik ora, batakuka, tonye kwalye yala ton, am febdope ton, yala seklibukabarye we-leyangayuk, el me ara, a-kuluke bayuk-buk. 2. Ebdarek ora, elin birye nyabuk, „gum, wineda an mamyape-ak bindobnanam ate, tamubnanam", nyabuk. 3. Ora tamoyarik. 4. Yarikce, Mundil asik yane kidikuke yangandeci buke donokukce[815] Serabum-tam-ak dibde bukuk. 5. El malye mak bomola delum[816] dalubmuk ara, Serabum-tam-ak dinmuk-buk, el mam arye dilamuk-ak, el neikye bida Sedabum-tama-ak dibde bunmuk, „se, neikye, yangalyam", nya-buk ora, „asing maka sekdanaka yangalyam", nyabuk. 6. Ora, „neikye, an am yala bobmalam ara, Eberkon-ak arik debuka koubnalam", nyabuk. 7. „Ton kwalye yala bobmala ara, Boldarmek bure doknalam", nyabuk. 8. „Ton-da Kwelibun aryubuka Abusin Dumikwen dam Keildimna aryubuka, yalma bar si Menteb, sirya fuknalam", nyabuke feterebuk.

Filipus Nabyal (schriftlich): Geschichte davon, wie die Malyo-Leute kamen

1. Die Malyo-Leute kamen von Langda her, die Nabyal-Frau – sie hatten sie nach Langda hin gegeben, die Malyo-Leute nahmen sie – sie und die Mutter kamen von Langda her und als die beiden da waren, als sie zurückgeblieben war und dann mit der Mutter da auf der Seite von Langda gegessen (gelebt) hatten, da hatten jene (die Leute in Langda) alles aufgegessen, sie gab das auf und ging zurück, und sie trug Bananenpflanzgut und kleines, in kleine Setzlinge geschnittenes Taro-Pflanzgut im Netz und stieg hinauf, was ihren Jungen betrifft, der ging hinunter (von Eipomek kommend ihr entgegen).[817] 2. Die Mutter sagte: „Nun werden wir beide zu deinen Mutterbrüdern gehen, deshalb werden wir umkehren." 3. Da kamen die beiden zurück. 4. Die beiden kamen, und wo die beiden am Mundil-Weiler vorüber kamen, da saß er, auf der Seite von Serabum und schaute. 5. Er breitete ein nicht mehr gutes, mit *bomola*-Federn bestücktes Netz aus, und wohin er nach Serabum hin schaute, da war der Mutterbruder am Schauen, da saß sein Freund auf der Serabum-Seite schauend und sagte: „Ach, Freund, du kannst kommen, komm mit tränenden Augen!"[818] 6. Er sagte: „Freund, was du an Taro-Pflanzgut trägst, das wirst du bei den vielen *arik*-Bäumen am Eberkon pflanzen." 7. Und er sagte noch: „Was du an Bananen-Pflanzgut hast, das säe draußen am Boldar-Fluss aus!" 8. Er sagte und erklärte: „Vom Kwelibun aus zum Keildimna am Abusin Dumi-Teich und von da aus am *yal*-Tauben-Wald mit Namen Menteb, da wirst du sie endlich jagen!"

79. Filipus Nabyal (schriftlich): Mundil asik ulamik yupe/Geschichte davon, wie sie im Mundil-Weiler waren

((Ms. 1998, H. V, S. 30. Ohne Ton. Erklärungen 2002-6 =351)

1. A-ulamik-ne, amenyan ara, anye asik batakuka Bunuk lu dobuka ulamik-buk, sik kibe (kei-be) weik muyuk-ba[819], anye asik bataklobuka a-ulubdaka Baldurun asik cakuka dobek. 2. A-

[815] *buke donokuk* (wörtl.) „er warf sitzend" wurde paraphras. mit *bukmuk* „er saß", Filipus schreibt oft *donok*- für *dongob*-: dann läge *bukdongob*- „hinsetzen" vor.

[816] *bomola aleng* „Netz mit Federn", *bomola delum* „eben dieses Netz, das beim Tanz auf dem Rücken getragen wird".

[817] Filipus beschreibt das Kommen der Malyo-Leute nach Eipomek. Auch eine kleine Siedlungsbewegung wird als Gründung angesehen, hier als Weg zurück zu den Mutterbrüdern. Langda und Eipomek liegen südlich und nördlich des Gebirgskamms, deshalb ist so viel von „Seite" die Rede. Das Subjekt zur *bobuk* „trug" ist herausgestellt in *Nabyal kil arye.* „Die Nabyal-Frau trug (es).".

[818] Sicher ironisch, wie im Märchen, wenn der Held zurückkommt. Der, der sitzt, ist einer vom Nabyal-Clan, der Ankommende vom Malyo-Clan, dem Rechte zugeteilt werden.

[819] Zu *moub*- „schwellen".

ulamik-buk, ninye yal dakuka anye asik ulamik-talak ara, Libsindam keibyal yo baldamik-ne kulubuk ora, a-welamik-ak Libkwen dam yo webdongobek-ba, kwaning fatan wik ubuk. 3. Fatan wik ubuk obora, anye asik batake Munggona asik nyabuka dobek ora, anye asik ulamik. 4. A-talak ara, sik-da isa dina arelamik ara, nun Nabyalnang make weten-ak arelamik ara, basam meta toubuka, yo si merandama ton webtakuka dililamik. 5. Mabudam kon yo si meke deikye (dece) webtakuka delilamik ara, make weten ab, ulamwe ab ate arelamek. 6. Yuma ara, Mekyarikye bine yo gum ulamik.

Filipus Nabyal (schriftlich): Geschichte davon, wie sie im Mundil-Weiler waren

1. Sie lebten da, später dann, da gaben sie diesen Weiler auf und bauten in der Bunuk-Ebene und waren da, als aber ihnen der Kropf groß wurde, da gaben sie den Weiler auf, dann, da zahlreich geworden, glätteten und bauten sie den Baldurun-Weiler. 2. Indes sie da lebten, während sie da lebten, entstand ein neuer Clan, da zogen sie am Libsindam die Rinde des *keibyal*-Baumes ab,[820] da stieg man hinunter, und wo sie (den Baum) fällten – während sie den Baum am Lib-Teich fällten, da entstand eine große Hungersnot. 3. Als große Not herrschte, gaben sie den Weiler auf und nannten und bauten den Munggona-Weiler, dann lebten sie in dem Weiler. 4. Zu der Zeit, als sie den Geistern Speise (Opfer) gaben, als wir, die Nabyal-Leute, als sie dem *weten*-Vogel gaben, da schnitten sie Schweinefett, da schnitten und kennzeichneten sie noch einen Baum mit Namen *meran* und legten ihn ab. 5. Auf dem Mabudam-Gipfel schnitten sie noch vom Wipfel des *mek*-Baumes und legten es nieder, sie gaben es dem *ulemwe*- und dem *weten*-Vogel. 6. Zuallererst, den Mekyarikye-Berg, den machten sie von Bäumen frei.

80. Filipus Nabyal (schriftlich): Isa dina arelamik yupe/Geschichte davon, wie sie den Geistern gaben

(Ms. 1998, H. V, S. 31. Ohne Ton. Erklärungen 2002-6 =351)

1. Mekdomannang ara Kerimnye doman ababye maka ate arelamik ara, yo cang yo-ak kumubuka, yo webtakuka arelamik. 2. Arelamik ara, ton-da beikun ab, make weten ab ate arelamik. 3. Mek Kentanya kin ei-bine kumubuka arelamik. 4. Munggona asik anirye Kerimnye kin ton arelamik. 5. Yume ara, Ba dama kata anirye lebuka, ninye si Talwalimde birye mekin bal ate „wineda dina boyangkene", nyabuka yukulamuk. 6. Yukubne ora, bobalamik ara, bisik dola kwebuka kerik aribdong, yo aribdong balamik. 7. Min ara, basam olamik. 8. A-basam ara, meta ab, kobe ab dobuke keil likdong[821] balamik. 9 Motokwe si Baldoron arye deya koulamik, a-motokwe kon arye deya koulamik. 10. Areb, areb binam ara, mek Libkwen dam bin ara, basam kobe dobuka, aik ayukumna debuka bomna a-mek kwen dam bin ora, ayukumna dibuka bomna fekibtalebuka, basam kob ab mek fum tam dongolamik. 11. Ton-da neikto Lib kin-uk mek ton ilamik. 12. Ibne ora, a-motokwe nirya arelamik, ton-da mekin bal ton arelamik, Talwalimde ab, Kwenye ab, Irok ab sikye arelamik. 13. Arebne ara, ninye kisok keil diya diyamna buklamik. 14. Bukne ora, a-buklamik ara, kwemdinanye kisok ton, ton-da kwemdina kil kisok ton men buklamik. 15. Bukne ora, asik yangalamik. 16. Ton-da asik delilamik-ning buklamik ara, a-sum yuk asik-nang yangane mem. 17. Binalgekebnaik marikna moulamik. 18. Moulamik-ak delilamik ara, fia wik, metek gum, men yuma ara koluna mamna

[820] Als Fruchtbarkeitsritus.
[821] *likdong ba-* „wischen oder einfetten gehen".

ara, mana ab, basam ab obuka, mot sebuka kilamik. 19. Winilamik-sum, sik kanye kilkil, tonok sum ara, aik delilamik. 20. Ninye kisok buknamne-sum ara, kilape, metek mape bay yaklamik. 21. A-sum ara ninye urasin ukwe alum ninilamik. 22. Ninilamik ara, kilape me bobnamak tenen morolamik.

Filipus Nabyal (schriftlich): Geschichte davon, wie sie den Geistern gaben

1. Die Mekdoman-Leute, die gaben auch den Vögeln längs des Kerimnye, sie gaben, nachdem sie einen hohen Baum geglättet (von Moos befreit) und Kerben geschlagen hatten. 2. Sie gaben dem *beikun*- und dem *weten*-Vogel. 3. Da oben am *mek*-Baum am Kentanya glätteten sie und gaben. 4. Vom Munggona-Weiler her kommend gaben sie längs des Kerimnye. 5. Zuallererst, da hatte er den Platz am Ba-Berg gesäubert, ein Mann mit Namen Talwalimde rief und sagte zur *mekin*-Schlange: „Nun habe ich dir Nahrung gebracht!" 6. Nach dem Rufen brachten sie (die Opfer), am Wege rissen sie das Unkraut aus und gingen, den Steinen und Bäumen (als Opferstätten) gebend. 7. Zuerst schlachteten sie ein Schwein. 8. Von diesem Schwein, da nahmen sie Fett und Fett vom Bauch und bestrichen den Fels. 9. Im Bereich des Baldoron-Berges pflanzten sie den Grund (für das erste Männerhaus), sie pflanzten den Grund da auf dem Berggipfel. 10. Beim Auslegen der Opfer, am Libkwen-Teich, nahmen sie Schweinebauchfett, sie setzten und trugen den Stützpfosten des Hauses an diesen Teich, sie setzten den Stützpfosten, trugen ihn, und nachdem sie den Teich geöffnet[822] hatten, führten sie (die Pfosten) zusammen mit Fett vom Bauch in das Wasser. 11. Dann noch dämmten sie am Ufer des Lib-Teiches Wasser auf. 12. Daraufhin opferten sie überall in diesen Bergen, sie gaben der *mekin*-Schlange, Talwalimde, Kwenye und Irok, sie opferten. 13. Dann legten sie die Menschenschädel auf Felsen und wischten (säuberten) sie. 14. Da säuberten sie sie, den Schädel des (ersten, die Dinge gründenden) Ahnen, den Schädel der (ersten, die Dinge gründenden) Ahnfrau säuberten sie zuerst. 15. Dann kamen sie in den Weiler. 16. Was sie im Weiler abgelegt hatten, wenn sie das säuberten, an dem Tag durften Leute aus anderen Weilern nicht kommen. 17. Sie verschlossen es in der Ablage des Binalgekebnaik-Männerhauses. 18. Wo sie es verschlossen, da legten sie es ab, für immer, nicht für eine kurze Weile, zuallerst, zum großen Tanzfest[823], da jagten und schlachteten sie Beuteltiere und Schweine und waren mit dem Tanzen geschäftig. 19. Da waren sie voller Freude, an einem bestimmten Tage legten sie es im Hause nieder. 20. Am Tage der Säuberung der Menschenschädel, da drängten sie Frauen und kleine Jungen in den Wald ab. 21. An dem Tage bedeckten sie das Gesicht der Menschen mit Ruß. 22. Sie baten (die Schädel der Ahnen) darum, dass die Frauen schwanger werden mögen.

81. Filipus Nabyal (schriftlich): Kisamlunang ton, Bolmerinnang ton isa morolamik yupe/Wie die Kisamlu-Leute und die Bolmerin-Leute die Geister baten

(Ms. 1998, H. V, S. 33. Ohne Ton. Erklärungen 2002-6 =351)

1. Sik-da Eipe doman morolbalamik ara, winilamik. 2. Basam meta ab, mana ab arelamik ara, ane, make sanib ate arelamik, ton-da make ate arelamik. 3. A-arelamik ara, asik si Ngingsilye dam, arelbalamik. 4. Ton-da Tengketnang ton, uya yo Uyak lu asik dam ton basam meta arye mek ilamik. 5. A-ilamik mek si ara Keilbinye. 6. Kisamlunang ab, Bolmerinnang ab, Tengketn-

[822] Sie stoßen weg, was den Teich bedeckt: Gras, Blätter, Wasserpflanzen.
[823] *kolune* hier paraphras. mit *ninye li* „Zeit der Menschen", d. h. „Zeit, da Menschen zusammenkommen und tanzen".

ang ab sik neika bobalamik. 7. Ton-da Kisamlunang-uk motokwe si Usuble Tacimo arilbalamik, asik Masu doman asik anirye basam meta bomna a-bine keil si dam arelamik. 8. A-arelamik make deka si sibuka yukun ora, Talangkon asik dam lake elilamik. 9. A-make si ara Taktakadum, Taktakadum abuka yukulamik.

Filipus Nabyal (schriftlich): Wie die Kisamlu-Leute und die Bolmerin-Leute die Geister baten
1. Wenn sie längs des Eipo bitten gingen, dann machten sie es so. 2. Sie gaben Schweinefett und Beuteltiere, sie gaben es dem Kasuar, und noch (anderen) Vögeln gaben sie es. 3. Für dieses Opfern, da gingen sie opfern am Weiler mit Namen Ngingsilye. 4. Die Tengket-Leute, sie dämmten am *uya*-Baum im Weiler der Uyak-Ebene[824] mit Schweinefett einen Fluss auf. 5. Der Name des Flusses, den sie da aufdämmten, ist Keilbinye. 6. Die Kisamlu-, Bolmerin- und Tengket-Leute, sie trugen es zusammen. 7. Aber nur die Kisamlu-Leute gingen am Usuble Tacimo geben, vom Weiler am Masu-Fluss gaben sie das mitgebrachte Schweinefett am Felsen. 8. Dabei riefen sie den Vogel mit Namen *deka*, am Talangkon-Weiler sahen sie ihn dann offen (frei fliegen). 9. Diesen Vogel nannten sie Taktakadum und riefen ihn.[825]

82. Yakob Bolmerin: Bolmerinnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Bolmerin-Leute
(Ms. 1992, H. I, S. 25. Cass. 1992-2 = 262. Publ. Heeschen 1998: 373-4)
1. Nun-de, nun niyape ara, Benal motokwe kwebreiamuk-buk, Benal arye-uk ketengban-tam Yokodub or-bine wekamik. 2. Motokwe si Yokodub. 3. Yoko motokwe or-bine wekamik akar-ye, Yoko motokwe or-ubuke Talangkon asik yana domuk. 4. Talangkon asik Dokuramdubaik yane domuk. 5. Ora, anye-ubukabukye, a-dobdonokamuk-ak Talangkon asik or-ubuka, Deibye kon ei-yana deibuk. 6. Deibuk obora, Ere Deibye dam dobkwotebuka-akarye, Buryan doman a-lekeibuka-akarye, mek kwen-ak, ora Buryan doman ei-yana mek kwebnamak tenen ei-yane deibuka-akarye, Bakmok ba baeyana tekeibuk obora, anye ubuka Dokuramdubaik, min bine done gum, asik ara, Dakdamadam bine dolamik. 7. Dakdamadam bine dobuka-akarye, ou-ubuka tangobuka, ela Dokuramdubaik tangobuka yane domuk. 8. Dokuramdubaik yane domuk ara, nun niyape Bolmerinnang yane deiamuk ara, basam arye deiamuk-buk, kam arye deibuk-buk, basam arye mum din(y)amuk. 9. Kam si ara, Tobyan. 10. Anirye ninye marabne-ora, nun ninyape arye abala olalamna aik abulye kise kilamik, ninye marabne-obora, sisibukabne-arye, ninye marabne bisik-ak usabuk, a-kam nukne-obora, ninye mari-amna ara, usabuka, fi aike wik bukuka, tobetobe tabuka, debuka, fi nakina wik nakilamik. 11. Dila wik ulamuk. 12. Ora, a-kam sisibukabne-arye, mot sebnamne-ora, amwe kwamul-fouknamle tenen yin bata berilamik. 13. Ninye asik mot selbinun ora, winelamik. 14. Wine-lamik ora, anye-uk ninye sik do si ara, Berekwe. 15. „Salangkon asik dam Yokodub tekilbinab-lam guma, Salangkon[826] ninim dana mulbilam gum, tabtabak funduk dane si lekilbinablam guma", winyabuke yukulamik. 16. Ton-da winelamik.

Yakob Bolmerin: Schöpfungsgeschichte der Bolmerin-Leute

[824] Eines der wenigen Beispiele dafür, wie ein Ortsname entsteht: *uya yo tekamuk arye motokwe si Uyaklu, Larye bisik eitam*. „Weil da ein *uya*-Baum stand, ist der Name des Berges Uyaklu, da oben am Weg nach Larye."
[825] In der Erklärung: ein Vogel fast so wie die Kronentaube, er räumt Blätter beiseite, die weiter oben genannt wurden, so dass Platz für *ole*, für ein Haus oder eine Heimstatt, entsteht.
[826] In der Formel gebraucht der Erzähler die westliche Form Salangkon für E Talangkon.

1. Was unsere Väter betrifft, der Benal-Berg schuf sie, vom Benal-Berg verschwanden sie westwärts nach dem Yokodub[827] da drüben. 2. Yokodub ist der Name eines Berges. 3. Nachdem sie am Yoko-Berg verschwunden waren, war er am Yoko-Berg und baute den Talangkon-Weiler. 4. Im Talangkon-Weiler baute er das Dokuramdubaik-Männerhaus. 5. Da also war er gewesen, da hatte er (die Dinge) geworfen (auswerfend und pflanzend ausprobiert), von da drüben im Talangkon-Weiler kam er nach dem Deibye-Gipfel und setzte (Menschen und Kulturgüter). 6. Er gründete alle da am Ere Deibye, und er wies ihnen (Gegenden) zu entlang des Buryan-Flusses,[828] und er kam entlang des Buryan-Flusses nach dem Teich, damit sie da Wasser schöpfen würden,[829] und er setzte und brachte (sakrale Pfosten) in die Bakmok-Gegend, daher denn, was den Weiler betrifft, bauten sie das Dokuramdubaik, das Dokuramdubaik bauten sie nicht gleich zuerst. 7. Nach dem Bau von Dakdamadam, nachdem er da unten gewesen war und dann umgekehrt war, baute er das Dokuramdubaik. 8. Danach setzte er unsere Väter, die Bolmerin-Leute, das Schwein gebar sie, der Hund gebar sie, das Schwein säugte sie. 9. Der Name des Hundes ist Tobyan. 10. (Es geschah), dass sie die Menschen verwundeten, unsere Väter kämpften gegeneinander, indem sie die Rindenschicht zur Seite stellten,[830] und nachdem sie Menschen verwundet hatten, nachdem sie seinen Namen genannt hatten,[831] wurde der Genannte alt,[832] und wenn der Hund es ihm zugewiesen hatte, starb der Verwundete, sie saßen in ihren Hütten, sie waren von vielen Pfeilen getroffen, und viele von ihnen waren sehr krank. 11. Das waren große Narben. 12. Sie nannten den Hund, und sie knoteten (sakrale Objekte) in die Schmuckbündel des Bogens,[833] so würden sie tanzen, so dass der Hund mit dem Schwanz wedeln würde.[834] 13. So machten sie es, damit sie in einem Weiler der Menschen tanzen können. 14. Was den Namen des Ahnen der Menschen betrifft, das ist Berekwe. 15. Sie riefen und sagten: „Es soll nicht sein, dass du aus der Nähe zum Salangkon-Weiler weggegangen sein wirst, es soll nicht sein, dass du (uns) verlassen haben wirst, dass du, in Salangkon in einen *ninim*-Farn verwandelt, da oben (in der sakralen Ablage) verschlossen bist, dass du dich in das verwelkte Blatt des Schopfbaumes verwandelst und dass du uns die Spitze zukehrst."[835] 16. So machten sie es.

83. Yakob Bolmerin: Bolmerinnang kwemdina (mal deye yupe)/Schöpfungsgeschichte der Bolmerin-Leute (vom Grund des Krieges)

(Ms. 1997, H. I, S. 26. Cass. 1994-1 = 285. Erklärungen 2002-6 =351)

1. Ninye nun niyape, menoba, mal oldalamik-ning, mal oldalamna-buk, ninye metek-buk-ne, yin erebne obora wik kilamuk. 2. Wik kilamuk ara, ninye marabnab, mal deye koubnab, deyok wik kilamuk ara, menobe, anirye, ninye yuknang ab, aik abala oldalamik ob unyak, mining asik-nang, oldanmik akarye-da, winibman-to am arye, yukelik birye ninye obuk. 3.

[827] Im Westen von Eipomek in der Nalca-Gegend gelegen.
[828] Er öffnete die Gegenden und machte sie zugänglich: *Motokwe ol lobuk ate*. „Weil er einen Platz freigemacht hatte."
[829] Sakrales Wasser ist für Initiation und Heil- und Fruchtbarkeitszeremonien nötig.
[830] Sie fochten und zielten aus den Hütten, indem sie Löcher in die Rindenverkleidung der Wand machten.
[831] Den wahren Namen nennen bedeutet, dass der Genannte den Angriffen der Geister ausgeliefert wird.
[832] „Alt" oder „weich" werden heißt „dem Tode näher kommen und sterben".
[833] Das ist eine der ersten Heilzeremonien, die der Ahn die Menschen lehrte.
[834] Der Ahn in Gestalt des Hundes ist gegenwärtig und freut sich, dass es den Menschen gut geht.
[835] Der Ahn soll sich nicht an Plätzen verstecken, die bedeutungslos oder Menschen unzugänglich sind, und er soll keine Magie gegen sie richten, z. B. die, dass man einen gespitzten Pfahl gegen Menschen kehrt.

Yukelik am arye, ninye obuk-buk, elel ate bate kanibuka, elel ateb ninye el wit, do gum ate wiknye gum anye arye, meteknye birye ninye omuk ate, elel ate bate kanibdongobuka winibdongobuk-buk, ikinam birye „narye obne"; abuka erebrobuk. 4. „Na obne ateb, an-da urbuklyam", winyabuka asike sebuk. 5. Ting kenekukabukye asik sebuk ora, winyamuk. 6. Winyamuk anirye, el ame koubne obora, yukelik am ara el-ce omuk-cuk, elel ate bate kanyamuk anirye, ame winiryuk koubne obora, kabul fababbanmanaryuk bate kanilamuk. 7. Tonde, ikinam ara, ninye obuka eryamuk anye arye el tekne motokwe tonok kouamna babye yo dub-ak ereninto olul. 8. Yo dub-ak ereninto ulamle. 9. Are winelamle atonun anirye winyamuk anirye, nun aik abala oldanman obora, nun niyape mal deya ulamik ara, wik kilamuk. 10. Aik dam yakirye welebuka marabsikcak eibsikcak, bure unmakcak eibuka marabsikcak tenebne obora, mal deye koubne obora, ikinam tokwe dobraka abnarye dobrobne obora, yukelik tokwe ton dolamik. 11. Yukelik tokwe dobukabnarye ikinam keile bisik dongobuka, abulya kisiklamik, aik abulya. 12. Aik abulya kisikdongobne-obora, aik dam yanmana babye ton gum elilamik, ton eibnuyab tenebne-ning-ak elilamik, ton eline gumning are gum elilamik. 13. Tonda, Marikla mal atonun feamna obora, fera ou-tekilyane dinman obora, ninye unmana ate antanabuka warikna-buk, dam yangan obora, balting sirik kilamuk. 14. Yo sirik kilamuk, ou-tekilbine obora, ninye danalamuk, ara kwemdina, winyamuk anirye, ikinam, merin am anirye, ore ting keniyamna arye ting kenikdakda unmana obora, balting sirik atonun kilamuke, yuk-ak ara dinman ora, ninye ate yanganmana-buk, balting sirik (ninye) kilamuk. 15. Anirye, am babye, ikinam koubne-obora, erelul, ninye obuka eryamuk anirye erelul. 16. Asik senmik, „na obna ateb, na obna", amuk, ikinam birye. 17. Ona ara yukelik ninye omuk-buk, anirye nuniyape mal deye koubne-obora, sik anirye mal deye ninye obukabnarye, yuk mal deye kouamna-buk, yuknang anirye mal deye nun babye obuka dolalamik ara, a-winyamuk deyok anirye, ore anirye Bolmedinnang mal deya kouamna, Nabyalnang, Kisamlunang mal deya dolalamik. 18. „Mal nunca", alamik, „sik deya kouamna-buk, mal deya nunca", alamik. 19. „Ninye ara sik obuka kil sikce dobmab-uk, deyok sik-ning a-wamna-buk-ne, yuknang anirye deyok nunca", abuka dololamik. 20. Kwemdine winyamuk arye, ore akonum.

<u>Yakob Bolmerin: Schöpfungsgeschichte der Bolmerin-Leute (vom Grund des Krieges)</u>

1. (Ich erzähle davon, wie), die Menschen, unsere Väter, früher, miteinander Krieg führten, sie führten Krieg, obgleich es nur wenige Menschen gab, sie erhoben den Bogen, da wurde (es, der Krieg) groß. 2. Dies Großwerden, dass der Stamm (Grund) groß wurde, (geschah, als sie sagten:) „Wir werden Menschen verwunden, wir werden den Stamm des Krieges pflanzen (den Anfang setzen)", das war früher und kam daher, dass die, die in einem Weiler heimisch waren, miteinander stritten – als sie sich untereinander innerhalb des Weilers stritten – da war es wohl so (gewesen, als wenn) der Taro, der *yukelik*-Taro, einen Menschen erschlug. 3. Der *yukelik*-Taro erschlug einen Menschen, da blieb er, aus Furcht, mit dem Kopf vornüber gebeugt, zurück, aus Furcht, den Jüngeren erschlug er, weil es keinen Älteren, keinen Großen gab, den Menschen also erschlug der Kleinere, aus Furcht blieb er, vornübergebeugt, zurück, und als er es so gemacht hatte, da sagte der *ikinam*-Taro: „Ich habe ihn geschlagen", und erhob sich (wuchs in die Höhe). 4. „Da ich ihn erschlagen habe, bleibe du nur ganz ruhig sitzen", sagte er und tanzte im Weiler. 5. Das sagte er, er hatte den Panzer umgelegt und tanzte im Weiler. 6. Davon kommt dies, wenn man Taro pflanzt: Der *yukelik*-Taro, da er ihn denn getötet hatte, blieb, sich windend, zurück, und nach dem Pflanzen eines neuen Taro, sobald er sich entfaltet hat, bleibt er, sich windend, zurück. 7. Aber der *ikinam*-Taro, der hatte einen erschlagen und hatte sich erhoben, und nach dem Pflanzen einzig in der Ge-

gend, wo er stand, da mag er auch (heute noch) sein, wie wenn er sich zum Baumgipfel erhöbe. 8. Er ist, als wenn er sich zum Gipfel eines Baumes erhöbe. 9. Von daher, wie es heute ist, wie man sagte, kommt das Sich-Streiten in unserem Weiler, unsere Väter hatten den Grund des Krieges, der wurde groß. 10. Man denkt, wenn man zum Hause hoch steigt, dass sie uns sehen, dass sie uns verwunden könnten, und dass sie draußen sind, dass sie uns sehen und verwunden könnten, man pflanzte den Kriegsgrund, man hatte die Erde für den *ikinam*-Taro ganz genommen, und auch die Erde für den *yukelik*-Taro nahmen sie. 11. Dann legte man den Spross des *ikinam*-Taro am Wege aus, sie schoben die Rindenverkleidung beiseite, die Rindenverkleidung des Hauses. 12. Dann, auch wenn man ans Haus kam, sahen sie ihn nicht, aber das sahen sie, wovon sie dachten, dass sie es sehen sollten, aber das, was man nicht sehen sollte, das sahen sie nicht.[836] 13. Und, bei so etwas wie einem Krieg mit Marikla, schaute man, (was) von weit da unten herauf kam, dann umstellte und umkreiste man es, (weil man dachte), da sind Menschen, aber beim Näherkommen (sah man), es waren wirklich Farnbäume. 14. Es wurde wirklich ein Baum, (was) da unten aufrecht ging, das wurde zum Menschen, das (wäre) Schöpfungsgeschehen, daher sagte man das, das (sei) vom schwarzen *ikinam*-Taro, also, vom Anlegen eines Panzers, mit angelegtem Panzer, da wurde er wirklich wie ein Baumfarn, wenn man nur sich nur so umschaut, aber eigentlich wegen der Menschen kommt, dann wurde es ein Baumfarn.[837] 15. Nach dem Pflanzen des Taro, des *ikinam*-Taro, mag er in die Höhe wachsen, davon, dass er einen Menschen erschlagen hatte und in die Höhe gewachsen war, wuchs er in die Höhe. 16. Sie tanzten im Weiler, denn er sagte: „Denn ich habe einen getötet, ich habe einen getötet", der *ikinam*-Taro (sagte es). 17. Was das Töten anbelangt: als der *yukelik*-Taro einen Menschen tötete, vollzogen dadurch unsere Väter das Pflanzen des Kriegsgrundes, sie hatten den Kriegsgrund durch das Töten eines Menschen gepflanzt, dadurch waren andere Kriegsgründe begründet, andere brachten den Kriegsgrund, nachdem sie auch einen von uns getötet hatten, das ist der Grund, von dem man hier berichtete, von dem pflanzten die Bolmerin-Leute den Kriegsgrund, die Nabyal-Leute, die Kisamlu-Leute brachten den Kriegsgrund. 18. Sie sagten, das sei Krieg, nach dem Pflanzen des Grundes, sagten sie, das sei ihr Kriegsgrund. 19. Die Männer, die töteten sie, aber sie sagten: „Die Frauen, nur die nehmen wir, wenn ihr Anfang und Grund fortbesteht, sind auch von den anderen her Anfang und Grund unser", und sie brachten (den Kriegsgrund).[838] 20. Das wurde vom Schöpfungsgeschehen berichtet, nun ist es genug.

84. Yakob Bolmerin: Bolmerinnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Bolmerin-Leute

(Ms. 1998, H. II, S. 33. Cass. 1995-3 = 295. Erklärungen 2002-6 =351)

1. Nun niyape, menob kwemdina, Binal dub ei-deiamuk, kwemdina yupe, nun kwemdina kwebreiamsuk yupe, ninye deyok, kwebreiamsuk yupe. 2. Binal dub aik kwebreiamsukcuk, nun-de Mariklenang, Marikle Salawalanang Kelulub ulamle yala, nun Bolmerinnang ab ara neik bisik arye ubuka, Baningkil mek anirye bobuka dobkwotebuk. 3. Bobre kweicamuk

[836] Gemeint ist das sakrale Objekt, der versteckte und sichtbare Tarospross als Zeichen für Wohlergehen und die ständige Gefahr des Krieges.

[837] Wenn die Feinde meinen, dass da nur Farnbäume stehen, kehren sie um. Die Farne sind Tarnung für Menschen, aber auch für den hochgewachsenen *ikinam*-Taro. Wenn die Männer die Blätter abschlagen, dann sehen die Baumfarne von fern wirklich aus wie Menschen. Man soll sich fragen, ob es Menschen oder Farne seien, im Krieg also soll die Gegenwart von Männern mit angelegten Panzern vorgespiegelt werden.

[838] Ein Kommentator fasste noch einmal zusammen, und aus dem Kommentar geht hervor, dass der getötete Mensch „gehandelt" und übergeben wird, also als Opfer Wachstum begründet: *Ikinam are, el cang wik, erebmal, motokwe atonun are cang wik am arye erelanye binyak, tokwe bulamnye birye erenanye-bak, eriamuknye-bak arebuk, ninye obuka. Obuk-bukne, ikinam arye „na obne" winyabuk*. – „Der *ikinam*-Taro, der ist hoch, der geht in die Höhe, so hoch wie ein Berg, dem, der in die Höhe geht, gibt der, der an der Erde bleibt, dem also, der in die Höhe erhoben war, dem gab er (den Menschen), den hatte er erschlagen. Nachdem er ihn erschlagen hatte, sagte der *ikinam*-Taro: ‚Ich habe ihn erschlagen'."

asegum bofanalyanabna winib, winib yangalamuk ane Yunye lu wa winmak-ak boyane kutu-kamuk. 4. A-yan, bokutukuk obora, a-yane dilamuk ob unyak-da, Usikilye anyuk, Beryankon asike donmuk. 5. Beryankon asike donmuk obora, Berkon asik a-yayik, anye Bolmerinnye beba yayik, yane, aike dobdik. 6. Aik donmarik ane, el arye fanabra abrikye, ua Lyuk dare, Eipe Lyuk dare yarik. 7. Lyuk dare yarikye anye ubuka abdikye el kwit bida a-batakdongobuka, el-da Eipe Lelkwa fu dobkwetebuk ora, Bolmerinye bida, Bolmerinnye kil ara anye ubukabukye, el mok dam dinilyayuk. 8. El mok dam dinilyayuk obora, Siloktabang aik, Lalekonnang ulamak mek delamak, Silok kin mek, Binalyamyammurum birye Silok tabang a-yane yamuyuk. 9. A-yane yamuyuk ob unyak, Konanye bebabe, ora, Nabyalnye bebab, kwaning tokwe Lalekon asik, kwaning tokwe, am tokwe Bolbirye asik am tokwe deibmarik. 10. Am tokwe deibmarik-buk, „nun am tokwe deibmanam", winyabuka, kwaning tokwe a-yane yamuliyuk-buk, „nun am tokwe deibmanam-ak", winyabuka kwaning tokwe yane yamuliyuk-buk, mentebrik. 11. Mentebrik-ba, Silok kin kwaning tabang ara, yamu-blobukabukye dei-domuk ara, Bolsil o-kutukuk. 12. Bolsil ei-bine a-kwaning tabang ababye a-lubwangabuk. 13. Bolsil a-bine yamukdeibuk. 14. A-yamukdeibuk obora, yim berin yim Deibye dam, Wibyam lu unmaka dam weletekilbeyuk akarye, Deibye yim berin welenmuk ane, Deibye kon weletekilbeyuk. 15. Deibye kon tekilbeyuk obora, asin abya kon ei-gum tekilbinamuk-buk, asin abya taram-ak a-bayukcuk, er-Buryandoman Mulatokne eiton ya-mukkwotebuk, neik kwaning tabang-ak. 16. Ei-yamukkwotebuk obora, anyubuka, ei-tekabuk aryuk Buryandoman ton ole dobuk. 17. Ole dobuk ora, a-motokwe, Deibye Ulbarya talebuka unamle tenen, a-motokwe ole dobkwotebuk, Buryandoman. 18. Ole dobkwotebuk obora, Deibye kon tekilbeyuk obora, a-wekuk. 19. Deibye kon arye wekdobuk . 20. Deibye kon arye wekdobuk-buk, Mariklenang motokwe, Balal lu motokwe kutukuk.
21. Balal lu tokne kutukuk ora, Silok kin Bolsile, er-Deibye dam yanamuk tokwe anyak, Balal lu tokna ou-bine yamubreibuk. 22. Balal lu tokna a-bine yamubuk ora, asegum kablibuka Udama o-kutukuk. 23. Udama a-yanuka yamubuk obora, atam kit kenun-tinye a-uyukcuk ela tangobukabukye, Eipe kin tam a-kutukuk. 24. Eipe kin tam, Kwabul dam kona fanabuk. 25. Fanabuk obora, a-bine meke tonok kwebbobromuk ara, a-bine tokwe-ak a-delilongona gum. 26. A-mek kwen kwebbomuk ara, yo duba a-bine deibrongobuk. 27. Deibrongobuk mek kwen ara, dei tokwe-ak deline gum, bike tokwe-ak deline gum, yo dub didilbanabna tokwe-ak delilyanabna kebrab, a-unmuk-buk, el-de Kwabuldam kona dareba, [...] „gume, an-da Lumba dalak unmalam gum", a-unmuk-buk, bar asik a-ubdebuklum-ak „an neikye Sala-walanye birye Marikla asik nirya cakdoblarye, aik sirya dobroble ateb, an-da wiribnulam-da", abuk 28. An-da wiribnulam-da abuk obora, a-ulamuk bataklobukabukye Marikla asik foulya-yuk. 29. Marikla asik yangalamuk ob unyak, el neikye aike nirya cakdobmuk. 30. Asik deb-dobmuk-ak anirye, ni kintinibmuk, aike dobuka nirya memebdobmal-do tenen yangalamuk unyak, aik-to dona gum, ayukumna-to tape sekuka deline gum, fia urdem, aik ol dem cakanmuk. 31. Aik ol dem cakanmuk obora, Bolmerinnye birye unyabuk, Salawalanye bida, „aik ton menekuka deibmalamcuk, tape ton sekuka deibmalamcuk, aik ol cakanmalam-do?" alamuk-ak, „gume", unyabuk obora, Bolmerinnye birye, aik ayukumna yane ikuk, aik ayukumna ikukabukye, aruma bolbana, tape sekelbana walwal ubuk obora, kwirinaning tape-ak seke yayuk. 32. Kwirinaning tape-ak seke yayuk obora, [...] aruma bolbana walwal ubuk obora, deka mak-ak tape ara, imbal-bak arukuk, elce sekelbana gum, anye be sekelbana gum. 33. Imbal-bak arukuk obora, kirikuk ubukye tape seknamal-do tenen arukmuk-buk, kwirinaning seke yayuk, imbal birye. 34. Kwirinaning seke yayuk ora, kwirinan-ing dobuk. 35. Aruma bolbana walwal ubuk obora, deka mak-ak arukuk. 36. Deka mak-ak

arukuk obora, arume bolbinmuka yayuk obora, yupe tana walwal ubuk obora, yo duba a-bulyayuk. 37. Bulyayuk obora, tak, tak, tak abuk. 38. Aruma akonum take yanman ana ara, a-ubmuk-buk, yupe arene gum arye, tak, tak, tak abuk. 39. Ore, tak, tak, tak abuk ora, el-de imbal ab deka mak arukamuk-buk, Marikla asik Salawala anye ab Bolmerinnye ab cake domdik. 40. Cake domdik-buk, Binal dub arye deiamsuk, unyabuk-ak, deyok lilbikye obora, ninye Mariklenang ton, Bolmerinnang ara, anyuk une gum, Marikla uba ulamik, Munggona ab ulamik-buk, male oldalamik ateb, deyok neika ateb, deyok kitbetiksikyak obora, ninye walwal abdabyak tenen, deyok ara anye ane gum, telel ate, ketingbantam ore yanamupe, ketingbantam ore kwebreiamsuk abuke, telel ate winyalamupe.
41. Winyalamik-buk, nun niyape, male obralbinab anirye, ting kenekuka o-tekilbinabuk, nenim ken atonun, kubkubsina atonun moulabmuk ara, kwirinaning tape seke yanamuk anirye, sik-da ting kenekuka o-tekne ora, fi teleb ulamuk. 42. Anirye sikya luk atonun, kubkubsina atonun, moulamuk ara, kwirinaning tape sekamuk arye aik diba ketamik anirye, are winyamuk ara, nun kwebreiamsuk ara, winyamsuk-buk, nun niyape, telel ate, „ketingbantam yanamupe", alamik. 43. Na-da akonum lelabne.

Yakob Bolmerin: Schöpfungsgeschichte der Bolmerin-Leute

1. Er setzte unsere Väter auf dem Gipfel des Binal da oben, das ist frühere Schöpfung, Rede von der Schöpfung, Rede davon, wie er für uns die Schöpfung setzte, Rede davon, wie er für uns den Stamm der Menschen setzte.[839] 2. Er setzte für uns das Haus des Binal-Gipfels, für uns Marikla-Leute, den Clan, von dem in Marikla Kelulub von den Salawala-Leuten noch da ist, zusammen mit uns Bolmerin-Leute (kamen) sie den gleichen Weg her, der Baningkil-Fluss trug sie und ließ sie nieder. 3. Da eben trug er ihn und ließ ihn nieder, er brach auf, tragend, und indes er so im Kommen war, brachte er ihn dahin, wo sie in der Yunye-Ebene Gärten machen, und durchstieß die Erde. 4. Als er, da ankommend, getragen und durchstoßen hatte, und als er sich da umschaute, da baute er den Beryankon-Weiler, am Usikilye-Berg. 5. Darauf kamen sie dahin zum Berkon-Weiler, sie und auch dieser Bolmerin-Mann kamen, da bauten die beiden das Haus. 6. Von da brachen die beiden auf, da unten am Lyuk, dahin kamen die beiden, zum Zusammenfluss von Lyuk und Eipo. 7. Als sie sich da aufgehalten hatten, da blieb der Jüngere zurück, er ließ sich in der Eipe Lelkwa-Ebene nieder, das war der Bolmerin-Mann, was die Bolmerin-Frau betrifft, die war da gewesen, da querte sie den Berg. 8. Am Siloktabang-Männerhaus, (wo) die Lalekon-Leute sind, (wo) sie Wasser trinken, am Bach des Silok-Hanges, da kam Binalyamyammurum[840] hin zu den Erdschichten des Silok und streute (Süßkartoffelerde) aus. 9. Als sie dahin kam und das tat, setzten auch der Kona-Mann und auch der Nabyal-Mann Süßkartoffelerde am Lalekon-Weiler, Süßkartoffel- und Taroerde am Weiler von Bolbirye. 10. Die beiden setzten die Taroerde, sie sagten: „Wir beide setzen die Taroerde", aber da kam sie hin und streute Süßkartoffelerde aus, die beiden aber sagten:

[839] Fragt man, ob der Berg tatsächlich als „Subjekt", als Agens, zu deuten ist, erhält man verschiedene Antworten: 1. standardmäßig den Hinweis auf den ersten Ahnen, in diesem Fall der Bolmerinnye „der Bolmerin-Mann" bzw. der *kwemdinanye* „der Schöpfer oder der älteste oder erste Kulturheroe". Was er tut, ist verbal im Singular angezeigt. 2. Der Hinweis auf den oder die Gebärerin: *Bolmerinang ara, kam arye deiamsuk*. „Der Hund gebar uns, die Bolmerin-Leute." 3. Als vielleicht ausweichende Antwort: *Motokwe min bukamuk-buk, ninye amenyan, Benal dub-nang, sik-de Benal dub arye kutukamik*. „Der Berg war von altersher da, die Menschen später, die vom Benal-Gipfel, sie stießen vom Benal-Gipfel her (durch die Erde) hervor." Die Menschen kamen durch die Luft, auf oder in der Erde oder in Flüssen. So ist viererlei für einen Clan identitätsstiftend: der Berg, der Ahn, das Totem, der Herkunftsweg mit Angabe des Transportmittels.

[840] Die Ahnfrau des Bolmerin-Clans. Nach Ausweis der Konjunktion *-buk* sollte ein Subjektwechsel angezeigt sein, es ist aber bis Ende Satz 27 kein zweites Subjekt dingfest zu machen, vielleicht wird mit der Negation nur ein Konstruktionswechsel angezeigt. Die Verbmorpheme referieren auf die Ahnfrau im Singular, auf die beiden Kulturheroen eindeutig im Dual.

„Wir beide setzen die Taroerde", und wo sie hinkam und die Süßkartoffelerde ausstreute, da verfehlten die beiden sie (mit ihrem Penis). 11. Dann, die Erdschichten für Süßkartoffeln am Silok-Hang betreffend, die hatte sie ausgestreut und da oben angelegt, daraufhin durchstieß sie den Bolsil-Berg. 12. Am Bolsil da oben verstreute sie auch Erdschichten für Süßkartoffeln. 13. Am Bolsil warf sie sie aus. 14. Dann, entlang des Deibye-Rückens, wo sie in der Wibyam-Ebene (noch heute) sind, da ging sie hinauf, von da stieg sie längs des Deibye-Rückens, und dann ging sie hinauf und stand auf dem Deibye-Gipfel. 15. An den Hang unterhalb des Gipfels war sie nicht hinauf gegangen, indes sie zur Vorderseite[841] des Hanges ging, streute sie da drüben längs des Buryandoman am Mulatokne da oben aus, an den gleichen Süßkartoffel-Erdschichten. 16. Von da aus, von wo sie da oben stand, ließ sie sich am Buryandoman nieder (nahm die Gegend in Besitz). 17. Dann, damit sie Deibye Ulbarya, diese Gegend, dauerhaft in Besitz nähme, ließ sie sich in dieser Gegend nieder, am Buryandoman. 18. Dann ging sie auf den Deibye-Gipfel und stand da, dann verschwand sie von da. 19. Vom Deibye-Gipfel verschwand sie. 20. In der Gegend der Marikle-Leute, in der Gegend der Balal-Ebene durchstieß sie (die Erde und tauchte wieder auf).
21. Dann, am Silok-Hang, am Bolsil, da, wohin der Erdrutsch vom Deibye da drüben hinkam, da unten am Erdrutsch der Balal-Ebene streute sie aus. 22. Danach ließ sie das hier beiseite und durchstieß am Udama (die Erde). 23. Dann war sie dabei zu denken, sie wolle (Grundformen, Dinge der Schöpfung) schaffen, sie kehrte um und am Hang des Eipo, da durchstieß sie. 24. Von da brach sie zum Kwabul-Gipfel auf. 25. Dann schöpfte und trug sie da einzig (ein bisschen) Wasser (in einem Bambusbehälter), das durfte dann nicht auf die Erde gelegt werden. 26. Was sie von dem Teich schöpfte und wegtrug, setzte sie in einen Baumgipfel. 27. Den Teich betreffend, den sie setzte, davon (vom sakaralen Wasser) soll nichts auf dreckige Erde gesetzt werden, davon soll nichts auf gute Erde gesetzt werden, und sie war damit geschäftig, in den Gipfel etwas aufzuhängen und auf die Erde etwas abzusetzen, er[842] aber sagte da am Kwabuldam-Gipfel: „Nicht wahr, du bist da wohl am Ufer des Lumba, während du im Gartenweiler bist, hat dein Freund, der Salawala-Mann, den Marikla-Weiler ganz geglättet und das Haus zu Ende gebaut, du aber, was willst du machen?" 28. Als er gesagt hatte, was jener denn machen wolle, war er da und dann ließ er das zurück und kam, es im Marikla-Weiler niederzulassen. 29. Als er in den Marikla-Weiler kam, da glättete sein Freund das Haus vollständig. 30. Wo er den Weiler gründete, da bereitete er alles vor, und als er kam, denkend, er habe das Haus gebaut, und als er dabei ist, alles zu ordnen, da war nichts wie ein Bauen des Hauses, da war kein Setzen des Stützpfostens nach dem Schneiden der Schnüre, da war nichts, außer dass er den Platz des Hauses glättete. 31. Dann sagte der Bolmerin-Mann – der Salawala-Mann sagte: „Glättest du etwa den Platz des Hauses und richtest und setzt dabei das Haus und schneidest die Schnüre und setzt (den Pfosten)?" Jener sagte: „Nein", der Bolmerin-Mann, und er rammte den Pfosten ein, und dann wusste er nicht, (was er für) das Dach holen und welche Schnüre er schneiden gehen sollte, und er kam und schnitt die *kwirinaning*-Schnüre. 32. Dann wusste er nicht, was er für das Dach holen sollte, da rief er, die Schnüre betreffend, den *deka*-Vogel, er rief die *imbal*-Eidechse, jener aber ging nicht schneiden, dieser auch ging nicht schneiden. 33. Als er die *imbal*-Eidechse, nachdem er sich getäuscht hatte, rief, denkend, ob sie die Schnüre schneiden wird, kam sie, die *kwirinaning*-Liane zu schneiden, die *imbal*-Eidechse (tat es). 34. Dann nahm (und brachte) sie die *kwirinaning*-Liane. 35. Als er nicht wusste, was er für das Dach holen sollte, rief er den *deka*-

[841] Der Berg liegt im Westen von Eipomek aus gesehen, die Vorderseite ist also die östliche Flanke.
[842] Es wird erst in Satz 31 klar, dass der Bolmerin-Mann spricht.

Vogel. 36. Als er den *deka*-Vogel aufgerufen hatte, ging er das Dach holen und kam damit, aber da er die Sprache nicht kannte, kam er, sich auf dem Baumwipfel niederzulassen. 37. Er machte (sagte) „tak, tak, tak". 38. Nachdem er für das Dach genügend zwickend und abschlagend gekommen war[843], war er da, aber weil er keine Sprache hatte, machte er nur „tak, tak, tak". 39. Als er den *deka*-Vogel und die *imbal*-Eidechse aufgerufen hatte, glätteten und bauten die beiden, der Salawala- und der Bolmerin-Mann, den Marikla-Weiler. 40. Vom Binal-Gipfel her hatte er uns gesetzt, das ist, was man sagte, sie suchten das Wissen von Stamm und Anfang[844], die Marikla-Leute, die Bolmerin-Leute, die leben hier nicht, sie lebten ständig in Marikla, und obwohl sie mit denen von Munggona lebten, führten sie miteinander Krieg, der Stamm ist der gleiche, wenn sie für uns den Stamm (die Heiligtümer) für immer wegschließen, damit die (nicht eingeweihten) Menschen das vergessen mögen, dann ist eben hier kein Stamm, das ist falsch, wir kamen vom Westen, man sagte, wir wären im Westen geschaffen worden, weil es falsch ist, sagten wir so etwas.[845]
41. So sagten es, unsere Väter, von wo (er sagte), sie wollten miteinander kämpfen gehen, war er nach da unten hingegangen und hatte den Panzer angelegt, dem *nenim*-Pandanus gleich, dem *kubkubsina*-Parasiten gleich war er verschlossen, denn von da kam er und schnitt die *kwirinaning*-Liane[846], sie hatten den Panzer angelegt und standen da unten, das war sehr gut. 42. Er war verschlossen wie der Spross der *sikya*-Orchidee, wie der *kubkubsina*-Parasit, und da er die *kwirinaning*-Liane geschnitten hatte, schufen sie das wahre Haus, das sagte man von unserer Schöpfung, unsere Väter sagten es, aber das ist falsch, sie sagten: „Wir kamen aus dem Westen." 43. Ich habe zu Ende erzählt.

85. Yakob Bolmerin: Mal deyok/Vom Grund des Krieges

(Ms. 1998, H. IV, S. 47. Cass. 1997-2 = 311. Erklärungen 2002-6 =351)

1. Marikle ab, Mungkon ab kwemdina, male, olalamik yupe, ara, Benal kon arye, duk kwalye tonok, mouamuk-buk, Marikle, Mungkonanye bida, tonok, tonok lelongolamuk, lelongolamuk-buk Mariklanye birye „yate ate, tonok lelsosublyam-do?" winyabuk. 2. Mariklanye birye ya sekuk. 3. Sekdobuk obora, Mungkonanye birye „yate ate ubmalam-do? Kwalye ya seklam ara, duke lelsosulam aka", winyabuka, mal dobolyayuk. 4. Mariklanye min yangalonmuk-buk, boyanamuk mek ara, Okase mek, boyayuk, Mungkon ara, Eipe, Eipe-ak, boyanamuk, anirye, Mungkona motokwe, Marikle ab, Mungkon ab ara, kwemdina mal, fi deya koubuka, oldalamik. 5. Yuk asik, Imde ab, Talim ab, Lalekon ab, Mungkon ab ara, abala, buk, Marikle ara kwemdina mal. 6. Marikle ara, keil kona, wekelolyanmik, orong keil yabne, kwalye si ara, Benalyandumwe, kwemdina kwalye, a-kwalye ate mal deya koubuka oldalamik, akonum.

---

[843] Die Blätter der Schraubenpalme, die als Dachmaterial genutzt werden, werden abgeschlagen oder abgekniffen.

[844] *Lilbikye* zu *lelib-* „ordnen, prüfen". Wurde hier paraphras. mit ind. *cari tahu* „zu wissen suchen". *Benal dub arye yape winyan ate, deyok lelina, lelibmal, mek bun atonun, bisik ban atonun, fere orseton gum, dorton yupe winyan ate, deyok lelina, lelina ‚cari' tahu.* „Wenn es heißt, dass wir vom Benal-Gipfel kamen, dann ist das die Suche nach dem Anfang, so wie man sich über eine Brücke bewegt oder einen Weg sucht, wenn es heißt, es sei da weit drüben oder hier drüben, das ist die Suche nach dem Anfang, das Prüfen ist ‚Wissen suchen'."

[845] Aus der Sicht des Bekehrten gesagt.

[846] Die auch das Material für das Flechten von Panzern liefert. Der Mann ist im Panzer verschlossen wie das weiche Innere von Pandanus und Parasit. Der Ahn und Krieger verwandelt sich in diese Pflanzen, damit man seinen Weg nicht verfolgen kann. Im nächsten Satz ist der „Spross der Orchidee" Bild für *ninye bol teleb, kil urasin teleb* „die Haut des Mannes ist gut (oder wie geschliffen glatt), das Gesicht der Frau ist gut (oder schön oder ebenmäßig)", als Bild für einen gedeihlichen Zustand der Gemeinschaft.

Yakob Bolmerin: Vom Grund des Krieges

1. Dies ist die Rede davon, wie Marikla und Mungkon, in Schöpfungszeiten, Krieg führten, auf dem Benal-Gipfel, da war einzig die *duk*-Banane am Reifen, in Marikle, da nahm der Mungkon-Mann so eine nach der anderen an sich, und als er sie an sich nahm, da sagte der Marikla-Mann: „Warum magst du wohl eine nach der anderen ins Netz tun?" 2. Der Marikla-Mann schnitt sie mit dem Steinbeil ab. 3. Da sagte der Mungkon-Mann: „Warum nur machst du das, hast du doch die Banane mit dem Beil abgeschnitten, hast du doch die *duke*-Banane so nach und nach ins Netz getan?" und er richtete den Pfeil (auf ihn). 4. Der Marikla-Mann kam zuerst, der Fluss, der sie brachte, das ist der Okase-Fluss, er brachte sie, was Mungkon betrifft, er brachte (sie) im Eipo-Fluss, deshalb pflanzten Mungkon und Marikla Anfang und Stamm des Krieges, den Krieg der Schöpfung, und kämpften miteinander, in der Gegend von Mungkona. 5. Mit anderen Weilern, mit Imde, Talim, Lalekon, mit Mungkona, das ist Streit (innerhalb einer Ethnie), aber mit Marikla, das ist der Krieg der Schöpfung. 6. Marikla, das ist auf einem Felsgipfel (Felsplatte), auf der *orong*-Eidechsen-Felsplatte, sie kamen und verschwanden da (ins Männerhaus), der Name der Banane, das ist Binalyandumwe, die Banane der Schöpfung, wegen dieser Banane pflanzten sie den Stamm des Krieges und kämpften miteinander, genug.

86. Filipus Nabyal (schriftlich): Bolmerinnang ara, sik-da Marikla ulamik yupe/Geschichte davon, wie die Bolmerin-Leute in Marikla waren

(Ms. 1998, H. V, S. 34. Ohne Ton)

1. Min yuma ara, Elmok deya ubuka Lukultamubla tabang winyabuka ato yamobuk, tonde Bolsil ton yamobuk. 2. Yamobuk ora, aryubuka Deibye kon ubuka Balalyu mininga bin yamobuk. 3. A-batakuka motokwe si Kwabul kon ou-bine cakuka Salawalanang ab neike dolamdik.

Filipus Nabyal (schriftlich): Geschichte davon, wie die Bolmerin-Leute in Marikla waren

1. Zuallererst, da war er[847] am Fuß des Elmok-Berges gewesen und streute an den Erdschichten an so etwas wie dem Lukultamubla-Berg (Erde) aus, dann streute er noch am Bolsil aus. 2. Von da aus war er am Deibye-Gipfel gewesen und streute am heimischen Balalyu aus. 3. Davon ließ er ab und glättete am Kwabul-Gipfel da unten (Boden und Bäume), und er und der von den Salawala-Leuten bauten zusammen (das Haus).

87. Simson Bolmerin: Bolmerinnang deiamsuk kil/Die Frau, die uns Bolmerin-Leute setzte

(Ms. 1998, H. IV, S. 53. Cass. 1997-3 = 313. Erklärungen Cass. 2002-6 = 351)

1. Nun Bolmerinnang deiamsuk kil ara, Benalyamorum. 2. Benal motokwe arye eiye deibsuk obora, dobkwotebsuk. 3. Baningkil arye boyasuk. 4. Baningkil arye bobukabsukye, Nimbok, kutukuk. 5. Nimbok kutukuk obora, Yunye lu, kwebreibuk. 6. Yunye lu kwebreibuk ora, Benal tabang, ei-yanduka, ol dobuk. 7. Wa Benal tabang Silok kin, dobkwotebukabukye Malingdamnang asik dam deikye tam, Benal tabang ateba. 8. Ol dobuk akarye, Oklirwe yamubuk. 9. Ol dobukabukye, asegum irye, Konanye ton a-unmuk arye-da, den mentebuk. 10. „Asik al-

[847] In Yakob Bolmerins Fassung ist das Subjekt die Ahnfrau; in Satz 3 wird kein Subjektwechsel angezeigt.

abneminyak", winyabuka mentebuk obora, welebuk. 11. Welebukye, Dorun dam welebuk, kwaning tokwe a-yamubuk. 12. Tokwe yamubuk akarye, Deibye kon beyuk akarye, Deibye kon beyuk obora, Elekne bar, a-kwebreibuk. 13. Ora, Deibye kon arye, asegum Deibye dub akarye, wekuk. 14. Mariklenang motokwe Yendurwa tabang ou-kutukuk. 15. Yendurwa tabang ou-kutukuk obora, Dengkon, ora Marikla, Marikla asik beyuk. 16. Marikla asik beyuk akarye, ora, el aik si, Dokuramdubaik menekuk, Dokuramdubaik menekuk akarye, aruma nukuk ara, kilkiryak nukuk. 17. Kilkiryak nukuk-ba, misa bok bolbeyuk. 18. Misa bok boayayuk, aruma takuk ara make deka[848] arye aruma takuk. 19. Deka arye aruma takuk akarye, ora boayayuk. 20. Ora Dokuramdubaik domuk. 21. Arume takukye, boyanamuka, arume si ara, misa si ara, derikwe, ora, nun kwebreiamsuk si aruma, misa derikwe take yanamuk. 22. Ora aruma takukabukye Dokuramdubaik yana labukabukye, dobukabukye, ora Dokuramdubaik, menekuke, domuk. 23. Asegum sirye deibne, wine kwebreiamsuk nun-da.
24. Yoko motokwe irye or-ubukabukye, Benal yayuk. 25. Benal yanamuk-nye si ara si feterebmakuk. 26. Lekebna, sanib si, Lekebna are o-motokwe Yoko motokwe dub binamukine, or-ubukabukye, Benal yayuk. 27. Benal yayuk obora, Benal aryubuka Yane keil si dam yayuk. 28. Ore Yane keil si dam ei-tekamuk. 29. Tekamuk ak, Insilye yim binduka dina arelamupe. 30. Lake gum dorelamuk. 31. Telel ate dine bine delilamupe. 32. Or-ubuka, Benal yayuk akarye, Benal aryubuka, Kotalabye a-yayuk akarye, aryubuka, Waknye, aryubuka, Lenanye aryubuka, Yane keil si dam, Yane keil si dam aryubuka, Nginsilye, Nimbok yim ubuka Nginsilye, ulamuk-ak, din deibuka, „naya, doa", abuka, telela, lake gum elilamuburyuk, din delilamupe.

<u>Simson Bolmerin: Die Frau, die uns Bolmerin-Leute setzte</u>
1. Die Frau, die uns Bolmerin-Leute gebar (setzte), ist Benalyamorum. 2. Am Benal-Berg da oben setzte sie uns, und dann setzte sie uns ab (auf die Erde). 3. Der Baningkil-Fluss trug uns. 4. Dann stieß sie am Nimbok-Berg durch (die Erde). 5. Dann schuf sie die Yunye-Ebene. 6. Daraufhin kam sie zu den Erdschichten da oben am Benal und machte einen Platz (Bauplatz, Heimstatt). 7. Sie hatte Gärten an den Erdschichten des Benal am Silok-Hang hingeworfen, das ist oberhalb des Weilers der Malingdam-Leute, das sind die Benal-Böden. 8. Nach dem Anlegen eines Platzes streute sie am Oklirwe (Erde) aus. 9. Eben an dem Platz, da war der Kona-Mann, er verfehlte (sie) mit dem Penis. 10. Er sagte: „Den Weiler sollst du mir übereignen!" und er verfehlte sie, dann stieg sie auf.[849] 11. Sie stieg zum Dorun-Berg hinauf, da verstreute sie Süßkartoffelerde. 12. Danach ging sie vom Deibye-Gipfel und da schuf sie den Elekne-Gartenweiler. 13. Von eben da, vom Deibye-Gipfel her verschwand sie. 14. An den Yendurwe-Schichten der Gegend der Marikla-Leute stieß sie da unten hervor. 15. Dann ging sie, nach Dengkon, (dann) in den Weiler von Marikla. 16. Als sie in den Marikla-Weiler gegangen war, machte sie ihr Haus, dessen Name Dokuramdubaik ist, fertig, und sie wies das Dach ihr zu, der *kilkiryak*-Heuschrecke wies sie es zu.[850] 17. Als sie es der *kilkiryak*-Heuschrecke zugewiesen hatte, ging sie (die Heuschrecke) Sago-Blätter holen. 18. Sie holte Sago-Blätter, sie schnitt das Dach (die Blätter für das Dach), der *deka*-Vogel schnitt das Dach. 19. Der *deka*-Vogel hatte (die Blätter für) das Dach geschnitten, dann brachte er es. 20. Daraufhin baute sie das Dokuramdubaik. 21. Sie schnitt das Dach und brachte es, der Name des

[848] Vogelspec., wie *kokalema* „Segler (*Collocalia h. hirundinacea*)", aber größer.
[849] *Konenang, kwemdinanye birye Benal tokwe memebuk-ak ‚na asik, mem aik donmanwe-buk kablinmalam-ak,' kil-ak uwule mentebuk*. „Der Kone-Mann, der erste Mann, der Schöpfer, der (sagte): ‚Mein Weiler, das ist ein tabuisiertes Haus, das baute ich, wo du (den Platz) überschreitest', und er verfehlte heimlich die Frau."
[850] Die Ahnfrau ruft Heuschrecke und Vogel als Helfer, denn es sind noch keine Menschen da.

Daches, des Sago, das ist *derikwe*, der Name des Daches, das sie für uns schuf, den *derikwe*-Sago schnitt sie und brachte ihn. 22. Sie hatte das Dach geschnitten und das Dokuramdubaik sichtbar gemacht, sie hatte es gebaut, das Dokuramdubaik, das hatte sie fertig gemacht und baute es. 23. Hier, das habe ich zu Ende gebracht, das von unserer Schöpfung.
24. Er war am Yoko-Berg gewesen, von daher kam er zum Benal. 25. Den Namen dessen, der vom Benal kam, den Namen erklärte man dir. 26. *Lekebna*, das ist der Name eines Kasuars, der *lekebna*-Kasuar war am Gehen, da drüben in der Gegend am Yoko-Gipfel, von da drüben kam er zum Benal. 27. Dann, von da kam er zur Yane-Felsenspitze. 28. Da oben an der Yane-Felsenspitze stand er. 29. Wo er stand, dahin gingen wir zum Insilye-Bergrücken und gaben Speise (opferten). 30. Offen nahm er es nicht weg. 31. Weil das falsch war (es offen zu tun), legten wir Opfer nieder. 32. Von da drüben ging er zum Benal, von da zum Kotalabye, vom Waknye, vom Lenanye von der Yane-Felsenspitze zum Nginsilye, dann auf dem Nimbok-Rücken, wo er am Nginsilye war, legten wir Opfer nieder und riefen: „Ach, Ahn!" Das war falsch (ihn zu sehen), indem wir ihn nicht offen sahen, legten wir Opfer nieder.

88. Cambul Tengket: Bolmerin, Salawala kwemdina/Schöpfung der Bolmerin und der Salawala

(Ms. 1999, S. 42. Cass. 1999-1 = 332. Erklärungen 1999-5 = 340)

1. Bolmerin ab, Salawala ab, Bolbirye asik ulamik. 2. Bolbirye ulamik ara, sik basam, sik basam dine gum. 3. Basam dine gum ur-ulamik. 4. Bolmerinnye birye basam obukabukye, Salawalanye-bak arebmuk. 5. El-de, Bolmerinnye bida, dangman dem, betelamuk. 6. Dangman dem, betelamuk-buk, betelamuk-talak, ne, Bolbirye asik batakdongobukabukye, Bolmerinnye bida yaletam batareng bululbeyuk. 7. Batareng bolulbinamuk-buk, binamuka yangalamuk ob-ak, Salawalanye basam aik deiamuk. 8. Deiamuk-ine, bolulbinamuk yayuk ora, batareng dem aik wilamuk. 9. Wibre bulamuk obora, yaletam batareng bolbinamuk yayuk ora, aike wibre bulamuk-buk, Salawalanye bida basam a-deibuk. 10. Basam a-deibuk obora, yubmuk, yubuka feiblobukabukye, el-de toba dangman, betelbeyuk.
11. Betelbeyuk-buk, yum ara batareng abman, amende are dangman, dangman betelbeyuk-buk, ore Bolmerinnye bida, el Salawalanye bida basam ara min delamuk, Bolmerinnye bida dangman betelbinamuk-ine, boayayuk ora, basam obuka feiklobinamuk-ak yangalamuk unyak, Salawalanye bida, „neikco, na-da bam[851] feiklobukabnarye bin ate, an-da asegum dilden gum", abuk, beyuk. 12. Winyabuk beyuk oro, Salawalanye yangalamuk ob-ak Bolmerinnye feikmuk-ak meke bitik, bitik abre sakanmuk. 13. Meke bitik, bitik abre sakanmuk ora, Salawalanye birye bam anyak obuka meke mutubdeibuk. 14. Basunak feikmuk-ak, meke mutubabreibuk ora, Bolmerinnye birye Salawalanye-bak „an-da basam dinalam, na-da ur-unamne", abuk. 15. Bolmerinnye birye, Salawalanye-bak murya mucamuk ate, „an-da basam dinalam", amuk. 16. Kwemdine-ning, ore, el-da, basam dilamuk. 17. Bolmerinnye bida ara, ur-ulamuk. 18. Are kwemdina-ning. 19. Winebuka basam dilamuk anyak anye sik Salawalanang basam dilamik, Bolmerinnang sik basam dine gum. 20. Are sik kwemdina keamuk. 21. Anye ur-ulamik, sik-de Bolmerinnang ara, kwemdina basam murya mutubuk obora, Salawalanang basam dilamik. 22. Ate „nun-da basam kwemdina-nang", alamik, sik-da Bolmerinnang [...]

[851] F für E *basam* „Schwein".

Cambul Tengket: Schöpfung der Bolmerin und der Salawala

1. Die Bolmerin- und Salawala-(Leute) lebten im Bolbirye-Weiler. 2. Als sie da lebten, aßen sie kein Schwein. 3. Sie aßen kein Schwein, sie lebten ohne (Schwein). 4. Der Bolmerin-Mann hatte ein Schwein getötet, er gab es dem Salawala-Mann. 5. Er, der Bolmerin-Mann, war nur damit beschäftigt, den *dangman*-Stein zu vollenden.[852] 6. Als er ihn vollendete, da blieb jener zurück im Bolbirye-Weiler, der Bolmerin-Mann aber ging in den Osten, Nassastirnbinden zu sammeln. 7. Indes er sammeln und holen ging, ging und kam, hatte der Salawala-Mann das Schwein ins Haus abgelegt. 8. Er hatte es abgelegt, jener ging sammeln und kam, im Hause tat er nichts anderes als die Nassastirnbinden zu weben. 9. Er webte und saß, aus dem Osten holte er die Nassastirnbinde und kam, er saß im Hause und webte, aber der Salawala-Mann hatte das Schwein da abgelegt. 10. Als er das getan hatte, garte und räucherte er es, dann hatte er es weggelegt, und jener ging, den *dangman*-Stein weiter zu vollenden.

11. Er ging, ihn zu vollenden, zuerst aber war das mit der Nassastirnbinde, später ging er, den *dangman*-Stein zu vollenden, der Salawala-Mann aber aß unterdessen zuerst vom Schwein, der Bolmerin-Mann ging, den *dangman*-Stein schön zu machen, er brachte ihn, hatte ein Schwein getötet und wo er es abgelegt hatte, dahin kam er, der Salawala-Mann, und zu dem sagte er: „Freund, ich habe das Schwein geräuchert, du aber sollst hier nichts ansehen." 12. Er sagte es und ging, der Salawala-Mann kam, und wo der Bolmerin-Mann räucherte, da tröpfelte Flüssigkeit (der Saft des Schweines) und fiel. 13. Als der Saft tröpfelte und fiel, da war der Salawala-Mann (unter) dem Schwein und schleckte den Saft auf. 14. Wo (jener) es im Dachgerüst räucherte, da schleckte er den Saft auf, der Bolmerin-Mann aber sagte zum Salawala-Mann: „Du hast vom Schwein gegessen, ich aber werde ohne das sein." 15. Der Bolmerin-Mann sagte zum Salawala-Mann, weil dieser den Saft geleckt hatte: „Du hast vom Schwein gegessen". 16. Das ist was aus Schöpfungszeiten, dann also aß jener vom Schwein. 17. Der Bolmerin-Mann aber, der blieb ohne etwas. 18. Das ist was aus der Schöpfung. 19. Wegen dieser Sache, dass er Schwein aß, aßen die Salawala-Leute in diesem Weiler hier vom Schwein, die Bolmerin-Leute dürfen nicht vom Schwein essen. 20. Das wurde Teil ihrer Schöpfungsgrundlagen. 21. Sie, die Bolmerin-Leute, lebten hier ohne etwas (vom Schwein), weil jener vom Saft des Schöpfungsschweines leckte, essen die Salawala-Leute vom Schwein. 22. Sie sagten: „Wir aber sind Leute des Schöpfungsschweines", die Bolmerin-Leute aber (sind es nicht).

[852] *beteb-* hier „den Stein rund und schön zu schleifen", was ohne tiefere Bedeutung sein soll, *el yuk, kilkil ate* „er tat es für sich, zu seiner Freude". Im Jahre 2009 bringen die Kommentatoren, allen voran Laik Malyo, einen Stein, der wie ein kleiner Ammonit gerillt ist, dessen Rillen gefärbt sind und der auf den glatten Flächen wie ein *kelabi*-Schild der Yalenang bemalt ist (vgl. Foto 17); dafür gebrauchen sie das Verb *futurub-* „Farbe auftragen, ritzen". Die Zeichnungen und Farbstriche sollen wie eine Karte die Wege der Ahnen symbolisieren. *Futuruna are bisik yana, dangman, are ninye wekamik keil, ko, sisilya dongolamik are kintinin, bisik a-binamak tenen*. „Das Färben (bedeutet) das Kommen auf den Wegen, der *dangman*-Stein, das ist der Stein, (der zeigt, wie) die Menschen (in verschiedene Richtungen) verschwanden, die weiße Farbe, die rote Farbe trugen sie auf, das ist das Machen dafür, dass sie das Wissen (von den Wegen) behalten." Der vorgezeigte Stein ist nur *monobning kiklina* „ein Nachbild der alten Sache". Die Geheimnamen des verlorengegangenen Steines sind *dongbaripe* und *yangbalkiripe*.

89. Filipus Nabyal (schriftlich): Balyonang yayek yupe/Geschichte davon, wie die Balyo-Leute kamen

(Ms. 1998, H. V, S. 34. Erklärungen Cass. 2002-6 = 351)

1. Binal motokwe arye Balyo yayek yupe. 2. Sik kwebreibuk motokwe si Dumdaye, Sela binamuk ane, ela tamubuka Dope motokwe kon-ak yane aik menekuka, tokwe kebman, mekinbal kebman, kil ol dolamuk kil kirye sal yangayuk-ak burwe kwarya libuk. 3. Bal bomuk ara, Bondakle mek kwen ei-dongobuk. 4. A-mek kwen dam ara, teyang mukuner koulamuk-ak mabu dayuk ora, mabu dayuk ora, a-motokwe ol dobnin yanamuk ara, mek kwen ara Berengnanye a-deibuk ora, mana ara yo dua deibuk. 5. Bal ara, mek kwen dongobuk ora, Deibye kon a-ubuka Mulewininga ol dobuk ora, tamubuka, Lendulei a-yanuka, bal ara a-yane dongobuk. 6. Motokwe si Unuk motokwe-ak ba yo webuka toubuk ora, binuka Dokuramduaik bine dobuk. 7. Aik akonum dobuk ara, ukwe seknamuk. 8. Akonum ob arye elima bam-ak arye, elima deibuke Sela ate yukubuk. 9. Ora el ukwe arye ukwe fabuk. 10. Ukwe fabuk ora, mabmuk-ne berekuk ora, bal bobmuk. 11. Mek kwen Burum sin bine dongobuk, Udam u-bine ol deibuk ora, atim ken yala ab, teyang yala, kwaning yala ab bomuk ara, a-bine koubuk ora, tamubuka yayuk. 12. Asik yayuk ora, ninye asik binamuk ate mabmuke berekuk ora, ninye asik yaletam beyuk. 13. Batareng ate kalekilbeyuk, a-binmuk-talak arye ninye yukelik arye obuka dungobdongobuk-ne, ikinam „na-de obne", abuka erebuk.

Filipus Nabyal (schriftlich): Geschichte davon, wie die Balyo-Leute kamen

1. Dies ist die Rede davon, wie die Balyo-Leute vom Binal-Berg kamen. 2. Der Name des Berges, der sie schuf, ist Dumdaye, auf dem Weg nach Sela kehrte sie um, auf dem Gipfel des Dope-Berges machte sie das Haus zurecht, und sie (trug) ein ganzes Stück Erde und die noch mit Erde behaftete *mekinbal*-Schlange[853], (die) hatte die Frau, die den Platz (die Heimstatt) gemacht hatte, da, wohin der Mann kam, mit dem (hakenförmigen Ende eines) Astes des *burwe*-Baumes ins Netz getan.[854] 3. Was das betrifft, dass sie die Schlange trug, sie tat sie in den Bondakle-Teich da oben. 4. An diesem Teich, wo sie den *teyang mukuner* gepflanzt hatte, da wurde es zum *mabu*-Strauch, und dann kam sie, einen Platz in dieser Bergwelt bereitend, sie setzte es (das Pflanzgut) in den Berengnanye-Teich, die Beuteltiere setzte sie in den Baumwipfel. 5. Die Schlange betreffend, die tat sie in den Teich, sie war auf dem Deibye-Gipfel gewesen und hatte den Mulewininga-Platz gemacht, dann kehrte sie um, kam da zum Lendulei, die Schlange tat sie da hinein. 6. Am Berg mit Namen Unuk fällte sie den *ba*-Baum und schnitt ihn, ging und baute das Dokuramdubaik-Haus. 7. Als sie das Haus fertig gebaut hatte, entzündete sie das Feuer. 8. Damit fertig (trug sie) mit den Lippen Zunder, legte den Zunder ab und rief für Sela (das Feuer hervor). 9. Da erschien durch ihr Feuer (das erste Feuer) das Feuer (überhaupt). 10. Als das Feuer erschienen war, schlief sie, dann tagte es, sie trug die Schlange. 11. Sie legte sie an den Hang zum Burum-Teich, da unten am Udam machte sie einen Platz, und sie trug Pflanzgut von *atim*-Pandanus, *teyang* und Süßkartoffeln, da pflanzte sie es, kehrte um und kam. 12. Sie kam in den Weiler, und weil sie da war, schlief sie, und als es tagte, ging sie zum Weiler der Menschen im Osten. 13. Wegen der Nassastirnbinde schlich (einer) heran, als er da ging, da erschlug der *yukelik*-Taro einen Menschen[855]

[853] Zu *kebman* vgl. Wb. Hier ergänzten die Kommentatoren 2009, dass *tokwe kebman* etwa an der Fußsohle sei oder an ungewaschenen Süßkartoffeln; die sind also in einem „rohen oder ungepflegten" Zustand.

[854] Mit dem Ast hatte sie sie herangezogen, so dass sie vom Baum herunterfiel, dann wurde sie ins Netz getan. Es heißt klar *kil arye mekinbal bobmuk* „die Frau trug die *mekinbal*-Schlange", die Tätigkeiten sind klar der Ahnfrau zuzuordnen.

[855] *Aik abala, am arye ninye obuk*. „Im Streit erschlug der Taro einen Menschen." Vgl. Text 83.

und versteckte ihn (hielt sich zurück und blieb am Boden), der *ikinam*-Taro aber sagte: „Ich habe ihn erschlagen", und erhob sich (wuchs in die Höhe).

90. Filipus Nabyal (schriftlich): Dealnang yanamik yupe, Kalumkanimnanang yayek yupe/Wie die Deal-Leute kamen, wie die Kalumkanimna-Leute kamen

(Ms. 1998, H. V, S. 36. Erklärungen Cass. 2002-6 = 351)

1. Kambukdakla a-motokwe kon yanamik. 2. Min yuma ara, Selanang motokwe Ayunamekum dub arye yayuk. 3. Arulkemendam kwalye dibit kwalye ab, mana leklepe mana Walnang, Unangirikinnang una-ak yan dobuka, unab tenen unmik-buk, sik Konenang asik yanuka, bikmin kuy duba-ak makik. 4. Terik mana arye bine seripe dingding ba yo yala, kun yala, yo si lurban, tonde Tingting Dope motokwe yangayuk ora, kwalye eng yo abelenga arebuk. 5. Kerikdubaik a-kil si ara Sanurumfenina ten kuy arye morobuk. 6. Mumdinin motokwe yane wekelyayek, aik si menekmuknye Nalcekembope aik, Nalcebope aik tokwe yongon ublul tenen Nalce kebsing mana merin arye, a-mana keribkeribcangcang deiamsuk. 7. Im bisik, tokwe bisik yangalamik-talak ara, merin mana arye bisik yabuk. 8. Mabuka, mana arye tokwe bisik bokirik abuk. 9. Dengkenmik obora, kabkwoteb kerik si ton-da Sulmerinnangbuk, Bolmerinnang kabkweteb kerik arye beyalbaling make yok arye kabuke dobuk. 10. Ninye asik Dengerkon asik-ak yupe donokuk ora, Kubik motokwe dub arye Lanang Bime kin aka tengelnalce tape ton sekdaka, make si Yaral tamupe ton am, Eipe kila am ton boyayuk. 11. Yanuka Egluaik yana bukuk. 12. Tokwe dobuk ara, tengelnalce tape ton dobuk. 13. Kildubaik dobnamne ara, Merinyalnye ab, Kalumkanimna anye boyayuk. 14. Nalce dakdepe-bak yukulamik. 15. Aik dobnamne ora, „kwatema mek lum dam-ak bilyam!" winyabuka aruklamik. 16. Kisamlunye basam obuka yubmuk, kob dobuk, am bok ab anirye dobuk, ketebuk, arebuk ora, a-basam meta ara, yakai nekna kisok Kerikdubaik delilamik. 17. Wiknye bida, Nalca-tam batake yanamuk-buk, basam arye mum dinibdayuk. 18. Mana kat mana arye boyayuk ara, Dublengkila aik yane lokuk ara, Mal kin ba yo deyok mek si Siamtinmok tonok kwebomik, a-yane dikibek ara, akonum.

<u>Filipus Nabyal (schriftlich): Wie die Deal-Leute kamen, wie die Kalumkanimna-Leute kamen</u>

1. Von dem Kambukdakla-Berggipfel kamen sie. 2. Zuallererst, kam er vom Gipfel des Ayunamekum aus der Gegend der Sela-Leute. 3. Am Arulkemendam, da nahmen Wal- und Unangirikin-Leute an (ihren) Plätzen die *dibit*-Banane und das *leklepe*-Beuteltier und waren darauf aus, zu denken, sie wollten da wohnen, jene aber kamen in den Weiler der Kona-Leute und schmiegten sich an die Spitze des *bikmin*-Zuckerrohrs.[856] 4. Das *terik*-Beuteltier, (es gab) Pflanzgut vom *seripe dingding ba*-Baum, vom *kun*-Baum, vom Baum mit Namen *lurban*, es kam zum Tingting Dope-Berg, es gab unreife Bananen und Planken. 5. Der Name der Frau des Kerikdubaik-Männerhauses ist Sanurumfenina, um des *ten*-Zuckerrohr willen bat man sie. 6. Sie kamen und verschwanden am Mumdinin-Berg, der, der es fertig machte, das Haus mit Namen Nalcekembope, (das war) das schwarze Nalce *kebsing*-Beuteltier, das säuberte und wischte (den Grund), damit die Erde weich bleibe, und es setzte uns für das Nalcebope-Haus. 7. Sie kamen durch die Luft, auf der Erde, das *merin*-Beuteltier, das machte den Weg. 8. Nachdem es geruht hatte, fegte und wischte das Beuteltier den Weg auf der

[856] Im Märchen der Platz, wo sich die kleinen Helden verstecken. Hier wurde *makik* „sie schmiegten sich an" mit dem üblichen *wekik* paraphras. „sie verschwanden".

Erde. 9. Sie suchten (den Weg), es machte den Weg[857] mit dem *kabkwoteb*-Stein der Sulmerin-Leute, mit dem der Bolmerin-Leute, mit den Knochen des *beyalbaling*-Vogels. 10. Zum Weiler der Menschen Dengerkon rief es hinüber, er schnitt sich am Kubik-Gipfel die *tengelnalce*-Liane am Hang des Lanang Bime, der *tamupe*-Vogel vom Yaral-Berg brachte einen Taro, den Eipo *kila*-Taro. 11. Im Egluaik setzte er sich nieder. 12. Er nahm Erde, er nahm die *tengelnalce*-Liane. 13. Um das Kildubaik zu bauen, brachte er den Merinyalnye und den Kalumkanimna. 14. Sie riefen das Nalce *dakdepe*-Beuteltier an. 15. Um das Haus zu bauen, sagten sie, befehlend: „Du mögest gehen zu der Schlange am Wasserfall !" 16. Der Kisamlu-Mann tötete ein Schwein und garte es, er nahm Fett vom Bauch, er wickelte es mit Blättern vom Taro ein und gab es, das Fett von diesem Schwein, das legten sie (zusammen mit dem) Schädel des *nekna*-Frosches im Kerikdubaik-Haus nieder. 17. Der Wiknye-Mann kam, zurückbleibend, in die Nalce-Gegend, das Schwein aber legt ihn sich an die Brust. 18. Das *kat*-Beuteltier brachte ihn (sie), es hatte (den Platz) für das Dublengkila-Haus ausgeschachtet, am Hang des Mal am Stamm des *ba*-Baums schöpften sie Wasser vom Siamtinmok, dahin (zum Haus) kommend schütteten sie es aus[858], genug.

91. Doban Deal (Dubokon, Tanime, Tani-Dialekt)[859]: Dealnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Deal-Leute

(Ms. 1992, S. 47. Cass. 1992-4 = 264. Erklärungen 1992-5 = 265 und 2002-6 = 351)

1. Nun-da kweiamsu motokwe si pfebkun. 2. Buru lu nun ape kwebsa deiamu motu ara, Dingerkon-nang, Kisamlu-nang, Be doman-di kweiamsu ateb, nun-da, kuwite (na kwite) ferayib (winyalab) ara ate pferameb. 3. Be doman are koba Turu lu yana yamuyamsu (yane deiamsuk). 4. Ne dena (mana) saka sun dena mem pferamsi ara nun Dealnang kwemdina ara, kibra yanamsuce a-den ara Tani labkirikwe dena, Tani bukwe dena, dena si, kibrakda (librakda) yanamsu-pfone (yanamsuk-buk), Lunburub lu yan deibsu. 5. Yan deibsu aryine Kekerban, kekerbanin, ora Kerin cab, Kekerban cab, a-dena bisi yarobnin yakaramwa-ci, mundofamye dena bisi yabrobnin yakaramwa-ci, nun amenda arekoba (anirye ubuka), a-ning (a-nang) betinye koba (ubuka) Be dalae-di (Be dala) koba baeanamu. 6. Baeanamu abone, Buru lu yana yamopwe. 7. Yana yamopwe ora, Be dalae yanabudi deibsu adi a-yanamwa (a-yanuka) Lun kwen dam yana deibsu. 8. Lun kwen dam yanabudi, nimi yala a-yanabudi „mae[860] fobkamne ateb, mae din gume!" pfebu. 9. Pfebu budi-ae ikan deibkamu motu kenteneba ikan min deibkamu motu kenteneba barya (bay) deibkamu motu ae kenteneba mekinbal deibkamu kenteneba, misa kwebkamwe ae kenteneba, kunae kenteneba, nimi kunae kenteneba okoa longamu. 10. Longamweci „mae da din gume, ne-di kenteneba mem pfeba, mae pfobne-bo", er wite „mae pfobne-bo debrum", pfepwe-cida, er wite Kekerban-ci (birye) mae debu, Kekerban mae Kerinma mae debu. 11. Kekerban-di okoba yane boba pfobu. 12. Yangal seka pfobu-ba, okoba debu. 13. Depfobda, ora a-motu kubkamne tenen, Falubunge lu, Nimi telel tongwe lu, ora Dibunange lu, Yalenge lu ora kubkamne tenyamwa ara kum a-motu yataba (batakuka)budi, er wite pfobkob ora, mae pfobkaman tenen deibman-ace, mae okoba deiabkwe-ne si kilidoa (kilibuka) okoba deiabkwe-ne eibabudi ya ngang sektabu. 14. „Ne wit tea pfobno-do fia tenen pfobno-do?" tenebu, dindel-fa (dileyuk-buk),

[857] *kabuke dobuk* mit *bisik yamuk* paraphras., wörtl. „es schnitt und machte den Weg", wohl „es scharrte den Weg".
[858] Wasser, mit dem zwecks Heilbehandlung der Körper übergossen wird, es darf dann nicht getrunken werden.
[859] Eipo-Wendungen bzw. -übersetzungen oft in Klammern angegeben.
[860] Tani [Ɛ] wird hier /ae/geschrieben.

fia gum deba kwaninim[861] pfeba sagu (sakuk). 15. Ora bobrakdobu-di, nay a-motu diba ... iniba kunma-fo, ninye-de feketa yubkaminge-di, wengaming (weklamak) atonun kubmai-ba, au ateb kot saki [...] 16. Daka yoan dana (danuka) tingami (tinamik, kolam dana tingami, ora kwereka dana tingami, pfolun (mana) danadamnye ulolama danadamnye ora kim dongo-ramye (wine longolamik), ora kamseleng dana dongaramye, yoandeikye dana dongaramye, eklo dana dongaramye, tektombwe nimi pfoba boboak dobu-di, er wit pfoba boboak-da dobu-di, Kam forkwotena (obkwotena) diririb pfebau (wekuk). 17. Kotokan yana doba kun kam tenyamu ara, kum ae yatababu-di, Kwanebinge lu, Dibunge lu, Budange lu, Marengfalye lu nirya iniba dungnoba koramubu (unmuk), nirya La fu koramubu, nirya debsaku (akonum debuk). 18. Kam kubkamre tenen kiklidamubu (kiklibreyuk) kam gum dau. 19. Ora kibdakdobu-di, Lar kon yau ora, a-yana budi ela kam bukda diba asorue dipwe dendeifa (winebuk) fia debu. 20. Er wit Kekerban a-bine wekam-fo, Lim kutuku-di, ora Tanimae tam yau.

21. Lim motu kutuka budi yan dindeifa okoba baeanamwe kankan mundofamye dina tektombwe yabne kwangnyamwa (kwangyamu), er amenda domyakaramu. 22. Madimwe (mana) ton amenda domyakaramu (dobolyangalamuk). 23. Kutukabu-di yanabu-di deibabu-di a-yana deibabu-di, dimnafu (deiamuknye birye) tong welebu. 24. Pfebob ora, ora a-beiayakamwa ora yana dimdenfa tong welebu. 25. Ora kibabu-di, a-diblobabu-di, ora Tafalye yana caku. 26. Cange kwebufa banman-ane Tanye maluku (wekuk), Tanye malumbeu-fu, imferefere co kwebne pfebu. 27. Cang co kweramu-fa Tanye karumbou (wekelbayuk) isa dene karebkamnai dance-do tenen, ace dindeu-fo a-gum koupwe. 28. Dakentamwe fendeu-fa (winyabre), Kuretingting kwen dam fendeu-fa, Kuretingting kwen dam bisibu, Cangkwaner bu fenmau-a bisibu, Tani komdekomde pfenmau-fa bisibu. 29. A-kisi, kisi[862] banmau, ora, a-banmau, „Yibyiba, Bilbela" pfenmau. 30. „Dene karebkamakin ate ace wekdum", pfebu. 31. A-bisibu-di Tani Dakentamwe yana weku. 32. Kamkora dara pfenmau-fo a-bisibu. 33. Er wite Keserem o-diblo (deiblo) yanmaua diblobabu-di, co munmun kwemyanmaua (kwelyanmuk) 34. Tanye munmun „imferefere co a-foubrum (foublyam)", pfenmau bisibu, ora er wite Keserem diblobmaua borbeu. 35. Bobu-di, a-binmaua Dubokon ati kunmanga amwetam a-kekendei-fu (a-kekeyuk-buk), a-kekeramu-fa Tani dalae toba pfenmau. 36. Dubokon kon tengbina kekendeu-fo, Tanidurban deya pfendeu-fa bisibu. 37. Tani Komsinarya (mekinak) pfenmau-fa bisibu, Urbaning dada pfenmau-fu bisibu. 38. Pfenmau-fu, bisi bisib banmau-ane, Kul dara mabu. 39. Mabu-da ace „dine dongoyankamkin ateb a-mabrum", pfebu ateb „du-ban gum ace kobrum, kobrum (foublyam)", pfepwe ora, binama-fone, Betal ati baramye-fa, nerape betinye ati faliramdi ae beu. 40. Ati faliramdi-fone er wite pfoba bomwa beu.

41. Er wite pfoba bomwa Betal ati faliramdi nerape Wanungner ab, Lonumner ab, Betal ati si Lunbor ati, Lunsane ati, Luncakwe ati. 42. Dina ton ace deibrongoba falidamye, a-falidamwe-fone, Imnenikwe ati, ara Imkolokung ati. 43. Nun-da Be dalae nang cadi Bekolobung ati. 44. A-cangamwa ane (caklamuk), yalya (batareng) kum danin bau ora, Yalya ibur ati pfeba dobu. 45. Kidoman ner si-da Betayum, Wisal ner si-da Betayum, Deal ner si-da Lunkirikironum, Kidoman-nang si-da Lunfongnang, Dealnang dine karerbaramu si-da Yibyib, Bilbil. 46. „Kar-erbinkunce", kwarya lumubra[863] toudamubu (toulamupe), co si konener co toubmance bobanman-di „Yibyeba, Bilbila, Ngokaia, Cenboa dine beiakanmana", pferamye. 47. O-

[861] T *kwaninim pfeb-* „(den Kopf) einziehen".
[862] T *kisi, kisi pfeb-* für E *kisik-* „wegschieben, beiseite setzen".
[863] Durch eine Astgabel durchstecken.

pfebabu arye din bobaramebu. 48. Okoba bobaramebu besam-ci co okoba serikman-ci[864], yoa besam buda kuramde besam ton co kwa dikdongoba bobaramebu-bu, tonce-da walu (mana) dina tokwae kuramde dina pfoba bobaramebu, ton kabang dina pfoba karerbaramu. 49. Karelami co fum-da, imferefere co fum ton karelami, besam-da Kabelungde, besam-da Kabulfingde, besam karebna-di, nun ati si minmina[865] tensikyida (asik ole) are Lunbor ati, Lungsingib ati, Lunsakwe ati, co ore pfebne.

Doban Deal: Schöpfungsgeschichte der Deal-Leute

1. Ich will den Namen des Berges, der uns schuf, nennen. 2. Die Gegend, wo er unsere Väter setzte und schuf, das ist in der Buru-Ebene, er schuf die Dingerkon-Leute, die Kisamlu-Leute, längs des Be-Flusses, wir, mein Freund, haben es gesagt, deshalb sagen wir es (immer noch). 3. Von längs des Be kam er zum Turu-Quellgebiet und setzte uns. 4. Mein Beuteltier ist das *saka(le)*, das ist ihr Beuteltier, es ist tabu, das sagte ich, das Totem von uns Deal-Leuten – das Beuteltier, das uns ins Netz tat und brachte, ist das Tani *labkirikwe*-Beuteltier, das Tani *bukwe*-Beuteltier, das sind (zwei) Beuteltiernamen (für eines), es tat uns ins Netz und brachte uns, es aber kam zum Lunburub-Quellgebiet und setzte uns. 5. Es setzte uns, es brachte Kekerban, Kekerbanin, Kerin und Kekerban, da, wo dieses Beuteltier den Weg anlegend kam, wo das *mundofamnye*-Beuteltier den Weg anlegend kam, wo wir später gewesen (sein werden), von da, vom Be-Ufer, brachte es diese zwei. 6. Als es sie gebracht hatte, breitete es das Buru-Quellgebiet aus. 7. Danach, als es zum Be-Ufer gekommen war und uns gesetzt hatte, kam es hierhin und setzte uns am Lun-Teich. 8. Da angekommen, als der Menschenclan[866] da angekommen war, sagte er (der Ahn in Gestalt des *sakale*-Beuteltieres)[867]: „Da ich das Wasser schlagen werde (damit zwecks Heilbehandlung Menschenkörper überschüttet werden), ist es verboten, es zu trinken." 9. Als er das gesagt hatte, bereitete er zuerst den Platz (die Gegend) vor, wo er Fisch[868] setzte, er bereitete den Platz vor, wo er Kaulquappen setzte, er setzte und bereitete die *mekinbal*-Schlange, er bereitete vor, wo er Sago pflanzte, er bereitete das Pflanzen vor, alles, was Menschen pflanzen, bereitete er vor und brachte es zusammen (sammelte es). 10. Als er das alles zusammengebracht hatte und gesagt hatte: „Das Wasser da ist nicht zum Trinken, was ich vorbereitet habe, ist tabu, obgleich ich das Wasser ‚geschlagen' habe, hast du es getrunken", denn der Jüngere trank das Wasser von Kekerban, das Wasser Kekerbans, Kerinma, der trank es. 11. Kekerban trug ihn so und tötete ihn.[869] 12. Er durchschnitt (den Hals) und tötete ihn, so starb er. 13. Dann überlegte er, dass er in der Gegend bleibe, dass er in den Ebenen von Falubunge, Nimi telel tongwe, Dibunange und Yalenge bleibe, und darum blieb er hier in dieser Gegend nicht zurück, er tötete seinen jüngeren Bruder, er durchschnitt den Hals mit dem Steinbeil, denn er hatte gesehen, dass er das Wasser trank, dass er es mit den Zähnen ‚abwischte'[870] und trank, eben da, wo er dachte, dass er das Wasser schlagen werde. 14. Er dachte: „Habe ich meinen jüngeren Bruder nur so

[864] T *serikman* zu E *sidik-* „spalten", also ein gegabeltes oder gespaltenes Ende, in das man ein Opfer hineinklemmen kann.
[865] T *minmina* E *min fola „*schnell".
[866] *nimi yala* auch „Menschenpflanzgut, Menschensaat".
[867] Wenn ein „Wesen" eine Reihe von Tätigkeiten ausübt, dieses Wesen aber in verschiedener Gestalt erscheint, wird irritierenderweise zwischen den Teilsätzen switch reference (Wechsel des Subjektes) angezeigt.
[868] Ind. *ikan* „Fisch", gemeint sind *ikan me* „Fischjunge", also kleine, genutzte Tiere wie Kaulquappen.
[869] Der Tabuverletzung wird im Kommentar im Jahre 2009 kein großes Gewicht gegeben: *Kwemdina ate, are sik Dealnang arye Dealnang-ak omnyak, sik do wine winyamuk ate, sik mamun, el yo arye*. „Das ist eben ihr Schöpfungsgeschehen, die Deal-Leute mögen wohl Deal-Leute töten, eben deswegen, weil es ihr Ahn gesagt hatte (das Verbot erlassen hatte), das machten sie unter sich aus, er war eben heftig."
[870] Ein wenig Wasser war auf einem Blatt, von dem man Wasser absaugen konnte.

geschlagen, habe ich ihn geschlagen mit der Absicht, ihn wirklich (zu töten)?" und indem er prüfend schaute, war jener (noch) nicht ganz gestorben, (der Kopf) sank und fiel. 15. Da trug er ihn hinweg, dann war er dabei, die Gegend zu sehen und (ihn) zu verstecken, da waren sie – waren es Menschen? – dabei, als wenn sie verschwinden (hierhin, dahin liefen), um für eine Festzeit zu garen, sie stürzten wie aus Furcht die Felsen hinunter.[871] 16. Sie verwandelten sich in *yoan*-Bäume und standen da, sie standen in *kolam*-Taro verwandelt da, sie standen in Ameisenpflanzen verwandelt da, sie wurden zum *pfolun*-Beuteltier, sie wurden zum *ulolama*-Baumparasit, so waren sie beschäftigt und stießen vor, sie verwandelten sich ins *kamseleng*-Beuteltier, ins *yoandeikye*-Beuteltier, ins *eklo*-Beuteltier, einen Menschen hatte er getötet und trug ihn, seinen jüngeren Bruder hatte er getötet und trug ihn, dann verschwand er am Kam *forkwotena*-Berg. 17. Er stieg hinunter, dachte, zu bleiben, aber was das betrifft, da war nichts, das gab er auf, er hielt sich versteckt in den Quellgebieten des Dibunge, des Budange, des Marengfalye, und als er im La-Quellgebiet war, da fiel und starb jener endgültig.[872] 18. Er versuchte, dass jener am Leben bleibe, aber er wurde nicht lebendig. 19. Da tat er ihn ins Netz, er kam zum Lar-Gipfel, da angekommen, sah er, (ob) er am Leben sei, und zog an den Augenbrauen, jener aber war endgültig gestorben. 20. Der jüngere Bruder verschwand von Kekerban, dann stieg dieser den Lim-Berg hinunter, dann kam er nach Tanime.

21. Er stieg so den Lim hinunter, und das eine *mundofamye*-Beuteltier, das (ihn) brachte, brachte und adoptierte sie,[873] es folgte ihm später. 22. Das *madimwe*-Beuteltier folgte ihm später. 23. Er stieg hinunter, kam an und legte es da ab, und als er schaute, da stieg von dem Abgelegten Geruch auf.[874] 24. Als er es dahin so brachte und schaute, da stieg Geruch auf. 25. Er tat es ins Netz und schaute, dann reinigte er am Tafalye (den Platz für das Haus). 26. Er schnitt den *cange*-Baum und schlug dann am Tani-Fluss auf, und als er da aufschlagen gegangen war, schnitt er den *imferefere*-Baum. 27. Als er den *cang*-Baum geschnitten hatte, verschwand er am Tani und wo er schaute, denkend, wo er den Geistern Opfer geben solle, da war es (der *cang*-Baum) zu nichts geworden (war unauffindbar).[875] 28. Was Dakentamwe, Kuretingting-Teich hieß, da ging er vorbei, wozu man Cangkwaner sagte, da ging er vorbei, wozu man Tanikomdekomde sagte, da ging er vorbei (weil der Baum nicht aufzufinden war). 29. Er ging, das zur Seite schiebend, er ging hier und sagte „Yibyiba, Bilbila"[876]. 30. „Wo ich dir etwas vom Beuteltiere geben werde, verschwinde (lass dich nieder)!" sagte er. 31. Von da ging er beiseite und verschwand am Tani Dakentamwe. 32. Das Ufer des Kamkora, da ging er vorüber. 33. Er kam, seinen jüngeren Bruder am Keserem dort drüben absetzend, und er ließ ihn da zurück, nur er allein mit dem Baum kam, ihn abschlagend. 34. Allein zum Tani *imferefere*-Baum sagte er: „Hier bleibe und lass dich nieder!" Aber er ging vorüber, da holte

[871] Die Menschen fürchten den Ahnen: *El wite obukabukye, el-ce bobmuk, takubmuk ate, a-wekmik-nang ninye wike wekmik-nang eibnikce-obora, na babye obnikce-ak tenen elel ate kote sakik*. „Er hatte den jüngeren Bruder geschlagen, er trug ihn herum, er trug ihn auf der Schulter, die vielen Leute, die herumliefen, die dachten, wenn er mich sähe, er würde auch mich schlagen, und deshalb stürzten sie aus Furcht die Felsen hinunter."

[872] Er hatte ihn an verschiedene heilige Orte getragen und die Berge angerufen.

[873] *Ninye boyanamuk, kwaknalamuk*. „Es brachte Menschen, es nahm sie an (adoptierte sie)."

[874] Geruch vom *mana sakal*, möglicherweise von Kerinma, dem erschlagenen Bruder, ein solcher Geruch gewöhnlich ein Zeichen für Verwesendes und für einen Platz, an dem Neues, Nahrungspflanzen und Vögel, entstehen. Dies wird hier nicht ausgeführt.

[875] *Tanye mek arye bobanmuk, bobanmuk-ak asegum lukeibnamal-do, am mek kwen lukeibnamal-do, a-motokwe lukeibnamal-do tenen banmuk, di bobanmuk*. „Der Tani-Fluss trug ihn hinweg, er trug ihn, denkend, ob jener ihn hier wohl entnehmen wird, ob er ihn am Taro-Teich (am Teich, wo die Taros entstehen) entnehmen wird, ob er ihn an diesem Berg entnehmen wird."

[876] Er nannte Bergnamen, die zugleich die Namen der Geister- bzw. Ahnfrauen sind.

er seinen jüngeren Bruder, wo er ihn am Keserem gelassen hatte.[877] 35. Er trug ihn, er ging da hin, wo sie unterhalb des Weilers von Dubokon (noch heute) sind, da hörte er es (das Geräusch oder die Stimme des Baumes), am Tani-Ufer. 36. Er ging hinauf zum Dubokon-Gipfel und hörte es, aber es war an der Tanidurban-Höhle, da ging er vorüber. 37. Es war am Tani Komsinarya, da ging er vorüber, es war am Urbaning-Hang, da ging er vorüber. 38. Er ging an allem vorbei, er schlief am Ufer des Kul-Flusses. 39. Wo er schlief, da sagte er (zum *cang*-Baum): „Da ich dir Opfer bringe, verweile hier!" Und er sagte: „Lass dich nieder, denn da unten ist kein Gehen mehr!" Und er ging, sie gingen zum Betal-Weiler, wo zwei Frauen gruben, da ging er hin. 40. Die beiden gruben (machten den Platz, die Gärten), er aber hatte den jüngeren Bruder getötet, trug ihn und ging dahin.
41. Er hatte seinen jüngeren Bruder getötet und trug ihn, nach dem Betal-Weiler, da waren die Frauen, Wanungner und Lonumner, die gruben und machten Gärten, der Name von Betal, das ist auch Lunsane, Luncakwe. 42. Wegen der Opfer setzten sie und machten Gärten, da machten sie Gärten, die des Imnenikwe und des Imkololung-Weilers. 43. Für uns Leute vom Be-Ufer ist es der Bekolobung-Weiler. 44. Hier glättete er den Platz, und als die Nassastirnbinden ausgingen, baute er den Yalya *ibur*-Weiler. 45. Der Name der Kidoman-Frau ist Betayum, der der Wisal-Frau ist Betayum, der der Deal-Frau ist Lunkirikironum, der Name der Leute vom Kidoman-Tal ist Lunfong-Leute, der Name der (Frau der) Deal-Leute, der er Opfer darbrachte, ist Yibyib, Bilbil. 46. Für das Opfern, da schnitten wir eine Astgabel und steckten es (das Opfer) da fest, sie schnitten sie vom Baum mit Namen *konener*[878], holten sie und sagten: „Yibyiba, Bilbila, Ngokaia, Cenboa, ich bringe Opfer." 47. Indem wir es sagten, trugen und gaben wir Opfer. 48. Wir trugen und gaben es, vom Schwein, mit vom Baum Abgespaltenen (in einer Gabel Festgestecktem), vom Wildschwein, von dem, das draußen im Wald haust, steckten wir etwas in der Astgabel fest und trugen und gaben es, und dann jagten und trugen und gaben wir noch vom *walu*-Beuteltier, das auf der Erde lebt, und er jagte noch das *kabang*-Beuteltier und ging, davon zu geben. 49. Sie gaben also, in den Baum, in den *imferefere*-Baum gaben sie, (für) das Kabelungde-Schwein, das Kabulfingde-Schwein, vom Schwein gaben sie, der Name unseres Weilers, des ersten Platzes, das ist der Lunbor-Weiler, der Lungsingib-Weiler, der Lungsakwe-Weiler, vom Baum habe ich geredet.

[877] Der Baum ist der Ahn, der getötete jüngere Bruder, zugleich ein Totem wie das Schwein oder der sakrale Grabstock, ihm wird geopfert. *Lim arye yayuk, Lim arye Kekerban birye webuk. Tanye fu arye webuk obora, Tanye mek arye bobuk. Bolamolamuk ane, boyanmuk ane, Kul [...] lukeibuk. Lukeibuk obora, Kekerban birye: „Utam bane gum, anyak mablyam!" winyabuk.* „Er kam vom Lim-Berg, am Lim-Berg schlug ihn Kekerban. Als er ihn im Quellgebiet des Tanye geschlagen hatte, trug ihn der Tanye-Fluss weg. Er trug ihn mit sich, er trug ihn weg, am Kul(-Ufer) entnahm er ihn. Als er ihn entnommen hatte, sagte Kekerban: ‚Nach unten gehe nicht, bleibe hier'!" Kekerban spricht zum *cang*-Baum *ninye atonun kebnamuk, ‚kil kebnamal-do, sal kebnamal-do?' tenen a-buklyam, abnin banmuk, cang yo mimi anmuk, mem-ning asegum unmal tenen mimi anmuk*. „Er (der Baum) wurde zu etwas wie einem Menschen, er (Kekerban) ging, denkend, ob es eine Frau, ob es ein Mann wird, sagend, er solle da bleiben, der *cang*-Baum machte eine dröhnendes Geräusch, damit man denke, hier etwa sei das Tabuisierte." Die Suche nach dem Baum ist zugleich ein Aufsuchen des Ortes, an dem der Ahnfrau geopfert werden soll.
[878] *konener* wörtlich „Gipfel-Frau".

92. Doban Deal (Eipo-Version von Filipus Nabyal): Dealnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Deal-Leute

(Ms. 1999, S. 27. Cass. 1999-1 = 332. Erklärungen 1999-5 = 340 und 2002-6 = 351)

1. Nun Lim dub kwebreiamsuka ara wine nyabnun. 2. Min deyoknye bida, Lim kon deyoknye bida Lim kubsing, Lim-ak kwebreiamsuk, Lim bum kubsing, si Lim kwebreiamsuk. 3. Kwebreiamsuk winebukabukye, el deiamuk kil si, nun deiamsuk kil si Lun kirkirinum deiamsuk kil, liamsuk kil si Linum. 4. Yamubkwetebsuk kil si Yamyamurum. 5. Ninye nirye sik nin winibsukce, wine tokwe teleb kebuka, ol dobuka betamuka ate, Betal motokwe anirye betamuk ate, Betal sirye nun winibsuk obora, sik motokwe yo webuka, motokwe betebnamuk yo si yafike yo, yo si yafike yo, tatape yo el Lim motokwe keil si dam lebkwetamuk ate, ya lepe yo motokwe lebkwetamuk ate, bal si, mekinbal si yo ole dobdob yangayuke a-bal si ara Yabalbalikwe bal winebukce-da, winebuk ate motokwe debuka amkorokuka motokwe deiamuk ate Yabalbalikwe bal winyabuka Yakwen dam deiakubukye yanamuk ate, Yaminyam kil arye bal libdeiamuk. 6. Mekinbal libuka deibuk ora, yanamuk-ne, nun asik ulamab-ak amwetam yayuk ora, kam ara, Tai boukwe kam, tarwe kwakman dekamuk (dikamuk) mana-ak-da, Tai youam mana dikamuk mana, kil si ara Tai buru kil, Tai dobdobna kil ara, Tai buru kil, Yalenye si Felumkanam, Deremde, una Laryesakman, ninye obna debna duknulamik ate, Inirban, Laryekanam, Felum Eron unyabnamana, kabul bal si winyabnabuk, batakmanwening Tai dub-ning ara, kam dibuka keyamuk-ning-ce, min winyabmanwe-ning eitam bataka yanmance, outam banman ton kwebdeiamsuk-ning winyabne-ning, Nalunseking, kil si Fomnum, Lun mek kirkiribnin yanamuk ate Lun kirkirinum yanamuk ate nun kwebreiamsuk. 7. Buru aik domuk-ak ara, Burlu asik cakamuk ara Luncakwe asik, Lun fengepe asik nun kwebreiamsuk asik bukibuka domuk ate, Bungban asik, winera kil deya unmamance, na-da bisik betinye winyabman-to, winera akonum winyabne, akonum.

<u>Doban Deal: Schöpfungsgeschichte der Deal-Leute</u>

1. Wie man uns auf dem Lim-Gipfel schuf, davon will ich jetzt erzählen. 2. Der erste Schöpfer, der Schöpfer am Lim-Gipfel, das ist Lim kubsing, der schuf uns auf dem Lim, der Lim bum kubsing, der mit dem Namen schuf uns am Lim. 3. Der uns so geschaffen hatte – der Name der Frau, die gebar, der Name der Frau, die uns gebar, das ist Lun kirkirinum, das ist die Frau, die uns gebar, die Frau mit Namen Linum, die tat uns ins Netz. 4. Der Name der Frau, die uns (aus dem Netz auf die Erde) setzte, ist Yamyamurum. 5. Die Mutter (Ahnin) aller Menschen machte es für uns so, so hatte sie die Erde gut gemacht, sie hatte den Platz (die Heimstätte) gemacht und vollendet, sie hatte die Berge von Betal vollendet, sie hatte Betal für uns zu Ende gemacht, für ihre Berge schlug sie den Baum, der Baum, mit dem sie die Berge vollenden wollte, das war der Baum mit Namen *yafike*, der *yafike*-Baum, der *tatape*-Baum, dafür schlug sie die Felswand des Lim-Berges, für den *lepe*-Baum schlug sie mit dem Beil die Berge zurecht, der Name aber der Schlange, das ist der *mekinbal*, und als sie den Baum und den Platz schaffend kam,[879] da machte sie es so, mit der Schlange namens Yabalbalikwe, sie setzte die Berge, verschlang sie ganz und setzte die Berge,[880] und infolge dessen setzte sie dann die Yalbalbalikwe-Schlange im Yakwen-Teich und war gekommen, die Yaminyam-Frau war es, die die Schlange setzte und ins Netz tat. 6. Sie hatte die *mekinbal*-Schlange ins Netz getan

[879] Paraphras. *mekinbal arye motokwe kwebreibnin yanganmuk, yo arye kwebreibnin yanganmuk.* „Die *mekinbal*-Schlange kam, die Berge schaffend (zurechtschlagend), sie kam, sie mit dem Baum zurechtschlagend."

[880] *Mekinbal arye motokwe amkorokuka debuk*. „Die Schlange verschlang die Berge ganz."

und abgesetzt, da war sie am Kommen, wo wir in unserem Weiler leben, dahin unterhalb desselben kam sie, und was den Hund betrifft, den Tai *boukwe*-Hund, den Knochen (als Lockmittel) hatte sie an einer Astgabel festgesteckt, an dem Beuteltier (an dem Knochen war er), das Tai *youam*-Beuteltier war das Beuteltier, von dem sie etwas feststeckte, der Name der Frau, das war die Tai *buru*-Frau, die Tai *dobdobna*-Frau, die Tai *buru*-Frau, aber der Name des Yalenye (des Ahnen) ist Felumkanam, Deremde, (im *una*-Dialekt) Laryesakman, sie versteckten sich, des Tötens und Sterbens der Menschen wegen,[881] von Inirban, Laryekanam und Felum Eron ist die Rede, nachdem ich eben den Namen der Schlange genannt habe, ist das, was ich ausgelassen habe, die Sache von Tai *dub*, die Sache davon, dass sie den Hund setzte und schuf, wovon ich zuerst geredet habe, ist das Kommen, ist das Zurückbleiben und Kommen da oben, die Sache davon, dass sie nach da unten am Gehen war und uns schuf, davon habe ich geredet, weil sie, Nalunseking, der Name der Frau ist Fomnum, sich einen Weg mitten durch den Lun-Fluss verschaffend kam, hatte sie uns geschaffen. 7. Wo man das Haus da draußen baute, was man für den Burlu-Weiler glättete, das (wurde) der Luncakwe-Weiler, der Lun *fengepe*-Weiler, weil sie den Weiler, der für uns geschaffen wurde, glättete und baute, sagt man Bungban-Weiler, ich würde etwas sagen, als wäre es dies: „Wenn ihr (zusammen) vom Stamm der Frau seid, würde ich diesen Weg gehen",[882] so habe ich nun genug geredet, genug.

93. Tingteningde Betabalyo (Larye-Dialekt): Betabalyonang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Betabalyo-Leute

(Ms. 1998, H. IV, S. 24. Cass. 1997-1 = 309. Erklärungen Cass. 1999-4 = 339 und 2002-6 = 351)

1. Ne kintinibmanou dinye ara, lama ob ne kintinibmanou dinye ne hebkwaman. 2. Folkere, kan-ce morobmanerim ate hebkwaman. 3. Ne kintinibmanou ara, ne nong ara kam arye deiyanou. 4. Kame Fokwa yansubna kam arye deiyanou. 5. Fokwa yansubna kam arye deiyanou-bok, ora ne mum dinibuka kwangabnou, ner ara, Tengnum birye kwangabnou. 6. Mum dinibuka, Fokwa yanyubna arye deiyanou hebne. 7. Ne Tokwa motokwe[883] arye okanou (winyanuk) ora, kam arye Yansubna kam arye deibkwotebnou-bok, Tengnum birye mum dinibuka kwangyanou hebman, ne deiyanou ner ara, okuknou obora, Tokwa arye Yalkuy fu arye kintinibsou arye, He kin tam bobeou-nang ara, Wasumurye bobeou. 8. He kin tam Wasumurye bobeou hebne. 9. Boksou ayarye (boksuk akarye), ne Tani kin tam boyangkwanou-nang ara, Ya kwen dam yana bobnou. 10. Bobnou-bok, akekwe bolubmasou ayarye, Dolumnang babye, Ya koune babye, Molnang babye, Betabalyonang babye, Wisalnang babye Ya kwen dam bobulubmasou ayarye boksou. 11. Boksou ora, He kin tam bobeou-nang ara Wasumuryenang kurameng. 12. Ne Tani kin tam boyanou-nang asi (anyak), Yoklongdaik yanduka ukwe kintinibnou ara, kam birye ukwe kintinibnou-buk-ne, deibnou-buk-ne, Tengnum birye mum dinibuka kwangabnou ayarye ne Tani doman bobinamou. 13. Boninamou ayarye, ora asa' (asegum arye) akirye ne kwemdina ara, Ya me febnye, kwit make si

[881] *Mekinbal obsilyak tenen, ton-de ninye, sik Dubokon-nang mamun, debikyak tenen duknulamik*. „Weil die Schlange sie töten könnte, weil die Menschen, die Dubokon-Leute unter sich (kämpfend), sterben könnten, deshalb versteckten sie sich (in Höhlen und Spalten)."

[882] Der Erzähler meint: „Ich als einer der Deal-Leute, bleibe zusammen mit allen vom Stamm dieser Ahnfrau."

[883] *Sik fanyamuk motokwe, tonde Ya kwen dam. Tani duman alibtam, Lim tam, Tani duman akarye yanamik.* „Ihr Berg, von wo er aufbrach, einer davon ist der Ya kwen dam. Das ist oberhalb des Tani-Flusses, in Richtung auf den Lim-Berg, vom Tani-Tal her kamen sie."

Yaberbera, Ya kwen dam tekandei (tekamdik) asi ne-de o-kuranse. 14. Besam toubuka bobnai (bobnak) arye, am kibuka bona ayarye, saboka feikne bobnai-arye, kuy dakuka bobnai-arye, Yoklongdai bindoka, ninye maraming ai ara, Ketekna, Tayus marandai ara eitobuk, ei-wanabuk[884], outam mem heramnyai ninye ukwe kintinyamai asi, yurye boke, kwalye bok koubuka bon arye toklobukabnarye, besam yubukabnarye, besam toubroba lelebre binmana lelebnobora, saboka kwanebuka deibuka, am dakuka deibuka, bace dakuka deibuka, kuy leka deibmana-buk, Yoklongdai yine deibmana, sun yukyuka yin yibkwamana elel ate kildoman atei dor-marbinman ane, berentam yanduka dindenaba (dilena-buk) yine deibman asi, da-lubmananye bida min dibkwan ate, yin a-lelebman dinye[885] dalubmananye min yibkwan ate toba a-deibman-tok lelebmananye bida are kam koubkwan ate okoramnye.
15. Yoklongdai asa' kirye yine yubmanine, besam dolelebnai-arye „Yaberbera kan-te deibkin, Yaberbera kan-te deibkin, Yabisela kan-te deibkin, Yatatape kan-te deibkin, kun si yanganape kan-te deibkin", ne kintinyanoua bal si, Betabalyonang kintinyamwe bal si „Yafebkwo, Yabal-balikwe, yin kan-te deibkin", hebuka deritbamnye. 16. Yoklongdai ukwe kintinibuka, ninye nume sekamai (sekamuk aik), mem anou ai, Yoklongdai. 17. Ora, a-koubnou ora, Molnang ab, Betalyonang ab betinye Tani duman binamdei. 18. Tani duman barandei-ine, Dubokon atei oko dorameng atei ai dam longorbei ayarye akirye koboka Molbinim, Keteknye, Sumnye dobromwe. 19. Dobromwe ayarye, Ketekna motokwe ai or-Dongkwanlenye Betabalunye ai meneknin baramou-bok, Molnye bida bokdonokuka Ngelengelehena dinibye (dinibik) alib dinibi-bok, Betabalunye er yuk, Ketekne motokwe ai Dongkwanlenye kubkub baramou-bok, Betal atei okirye Wisalnang arye, Telingteling a-kuranda yalenang arye, „a-me-o, kanyuk ai menekuka dong gum, ne kunman ai a-yarum", hepe obora, „nun-nang susuk koberobk-wanim", hepe obora, Betal, atei yan obora, sun betinye insinibdobrei aiyarye, Limbukai do-randei ara, Betabalyonang akirye, co ara imbik co gum kweramnye ai, ayukumna ara, imbik co gum kwerbaramnye gum, kole (koule) co dangamnye. 20. Dangamnye-to kate ne babye danganse, ai afanya nirye lingnanse (liklamse), me (mek) nirye kweranse, ne tentokwe me irbaramnyai tentokwe ne bane gum are sun yuk, okoramnye ara, ai ayukumna touranse di-nye ara, Yatatape, Yabisela, Yamefebnye kun si ara, yanganape, kwit make si ara Yaberbera, ne kuranse dinye ara, Bomai doranse ayarye, menob dinye ara, na kayape lake hebi-bok ne ton gum hebse ate kance morobmanerim ate, an asok dam[886] heterebkwamakin, ken kwarya ara, ken kwarya touranse ara, daket touranse, ayukumna ara imbik co gum kweranse, kole co danganse hebne. [...] 21. Me kweranse ara Kul me kweranse, atebe ne kuranse dinye ara ate kwaning wa hebkun ara, menoba Ala udam dobube ne-da Ala udam dobse, ne nayape ara, min okoramnye ara, Bale, Yafebkwe, Balbalikwe hebmana, hebman bal ate, ame bo-lubnora, ame ekema sekuka co marikibnai-arye make touleiboka Yahekwe, Yabalbalikwe, na am kikye deibnurur hebukabnarye a-mokoramnye. 22. Co si, ebne co si, si ara Limbungdipe, sakwe si ara Limyoupe, kwadang si ara Karikye yalyalope. 23. Ne kintineramse dinye ara a-hebre banman. 24. Ate youa dobkwan ara okoboka kun horbinmana, yangangape kun hor-binmane ane, kun horbinman-nang ai dam yangan obora, atei dam yangan obora, besam yubmana, mun yangabmana, si tam burubman-ine, kun si yanganape kun, kun si dinikne obora, ore me dingkwoteramnye. 25. Wa Deimin lu hirban (wilban) ara Tani duman-nang arye, yuk motokwe-nang arye yuk motokwe hiryangarur ara, un atero (yate ate) tenene-bok, ne be beiyananou motokwe ate hirbanin, ne kubmano-tok akonum hebman.

[884] E *eisegum ei-wamna-buk* „dort oben wohl war es".
[885] E *dina a-lelebman ning* „was an Speise aufgereiht ist".
[886] E *an urasin-ak* „in deinem Angesicht, offen".

Tingteningde Betabalyo: Schöpfungsgeschichte der Betabalyo-Leute

1. Die Sache davon, wie man mich machte, die Sache davon, wie man mich in früheren Zeiten machte, davon werde ich erzählen. 2. Folkere, weil du mich darum bittest, werde ich erzählen. 3. Was mich machte, meinen Körper, der Hund gebar mich. 4. Der Fokwa *yansubna*-Hund gebar mich. 5. Als mich der Fokwa *yansubna*-Hund gebar, da war es die Frau, die mich an die Brust legte und annahm, Tengnum nahm mich an. 6. Sie nahm mich an, der Fokwa *yansubna*-Hund gebar mich, das habe ich gesagt. 7. Man sagte, dass es am Tokwa-Berg (war, dass wir erschienen und aufbrachen), der Hund aber, der Yansubna-Hund gebar mich, indes Tengnum mich an die Brust legte und annahm, das sage ich, die Frau, die mich gebar, im Bereich der Tokwa- und Yalkuy-Berge machte sie uns fertig, und was die betrifft, die sie am He-Ufer trug, die trug sie nach Wasumurye. 8. Ich sage dies, sie trug sie am He-Ufer nach Wasumurye. 9. Dadurch dass sie uns verteilte, war ich einer von denen, die sie zu den Ufern des Tani brachte, sie trug mich zum Ya-Teich. 10. Sie trug mich, und indem sie uns sammelte, die Dolum-Leute, auch die Yakoune-Leute, die Mol-Leute, die Betabalyo-Leute, die Wisal-Leute, indes sie uns am Ya-Teich sammelte, verteilte sie es für uns.[887] 11. Dann, was die betrifft, die sie zum Ufer des He trug, das sind die Wasumurye-Leute. 12. Da wo sie die zum Tani-Ufer brachte, da kam er zur Yoklongdaik-Höhle und machte ein Feuer fertig, der Hund machte das Feuer fertig, und er gebar mich, aber Tengnum legte mich an die Brust und nahm mich an und trug mich entlang des Tani. 13. Dadurch war es eben hier, was meine Schöpfung betrifft, ich habe schon den Yame genannt, der Name des Kasuar ist Yaberbera, am Ya-Teich standen die beiden, und da unten war ich. 14. Sie schnitten vom Schwein und trugen das, sie schabten einen Taro und trugen ihn, sie räucherten Tabak, brachen Zuckerrohr, das trugen sie, und damit gingen sie zur Yoklongdai-Höhle, das ist da, wo die Menschen schliefen, da oben, wo Ketekna und Tayus schliefen,[888] und was da oben ist, davon sagten sie unten, es sei tabu, da also war es, dass die Menschen das Feuer bereiteten, sie wickelten es in Blätter von Cordylinen und Bananen, trugen es, breiteten den Boden (des Männerhauses) aus, und nach dem Garen von Schwein reihten sie Geschnittenes (kleine Opfergaben) auf, dann wickelten sie Tabak, brachen Taro und *bace*-Gemüse, brachen Zuckerrohr und all das setzten sie hin, in der Yoklongdai-Höhle setzten sie die Speise hin, sie aber, um irgendetwas anderes zu essen, gingen sie aus Furcht (vor dem Ahnengeist) zum Weiler da drüben (in der Nähe) der Höhle schlafen, am Morgen kamen sie und nachdem sie nachgeschaut hatten, da, wo man die Speise abgelegt hatte, da machten sie es so (und prüften), denn das, was von den Dingen, die man aufgereiht hatte, zur Seite gefallen war, wird zuerst vergehen, was aber noch aufgereiht war von dem, was abgelegt war, das wird als Lebendes gepflanzt.[889]

15. An der Yoklongdai-Höhle, beim Zubereiten der grundlegenden Speisen, nachdem sie Stücke vom Schwein genommen und aufgereiht hatten, da sagten sie: „Yaberbera, ich habe es dir hingelegt, Yabisela, ich habe es dir hingelegt, Yatatape, ich habe es dir hingelegt, auf den Rindenboden mit Namen *yanganape* habe ich es dir hingelegt", – der Name der Schlange,

[887] Die Teiche sind auch Versammlungs- und Erscheinungsort der Kulturgüter, hier besonders *ken* „Pandanus", *kabce* „Schraubenpalme" und *amsona* „das Material für den Boden des Männnerhauses". Wo der Kasuar war, entsprang all das aus dem Ei desselben, so lautet ein Kommentar.

[888] Eine Höhle auf dem Pass, wo genächtigt wird. Von dem Nennen der Höhle oder des Felsüberhanges, wo etwas in der Schöpfungszeit geschah, geht der Erzähler unmittelbar zu dem über, was auch noch in der der Gegenwart geschieht, dem Opfern und Anrufen, die genannten Personen leben noch.

[889] Wo der Ahnengeist mit den Zähnen einen Abdruck hinterlassen hatte, das war gut, was er überging, was „zur Seite fiel", das war schlecht.

die mich fertig machte, der Name der Schlange, die die Betabalyo-Leute zubereitete (zu der sagten sie) - „Yafebkwo, Yabalbalikwe, ich habe dir Speise hingelegt", und sie gingen, es hinzulegen. 16. In Yoklongdai bereitete er das Feuer, es ist das Haus, wo er den Nabel des Menschen schnitt, das Haus, von dem man sagte, es sei tabu. 17. Dann, als es gepflanzt war, gingen die beiden ins Tani-Tal, der Mol-Mann und der Betabalyo-Mann. 18. Als die beiden im Tani-Tal gingen, verschwanden sie nahe an dem Haus, das sie in Dubokon bauen, und von da (ausgehend) baute er am Molbinim, Keteknye und am Sumnye. 19. Beim Bauen, da bereitete der Betabalunye das Haus vor und ging am Ketekna-Berg, da drüben am Dongkwalenye, der Mol-Mann aber trennte sich ab und querte den (Hang) oberhalb des Ngelengelehena, der Betabalunye war für sich, er ging zum Ketekna, am Rand des Dongkwanlenye, da sagte da drüben der Wisalmann, einer von denen des Clans, von dem Telingteling hier ist: „Du Kind hier (mein Lieber), du allein sollst das Haus nicht zubereiten und bauen, wo ich bin, da komm her!" und er sagte: „Wir beide werden als Leute vom gleichen Schlag wohnen", und als sie nach Betal gekommen waren, da legten die beiden zusammen und dann bauten sie das Limbuk-Haus, und dabei waren es die Betabalyo-Leute, die schlugen kein Holz, das frisch war,[890] auch was die Stützposten anbelangt, schlugen sie kein frisches Holz, sie brachen trockenes Holz. 20. So wie sie es brachen, so brach auch ich Hartes, die Rundverstrebungen des Hauses legte ich an, all das Wasser schöpfte ich, ich allein, wenn sie Wasser suchen gingen, ich allein ging nicht, da waren sie für sich, so machten sie es, dies, dass ich den Stützpfosten des Hauses schnitt, das betraf Yatatape, Yabisela, Yamefebnye, der Name des Rindenbodens, das ist *yanganape*, der Name des Kasuars ist Yaberbera, die Dinge, die mein waren, ich baute das Bomai-Haus, die alten Dinge, von denen meine Freunde offen reden, ich sagte nichts dazu, aber weil du mich darum bittest, werde ich sie dir vor deiner Stirn erklären (offenlegen), was den Pandanushaken betrifft,[891] ich schnitt ihn, ich schnitt den *daket*-Baum, als Stützpfosten schlug ich kein frisches Holz, ich brach trockenes Holz, davon habe ich geredet. [...] 21. Das Wasser, das ich schöpfte, das war aus dem „Weiß-Fluss", und die Dinge, die mein waren, (dazu gehört, dass) ich dir von dem Garten für Süßkartoffeln erzählen will, wir nahmen früher das Evangelium an, auch ich nahm es an, die Väter aber, was die machten, die redeten von der Schlange, von Yafebkwe und Balbalikwe, dies geschah wegen der Schlange, dafür häuften sie Taro auf, sie schnitten Taro-Triebe und in der Ablage am Baum[892] rieben sie sie mit Spucke, dann sagten sie, baten und bewässerten (den Taro): „Yahekwe, Yabalbalikwe, man wird dir meinen Taro-Trieb hinlegen." 22. Der Name des Baumes, das ist der *ebne*-Baum, (der sakrale Name) ist Limbungdipe, der des *sakwe*-Baumes ist Limyoupe, der des Feigenbaumes ist Karikye *yalyalope*. 23. Ich gehe hier und rede von den Dingen, die ich zubereitete. 24. Um das Männerhaus zu bauen, ging man den Rindenboden abschlagen, den *yanganape*-Rindenboden, und wenn die, die den Rindenboden abschlagen gingen, nah ans Haus, an den Weiler kamen, garten sie ein Schwein, sie breiteten den Bauch aus, bis zu den Zähnen legte man (die Hälften) aneinander, dabei dann breiteten sie den Rindenboden mit Namen *yanganape* aus, dann gossen sie Wasser darauf. 25. Die vom Tani-Tal gingen Gärten in der Deimin-Ebene anlegen, von den Leuten aus anderen Gegenden, da mag einer in anderen Gegenden (Gärten) anlegen gehen und dabei denken, warum (das sei),[893] so (bin) auch

[890] Für die Ringverstrebungen und Stützpfosten, die sonst beim Bauen aus frischem Holz sind oder mit grünen Blättern umwickelt sein können.
[891] Zweig, mit dem Opfer dargebracht werden.
[892] Der Platz, wo der Trieb in der Erde abgelegt wird, möglicherweise von der Krone eines Baumes gegen starken Regen geschützt.
[893] Wohl „und dabei denken, dass es so angemessen sei".

ich einer, der in der Gegend (Gärten) anlegen geht, in die man mich brachte, was ich (zu erzählen) habe, davon habe ich genug erzählt.

94. Markus Wisal (Eipo-Version von Filipus Nabyal): Wisalnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Wisal-Leute

(Ms. 1999, S. 29. Cass. 1999-1 = 332. Erklärungen 1999-5 = 340 und 2002-7 = 352)

1. Nun-da na a-bukabne yala-nang ara, asik gum unyabnun-buk, motokwe Malyo lu unyabnun. 2. Malyo lu-nang-buk el makalkil fia gum unyabnun, deyok kobuka yayuk-uk unyabnun. 3. Nun Malyo lu-nang, el aik nakilamuk, el makalkil ara, buretam binmuk-buk, el makalnye fanabdaka yandobmuk. 4. El fanabre yandobmuk-buk, el makalkil bure binmuka, yana dilamukce-da, el makalnye fanabdak yandobmuk. 5. Yane dilamuk, el makalnye aike bulamuka gum, tunimabmuk ora, „na makalnye aik tunimabmuk obora, na makalnye, na makalnye se" tenen dilamuk, el makalnye atam yanganmuk. 6. El makalnye yanganmuk ora, el makalkil dina linmuka yamublobuka, el makalnye amenyan yanmuka yanganmuk, a-dobolyanmuk, a-dobolyanmuk, el makalnye yanmuk-tok el makalnye Tokwe kon tekelyana dilamuk-ba, Karikce motokwe bisik kwa lekna gum unyamuk. 7. Bisik ibdongamuk ara, el makalnye yanmuk ane, kama, ebne kama arye bisik yabnamuk ate, tobkwetebuk-ba, da-Karikce motokwe kwa lekibuk yandobmuk. 8. El makalkil Tokwe u-yane dilamuk, el makalnye yandobmuk bisik ara bisik kwa lekmuk. 9. El makalnye Karikce dinibkwetebuka, yandobmuk. 10. Karikce dinibkwetebuka Kirikmil malyayuk anyak na „makalnye bindobmala" tenen ulamukce-da, dilamuk-ak Tani fum leki banmuk. 11. Leke banmukce winibmuk. 12. Karikce tekilyane dilamuk-buk, winibmuk, „na makalnye bindoble" tenen ulamukce, el makalkil Kiriknemil mabuk. 13. Ulamlirye kidikdadek, el makalnye Kirikmil kuluka ou-malyayuk-ak el makal kilape a-bukdek. 14. A-bukdekce „nun makalnye kwete (kwite) dongobnamakce ab, youke dobnamikce ab kwete am dalamikce-ak-da inilyanganamseake, motokwe fera uble ate gum binuname", unyabdek. 15. Karikce a-bukdek, kilape betinye kama sekkwetebuk ora, Karikce buma, karikce sekwe, nun-da kwatema-nang, karikce buma, karikce sekwe yala-nang-buk, kwatema-uk ninye kebuka, kwatema kebuka nun-da kwatema-nang.

16. Ebne kama arye sekkwetebuk-buk, tonda dabotam tonda metek kwatema, bumang Karikce sekwe, tonda karikce buma, tonda yabalbalikwe, Karikce balbalikwe, kwatema winilye, nun-da kwatema yala-nang. 17. Ebne kama arye dedesekde dobkwetebuk, metek kwatema ara bumang, cang kwatema ara cang kwatema. 18. Winibuk ora, a-winibuk obora, buma winyabne kwatema anyak ara amwe buma, ara wik kwatema ara amwe domanye, metek-ning ara Karikce sekwe ara, ebne kama arye sekuka donokuk, Karikce motokwe seke donokuk. 19. Kilape betinye si ara, tonde Kweryakil ara, Wagidam ulamle, ton-ak-da Kwanikner Calab ulamle, lube kebikye-ak tenen si kilape betinye, Kweryakil ab, Kwanikner ab si dobek, kilape betinye, tonda Dinumner, tonda kilape winilye, sal anyak Mauanang, tonda Amubik unyabne, tonda Yubirbiripe, ninye ara, sal si tonda Yubulukwe ara, ninye si, tonda Birimdal, ara Sungkon asik asiknye si ara a-bukabne-nang yal ara, sik ni nai unyalamik ara si a-unyabne. 20. A-me ton unyabnun, kabul ora, sik makalnye beyuk ora, Karikce motokwe malyanmuk. 21. Beyuk, balamuk-buk-ne, Wagidam ulamaba ortam-ak Boubyangde asik a-yane dobuka mabmuk. 22. Ukwe seklamuk ora, sekamuk-tam eida, gum seklamik-tam eida, gum malamik mamuk-tam eida gum malamik, ateka iklamik-tam ara, Boubyangde asik dobuka mabmuka, Tani Boubyangde abuka, dobuka mabmuk. 23. A-mabmuka, a-binamuka Konmo asik bine dobuka mabuk. 24. Konmo asik bine dobuka mabuk ora, asik si ara gum bikman, dobuka

mabmuk, malamuk-ne, el neikye Salawala anye ton, ora kwatema si ara Kacan yim, Kacan cepe, Kacan antanape, Kacan delbalakwe, kwatema si, ara kwatema winebuka cakuka dobukye, a-mabmukcukne, el neikye Salawala anye ton duke dobdobuk ora, binmarik ora, a-binamdik ora, Sungkon asik berik. 25. Sungkon asik berik obora, el neikye na bukamne-nang yala arye Salawala-nang duke domuk. 26. El neikye na a-bukamne-nang yala-ak-da ken-uk yulamuk. 27. Ken-uk yulamuk-ba, „unge (se) neikye, ken-uk yunamlum ate duk doyanamnu-lum-de?" abuk-ba, „gum", na na a-bukabne-nang yala arye-da batakdongobuka Salawala-nang yandobuk. 28. Batakdongobuka Salawala-nang yandobukye, Konmo asik yana cakmuk-ce, Salawala anye birye wa tokwe nirye kebdobmukce-da, el neikye Wisalnye yangalamukce-da Salawala anye nirya kebdobmuk. 29. „Konmo asik nirya cakdobmance an-da Betal Diram-kon tonok, Konmokon tonok or-batakmana, Koulkin-tam tonok batakmana, a-yana webdob-nulyam!" unyamuk ate nun-da wa tokwe tonok akonum. 30. Wa tokwe tonok akonum, nun neikye Salawala anye tonok ate Salawala-nang ara nun neik yala, sirye, akonum unyabne.

Markus Wisal: Schöpfungsgeschichte der Wisal-Leute

1. Wir Leute von dem Clan, von denen ich mich hier als einer gesetzt habe – von deren Weiler will ich nicht erzählen, ich will von der Gegend der Malyo-Ebene erzählen. 2. Nur von der Schwester der Leute der Malyo-Ebene, von der will ich nicht ganz (nicht alles) erzählen, nur wie sie den Stamm pflanzte und kam, davon will ich erzählen. 3. Wir von der Malyo-Ebene – er (einer von deren Ahnen) war im Hause krank, indes seine Schwester nach draußen (in die Gärten) gegangen war, da brach der Bruder auf und kam her. 4. Als er aufbrach und herkam, war die Schwester nach draußen gegangen, sie kam und schaute und kam dahin, von wo der Bruder aufgebrochen war. 5. Sie kam und schaute, da war es nicht, dass der Bruder im Hause war, „er verschwand (starb), mein Bruder verschwand im Hause, mein Bruder, mein Bruder, ach", dachte sie und schaute, und da kam der Bruder dahin. 6. Als der Bruder kam, da hatte die Schwester Essen ins Netz getan und ausgebreitet, wohin der Bruder dann später kam, dahin kam sie, dahin kam sie, sie folgte ihm, sie folgte ihm, und wo der Bruder dann hinkam, kam er auf dem Tokwe-Gipfel zu stehen und schaute, da war auf dem Weg zum Karikce kein Durchlass aufgerissen (kein Pass entstanden). 7. Der Weg war blockiert, doch als der Bruder kam, ebnete er den Weg, mit einem Stock, mit einem Stock vom *ebne*-Baum, und riss ihn auf (öffnete den Weg), und als da am Karikce-Berg ein Durchgang geschaffen war, kam er. 8. Indes die Schwester noch zum Tokwe-Berg da unten kam und schaute, hatte der Bruder den Weg, den er kam, geöffnet. 9. Der Bruder querte den Karikce und kam. 10. Eben da, wo er den Karikce gequert hatte und in der Kirikmil-Hütte zu schlafen gekommen war, da war sie dann, denkend: „Mein Bruder ist weggegangen", und indes sie noch schaute, ging er und öffnete (den Weg) ins Tani-Tal. 11. So machte er das. 12. Als er auf dem Karikce zu stehen kam und schaute (wo denn ein Weg sei), da war sie und dachte: „Mein Bruder ist weggegangen", und sie schlief in der Kiriknemil-Hütte. 13. So irrten die beiden einzeln voneinander weg, und wo der Bruder von der Kirikmil-Hütte abgestiegen und da unten zu schlafen kam, da saßen da zwei Schwestern. 14. Als die beiden da saßen, sagten sie: „Für unseren Bruder führen sie die Initiation durch, und sie bauen das Männerhaus, und für die Initiation garen sie Taro, und dahin werden sie uns suchen kommen (einladen), aber weil die Gegend weit weg ist, werden wir beide nicht gehen." 15. Die beiden saßen da am Karikce, die beiden Frauen riss er mit einem Stock herunter, die Karikce *buma*-Schlange, wir sind Schlangen-Leute, Leute vom Clan der Karikce *buma* und Karikce *sekwe*, nur Schlangen, wir sind Mensch geworden, sind Schlangen geworden, wir sind Leute der Schlange.

16. Als er sie mit einem Stock vom *ebne*-Baum heruntergerissen hatte, da war eine von der *dabo*-Seite, die kleine Schlange, die kurze Karikce *sekwe*, eine war die Karikce *buma*, und eine war die *yabalbalikwe*, die Karikce *balbalikwe*, es waren drei Schlangen, wir aber sind Leute der Schlange. 17. Er riss sie mit dem Stock vom *ebne*-Baum herunter und zerteilte sie in Hälften, die kleine Schlange war die kurze, die lange Schlange war die lange. 18. Das machte er so, die Schlange, von der ich gesagt habe, sie sei ‚kurz', die hatte einen kurzen Schwanz, die große Schlange ist die Amwe *domanye*, die kleine ist die Karikce *sekwe*, die zerteilte er mit dem *ebne*-Stock und warf sie, er schnitt und warf sie am Karikce-Berg. 19. Der Name der zwei Frauen, eine ist die Kwerya-Fau, sie lebt in Wagidam, die andere ist die Kwanik-Frau, sie lebt in Calab, dass ich sie doch vergessen könnte, die Namen, den der zwei Frauen, Kwerya-Frau und Kwanik-Frau nannten sie sie, diese zwei Frauen, eine weitere ist Dinum-Frau, es sind also drei Frauen, die Männer, von Mauanang und Amubik habe ich geredet, und da ist noch Yubirbiripe, die Namen der Männer betreffend, da ist Yubulukwe, der Name des Menschen, und da ist Birimdal, das ist der Name dessen vom Weiler Sungkon, der Clan derer, von denen ich mich als einer hier hingesetzt habe, den Namen dessen, von dem sie sagten, dass er ihr Vater sei, den habe ich genannt. 20. Von dessen Kind will ich reden, etwas später, ihr Bruder also ging, und dann kam er am Karikce-Berg zu schlafen. 21. Er ging, er war am Gehen, indes im Boubyangde-Weiler, eben da drüben, wo wir von Wagidam sind, da kam sie (die Schlange), baute und schlief.[894] 22. Er entzündete ein Feuer, das war da oben, wo er ein Feuer entzündete, da entzündeten sie kein Feuer, da oben, wo er schlief, da schliefen sie nicht, da oben, wo sie den Pfosten einrammten, da baute er den Boubyangde-Weiler und schlief da, er sagte Tani Boubyangde, baute und schlief.[895] 23. Da verweilte er, von da ging er und ging zum Konmo-Weiler, baute und schlief. 24. Als er das gemacht hatte, da – den Namen des Weiler weiß ich nicht – baute er ihn und schlief, und indes er da am Schlafen war, da rief er den Freund, diesen Salawala-Mann, der Schlangenname war Kacan-Gipfel, war Kacan *cepe*, Kacan *antanape*, Kacan *delbalakwe*, die Schlange glättete (den Boden) und baute, und indes sie da schlief (verweilte), da rief sie und lud den Salawala-Freund zu sich, und die beiden gingen, von da gingen sie und gingen zum Sungkon-Weiler. 25. Als die beiden nach Sungkon gegangen waren, da lud der Freund, der von dem Clan, der hier ist, die Salawala-Leute ein. 26. Der von dem Clan derer, die hier sind, garte Pandanus. 27. Als er *ken* garte, sagte jener (der Salawala-Mann): „Ach, Freund, da du denn *ken* gegart haben wirst, wirst du mich wohl rufen und einladen?"[896] „Nicht wahr", (sagte) der vom hiesigen Clan, er war zurückgeblieben, (aber) der Salawala-Mann kam. 28. Der Salawala-Mann kam, er glättete den Boden für den Konmo-Weiler, dieser Salawala-Mann schuf all die Gartenerde, und als sein Freund, der Wisal-Mann, kam, da hatte dieser Salawala-Mann alles geschaffen. 29. Er sagte: „(Ich bin der), der den Konmo-Weiler glättete, du aber bleibe einzig am Betal Diramkon, einzig am Konmokon da drüben bleibe zurück, einzig am Koulkin-Hang blei-

[894] Wer da schläft, ist die Schlange, auch mit den Namen der Ahnen Yulbulukwe, Amurbing oder Mau(a)nang benannt.

[895] *Gum malamik, are ninye, ninye atam une gum, atam ulamak. Ukwe seklamik-tam eitam are gum, sik-de yuk-nang a-mane gum, kwemdinanye mamuk ate, ninye dem malbane gum, el yuk mamuk, mem ate, kwemdina asegum obsilyake abuk.* „Sie schliefen da nicht, sie, das sind die Menschen, auf der einen Seite sind sie nicht, sie leben auf der anderen Seite. Die Seite, wo sie Feuer entzündeten, die gibt es da oben nicht, andere Menschen dürfen da nicht sein, denn der Schöpfer hatte da geschlafen, für einfache Menschen gibt es da keinen Aufenthalt, er allein war da gewesen, (der Ort) ist tabu, man sagte, (das Tabu der) Schöpfung würde uns erschlagen."

[896] Die schlichte Frage ist als beleidigende Bemerkung zu verstehen, Grund für ein frühes Schisma. *Wabnelam ate, winede batakdongobkin, winyabuk, Wisalnye birye. „Ken-uk yulamnelam, an na song", winyamuk. Salawalanye ab neike yangane gum.* „‚Du hast mich beschimpft, deshalb habe ich dich gelassen (verlassen),' sagte er, der Wisal-Mann. „Weil du mir nur *ken* garst, mag ich dich nicht", sagte er. Zusammen mit dem Salawala-Mann war kein gemeinsames Kommen."

be zurück, und dahin kommend sollst du Gärten anlegen", deshalb haben wir Gartenerde allein. 30. Das ist es, dass wir Gartenerde allein haben, einzig wegen dieses Salawala-Manns ist es so, deswegen sind die Salawala-Leute für uns vom gleichen Clan, das ist das Ende, ich habe genug gesagt.

95. Enus Nabyal: Nabyalnang, Wisal nang: basam murye yupe/Nabyal-Leute und Wisal-Leute: Geschichte vom Saft des Schweins

(Ms. 1998, H. IV, S. 59. Cass. 1998-1 = 324. Erklärungen 2002-7 = 352)

1. Nabyalnang, betinye, sik yaletam aryubuka Abusin kon yanmarik ane, anirye aike, menekubabrikye, ayukumna lukuka, tape sekuka bobrik ora, Baldoron asik, ola donmarik. 2. Baldoron asik donmarik ara, Eipe Didibalye-uk, Baldoron asik donmarik ara, asik si ara Yimbebne, dobnaman tenen, aike donmarik-buk, el kwit bida, aike menekelbeyuk. 3. Ayukumna lobuka, afanya menekuka, ateka menekelbinmuk-talak-ak, basam ton obuka yubmarik. 4. Basam ton obuka yubmarik ane, sik-de basam dine mem, mem yala, „nun-de gum dibnanam, nun neikyeyape ate, obuka ninye arebnanam", winyabuka feikmarik. 5. „Obukabnemirye arebnanam", winyabuka feikmarik-buk, sik ton dine gum, el kwit bida fatanmuk. 6. El kwit bida fatanmuk ora, „wiribtinye-do?" tenen, teninmuk ane, el kwit akonum aike menekelbeyuk-talak-ak, basam ei-ukwe-ak feikmarik. 7. Feikmarik ak, meke sakanmuk, basam mek. 8. Sakanmuk, el dilamuk ak, sakanmuk obora, am toubuk. 9. Am toubuk ora, basam mek sakanmuk ak wine deiabna-ne, mutubuka dodebuka, ela winyabna-ne mutubuka dodebuka kinmuk. 10. Mek dem, basam mek dem, dinmuk ak, el kwit nemalya aike menekelbinmuk ak yana bisik ak dilongolamukye, wininmuk eibuk. 11. Eibuk obora, aike menekelbinmuk-nye birye winyabuk, „gume, nun-da basam are mem, mem yala winyabnumwe-buk, an-de yate ate basam mek mutubre dinmalam-do?" winyabuka, aik dobnanam tenen ayukumna anirye el kwit donokuka si fakdongobuk. 12. Si fakdongobuk obora, „an basam mem winyabmanumwe-buk, dinmalam ate", winyabuka fakdongobuk. 13. El kwit, ining elelto sakuk, si bisik ining. 14. Wik oyuk obora, engebukabukye, fanabrobuk. 15. Basam, foti[897] basam ton, basam kil ton mek ton kwebobrobuk, am yale ton bobuk, fanabrobukye, „gum a-me-o, bico-to aike dobnanam tenen ulamnomo-buk, si fakdongobnelam ate, wine na tob bisik tamubuka bine", winyabuk. 16. Winyabuk obora, akonum fanaloyuk-buk, si fakdongobmuk-nye birye el do birye, „gum, a-me-o, fera are ban gum, da-motokwe ak ulonyak, na babye yanganamne, an babye mem youk dobnamanimnye sum ara, dona ara na beyuk dobmane-buk, el-da, am dalubnamanimnye sum anyak, an-ce yane dalubnalame, na-de ur menekna dem meneklobmane-buk", winyabuk. 17. Winyabuk obora, „an-de basam diblam anye arye, Nabyalnang gum, na-ak Nabyal unamne, an-da Wisal unalam", winyabuk. 18. Winyabuk obora, basam bobmuk ak basam mek ab bobrobukye Abusin bisik beyuk. 19. Binamuka tokwe bisik wekamuk ara, Usuble fanabuk. 20. Usuble fanabuk obora, nemalya balamuk ane, La doman, Kanunanye, fanabuk obora, el makal kil ab, balamdik unyak, el makal (kil) debuk, bay-ak.

21. Debuk obora, Dumbongnye gil deya, gil deye-ak a-weibuk. 22. Weibuk ora, el anirye erebdakabukye, Takemirye[898], asik si, motokwe yim, asik ak motokwe ak, Takemirye asik bine dobuk. 23. Aike dobukabukye, akonum dobuk obora, basam kerekeibmuk akak mek

[897] Ind. *putih* „weiß", E *korun* „rötlich, weiß".
[898] Oberhalb des Weilers Wagidam im Tani-Tal.

anyake deibmuk. 24. Mek kwebomuk ara, deibmuk unyak basam arye mek diklobuk, diksakuk. 25. Diksakuk ora, a-firya danmala tenen unyak, mek kwen, deibuk. 26. Mek kwen si ara Takim kwen, Takim kwen nyabuke deibuk, asik si ara, Takemirye, dobuk. 27. Ton motokwe si are Binil, aike donmuk ane, akonum dobuk obora, dilelamuk ak el makal kil, debmuk akak, motokwe eibuk obora, „na makal kile, akonum debmalam ate, na bine", winyabuk. 28. Winyabuk ate, motokwe si ara, Binil winyabuk. 29. Asik si ara Takemirye. 30. Dobuk ora a-mabmuk ane, basam bobuk. 31. Basam bobukabukye, binamuk ara, Waknye binukabukye, Kisokalib binukabukye, asik si, Dobripe, asik bine dobuk. 32. Dobripe asik bine dobuk obora, dobukabukye basam ara Binal Dobripe basam winyabuka kerekuk. 33. Mek si ara Fomdin, mek si ara Fotnanye. 34. Winyabukabukye dobkwotebuk. 35. Mek ara, Wisalnang ara, ton Wagidam ulamak, a-nang yala ara, tonde, Limirye ulamak. 36. Limirye beyik-nang ara Lumdamnang, Wagidam ulamak-nang are Wisal. 37. Winyabuka a-winyamuk ane, winebukabukye a-deibuk obora, basam ara, yubuka dine gum, a-basam deibmuk ak tokwe fum bisik wekuk. 38. Dine gum ubuk, Benal Dobripe basam ara, gum dè'búk. 39. A-wine ulamuk ane, el kwit, Baldoron aike donmuk-nye Nabyal-nye bida, aik akonum dobukabukye, seng abuk obora, ame, kwaning tokwe aike deibuk. 40. Ame tokwe aike dodeibuk.
41. Ayukumna lobukabukye, kintinibuk obora, aike dobmuk ane, akonum dobmuk-buk, am bolobokabukye, am libuka, kwaning libuka, aike deibuk obora, el kwit Wisal-nye, Wagidam ulamuk-nye binyak „wire yangalyam", a-me-ak, „aike dobman, am an-ce dalubnalam", winyabuk obora, kwirya, kwirya dobuk. 42. Batareng, asok kebuke, akleng lyakuke, deyateng deibuke, lulay fobatekuke, dilum dongobuke, Merinnang, bolamak-ning ara, nirya labukye, el kwit, Baldoron asik dobuka ulamuk-nye-bak yayukye ame dalubuk. 43. Ame dalubuk obora, „na-da winyamse, aik ara, na yuk dobmane-buk, am yane ance dalubnalam winyamse ate, wineda am akonum deibmakin ate ance, dalubukamince ukwe dabnalam", winyabuk. 44. „Na-da winibnamne tenen, yanamse, binamse anye arye yala are tonok-buk, na bidamnye, basam dibse ate, si fakdongamnelum anye arye, na metek ob babye neblye ora, si menob kurukunamnil, an-de gume kurukna gum ubnamkil", winyabuk. 45. Ara nun Nabyalnang tonok-buk-ne, besam debuk ate Wisalnang kebuk. 46. „Basam murya mutublam ate an-de Wisalnang", winyabuk. 47. Winebuka, tonde Wagidam ulamle, Baldoron ulamlanye binyak Filipus siliba sik yala, are Nabyalnang, ei-dora Wisalnang, akonum winyabne.

<u>Enus Nabyal: Nabyal-Leute und Wisal-Leute: Geschichte vom Saft des Schweins</u>
1. Zwei Nabyal-Männer, sie kamen vom Osten zum Abusin-Gipfel, da bereiteten die beiden das Haus vor, sie schnitten den Stützpfosten, schnitten die Schnüre und trugen das, und dann bauten die beiden, den Baldoron-Weiler. 2. Die beiden bauten den Baldoron-Weiler, das war nur am Eipe Didibalye, und eben da bauten sie den Baldoron-Weiler, der Name des Weilers ist Yimbebne, die beiden bauten das Haus, und um zu bauen, war es einer der Freunde, der ging, (den Bau des) Hauses vorzubereiten. 3. Er legte den Stützpfosten frei, er bereitete die Verstrebungen vor, und er ging, die Pfosten (der Feuerstelle) fertigzumachen, und währenddessen schlachteten die beiden ein Schwein und garten es. 4. Die beiden schlachteten ein Schwein und garten es, sie aber aßen kein Schwein, für ihren Clan war das tabu, „wir beide werden nicht davon essen, für unsere Freunde (die Kinder der Mutterbrüder) werden wir beide schlachten und den Menschen geben", sagten die beiden und räucherten es. 5. „Wenn wir beide es geschlachtet haben werden, werden wir es sogleich geben", sagten die beiden und räucherten es, und obgleich es für sie kein Essen war, hatte der Freund ein Verlangen danach. 6. Der Freund also hatte danach Verlangen, und er dachte,

was er denn machen solle, als sein Freund endlich gegangen war, die beiden hatten das Schwein da oben über dem Feuer am Räuchern. 7. Von da, wo sie es räucherten, fiel Saft herunter, Saft vom Schwein. 8. Das fiel, wohin er sah, da fiel es, da zerbrach er einen Taro. 9. Als er den Taro zerbrochen hatte, da legte er ihn dahin, wohin der Saft fiel, und stibitzte ihn und leckte ihn auf, so machte er es und stibitzte ihn und leckte ihn auf. 10. Nur den Saft, den Saft vom Schwein, den aß er, und da kam der Freund vorsichtig von daher, wohin er gegangen war, das Haus vorzubereiten, und er spähte am Wege und sah, dass jener es so machte. 11. Als er es gesehen hatte, da sagte der, der das Haus vorbereiten gegangen war: „Nicht wahr, für uns ist Schwein tabu, obwohl wir beide sagten, dass es für (uns) tabu ist, warum isst du da und schleckst den Saft vom Schwein?" und er warf den Pfosten, mit dem sie beide das Haus bauen wollten, gegen seinen Freund und schlug ihm dadurch die Zähne ein. 12. Das tat er also, denn er hatte gesagt: „Obwohl wir beide sagten, dass Schwein tabu ist, isst du es", und da schlug er ihm (die Zähne) ein. 13. Sein Freund blutete schrecklich, aus den Zähnen (dem Mund kam es). 14. Als das so stark wurde, klagte er und brach auf. 15. Ein Schwein, ein hell (gefärbtes) Schwein, ein weibliches Schwein (nahm er), Wasser schöpfte er und trug es, Pflänzlinge von Taro trug er, dann brach er auf und sagte: „Nicht wahr, mein Lieber, wir beide waren dabei und dachten, wir würden ein schönes Haus bauen, aber weil du mir die Zähne eingeschlagen hast, kehre ich nun um auf dem Weg, der da ist (den Weg da oben, den wir kamen)." 16. Das sagte er, da war er dann wirklich aufgebrochen, aber der, der ihm die Zähne einschlug, der ältere Bruder, sagte: „Nicht wahr, mein Lieber, weit sollst du nicht gehen, in der Gegend dort ist ein Platz zum Bleiben, auch ich werde dahin kommen, du auch, wenn wir beide ein sakrales Haus bauen wollen, was das Bauen betrifft, das mache ich allein, der andere aber, da, wo wir beide die Taro aufreihen, du wirst sie da allein aufreihen, ich aber werde allein mit dem Zubereiten beschäftigt sein."[899] 17. Dann sagte er: „Weil du Schwein gegessen hast, bist du keiner von den Nabyal-Leuten, nur ich werde ein Nabyal sein, du aber wirst ein Wisal sein." 18. Als er das gesagt hatte, da trug er das Schwein weg zusammen mit dem (sakralen) Wasser für das Schwein, und dann ging er den Weg zum Abusin. 19. Dabei verschwand er in der Erde, dann erschien er am Usuble. 20. Er erschien am Usuble, da ging er vorsichtig, er erschien im La-Tal, am Kanunanye(-Fluss), und während er und seine Schwester da wanderten, da starb seine Schwester (Cemner, ihre ältere Schwester), das war im Walde.

21. Als sie gestorben war, bestattete er sie in der Dumbongnye-Höhlung. 22. Von da erhob er sich (in die Luft wie ein Vogel), und in Takemirye, das ist der Name des Weilers, auf dem Bergrücken, im Weiler auf dem Berge im Takemirye-Weiler baute er. 23. Er baute das Haus, als er es beendet hatte, da setzte er das Wasser ab, da, wo er das Schwein angebunden hatte. 24. Er hatte das Wasser geschöpft und getragen, wo er es absetzte, da schüttete das Schwein es aus, es goss es aus. 25. Da wo es war, damit eine Aushöhlung (durch Scheuern am Wegrand) entstehe, da entstand ein Teich.[900] 26. Der Name des Teichs ist der Takim-Teich, es setzte den Teich mit Namen Takim, der Name des Weilers ist Takemirye, den baute er. 27. Dann ist da noch der Name des Bergs, der Binil, da baute er das Haus, als er damit fertig war, da sah er, wo er sich umschaute, den Berg, wo seine Schwester starb, und sagte: „Ach, meine Schwester, du bist ganz gestorben, dahin bin ich gegangen." 28. Weil er das sagte, sagte er, was den Namen des Berges betrifft, ‚Binil'. 29. Der Name des Weilers ist

[899] *el-da* hier wohl nur Partikel, die den Wechsel der Person anzeigt, von der 1sg. zur 2sg. Hier wird eine Art Vertrag vorgeschlagen, der eine wird bauen, der andere wird für Taro und andere Nahrung sorgen.
[900] Durch Furchen und Scheuern entsteht ein Teich.

Takemirye. 30. Als er es gebaut hatte, schlief er darin, dann trug er das Schwein heran. 31. Mit dem Schwein ging er zum Waknye, zum Kisokalib, im Weiler mit Namen Dobripe baute er. 32. Als er im Dobripe-Weiler gebaut hatte, da nannte er das Schwein das Benal Dobripe-Schwein und band es an. 33. Die Namen der Flüsse sind Fomdin und Fotnanye. 34. Die nannte er und setzte (Wasser von diesen Flüssen) nieder.[901] 35. Von den Wisal-Leuten leben einige in Wagidam, von diesen Leuten, da leben einige in Limirye. 36. Die, die nach Limirye gingen, sind die Lumdam-Leute, die, die in Wagidam leben, sind die Wisal. 37. So machte er es und setzte es hier nieder, das Schwein aber, das garte man nicht und aß es nicht, wo er dieses Schwein setzte, da verschwand er in der Erde. 38. Es war kein Essen, das Benal Dobripe-Schwein, das starb nicht. 39. Während er das tat, da hatte sein Freund, der, der das Baldoron-Haus baute, der Nabyal-Mann, das Haus zu Ende gebaut, und als er Schluss gemacht hatte, setzte er im Hause Taro- und Süßkartoffelerde. 40. Er holte und setzte die Taro-Erde.
41. Er (der Nabyal-Mann) hatte den Stützpfosten freigelegt und vorbereitet, das Haus gebaut, und als er damit fertig war, hatte er Taro gesammelt, ins Netz getan, Süßkartoffeln ins Netz getan, und er legte das im Hause nieder, und zu seinem Freund, dem Wisal-Mann, dem, der in Wagidam wohnte, zu dem Kind sagte er: „Nun könntest du kommen! Ich baue das Haus, du aber wirst die Taro aufreihen", da nahm jener den Tanzschmuck. 42. Er (der Wisal-Mann) legte die Nassabinde um die Stirn, er breitete das Netz (auf dem Rücken) aus, er legte den Rotangürtel um, er steckte den Knochendolch (in den Armreifen), er legte den Ohrpflock an, all das, was die Merin-Leute haben, (holte er hervor und) machte es sichtbar, er kam zu seinem Freund, dem, der den Baldoron-Weiler gebaut hatte und da wohnte, und er reihte die Taro auf. 43. Dann sagte er (der Nabyal-Mann zum Wisal-Mann): „Das sagte ich, was das Haus angeht, das würde ich allein bauen, du aber würdest kommen und die Taro aufreihen, jetzt setze ich dir genug Taro hin, und wenn du sie aufgereiht haben wirst, wirst du sie im Feuer garen." 44. Jener sagte: „Ich kam, daran denkend, dass ich es so machen werde, von hier aus ging ich, ich allein, einen (eigenen) Clan (bildend), ich hatte vom Schwein gegessen, deshalb schlugst du mir die Zähne ein, daher (kommt) es, dass, wenn ich auch klein bin und wachsen werde, mir die Zähne von früher her ausfallen werden, du aber wirst nicht von dem Ausfallen der Zähne betroffen sein." 45. So sind wir Nabyal-Leute (ein Clan) für sich, weil er vom Schwein aß, wurde jener zum Wisal-Mann. 46. Er sagte: „Weil du den Saft vom Schwein aufgeleckt hat, bist du vom Wisal-Clan." 47. Heute, lebt er (Leute von dem Clan) zum Teil in Wagidam, der zu dem geht, der im Baldoron-Weiler wohnt, der ist vom Clan derer, die wie Filipus sind, das sind die Nabyal-Leute, da weit oben weg, das sind die Wisal-Leute, ich habe genug gesagt.

96. Yoni Mekdoman: Mekdomannang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Mekdoman-Leute

(Ms. Eipo 2002, S. 29. MD Eipo 2002-1 = MD 1. Erklärungen Cass. Eipo 2002-9 = Cass. 354)

1. Na fanamse ara, Abusin. 2. Abusin eiyakce Kutukam sin, amwetam ara Nabyalnang fanabik, na-da alibtam, alibtam fanabsirye, na-da make ato, make ato ubuka, wadekal yo dub-ak ei-yanuka ouamse, na-da, Abusin, Nabyalnang ara tokwe tamak fanabuka a-kutukuk ora, el-da amwetam, na-da wadekal yo dub-ak oubmase-ane, oubmase-buk, min yuma deilina ara,

[901] Oder: setzte die Clane mittels dieser Flüsse in Bewegung, brachte sie auf den Weg längs der Flüsse, denn einige kamen *mek fum bisik* „den Weg im Fluss oder Wasser".

kam arye, basam arye, basam arye bay-ak deibwangamnuk, bay-ak deibwangamnuk arye Yinemotokwe-ak, atoto-nun moulamle yo dub anyak, bine bukamse-buk, kam arye mum dinyamnuk. 3. Kam arye mum dinibnuk obora, mum dinilamnuk ane, kanye wisibuka, nebrobse obora, fanabdakdobsirye, Abusin motokwe, wik fanabse-ak arye, yangalamse ane, wadekal yo dub-ak ei-yanuka oubmase. 4. Oubmase-buk, ela deibuka tabmanuk kam aniryuk, ela babye a-fanabuk akarye, Yoklongdeaik, Yoklongdeaik, Abusin anyuka, Yoklongdeaik, keil deye-ak, a-mum dinyamnuk kam anyuk, anye aik a-yanduka ukwe fintinibmuk. 5. Mum dinyamnuk kam aniryuk, a-kam si ara, Cabtangka, na mum dinyamnuk kam si ara Cabtangka. 6. Anirye winibnuk obora, a-yanuke ukwe fintinibmuk obora, a-ubukabsirye, Usuble motokwe or-binuka misa bongobuk bisik ara, na yanamse bisik-ak misa arye talbalyanuk. 7. Misa are amenyan bongamuk. 8. Na-da, min yase-buk, misa kokwe na yan talbalina ate, misa [...] alibe bongamuk. 9. Winebukye, orsegum or, Usuble motokwe a-yanduka, asik a-unamne tinye, na asik yanduka, a-domsiryuk, anirye fanabdakdob yanamse ara, Katau motokwe kona dei, Katau motokwe kon-ak Dingerkonnang bar fuklamak-ak a-yanukabsirye, mem win dub-ak a-yanuka mamse, na asik ara, tokwe-ak gum, mem win dub-ak a-yanuka mamse ane, anirye fanabdakdob like tonok a-mabmase-ane, na camse akleng ton a-batakse obora, anirye fanabdakde dinmase-be, Koukon motokwe-ak era, kabye yo dub-ak, durwe, kiksulye, bitbetike, co-e, ele nirya, anirye kabye yo keta-ak dinmik. 10. Kabye yo keta-ak dinmik-ak, na babye anirye ererakdobsirye a-make dinmik kankan-ak bine tolubse ora, a-yo keta-ak make danuka dinmase, ninye dane na gum.
11. Make danuka yo keta dilamse-buk, 'dilamse-ak, Nabnyalnye birye, „neike bokdannamnumunye", binyuk, aike oraka donmuk, Didibalye asik. 12. Didibalye asik, aike donmuk-ak, eibse-obora ouabce ou-ubukabsirye ela tubto a-yase. 13. Yin tonok ara, a-talebromse kebman, a-yase obora, wa ara el nirye kebrobmuk anye arye Nabnyalnye birye aik donmuk, aike falibukabukye, delilbanmukye anirye ara, wa tokwe aike, motokwe tempat[902] anirye el kebrobmuk anye arye, aike donmuk-ak bukdebre kise-buk. 14. Aike tokwe falibuka delilbinamuk-ak am tonok wanyamukak, kikye me ara atonun belelyanmuk. 15. Belelyanmuk-ak, cebrobse ora, yin a-talebdobmase-ak yin kebman yin kwakman-ak a-dikdongamse. 16. Dikdongobukabsirye, dikdongobse obora, aik a-donmuk-ak na ton melina gum. 17. Am bilis yin kwakan dikdongobse ora, mek doman a-buke binamse. 18. Anye am kikye talebrobmase-arye mek burwe mek dokdongamse. 19. Min yuma mek dokamse, Besumnanye, mek si. 20. Winebuk obora, anirye, kam si, anye am, doknamuk ate ara, kam si-ak, yuma mum dinyamuk kam si-ak sibdakdobnarye, mal kumkuma arye lukdongobnarye obora, anye am bilis a-bisik-ak dokdongobnobora, na niyape winelamik. 21. A-winelamik anirye, a-mek burwe doknobora, sik-da a-mek burwe am-ak deyok sasilamuk. 22. Wilbinam ora sasina gum ulamuk. 23. Ora winibnin binamuk-ine, Feibunanye mek burwe sirye ou-doklongobukabukye, Dingerkonnang ela tubto Dingerkonnang er-unmik-ak, er-yandobuk obora, ore Dingerkonye aike dobukabukye, isa sisibuka, meme dei kwaning tokwe deibuka wininmik-ak, a-yanamuk. 24. Wineda na asegum sirye deibne.

<u>Yoni Mekdoman: Schöpfungsgeschichte der Mekdoman-Leute</u>
1. Ich brach auf (ich erschien), vom Abusin. 2. Vom Abusin da oben am Hang des Kutukam, am hinteren Ende (des Tales), da erschienen die Nabyal-Leute, ich brach von oben auf, von da kam ich da oben hin, auf den Gipfel des *wadekal*-Baums, wie ein Vogel, und ich war da, am Abusin erschien der Nabyal-Mann aus der Erde und durchstieß sie (kroch hervor), er war

[902] Ind. *tempat* „Platz, Ort".

da im hinteren Teil, ich aber war auf dem Gipfel des *wadekal*-Baumes, da war ich, und was dann das erste Setzen betrifft, es war der Hund, das Schwein, das mich im Wald setzte und pflanzte,[903] und da am Yine-Berg saß ich auf dem Baumgipfel, der wie das da (Früchte) treibt, da legte der Hund mich an die Brust. 3. Der Hund legte mich an die Brust, in der Zeit reifte mein Geist und ich wuchs auf, so brach ich dann auf, vom Abusin brach ich auf, so kam ich auf den *wadekal*-Gipfel da oben und war da. 4. Da war ich, indes der Hund, der mich setzte und annahm, der brach auch auf, und zum Yoklongde-Haus, am Abusin, kam der Hund, der, der mich in der Felshöhle an die Brust legte, der kam in eben dieses Haus und entfachte ein Feuer. 5. Der Hund, der mich an die Brust legte – sein Name ist Cabtangka. 6. Er machte es so mit mir, er kam und entfachte das Feuer, und als ich da gewesen war, da ging er zum Usuble da drüben und kam, mit Sago die Fußspuren zu bedecken längs des Weges, den ich kam, auf dem Wege, wo dann Sago wuchs (sich entfaltete). 7. Sago wuchs da dann später. 8. Ich kam zuerst, der Stamm des Sago, wegen des Bedeckens meiner Fußspuren, der Sago also wuchs obenauf (kam später).[904] 9. Das geschah da drüben, ich kam zum Usuble-Berg, denkend, in einem Weiler da würde ich bleiben, und so kam ich, und nachdem ich meinen Weiler da gebaut hatte, kam ich von da nach schnellem Aufbruch zum Gipfel des Katau-Berges da oben, dahin, wo die Dingerkon-Leute draußen auf dem Katau-Gipfel jagen, da schlief ich im Gipfel der Tabu-Pandanuspalme, mein Ort, der ist nicht auf der Erde, ich schlief im Gipfel der Tabu-Pandanuspalme, da schlief ich einmal, (vom Schlaf) auffahrend, da ließ ich das Netz, das ich über der Schulter getragen hatte, zurück, und als ich da schon auffahrend aß, da aßen, am Koukon-Berg da drüben, im Gipfel des *kabye*-Baumes, der *durwe*-Vogel, der *kiksulye*- und der *bitbetik*-Papagei die Blüten des *kabye*-Baumes. 10. Wo sie die Baumblüten aßen, da ließ auch ich mich nieder in der Mitte da, wo diese Vögel aßen, nachdem ich mich von dort erhoben hatte, von den Baumblüten da aß ich, in einen Vogel verwandelt, in einen Menschen verwandelte ich mich nicht.

11. In einen Vogel verwandelt aß ich die Baumblüten, an dem Ort, wo ich sie aß, von da ging der Nabyal-Mann, (sagend): „Ihr beide sollt euch in gleiche (Gruppen) aufteilen!" und baute da drüben das Haus, den Didibalye-Weiler. 12. Er baute den Didibalye-Weiler, das Haus, als ich das sah, kam ich von da unten, wo ich gewesen war. 13. Nur einen einzigen Bogen, als Ganzes, den eignete ich mir an, ich kam da an (ohne etwas), die Gärten, die legte er alle an, er, der Nabyal-Mann, er baute das Haus, bereitete (den Grund) für das Haus, er ging, alles abzusetzen, da, wo er das Haus baute, er, der die Gartenerde, das Haus und die (bewohnbaren) Plätze der Bergwelt schuf, eben da ließ ich mich nieder. 14. Die Erde hatte er bearbeitet und ging, sie im Haus abzusetzen, er pflanzte einen einzigen Taro, da spross etwas wie ein Trieb des Taro. 15. Es spross, ich brach es ab, ich ergriff den Bogen und an dem fertigen Bogen in der Gabelung[905], da steckte ich ihn an. 16. Nachdem ich ihn angesteckt hatte, da half

[903] *deibwangab*- wurde mal als „setzen und pflanzen", mal als ind. *kasih hilang* „verschwinden machen" erklärt. Das Geborene wird nicht als Mensch anerkannt und zurückgelassen und dann angenommen. *Ninye basam arye deibwangabuk, ninye arye ‚na me gum' tenebuk, batakamuk. Kam arye, basam arye deibuk obora, kam arye mum dinibuk, Mekdomannye. Kam arye kwangnabuk, ninye-ak, nebuk obora, ninye kebuk.* „Das Schwein ließ den Menschen verschwinden, der Mensch (der Erzeuger) dachte: ‚Das ist nicht mein Kind.' Das Schwein gebar (den Menschen), aber der Hund legte ihn an die Brust, den Mekdoman-Mann. Der Hund nahm ihn an (adoptierte ihn), den Menschen, als er groß geworden war, wurde er zum Menschen."

[904] *alibe bongob*- wörtl. „obenauf liegen", mit *amenyan yayuk* „er kam später" paraphras., vgl Satz 7. Die Spuren werden verwischt, damit andere Menschen nicht sehen, dass er da ist, sein Wandern ist *kunusa*, „heimlich", so wie oft der, der von einem Weiler aufbricht, Zweck und Ziel verheimlicht. Der Sagostamm wird als „Ahn der Menschen, hier der des Mekdoman-Clans" vorgestellt.

[905] Am oberen Ende, *deikye-ak*, wo die Sehne am Bogenende befestigt ist, also, da, wo auch sonst sakrale Bündel oder Schmuck befestigt wird. Er hat ja kein Netz mehr, das ließ er auf dem Kataue zurück.

ich nicht weiter, wo er das Haus baute. 17. Ich steckte den Spross des Taro am Bogen an, dann ging ich längs des Flusses, mich da niederlassend. 18. Den Trieb des Taro hatte ich ergriffen, ich pflanzte ihn im Quellgebiet. 19. Zuallererst pflanzte ich ihn am Fluss, am Besumnanye, das ist der Name des Flusses. 20. So geschah es, da er denn diesen Taro pflanzte, da legte er ihn an den Zahn des Hundes (hängte ihn daran auf) und nahm ihn ab, an den Zahn des Hundes, der (uns) zuerst an die Brust legte, dadurch (mit dem Zahn) und mit dem Schaft des Pfeiles zerteilte er ihn und steckte (die Teile in die Erde), diese Tarostückchen (Triebe) pflanzte er am Wege,[906] so machten es denn meine Väter. 21. So machten sie es, sie pflanzten im Quellgebiet, für sie war dies Quellgebiet der Ort des Taro, da wuchs der Erstling (Stamm) dicht (in Massen). 22. Wo man Gärten anlegte, da gab es kein dichtes Wachsen. 23. So ging er, im Quellgebiet des Feibunanye da unten hatte er zuletzt gepflanzt, da drüben, wo die Dingerkon-Leute immer noch wohnen, da drüben kam er hin, er kam dahin, wo sie das Haus bauten, die Geister (Ahnen) anriefen und mit Anrufen die Süßkartoffelerde abgelegt hatten. 24. Nun, hier habe ich beendet.

97. Manus Tengket: Eipememde, Wisal, Dibul/Eipememde, Wisal, Dibul

(Ms. 1999, S. 34. Cass. 1999-1 = 332. Erklärungen 1999-5 = 340 und 2002-7 = 352)

1. Min yuma, Eipememdenang ab, Dibulnang ab, Binal motokwe arye fanabik. 2. Fanabik dara, Eipememdenang, Dibulnang sik min balamik-buk, Eipememdenang ara Eipe fum-nang, Dibul ara sik Kosarek-nang ara yupe ate, Wisalnang ato Eipememdenang-ak sik Dibulnang arye alamak, Kosarek yupe sik-de Dibulnang alamak. 3. Eipe yupe ara Eipememdenang, are Eipe fum-nang ate Binal arye fanabik dara, fanabik anye sik a-ning bobik anye, murutume ton bobik dara, Binalkwepe kame ton, a-kame ton bomenekik. 4. Menekik-buk, Salawalanang ara, amenda, amenda fanabik. 5. Fanabukabikye, mek min gum binamuk-buk, a-nang min bobayuk ora, a-kame anirye talye balamik dara, talye balamik ora, mek amenyan balamuk. 6. Yangalamuk bisik-ak Salawalanang amende, melibik, a-kame dobteibye tenen a-kame a-murutuma dobteibye tenen, balamik-buk, sik-de, Wisalnang ara, ton amenda ton diltamuna gum, muna balamik. 7. Balamike Buryankin der-bayik dara, kwalye ara, Kisamlunang arye-ak uwula dob kwalye, noitam eng ulamuk-ak noitam ning-ak dobik. 8. Dobuka enge obmuk-ning dobik. 9. Dobuka deibik dara, anya arti[907] ara ninye teleb-nang ara, Mungkonnang teleb-nang-ak, Nabyal ato-nang, Manis ato-nang, obnamak tenen, kwemdina winyamik arye, Mariklanang atam-nang ara winyamuk arye ninye teleb-nang dem ulamik. 10. Ara Buryankina er-kwalye eng lemik. 11. Dara fanabuka balamik ara, min yuma Wisalnang arye, balamik ara, Mumudinkon motokwe aik ol bine deibik. 12. Asik ol de'bik dara, anye arti ara, ate Mumumarikla alamik, Mariklenang asik si Mumudingkon, anyake bine wekamik. 13. Bine wekik-buk, Salawalanang amende tabakalbeyik. 14. „Nun kama bobmaselum ara, a-bona bobmaselum ara nun babye dobnamab", ate a-beyik-buk, „gume, nun-ning anya, nun monob bobmab", ate abuka, Binalkwekwe kama anirye muna marikkwetebuk. 15. „Sik atam, angun tamublulum", abuka, „angun-da Mungona-tam bilulum", abuka, toba Eipemek-tam tamubuka winyabik-buk, asegum arye yupe tabik. 16. Yupe tabik ora, „gume, anye asik ara batakukabikirye, keluar[908] kebnamabe binamabe", Eipe fumtam toba, dabotam, binamika a-

[906] Mit dem Zahn wird geschnitten, der Pfeil wird als Grabstock genutzt.
[907] Ind. *arti* „Bedeutung".
[908] Ind. *keluar* „hinaus, hinaus(gehen)".

kama Binalkwekwe kame tobe bobik. 17. A-bona, bobalamik ine, Salenang una binukabikye beyik. 18. Salenang una beyik dara winyabik, „nun Wisalnang tamubnab", abik-buk, Salawalanang arye, „gume, angun balalum ate nun dobolyanganmaseab ate nun gum tamubteibye", winyabik. 19. Winyabik ora, fia ikut[909] kebik. 20. Fia ikut kebuka balamik-ine, asegum ara, like betinye mabik anye, Souble motokwe beyik.
21. Souble beyik dara, binduka unmik. 22. Wale ton mabmanto ubuk-buk, winyabik, „a-motokwe yupe yuk uble ate toba tamubuka Marikla asik binamab", winyabik. 23. „Aik ol lokamupe-ak toba binamab", abik. 24. Winyabik dara, tamubuka, tobe yayik. 25. Yangalamik ara, ore Salenang una toba yayik dara, Binaldube ab, ninye si, Binaldub, Binalkwengkweng ab yarik anye, ninye ton Wisalnang-ak obik, obrik, sik betinye arye obrik. 26. Obrik obora, yanamika Marikla asik yayik. 27. Yayik dara, min ulamik asik ara, motmota tekamuk, yo welebuka tekamuk. 28. Asik ol deblamik-ak asik ola deblomike motmota tekamuk dara, tamubuka Marikla asik beyik. 29. Dara „kerik Marikla", alamik, ara ou-motokwe ara Binalkwengkweng kerik arye marikkwotebukabikye, a-motokwe obsikye-ak tenen, asike cakukabikye dobik anye, Wisalnang ara, „angun min balalum ate, Salawalanang nunce aik keta, Kwabunkon motokwe aik keta dungubnab", winyabik. 30. Kwabunkon motokwe duknulbinangab abik dara, asegum duknobik. 31. Duknobik dara, aik keta ou-duknulbinamik-ak ate a-motokwe ara mem alamik. 32. Kwit mek kwe'lamik, „metek mape dine imbik dina mem", alamik, „bisik talye bane mem", alamik, asegum ara, „kwit mek kwendam ate, yaica sarabsilyak tenen", alamik, „Memnye ton mabuk ate", alamik. 33. Winyalamik dara, Ala arye kwebreiamuk ate, ora, sik aik dobnamik ate, yin delina dolamik ara, cang yo, mile, karase winiryuk dingding alamle yo anyak yin delina delilamik. 34. Mal obranamne anye ninye maryamne-ak oke wike dilamne-ak seke metek-to metek-ning ate metek anyak dobuka bul dina memelamik. 35. A-deamne-akarye, ninye marabne dara, oke wike dilamuk, dilamna deblamik. 36. Bul dina kwitnang arelamik ara, anya ninim ken anyak, ulubye ton kotoklamik, atem ken ulubye ton kotoklamik, mekinbal ton lu dobuka dantam kerebuka boyanuka, arelamik. 37. Kwiryam lu, kebyal lu anyak alab kebukabikirye, ninye menob marabnyak tenen, ore anye asik yana dobik anye, a-ning, a-ning nirya memebuka winebik. 38. Winebik dara, sik betinye-nang, Binalkwengkweng ab, Wetendub ab anirye Damubwekleaik dobrik. 39. Dobrik dara, ance aike memebuka konum kerik marikkwotebuka dobikye ate, dobik ate, Kerikmarikla alamik. 40. Dara yum ara, Eipememdenang alamak ara, Wisalnang arye min menekamuk.
41. Meneke balamik-buk, Salawalanang ara, a-ban unyak, Binalkwekwe kama anyak bobalamik ate, motokwe ol dobrob, mek bisik yabyab balamik ate dobteibye tenen binamik-buk, sampai[910] Souble motokwe beyik-buk, yupe yuk yupe ton lebik. 42. Sik yupe kata[911] yuk, Mariklenang yupe yuk, winebik ate tamubukabikye, toba yanuka Mumudingkon kwebreiamuk-ak toba yane dildelamik-ak motmota betekamuk ora, ore gume, wineda ekil tekuka dobnaman abuk dara, Marikle asik binuka dobik. 43. A-yayik-nang ara, Dibul, Souble batakiknang are Dibul, a-yayik-nang ara Wisal. 44. Nongme arye outam yupe ara neik-toto, ton ketingbantam arye yanamik, are Wisalnang alamak-buk, Eipememdenang kobrob ara, Eipe fumnang, Benale eiyubuka keluar kebik-nang. 45. Murutuma ara, kwite dongobnamne ora, abisik-ak taruk dumwe dongolamik ara ninye ton menob fola marabnyak tenen, taruk dongo-

[909] Ind. *ikut* „folgen".
[910] Ind. *sampai* „bis".
[911] Ind. *kata* „Wort".

lamik. 46. Kwite dongamne ora, ate bisik ara winebuka dobnab tenen bocamik, botamik, taruk a-bisik dongolamik.

Manus Tengket: Eipememde, Wisal, Dibul

1. Zuerst, da erschienen die Eipememde-Leute und die Dibul-Leute am Binal-Berg. 2. Sie erschienen, die Dibul-Leute gingen zuerst, die Eipememde-Leute sind Leute des Eipo-Tals, die Dibul sind Kosarek-Leute, wie die Wisal-Leute zu den Eipememde-Leuten, sagen die Dibul-Leute, wegen der (anderen) Sprache, in der Kosarek-Sprache, ‚Dibul-Leute'. 3. In der Eipo-Sprache heißt es ‚Eipememde-Leute', es sind die Leute des Eipo-Tales, sie brachen vom Binal auf, und was sie als ihre Sache trugen, das war der *murutume*-Stein, auch den Binalkwepe-Stock trugen sie und machten ihn fertig. 4. Den machten sie fertig, die Salawala-Leute aber, die erschienen später. 5. Da floss der Fluss nicht, was diese Leute zuerst davontrug, (das war, dass) sie mit Hilfe des Stockes gingen, sie gingen einfach so (ohne jede Hilfe), der Fluss floss später. 6. Auf diesem Weg (kamen) die Salawala-Leute später, jene halfen (diesen), sie gingen, denkend, sie würden diesen Stock nehmen, sie würden diesen Stock, diesen *murutuma*-Stein, nehmen[912], die Wisal-Leute aber, waren später (folgten), sie schauten nicht rückwärts, sie gingen geradewegs. 7. Sie gingen, da drüben, am Buryankin, da nahmen sie den Kisamlu-Leuten *uwula dob*-Bananen[913], die in der Mitte reif waren, welche aus der Mitte (des Bundes). 8. Sie nahmen, was reif geworden war. 9. Sie nahmen es und setzten es, die Bedeutung davon ist, dass sie die Grundlagen nannten, damit man daran denke, dass sie die guten Leute, die guten Mungkon-Leute, die so sind wie der Nabyal-(Mann), wie Manis, erschlagen könnten, dass man sie den hiesigen Marikla-Leuten nannte, dadurch leben die guten Leute einfach so (ohne Probleme). 10. Sie nannten die reife Banane von da drüben ‚Buryankina'. 11. Aufbruch und Wanderung, das geschah zuerst duch die Wisal-Leute, am Mumudingkon-Berg machten sie den Platz für das Haus. 12. Die Bedeutung davon ist, dass sie Mumumarikla sagten, der eigentliche Name von Marikla ist Mumudingkon, dahinein verschwanden sie. 13. Als sie da verschwanden, folgten die Salawala-Leute hinterher. 14. „Ihr tragt (habt) unseren Stock, diese unsere Habe tragt ihr, das werden auch wir nun nehmen", (sagten sie) und gingen dahin, doch jene (die Wisal-Leute) sagten: „Nein, das ist unser, wir haben es von früher her", und mit dem Binalkwekwe-Stock führten sie entschieden eine Trennung durch. 15. „Sie hier, ihr sollt umkehren", sagten sie, „ihr da sollt nach Munggona gehen!" sagten sie, „auf Dauer nach Eipomek zurück", sagten sie, „(die anderen) genau hier", darüber redeten jene. 16. Sie sagten: „Nein, wenn sie in diesem Weiler zurückbleiben, werden wir hinausgehen, werden wir gehen", im Eipo-Tal war es (ein Totem), sie gingen in die Dabo-Gegend und nahmen den Binalkwekwe-Stock für immer mit. 17. Diese Sache, die nahmen sie mit, und sie gingen zu den Wohnplätzen der Sale-Leute.[914] 18. Als sie zu den Wohnplätzen der Sale-Leute gegangen waren, sagten sie: „Wir Wisal-Leute werden umkehren", aber die Salawala-Leute sagten: „Nein, da ihr denn gegangen seid, werden wir euch hinterherkommen, wir würden nicht umkehren." 19. Das sagten sie, und so folgten sie dauernd. 20. Sie folgten jenen dauernd und gingen, und da war es, dass sie zweimal schliefen, dann gingen sie in die Souble-Gegend.

[912] Sozusagen als Gehhilfe.
[913] Wörtl. „Bananen, (die geeignet sind) heimlich genommen zu werden", d. h. gestohlen zu werden.
[914] Verweist auf den Weiler der Ahnen *Salebirbir, Mumeyin sik asik, Kererimna amwetam* „der Weiler von Salebirbir und Mumeyin, unterhalb von Kererimna".

21. Da blieben sie. 22. Es war, wie wenn ein Mond verginge, dann sagten sie: „In dieser Gegen ist eine andere Sprache, so werden wir umkehren auf Dauer und in den Marikla-Weiler gehen. 23. „Wo wir den Platz für das Haus ausschachteten, werden wir gehen", sagten sie. 24. So kehrten sie um und kamen. 25. Während sie von den Plätzen der Sale-Leute kamen, da waren Binaldub - der Name eines Menschen – und Binalkwengkweng gekommen, und einen von den Wisal-Leuten töteten sie, die beiden töteten einen. 26. Dann kamen sie im Marikla-Weiler an. 27. Als sie ankamen, da stand Gras und Kraut, da stand hohes Gebüsch, (wo) der Weiler war, in dem sie zuerst lebten. 28. Wo sie den Platz für den Weiler aufgerissen hatten (durch Abwälzen der Grasnarbe), da standen Gras und Gebüsch, da kehrten sie zurück zum Weiler von Marikla. 29. Da sagten sie ‚das steinige Marikla', da unten in der Gegend markierten sie eine Trennung mit Steinen gegen Binalkwengkweng, daran denkend, dass jene sie töten könnten, und sie glätteten (den Grund für) den Weiler und bauten ihn, und die Wisal-Leute, die sagten: „Da ihr zuerst gegangen seid, (ihr) Salawala-Leute, werden wir die Blüten des Hauses (Splitter und Späne) am Kwabunkon-Berg verstecken."[915] 30. Sie sagten, sie wollten sie am Kwabunkon verstecken gehen, und da versteckten sie sie. 31. Von dem Ort, wo sie die Blüten des Hauses da unten verstecken gegangen waren, von dem sagten jene, die Gegend sei tabuisiert. 32. Sie schöpften Wasser für die Initiation, sie sagten, die kleinen Knaben dürften kein ungekochtes Essen essen, sie sagten, einen Weg ohne Vorsicht zu gehen, sei tabu, sie sagten, nah am Teich der Initiation, da würden ihnen die Rippen herausstehen (sie würden mager, wenn sie ein Tabu brechen), der Memnye[916] ruhe hier, das fügten sie hinzu. 33. So sagten sie, Gott aber hatte es geschaffen, also, für das Bauen des Hauses, für das Machen der Ablage für die Bögen, da setzten sie ein langes Holz, ein helles, ein Holz, von dem die schuppige, neue Rinde abgelöst ist, in die Ablage (als Bord). 34. Für den, der sich streiten wollte, bei einer Verwundung, bei großen Schmerzen, da nahmen sie etwas, wie wenn es ein kleines *seke* (-Insekt)[917] sei, ewas Kleines, dies Kleine, und sie bereiteten die *bul*-Speise.[918] 35. Dadurch dass sie davon aßen, (daher kam es,) dass, wenn einer verwundet wurde, den verzehrte ein großer Schmerz, die starben. 36. Sie gaben den Initianden die *bul*-Speise, vom *ninim*-Pandanus drehten (schnitten) sie noch die Spitze (eines Blattes) ab, vom *atem*-Pandanus drehten sie noch die Spitze ab, sie nahmen noch von der Haut der *mekinbal*-Schlange (Schuppenartiges), schabten sie, brachten und gaben es. 37. Sie machten (die schuppige Rinde) vom *kwiryam*- und *kebyal*-Baum glatt,[919] daran denkend, dass sie von früher her noch einen Menschen verwunden sollten, deshalb nahmen sie all das, brachten es, und dies und das alles machten sie fertig. 38. Damals da bauten die zwei, Binalkwengkweng und Wetendub das Damubwekle-Männerhaus. 39. Dann richteten sie das Haus und trennten es mit Steinen ab (vom profanen Bereich), und weil sie es so gebaut hatten, sagten sie ‚das steinige Marikla'. 40. Zuerst war es so, (wie) die Eipememde-Leute sagen, (dass) der Wisal-Mann es zuerst richtete.
41. Sie gingen, es richtend, aber was die Salawala-Leute betrifft, auf ihrer Wanderung holten sie den Binalkwekwe-Stock, sie schufen Plätze in den Bergen, sie gingen die Flussläufe hin

[915] Ab hier wird weniger durchgehend erzählt, der Erzähler reiht Einzelheiten aneinander, die ihm so gerade noch einfallen.
[916] Ein Totem, das in der Erde ruht, wenn es sich bewegt, bebt die Erde.
[917] Soll *tulik atonun* sein „so wie eine Ameise".
[918] *kwit sum, kwemdina ate, talye sum gum dina* „am Tag der Initiation, wegen des Schöpfungsgeschehens, keine Speise für gewöhnliche Tage". Die *kwit* oder Initiationsspeise, wörtl. die „Mischspeise": etwas vom Schwein wird mit Breiigem, z. B. Banane, gemischt. Die Speise soll daran erinnern, dass ein Feind zu töten sei, wenn einer aus den eigenen Reihen fiel. Die Speise gaben sie *cang yo bol-ak* „am großen Baum (am Totem, am tabuisierten Baum)".
[919] Ein anderer Kommentar setzte *lu* „eben, Ebene" mit *ole* „Platz" gleich, also: „sie machten den Platz um *kwiryam*- und *kebyal*-Baum herum glatt".

und her, sie gingen, um (den Stock) zu nehmen, sie gingen in die Souble-Gegend, da aber sprachen sie eine andere Sprache. 42. In ihrer Sprache sind andere Wörter, die Sprache der Marikla-Leute ist anders, da es so war, kehrten sie um und kamen, und wo er (der Ahn) Mumudingkon geschaffen hatte, was sie sich dann ansahen, da war Gras und Strauch gediehen, da sagte er: „Nein, was neu entstand, werde ich nehmen",[920] und sie gingen zum Marikla-Weiler und bauten dort. 43. Das sind die, die hierher kamen, die Dibul, das sind die, die in Souble zurückblieben, die, die hierher kamen, sind die Wisal. 44. Vom Nong-Fluss (bis hier) ist die Sprache gleich, die vom Westen kamen, zu denen sagen sie ‚Wisal-Leute', was Eipememde-Leute sind, das sind die Leute vom Eipo-Tal, das sind die, die aus dem Binal da oben kamen. 45. Was den *murutuma*-Stein betrifft, wenn man die Initiation durchführen wollte, dann wiesen sie auf dem Wege mit dem Zeigefinger (ermahnten), sie mahnten, daran denkend, dass sie einen Menschen von früher her noch zu verwunden haben würden. 46. Bei der Durchführung der Initiation opferten sie,[921] daran denkend, dass sie davon nehmen würden, sie drückten ein Loch (in die Erde), die Hand führten sie da hinein.

98. Turunang Kalimna: Kalimnanang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Kalimna-Leute
(Ms. 1992, S. 1. Cass. 1992-2 = 262. Erklärungen Cass. 2002-7 = 352. Publ Heeschen 1998: 374-7)

1. Langdanang asik dam tekuka dilamna-buk, ei-mok bokukab ou-ak Em kidik si lekuk anyak, mek ara, Em mek yayuk. 2. Em mek yayuk ora, ape mana arye, Em tobyan mana arye deibuka bobmuk. 3. Bobmuk-buk, ora yum ara, ukwe arye deibuka bobuk. 4. Bobuk-buk, tonye kwalye arye boyayuk. 5. Kwalye arye boyanamuk ara, Wasumuryenang aik dam yanuka, Lerwa dub ara, Wasumuryenang aik arye Duan dub-ak yanuka, boyanuka, deibuk-buk, Wasumuryenang ulamak-buk, bukuka mekeibuk ora: „Na ubnam kata bilyam!" winyabuk. 6. Winyabuk ora: „El-da wis, wis asik-nang ulamle, na-da me, me asik-nang ulamne", yamnikamuk, binamuk ara, Duan mek beyuk-tam, or-beyuk anye ketingban mek beyuk-tam-ak ketingban-tam dobrobuk-ak ora, Mumdol asik beyuk akarye, Mumdol asik el ubuka, Adul dinibuka akarye, kwen anyak deibuk akarye, Olseklenang asik eitam kebuka, outam beyukye Katonang asik dam-ak Nuklepe kon-ak bine wekik. 7. Na bukman-nang ara, Nuklepe motokwe kona bine wekik. 8. Kabul daklamuk-ak Inalo mok kon-ak bine wekik. 9. Toba Olye dininak dinibuk, Sebkona una yayuk anye toba tamubuka motokwe ara, Walnang ole dobuk. 10. Tobe Kato asik yayuk ora: „Na-da a-komubnamne-ak, na-da binamne-ak", nun abuk anye, Sebkonnang una yana mabmuk anye Medinin dinibuk. 11. Dinibuk ora, Medeyalye bida: „Na-da aika bobob yanamne ate, an-da min bilyam!" winyabuk ora, min yayuk-ak anye motokwe ole dobuka oyuk-buk, Meyalye birye: „Na-da aike bobob yanganmane", winyabukbuk, Kolumkanimna anye birye bisik dilolbeyuk ora, aike yanuka bukibrik-buk, Kidikdubaik yane tekeibrik-buk, anye asik bobob yanganmuk-nye si ara, Nalce Kemenang birye bobob yanganmuk. 12. Nalce Dakdape ab, Mumupe ab ara menekilbinamdik. 13. Boyanamuk-nye si ara, Kemnang birye boyayuk. 14. Aike birbir ayuk obora, Kolumkanimnanye birye misa yo-ak tobuka kaukna dibrongobuk ora, yalye yo-ak tobuka kaukna dobuk. 15. Aik si ara, Nalce Bobaik. 16. Oro winibmuk, like betinye aike nun orona ate, makalyanmasik. 17. Yale betinye arye motokwe ola dobuka aike dobuk-ak, oubnumwe, bukmarik-buk, ur-nang ara, nun orona ate makalyasik. 18. Aike memebuka dobrik ora, winebrik. 19. Kwaning aik dam koubron-

[920] Wohl für „ich werde an einem neuen Ort bauen".
[921] Indem sie ein Loch in die Erde machten und Schweinefett hineintaten. Das Loch machten sie mit dem *murutuma*-Stock.

gobnerik ora, kwaning yokubnamdik kilape si ara, na ka dobuk si ara, Walento, ton-de Saledum. 20. Are kwaning yokubrik kilape si-ak winyabne. 21. Aik si, Nalce Bobaik si ara, Nalce Kebe birye boyayuk. 22. Memebuka, deibuka, akubuka, deibuka ubmuk-ak-anye-ak, Nalce doman-nye mana arye beyayuk. 23. Kidikdubaik ayukumna lubmuk mana anyak meden mana arye lubmuk. 24. Nun-da ben luma beyasukye mabuk mana morungkro beyangamuk. 25. Meden mana arye bisik yabnin yanamuk. 26. Akonum.

Turunang Kalimna: Schöpfungsgeschichte der Kalimna-Leute

1. Er stand nah am Weiler der Langda-Leute und beobachtete[922], eben da, von wo der Berg oben (die Menschen) verteilte, unten, wo der Em-Fels abbrach, und was den Fluss betrifft, er kam (längs des) Em. 2. Als er kam, war es das *ape*-Beuteltier, das Em *tobyan*-Beuteltier, das setzte (gebar) ihn und brachte ihn. 3. Was zuallererst geschah: das Feuer setzte (gebar) ihn und trug ihn. 4. Und die *tonye*-Banane brachte ihn. 5. Die Banane brachte ihn, und als sie nah an den Weiler der Wasumurye-Leute gekommen war, ihn gebracht und gesetzt hatte, da kam sie an den Lerwa-Gipfel, vom Weiler der Wasumurye-Leute hin zum Duan-Gipfel[923], dahin brachte und setzte sie ihn, da leben die Wasumurye-Leute (noch heute), da saß er und trocknete (ihn, den aus der Erde Gekommenen),[924] und er sagte: „Gehe du an den Ort, an dem ich leben werde!" 6. (Er sagte:) „Während er mit Leuten in einem alten Weiler lebt, lebe ich mit Leuten in einem jungen Weiler."[925] Und er ging (über den Bergrücken), verließ (den Ort) und ging zu der Seite, wo der Duan-Fluss abfloss, dort drüben, wohin die Flüsse nach Westen flossen, wo er dann im Westen baute: Er ging vom Mumdol-Weiler aus, nachdem er da gewesen war, dann überschritt er den Adul-Berg, er setzte den Teich, machte den Weiler der Olsekla-Leute, ging von da hinunter, und sie verschwanden in den Bereich des Weilers der Kato-Leute am Nuklepe-Gipfel.[926] 7. Die Leute, mit denen ich noch lebe, sie verschwanden am Nuklepe-Gipfel. 8. Sie verschwanden am Inalo-Gipfel da, wo der Kabul-Fluss hinabstürzte. 9. Er ging über den Olye-Pass, der ist noch da, gründete die Orte der Wal-Leute in der Gegend, in die er sich immer wieder wandte.[927] 10. Er kam zum Kato-Weiler, der noch da ist, und sagte zu uns: „Das ist der Ort, wo ich es zu Ende bringen werde, wo ich hingehen werde." Und als der mit den Leuten vom Seb-Gipfel war, querte er den Medinin. 11. Dann sagte Medeyalye: „Da ich das Haus bringe, sollst du zuerst gehen!"[928] Und während der, der zuerst ging und die Gegenden klärte, sagte Meyalye: „Ich bringe das Haus", aber Kolumkanimna besah (und prüfte) den Weg, die beiden bauten und saßen im Haus, sie errichteten das Kidikdub-Männerhaus, der Name dessen, der den Weiler gründete, ist Nalce Kemenang, der gründete ihn. 12 Nalce Dakdape und Mumupe, die beiden gingen voran. 13. Der Name

[922] Der Ahn, der zuerst kam, auftauchte oder geboren wurde, beobachtet, ob andere Leute bzw. andere Angehörige seines Clans in der Erde zu hören sind und aus der Erde auftauchen werden.

[923] Berge südlich von Eipomek in der Langda-Gegend.

[924] Die Subjektwechsel werden zweimal durch -*buk* angezeigt; die Protagonisten werden erst ab Satz 11 genannt.

[925] Einer bzw. eine Gruppe oder Sippe wird nahe am Ort des Ursprungs bleiben, der bzw. die andere wird wandern: Der Ahn der Kalimna-Leute wird nach Westen gehen.

[926] Olsekla ist einer der zentralen Weiler in Nalce. Von da werden einige Clane wieder nach Osten wandern, aber auf der nördlichen Seite des Gebirges.

[927] Er geht nicht weiter ostwärts. Die Ahnen, Medeyalye, Meyalye, wurden von einigen Zuhörern mit dem Yulye identifiziert, der in der Gegend zwischen Eipomek und Nalca starb, vgl. Text 116. Die Ortsnamen beziehen sich auf diese Gegend. Das ungewöhnliche *tobe* „ist da, dauernd" hier und im nächsten Satz ist möglicherweise eine Anspielung auf meine Wanderung durch diese Gegend wenige Tage vor dem Erzählen.

[928] Im Sinne einer Arbeitsteilung. Einige bleiben in der Nähe des ersten sakralen Männerhauses, andere wandern, klären die Gegend und stiften neue Traditionen. So bezieht sich „andere" in Satz 16 und 17 auch auf die, die sich vom Ort des Erscheinens des Ahnen entfernen.

dessen, der sie brachte: Kemenang brachte sie. 14. Als das Haus zitterte, fällte Kolumkanimna einen Sago-Baum, machte einen Stützpfosten, fällte einen *yalye*-Baum und errichtete einen Pfosten. 15. Der Name des Hauses ist Nalce Bobaik. 16. Zweimal kamen die beiden, um Bündnisse einzugehen, denn wir waren andere (Leute). 17. Zwei Sippen klärten die Gegend und hatten das Haus gebaut, da lebten wir beide, und während sie siedelten und sich niederließen, verbündeten sie sich mit uns, das geschah mit anderen (Fremden), denn wir waren andere (Leute). 18. Die beiden bauten das Haus und ordneten es, das machten die beiden. 19. Die beiden pflanzten die Süßkartoffeln für mich, der Name der Frauen, die die Süßkartoffeln riefen (hervorriefen, ins Dasein überführten), die Namen derer, die mein Schwager nimmt,[929] sind Walento und Saledum. 20. Ich habe die Namen der Frauen genannt, die die Süßkartoffeln riefen. 21. Der Name des Männerhauses ist Nalce Bobaik, Nalce Kebe gründete es. 22. Er ordnete es, legte alles nieder, er nahm (die Berge) in Besitz, der Kuskus vom Nalce-Fluss brachte ihn, der das alles so machte. 23. Der Kuskus, der den Pfosten des Kidikdub-Männerhauses glättete: der *meden*-Kuskus glättete ihn.[930] 24. Der Kuskus, der da war (am Ort des Ursprungs) und der uns aus Schlamm und Dreck brachte, der eben brachte uns, „morungkro" sagend. 25. Der *meden*-Kuskus kam, den Weg ebnend. 26. Genug.

99. Turunang Kalimna: Medialnang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Medial-Leute

(Ms. 1992, S. 4. Cass. 1992-2 = 262. Erklärungen Cass. 2002-7 = 352. Publ Heeschen 1998: 377-8)

1. Olsekla asik arye-ubuka toba Larye arye-ubuka or-binmuk. 2. Tenemde ulamle yala anyak binmuk-ye toba na bukne-nang yanmuk. 3. Yanmuk bisik yayik. 4. Ya(y)ik anyak aike Mulmulye aik bobob yayik. 5. Bobob yayik ara, Yenyablu mok-ak yane longobuk. 6. Longobuk anyak Medialnang ara, aik kanye keamuk-buk, Kolumkanimnenang arye motokwe ol dobuk. 7. Bisik dilolbeyuk, Asingamwe mok-ak aik ara, Asingamwe mok-ak yanuka, boblobuk ora: „Batake yanulum-ak aike bobob yanganmane, boubmanil ate wa tokwe ancuk alabroblyame!" winyabuk. 8. Meteke-nun mek beta batake lilbeyuk. 9. Anye aik asin bobmarik kilape si ara, a-kil bida Winbongorum, Medialnang sik dokul bida, Winbongorum anye ab, Konanye ab. 10. Kidikdubaik asin bobrik kil bida el neik kilape arye-uk ton kil bida winyabman. 11. Sanidub bomuk. 12. Kolumkanimna Sanidub bomuk. 13. Welento ab, betinye kilape, betinye bobmarik ora, Nalce Bobaik ate asin bobmarik kilape, ora Sulnang ara, amenyan yayik. 14. Ninye kede dolamuk ate batake yanmik. 15. Yo cebuka, aik dobuka, wa mok tokwe, wa ol lobuka wa mok ate Medialnang Kolumkanimnenang ate duknin yangan obora, neika anyeuk, min yanuka wa ol dobuk. 16. Ore akonum winyabne.

<u>Turunang Kalimna: Schöpfungsgeschichte der Medial-Leute</u>

1. Er (der Ahn) ging drüben von Olsekla her und dann weiter von Larye. 2. Er ging dahin, wo der Clan ist, von der Tenemde ist, und kam zu den Leuten, mit denen ich lebe. 3. Sie kamen den Weg, den er kam. 4. Von da, woher sie kamen, brachten sie das Mumulye-Männerhaus mit.[931] 5. Als sie es brachten, stießen sie bis in die Gegend des Yenyablu vor. 6. Als die Medial-Leute ihren Sinn auf ein Haus richteten, bereitete Kolumkanimnenang den Platz vor. 7. Er

[929] Eine Art zu sagen, dass Frauen des eigenen Clans von Verbündeten bzw. eben Schwägern genommen bzw. geheiratet werden.

[930] Das Glätten bezieht sich auf eine lange Zeremonie, die das Fällen im Wald, den feierlichen Transport, das Umwickeln mit Blättern und die Konstruktion einschließt.

[931] Vom Weiler Imde im Fa-Tal.

suchte den Weg, er kam zum Asingamwe, das Haus des Asingamwe trug er dahin und sagte: „An den Ort, wohin ihr dann später kommt, komme ich, das Haus tragend, und weil ich davon genug habe, sollst du dir die Gartenerde aneignen.”[932] 8. Er ging, um nur ein wenig von den Ufern des Flusses ins Netz zu tun. 9. Der Name der Frauen, die die Erde für die Feuerstelle des Hauses trugen – eine ist Winbongorum, das ist die Ahnin der Medial-Leute, (die andere ist die Frau) des Konanye. 10. Was die Frau betrifft, die (zusammen mit der anderen) die Feuerstelle des Kidikdub-Männerhauses trug: Ich habe nur eine genannt, obwohl es (zwei) Frauen waren.[933] 11. Er trug (Opfergaben) zum Sanidub. 12. Kolumkanimna trug sie zum Sanidub. 13. Mit Welento waren es zwei Frauen, die trugen es, die Frauen waren es, die die Feuerstelle des Nalce Bobaik trugen; aber die Sal-Leute kamen später.[934] 14. Weil ein Mensch Zauber verübt hatte, kamen sie zögernd. 15. Er zwickte[935] die Bäume, er baute das Haus, er lockerte die Gartenerde und klärte die Gartenareale, so kam er redend (bittend) wegen des Berges für die Kolumkanimne-Leute, die Medial-Leute, und obgleich sie zusammen waren, kam er zuerst und machte die Gartenareale. 16. Ich habe genug gesagt.

100. Turunang Kalimna: Salablanang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Salabla-Leute
(Ms. 1992, S. 6. Cass. 1992-2 = 262. Erklärungen Cass. 2002-7 = 352)

1. Salablanang winibmuk. 2. Mana yana mana arye deibmuk. 3. Deibmuke Eipomeke fum-ak ngongokwe mana, Eipe meneikwe mana maua fum-ak fanabmuk akarye, sik mana ara Eipe fingde mana, Eipomek lum dub dobeyuk ara, Larmek dadak eida Nakabyal-nye-bak min yanuka wekabuk-buk, Salablanye yayuk. 4. Salablanye yayuk ora, mek bun bilbilye be’rebik akak wekabuk-buk, „Didibalye asik(-ak) kebuka dobnanam”, winyabuk. 5. Winyabuk-buk, yane kebuka memebuka dobmarik-buk, batareng deye memebuka ubrik-buk, Salablanye birye „an ara Kwabulkon-ak barye yumublak binamne”, winyabuk. 6. Ora „Numsekle mok binun”, winyabuk ora, bine dobuk ora barye yo ara, bindol barye ton, webeda barye ton, betinye to-bomuk. 7. Yake ton, Deibye sarawanye ton bomuka akarye binukabukye Kona bine cake dobuk. 8. Wasumuryenang arye Numsekle bine doyuk-buk, anyak ara ur-dibreiyuk. 9. Salablanang yoka kobrob ara anyake cake dobuk. 10. Cake dobuk ora, deye ,deibuk deibnun tenebuk-buk, kisok bini ikuk ora, kwitmake arye „memebnun” tenebuk. 11. Kwitmake arye „memebnun” tenebuk ora, akona ara wik mana arye yana akubmuk. 12. Ora, Salablanang arye yalye wipe kebyal ton, yalape kebyal ton, betinye webuka abukye, basam-ak danuka taruk kiknebuka[936], yan kiknebuka, kisok kiknebuka mengeibuk[937] ora, yo lakalberiktalak komoda sabi bola delilamto-buk, bame[938] sikye[939] me mengeibuka kebting-ak delamtebe-buk, nirya mana dayik akarye ton-de make dayuk, ton-de yalma dayuk, ton-de mane dayuk. 13. Yalye bukwe kebyal kungkab[940]-ak bame kintenebrik akarye berik. 14. Foka

[932] Er hat genug von seiner Arbeit, der Gründung, der andere soll im Sinne einer Arbeitsteilung für die fruchtbare Erde sorgen.
[933] Der Erzähler kennt den Namen der zweiten Frau nicht, *neik* „gleich” meint hier „vom gleichen Clan”.
[934] Die *melimnenang*, die „Helfer”, die die Heiratspartner stellen.
[935] Er riss die unteren Zweige ab, damit die Bäume in die Höhe wachsen: eine Fruchtbarkeitszeremonie, vgl. Heeschen 1990: 150.
[936] E *kintinebuka* „fertig gemacht, vorbereitet”.
[937] E *deibuk* „er setzte”.
[938] E *basam* – „Schwein”.
[939] E *sik-de* – „sie aber”.
[940] E *yo koukwe* „Stamm des Baums”.

lakalberik-talak-ak, nirye bindobmarik. 15. Malmalye ulbaliklobuka bindobmarik-talak, ore Dabo motokwe sik nyamuk-talak yane lelenmarik-buk, gum eibmarik, karkarib binmarik. 16. Karkarib binmarik-buk, fikifoko anye make arye akonum yaletam binmarake nyabuk. 17. Binmarike nyabuk ora, ton-de mane dayuk ate, yalenang elinyak, yayuk ate Salablanang ara gum ,dilamik, yo dam make si ara Salablanang, Eipe dongupe make, selepe, yalye selepe make, bikmin kuy ab min deibaryamuk, Salablanang ara Eipe ke'kebuk kuy. 18. Sik kwebreiamsuk motokwe ara Benal sik fanye mek, Eipe fum a-yanamukcuk [...] dangman salenaik delilamik, taruk delilamik.

Turunang Kalimna: Schöpfungsgeschichte der Salabla-Leute

1. So war es mit den Salabla-Leuten. 2. Das *yana*-Beuteltier gebar sie. 3. Im Eipo-Tal, da erschien das *ngongokwe*-Beuteltier, das Eipe *meneikwe*-Beuteltier aus dem *maua*-Baum, ihr Beuteltier, das ist das Eipe *fingde*-Beuteltier, das holte sie über die Wasserfläche des Eipo-Flusses, auf der anderen Seite des Lar-Flusses da oben kam es zum Nakabyal-Mann und verschwand da, da kam der Salabla-Mann. 4. Als er kam, da war es an dem Halteseil der Hängebrücke, dass es verschwand, da sagte er: „Ich werde im Didibalye-Weiler schaffen und bauen." 5. Das sagte er, und die beiden waren da geschäftig, bereiteten alles vor und bauten, sie waren dabei, den Grund (die Urform) für die Nassastirnbinde vorzubereiten, da sagte der Salabla-Mann: „Ich werde in die Richtung, in die die Zweige des *barye*-Baumes hängen, zum Kwabul-Gipfel gehen." 6. Als er gesagt hatte, er wolle zum Numsekle-Berg gehen, da (holte er) den *bindol*-Baum und den *webeda*-Baum[941], die zwei trug er mit sich. 7. Von da trug er noch den *yake*- und den Deibye *sarawanye*-Yams mit sich und in Kona glättete er und baute. 8. Der Wasumurye-Mann, der sah das wohl, dass jener in Numsekle baute. 9. Der Salabla-Mann glättete und baute das, was das Ganze eines Hauses war[942]. 10. Während jener dachte, er wolle Grund und Anfang setzen, nahm jener den Kopf in die Hand[943] und der Kasuar dachte: „Ich will es ordnen." 11. Als er das dachte, kam das *akona*-Beuteltier, ein großes Beuteltier, und nahm es (das Männerhaus) in Besitz. 12. Da schlug der Salabla-Mann einen *yalye wipe kebyal*-Baum und einen *yalape kebyal*-Baum, verwandelte sie in ein Schwein, er fertigte die Vorderbeine, er fertigte die Hinterbeine, er fertigte den Kopf, und dann, als die beiden (Schweine) frei herumgingen[944], da war das Fell wie wenn ein Rinderfell entstanden wäre, (da sagte er sich:) „Wenn die Schweine Ferkel bekommen, dann würden wir sie (die Schweine, nicht die Ferkel) essen können", und so verwandelte sich alles, und es verwandelte sich in einen Vogel, es verwandelte sich in die *yal*-Taube, es verwandelte sich in ein Beuteltier. 13. Am Stamm der *yalye bukwe*-Kasuarine machten die beiden die Schweine fertig und daraufhin gingen sie. 14. Als die zwei vom Mal (hinweg) frei liefen, gingen sie von da weg. 15. Als die beiden schlecht angebunden waren, da war es zu der Zeit, als man ihnen von den Dabo-Bergen sagte, dass sie da zusammenkamen, aber jene sahen sie nicht, da flogen sie durch die Luft. 16. Als die beiden durch die Luft flogen, da sagte ihnen der *fikifoko-anye*-Vogel: „Die beiden sind endgültig gen Osten gegangen." 17. Es hieß, die beiden gingen,

[941] Zwei Arten des *barye*-Baum. Es sind *mem winyalamik yo* „Bäume, von denen sie sagten, sie seien tabu", denn an ihnen werden die sakralen Opfer abgelegt und die tabuisierten Namen der Ahnen angerufen.

[942] Für Haus und Garten sind oft zwei mit je unterschiedlichen Aufgaben verantwortlich, für das Männerhaus der, der zuerst kam und sich die Gegend aneignete, für die Gärten der, der folgte, der „Helfer" oder der sich als Helfer anbot.

[943] Soll hier gleichbedeutend sein mit *sanib fotong ikuk* „er steckte den Kasuarfederschmuck am Kopf fest": Es ist aber der Kasuar als Ahn der Salabla, der wie ein Mensch das Haus vollenden will.

[944] *lakalbin*- wörtl. „frei laufen". In einer Erkl. heißt es *ninye arye kebyal taruk talebuke kintinebuk* „der Mensch fertigte sie, indem er die Zweige der Kasuarine berührte oder ergriff". So wie die Schweine sich aus etwas verwandeln, so auch Vögel und Beuteltiere.

und weil es sich in ein Beuteltier verwandelt hatte, da mögen die Leute des Ostens es sehen, weil es kam (wieder da war), essen es die Salabla-Leute nicht, der Name des Vogels (bei den Salabla-Leuten), der Vogel, den wir in Eipomek einführten, das ist der *selepe*, der *yalye selepe*-Vogel, das *bikmin*-Zuckerrohr gab er zuerst zu essen, der Salabla-Mann, dieses Zuckerrohr, das bestimmte (kennzeichnete) er für Eipomek. 18. Der Berg, der sie schuf, das ist der Binal, der Fluss, längs dessen sie aufbrachen, das (ist der Eipo), er kam im Eipo-Tal, den *dangman*-Stein legten sie im Männerhaus nieder, eine Hand legten sie nieder.

101. Turunang Kalimna: Eipememdenang/Die Eipememde-Leute

(Ms. 1992, S. 9. Cass. 1992-2 = 262. Erklärungen Cass. 2002-7 = 352)

1. Eipememdenang Eipe musula to (towa) akarye mek dub-ak yanamuke, Eipemek mariki yanamuk. 2. Yanamuk ora, mek sakkwotebuka ninye longoi yangalamuk. 3. Numsekle mok amwetam, Uble deikye tam-ak Kwabulkon mok winetanik-ak walwe yo dei-ak bine longobik. 4. Longobik ora, Karkaraknanye meke denak[945] bine longobik. 5. Bolmerinye birye bisike dilolyayuk. 6. Bolmerinye birye bisike dilolyayuk-buk, Alyaknye birye „a-bukmana", winyabuk. 7. Winyabuk oro, Alyaknye ab, banmuk-buk, Bolmerin ab, bine fintenibrik. 8. Baye bukmuk ate ukwe fintenibrik ora, Karkarakanye mek fu-uk bine fintenibrik. 9. Min donmik asik Yalye fu asik kata anyak bine longobik. 10. Longobik ora, Kolaik[946] asin ton lubuke bobmik. 11. Kolaik asin ton lubuke bomik, [...] Eipemek mariki, mariki balamuk meke lelya[947] to yal ab bobuk, meke lelya mariki, mariki balamuk. 12. Bine deibuk ora, a-ning ara Bolmerinnang kata-ak sendelo kirik deye-ak dungnobuk, Kwabulkon mok ara deikye-tam bukamle-ak amwetam-ak, Bolmerinnang kankana bukmuk. 13. Anirye a-yala bomuke, Bolmerinnang deye debuka (memebuka) dungnobuk ora, kil ara Eipememde kil-ak Bolmerinnang arebuk [....] 14. Sik motokwe, Eipekusingnanye dub, yum dare motokwe kon, Eipekusingnanye. 15. Bukneobora, are motokwe kon, Eipekusingnanye anyak bolubreibmuk ane, wineda, „nun motokwe Marikla binamabe", sik yupe tenebik akarye, talebrayik ara, ore „Eipe fum-ak binamab bisik are Eipe fum ak binamab", winyabik. 16. Ore sik menekinmik obora, kau-ak, kaue yala, kaua bobmuk akarye Eipe-ak wine mariknin dakdobnin banman obora, sik amenyan banmik, mek fum-uk, Eipe fum-uk beyik. 17. Binmik ane, Kwabulkon, Bolmerinnang are sik min binmikbuk, sik-da amenyan beyikye, Bolmerinnang arye „nun atam unmab ate, atam unmab ate yangalulum", winyabik ora, enebrobik. 18. Sik-de arukne wik, mek bisik banmik ane, arukne wik ubmuk ate Bolmerinnang arye ukwe sekukabikye, a-nang ukwe feiknyak tenen ukwe fintenibreyik. 19. Ninye si ton Alyakne, nun kayape abukabikye, ukwe sekukabikye, feiknebik obora, enebik obora.

<u>Turunang Kalimna: Die Eipememde-Leute</u>

1. Der Eipememde-Mann kam auf dem Wasser mit dem Eipe *musula*-Blattgemüse kam er, es kam, den Eipo-Fluss aufstauend. 2. Als er kam, stürzte er in den Fluss und der Mensch kam, dahinein zu verschwinden.[948] 3. Am Talgrund des Numsekle-Bergs, auf dem Rücken des Uble da am Kwabulkon-Berg, da kamen sie auf dem Stamm des *walwe*-Baumes zusammen. 4. Als

[945] E *mekinak* „Hang oder Ufer".
[946] Marikla *salenaik* „Männerhaus im Weiler Marikla".
[947] E *doman* „entlang".
[948] Der Fluss ist ihr *fanye bisik* „der Weg des Aufbruchs oder Erscheinens", sozusagen auch das Transportmittel. Das *musula*-Gemüse ist das Totem, das den Menschen bringt: Das Bringen wird hier nicht ausgeführt.

sie hervorkamen, da stießen sie zum Hang des Karkaraknanye vor. 5. Der Bolmerin-Mann kam, am Wege nachzusehen. 6. Als der Bolmerin-Mann am Wege nachzusehen gekommen war, sagte Alyaknye: „Hier bin ich." 7. Dann ging er, zusammen mit Alyaknye, dann machten die beiden ein Feuer und wärmten sich auf. 8. Da er draußen gewesen war (am Erfrieren war), wärmten die beiden sich am Feuer auf, im Quellgebiet des Karkarakanye wärmten sie sich auf. 9. Zum Weiler, den sie zuerst bauten, zum Platz des Yalye-Quellgebiet-Weilers stießen sie vor. 10. Dann trugen sie und glätteten die Feuerstelle des Kol-Männerhauses. 11. Dann kam er den Eipo-Fluss, aufstauend und absetzend, und er trug entlang des Flusses das Pflanzgut des *to*-Strauches, entlang des Flusses ging er, aufstauend und absetzend.[949] 12. Dann, diese Sache, die versteckte er am Platz der Bolmerin-Leute in der Sendelo-Höhle, das war in Richtung des Rückens des Kwabulkon-Berges am Talende, da war er dann mitten unter den Bolmerin-Leuten. 13. Er trug dieses Pflanzgut von da, er hatte es als Stamm (Schöpfungsgrundlage) geordnet und versteckt, und was die Frau betrifft, die Eipememde-Frau gab er den Bolmerin-Leuten. 14. Ihr Berg, das ist der Eipekusingnanye, zuerst war es auf dem Gipfel, dann am Eipekusingnanye.[950] 15. Als er da war, da versammelte er sie auf dem Gipfel, am Eipekusingnanye, und sie dachten und sagten: „Nun werden wir in unsere Gegend nach Marikla gehen", und sie fassten sich an die Hände und sagten: „Wir werden ins Eipo-Tal gehen, den Weg ins Eipo-Tal werden wir gehen." 16. Das bereiteten sie vor, er aber trug in der Rindenschüssel das Pflanzgut und sein Gang war mit Stauen und Durchbrechen (des Staues) des Eipo-Flusses, sie gingen später, nur im Fluss, sie gingen im Eipo-Fluss. 17. Vom Kwabulkon gingen die Bolmerin-Leute zuerst, sie aber gingen später, die Bolmerin-Leute sagten: „Wir bleiben hier, da wir denn hier bleiben, möget ihr kommmen!" Und sie riefen sie (luden sie ein). 18. Ihnen war sehr kalt, als sie den Flussweg gingen, da war es sehr kalt, deshalb entzündeten die Bolmerin-Leute ein Feuer, diese entzündeten ein Feuer, damit diese Leute sich aufwärmen können. 19. Der Name des Mannes (ersten Ahns) ist Alyaknye, sie hatten „unsere Freunde" gesagt (sich begrüßt), ein Feuer entzündet, sich aufgewärmt und sie zu sich gerufen.

102. Filipus Nabyal (schriftlich): Simalyenang yupe/Von den Simalye-Leuten

(Ms. 1998, H. V, S. 38. Ohne Ton)

1. Sorumbikne ei-yane baytam ei-kete kebuk, Ikle kerik ton, Bemde kerik ton bobuka, Telce bisik bobeyuk, motokwe Umibukle talangkon kerik bomuk. 2. Bomuk ora, Alingdin dub longeibuk ora, sik kwalye ara, dumdum. 3. Dokuramduaik dobuka a-ulamik-buk, kwaning moluk ate obdadek ara, ton-da or-ulamik-buk, ara, ton a-yayuk. 4. Meliatnang-ak Simalinye birye sekne fabuka Asimilye arye yanuka, ukwe fintinibuk ate, yala ara, doldana gum-buk, „you-ak kil-ak dakdanam", amuk. 5. Simalyenang ara, sik wa ara, gum.

<u>Filipus Nabyal (schriftlich): Von den Simalye-Leuten</u>

1. Vom Sorumbikne da oben kam er und im Wald schuf er die Grundform da oben, er trug den Ikle-Stein, den Bemde-Stein, er trug sie fort auf dem Telce-Weg, der Berg ist Umibukle,

[949] Die ersten kleinen Menschen werden zusammen mit dem ersten Pflanzgut in einer Rindenschüssel transportiert, deshalb kommt er „auf dem Wasser", und deshalb wird der *walwe*-Baum erwähnt, der Rinden für die Schüsseln liefert (vgl weiter oben); im Wb. heißt es zu *walwe „furume si* der Rindenschüssel". So wie im Märchen die Helden auf einem runden Stein als Boot die Wasserwege geführt werden, so hier im Mythos die Eipememde-Leute.

[950] Selbstkorrektur, weil der Bildung wegen mit der Endung -*anye* der Eipekusingnanye eigentlich ein Flussname ist, kein Bergname.

von dem trug er den *talangkon*-Stein. 2. Dann stieß er zum Alingdin-Gipfel vor, ihre Banane, das ist die *dumdum*(-Banane). 3. Sie bauten das Dokuramdu-Männerhaus, und als sie da lebten, da stritten sich zwei wegen der *moluk*-Süßkartoffel, die einen blieben da drüben, der andere kam hierher. 4. Bei den Meliat-Leuten, da machte der Simalye-Mann Feuer, er kam vom Asimilye, er hatte ein Feuer entzündet (sich niedergelassen), aber, was den Clan betrifft, es gab kein Sichgeben (von Frauen), da sagte er: „Ich werde eine Männerhausfrau abbrechen.“ [951] 5. Die Simalye-Leute, die haben hier keine (angestammten) Gärten.

103. Kayus Simalye: Simalyenang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Simalye-Leute
(Ms. Eipo 2002, S. 40. MD Eipo 2002-2 = MD 2. Erklärungen Cass. Eipo 2002-9 = Cass. 354)

1. Simalyenang ara, Mumdon motokwe kwebdeiamuk, Mumdon. 2. Mumdon-ak kwebibuk anye, anyubuka, winibuk, na Simalyenang ara, Mumdon motokwe kwebdiamuk. 3. Mumdon-ak kwebdibuk anye ubuka Mumadinin yayuk. 4. Mumadinin anye-ubukabukye, Asimirye yanuka abuk. 5. Asik, asik yane dobuk anye, ubuka, el kwemdina yuk deyoknye si ara, Ngungur. 6. Ngungur birye ubukabukye, Wiryenang, Wiryenang deiamuk. 7. Wiryenang berye ubuka, Kalon deiamuk. 8. Kalon berye ubuka Duknub diamuk. 9. Duknub berye ubuka Nyeleng diamuk. 10. Nyeleng berye ubuka Mayumlakam diamuk. 11. Diamuk anye, Sitace, el keil betinye dobuk, Nyeleng berye. 12. Keil betinye domuk anye [...] ninye sidika anye, el neikye, el neikye sik betinye, tonye bida, keil dona gum wamuk. 13. Urdem ulamuk. 14. Nyeleng keil betinye domuk. 15. Domuk anye, sik motokwe, Asimirye ulamdik. 16. Asimirye ulamdik ane, el neikye keil betinye domuknye bida, make modo obdik. 17. Yambar, yambar modo kalikmarik-buk, kalikmuk, el yilanye berye kalikmuk, ninye telebnye bak „kalekilbinanam”, winyabuk. 18. Winyabuk dara, sik kalekilbinmarik ane, noutam ara morobmuk. 19. Malye ubuka yongon yo morobmuk. 20. El neikye bida, kil betinye domuknye bida noitam kalebuk. 21. Kaliknamne tinye make, yambar, sik kwadang duk dilye ate bisik abnamne tenen febuka tekuk-buk, el bolakdake yaniklamuka, fulyanikayuk. 22. Dou obuk. 23. Obuk obora, yilanye beyuk ak anye „angun akanye akonum obmal ate”, abuka, kilape el kilape-ak beyuk. 24. „Na dobnamsin”, abuka beyuk-buk, unyabrik, „gume, nun telebnye domsuk ate gume”, abrik. 25. „Gume” abrik-buk, binmuk-ine, „el-da me ara tonok deiamuk, kil betinye dobuke me tonok deiamuknye birye”, elce winyabuk. 26. „El-da, nun sal atonnye gum domsuk, an-de malinye bite, nun gum”, winyabrik-buk, „gum, angun sal akonum obmal anye arye na-da kil dobnamne”, abuk. 27. „Dobnamsin, dobnamne”, abuk-buk, el-de muna gum ulamuk-ine, yuk betinyenang, mana arye yarik. 28. Mana arye, ape mana betinye yarik. 29. Yarik anye winyabrik, gume, asik-ak bodelilyayik kwemdina aik yo webik anye welamik unyak basam ara yo feya-ak mamuk anye kubuke beyuk. 30. Yo feya-ak mamuk arye a-yo feya kubuka beyuk basam ara, el me, si ara Lisegum, Lisegum arye „obnamkil ate”, abuka el kilape betinye-ak, el me ab ulamik kata-ak „a-basam bilyam”, abuk.
31. „Bilyam” abuk ora, am aik dam wanyamuka binukabukye, am bobuka, kirye bobuke deibnin banmuk. 32. Banmuk-buk el me arye bisik abuk. 33. El me arye bisik abuk obora, a-basam-uk yane lebuka sekkiriknin yanganmuk-ine, eli ulamuk kata, „wela kirik yangable”, abuka, dolamuk asik-ak, anyak yayuk anye kebum abuka asinge lene dib kirkirya, dib gum dibreyuk yane merekuk. 34. Eli bida asike yane ulamuk-buk yane merekuk, basam ara

[951] Als Gesetz formuliert: verwitwete Frauen müssen übernommen werden. Eine Witwe, die, wenn die Clane einer Siedlung sich nicht austauschen können, von außerhalb kommen und geeignet für eine Heirat sein muss.

yanganmuk-ine, aik ambolonga-ak yane fulbeyuk, bisik abmuk basam. 35. A-fulyayuk ora, „wiribnamne-do, yate me arye, yate asiknang arye obkeak, Imdenang arye gum obkeak, Lumdaknenang arye gum, Mariklenang arye gum, Talimenang arye gum obkeak?" winyanmuk-ne, na me arye Esebum birye obkil-do winyalamuk-ak ngongo abuka, akonum dakdobuk, basam akonum de'buk. 36. De'buk ora, el me-ak winyabuk, „yalyam, eibmakin ate basam yubnanam", abuk. 37. Abuk obora, el me ab basam akonum yubrik. 38. Yubmarik-ine, yublobdik ora, elin kab, eli ab betinye „el beyuk basam yubminye obora, betinye, an niyape, an ninyape arelbilyam", winyabuk ora, eli birye el-de Nyeleng birye winyabuk. 39. Nyeleng birye Esebum-bak winyabuk. 40. Winyabuk obora, akonum elinyape el beyuk Asimilye motokwe, el binmuk-ine, yayik obora, a-basam lukuka ,debuk unmik-ine toba Loba anye bebabye, sik dam yayuk. 41. Sik-de kunubsik libuka yanmik-buk, sik amenyan dobolyayuk obora, asik dam kwalye wanyamik tunye, tunye wanyamik-buk, forobuka, obkwecamuk-ak lobuka deiamdik mana betinye anirye dobuke dilyangalamdik, a-kwalye-ak dilyangalamdik-buk, akonum dilamdik-ine, Loba anye bida yayuk anye wale dib, bulan terang[952], wala yilamle atonun, kalebuka bobman dinmarike anye, ela[953] talelyarik, sakal mana, yarik anye dinmarik-buk, gume, sumu mekne yin dalubuk obora, meknenmuk meteke ton gum bisik abuka batakdonge bindobuk. 42. Berik, binmarike sumu ton ara male lay deya, dei deya dolberike sum ara yin tape bita singibuka tobe kalebuk. 43. Kalebuk, bisikinmuk-buk, fia one gum. 44. Mentebuk obora, si a-betinye kilape anirye mana, sakal unyab mana anirye kerikalyanduka alenge kil arye alenge sibaktalebuk obora, sale tongobdakdobukye, dongobmuk. 45. Ora, a-motokwe yo fum yo berin lekilbine keil fum bokirikalbine kerik fum bokirikalbine, kerik lum wekdonge winibnin banmuk ane, wekdonge winibnin banmuk. 46. Walwal ubuk obora, sik asik ulamek, tokwe fum tam dangabuka kerik abrik anye bida obuka yubrik, yoamdik. 47. Yoamdik-ine, akonum yubuka debrik obora, Esebum anyak, Esebum birye deibuk. 48. Deibuk obora, Banublanye deibuk, Yikyikkar deibuk, Kumdak deibuk, Widum deibuk, deiamuk ara Banublanye birye, „Yikyikkar dobnamle", tenyamuk, tenebuk-buk, guma, Banublanye birye „Yikyikkar dobnamne", tenyamuk-buk, Kumdak birye el mining makalkil yobuk. 49. Yobuk obora, „na dobnamne", tenyamne-ak winible abuk. 50. Winible abuk obora, anirye sik mining makalkilape yolamak, an-to arye, deibmalye me anyuk deibmalye kilme-bak ela an mining me arye yolamle (yolamuk). 51. El an mining me arye ato arye yolamle, sik kwemdina winyamuk arye ate Banublanye birye, „Yikyikkar dobnamne", tenyamuk unyak, Kumdak birye, „anirye dobmakce unyak sik kwemdina ara an dibrobmalam", winyabiki-buk, „na gum, na gum winyalamak", sik kwemdina winyamuk, akonum tenebman.

Kayus Simalye: Schöpfungsgeschichte der Simalye-Leute[954]

1. Die Simalye-Leute, die schuf und setzte er am Mumdon-Berg.[955] 2. Er schuf sie am Mumdon, da war es, dass er mich Simalye schuf, am Mumdon-Berg. 3. Er schuf mich am Mumdon, von da kam er nach Mumadinin. 4. Von Mumadinin kam er nach Asimirye. 5. Der den Weiler baute, der Name des einen Günders der Schöpfungsgrundlagen, das ist Ngungur. 6.

[952] Ind. *bulan terang* „heller Mond, Vollmond".

[953] F für E *tobe* „dauernd, wiederholt".

[954] Die Kommentatoren sagten im Jahr 2010, dass diese Mythe wie eine Märchen sei: *Kwemdine yupe-buk, nukne yupe atonun, dantam are nukna, dantam are kwemdina yupe neik-toto*. „Das ist gleichwohl eine Schöpfungsgeschichte, eine, die einem Märchen gleicht, teils ist sie Märchen, teils ist sie Schöpfungsgeschichte, das ist gleich."

[955] Auf die Frage, ob es Mumdon *arye* „der Mumdon-Berg (als Agens)" oder *Mumdon-ak* „am Mumdon (als Ort)" lauten müsse, hieß es *arye*, *-ak are gum, neik yupe* „es ist *arye* (Subjektanzeiger), es ist nicht ‚bei, an', aber das ist die gleiche Rede." „Gleiche Rede" ist aber kein grammatisches Urteil, sondern bezieht sich auf den inhaltlichen Zusammenhang, Agens und Ort sind identisch.

Ngungur setzte Wiryenang. 7. Wiryenang setzte Kalon. 8. Kalon setzte Duknub. 9. Duk setzte Nyeleng. 10. Nyeleng setzte dann Mayumlakan. 11. Der da gesetzt war, der nahm zwei Frauen, (eine ist) Sitace, Nyeleng war das. 12. Während also der eine zwei genommen hatte, der rechte Mensch, und die beiden Freunde waren, war für den anderen kein Frauengeber da. 13. Er lebte so für sich hin. 14. Aber Nyeleng hatte zwei Frauen genommen. 15. Die beiden lebten in ihrer Gegend, in Asimirye. 16. Sie lebten da, jener und der, der zwei Frauen genommen hatte, die beiden jagten Vögel, Kerben schlagend (von Ansitzen in Bäumen aus). 17. Jener schlich sich heran, *yambar*-Flughunde jagend, von Ansitzen aus, der schlechte Mensch schlich sich heran, zum guten sagte er: „Wir beide werden uns heranschleichen." 18. Indes sie jagten, schlug jener Kerben in der Mitte. 19. Er machte es an einem schlechten weichen Baum. 20. Sein Freund, der, der zwei Frauen genommen hatte, jagte in der Mitte. 21. Er wollte sich heranschleichen und auf den *yambar*-Flughund zielen, denn er frisst die Früchte der Feigen, und als er da stand mit gespanntem Bogen, kam er brechend herunter, er kam herunter und schlug auf. 22. Unten schlug er auf. 23. Da ging der schlechte von da und sagte: „Euer Mann ist endgültig erschlagen", und er ging zu dessen Frauen. 24. „Ich werden euch nehmen", sagte er, die beiden aber sagten: „Nein, denn uns nahm der gute." 25. „Nein!" sagten die beiden, so ging der und sagte: „Jener hatte ein einziges Kind gesetzt (gezeugt), das tat der, der zwei Frauen nahm und ein einziges Kind setzte. 26. Daraufhin sagten die beiden: „Er schon, aber so etwas von Mann nahm uns nicht, du bist ganz und gar schlecht, mit uns ist nichts", woraufhin er sagte: „Da man euren Mann ganz und gar erschlagen hat, werde ich eine Frau nehmen." 27. „Ich werde euch nehmen, ich werde eine nehmen", sagte er, und als jener nicht mehr (mit ihnen) war, kamen zwei andere, zwei Beuteltiere. 28. Beuteltiere, zwei *ape*-Beuteltiere, kamen. 29. Die beiden kamen, die beiden machten es so, nicht wahr, als sie das Holz für das Haus der Grundlagen, das sie in den Weiler trugen und ablegten, als sie es schlugen, da erschien das Schwein, das im bemoosten Stamm des Baumes schlief (war). 30. Das Schwein, da es im bemoosten Stamm schlief und von da hervorbrach – dessen Kind ist Lisegum, Lisegum sagte: „Ich werde dich schlagen", und er sagte zu den zwei Frauen an dem Ort, wo sie zusammen mit dem Kinde lebten: „Schwein hier, du mögest von hier gehen!"

31. Dann ging es und pflanzte Taro am Hause, es ging, Taro tragend und Pflanzgut tragend und setzend. 32. Als es ging, da zielte und schoss das Kind. 33. Nachdem das Kind gezielt hatte, da kam dieses Schwein, vorsichtig die Füße setzend und immer seitwärts bleibend, es kam auf den Platz, wo der Vater war, sagend, welchen Stein er (zum Garen) ausgebreitet habe, (es kam) in den Weiler, den er gebaut hatte, da trat es vorsichtig auf, zur Seite blickend, es schaute nicht geradewegs schauend, und rückte sich zurecht (brachte sich in Position).[956] 34. Als der Vater im Weiler war, da kam es und machte sich sichtbar, das Schwein war es, das kam, unter dem Boden des Hauses war es gefällt, das Schwein, auf das jener schoss. 35. Da sagte er: „Was werde ich machen? Welches Kind, welche Leute haben dich getötet, haben dich die Imde-Leute getötet, etwa die Lumdakne-Leute, die Marikla-Leute, haben dich die Talim-Leute getötet? Doch als er sagte: „Hat dich mein Kind Esebum getötet?" da grunzte es, da war es ganz hin, das Schwein war endgültig gestorben. 36. Dann sagte er zu seinem Kind: „Du kannst schon kommen, da ich dich sehe, wir beide werden das Schwein garen." 37. Dann garten er und sein Kind das Schwein. 38. Die beiden waren so am Garen, die zwei, die Mutter und der Vater, da sagte der Vater: „Wenn er allein, wenn du das

[956] *Nani eibnikcak tenen are merekuk* „damit mein Vater mich sehe, darum heißt es ‚es rückte sich zurecht'". *dib kirkirya* wurde paraphras. *asing lelike diloyuk* „es schaute aus dem Augenwinkel irgendwohin".

Schwein garst, dann magst du nach zwei Seiten hin, den Vätern und den Müttern geben gehen!" Der Vater, Nyeleng, sagte das. 39. Nyeleng sagte es zu Esebum. 40. Als er es gesagt hatte, da ging jener zu den Müttern, er allein in die Asimilye-Gegend, und während er ging, da kam doch auch Loba (der schlechte von den Brüdern), er kam zu ihnen. 41. Sie kamen versteckt, (andere über ihren Weg) im Unklaren lassend, er folgte ihnen später, am Weiler hatten sie die *tunye*-Banane gepflanzt, da wo sie sich färbte und heruntergeschlagen war, da waren es zwei, die sie lösten und aßen, zwei Beuteltiere nahmen sie und kamen, daran zu essen, an der Banane kamen die beiden zu essen, und als sie genug gegessen hatten, da war es Lobanye, der kam, bei hellem Mond, wie wenn der Mond scheint,[957] die beiden waren herangeschlichen, am Tragen (waren sie und) aßen, kamen zu ergreifen, die beiden *sakal*-Beuteltiere kamen und dann aßen sie, nicht wahr, er aber stellte da (an dem Tage) den Bogen zur Seite, er verfehlte[958], versuchte gar nicht zu zielen, ließ ab und ging. 42. Die beiden gingen, anderntags dann, als die beiden den Bambuspfeil, den Grund des Bambuspfeils holten (besorgten),[959] da spannte er die Bogensehne und schlich abermals heran. 43. Er schlich heran, er zielte, aber da war kein Treffen. 44. Als er sein Ziel verfehlte, da kam eine der zwei Frauen, von der wir sagen, es sei das *sakal*-Beuteltier, schnell heran, die Frau breitete das Netz aus, hob den Mann auf und tat ihn hinein. 45. Dann ging sie in diesen Bergen, aufwärts entlang des Inneren eines Baumstammes, ihn sorgfältig wegtragend im Inneren der Felsen und im Fels verschwindend.[960] 46. Er wusste von nichts mehr, als sie in ihrem Weiler sind (waren), da wanden die beiden sich schnell aus der Erde, töteten und garten es. 47. Als die beiden fertig gegart hatten und aufgegessen hatten, (da war es dies) was von Esebum (zu erzählen ist), Esebum setzte (ihn). 48. Er setzte Banublanye, Yikyikkar, Kumdak, Widum, und als er sie gesetzt hatte, da dachte Banublanye, er würde Yikyikkar nehmen, und als er noch dabei war zu denken, er würde Yikyikkar nehmen, da hatte schon Kumdak die Schwester aus dem eigenen Weiler gefickt. 49. Als er das gemacht hatte, da sagte jener: „Er hat gemacht, was ich gedacht habe, dass ich sie nehmen werde." 50. Daher kommt es, dass sie die Schwester aus dem eigenen Weiler ficken. Als wenn einer wie du – als ein Junge, den er setzt, ein Mädchen, das er setzt, wenn dein Junge aus dem Weiler es fickt. 51. Wie wenn dein Junge hier aus dem eigenen Weiler (die Schwestern) fickt, so folgte das aus ihren Grundlagen, das war dies, dass Banublanye dachte: „Ich werde Yikyikkar nehmen", und Kumdak (dachte): „Sie nehmen (diese Frauen), du siehst, das ist ihre Grundlage, und wenn sie das sagen, dann sagen andere, sie würden das nicht machen", er nannte ihre Grundlagen, das ist genug, denke ich.

104. Filipus Nabyal (schriftlich): Salawalanang/Die Salawala-Leute

(Ms. 1998, H. V, S. 39. Ohne Ton)

1. Salawalanang ara, Sela arye ubuka, Benal Yembibne arye fanabik ora, Benal Elekna keil deya lobuka a-kintinibdeyek ora, Eipe fum-uk yayek ara, sik-da yuma ara, sanib make arye kel deibuk ora, ninye deibuk. 2. Eipe fum-uk yayek. 3. Yanamik ara, Eipe Ukasa abuka, a-yane

[957] Damit versucht der Erzähler, das ind. *bulan terang* „Vollmond" deutlicher zu machen bzw. wieder zu übersetzen.

[958] *Malinye yin dalubuk, kwalye dilamuk ate, sakal mana arye dilamdik ate, obnaman tenen, mana anyak, obnaman tenen, mekne yin dalubuk*. „Der Schlechte nahm den Bogen zur Seite, denn jemand hatte von der Banane gegessen, die beiden *sakal*-Beuteltiere hatten davon gegessen, und deshalb, um sie zu töten, nahm er den *mekne*-Bogen, (den ‚Bogen, der verfehlt') zur Seite (hielt ihn bereit, reihte die Pfeile auf)."

[959] Sie stoßen mit dem Pfeil die Erde auf, wie wenn sie pflanzen.

[960] Damit sie geschützt sind.

dikibuk ora, Eipe fum-uk yanamik ora, Marikla asik dobuka ulamik ora, anye asik si ara, Dublingdub asik winyabuka, cakuka dobuk.

Filipus Nabyal (schriftlich): Die Salawala-Leute

1. Die Salawala-Leute waren in Sela, und von da brachen sie auf vom Benal Yembibne, und am Benal Elekna legten sie die Höhle frei und bereiteten alles vor,[961] und dann kamen sie ins Eipo-Tal, zuallerst geschah ihnen das, der Kasuar setzte (gebar) eine Frau, dann gebar er einen Mann. 2. Sie kamen im Eipo-Tal. 3. Ihr Kommen, das war am Eipe Ukasa-Fluss, da goss es aus, sie kamen also im Eipo-Tal und bauten den Weiler von Marikla, dieser Weiler (dessen Männerhaus), das hieß Dublingdub, für das glätteten sie (den Grund) und bauten es.dib

105. Beteb Salawala: Salawalanang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Salawala-Leute

(Ms. Eipo 2002, S. 24. MD Eipo 2002-1 = MD 1. Erklärungen Cass. Eipo 2002-9 = Cass. 354)

1. Talim asik, ninye ton fi gum ulamik. 2. Fi gum ulamik-buk, Salawalanang tonok, ninye winilye ulamik, Salawalanang gum, Yeiktelinang tonok ulamuk are, ninye ton gum. 3. Kil si ara Yalekabum, Yalekabum tonok aike cakukabukye, dolamuk-buk-ne, Nabyalnye anye ubuka beyuk. 4. Nabyal Konenang, Nabyal wa sik ton gum, Nabyalnang, Tengketnang, Bolmerinnang wa sik ton gum, nun Yeiktelilnang tonok ulamuk-buk, beyuk ora, Nabyalnye kil domuk ara, Salablanye-bak arebuk. 5. Salablanye-bak arebuk ora, kil ara winilamak, ko keil[962], ninye kisok atonun wamuk. 6. Ninye kisok a-wamuk-buk, keil anye tenen unmuk-ak neikye keil asok winilamle abuka Nabyalnang arye bine arebuk. 7. Nabyalnang arye bine arebuk ora, oro wa babye, bure babye, ken deye babye, motokwe babye, Nabyalnye-bak nukuk. 8. Nabyalnye birye, Salablanye birye ora, winebuka ulamdik-ine, el si, „Dubokon binamne" tenen tenibuk. 9. Tenibuk ora, tenibmuk-buk, Nabyalnye birye min ban gum unyabuk. 10. Min ban gum unyabuk orora, binuka or-beyuk. 11. Beyuk ora, Wengor aik abuka dobuk. 12. Wengor aik abuka dobuk ora, dobuka, cakuka donokonmuk-ak, Nabyalnye birye beyuk. 13. Aike dobuke unmuk-ine, anye asik kiklibukabukye, Kwoter Debmankoumna, asik dei-bine cakayuk. 14. A-caklamuk-ba, kilape betinye, Yalikabum kera a-ulamuk. 15. Yalikabum ka a-ulamuk-buk-ne, el ka kele, anye keil kera, si lube keabne, el kelme arye Tani doman tam beyuk. 16. Tani doman tam beyuk obora, dilamuk-ba, motokwe fi teleb ububanmuk. 17. Fi teleb unmuk obora, „na Dubokon tam bindobnun", abuke, Kwasa bera bindobuk, el si Kwasa, Kwas kera, Yalikabum elin, el kilme Dubokon bindobuk. 18. Dubokon, Salawalanang abuke, ei-unyak, are Talime deyok, Salawalanang, Kwasa kera ei-bindobuk. 19. Bindobuk orora, oro, merekmerek banmuk ora, „an-tea a-ulalyam, an Talim unalam", abuk, wise kil Talim a-batakdongobuke Talim, Dubokon bindobuk ora, Kwasa bindobukye, ore sik-da Dubokonnang ara Kwasa ara, sik dokul Kwasa [Pause wegen Regens].

20. Yuma ara, nun Talimenang kwebdeiamsuk. 21. Yin, yin sisibnun, bukbuk yin, bure lerwe, singamuk, Salawalanang yin ara, bure lerwe, yin singamuk. 22. Winyamuke, ton-da, balamuk-ba, Bunturwe, Yalibunturwe balamuk-ba, ninye atonun, kisang, mere ei-ubmal atonun, Bunturwe-ak donmik. 23. Ninye mal kouluna ting kenikamnarye, mal dolyangalamik. 24. Mal dolyangalamik-buk-ne, Salawalanang ara dolyangalamik. 25. Dubokonnye mal kouluna kul-

[961] Gemeint sind wohl Opferplatz und Opfer.

[962] Filipus schreibt manchmal *kirik kua* und trennt zwischen *kirik* oder *kerik* „Stein" und *keil* „Frau", vgl. Sätze 32-36, hier wird durchgehend *keil* „Stein" und *kil* „Frau" geschrieben.

mana deiamik. 26. Wisalnang arye mek fum wekmuk-ine, da-donmik-ine, min ara anye aik dam bukukabukye, Deibye tobuka, Kataue wik deiamuk. 27. Deiamuk-buk-ne, Wisalnang arye kisang dobalye atonun, kisang moulamle atonun ubmuk-buk, dobalye, lomlom alamle atonun unmuk-buk, ninye arye obkwotebuk. 28. A-mek cebdobuk ora, asik a-unyak motokwe a-unyak, a-winibdeiamuk motokwe ara, Bunturwe deiamuk. 29. Winyamuk ora, winyamuk-ine, ninye si ara, Sidakleng, anye birye Lerwe yin arye obuk-buk, kwemdina kwebreiamik, Talim asiknang ara, nun kwebreiamik ara, make sanib aryuk kwebreiamsuk ara, sanib min deibuk, min ulamuk-buk-ne, kabce arye sanib deibuk. 30. Kabce arye sanib deibuk ora, „el din 'dibnamle yate-do?" tenebuk ora, duke moubuk. 31. Moubuk ora, „na-ak 'denamnelam", abuk. 32. Sanib[963] 'deamna, ko keil 'deamna, kelul. 33. Kabce arye sanib deibkwotebuk obora, sanib arye adam ara koa deibuk. 34. A-dam ara koa deibuk ora [Regen] ton dora sanib deibuk. 35. Kabce arye sanib deibuk. 36. Doa[964]-ning ara ko kil deibuk. 37. Tiga[965]-ning ara, yakai deibuk. 38. Sik nin bida kabce, empat[966]-ning ara kabang deibuk. 39. Deibuk obora, sanib ara, „na-ak kabce 'dibnamnelam" ara, abuk, kabce birye. 40. Kun duk ara sanib dilamle, kwetemde duk ara sanib dilamle, nimye duk ara, sanib dilamle, ko kil ara, keile, keile sanib el kwaning dilamle, winebukabukye Beteb a-bukamle yala na ara, sik-de sanib yala, nun yala ara, fi metek ob, engenmik. 41. Engenmik-buk-ne, yate, ur-kwaninge, kene, basame, bace, kuye, teyang arebrenmik-buk, a-fia engenmik. 42. E, gum, gum talema ak keil duk ak dobuka arelamuk unyak, yeik arye fakubuka marabne yoe, mem alamik-ak sirekuka, lumubdongobuka ukwe dabmuk-ne, yeik arye fakubdongobuka bulbul ayuk ora, a-me dabarebuk. 43. Marabne yo ukwe buk kebman ate Yeiktelelnang alamseak. 44. Nun-da Salawalanang nuncuk Yeiktelelnang alamseak. 45. Sik yalanang are basam telenang-buk-ne, Yeiktelelnang kilbeyuk, sirya.

<u>Beteb Salawala: Schöpfungsgeschichte der Salawala-Leute</u>

1. Im Weiler von Talim, da lebten (früher) überhaupt keine Menschen. 2. Als da niemand wohnte, einzig von den Salawala-Leuten lebten da drei Menschen, nein, keine Salawala-Leute, nur die Yeiktelel-Leute lebten da, andere nicht. 3. Was den Namen der Frau betrifft, das war Yalekabum, nur die glättete (den Boden) für das Haus und baute es, der Nabyal-Mann ging dahin, von wo er war. 4. Die Kone-Leute (die Linie) des Nabyal(-Clans) hatte keine Gärten (im Gebiet der Yalekabum), die Nabyal-, die Tengket- und die Bolmerin-Leute hatten keine Gärten, einzig einer von uns Yeiktelel-Leuten war da, und als jener dahin gegangen war, da nahm der Nabyal-Mann eine Frau, er gab sie dem Salabla-Mann. 5. Was die Frau betrifft, so machen sie es (heute noch), (damals) war ein Kalkstein, er war wie ein Menschenkopf. 6. Da war also ein Menschenkopf, und wegen dieses Steines, da wo er war, sagte er: „Freund, (so wie) mit diesem Kopf aus Stein macht man es (mit allem)", und der Nabyal-Mann gab sie ihm. 7. Da wies jener dem Nabyal-Mann Gärten, Brache, Pandanus-Bäume und Areale (in den Bergen) zu.[967] 8. Der Nabyal- und der Salabla-Mann, die machten es dann so

[963] Zu hören ist *sanib*, aufgeschrieben wurde von Filipus *silye.*
[964] Von ind. *dua* „zwei".
[965] Von ind. *tiga* „drei".
[966] Von ind. *empat* „vier".
[967] *Salawalanye, Salawalanang sik Talim asik, sik asik ara, sik kwemdina asik are Talim. A-dolamuk-buk, el kil ara, are keile, keil sidik, kerik-ak, keile domuk. Atonun a-keil-ak, a-keil anyak are kil, „kil" winyamuk, Salawalanye bida, „na kil akonum", kil winyamuk kil bololamuk. „Na kil akonum bobne, na kil", tenelamuk. Buk-ne, [auf indonesisch] itu batu, tidak perembuan. Neikye ara, Nabyalnye eibuk. Eibuk obora, „na neikye, kil guma, are keil anyak", winyabuk. El neikye Nabyalnye kil ton deiamuk, Nabyalnye bida. Deiamuk anye arye Salawalanye binyak, „neikye, kil anyak, keil guma, kil are ateba", winyabuka kil arebuk. Arebuk ora, wa, motokwe, kabang buda, yakai mek, anirye ara, Nabyalnye binyak „neikye kil arebnelam ate, an-*

und lebten danach, und dieser dachte, er wolle nach Dubokon gehen. 9. Das dachte er, aber der Nabyal-Mann sagte: „Ich gehe zunächst einmal nicht." 10. Da ging jener nach da drüben. 11. Da baute er das Wengor-Haus. 12. Wo er das machte und baute und (den Boden) glättete und aufwarf, dahin ging dann der Nabyal-Mann. 13. Er war am Bauen des Hauses, und er hatte diesen Weiler entworfen (gemessen), dann ging er in den Weiler Kwoter Debmankoumna weit da oben und glättete (den Grund). 14. Als er da glättete, waren da zwei Frauen, Yalikabum war da. 15. Die Frau Yalikabum war da, und die Tochter einer Verwandten, deren Namen ich vergessen habe, ging ins Tani-Tal. 16. Als sie sich da umschaute, da war die Gegend überall sehr gut. 17. Da sagte sie sich: „Ich will nach Dubokon gehen", Kwasa war es, die wegging, ihr Name ist Kwasa, Yalikabum ist die Mutter, ihre Tochter ging weg nach Dubokon. 18. Die Salawala-Leute, die mögen da oben leben, in Dubokon, ihr Stammplatz aber ist Talime, und Kwasa ging weg nach da oben. 19. Da ging sie, schnell und geschäftig alles einrichtend, und sagte: „Du mögest hier bleiben, du wirst in Talim bleiben", so blieb die alte Frau in Talim, und als jene nach Dubokon gegangen war, als Kwasa gegangen war, da war dann Kwasa für die Dubokon-Leute die ältere Schwester (die Ahnin).
20. Zuerst schuf und setzte er uns Talim-Leute. 21. Den Bogen will ich nennen, den *bukbuk*-Bogen, den aus *bure lerwe*-Holz, den spannte er, diesen Bogen der Salawala-Leute. 22. Damit ging er nach Bunturwe, nach Yalibunturwe ging er, wie ein Mensch, wie das Helle da oben ist, so war der *kisang*-Kürbis, den verfolgten sie nach Bunturwe. 23. Mit Kriegsrufen und angelegtem Panzer verfolgten sie ihn nach Bunturwe. 24. Sie verfolgten es mit Pfeilen, die Salawala-Leute verfolgten es. 25. Sie pflanzten den Anfang des Krieges mit dem Dubokon-Mann. 26. Der Wisal-Mann verschwand in einem Flussbett (bei der Verfolgung), sie aber waren hier und da noch (auf Suche), zuerst war es nah an diesem Hause gewesen, dann auf dem Deibye, und dann entstand es groß auf dem Katau. 27. Als es da gesetzt war, war es der Wisal-Mann, da tötete ein Mensch[968] das, was da wie der *kisang dobalye*-Kürbis war, was da war, wie wenn ein *kisang*-Kürbis reif wird, wie wenn er rot wird.[969] 28. Als der Fluss ausgetrocknet war[970], da mögen sie in dem Weiler, in der Gegend, leben, und die Gegend, mit der er so verfuhr, setzte er als Bunturwe. 29. Der Name des Menschen, das ist Sidakleng, er tötete es mit dem *lerwe*-Bogen, sie setzten es als Grundlage (Totem), die Leute vom Talim-Weiler setzten es, der Kasuar aber allein hatte uns geschaffen, was den Kasuar gebar (schuf), was zuerst war, das war, dass der *kabce*-Baum den Kasuar gebar. 30. Als der *kabce*-Baum den Kasuar geboren hatte, da dachte er: „Was für ein Essen wird er essen?" Da wurden die Früchte reif. 31. Als die Früchte reif waren, sagte er: „Du wirst mich (von mir etwas) essen." 32. Das Setzen des *silye*-Steins, das Setzen des Kalkfelsens mag er begründen. 33. Als der *kabce*-Baum den Kasuar geboren und abgesetzt hatte, da gebar er als nächst Folgenden den Kalkfels. 34. Er hatte also als Nächsten den Kalkfels geboren [....] [der *kabce*-Baum] gebar

---

de motokwe babye, wa babye a-nukkin", winyabuk. „Der Weiler der Schöpfungszeit der Salawala-Leute, das ist Talim. Der Salawala-Mann baute ihn, aber was eine Frau betrifft, da nahm er einen Stein, einen richtigen Stein. Einen solchen Stein [der Kommentatator nimmt einen Stein in die Hand], zu dem sagte er „Frau", der Salawala-Mann, „das genügt als meine Frau", und das, wozu er ‚Frau' sagte, trug er hinweg. Er dachte: ‚Meine Frau, daran habe ich genug, das ist meine Frau.' Gleichwohl [auf indonesisch] das war ein Stein, keine Frau. Den Freund, der Nabyal-Mann sah ihn. Dann sagte er: ‚Mein Freund, das ist keine Frau, das ist ein Stein.' Der Nabyal-Mann war es, der setzte dem Freund eine Frau (vor). Dadurch dann sagte er zu dem Salawala-Mann: ‚Freund, das hier ist eine Frau, kein Stein, die Frau ist hier', und er gab sie ihm. Daraufhin, was Gärten, Berge, Jagdgebiete, Flüsse mit Fröschen angeht, sagte er zu dem Nabyal-Mann: ‚Freund, weil du mir eine Frau gegeben hast, teile ich dir Berge und auch Gärten zu'."

[968] Es soll der Salawala-Mann gewesen sein.

[969] Vgl. die Erzählungen vom Yulye in Heeschen 1990: 48-57, und in diesem Band Text 116. Der Kürbis war wie ein Herz.

[970] Durch die vielen Menschen entstanden ausgetretene, schlammige Plätze, die erst wieder trocken gelegt werden mussten, um genutzt zu werden.

den Kasuar (das ist das Allererste). 35. Der *kabce*-Baum gebar den Kasuar. 36. Das zweite ist, dass er den Kalkfels setzte. 37. Das Dritte ist, dass er den *yakai*-Frosch setzte. 38. Ihre Mutter ist der *kabce*-Baum, das Vierte ist, dass er das *kabang*-Beuteltier gebar. 39. Er sagte zum Kasuar: „Du wirst von mir, dem *kabce*-Baum, essen", der *kabce*-Baum (sagte es). 40. Der Kasuar isst die Frucht des *kun*-Baumes, des *kwetemde*-Baumes, des *nimye*-Baumes, was den Kalkfels angeht, die Steinchen, die hat der Kasuar als sein Essen, und als es solchermaßen geschah, da weinten sie von dem Clan, von dem ich, Beteb, hier bin, die vom Clan des Kasuar, von unserem Clan, als sie noch sehr klein waren.[971] 41. Als sie weinten, gab jene, ja was denn, andere Nahrung, Pandanus, Schwein, *bace*-Gemüse, Zuckerrohr, *teyang*-Gemüse, sie weinten sehr. 42. Eh, nicht (weinen), was sie[972] am Geben war, sie nahm das Herz[973] und die Niere, sie spickte das mit den *yeik*-Blättern, sie spaltete mit den Zähnen das *marabne*-Holz, von dem sie sagten, es sei tabu, reihte[974] (die Blätter) auf und garte sie im Feuer, und was mit den *yeik*-Blättern gespickt war und im Feuer brutzelte, das gab sie dem Kind. 43. Das *marabne*-Holz (mit den Blättern) war ganz in den Flammen (und brutzelte stark), deshalb sagen sie zu uns ‚Yeiktelelnang'[975]. 44. Sie sagen von uns (als Clan der) Salawala-Leute ‚Yeiktelelnang'. 45. Sie, die Leute von diesem Clan, sind die, die das Schwein brutzeln, sie also hatte die Yeiktelel-Leute geschaffen.

106. Lublub Salawala (Tani-Dialekt): Salawalanang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Salawala-Leute

(Ms. 1992, S. 28. Cass. 1992-3 = 263. Erklärungen 1992-5 = 265 und 2002-7 = 352. Publ. Heeschen 1998: 364-70)

1. Dubokonnang Salawalanang yanamnya ara dadai guma, Nalca dadai kete ke(y)amu, Nalce me orteba. 2. Nalce doman falina falibi(y)ai orteba. 3. Adi kete ke(y)amu, Nalce me-ci kete-ke(y)amu, mimi pfena Bunturlu mo mimi pferamu ateb, Nalce dalai kekeramu-ba, Diduemnenang kundam Dilumuk mo burbur pfenmau. 4. Yukyuka ton dorona gum. 5. Er yin tektokwe talebdakdobu-di, Dilumuk mo tingyana kekeramuk-ayi-da, Sakun me kokwe-ci burbur pfenmau, Weleling me kokwe-ci mimi tingyakaramu-ba, gum. 6. Kamur mo dub-ci tobmantobman kuramu. 7. Tobmantobman kuramu ora, Kamur mo deya yakaramu-aci, Fa me kokwe-ci tobmantobman kuramu. 8. Bunturwe mo-ci mimi pfenmau. 9. Er yin tektombwe talebrabu-di, yakaramwa, ora acera, Nalce lala-ci kwakya ton, makya ton dumamu. 10. Er bonin-to-da, wa tokwe-toto-da gum. 11. Kwakya, makya dumu-ba, Kwasedubaiye donkam ateb, ore yanamwe-fo-ne, Nalce me kokwe-ne, Fa me kokwe-ne mimi pferamu. 12. Kamur mo tingyana kekeramu. 13. Fa me kokwe-ci yakaramwe-ci, gum. 14. El Eipo me kokwe-ci mimi pferamu. 15. Eipo me kokwe-ci el yakaramu-fa, Mariklenang kundam tingyana kekeramu-fa, Eipo me kokwe-ci fakmanfakman kuramu. 16. Utiba Talimenang ati kunman-ai ukwe fintinimna mo yana mabu. 17. Wingor mo ai si Yalibepeai, Talimenang kurameng ai outiba. 18. Yalibepe mo-ai yana doba mabmau. 19. Mabmau-ane, kebyal co si, yalikolubkae co-di cebtababu-di, mabmau-a, berentam bir, ceba kolublobu-di, Kwoter mo koloba ortam

[971] Sie weinen *teleb-ning gum arebmuka* „weil ihnen nichts Gutes mitgegeben war".
[972] Die *isa kil*, die „Geisterfrau", also die Ahnfrau, der *kabce*-Baum.
[973] *talema* „Herz", hier soll es *talema atonun, el morob-ning* sein, „dem Herzen gleich, das, worum sie bitten".
[974] *lumub*- auch „aufspießen": Sie macht Stäbchen, spießt das Herz etc. auf und gart es mit den Blättern, die gut riechen und guten Bratensaft entwickeln.
[975] Wörtlich *„yeik*-Blätter-Brutzeln-Leute".

belebwa ati, ore a-bisi-ci nimye Dubokonnang wekabei. 20. Kwoter mo ati si Yalibongobipe ati, Yalibongobipe ati mabmai-ane, Yalidangbandalamne, Yaminyepedalamne pfebabu, Dangbandalamne-ci bisi barameb-ai, Yaminyepedalamne-ci, ortam.
21. Amenyan Yalibepe gil ton, Ngorokwe gil ton ngorokngorok pfeba dombanmau. 22. Nalceyamyamorum ner cab, Yalimurmurum, sun malye, min banmau-bu, sun-da amenda berei. 23. Nalceyamyamorum ner, Dubokonnang kwaning fotabne-obora, „balal gil si dam bobinabrim guma!" pfeba pforami. 24. Yalekabum ner-ci pforami-aceda, do yalenang dine karerami. 25. Karerami-di Kolongdomane dine karerami-di, ara, do yalenang karerami. 26. Yalitelel ner-ci-da Yektelelnang karerami. 27. Telele pfeba li tektombwe tunim pfebromne-ane, ara yektelele pfeba tunim pfebromne-ane, tektombwe da-kuramne-ane, ela taroramya ara, Yalitelel ner-di telele pfeba lak tunim pfebromne-ane, ela tabromna-ane kemami, Yalitelel ner. 28. Kolongdomannang-ci Nalceyamyamorum ner dine karerami. 29. Ukwe dongoba dine karerami. 30. Do yalenang-ci-da Yalikabum ner sisiba er malnye sisiba karerami. 31. Yin domu, baramu-pfa, okoba Yalimorope cab, Bepe gil cab min baramu gil-ci ngorokngorok pfeba dombaramu gil-ci-da, Kolumdamkona bina buku, okotara bine buku, er malye binamwe ateb, bepe banin baramwe gil Lumkon modam, mo aidam bine buku, oko fildonmana nenai don mo aidam bine buku, weik ateba, Dubokonnang yanebuka dine karerami ateb Yalibepe gil. 32. Arora, er malye binmau-e, Yalikabum ner cab, Nalceyamyamorum ner cab-di sun malye, banmau ateb, nemalya banmau-irye, Lumkon ati doma nun diba dorameb-to ara, gum ateb nerape-cab-di tali aca kubtaba dobu, bisi dumdila botobu, bisi dumdila „Marmoai dance dobmar-o?" heba, bisi dumdila, a-bisi botoba u-dobkweicamu, nenai donmau-ane, ne Ala oupe kekene-obne akate tabse ateb are Yalikabum ner cab, Nalceyamyamorum ner cab, a-bin doba mabmarei-ye ban-ci, amenyan bebanin baramu, Yalibepe gil. 33. Lumkon ati dam, Kon ati dam bine buku, bine mentebre dobu ara, „e, Minmina deya" pfebmau-nye bida, Yalikabum bara, ora a-bina Kwoter mo bina okubklobabu-di, sun okubnin baramye ora, Kwoter mo bina kekeramu-ba, motokwe tobmantobman kuramu. 34. Ore Wisalnye cab, Fei domannyub cab tarwe pfebranamdei-irye, tektombwe firinnye ara, „neico, kan-da yin-ape talebamin-ye ateb, tektombwe firinnye ara, neikye, se", pfebwe ora, „lelimabo kekentum", pfenmarei. 35. Oro Wisalnyub Fei-doman ouci Fei amwe ouci deya kouamu. 36. Ora a-yin talebra binmau-ane, Aladin mo Besangkon wa pfinmang aci, ortande-ci Kwoter mo a-teka bina yuma Yalidumbandalamne mo teka diamu-pfa, yalye ketengban ikinto deiamu-di, yana „bisanganmara meme", ora, „Lim dam lu, nun-da or-motonang, nun-ce-uk ari ateb yanami, Nalce doman kuramting-bo." 37. Ore bisangamye-obora, a-bisangmai ateb, ore fia ateb pfebwetarwe, keamu ara, ate pfemko tenen ora, nemalya binmau-ane, Aladin mo deikye ara, Yalibekum mo deikye, Miningbodudum mo deikye a-lengbeu-ane, ara, Dungde bo-di dina pfemo-di, ne si domne-di, nenai, Dungde cab, nenai cab pfebmarei-di, „dina tape dobkamdumun-ye ara, Miningdumdum deikye, Yalibekumbekum deikye ari dina tape doba dina oupfebre binkududum", pfebu. 38. Dina Talimenang asorue dakmai-di, dina asorue dakmaseng ateb, lingbeu-a-fo-ne, Miningkalumdamkona mo or-teka, kwelim co Kalelya koubmar or-ca, a-bine tekmau kirim ba damaci, a-bina yin tektombwe talebrakde teka tunim pfebanmau, Wisalnang Yalekabum ba ateba. 39. Wisalnang Yebum a-kuramde ateba, ora, Labum a-kuramde deibwe ateb, Wabmarnun-ci bisik tungpfebanmau, yakanmau-ane, kirim ba dama pfenmanga, kirim Nalce dalai ba, a-babe neiktoto tekamu-ba-ne, er dobmau mar yane katekabu-urye-da, mininga er tekamu-ai inbeu, a-mar kwine dona gum. 40. Okoba tekanmaudape, yalye ketengban ayuma beu ara, Lim dam tektombwe bul(y)amye, Kwitkemna tektombwe deiamwe dokwetamu.

41. Da-wekmalya bisingmai-fo-ne, er mar ingkidikingkidik yakanmau. 42. Yakanmau-ane, a-yanabu-di, teku. 43. Er neikye yakaramu-di, lukdau. 44. „Neikye, un(y)amkese ora, a-deiamdime", pfebu. 45. Pfebu oro, „malye, neikya, ninye yalye ketengban teleb-nang babye nirya firibdelume-ca-di, tangkuna gum obteibye", pfebu. 46. Pferamu-ane, Lim motokwe bomtingbinabwe-ane, bomtingbinabwa, „dobkur-o?" tenebu-pfa, dinmau-ane, kobakoba yakau-ane, bartangyakana-ci Alingdine pfeba tanabkwoteba bau, Alingdine hebu yalye ketengban deba wekmai-ai walalabdonoka pfobu, Firidam kuramye, Bunturwe lu bental nyamnyam pferamye. 47. Walalabre pfobwe ora, „neikye, ne si pfemum, kan firibdamum ara, kan babye pfobrobrim", er bidamnye ei-ora, „kan babye pfobrobrim", pfebu. 48. Er bi-damnye Alingdine pfebu. 49. „Pfobanguk-di Alingdine", pfebu. 50. Wisarnyub-di „kacane", pfebu. 51. Ore wa tokwe-da Malingdam bina yamubu. 52. Malingdam bina a-yamubabu-di ora, youwi yalye ketengban deba yubmai-bo, bungmau-e-bo, karen are gum. 53. Era mar Yungne gil Marmoaiye ei-didiramye eitiba, tekto karebi. 54. „Yane moto yin dem talebra yaum ateb, Yungne gil tekton kan-be karebkuken", pfebu. 55. Karebwe ora, Mol ner-di pfeba karebu. 56. Dara dorobmanuk ara gum. 57. „Molner mar kablena tektombwe kan babye doba dibrobrum", pfebu. 58. Yubmai gil tektombwe, Sunkon nimye yubmai gil tektombwe, karebnye-obora, oro okubye-obora, er a-binamwa abone, Kou mo ati, Tatarkon mo ati, kabi co Tatarkon mo ati. 59. Eitara kwakya wik farye ara, Marmoai si ara, Kwasadubai. 60. Kwasadubai pfeba a-bin dobwe ora, a-bindobabu-di, Wasiningdubai ara, barye ai si. 61. Oro okuba yau, ner era Yalyekabum ner cab, Nalceyamyamorum ner cab, ora dou-banderei-ba, dou-bindobkobora, sun-da mininga isa kacange a-bine „dirinuna a-bukamneme-bo, nun ma-lye yankamre", pfebwe. 62. Or ace bina kubri. 63. Kubrifo-ne, kwasa, Nalce dalai dunukamwa tektombwe bina, Marmoai kwakya co ikabu-di, doba, kabye co bine deibrongabu-di, okun-mau-aiye-di, dou-ban a gum. 64. Dou-bana gum aca bina kunmau ai falibabu-di, kabye Tatar-kon ati pfebabu-irye, Koukon mo ati si, kabi Tatarkon ati pfeba dobu. 65. Falinmau-a faliba donmau-a, donmau-cobo, Betal ner ou-falinmau-ai ela dirkwoterbanmau.

Lublub Salawala: Schöpfungsgeschichte der Salawala-Leute

1. Was das Kommen der Dubokon-Leute, der Salawala-Leute betrifft, er machte die Grund-formen fertig jenseits von Nalca,[976] der Nalce-Fluss ist da drüben. 2. Am Nalce-Fluss drüben machten sie Erdarbeiten.[977] 3. Er machte die Grundformen am Nalce-Fluss, und als es am Bunturwe dröhnte, lauschte er am Ufer des Nalce, und indessen war es am Beben und Dröhnen am Dilumuk-Berg nah an den Plätzen der Diduemna-Leute.[978] 4. Nichts anderes war da. 5. Was er tat, das war, dass er seinen Bogen nahm, er erschien am Dilumuk, und nach-dem er dort gelauscht hatte, war es am Beben und Dröhnen gerade in der Mitte des Sakun-Flusses[979], es dröhnte mitten über dem Weleling-Fluss, er blieb da stehen, aber da war nichts. 6. Auf dem Kamur-Berg war ein rhythmisches Schlagen. 7. Dann kam er an den Grund (Talsohle) des Kamur, und da war ein Schlagen mitten über dem Fa-Fluss. 8. Es dröhnte am Bunturwe. 9. Er nahm nur seinen Bogen, und damit, am Ufer des Nalce, berührte er (den

[976] Der Ahn kam vom Binal-Berg südlich von Eipomek und dem Lim-Berg im Südosten. Die Salawala-Leute gingen gen Wes-ten südlich der Zentralgebirge, wurden sesshaft in der Nalca-Gegend und wanderten dann nördlich des Gebirges gen Osten. Die später genannten Orte Diduemna, Marikla, Kamur, Talim, Kwoter liegen auf einer Linie von West nach Ost.
[977] Anspielung auf den Bau eines Flugfeldes dortselbst.
[978] Das Geräusch kommt von einem natürlichen Objekt her, später wird auf den Yulye in seiner Gestalt als *kisang*-Kürbis angespielt, vgl. Text 116 und Heeschen 1990: 21 und 48-56. Der Ahn folgt dem Geräusch und bewegt sich ostwärts.
[979] Das Objekt hing in einem Baum mitten über dem Fluss.

Grund mit seinem Bogen), das *kwakya*-Schilfrohr und die *makya*-Rohre schaffend.[980] 10. Obwohl es schien, er trüge etwas, war da keine Gartenerde. 11. Er berührte das *kwakya*-Schilfrohr und die *makya*-Rohre, und als er kam, um das Kwasedub-Männerhaus[981] zu bauen, dröhnte es mitten über dem Nalce und mitten über dem Fa-Fluss. 12. Er erschien am Kamur und lauschte. 13. Wohin er kam, da war nichts. 14. Es dröhnte mitten über dem Eipo-Fluss. 15. Als er ankam und bei den Wohnpätzen der Marikla-Leute erschien und lauschte, bebte es mitten über dem Eipo. 16. Unten, wo der Ort der Talim-Leute ist, kam er zum Platz, wo man Feuer anzündet, und dort ruhte er. 17. Das ist der Ort Wingor, das Yalibepe-Männerhaus, da unten, das Haus, in dem die Talim-Leute leben. 18. Er kam zum Yalibepe-Berg, baute und ruhte. 19. Er brach etwas ab vom *kebyal*-Baum, er brach davon etwas ab mit dem *yalikolubkae*-Baum, dann ruhte er, und am nächsten Morgen brach er die Erde auf und machte ein Loch, er durchstieß den Kwoter-Berg da drüben,[982] und als er längs des Weges auftauchte, krochen die Dubokon-Leute hervor. 20. Der Weiler am Kwoter-Berg – dessen Name ist Yalibongobipe, sie waren im Yalibongobipe-Weiler, (an Orten,) die wir Yalidangbandalamne und Yaminyepedalamne nannten, das ist da drüben, am Dangbandalamne, am Weg, den wir (heute noch) gehen.
21. Später holte er mit einem unheimlichen Geräusch den Yalibepe- und den Ngorokwe-Stein.[983] 22. Die Nalceyamyamorum- und die Yalimurmurum-Frau waren schlecht (gingen mühsam), so ging er voran, die beiden kamen später. 23. Wenn bei den Dubokon-Leuten eine Hungersnot war, riefen sie die Nalceyamyamorum-Frau und sagten: „Es soll nicht sein, dass du es an den *balal*-Stein gebracht hast!"[984] 24. Sie riefen die Yalekabum-Frau, die Ahnen gaben Speise (Opfer). 25. Sie gaben am Kolongdomane Opfer, die Ahnen gaben sie. 26. Die Yektelel-Leute gaben der Yalitelel-Frau. 27. Nachdem es brutzelte, wurde es schließlich zu nichts[985], nur dadurch banden sie sie an sich (versicherten sich der Gegenwart der Ahnfrau), die Yalitelel-Frau ließ es brutzeln und zu nichts werden, dadurch banden sie sie an sich, die Yalitelel-Frau. 28. Die Kolongdoman-Leute gaben der Nalceyamyamorum-Frau Opfer. 29. Sie legten sie ins Feuer und gaben die Speise. 30. Die Ahnen riefen die Yalikabum-Frau, und sie gaben. 31. Er nahm den Bogen und ging, zuerst ging er an den Yalimorope- und den Bepe-Stein, und da, mit unheimlichem Geräusch holte er sie (die Menschen aus der Erde), danach ging er zum Kolumdam-Gipfel und ließ sich nieder, er ging nach drüben und ließ sich nieder, und als er mühsam ging, ging er zum Bepe-Stein, den Stein oben am Lumkon-Berg, es sich auf diese Weise zur Gewohnheit (Tradition) machend, er ging hinauf zum Berg, den mein Vater in Besitz nahm, und die Dubokon-Leute kamen und gaben Opfer, deshalb ist der Yalibepe-Stein ein heiliger Ort. 32. Dann ging er langsam. Die Yalikabum- und Nalceyamyamorum-Frau waren langsam, deshalb ging er vorsichtig, und es gab noch nichts, was wir gewöhnlich als Dach (eines Männerhauses) des Lumkon-Weilers bauen,[986] er baute (versuchsweise) an einem (profanen) Ort,[987] zu dem gewöhnliche Frauen Zugang haben. Am

[980] Als erster Akt des Urbar- und Fruchtbarmachens der Erde.
[981] Wörtl. „das Wipfel-des-wilden-Zuckerrohrs-Männerhaus".
[982] Ein durchaus üblicher Weg: durch den Berg, nicht mühselig über den Berg.
[983] Steine sind Totems der Salawala-Leute. Ein „unheimliches Geräusch" begleitet das Bringen eines sakralen Objektes aus einem profanen Bereich in den Weiler und in das sakrale Männerhaus.
[984] D. h. die sakralen Objekte sollen nicht an andere Orte gebracht werden.
[985] Fett als Opfergabe brutzelt und löst sich auf, dies Verschwinden ist sichtbares Zeichen dafür, dass die Ahnfrau das Opfer annimmt.
[986] Langsam und vorsichtig geht man mit sakralen Objekten, „Dach" ist Synekdoche für „Männerhaus", ein Weiler mit vielen Dächern ist ein Ort mit mehreren Männerhäusern und regem sozialen Leben.
[987] Vieles was der Ahn unternimmt, ist erst einmal ein Versuch, vgl. im nächsten Satz die Phrase „er baute verfehlend".

Weg drückte er den Grund (versank im Schlamm) und sagte: „Wo baut man denn nur das Marmo-Männerhaus?" Am Wege sank er in den Schlamm, und er ließ etwas nieder (das Festigkeit schaffen sollte), und was den Ort betrifft, mein Vater baute an dem Ort, aber ich nahm davon Abstand, nachdem ich von Gott gehört hatte. Eben an dem Ort, wo die Yalibkabum- und die Nalceyamyamorum-Frau gingen, bauten und ruhten, da stieß er den Yalibepe-Stein in den Grund. 33. Er ließ sich am Lumkon-Weiler nieder, am Kon-Weiler, aber da baute er verfehlend, und was das betrifft, sagte er: „Gut, dann will ich eben am Minmina-Grund bauen", und er ging zum Yalikabum-Wald und Kwoter-Berg, und danach gingen alle, und er ging zum Kwoter und lauschte, und der Berg dröhnte. 34. Dann (waren es) der Wisal-Mann und der vom Fei-Tal, sie sagten zueinander, d.h. der eine sagte zu dem, der traf (nicht verfehlte): „Freund, weil du den Bogen nimmst, bist einzig du der, der trifft, gut also, mein Freund", und die beiden sagten: „Du wirst die Geräusche hören." 35. Der Wisal-Mann legte seine Grundlagen im Fei-Tal, da unten in den Quellgebieten des Fei-Flusses. 36. Er nahm den Bogen und ging, er kam zum Kwoter, wo sie weggehen (von wo sie aufbrechen) zum Besangko-Garten in der Aladin-Gegend, und zuerst stand er am Yalidumbandalamne und schaute, der andere hatte etwas Schweres in Ost und West gesetzt,[988] er sagte: „Es ist verboten, aufeinander zu zielen, wir sind Leute von da drüben, vom Quellgebiet am Lim-Berg, sie kamen unsertwegen, sonst hätten sie im Nalce-Tal gelebt. 37. Sie zielten, deshalb hatte er das bestimmt gesagt. Deshalb, an das denkend, was er sagte, ging er vorsichtig, er stieg zum Gipfel des Aladin hinauf, zum Gipfel des Yalibekum, zum Gipfel des Miningbodudum, und er sagte das, was Dungde und der, von dem ich den Namen erhielt, von meinem Vater, was die beiden sagten: „Weil ihr beide Kuskus jagt, sollt ihr am Miningdumdum und am Yalibekumbekum jagen, und ihr sollt hinuntergehen mit den Kuskus (mit der Beute in den Weiler)."[989] 38. Die Talim-Leute sahen die Kuskus, sie hüten sie (überwachen Rechte und Pflichten). Deshalb stiegen sie hinauf. Er stand drüben am Miningkalumdam-Gipfel, wo Kalelya den *kwelim*-Baum gepflanzt hat[990], drüben, nah am *kirim*-Baum, da ergriff er den Bogen, stand da und brachte es zu Ende, er, der Mann Yalekabum vom Wisal-Clan.[991] 39. Durch seine Gründungen gibt es (heute) Yebum vom Wisal-Clan, und es gibt Labum. Er vollbrachte es, Wabmarnun. Am *kirim*-Baum, wie sie ihn nennen, am *kirim*-Baum, den man auch am Nalce-Ufer findet, da auch standen sie zusammen.[992] Er hatte den Ort mit seinem Pfeil markiert, da richtete er ihn auf (den zentralen Pfosten des Männerhauses). Dieser Pfeil soll nicht herausgezogen werden. 40. Da blieb er, er ging überall hin, aber nur am Lim kamen sie zusammen, und was er am Kwoter gründete, am „Initiation-Durchführen-Berg", das war wahre Gründung.
41. Sie verschwanden von da und zielten, und er schaute nach den Pfeilen. 42. Er erschien. 43. Sein Freund kam, und er war überrascht. 44. Er sagte. „Freund, ich war auf dem Weg zu dir, und du hast hier gegründet." 45. Danach sagte jener: „Freund, die Menschen in Ost und West sind auch gute Leute, du schaust auf sie alle, aber den, der schlecht ist, würden wir nicht schnell töten (können)." 46. Dann dachte er, was am Lim-Berg hing betreffend: „Wird er es schaffen?" Er schaute, und als er kam, an dem Ort, wo er einhielt und den er Alingdine nannte, da tötete er ihn schließlich.[993] Alle verschwanden von da, er warf sie in alle Richtun-

[988] E *ikin* „schwer" oder „Schwerkraftfalle": Fallen würden anzeigen, dass die Gegend in Besitz genommen wurde, so wie andere Zeichen (z. B. Kerben an Bäumen) den Besitz markieren.
[989] Ein Gesetzesakt: Jagdgründe werden bestimmt und Pflichten festgelegt.
[990] Aktuell, kurz vor der Erzählzeit.
[991] Er rief zum Schluss die ersten Wisal-Leute ins Leben.
[992] Als Zeichen für Wachstum der Bäume und eine fruchtbare Erde.
[993] Es geht immer noch oder wieder um den Urheber des Dröhnens.

gen und verteilte sie. Sie waren in Firidam, und in der Bunturwe-Ebene machten sie weichen Schlamm.[994] 47. Nach der Verteilung war er allein da und sagte: „Freund, du nanntest mich, du tatst es vergeblich, obgleich auch du trafst." 48. Er allein sagte. „Alingdine!" 49. Er sagte: „Wer dich traf, (sagt) ‚Alingdine'." 50. Der Wisal-Mann sagte: „Ich habe getroffen." 51. Dann streute er die Gartenerde um Malingdam herum aus. 52. Danach gründeten sie viele Männerhäuser in Ost und West. Wenn er da war, gab es kein Geben für ihn. 53. Da oben, den Pfeil, den Yungne-Stein, befestigte man im Marmo-Männerhaus, nur da gaben sie. 54. Er sagte: „Weil du von dem Berg deines Ursprungs mit nichts als deinem Bogen kamst, gab ich dir den einen Yungne-Stein." 55. Die Mol-Frau gab ihn. 56. Es gab kein anderes Geben und Nehmen. 57. Er sagte: „Auch du fandest Heilen (Heilzeremonien) nur durch den Pfeil der Mol-Frau. 58. Der eine Stein, den die Sungkon-Leute gründeten, den hatte sie gegeben, und von hier aus gründete er den Kou-Berg-Weiler, den Tatarkon-Berg-Weiler, den, der vom *kabi*-Baum seinen Ursprung nahm. 59. Was die Vielzahl von *kwakya*-Schilfrohr da oben betrifft: der Name des Marmo-Hauses ist auch „das Haus der Wipfel des wilden Zuckerrohrs". 60. Er gründete das Kwasadub-Haus, und nachdem er von da beiseite gegangen war, gründete er das Wasiningdubai (das Menstruationsblut-Gipfel-Haus), das ist der Name eines Gartenhauses.[995] 61. So kam sie, diese Frau, die Yalyekabum-Frau und die Nalceyamyamorum-Frau, die beiden gingen hinunter, das ist ihr Heim, einer der *kacange*-Geister (der „ich habe getroffen"-Geister) sagte: „Wenn wir beide hier sind, wie wenn wir beiseite gelegt sind, dann kommt man unnützer Weise zu uns."[996] 62. Da waren die beiden. 63. Er errichtete den *kwakya*-Baum mit dem, was zum Marmo-Haus (gehört), und das mit den Mitteln des *kwakya*-Schilfrohrs, das am Ufer des Nalce versteckt war. Er setzte den *kabye*-Baum, und danach ging er nicht wieder nach da unten. 64. Wo er war, da grub er (machte Gärten), dann stiftete er den *kabye*-Tatarkon-Weiler, das ist ein anderer Name für den Koukon-Berg-Weiler: Er baute, was *kabi*-Tatarkon-Weiler[997] genannt wird. 65. Als er grub und baute, ging die Frau vom Binal-Berg herum, schaute und heilte, eben an dem Ort, wo er grub.

107. Yusub Bomne (Tani-Dialekt, Version auf Eipo von Akmin Nabyal): Bomnenang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Bomne-Leute [998]

(Ms. Eipo 2011-3. Cass. Eipo 2011-3 = 378. Erklärungen Cass. Eipo 2011-4 = 379)

1. Kwebre deiamuk kil si winyabnwe. 2. Na Bomnenang, kwebre deiamuk kil si winyabnwe, Senum, Senum birye deibuka libmuk. 3. Libmuk-ak, „obuka dibnun" tenen dilelamuk-ak Welenum birye „ka kil-o, na ara ninye bobmane", winyabuka dobrobuk. 4. Libdobuk ora, yanganmuk ane, Bomna ukwe fintinibuka fintinibuk. 5. A-yanuka ukwe finitinibuka fintinibuk ora, ninye kebuk. 6. Ninye kebuk ora, anirye bobanmuk ane, Binya binuka deibuk ora, lake kebuk. 7. Deibuk ora, lake kebuk ora, asegum deibdongobuka unamuk ane, el-da asegum unmuk ane deibuk. 8. Welenum bida asegum deibuk. 9. Senum bida, gum deibuk. 10. Tamubuka Nakuldinina bindobuk. 11. Or-bindobuk-akarye, „yupe-uk gekenamkile", winyabuk. 12. El-ce si winyabmana na Bomnanye birye „anye-uk obuka dibnamane", winyabmuk ora, winyabman-tok obuka dilamuk. 13. Ninye wik ulamna-buk, „anye binyuk arebnilyame",

[994] Es waren so viele, dass der Weg ausgetreten war und verschlammte.
[995] Ein kleines Haus, in dem die Dubokon-Leute ihre *kelabye*-Schilde aufbewahrten.
[996] D. h. wenn wir vergessen werden, dann ist die Beziehung unterbrochen.
[997] T *kabi* für E *kabye* „"*kabye*-Baum".
[998] Auch als digitale Aufnahme auf Philips Digital Voice Tracer LFH0862.

winyabne-tok, „ance beyanilyam!" winyabne-tok beyangalamuk. 14. Beyanuk ora, el obuka dilamuk. 15. Winyabmananye beyuk dongolamuk. 16. A-winyabmananye beyuk dobrakuka, ninye urasin dilenmana-ak kalubuka bin ora olamik. 17. A-nang anirya si winyabman-tok-uk olamik. 18. A-yalenang dem olamik. 19. Ate a-yalenang ara ninye arye gum deiamik. 20. Kil si Senum birye deiamuk, Welenum bida dei kwekukabukye ninye winebuka deibuk.
21. Ukwe fintinibuka memebuk ora, ate, „na tokwe winyalamne ate", Welenum-bak (winyabuka) de'buk, Senum bida gum de'buk. 22. Gum de'buk ara tamubuka or-bindobuk. [...] 23. Kwemdina yanamuk ara, Nalce dala arye kutukuk ora, Dubokonnang ara sik kilmape dam yandobik. 24. Yandomuk-buk-ne, ora, el-da amenyan sik betinye-uk Welenum ab, Senum ab dobkirikdanuka yanuka yangalamdik, ninye liamuk ate, dobkirikkirik yangalamuk ane, winelamuk ane, Welenum birye winyabuk, winyabuk ara, „ka kil-o, keil guma, ninye libman ate, na a[999]", winyabuk. 25. „Na a", winyabuk ora, bobrobuk ora yayuk. 26. Yangalamuk ane, ukwe fintinina Kalarye lum dam binuka ukwe fintinibuk. 27. Ukwe fintinin dam a-yanuka ukwe fintinibuk. 28. Ukwe fintinibuk ora, mek ilamuk-ak ninye kebuk. 29. Ninye kebuk ora, anirye bobrakuka, Binya ou-beyuk. 30. Binya ou-beyuk ora, ninye nung[1000] laka kebuk. 31. Kidik ab, bace ab, dobuka, „na-te tenibdebuka memebneminye ora, a-motokwe nirya dine gum danamle", winyabuk. 32. Winyabuk obora, Senum bida tamubuka bindobuk. 33. Bindobuk ora, „na si winyabneminye ora, na si winyanmaneminye ora, narye an-te dibrenamkile", winyabuk. 34. „Gekebnirye, a ara, na-te winyanmal tenen a-winyabminye-tok, narye ninye obuka dibnamne, anye-uk arebnilyame", winyabne-tok-uk obuka dilamuk, a-winyabman-ning-uk ate ara, Senum bida kwebreiamsuk, Welenum bida memebdomsuk. 35. Winebuka asegum kwebreibsuk ora, nun Bomnenang asegum arye ninye sidika dape. [...] 36. Dokul yanganmuk ane, „asegum arye ninye dayuk ora, Bomnenang, motokwe si babye Bomna dam", winyabik. 37. Bomna dam ara Talim asik dam amwetam. 38. Anya arye Bomnenang ara Nalce-tam arye yangalamdik ane, Delumok yarik ora, sik Dubokonnang yandomik-buk, Delumok yarik ora, anirye ubuka Memyo dam kona Mariklenang asik dam amwe-tam motokwe [...] 39. Nalce motokwe arye mek kwebuka ton bobrobuk. 40. Kwebuka bomuk anye, ninye yanuka, a-mek delilongon el nong asegum de'buk.
41. Nun Bomnenang lak kwebreiamsuk ora, el asegum ,debuk. 42. Debuk ora, Bomnenang kwebreibuk. 43. Sik Nalce-tam yayik ora, sik motokwe ara Talim asik dam amwetam, motokwe si Bomne dam anirye ubuka Yalye dam Basirinye asik dam amwe-tam asegum ara, Bomnenang motokwe. 44. Asegum arye Welenum birye winyabuk. 45. „Na dibne ate a-motokwe kitbetiknaminye ora, keil ab, bace fuluma ab dobrakuka, yo duba deibuknamlyame", winyabuk. 46. „Yo duba deibminye ora, dine fi gum fabnamle, ate ora, kwaning gum fabnamle, kuy gum fabnamle, am gum fabnamle, to gum fabnamle, kwalye gum fabnamle, wanye gum fabnamle", winyabuk. 47. Ton-da „Angun a-yalenang ara kil anyak tenyamsungebuk, sal dalum ate, angun-da ninye wik tabtab binalume", winyabuk.

Yusub Bomne: Schöpfungsgeschichte der Bomne-Leute

1. Ich nannte schon den Namen der Frau, die (uns) schuf. 2. Ich nannte den Namen der Frau, die mich als Bomne schuf, Senum, Senum setzte (gebar) mich und tat mich ins Netz. 3. Wo sie mich ins Netz tat, da war es, dass Welenum schaute, denkend, dass sie (mich) töten und essen wolle, und sie sagte: „Freundin, ich trage den Menschen", und sie nahm ihn. 4. Sie allein tat ihn ins Netz und kam, am Bomna-Berg entfachte sie ein Feuer und wärmte sich. 5.

[999] *a* [æ], hapax, paraphras. mit -*ning* „Sache, Eigentum".
[1000] Zu -*nun* „so etwas wie; Kollektivsuffix" (?).

Nach dem Anfachen machte sie den Menschen. 6. Von da trug sie ihn, sie ging zum Binya und setzte ihn und ließ ihn ins Freie. 7. Nach dem Setzen und Ans-Licht-Bringen war es eben da, dass sie ihn am Setzen (Pflegen) war, sie verweilte eben da und setzte (pflegte) ihn. 8. Welenum tat das eben da. 9. Senum tat das nicht. 10. Sie kehrte um und ging zum Nakuldinina. 11. Als sie nach da drüben weggegangen war, sagte sie von da her: „Ich werde nur deine Rede hören." 12. Den Namen, den ich, der Bomne-Mann (der Erzähler), nenne, die sagte: „Diesen einen werde ich töten und essen", und was sie sagte, (tat sie) und tötete ihn und aß ihn. 13. Viele Menschen waren da, und was sie sagte, war: „Diesen einen kannst du mir geben, diesen einen sollst du mir bringen", und sie brachte ihn. 14. Sie brachte ihn, und dann tötete sie und fraß ihn. 15. Der, von dem die Rede war, allein den führte sie (nahm ihn). 16. Von dem die Rede war, allein den hatte sie mitgenommen, und was sie als Menschenantlitz sahen, bedeckten sie und stritten. 17. Die Clans-Leute alle, deren Namen ich nannte, die stritten. 18. Nur diese Clans-Leute stritten. 19. Diese Clans-Leute, die wurden nicht durch Menschen gesetzt (geboren).[1001]

20. Die Frau mit Namen Senum gebar sie, aber Welenum hatte die Gedärme herausgerissen (fürs Essen) und setzte den Menschen. 21. Sie hatte Feuer entfacht und alles geordnet, (und sie sagte) zu Welenum: „Weil ich die Erde zubereite", und sie aß, Senum aß nicht. 22. Sie kehrte um und ging nach drüben. [...] 23. Was den Weg in der Schöpfungszeit berifft – sie stieß am Ufer des Nalce (aus der Erde) hervor, und dann kamen sie zu den Mädchen der Dubokon-Leute.[1002] 24. Sie waren gekommen, nun, das war später, nur die beiden, Welenum und Senum, waren, einander folgend, gekommen, und eine hatte einen Menschen im Netz, eine war gefolgt und kam, und sie, Welenum, sagte: „Freundin, ich habe keine Steine (im Netz), ich habe einen Menschen hineingetan, das ist mein." 25. Sie sagte, das sei ihr Eigentum, und sie allein trug es und kam. 26. Am Kalarye Wasserfall entfachte sie das Feuer. 27. An der Feuerstelle entfachte sie das Feuer. 28. Danach, wo sie das Wasser gestaut hatte, schuf sie den Menschen. 29. Danach trug sie alles von da fort und ging zum Binya da unten. 30. Dort machte sie die wahre Gestalt des Menschen frei.[1003] 31. Sie hatte Stein und *bace* genommen[1004] und sagte: „Wenn du meiner gedenkst und mich einordnest (in Riten offen nennst), dann wird die Nahrung in dieser Bergwelt zu nichts werden." 32. Als sie das gesagt hatte, kehrte Senum um. 33. Sie sagte: „Wenn du meinen Namen nennst, werde ich dich sehen[1005]." 34. Was sie sagte, war dies: „Wenn du dies sagst, denkend, dass einer, was mein Eigenes betrifft, es nennt, wenn er davon gehört hat, dann werde ich den Menschen töten und essen, nur diesen würdest du mir geben." Und sie tötete ihn und aß ihn, und was diese Geschichte betrifft: Senum schuf und gebar, Welenum ordnete. 35. Dadurch dass sie uns so geschaffen hatte, wurden wir Bomne-Leute zu wahren Menschen. [...]

36. Als die Ahnin kam, sagten sie: „Hier wurde es zum Menschen, das waren die Bomne-Leute, auch der Berg heißt Bomna." 37. Der Bomna-Berg ist da unten unterhalb von Talim. 38. Was den betrifft, was die Bomna-Leute betrifft, die beiden kamen von Nalce her, die bei-

[1001] Die Kontroverse zwischen den Ahnfrauen führt unmittelbar zur Begründung des Krieges zwischen den Weilern Imde im Famek-Tal und Talim in Eipomek. Mit Satz 20 geht der Erzähler zum Anfang der Geschichte zurück und versucht, zu präzisieren. Das erste Setzen ist, daran sei erinnert, wie alles erste Schaffen, nur ein Versuch, und die Gestalt dessen, was erscheint, ist durchaus noch unentschieden.

[1002] D. h. die Bomne-Leute gingen nach Osten und fanden Heiratspartner im östlich von Talim gelegenen Dubokon.

[1003] Sie trug Steine so lange mit sich herum, bis sie durch ihre Fürsorge zu Menschen werden konnten.

[1004] Da Konstruktionen mit *dob-* „nehmen" für Instrument-Nominalphrasen stehen, sollte die Übersetzung auch lauten können: „Sie hatte ihn aus oder mittels des Steins und des *bace* geschaffen".

[1005] „auf dem Wege sehen" bedeutet auch „helfen", und so wurde es hier paraphrasiert: „Wenn andere kommen, die deinen Namen nicht wissen dürfen, werde ich dir helfen".

den kamen nach Delumok, das war, als die Dubokon-Leute gekommen waren, von da (war ihr Gebiet) bis zum Memyo-Berg unterhalb des Weilers der Marikle-Leute [...] 39. Sie hatte Wasser geschöpft und trug es von der Nalce-Gegend her. 40. Was sie geschöpft und getragen hatte, dies Wasser, setzten die Menschen ab und bei dem (Ort des Absetzens) starb (verging) ihr Körper.[1006] 41. Als sie uns Bomne-Leute geschaffen und freigelegt hatte, da verging sie. 42. Im Vergehen schuf sie die Bomne-Leute. 43. Sie kamen von Nalce, ihr Berg ist nah unterhalb des Weilers Talim. Das Gebiet der Bomne-Leute, das (reicht) vom Bomne-Berg bis zum Yalye-Berg und bis unterhalb des Weilers Basirinye. 44. Davon sagte Welenum (dies). 45. Sie sagte: „Wenn du diese Berge abstellst (für dich auf immer in Besitz nimmst), weil ich gestorben bin, dann wirst du mich mit Stein und *bace*-Fasern auf einem Baumwipfel beisetzen." 46. Sie sagte: „Wenn du mich auf einem Baumwipfel beisetzt[1007], dann werden die Nahrungspflanzen nicht wachsen (erscheinen), die Sükartoffel wird nicht wachsen, das Zuckerrohr wird nicht wachsen, der Taro wird nicht wachsen, *to* wird nicht wachsen, Bananen werden nicht wachsen, Yams wird nicht wachsen." 47. Sie sagte noch: „Was euren Clan betrifft, weil ihr eurer Frau gedachtet, wurdet ihr Männer (Menschen), und deshalb werdet ihr auf Dauer zahlreich sein."

108. Lenik Salyape: Salyapenang kwemdina/Schöpfungsgeschichte der Salyape-Leute [1008]

(Ms. Eipo 2011-3. Cass. Eipo 2011-3 = 378. Erklärungen Cass. Eipo 2011-4 = 379)

1. Na Salyapenang kwebreiamuk yupe ara, winyabnun. 2. Nun-da, nun un asik ara, Diduemna, nun kwemdina asik ara Diduemna, nun un asik ate winyabne, nun motokwe kobroba ara, Yema, Yema motokwe, ate nun deiamsuk-ning ara, sakal mana arye sakal mana nun kwemdina ara, ate nayape ara gum dilamik. 3. Nayape ara gum dilamik-buk, na-da Ala yupe bei asik deikye arye na a-mana dibse. 4. Dibse ate, naniyape babye debik. 5. Ara mana ate winyabne. 6. Anirye ubuka nun mek ara Nalce mek tonok. 7. Nun dukul babye Nalce kil anyuk, ate, nun deiamsuk kil kera Wansunulonge, Nalce kil. 8. Nalce kil Nalce kin ulul, ara na akonum winyabne. 9. A-yangane gum, nun-da wine Diduemna dem ulamik. 10. Diduemna dem ulamik-buk, ela ton tabak dobik ara, ninye deya kil birye ubuka naniyape kwebreiamuk-ak kilkirye ubuka ton ab Malingnang arye ubuka, Malingnang kwatema ab tabakuk obora, ara Walengnye tabakuk. 11. Wine kwebreibsuk obora, nayape ara Diduemna-uk ulamik, sik Tengketnang, Kurunnang Banak ulamla, yalenang Banak bida tonye birye tabakuka deibike fiya Kurunnang kobroba ara nirya debik. 12. Ate anye arye ara Sukulto tonok ulamle. 13. A-nang ate yanamik, Nibil asik, Diduemna aryubuka yanamuk ara, yuma kobroba or-ubuka a-yanamuk. 14. A-yayuk ora, delilyayuk kil ara Imdulcam, ton kil are Wansunum, Wansunum birye delilyayuk ara kil luba kebnyak tenen, anirye yanuka de'buk. 15. De'buk obora, nun anirye nayape ab, nun anirye eibsuk, nayape deiamuk ane, nun deibkirikdanin winena, wine Yubil asik a-yanamik. 16. Wine a-ulamik ane, wine a-motokwe diba unyak, wineda Talime ninye wik kebuk, ton-da nun asik diba kobroba ara Diduemna nun dukul kobroba ara Nalce kin obukuk. 17. Yema motokwe kwebreiamsuk, yim berin keil wine kebuka-ak Konoyuk.

[1006] Zum Wasser als Fruchtbarkeitsbringer vgl. Text 112.
[1007] Man muss ergänzen: „und wenn du mich nicht beisetzt, werden andere dies Gebiet beanspruchen".
[1008] Auch als original digitale Aufnahme auf Philips Digital Voice Tracer LFH0862.

Lenik Salyape: Schöpfungsgeschichte der Salyape-Leute

1. Ich will davon erzählen, wie es uns Salyape schuf. 2. Unser Weiler, von dem wir sind, das ist Diduemna, der Weiler unserer Schöpfung ist Diduemna, diesen Weiler habe ich genannt, unser Berg, das ist der Yema, und was uns geschaffen hatte, das ist das *sakal mana*, durch dies war unsere Schöpfung, deswegen aßen meine Väter es nicht. 3. Meine Väter aßen es nicht, aber ich aß dies *mana* im Weiler im Wald auf Grund des Evangeliums.[1009] 4. Weil ich davon aß, aßen es dann auch meine Väter. 5. Das habe ich von dem *mana* gesagt. 6. Von wo wir sind, unser Fluss, das ist einzig der Nalce-Fluss. 7. Unsere Ahnfrau auch, das ist die Nalce-Frau, deshalb, die Frau, die uns setzte ist Wansunulonge, die Nalce-Frau. 8. Die Nalce-Frau mag wohl am Nalce-Hang wohnen, wohl denn, ich habe genug gesagt. 9. Ein Kommen hierher gab es nicht, wir lebten nur in Diduemna. 10. Sie lebten nur in Diduemna, aber sie bauten weiter (bauten noch anderswo Männerhäuser), da, wo die Frau am Anfang der Menschen war und unsere Väter schuf, da gab es eine Abstammungslinie von Malingdam her, man hatte ein Band zu der Schlange der Malingdam-Leute, die Walengnye-Schlange band man an sich. 11. Als man uns so geschaffen hatte, lebten die Väter nur in Diduemna, von den Tengket-Leuten, der Linie der Kurun-Leute, da ist Banak noch da, die Clans-Leute mit Banak als einzigem hatten sich an sie gebunden und was als Kurun-Leute geschaffen war – die anderen alle starben. 12. Von dem ist Sukulto einzig noch da. 13. Wegen der Leute hier kamen sie, von Nibil, von Diduemna kam er, zuerst war er da drüben, von da kam er hierher. 14. Die Frau, die ihn, (der) hierher kam, zu setzen kam, das ist Imdulcam, eine andere Frau ist Wansunum, sie kam hierher, um zu setzen, und damit man sie vergäße (in Diduemna), kam sie und starb. 15. Dann sah sie uns, alle meine Väter, sie hatte die Väter gesetzt, wir (kamen) uns fortpflanzend, so kamen sie zum Yubil-Weiler. 16. Hier lebten sie, hier mögen sie wohl wahrhaftig wohnen, in Talim ist (die Zahl) der Menschen groß geworden, aber was unser wahrer Weiler ist, das ist Diduemna, und was unsere Ahnin ist, die lebte am Hang des Nalce. 17. Am Yema-Berg hatte sie uns geschaffen, am Konoyuk da, wo entlang des Gipfels die Felsen sind.[1010]

109. Filipus Nabyal (schriftlich): Wasumuryenang/Die Wasumurye-Leute

(Ms. 1998, H. V, S. 39. Ohne Ton)

1. Lim kon, Abum kon Wasumuryenang yanamik yupe. 2. Kil si Sukurum birye deibuk. 3. Lim deikye yanamik ane, Limburlu yanuka, kabce yala ab, kun yala ab bomek ara, a-yane koubek ora, a-yanuka unmik-ne, kuluma toubroba seke bomik ora, boyangalamik-ne, Yalye doman dobolyanamik ara, motokwe si Orsekla motokwe yanduka aike dobuk. 4. Ora kuluma sekdoba a-deibuk. 5. Ora a-dilamuk unyak Talangkon asik dam-ak kil teleb ton ulamuk-ak eibuk ora, a-kil ara, binuk-ne dobdake yayuk ora, a-kil arye me yal dakuk ara, ninye deya kil aik dobuk. 6. Si ara, Limban aik dobuk, Anirum birye tonye yala ton, kabye yala ton bobuka Sili duman yane koubik.

Filipus Nabyal (schriftlich): Die Wasumurye-Leute

1. Dies ist die Rede davon, wie die Wasumurye-Leute vom Lim-Gipfel, vom Abum-Gipfel kamen. 2. Eine Frau mit Namen Sukurum gebar sie. 3. Als sie auf den Höhen des Lim kamen,

[1009] Nach der Bekehrung entfielen die Tabus.

[1010] Akmin Nabyal, der diese Geschichte erklärte, bemerkt zu Leniks Geschichte, deren Fluss in einzelnen Äußerungen versiegt: *Bite gum bikilul. „Er* mag wohl nicht zu Ende gelernt oder alles erfahren haben."

erreichten sie Limburlu, von da trugen sie Pflanzgut der *kabce* und *kun*-Bäume, hier ankommend, pflanzten sie sie, und als sie blieben, schnitten und trugen sie Geschnittenes vom Wurm[1011], sie brachten es und folgten dem Lauf des Yalye, und als sie in der Gegend mit Namen Orsekla ankamen, baute er das Haus. 4. Da setzte er das Geschnittene vom Wurm. 5. Als er dabei war, sich umzusehen, da sah er, dass am Weiler von Talangkon eine schöne (oder gute) Frau war, und diese Frau, zu der ging er und nahm sie und brachte sie, durch diese Frau entstand eine (neue) Stammlinie, er baute ein Haus (für) die Frau dieser Menschenlinie. 6. Dessen Name ist das Limban-Haus, Anirum trug noch *tonye*- und *kabye*-Pflanzgut und pflanzte sie längs des Sili-Flusses.

110. Filipus Nabyal (schriftlich): Basam murye yupe/Geschichte vom Saft des Schweins
(Ms. 1998, H. V, S. 40. Ohne Ton. Erklärungen 2002-7A = 352)
1. Baldoron asik si, Yimbibne el kwit ab basam ara, el kwit aik menekelbeyuk-talak, el ara, aik bukmuk arye, basam mek betekbetek anmuk-ak, am bun toubtalebuka, deibronge motobre bukabuk. 2. El kwit yangalamuk, el kwit wininmuk-ak el kwit eibuk ora, winina ara, „mem, yate ate dinmalam? Basam dina mem abnwe gekabum, am tokwe diyabnumu (deib-) bekabum", winyabuka, lun amolon yo dobuka, si dumdila fakdongobuk. 3. Ora, el batakuka, Kubulnang wekna winyabuka, si dobuk ora, a-wekamik. 4. Wekamik-ne Usuble ei-bine fanabik ora, aryubuka, Kanungnanye u-bina mabmik-ne, mek ton kwebamuk ora, a-bine dikibuk ora, mek ton dikwangab ara, basam arye firye dobuk. 5. A-binamuk ara, Takimirye asik ei-bine dobuk ora, mek Takim abuka, si dobuka a-binamuk ora, Wakle u-binuka, meke a-bine dikuk ora, mek Fotnanye ton bine dikibuk.

Filipus Nabyal (schriftlich): Geschichte vom Saft des Schweins
1. Der Name des Weilers ist Baldoron, (da waren) Yimbibne und sein Freund, und als der Freund das Haus (den Bau des Hauses) vorzubereiten ging, da war jener, weil er denn im Hause saß, dabei, wo der Saft vom Schwein tropfte, und er schnitt und ergriff das Innere eines Taro und, damit tupfend und aufleckend, saß er da. 2. Sein Freund kam, und was dieser so machte, das sah der Freund und sagte: „So etwas ist doch tabu, warum isst du es? Du hörtest doch, dass ich gesagt habe, dass Schweine zu essen tabu ist, du wusstest, dass wir beide die Erde für den Taro setzten",[1012], und er nahm ein *lun amolon*-Holz und schlug ihm die Schneidezähne ein. 3. Er blieb zurück, jene aber verschwanden dahin, wovon man „Kubulnang wekna"[1013] sagte, so benannten sie ihn (den Berg). 4. Dann brachen sie auf zum Usuble, von da gingen sie zum Kanungnanye(-Fluss) da unten und schliefen da, und er schöpfte Wasser von da und trug es mit sich, und hier schüttete er es aus, das Wasser schüttete er aus, da hatte das Schwein eine Höhlung gemacht. 5. Dann ging er von da, er ging nach Takimirye da oben und baute, er nannte das Wasser Takim, und nachdem er es be-

[1011] *Basam tenelamik-ning* „ein Ding, von dem sie dachten, es sei ein Schwein". *Kuluma, sik kwemdina, Wasumuryenang sik ni, „are nun basam" tenebik, basam gum ate sik kuluma anyak sik basam keamik*. „Der Wurm, das ist ihre Grundlage, das ist der Vater der Wasumurye-Leute, ‚das ist unser Schwein', dachten sie, denn sie hatten kein Schwein, so machten sie den Wurm zu ihrem Schwein."
[1012] Also eine Gemeinschaft derer bilden, die durch gemeinsame Zeremonien verbunden ist, wie es auch durch die Bezeichnung *kwit* „Initiationsfreund" zum Ausdruck kommt.
[1013] Wörtlich „Verschwinden der Nichtinitiierten".

nannt hatte, ging er von da zum Wakle da unten, da schüttete er das Wasser aus, dann schüttete er noch Wasser des Fotnanye(-Flusses) aus.

111. Irim Nabyal: Nabyalnang yanamik yupe. El makal kil debuk yupe/Wie die Nabyal-Leute kamen. Geschichte vom Tod der Schwester [1014]

(Ms. Satz 1- 18 in H. 2011-2, S. 1, Satz 19-35 in H. 1999, S. 40. Cass. 1999-1 = 332. Erklärungen Cass. 1999-5 = 340 und 2002-7A = 352)

1. Oksibil orabce-da, Oksibil motokwe orabce yuma fanabdobuk. 2. Fanabdobuk ora, „Benalgekebneaik meniknamne-ak na ayukumna meniknamne", tenebuk ora, fanabdobuk. 3. Sirye fanye yangalamuk ane, Abusin – Filipus nyabmuk-buk – fanabuk. 4. Fanabuk obora, Kimdiribna asike aik ayukumna wemuk, yanamuk, kil kete Benalgekebne dobnamuk, fanyamuk. 5. Kil kete lebne Kimdiribna fanyamuk ora, Abusin kon yane longamuk. 6. Abusin kon deikyetam yenya fanana amwe-tam longolyayuk ora, Manabungna aik dam yanukabukye ayukumna webuk. 7. Om ayukumna Benalgekebneaik webuka bobuk ora, anye fanabdomuk ara, webuk obora, Kisamlunye neike buluamdik-buk, Kisamlunye bera[1015] Eipe kin-tam batakdongobuk, ora, el-da make kebdobuk ora, make dayuk. 8. Make dayuk obora, ora, make dandobuk, make dayukye, Kisamlunye batakdongobuka im dub make dandobuk. 9. Make dandobuk ora, make danukabukye Fikbaldama yayuk. 10. Yayuk ora, make-uk yangalamuk, a-longobuk obora, anye-uk ayukumna, „Benalgekebna dobnamne" tenen, webuka boyangalamuk ara, Merandama yayuk.

11. Merandama yayuk ora, a-yane ayukumna lubuka a-yanduka ayukumna lubuka meke sekukabukye, dobnamne-tinye ayukumna meke sekukabukye, yane lokongolbeyuk gum, aik walwal ubuk. 12. Walwal ubuk obora, Kimdiribna ora, Somilindam, Merandam yayuk obora, aike kiklibuka aike menikuk. 13. Aik menikuk ora, abye menikdobuk. 14. Aik menikamuk ora, bobdobuk. 15. Dobukye, Lanlumdam mek taruk longobuk. 16. Mek taruk longobuk ora, make dane yangalamuk ane, yane longobuk ora, Kisamlunye bera „yalum-do?" ora, yangalamuk ane, anyuk yayuk obora, Kisamlunye a-yanuka, ninye kebuk, bobulubik. 17. Bobulubuka nirya memebik obora, winibuka „Lalakon dobnun" tenebuk ora, „Lalakon-tam Ululbun anyuk dobnun"-tinye, aike dobukye bobdamuka ora, ayukumna teleb ara, webomuk ora, Lalakon eryanuka deibuk, a-dobnamne-tinye, ayukumna teleb arora, Didibalye-ak a-donokulukuyuk, ayukumna-uk, „kwalin ayukumna menikamna" ora, da-menikamnaryuk ertam dona gum, ora, Lanlumdam era malye tenen ayukumna teleb toubdomna ara, Didibalye a-yana deiblobuk. 18. Deiblobuk ora, malye tenen-ning ara dobuka ora, a-meniklamle tenelamuk, a-meniklamle tenen ulamuk unyak, altumnye dinmukye-da, siriknye atam dolonmuk, Didibalye a-dolonmuk, Didibalye-tam a-dolonmuk-da, siriknye atam dobdakabukye-da kintinibdobmuk-ak arye-da, a-winyabman kil kenyak[1016], el makalkil ayukumna webomuk ara, kil arye ayukumna wemuk donmarik, dobukabdikye debdongobuk. [...]

19. Aike dobuk ora, aike dobukabukye, el-da yuk-ak binmuk. 20. Yuk-ak binmuk unyak aik dam ane batakdongobmuk unyak, Barwe teleb kebuk. 21. Barwe teleb kebuk obora, Barwe, teleb kebuk kil sisibnaman. 22. Malye, *lama* (kwemdina) ob guma, ara Lilo, Barwe telebe keamuk, „aik dam, aik dam, ise teyang ulamlye ora, din gume", winyamuk unyak dora, Barwe

[1014] Was nur als Einleitung zur *Makalkil debuk yupe* zunächst übergangen wurde, wurde 2011 wegen einiger wichtiger Kleinigkeiten transkribiert und eingearbeitet, Satz 1-18 sind nicht in der parallel laufenden DAT-Überspielung zu finden.
[1015] Var. von *bete, bite.*
[1016] Var. von *anyak.*

telebe kebuk. 23. Kuwul-nang din gum alamik ara ate lelamik. 24. Lilo binyak Barwe telebe keamuk, el makal kil kera Sepuma winyalamik ara „talya sisibab-do, mentebab-do?" tenelamupe ara, ate lelamupe. 25. Oro, winebuka, Barwe teleb kebuk ora, ora basam ara, aik dam a-kerekeyamuk. 26. Aik dam a-kerekeyamuk ara, „obnamne" tenebuk ora, basam anye tenen olamuk-ak Tengketnang, kebuk. 27. Tengketnang obukabukye-da, Didibalye dam din kum ace ara, winyalamik. 28. Tengketnang obuk obora, talema lak dake abukye aik deya barateng memebnamukye aik deya tokwe wecamuk ate, tokwa weicamuka deiblamuka angunde mape nena gum arye, talema mile buksem, buksem abuka anyak barateng fotokde binamuk, talema anya teinye ulamukye-da, talema anye teinye donoklamukye-da, keile keamuk ane, keile kebuk ora, tokwe deamuk ora, lake keamuke wineda „tokwe edebuka, bisik banmaba, Karengnang kisang danganmala ateba", ora barateng a-keil duba barateng fotokde bulamuk, el-da Didibalye asiknye, Didibalye asiknye bida fotokda bulamuk.
29. Barateng fotokde bulamuk orora, yuknye birye dobnilye-ak tenebuk ora, Munggonenang binmana anyuk merelamik ane, a-merenmana-ane aike dobne ora, a-merelamik. 30. Bobukabukye, kisok yongkol yok arora, kisok yongkol yok ertam donokamuk, atam biknikce-ak tenebuk ora, er Buryandoman-ne anye motokwe yaica donokamuk anyak tape dane ngang tape faliblul, yoke donokamuk anyak yangarwe silye kilbeyuk ane, yale basam omukcuk-ne, atam biknik-cak tenen tenebuk ora, ertam donokamuk. 31. Orora mek kwen anyak, Lib kwen deiamuk-ak, Lib kwen deiamuk anyak basam kobe tararamna balye sekamna anyak ara, Barum kwen abukabukye a-wetelbinamuk. 32. Lunglung kwen anyak ortam, Tablung kwen anyak eitam, si winilye silamik. 33. Binalgekebnaik ayukumna debuka bomnarye, ya debuka bomnarye, basam kob ab, am febroba bok ab labukabnarye Barum kwen anyak bene wetelbalamik. 34. Binalgekebneaik ayukumna kumkuma a-ubmal-to, basam kobe anya boke febroba bok am bok ab yangnibdonobuka bene a-wetelbalamik. 35. Ore sirya.

Irim Nabyal: Wie die Nabyal-Leute kamen. Geschichte vom Tod der Schwester

1. Drüben in Oksibil, von den Bergen bei Oksibil brach er zuallerst auf. 2. Nach dem Aufbruch dachte er: „Da, wo ich das Benalgkebne-Männerhaus bereiten werde, da werde ich den Pfosten bereiten", und dann brach er auf. 3. Als die Zeit des (versuchsweisen) Aufbruchs (hier- und dahin) vorbei war, brach er zum Abusin auf – davon erzählte Filipus. 4. Dann fällte er im Kimdiribna-Weiler den Pfosten für das Haus (das Männerhaus), er kam, für die Frau (Ahnfrau) baute er das Benalgekebne-Haus, dafür war er aufgebrochen. 5. Für die Frau in Kimdiribna, das habe ich erwähnt, war er aufgebrochen, und dann stieß er zum Abusin-Gipfel vor. 6. (Wegen) des Losbrechens eines Sturmes auf dem Abusin-Bergrücken stieß er im Talgrund vor, und nach der Ankunft beim Manabungna-Weiler fällte er den Pfosten. 7. Den Pfosten vom *om*-Baum hatte er für das Benalgkebne-Haus gefällt und herangetragen, und nach dem Aufbruch damit und dem Fällen, da war er zusammen mit dem Kisamlu-Mann gewesen, und was den Kisamlu-Mann betrifft, der blieb zurück an den Hängen des Eipo, und das machte er (als) Vogel, (denn) er verwandelte sich in einen Vogel. 8. Nach der Verwandlung in einen Vogel blieb der Kisamlu-Mann zurück in der Luft, in einen Vogel verwandelt. 9. In einen Vogel verwandelt, kam er zum Fikbaldama. 10. Nur in Gestalt eines Vogels kam er und stieß vor, und daran denkend, dass er eben hier den Pfosten, den für das Benalgekebne-Haus bauen werde, fällte er ihn und brachte ihn und kam damit nach Merandama.
11. In Merandama angekommen, rieb er den Pfosten ein (mit Schweinefett), er hatte den *mek*-Baum geschnitten, um zu bauen hatte er den *mek*-Baum geschnitten, aber damit ging er nicht vorwärts, er kannte den Weiler nicht. 12. Da er ihn nicht kannte, kam er nach Kimdi-

ribna, nach Somilindam, nach Merandam, und er versuchte sich am Bau des Hauses (nahm Maß für das Haus) und bereitete das Haus. 13. Dann bereitete er den Kerbbalken (die Trittleiter ins Haus). 14. Als alles vorbereitet war, trug er es heran. 15. Dann kam er in Lanlumdam auf einen Zweig des *mek*-Baumes. 16. Er kam da auf einen Zweig des *mek*-Baumes, er war in Gestalt eines Vogels gekommen, so war er vorangekommen, und was ihn betrifft, den Kisamlu-Mann, der (fragte) während seines Kommens: „Seid ihr gekommen?" Und nach seiner Ankunft, machte er Menschen, sie versammelten sich.[1017] 17. Nachdem sie sich versammelt hatten, ordneten sie alles, dann dachte er: „Ich will in Lalakon bauen, ich will bei Lalakon eben nur im Ululbun-Gelände bauen", und nach dem Bau und nachdem er alles herangetragen hatte, da hatte er die guten Pfosten, die hatte er geschnitten und in Lalakon drüben abgesetzt, um zu bauen, (nahm er) die guten Pfosten, aber die warf er weg vom Didibalye, das waren nur die Pfosten (von denen er sagte:) „Ich habe schlechte Pfosten zubereitet", und durch dieses Zubereiten gibt es da drüben kein Bauen, „in Lanlumdam da drüben sind die Pfosten, von denen man denkt, sie seien schlecht, für mich allein habe ich gute geschnitten", die setzte er am Didibalye ab. 18. Dann hatte er das, wovon man denkt, es sei schlecht, genommen, und er dachte: „Er bereitet es hier vor", und während er dabei war zu denken, dass er es hier zubereite, da sah es der Schlechte, der Gute aber baute hier, er baute am Didibalye, der Gute hatte hier auf der Seite des Didibalye gebaut, und wo er alles fertig gemacht hatte, da hatte er den Pfosten für die Frau, von der ich geredet habe, für die Schwester hatte er die Pfosten geschnitten, mit der Frau schnitt und baute er, und nachdem die beiden gebaut hatten, stiftete er (das Haus). [...]
19. Als er das Haus gebaut hatte, ging er woandershin. 20. Indes er woanders hinging, blieb sie in der Nähe des Hauses zurück und machte die Barwe-Gegend gut.[1018] 21. Sie machte den Barwe gut, die Frau, die den Barwe gut machte, werde ich nennen. 22. Nicht wahr, in früher Zeit, da war es Lilo, die hatte den Barwe gut gemacht, sie sagte: „In der Nähe des Hauses, wenn da der wilde *teyang* wächst, dann gibt es kein Essen", und dabei machte sie den Barwe gut. 23. Sie sagten, die Nichtinitiierten hätten kein Essen, deswegen redeten sie. 24. Lilo, sie machte den Barwe gut, was seine Schwester betrifft, zu der sagten sie auch Sepuma, und wir dachten: „Haben wir sie umsonst genannt oder haben wir sie verfehlt (falsch genannt)?"

[1017] Auf seinem Wege hörte er Zeichen von Menschen, die möglicherweise aus der Erde zu kommen versuchten, er half ihnen, ans Licht zu kommen und Gestalt anzunehmen.

[1018] Die Wendung „gut machen" bedeutet hier, dass sie stirbt und dass durch ihr Opfer die Gärten am Barwe-Fluss gut werden.

Enus Nabyal kommentierte 2009, wie folgt: *Anyak aike dobuka, kebrik obora, Wisalnang birye yane dalubuk. Wisalnang birye yane dalubuk obora, „asik dam, teyang, are kilape dine mem, kuwulnang, kwite gum dongobmikye-nang mem", winyabuka binamuk. Binamuk-buk, fatan ate, el makal kil teyang lana fatan ate, asik dam teyang, ise teyang labuka debuk. Debuk obora, Barwe sekuk. El nong malye, Barwe doman lyubuk, el yuk, nakina arye, dasegum malye ubukabukye, gil deye delilamak-nang atonun, ubuk. Bol teleb gum, mekib bane gum, kwaning bite dine gum, debman-to ulamuk ane, debuk. Debuk obora, el makalnye birye winyabuk: „Na-da ate mem, asik dam dei, dine mem", winyabuk ora, „deamum ora, deblame", winyabuk. Winyabuk obora, nirye ate, nirye-nang ate are „asik dam ara, lana dine mem", winyalamik. Wine babye*. „Hier hatten die beiden das Männerhaus gebaut (der Wisal-Mann und der vom Weiler Didibalye, ein Nabyal-Mann), dort reihte der Wisal-Mann (die Speisen) auf. Jener aber sagte: ‚Das *teyang*-Gemüse in der Nähe des Weilers dürfen Frauen, Nichtinitiierte, alle, die man nicht initiierte, nicht essen.' Und er ging. Dann aber, weil sie Hunger hatte, weil seine Schwester Verlangen nach dem wilden *teyang*, dem in der Nähe des Weilers, dem Geister-*teyang*, hatte, schälte sie einen und aß ihn. Danach schnitt sie (welche) am Barwe-Fluss. Ihr Körper wurde dünn, sie kümmerte dahin am Barwe, ganz von selbst, durch Krankheit, und als sie da schlecht geworden war, da wurde sie denen gleich, die sie in einer Steinhöhle ablegen (bestatten). Die Haut war nicht gut, sie ging ohne Kraft, Süßkartoffeln aß sie nicht mehr richtig, und als sie so war, wie wenn sie stürbe, starb sie. Da sagte ihr Bruder: ‚Ich war es doch (und sagte, das sei) verboten, in der Nähe des Weilers sind Faeces und Dreck, das von dort darf man nicht essen', und er sagte: ‚Du hast gegessen, deshalb bist du gestorben.' Dann sagten sie, für alle gilt das: ‚In der Nähe des Weilers darf man wilden *teyang* nicht essen.' Das gilt auch heute noch.

Deswegen beredeten wir uns.[1019] 25. Dann, als es so war, als sie den Barwe gut gemacht hatte, da hatte sie ein Schwein in der Nähe des Hauses angebunden. 26. Als sie es nah am Hause angebunden hatte, da dachte er: „Ich werde es töten", und wo er tötete wegen dieses Schweins, da enstand der Tengket-Mann. 27. Als er den Tengket-Mann getötet hatte, sagten sie: „Am Didibalye ist das Essen (von Schwein) verboten." 28. Als er den Tengket-Mann getötet hatte, da hatte er dessen Herz freigelegt und, damit er die Nassastirnbinde am Grund des Hauses (am sakralen Platz) richten und ordnen konnte, machte er es am Grund des Hauses in der Erde verschwinden und setzte es da,[1020] und, (sagend:) „Weil ihr Knaben ja kein Wachstum zeigt", machte er das Herz schleifend blank und hell, und daran ging er, die (die Muscheln für die) Nassastirnbinde zu durchstoßen, was als Herz, wie ich denke, da war, dies Herz, wie ich denke, warf[1021] er und schuf daraus einen Stein, und als er den Stein geschaffen hatte, setzte er ihn auf die Erde, und er legte ihn frei, das ist da (am Weg, wo) die Erde sich hob und wir den Weg gehen, eben da, (wo) Karengnang (jetzt) den *kisang*-Kürbis pflückt, auf diesem Stein saß er, die Nassamuscheln durchstoßend, das war der vom Weiler Didibalye, der vom Weiler Didibalye saß da, sie durchstoßend.
29. Als er da war, die Nassamuscheln bereitend, dachte er, ein anderer könnte sie ihm nehmen, das war, als die Munggona-Leute da alles richteten, das Vorbereiten und den Bau des Hauses. 30. Da trug es sie, und den Schädel (des Tengket-Mannes) betreffend, den warf er nach da drüben und dachte, hier sollten sie davon wissen, nach da drüben zur Gegend des Buryandoman-Mannes warf er die Rippen, und da verwandelte sie sich in die Liane, da mag die *ngang*-Liane gedeihen, wohin er die Knochen warf, da ging er, den *yangarwe silye*-Stein[1022] zu schaffen, er dachte, sie sollten hier wissen, dass er das Schwein des Ostens tötete, und er warf sie nach da drüben. 31. Im Teich, im Lib-Teich, da setzte er das, was durch Abziehen des Bauchfetts und Schneiden des Rückens war, da ging er dahin, um zu opfern (und zu heilen und zu heiligen).[1023] 32. (Das Gleiche geschah) am Lunglung-Teich da drüben und am Tablung-Teich da oben, drei Namen nannten sie. 33. Für das reichliche (dauernde) Haben (Vorhandensein) des Stützpfostens für das Binalgekebne-Männerhaus, für das reichliche Haben von Steinäxten, machten sie (sichtbar, oder frei) Schweinefett und Blätter vom

[1019] Wie immer haben die Ahnen mehrere Namen. Sepuma, ein Geheimname *lake bikne mem* „das offenzulegen ist verboten" - verweist auch auf ein Beuteltier. Die Frau erscheint in verschiedener Gestalt, zunächst als Beuteltier, sie schafft dann das Schwein, es heißt nicht „gebar" oder „verwandelte sich". Y*um basam kebuk, kebuk ora, „obnelam", winyabuka ninye kebuk*. „Zuerst wurde oder entstand das Schwein, als das geworden war, sagte es: ‚Du hast mich getötet,' und dann wurde (daraus) der Mensch." Das Subjekt des zweiten Teilsatzes wird in einer Erklärung genannt: *Nabyalnye birye basam anye tenen olamuk-ak, Tengketnye kebuk*. „Der Nabyal-Mann tötete da deswegen das Schwein, und eben da schuf er den Tengekt-Mann.
Enus Nabyal kommentiert 2009: *Nabyalne birye Tengketnye kebuk, basam arye tenen ulamuk-ak, Tengketnye kebuk. Didibalye asiknye birye basam deiamuk. Basam deiamuk ane, wik nebuk. Wik nebuk obora, obuke yubnaman tenen obuk. Olamuk unyak ninye kebuk, Tengketnang, Tengketnang kebuk obora, el talema dobrobuk, Nabyalnye birye dobrobuk obora, tokwe wetebuk, tokwe bisik, koubuk. Ate Didibalye-tam mem winyalamik, are, Tengketnang, „angun kwaning-do, bace-do, am-do, kuy-do, dine mem," alamik.* „Der Nabyal-Mann schuf den Tengket-Mann, da, wo er wegen des Schweines war, schuf er den Tengket-Mann. Der vom Weiler Didibalye (der Nabyal-Mann) hatte das Schwein gesetzt. Diese Schwein wurde groß. Da tötete er es, daran denkend, dass er es garen wolle. Beim Töten schuf er einen Menschen, den Tengket-Mann, und als er den geschaffen hatte, nahm er das Herz, der Nabyal-Mann nahm das Herz, er heilte damit die Erde (führte Wachstumszauber durch), in der Erde, er pflanzte es. Deshalb sagten sie, dass es auf der Seite des Didibalye verboten ist, sie sagten: ‚Ihr Tengket-Leute, das (hier) dürft ihr nicht essen, seien es Süßkartoffewln, *bace*-Gemüse, Taro oder Zuckerrohr'."
[1020] Der Grund des Hauses sind eigentlich die heiligen Netze, dann würde er das Herz zusammen mit einem Päckchen Erde im Netz den Blicken entziehen.
[1021] „werfen" ist kein einfaches Fortwerfen, es ist eher ein schöpferisches Ausstreuen und Säen, vgl. auch weiter unten.
[1022] Steine sind wichtig als Opferstätte, als Mal, die Festigkeit der Erde verbürgend, als Quelle für Farben, als Verwandlungsstätte und als Transportmittel.
[1023] Das Fett wird mit der Hand in den Teich hineingetan, damit die Nahrungspflanzen, Schweine und Menschen wachsen.

Gegartem des Taro in den Barum-Teich und gingen, da zu opfern und zu heiligen. 34. Die Auflage für den Stützpfosten des Binalgekebne-Männerhauses, die mag so sein wie das hier, (dafür) fassten sie und warfen Schweinefett und Gegartes von Taroblättern hin und gingen zu opfern. 35. Nun, das ist das Ende.

112. Filipus Nabyal: Youka dolamik yupe, isa morolamik yupe/Wie sie die *youka*-Initiation durchführten und die Geister baten

(Ms. Eipo 2011-3, S. 1. Cass. Eipo 2011-2 = 377)

1. Youka dolamik, are ise morolamik. 2. Are Binalgekebnaik don yupe gum. 3. Binalgekebnaik don yupe yuk, are ise morolamik, youka, a-si are youke dolamik-ning. [...] 4. A-si are youke dolamik, youke dolamik are, yum ara, basam ton deibne-obora, basam deibuka, wine, „motokwe morobnamne ate", winyabuka, Nabyal ninye ton, Kisamlu ninye ton, winibtenimnye nun motokwe arye, mane ton obne-obora, Kererima-nang arye bobalamik. 5. Bobinamukbuk, Mungkon asik bobine-obora, feikukabnarye, a-mana are, talye gum delilamik, sik deibnamne-ak, asegum bine deiamne-ine deibuka wineda „mana kalekilbinuyab!" winyabuka, baye kalekilbinamne-ine, tobe yan obora, bay ara, mane, koude, mana kouluna neiktoto, ton-de ninye kouluna neiktoto, mane kalekilbinamne yan obora, a-mana dolamik. 6. A-mana baytam deiamna dobne-obora, ise kikine, dongobnamne ate, Kisamlunye ton, Nabyalnye ton, dede sekuka, neik mana-ak sekdobne-obora, Kisamlunye ton, Nabyalnye ton sekdobne-obora, kisok-tam ara, Nabyalnang, amwe-tam ara Kisamlunang wine sekuka ise ate arelbalamik. 7. A-mana si are naduka, wine sekuka, wine kisok-tam ara, Nabyalnang, amwe-tam ara Kisamlunang wine dongobne-obora, a-dongobman-ine neik mana, mana tonok-buk seklamik. 8. Kisamlunye, Nabyalnye am winebuka dongobne-obora, wine dongobukabnarye, dore, a-ning anyak winelamik, „ame morobnamne", winyabuka, alenge, youk aleng are gum, uak dem, uak aleng ton marikna deiamne-ak dobne-obora, aleng anyak, aleng bisik kisang lilamik. 9. Ame lilamik, teyang lilamik, a-bisik-ak mane lilamik, weken bok lilamik, urye bok lilamik, tauwe bok lilamik, kabye bok lilamik, wine linman-ine, wine yangalamik. 10. Bar dama yan obora, kwasa-ne, fina-ne, a-ulye ara nirya atwo kebukabnarye fiya ninye anyak, yupe betinye, winilye winibne yanganman-ine, asik yan obora, gume, aik dam, Binalgekebnaik dam tekman arye, bilne-arye, kwarye arye aik dam ou-tekdongobuka, bisik-ak a-bobmanning ou-teknebukna kwarye arekdongobuka, kwarye lilolamik.

11. Wine libne-obora, a-delinman-buk, ukwe anyak, ame dabnamne ate, bon yo ton ya selebuka uamne-ine, ukwe bukne[1024]-obora, ukwe fakane-obora, a-bisik-ak am dalamik, kisang dalamik, weken bok dalamik, urye bok dalamik, anirye dangman-buk, lung bok, tau bok, urye bok anirye ukwe anyak danman-buk, Binalgekebnaik danman-buk im dub ini, im dub ini basuna wine langdamne-ak wine like betinye fiye delamuk. 12. Mane dalamik, koude dalamik, yate-ning-do? dalamuk-ning nirya wine dalamik-buk, a-dam-nang anyak fiya delamnebuk, like betinye dabne-obora, ore, tubto kukubdonge, kukubdonge kelamne-ine, anirya like winilye delamuk. 13. Ara, tenebuke, dine fabnamle, ise ton dibnamle tenebuke aik ateka noutam-ak, kabang mana dede sektalebuka, tubto Binalgekebnaik eitam ton, outam ton dongolamik. 14. Baytam ara, ou-betinye, ora naduka dongolamik, buk, aiktam are kabang, wine Binalgekebnaik eitam ton, utam ton isa ate aik ambonge ate winebuka dongolamik. 15.

[1024] Wohl zu '*buk-* „rühren, mischen", hier „das Feuer anrühren", also „entfachen", *yo buknuna, are elim-ning min bukne-obora* „ich will das Holz mischen, das ist, wenn man es mit trockenem Zeug zuerst entfacht hat".

Dongobne-obora, isa dilamik. 16. Ora, a-dabman-ine, wine anirya dilamne-ine, tubto a-sum ara meke dine mem, meke fi meteka dine mem, meke fi gum dilamik. 17. *Satu minggu*[1025] anyak meke ton fi dine gum. 18. Meke meteke fiya dine mem, mek yanina mem, *satu minggu* winebuka malamik, kwaning tokwe mek welebyak tenen [...] wisenang, kilape, mape, anirye mek dine mem. 19. Tekbarye sum mek dine mem, ... bane mem, elim tokwe dem kwaning tokwe welebyak tenen [...]. 20. Ise ora, moron-ning like tonok sum ara, wine-lamik.
21. Aik noitam ninye kisok delilamik-ning ate, Binalgekebnaik wike delilamik, Egluaik aleng ton libuka marikna ton delilamik-ning are, mote senman-ine, a-marikna ya daklamik. 22. Ya dakne-obora, ninye kisok ara, aik amsona yamubukabnarye anirye foubnak anirye wine-lamik. 23. Yo kwem bok ab, yo bubuk bok ab, bomnarye a-ninge kisok, etil yo bok bomnarye asok a-ninge kisok anyak fi bukuka sungsunga wamnak lelik, lelik abukabnarye, luamne tobe milmile uamnak nirye dobuke dongobukabnarye bukunman-buk, bukunman-buk, fi lebleb abukabnarye fi teleb winibdeibne-obora, asegum-ak sisilya winebuka ... menob-nang kisok babye, motokwe kwemdina anye kisok babye, yuk-nang kisok wik Binalgekebnaik delilamik-ning babye neiksum winelamik ate Egluaik ei-wininman-obora, Binalgekebnaik a-winelamik. 24. A-ninye kisok bukunmane-buk, bukunmane-buk mile anyak fi mile kobrob winible-obora, asegum wininman obora, kilape, mape are asik fi mem. 25. Fere deitam, yo kankan yuk-ak da-balamik. 26. Yo kankan binuka ukwe sekukabnarye mane yubuka, koude yubuka, am werebuka a-deibuke fi atam bulamik. 27. Sik a-winelamik noutam ate metek mape ab, ninye wise are ninye kisok buklamik. 28. Nay ora, bukunman-ine bukuka nirya memebukabnarye, tubto marikna nirye deiblobne-obora, nay winelamik. 29. Ukwe alum, wike ame damnak, ukwe kalum ame damne, atwo damne, ukwe alum atwo danamne anyak ukwe alum anyak asok-ak ninye buka, nonge anirye ninye buka atwo, atwo asegum dakdandobman anyak, asegum dakdandobman anyak meteka koanye bera fiya gume, winebuka aik dam anyak atolonga bobuka [...] kapak batu takubuka batakdobne anyak fi weklamik. 30. Atonun fiya winena dem winibman-buk, tonoknye birye winelamuk. 31. Ninye bin tonok arye, kilape, mape wekman-ak ei-binuka wineda „yangalulum" winyabne-obora, wine dibdebnarye winibne-obora, kilape, mape asik yangalamik. 32. Asik yanganman akarye dilamne unyak, asok are ukwe alum atonun winelamike, sik ninye urasin ton eline gum, ukwe alum dem, winibne-obora, aike asik kata anyuk-do tenebna-buk, aik fum babye, aik dam atolonga babye anirye winelamik. 33. Akwe tuna mem, ara, ya welamik, si lene tune mem, asing dem wine dilamik [...] 34. Naya nun-da metek ob winyabupe, naye anyak winebuka winibman-ine, tub-to aukwe sum ara, winelamik. 35. Aukwe sum ara tubto, baytam bure Didibalye-tam, Wise-kilye-tam, Ibune, Kerimne kin anirya anyak, basam meta bomnarye yo keile anirye basam meta anirye fiya kosokliklamik.
36. Kisok, tokwe, keile, anirye liklamik. 37. Ora, kabul ton ab winyabnaman, ton sum ara, keil ab, yo ab, mek ate mek kwen basam meta dobuka mek kwen-ak tokwe falinman-ine, asegum basam meta ou-dongolamik. 38. Mek kwen bisik ton-da meke Eipe ate mane ton bodongol-balamik. 39. Ton sik kanye ara, mekinbal, „mekinbal deb'namle", winyabuka, outam meke dongolbalamik. 40. A-sum ara, ora, like betinye, winilyaba-sum, like winilye-sum ara, baytam Serabum ato, Kerimnye doman ato, Katau ato, Eipe doman ato, La doman ato, Sumelin ato, Lyuk bisik ato, Abusin are gum-buk-ne, winebuka, Eipe doman ato, binukabnarye, menoba kwemdina yanamik. 41. Yanamik-ak, tekilyanamik-ak, asegum bine dole kwebuka, mek ibuka, basam yangabuka asegum delilamik. 42. Mane delilamik, am delilamik, kuy delilamik,

[1025] Ind. „eine Woche".

saboka delilamik, tokwe-ak are asegum keildua a-ninye tekilyanamik-ak, a-yo duba tekilyanamik-ak ate yale yukyuk are sanib ate arelamik, kwatema ate ton arelamik, ise kil ate ton arelamik, yakai ate ton arelamik, mana ate ton arelamik, mek ate ton, make ate ton, bal ate ton winebuka arenman-ine tamubuka asik yangalamik. 43. Nay ora, aukwesum, a-aukwe sum ara winelamik. 44. Yo boke anirya bolamik, anirya bomnarye ninye kisok dam yanukabnarye Binalgekebnaik aik dam yane selamik. 45. Binalgekebnaik dam winebuka talebmana yanuka selamik. 46. Sebne-obora, a-winelamik ara, ninye kisok anyak mana ei-bulbinamle, baytam, mana dane buklyak obnab tenen, mana menob eibnab tenen yo bok bobuka selamik. [...] 47. A-yupe are gum ton sekamupe tenebman, a-yupe are fi wik-ning.
48. Ton ab winyabnamne, oro, winelamne-ine sirya, akonum, nay winede kwemdina winilamik-nang ara, [...] deyok-nang are Kisamlunang ton, Nabyalnang ton, [1026] anyak Tengketnang ab, Malyonang ab ara makalulamik, Bolmerinnag ab makalulamik. 49. Naye a-winelamik-ine, ore, gume, „mote sebmabye-ine, berekeibbukabbibirye, mek arebnab" winyabuka, „mek arebnab" winyabne-obora, meke dib arebnaman-obora winelamik. 50. Mek bisik-ak makau atonun winelamik, makau bisik, sua linman-ine lebukablirye a-bisik-ak barateng winilamik, face winilamik, kulibe yaduklamik, melei karakalilamik, face kwatelilamik, wirkye kwatelilamik, anirya wininman-ine mek-ak kwebobman-ine nemalye boyangalamik. 51. Boyanganman obora, mote sebukabnarye [...] mek makau, makau bisik wine kwirye dobman-ine, mote sebne-obora, Nabyalnang kilape meke monob wine arelamik. 52. Arebne obora, Nabyal kilape ton, mape ton arebne-obora, yuk-nang anirye dilamik, Kisamlunang babye neiktoto, winelamik. 53. „Naniyape liba, karenga[1027] boyanmanilama, teleba" winyabuka selamik. 54. Sebukabnarye ... dololbalamik. 55. Winelamik-ning akonum nukman tenebne.

<u>Filipus Nabyal: Wie sie die *youka*-Initiation durchführten und die Geister baten[1028]</u>
1. Sie führten die *youka*-Initiation durch, (das ist) sie baten die Ahnengeister. 2. Das ist keine Rede vom Bau des Binalgekebnaik-Männerhauses. 3. Die Rede vom Bau des Binalgekebnaik-Männerhauses ist etwas Anderes, (dies hier ist) sie baten die Ahnengeister, *youka*, der Name bezieht sich darauf, wie sie die *youka*-Initiation durchführten. 4. Der Name ist „sie führten die *youka*-Initiation" durch, zuallerst war, dass sie Stücke vom Schwein hinterlegten, dann sagten sie: „Ich werde die Berge bitten", der Nabyal-Mann und der Kisamlu-Mann, die beiden sagten, dass die beiden es so machen würden, wegen der Berge (der Ahnengeister auf den Bergen) hatte man *mana* gejagt, und die Kererima-Leute[1029] holten sie. 5. Nachdem sie sie in den Mungkon-Weiler geholt hatten, räucherten sie sie, diese *mana*, die legten sie nicht einfach so ab, wo sie sie ablegten, während sie eben da dabei waren, sie abzulegen, sagten sie: „Wir werden *mana* jagen gehen", und nach der Jagd, nach dem Zusammenkommen, im Wald, nahmen sie diese *mana* nach Jagd und Zusammenkunft, das war ganz wie das An-

[1026] Laik ergänzt: *Dingerkon asik are Ningke, Dirban, Lulurban*. „Im Weiler von Dingerkon sind es Ningke, Dirban und Lulurban."
[1027] *karenga* zu *karakna* „am Hals oder auf der Brust getragener Schmuck" oder *kareng* „kleinblütige Erikazee" als Metapher für „Schmuck" (?).
[1028] Wie auch aus Satz 47 hervorgeht, bestand Filipus darauf, dass von dieser Initiation noch nicht erzählte wurde. Aber inhaltlich ist die Erzählung den Geschichten vom Waldomanye und vom Bau des Männerhauses nahe, vgl. Heeschen 1990: 89-92 und 145-151. Die Initiation enthält Elemente der *medowal*-Intiation bei den Yalenang, vgl. Einleitung in diesem Buch und Kap. 5.4.4. Der Fluss der Erzählung wurde durch Fragen der Zuhörer und ungeschickte Einwürfe meinerseits unterbrochen; Filipus nahm seine Erzählung ungerührt wieder auf, nur was er erzählt, erscheint hier als Text. Meine Fragen und Versuche der Ergänzung vor allem durch Laik Malyo wurden ausgelassen.
[1029] Kererima weit im Norden von Eipomek: bei großen Zeremonien helfen oft Einwohner entfernt liegender Weiler, die Initianden selber verfallen oft in einen Zustand ritueller Untätigkeit.

sammeln von Ratten und *mana* (das Aufhäufen der Beute), wie das Tanzfest (bei dem man alles gibt) für die Menschen. 6. Dann, nach dem Ablegen und Nehmen im Walde, um (die Opfer) in die Spalten der Ahnen einzuführen, schnitten der Kisamlu- und der Nabyal-Mann das gleiche *mana* in Hälften, und, was den Kopfteil betrifft, der war für den Nabyal-Mann, was den Schwanzteil betrifft, der war für den Kisamlu-Mann, so schnitten sie und gingen, den Ahnen zu geben. 7. Der Name des *mana* ist *naduka*, die Kopfseite für den Nabyal-Mann, die Schwanzseite für den Kisamlu-Mann, davon führten sie (Opferstücke) ein, für das Einführen war es das gleiche *mana*, ein einziges schnitten sie. 8. Das also machten sie so, und weiter, dies ist, was sie machten, sie sagten: „Ich werde um Taro bitten", und ein Netz, kein *y-ouk*-Netz, nur ein *uak*-Netz[1030] legten sie in die Ablage, und in dieses Netz taten sie einen *kisang*-Kürbis. 9. Sie taten Taro hinein, sie taten *teyang* hinein, sie taten dahinein die *mana*, sie taten *weken*-Blätter hinein, *urye*, *tauwe*- und *kabye*-Blätter taten sie hinein, und danach kamen sie. 10. Im Gartengelände, wo wildes Zuckerrohr und Schilfrohr war, damit hatten sie es gleichermaßen gemacht, damit kamen die Menschen, einmal 25, zwei-, dreimal 25 waren in den Weiler gekommen, sie standen, nicht wahr, am Binalgekebnaik, mit einem Hakenstock aus *bilne*-Holz standen sie unten (unterhalb des Hauses), und das, was sie vom Weg her bei sich hatten, damit standen sie unten und hakten es ein und taten es (ins Netz) mit dem Hakenstock.
11. Sie taten es ins Netz, setzten es ab, da hatten sie, um den Taro zu brennen (zu schwärzen, ans Feuer zu halten) Holz vom *bon*-Baum gespalten und an das Feuer gehalten, und nach dem Halten (Ans-Feuer-Halten), nach dem Entzünden, brannten sie auf diesem Weg Taro, sie brannten die *weken*-Blätter, sie brannten den *kisang*-Kürbis, sie brannten die *urye*-Blätter, und nach dem Anbrennen von all dem, von den *lung*-, *tau*- und *urye* Blättern im Binalgekebnaik, da, wo man es hoch, ganz hoch bis nach oben an die Bretter des Dachgerüstes vollgemacht (aufgehäuft) hatte, da verzehrte es (das Feuer) das zum zweiten Male. 12. Sie verbrannten *mana*, sie verbrannten *koude*-Ratten, und was noch? Was immer brannte, das verbrannten sie, es verzehrte das, was von denen, die nahe standen, (kam), und nach dem zweiten Verbrennen waren sie dabei, mehr unterzuschieben, noch mehr unterzuschieben, da verzehrte es das zum dritten Male. 13. Das machten sie mit Überlegung, damit die Nahrung erscheine, damit die Ahnen äßen, und inmitten der Pfosten um die Feuerstelle schnitten sie das *kabang mana* in zwei Hälften und führten es in das Binalgekebnaik-Haus oben und unten (in die Ritzen oder Spalten für Opfer). 14. Im Wald, da unten die zwei (Hälften), da führten sie das vom *naduka* ein, aber im Haus ist es der *kabang*(-Kuskus), im Binalgekebnaik führen sie davon oben und unterhalb des Bodens für die Geister ein. 15. Dann esssen es die Geister. 16. Nun, bei dem Verbrennen, wenn das alles vezehrt wird, dann ist es verboten, noch Wasser zu trinken, auch nur ein wenig darf nicht getrunken werden, sie tranken überhaupt nichts. 17. Während einer Woche durfte nichts getrunken werden. 18. Kein bisschen Wasser durfte getrunken werden, auf Wasser zu treten war verboten, eine Woche lang schliefen sie so, damit die Süßkartoffelerde aus dem Wasser erwachse [...] deshalb durften alte Leute, Frauen und Knaben – sie alle durften kein Wasser trinken, ... 19. Am siebten Tage durfte (immer noch) nichts getrunken werden, (darüber)zugehen war verboten, nur auf der trockenen Erde (durfte man gehen), damit die Süßkartoffelerde enstehe[1031] [...] 20. Worum man die Geister bittet, das machten sie an einem einzigen Tage.

[1030] Ein großes Netz, mit grobem, weißlichen Garn geknüpft.
[1031] Folgende Übersetzung auch möglich: damit die Süßkartoffeln aus der Erde enstehen.

21. Das, was sie im Hause an Schädeln ablegten, das war viel im Binalgekebnaik, im Egluaik war es das, was sie in die Netze getan hatten und in die Ablage gelegt hatten, und bei einem Tanz schlugen sie mit Steinbeilen daran.[1032] 22. Danach breiteten sie die Schädel auf dem Boden aus, und sie machten es so mit allem auf den Boden gesetzten (Schädeln). 23. Mit *kwem-*, *bubuk-* und *etil*-Blättern wischte man diese Menschenschädel, die Stirn der Schädel, da, wo noch Dreck- und Staubteilchen waren, zupfte man sie weg und rieb, und da wo noch Fäden (oder Reste von Sehnen) waren, da nahm man alles weg und wischte und wischte, und nachdem man alles frei gemacht und ganz schön gemacht hatte, trug man ebenda *sisilya*-Farbe auf, das machten sie am gleichen Tage mit allem, was sie im Binalgekebnaik hinterlegten, mit den Schädeln der Alten, mit den Schädeln der Kultführer und auch mit den Schädeln anderer, und so wie man es im Egluaik da oben machte, so machten sie es hier im Binalgekebnaik. 24. Nach dem Wischen dieses Schädels ist er hell, man hat ihn hell glänzend gemacht, und während man das machte, durften Frauen und Kinder nicht im Weiler sein. 25. Ganz weit da oben, sie gingen im Wald an einen anderen Ort. 26. Im Wald entzündeten sie Feuer, garten *mana*, Ratten und Taro, legten sie ab und blieben auf Dauer da. 27. Sie machten es so, aber in der Mitte wischten die Alten, mit den zu initiierenden Knaben, die Schädel. 28. Nun, nach dem Wischen und nachdem sie alles geordnet hatten und es wieder in die Ablage zurückgelegt hatten, da machten sie so weiter. 29. Ruß, Ruß vom Verbrennen der Taro, Schwärze, zu so etwas geworden, – damit, mit so etwas, wischten sie die Stirn der Menschen, den ganzen Körper der Menschen, damit war alles überzogen, hier und hier war alles so überdeckt, da blieb auch nicht ein kleines helles (Stück Haut) übrig, und hier nun im Eingang des Hauses hatten sie Steinbeile bei sich und schulterten sie und, im Zurückweichen (ins Haus), verschwanden sie. 30. Nur so etwas machten sie, ein einziger machte weiter. 31. Ein einziger Mann ging da oben hin, wohin die Frauen und Kinder verschwunden waren, und sagte: „Ihr könnt kommen!" Und nachdem sie geschaut hatten, kamen die Frauen und Kinder in den Weiler. 32. Nach der Rückkunft in den Weiler, war das, was sie sahen, (dass) jene die Stirn mit Ruß so geschwärzt hatten, die Gesichter der Menschen konnte man nicht erkennen, nur Ruß (sah man), und man dachte, ob das denn noch Hütte und Platz des Weilers sei, denn so machten sie es alle (blieben unkenntlich) in den Hütten und im Eingang. 33. Da durfte man nicht lachen, sie würden mit dem Beil schlagen, ein Lächeln war verboten, nur mit den Augen sahen sie [...] 34. Ach, wir waren klein, und als sie das machten, da war es an dem Tag, nach dem sie weitermachten. 35. An dem Tag danach ging es weiter, sie hatten draußen im Wald, am Didibalye, Wisekilye, Ibune und am Kerimne-Hang, überall, Schweinefett, und damit bestrichen sie Bäume und Steine.
36. Die Schädel, Erde, Steine – alles bestrichen sie. 37. Nun, gleich werde ich weiter erzählen, das war für Fels und Bäume, wegen des Wassers aber bearbeiteten sie die Erde in einem Teich mit Schweinefett, und eben hier führten sie Schweinefett (Bündel aus Erde mit Fett) hinein. 38. Wegen Wassers vom Eipo gingen sie, Stücke von *mana* zu tragen und in den Teich zu legen. 39. Und, das war ihre Meinung, wegen der *mekinbal*-Schlange sagten sie: „Die *mekinbal*-Schlange wird es essen", und sie gingen, es (die Opfer) in den Fluss (unter Steine) zu legen. 40. Das machten sie an dem einen Tag und an einem zweiten und an einem dritten Tag draußen an Orten wie Serabum, im Kerimnye-Tal, auf dem Katau-Berg, im Eipo- und La-Tal, auf dem Sumilin, im Lyuk-Tal, aber auf dem Abusin war nichts, nur im Eipo-Tal gingen sie und kamen (gemäß) früher Schöpfungstaten. 41. Wohin sie kamen, wohin sie hinaufstiegen, eben da jäteten sie Unkraut, dämmten Wasser und breiteten Schweine(fett) aus und legten

[1032] Sie klopften grüßend an die Ablage.

es ab. 42. Sie legten *mana* ab, sie legten Taro ab, sie legten Zuckerrohr ab, sie legten Tabak ab, das war auf der Erde, und wo sie hinaufstiegen auf Felsspitzen und Baumwipfel, da gaben die anderen Clane dem Kasuar, sie gaben der Schlange, sie gaben der Ahnin, sie gaben dem Frosch[1033], sie gaben dem Kuskus[1034], dem Wasser, dem Vogel und der Eidechse, und so waren sie am Geben, (dann) kehrten sie um und kamen in den Weiler. 43. Nun, das machten sie am verabredeten Tage. 44. Sie trugen alle Blätter, und damit kamen sie zu den Schädeln und am Binalgekebnaik tanzten sie. 45. Am Binalgekebnaik ergriffen sie (die Blätter) und kamen tanzend. 46. Sie tanzten auf diese Weise an den mit Blättern (umwickelten) Schädeln, damit die *mana* dort oben zu leben gingen, dass sie in *mana* verwandelt da leben würden und sie sie jagen könnten und damit sie die *mana* früh (rechtzeitig) sehen würden.[1035] [...] 47. Ich denke, diese Erzählung schrieben wir noch nicht auf, diese Erzählung ist etwas Langes.
48. Noch etwas werde ich hinzufügen, genug aber von dem, was sie machten, nun zu denen, die die Schöpfungstaten ausführten, [...] die Ersten und Begründer waren die Kisamlu- und Nabyal-Leute, mit denen verbündeten sich die Tengket- und Malyo-Leute, ihnen schlossen sich die Bolmerin-Leute an. 49. Dabei sagten sie, nicht wahr: „Wenn wir tanzen, wenn wir dann (aus einem schlechten Zustand der Gemeinschaft) auf- und fortgerissen sein werden, werden wir Wasser geben", und wenn sie gesagt hatten, dass sie Wasser geben würden, dann gaben sie wahres Wasser. 50. In das Wasser, an etwas wie einen Bambusbehälter, in den Behälter hinein, nachdem man sie mit Blättern umwickelt und freigelegt hatte, machten sie es so mit den Nassastirnbinden, die Kauriketten behandelten sie so, den Paradiesvogelfederschmuck steckten sie an, den Cymbriumschmuck legten sie um, die Leibbinde wickelten sie um, die Perlenketten legten sie an – mit allem machten sie es so, aus dem Wasser schöpften (nahmen es heraus) sie das und vorsichtig brachten sie es. 51. Dann nahmen sie den Tanzschmuck aus dem Behälter und nach einem Tanz gaben sie zuerst den Nabyal-Frauen Wasser. 52. Nachdem sie den Nabyal-Frauen und -Kindern gegeben hattem, tranken (auch) alle anderen, auch die Kisamlu-Leute machten es auf gleiche Weise. 53. „Meine Väter, hineinlegend, den Schmuck, den bringst du mir, das ist gut", sangen und tanzten sie. 54. Nach dem Tanz ... holten sie ihn (den Schmuck). 55. Ich denke, ich habe von dem, was sie machten, genug erzählt.

113. Laik Malyo: Waluldomannye/Vom Waluldomannye

(Ms. 2011-2, S. 6, Cass. 2002-6 = 351. Nicht in der DAT-Überspielung)

1. Bangarbun arye kolukuka, Eipe koubuka, Koukon welebuka, kolukuka, Kouklok doman, Kouklok doman arye kolukuka Waluldoman nun binmape motokwe fi ara, Waluldoman, a-motokwe si Waluldomannye Egluaik delilamik, kisok ababye Waluldomannye Egluaik, motokwe si ababye Waluldomannye, kwatema si ababye Waluldomannye. 2. Foto doblum bisik ara sik mana ara, sik aik a-mabman ane Dingerkon asik „yata winyabnamak-do?" tenen tekenmana-buk, sik oubuk mane gum. 3. Sik menobce Dingerkon asik a-unman arye si sibsiak winyabne ora, winyabuka enelbinuka[1036] sik Dingerkon asik yangalamik. 4. „Mana deibmaseak, basam deibseak", winyabne ora, winyabikye ora [...]

[1033] Totem der Salawala-Leute.
[1034] *mana mundofamnye* „Kuskusspec.", Totem der Deal-Leute.
[1035] Die Schädel verwandeln sich in *mana* und werden von den Menschen gejagt.
[1036] Var. zu Wb. *inilbin-* „suchen gehen, einladen".

5. Dingerkonnang motokwe dem, Lalekonnang Lalekon asik unyak motokwe fiya eitiba, Bulyak arye, Salweik arye, Maningdala arye, Ilmok anirye, Konedam anirye, Besakbun anirye, Yodeye asik dolamik anirye ubuka, Baral anirye ubuka, Koukon anirye ubuka, Koublo irye anirye ubuka, Waluldoman winebuk, Waluldoman Sinsineba are Dingerkonnang motokwe [...]
6. Talimenang mek bun likmape ate likuka ortam beipe ara, sik gum, Dingerkonnang motokwe winebuka a-yayuk ara, a-beyuk-ak arye Bulyak ei-sirya ubuka, atam ara ubuka Dingerkontam anirye beyuk-tok winebuka, Kotalakye arye, Karikye arye ubuka, Lim arye ubuka anirya Dingerkonnang motokwe sik kwemdina wik motokwe, sik kwemdina wik-nang ate sik motokwe akonum [...] 7. Yangana ara yanamik-buk, sik motokwe metek Didibalye arye, Kerim arye sekdongobuka, Eipe arye ubuka, Lar ubuka, Eipe atam Lelum sekuka, Soumlilim arye ubuka, atam Lelum ara Benalgekebna-nang metek-tonun, sik-da metek-tonun-buk, Dingerkonnang-ak sik wik bay motokwe babye wik, wa win motokwe babye, Katau arye, a-motokwe Amwe kin-tam arye winebuka Wagidam asik, Dingerkon-nang motokwe-uk.

<u>Laik Malyo: Vom Waluldomannye</u>
1. Wir gingen das Bangarbun-Gartengelände hinunter, von da überquerten wir den Eipo, stiegen den Koukon hinauf und hinunter, längs des Kouklok-Baches, und die Gegend, zu der wir gingen, das ist die Waluldomannye-Gegend, der Name der Gegend ist Waluldomannye,
der Schädel, den sie im Egluaik niederlegten, heißt auch Waluldomannye, desgleichen der Name der Gegend, und der Name der Schlange ist auch Waluldomannye. 2. Was das Verbleiben längs des Weges, den du fotographiertest, betrifft, (da war es so, dass) sie hier in ihrem Dingerkon-Weiler blieben und standen, denkend, was sie[1037] machen werden, denn für sie allein gab es dort unten kein Bleiben. 3. Wenn sie früher im Weiler von Dingerkon blieben, dann sagten sie, jene hätten die Namen genannt (die Ahnen angerufen), und sie suchten sie und sie (alle) kamen in den Weiler von Dingerkon. 4. Sie sagten: „Wir haben für euch vom *mana* und vom Schwein (Opfer) hinterlegt).” [...]
5. Das gehört allein den Dingerkon-Leuten, (aber) die Gegend, in der die Lalekon-Leute in ihrem Weiler Lalekon leben mögen, die ist ganz da oben, sie bauten ihren Yodeye-Weiler, vom Bulyak, Salweik, Maningdala, Ilmok, Konedam, Besakbun her (kommend), vom Baral, Koukon und Koublo her (kommend und siedelnd), aber mit dem Waluldoman ist es so, der Waluldoman Sinsineba ist Areal und Gegend der Dingerkon-Leute. [...][1038]
6. Wir gingen über die Brücke der Talim-Leute, und so gingen wir drüben weiter, sie taten das nicht, mit Areal und Gegend der Dingerkon-Leute ist es so: er (der besitzergreifende Ahn) kam hierhin, von hier ging er (zur einen Seite, zum Westen, hin), der Bulyak war dort oben Grenze, aber was Dingerkon hier betrifft, das, wohin er von hier ging, das war vom Kotalakye, vom Karikye, vom Lim (im Osten), die Berge der Dingerkon-Leute, das sind viele Berge aus der Ursprungszeit, weil sie Vieles aus der Ursprungszeit haben, gehören ihnen allein die Berge [...] 7. Das war ihr Kommen, aber (die) vom Didibalye her (kommen), deren Areale und Berge sind klein, vom Kerim werden sie beschnitten (begrenzt), vom Eipo und Lar her begrenzt sie der Lelum, vom Soumlilim her der Lelum, was den Leuten vom Binalgekebne-

[1037] Einerseits die Wartenden in Dingerkon, anderseits die, die die Zeremonie dort unten am Waldomannye-Feld durchführten.
[1038] Zwischen den Angehörigen des Nabyal-Clans von Lalekon einerseits und Dingerkon anderseits gibt es Rivalitäten. Genannt werden Areale hauptsächlich am Westufer des Eipo, den Nabyal-Leuten von Dingerkon blieb die Waluldomannye-Gegend jenseits des Eipo in der Verlängerung der Linie vom Katau über Dingerkon und das Bangarbun-Gartengelände nach Westen hin, vgl. Kap. 4.1.3 und 4.3.3.

Männerhaus (gehört), ist, wie wenn es klein wäre, und während das so ist, wie wenn es klein wäre, haben die Dingerkon-Leute große Waldgebiete, viele Berge mit *win*-Palmen, vom Katau her und von den Ufern des Amwe (nach Osten hin fällt es) in den Bereich des Wagidam-Weilers, das alles sind allein die Areale der Dingerkon-Leute.[1039]

114. Enus Nabyal: Sakurye aleng/Vom *sakurye*-Netz

(Ms. 2011-2, S. 8. Cass. Eipo 2009-2 = 371. Nicht in der DAT-Überspielung)

1. Kwite dongobnamne ora, anye akleng-ak weibne obora, kwite dongolamik. 2. Are ur-dem gume, anye aleng-ak basam, kobe, basam kobe sekuk. 3. Anye akleng libne obora, kwite dongolamik. 4. Ate anye aleng wilamik, yuk-nang ton wine gum, wise-nang dem wilamik. 5. Are Lulurban wilamuk, Dingerkon asik Lulurban ton wilamuk, anye asik ara, Binbin, ninye nirye gum, ton yuk-nang ton Mungona asik eiton, anye si na gum bikman. 6. A-winebuka wilamik ane, ele Ala yupe dobubu-buk, Binbin birye anye aleng wibuk. 7. Wibuka aburye mem aleng ate, kwemdina aleng anye arye wineda Ala yupe donyak anye aleng wible tenen, asing kubuk. 8. Ton-da ninye kisok ton, wik aleng ara, ninye kisok dakuka Egluaik delilamik ara, Benalgekebnaik, Egluaik delilamik. 9. Anye arye anye aleng wibukaburye uang fatan ate, kure-nang dekdobtinye tenen, turis-nang yangalamak-do, Dobtere berebrenmuk-buk, „na gum" abuk.

Enus Nabyal: Vom *sakurye*-Netz[1040]

1. Um die *kwit*-Initiation durchzuführen, knüpft man dieses Netz, und dann führen sie die Initiation durch. 2. Das ist nicht einerlei und ohne Bedeutung, (für) dieses Netz schnitt man Schweinefett. 3. Nachdem man es in das Netz getan hatte, führten sie die Initiation durch. 4. Dieses Netz knüpften sie (die Kultführer), Fremde taten es nicht, nur die Alten knüpften es. 5. Lulurban knüpfte es, im Weiler von Dingerkon knüpfte es Lulurban, in diesem Weiler hier war es Binbin, nicht alle machten das, von anderen wie denen aus dem Weiler Mungona da oben – deren Namen weiß ich nicht. 6. So knüpften sie es, obgleich wir das Evangelium annahmen, knüpfte Binbin dieses Netz. 7. Wir hatten es geknüpft, dass es ein heiliges Netz ist, eines aus der Zeit des Ursprungs, davor verschloss er die Augen, daran denkend, dass er es geknüpft hat nach Annahme des Evangeliums. 8. Auch was das große Netz betrifft, das für die Menschenschädel, was dies betrifft, dass sie die Menschenschädel im Egluaik niederlegten, (das geschah) im Binalgekebneaik oder im Egluaik. 9. Dies Netz hier hat er geknüpft aus Verlangen nach Geld, daran denkend, dass es ein Weißer kaufen könnte, (sich fragend) ob Touristen kommen könnten, aber auch der Dobtere, obgleich er es umgehängt hat, sagte: „Ich will es nicht."

[1039] Zwischen Wagidam und Dingerkon bestehen sehr enge Beziehungen, Gärten des einen Weilers liegen im Bereich des anderen, Wohnsitze werden regelmäßig gewechselt, Heiratsbeziehungen bestehen.

[1040] Das Netz, das ich sah, war ca. 30 cm lang, die Öffnung ca. 15 cm im Durchmesser, zum Boden hin wurde es trichterähnlich schmaler, die Maschen waren eng geknüpft, es war geeignet, um Kleinigkeiten aufzubewahren, eben Stückchen Schweinefett oder andere Heiligtümer wie Knochen, Borsten oder Zweige.

115. Yakob Bolmerin: Yulye yupe/Geschichte vom Yulye
(Aus Notizbuch. Ohne Ms. und Ton. Publ. Heeschen 1998: 372-3)
1. Yulye talema anyak deiamuk, Burenersemwe Yulye talema deiamuk-ak, ketingbannang, Yalenang, ninye asik anirya, ninye anirya bolobukabikye Yulye talema deiamuk-ak, obteibye tenen mentenuk ulamik. 2. Mabman-ine, berekne-obra, el mentelbanuk ulamolomuk ora, eryon bal ara, gekelamuk-ak, el mentenye-ak-uk winyalamik, el gekebuk obora, el yin dobuk binmuk ara, balamuk-ak mentenuk unmik, oro: „Angun-da, oro wekmalulume, na dobre dennamne ate dinmanelulume!" winyabuk obora, a-wekmike, nirya, „angun done meme, na-tebuk dinmanelulume, na dobnaman ate", dinmik-buk, el obkwotebuk. 3. El mentene gum, obkwotebuk obora: „nun ka winibnam-sum ate guma, nun yana mentelobye-ak ubsilam ate, nun lobukabibirye, yubnangabe", winyabik. 4. „Nun ka an-da yate taruk bomum arye ubsilam-do, nun finfin ubsil ate, nun ka tenebkeabe, nun finfin ubsil ate", winyabik.

Yakob Bolmerin: Geschichte vom Yulye.
1. Das Herz des Yulye hatte man gesetzt, hoch oben am Burenersemwe-Berg, da war es gesetzt, da versammelten sich die Menschen aus Ost und West aus allen Menschenweilern, und sie dachten, dass man ihn töte, aber sie verfehlten ihn. 2. Nach dem Schlafen am nächsten Morgen, als man ihn immer noch am Verfehlen war, da hörte davon die *eryon*-Eidechse, dass sie vom Verfehlen redeten, das hörte sie, sie nahm den Bogen und ging, und wo sie hinging, da waren sie immer noch am Verfehlen, und sie sagte: „Ihr da, ihr solltet verschwinden, weil ich es schaffen werde, dabei sollt ihr mir zusehen", und sie verschwanden, sie alle, sie sagte: „Ihr sollt nicht mehr machen, denn ich werde es schaffen", und sie schauten, sie aber tötete ihn. 3. Sie verfehlte nicht, sie tötete, sie sagten: „Weil unser Freund so gewesen ist, und weil du da gewesen bist, wo wir nichts erreichten, deshalb freuen wir uns, und wir werden (einen Erdofen) machen." 4. Sie sagten: „Freund, da du zu uns so gewesen bist, welche Hand trugst du davon, wir sind erfreut, wir haben an dich als unseren Freund gedacht, wahrhaftig, wir freuen uns."[1041]

116. Eneneas Malyo: Yulye/Vom Yulye
(Ms. Eipo 2002, S. 16. MD Eipo 2002-1 = MD 1. Erklärungen Cass. Eipo 2002-9 = Cass. 354)
1. Yulye yupe, Yulye yupe lebnamne. 2. Yulye, Firimkon asik, Firimkon asik yo si kulim webuka, asik deikye kuluklul. 3. Kulukle-ba, asik deikye kuluke binmalye-ane, „Kamnye kin binun" tenen ulye-ak erebroblul. 4. Erebroblye-ora, pesawat[1042] atonun kwenmalul. 5. Motokwe anirya kwenmane-ba, Firimkon kile, sale „talya obnamasil" abukabikirye, ngalukunmanyak. 6. Ngalukuka keil fum wekuka maning kankan duknubuka kinmik. 7. Kinmake-buk, kile, sale ngalukde banmake-buk, a-kwenmalye-ane, a-motokwe a-kwenmalye-ane, a-kweblobukablirye, Telyenang motokwe dinibuklul. 8. Telyenang motokwe diniblye-ak arye, Biduman yane kwenmalul. 9. Biduman yane kwenmale-buk, Biduman kile, sale ngalukunmanyak, talye obnamasil abuka, ngalukunmake-buk, ngalukunmakce-ane, ketinge dukduk alye-obora, fanablul. 10. Kasinye diniblul. 11. Kasinye diniblye-ak arye, Lum doman dobolyalul. 12. Lum doman dobolyanamlye ara, Dubokon asik yalul. 13. Dubokon asik eitam yana a-

[1041] Die Eidechse verschwindet, auch der Yulye als Totem wird nun als „Freund" angeredet. Teile seines Körpers wurden in verschiedenen Männerhäusern aufbewahrt.
[1042] Ind. *pesawat (terbang)* „Flugzeug".

kwenmane-buk, a-kwenmane-buk, Dubokon kile, sale ngalukunmanyak, „talya obnamasil" abuka, ngalukunmakce-ane, sintam karen kebnin balye-ora, Lim dam, Lim lelun kaniblul. 14. Kaniblye-ak arye, make dola doldamnye, doldamnye, dola el bobmalye singsinge ton doldamnye dola-ak saklul. 15. Saklye-ora, doldamnye dola-ak saklye deikye-ak kil ton, a-kil ton ara keil amwe-tam, keil fum-tam-do do-ublul. 16. Keil fum-tam-do wekdoblye-obora, ara ate doldamnye, tokwe ate a-saklul are yalma dola a-saklye-ora, Lim-lelun-buk binmalye-ane wine deble dola ton bine kweblul ane, kwebuka kwenmalye-ak arye, deble dola tokwe singsinga ton saklul, finanye ton saklul, dole si betinye, sinanye, deble. 17. A-kwenmale-buk, Tani duman kilape, sale anirya ngalukunmanyak „talya obnamasil" abuka ngalukunmake-buk, Tani-fum-tam asirye kweblye-obora, Amwe ab, Toumde ab koublul. 18. Koubuke yanamlye-ak ara, buleneam dola, ton yane tokwe singsinga anyak saklul. 19. Saklye-ora, a-motokwe kwenmalye-ane, anye-ubuka, Moma diniblul. 20. Dola dondam yalye-obora, Dola dondam tokwe a-saklul.
21. Tokwe saklye-ora, dole tokwe sakne-ak ara, tokwe dem sakane gum. 22. Kil ton, keil fum-tam o-wekdobnaryuk, keil fum-tam dongobdeibnaryuk tokwe sakanmuk. 23. A-kwebukabukye winebuk obora, a-kwenmukine, Mome dinibuk. 24. Mome dinibukye-obora, yanamuk ara Mome dola, Mome dola ate yanuka tokwe ton yane yamubuk. 25. Yamubuk obora, kile babye Mome keil si dam kil ton a-bukuk. 26. Kil ton a-bukuk ora, sik make dole don talak a-ubne ora, yalma ara talye karen gum, a-dole talye gum donyak. 27. Sik li ubne-uk dole donyak, keil fum-tam dorabce kil tonok a-bukamne arye am werebuka, anye am debnaman ate yalma mer ab, mun ab, make mer ab binukabnarye debnaman ate ninye arye dinman obora, keil denyak tenebe-buk, sikye obora, am werebuka delinmalye-ak dobuke denyak. 28. Wininmuk ane, a-winebukabnarye Lidam arye dinibukabnarye binamuka Eipe fum dobolbeyuk akarye, Walulongne dole ton, tokwe singsinga ton a-sakuk. 29. Singsinga ton sakuk akarye Eipe fum kwenmuk-ba, „talye ubnamasile" winyabra, naye keil fum, maning kankan anirya dungubmik. 30. Ngalukde banmik-ba, a-kwenmuk ane, Sukwe fu dinibuk. 31. Sukwe fu dinibukabukye, Lumdaknenang motokwe dola, deibum dola, deibum dola binuka ton towke a-wangabuk. 32. Are keil si dam gum, fukunyak, kera fukunyak, kera Batewin dinibuk. 33. Batewin dinibukabukye, Amkwe duman dobolbeyuk akarye, a-dinibukabnarye a-binamuk-ak, a-binamuk-tok Woke beyuk akarye winebuka Diduemna asik beyuk. 34. „Diduemna asik dam binamne" tenen ulamuk-ak Diduemna kile, sale „naye talye obnamasil, naye doyape!" winyabuka ngalukde banmik. 35. Ngalukde banmik-buk, sintam wineda, sale sintam talak akarye, kile, sale, kam, basam, metek me anirya wekmik-buk, ngalukde banmik-ak „nayape talya obnamasile" anmik-buk, kil anirye, tonok kil, kil anirye, tonok kil a-Diduemna kile, sale mentelenmik-buk, ton one gum, bol fin gum. 36. Mentene unmik obora, sal ara wike mentenmik-buk, kil tonok kil arye, kama anirye erebtalebukabukye, febmuk anirye, Yulye-bak, Yulye binyak, Alingdine winyabuka obkwotebukuk. 37. Obkwotebukuk-ba, a-Yulye foletenge banmuk-tok, Alkwen anyak binuka kisok kibman, binuka, wetebuk, wetebuk obora, sik Diduemnenang, Duldamnang, Kasannang, Bakwenang ara sik-de kuy bama ab, maning ab, am keila ab, kuye boke ab, bakye bok ab, teyang bok ab aleng bobnarye Alkwen-ak binuka dongobmana ane, a-dongobmana like winilye mabne sum ara, dumwe sum ara, aning dongana dobrakde aike yanukak basune deikye feiklamik. 38. Feikman ane, sisal lebne ora, kwanebukabnarye ua dalamik. 39. Ua dabuka ,debne obora, ,dilamik. 40. Sikde ketengbannang, Diduemne-tam ara, a-Yulye erebkabuka kilape arye obuk ate, sik kilape erebuka nenyak. 41. Sal are bumang-toto. 42. Winebuke nenyak, sik kwemdina

Yulye ara, winebuka omuk. 43. Kil arye erebuka obuk-ba, a-Yulye meke wekukak, meke wekuk obora, sik sal are bumang-to, kilape ara cange wik nenyak. Akonum.

Eneneas Malyo: Yulye

1. Ich werde die Geschichte vom Yulye erzählen. 2. Der Yulye hatte im Weiler von Firimkon den Baum mit Namen *kulim* gefällt, damit mag er in der Höhe über dem Weiler niedergehen.[1043] 3. Als er niedergegangen war, als er in der Höhe über dem Weiler hinwegging, da war er da, denkend, er wolle zum Hang des Kamnye gehen, und er mag sich erhoben haben. 4. Dann, wie ein Flugzeug mag er wohl fliegen. 5. Als er die Berge alle überflog, da sagten die Frauen und Männer von Firimkon: „Er wird uns für nichts erschlagen", und sie mögen wohl erstaunt sein. 6. Staunend verschwanden sie in Felsen und versteckten sich im Grase. 7. Als Frauen und Männer staunend umhergingen, da flog er von da, er überflog die Berge da, und als er gerade so losgeflogen war, da mag er wohl die Berge der Telye-Leute überschreiten. 8. Von da, wo er die Berge der Telye-Leute überschritt, mag er ins Tal des Bi-Flusses geflogen sein. 9. Als er ins Bi-Tal geflogen war, da mögen die Frauen und Männer des Tales wohl staunen und sagen: „Er wird uns für nichts erschlagen, und als sie noch staunten, als sie am Staunen waren, da stand die Sonne im Mittag und er mag aufgebrochen sein. 10. Er mag wohl den Kasinye (Pass zwischen Bime und Tanime) überschreiten. 11. Dann mag er dem Lauf des Lum-Flusses folgen. 12. Dann mag er zum Weiler Dubokon (in Tanime) kommen. 13. Da oben über dem Weiler von Dubokon war er hier und da am Fliegen, da mögen die Frauen und Männer von Dubokon staunen und sagen: „Er wird uns für nichts erschlagen", und als sie noch staunten, da wurde es Nachmittag, und er mag wohl am Lim, längs des Lim-Berges kreisen. 14. Als er da kreiste, da mag der Samen für Vögel, der *doldamnya*-Samen, die Teilchen, die er mit sich trug – der *doldamnye*-Samen mag auf die Steinchen gefallen sein. 15. Als es fiel, als der *doldamnye*-Samen zu den *dola*-Teilchen fiel, aus der Höhe, da mag eine Frau, hinter den Felsen oder im Felsen, da unten gewesen sein.[1044] 16. Als sie im Fels verschwunden war, weil denn der *doldamnye*-Samen auf die Erde gefallen sein mag, weil denn der Samen für die *yal*-Tauben da gefallen sein mag, da ging er weiter längs des Lim, da mag er weitergeflogen sein, wegen *deble*-Samens, und als er weiterflog, da mögen der *deble*-Samen und der *sinanye*-Samen als Teilchen auf die Erde gefallen sein, das sind zwei Namen, *sinanye* und *deble*. 17. Im Tani-Tal mögen Frauen und Männer alle staunen und sagen: „Er wird uns für nichts erschlagen", und als er das Tani-Tal zu Ende geflogen war, da mag er den Amwe- und den Toumde-Fluss überqueren. 18. Wo er nach dem Queren ankam, da mag noch der *buleneam*-Samen auf die Erde als Teilchen gefallen sein. 19. Dann überflog er die Gegend, und von da mag er den Moma-Berg überschritten haben. 20. Als er zu Doladondam kam, da mag noch etwas auf die Erde gefallen sein.

21. Da, wo der Samen auf die Erde fiel, da war das Fallen auf die Erde nicht ohne Grund. 22. Jene Frau, die in dem Fels da unten verschwand, (was) sie in den Fels führte, das fiel auf die Erde. 23. Im Fliegen überschritt er den Mome. 24. Als er den Mome überschritten hatte, da kam er wegen des Samens vom Mome, deswegen streute er Erde aus. 25. Als er sie ausstreute, da war auch eine Frau am Mome und saß am Felsen. 26. Die Frau da, wegen des Machens von Samen für die Vögel war sie da, die *yal*-Tauben, wenn es nicht an der Zeit ist, mögen sie diesen Samen nicht einfach nehmen. 27. Wenn ihre Saison ist, dann mögen sie

[1043] Er verwandelt sich nicht in den Baum, *kulim-ak* „an oder auf dem *kulim*-Baum" fliegt er östlich von Bime gen Westen über Tanime und Eipomek nach Diduemna.
[1044] Eine Geisterfrau, die die Nahrung der Vögel macht.

den Samen nehmen, indem die eine Frau da drüben in dem Fels weilt, gart sie Taro, damit sie diesen Taro dann essen kann, damit die Scharen der *yal*-Tauben, der *mun*-Vögel und (alle) Vögel gehen und essen, damit die Menschen sie essen, da mögen sie denken, sie äßen Steine,[1045] sie aber, wo sie Taro gegart und hingelegt hat, mögen ihn nehmen und essen. 28. Dann überschritt er den Lidam und folgte dem Lauf des Eipo-Tals, da fielen der Samen vom Walulongne und Teilchen von Erde. 29. Dann flog er im Eipo-Tal, und sie sagten: „Er wird uns für nichts erschlagen", ach, und in den Felsen und im Grase versteckten sich alle. 30. Sie gingen staunend, indessen er da flog, und dann überschritt er das Quellgebiet des Sukwe. 31. Dann steckte er da in der Gegend der Lumdakle-Leute Samen, den *deibum*-Samen, in die Erde. 32. Das war nicht in der Nähe von steilen Felsen, da mögen sie jagen, (von da) überschritt er den Batewin. 33. Dann folgte er dem Lauf des Amkwe, da ging er längs und überschritt (den Pass), und vom Woke ging er in den Diduemna-Weiler. 34. Wo er war, denkend, er wolle nah an den Weiler von Diduemna gehen, da sagten Frauen und Männer: „Ach, er wird uns für nichts erschlagen, ach, ihr Ahnen (helft)", und sie gingen staunend. 35. Als sie staunend gingen, da, am Nachmittag, verschwanden sie alle, Frauen, Männer, Hunde, Schweine, kleine Jungen, und wo sie staunend gingen, da sagten sie: „Freunde, er wird uns für nichts erschlagen", – da war eine Frau, eine einzige Frau, diese Frau aus Diduemna – die Männer verfehlten ihn, da war kein Treffer, kein Berühren der Haut. 36. Sie waren am Verfehlen, die Männer, die verfehlten ganz und gar, aber eine einzige Frau ergriff und erhob einen Stock, und, indem sie ihn auf den Yulye richtete und ‚Alingdine' rief, tötete sie ihn. 37. Da ging der Yulye mit ausgebreiteten Schwingen in den Alkwen-Teich, mit dem Kopf voran, und stürzte da hinein, und als er da hineingestürzt war, da gingen die Leute von Diduemna, Duldam, Kasa und Bakwe mit ihren Netzen zum Alkwen und taten Zuckerrohrschale, Gras, Sprossen des Taro, Blätter des Zuckerrohrs, *bakye*- und *teyang*-Gemüses da hinein, dann blieben sie drei Tage, und am vierten Tage nahmen sie das da Hineingelegte ganz heraus und im Hause räucherten sie es hoch im Dachgerüst. 38. Das Geräucherte, (wie) welk geworden, zerkrümelten sie und garten *ua*-Pflanzen.[1046] 39. Sie garten sie, sie aßen sie. 40. Bei den Leuten des Westens, (die) in Richtung Diduemna (wohnen), da denn eine Frau den Yulye erhoben und gefällt hatte, da mögen deren Frauen hoch wachsen (groß werden). 41. Die Männer sind, wie wenn sie von den Kleinen sind. 42. Jene mögen so hoch wachsen, das ist ihre Schöpfung, denn sie hatte ihn getötet. 43. Die Frau hatte (den Stock) erhoben und ihn getötet, da verschwand der Yulye im Wasser, als das geschehen war, da waren fortan ihre Männer wie von den Kleinen, die Frauen aber mögen sehr hoch wachsen. Genug.

117. Laik Malyo: Kwotene yupe/Geschichte vom Heilen

(Notizen in 1997, H. I, S. 64. Cass. 1994-2 = 287. Erklärungen Cass. 2002-7A Ende – B Anfang = 352)

1. Kwotene yupe, nukna atonun, nuknun. 2. Mungona-nang ab, Dingerkon-nang ab, Kwarela-la-nang ab, „Dubokon asik ninye oke wike delamle ateb, kwotebnamab anye arye fanabnamab", winyabik. 3. „Fanabnab" winyabikye, wine Eipomek, Eipomek ton alibtam batakdongobuke, amwe-tam, mek wininge bol filamle mek-ak ton kwebik. 4. Ora, Libkin-ak notume ton dobik. 5. Ore „oke kwotelbinab" winyabuke fanabik. 6. Fanabik, binamik, binamik-ak Katau beyik. 7. Katau arye, Yalal binmik-ine, Wimdame beyik. 8. Wimdame aryubuka, Amwe koubik. 9. Amwe koubmikye binmik-ak, Tanye onmuk-buk koubik. 10. Binmik-ak Dude

[1045] Die Geisterfrau nimmt *keil duk, mek wininga atonun, kwaning kelul, sik am ate* „kleine Steinchen, wie Sand, daraus macht sie Essen, ihren Taro".

[1046] Salzhaltige Pflanzen, bei bestimmter Zubereitung mit berauschender oder wenigstens, weil sie lautes Rülpsen bewirken, mit erheiternder Wirkung.

beyik. 11. Binmik-ine, Dude beyikye, „Dubokon asik kwotebnamab" tenen, banmik-ine, ninye oke wik dilamuk. 12. Ton debman-to, ton aike malamik, ton yanman gum ubuk-buk, wine „kwotebnamseab ateb, nirye asik dam bolublulum, Mungkon-nang yanmak kwotebnamse-ab", are winyabik. 13. Winyabik obora, ninye oke dilamuk-nang, debman-to ulamik-nang, talebuke talebuka aik, dam delilyayik obora, Dubokon-nang tonok, neika-uk iribronge wekik-buk, Mungkon-nang, Kwarelala-nang, Dingerkon-nang fanabmik arye meke kwebobinamik, notume talyamik. 14. Mek kwebtalebnin binamik arye, ninye, Dubokon-nang a-wekik-buk, Mungkon-nang, Dingerkon-nang, Kwarelala-nang arye antanabuke erebtalebuka akarye not-ume talebmik ab mek kwebmik arye winyabik. 15. „Naye doa, yale motokwe binabminye babye, ketingban-tam motokwe binabminye babye, wine talak yaletam, ketingbantam, Ki doman, Be doman, Ca doman binabminye babye, ninye oke dinmal-nang kanam ubnamle, wine a-nakinmak-nang ton debikye-ak tenen wine a-mek dikinmakye, mek anirye-uk bope terebnamle, bope [..]. oke bope ubmal-ning, donokokabmince, namin teren arebnalam", winyabuka, mek diyuke, mek makaue kwebobne ab notume talebuke ninye asok deikye, dikdonokikye oro, „Karene, Lare, Libe, Be-e, a-mek dikdonok(ik)irye-uk a-nang are, ter-ebnule, naye doe, same, ane mape are kanye deibmince bico tenebukab melibnulame, nun menob are bico tenebne obora, yuktam gum balaupe, Dubokon asik-tam tonok yangalaupe-ak a-nang anirye, debman-to nakina arye, fie malye unmal ate naye doa, melibnalam", win-yabuka, „Libe, Karenge, Be doman, Ca doman binabminye babye meliblyam", winyabuka, mek asok deikye dinikdonokuke kwotebik, kamkam on, „naye doa, dantam binmalam-da, dabo-tam, iknabye-tam, mek youkwe-tam binabminye babye, a-nang are meke dinikdono-kuke [...] akonum kwotebnulam, naye doa", winyabuke yukubuke kwotebukab kwotebik. 16. Kwotebuka winibik, winibik obora, sik a-nang ara, meke dinikdongobubuke winebik-buk, taram deikye meke obuke, „nay, a-nang yane delinmalye aniryuk, oke dinmale babye, mek obuke banmale babye, bope [...] ab, akonum namin ublye akarye sik malye un-ning nirye teleb ubuke nakibmak-nang ara, wininmalye", ara kwotebik. 17. Kwotebikye, wine Dubokon-nang kwotebik obora, Dubokon-nang arye ton kam, nakine gum-nang arye basam ab, am ab, kwaning ab, kuy ab, yakonge, bace ab, bobuke yubik. 18. Yubik, basam, basam meta arye, basam meta dobrobikye, fokin dam ton, yo winebuka [...] arye berebuke basam ton betinye berebik. 19. Winebik-buk, yurye yala arye, isoke[1047], „Kino doman kile, ora, Be doman kile, Abusin [...] ora Binal dam kile, Kamure dub kil, Koter dub kil, Yalkuy fu kile", delinmalye yurye yala koubrongobuke winyabuk. 20. Ninye fotong, Nabyalnang fotong, Malyonang fotong, Kisamlunang fotong, Tengketnang fotong, Bolmerinnang fotong ni dakuka abikye, yurye yala ab talebuke meke furubrongobik. 21. Meke furubrongobukab, yurye yala koubrongobik, naye oke dinmal ise, [...] isok yangalamuk kwotebmik a-ning, isok delamuk-ning akonum kwotebik. 22. A-yurye yala koubikye, kwotebik obora, „akonum kwotebselume", kwotebuke yandobmik, kwaning, kuy, ame ton libuke debuke yandobmik-ine, asik Mungkone yanamik-buk, wine tarwe ninye tonok ton beyuk. 23. Beyukye, wine „oke dilamsuk ate (ato) tobe asik yangalamuk-ak akonum kwotebselum, sirye mem kwemdina leblum akarye kwotebselum ateb telebe", winyabik. 24. Winyabikye, Mungona-nang arye kwotelyayik, akonum.

Laik Malyo: Geschichte vom Heilen

1. Die Geschichte vom Heilen, (die ist) wie eine Erzählung, die werde ich erzählen. 2. Die Leute von Mungona, Dingerkon und Kwarelala sagten: „Weil im Weiler von Dubokon große Schmerzen die Menschen verzehren, werden wir heilen, deswegen werden wir aufbrechen." 3. Als sie das gesagt hatten, (verließen sie) Eipomek und schöpften Wasser, das von der

[1047] T *isok* für E *isa* „Geist".

Oberfläche ließen sie, das Wasser vom Grund, das den Sandgrund berührt, das schöpften sie. 4. Am Libkin nahmen sie noch Moos mit. 5. „Wir wollen die Schmerzen heilen", sagten sie und brachen auf. 6. Sie brachen auf, sie gingen, sie gingen über den Katau. 7. Vom Katau gingen sie nach Yalal, von da nach Wimdame. 8. Von Wimdame aus überquerten sie den Amwe-Fluss. 9. Dann, wo sie gingen, da donnerte der Tanye-Fluss, den überquerten sie. 10. Von da gingen sie zum Dude-Berg. 11. Dann gingen sie, damit sie in Dubokon heilten, da hatten die Menschen große Schmerzen. 12. (Einige dort waren) wie wenn sie sterben, andere schliefen in den Hütten, von anderen war gar kein Kommen, da sagten sie: „Da wir euch jetzt heilen werden, sollt ihr euch alle im Weiler versammeln, die Mungona-Leute kommen, wir werden euch heilen." 13. Als sie das gesagt hatten, fassten sie die an, die der Schmerz verzehrte, die, die wie wenn sie sterben würden, die fassten sie an und brachten sie und legten sie am Hause nieder, einzig die Dubokon-Leute blieben zusammen und verschwanden, aber die Leute aus Mungkon, Kwarelala und Dingerkon waren aufgebrochen und hatten Wasser geschöpft und hingetragen und Moos ergriffen.[1048] 14. Sie gingen, das Wasser schöpfend und (Bambusröhren mit dem Wasser) ergreifend, und während die Dubokon-Leute sich versteckt hielten, umgaben die Leute von Mungkon, Dingerkon und Kwarelala jene, hielten (das Wasser) hoch, ergriffen das Moos und damit zusammen machten sie es so, dass sie das Wasser schöpften. 15. Sie sagten: „Ach Ahn, gehe auch in die Berge des Ostens, gehe auch in die Berge des Westens, jetzt sei es, gehe auch in den Osten, in den Westen, längs des Ki-, Be- und Ca-Flusses, den Menschen, die der Schmerz verzehrt, wird es gut gehen, nun schütten sie dies Wasser auf die aus, die hier krank sind, daran denkend, dass sie sterben könnten, durch dies Wasser wird die Hitze abkühlen [...] wirf weg die Sache, die Hitze des Schmerzes bringt, du wirst sanft Kälte geben", und sie schütteten Wasser, sie ergriffen das Moos und schütteten auf die Stirn der Menschen das Wasser, (das) sie mit der Bambusröhre schöpften und trugen, und sie riefen: „Karene, Lare, Libe, Be, indem sie dies Wasser schütten, wird es diese Leute kühlen, ach Ahn, Erstes, wenn die Knaben hier dich erfreuen, so denke, sie seien hilfsbedürftig, und du magst ihnen helfen, wir, die wir früher dachten, sie seien hilfsbedürftig, wir gingen nicht woandershin, wir kamen einzig zum Weiler von Dubokon, und wo die Leute hier, wie wenn sie sterben, sind, weil durch die Krankheit alles ganz schlecht steht, ach Ahn, du wirst ihnen helfen", und sie sagten: „Auch wenn du zum Libe, Karenge, längs des Be- und längs des Ca-Flusses gehst, so magst du ihnen (hier und jetzt) helfen", und sie überschütteten die Stirn mit Wasser und heilten, das ist das ‚mit Leben schlagen', und sie sagten: „Ach Ahn, wohin gehst du? Auch wenn du in die tief gelegenen Gebiete, in die Berggegenden, zur ‚Seite des Wasser-Pflanzens'[1049] gehst, diese Leute, (die sie) mit Wasser überschütten, du wirst sie ganz heilen, ach Ahn!" und sie riefen und heilten. 16. So machten sie es, so überschütteten sie mit Wasser diese Leute, sie ‚schlugen' auf die Brust mit Wasser und heilten sie, (indem sie sich sagten:) „Wenn man es so macht, wenn man diese Leute so niederlegt, wenn sie der Schmerz verzehrt, wenn sie dann das Wasser schlägt, dann wird die Hitze (gehen), dann wird es dadurch, dass genug Besänftigendes sein wird, (gut werden), dann wird, was ihnen schlecht ist, gut werden, wenn man es so macht mit denen, die krank sind." 17. So heilten sie die Dubokon-Leute, die Dubokon-Leute, die Lebenden, die, die nicht krank waren, die trugen Schwein, Taro, Süßkartoffeln, Zuckerrohr, Mais und *bace* heran und garten es. 18. Sie garten das, und mit Schweinefett, am Übergang zum Garten, bestrichen sie ein Mal und banden da zwei Schweine fest. 19. Dann pflanzte er Pflanzgut von Cordylinen, die

[1048] Das Wasser aus dem Moos ist genauso wie das „Wasser über dem Sandgrund" von besonderer sakraler Bedeutung.
[1049] *mek youkwe-tam* wörtl. „Wasser-pflanz-Seite": die fernen tief gelegenen Gebiete, wo die Wolken aufsteigen.

man setzt, und er rief dabei Geister: „Frau des Kino-Tales, Frau des Be-Tales, Frau vom Abusin, Frau vom Binal, Frau des Kamure-Gipfels, Frau des Kwoter-Gipfels, Frau des Yalkuy-Quellgebiets." 20. Sie brachen ab (schnitten ab) Haar der Nabyal-, Malyo-, Kisamlu-, Tengket- und Bolmerin-Leute und zusammen mit dem Pflanzgut der Cordylinen ergriffen sie es und ließen Wasser daraus quellen. 21. Sie drückten das Wasser heraus, dann pflanzten sie das Cordylinen-Pflanzgut, nun, der Geist, der Schmerzen verursacht, der Geist, (der) kommt, diese Sache, die heilten sie (wehrten sie ab), sie heilten gänzlich diese Geistersache. 22. Dann sagte man: „Ihr habt uns ganz geheilt", und sie kamen her, sie kamen her mit Netzen voller Süßkartoffeln, Zuckerrohr und Taro, und als sie im Weiler von Mungkon ankamen, da ging zu der Zeit nur noch ein einziger Mann. 23. Dann, sagten sie, der Schmerz habe sie verzehrt, da kam der eine noch einmal hin, da sagten sie (zu ihm): „Ihr heiltet uns gänzlich, dadurch dass ihr die tabuisierten Reden zu Ende sagtet, das ist gut, dass ihr uns heiltet." 24. Das sagten sie, die Mungona-Leute kamen zu heilen, genug.

118. Laik Malyo: Mor ya yupe/Geschichte vom *mor*-Steinbeil

(Ms. 1998, H. I, S. 61. Cass. 1995-2 = 293. Erklärungen Cass. 2002-7 = 352)

1. Mor ya yupe lebnam. 2. Kwemdine si are Mor ya, Mor ya ara, menobe, a-motokwe ya, kapak batu[1050] gum ulamuk. 3. Gum ulamuk-buk, Larye dam arye yangalamuk-buk, kapak batu gum-talak ara ulamuk-buk, Larye dam arye yangalamuk-buk, Mor ya ara, isa kil arye, keil-ak, „ninye obnamne" tenen ya kintenebuka deiamuk. 4. Deiamuk ara, ninye obnye-obora, „ deb'nam" tenen deiamuk a-ya ara, deiamuk-buk, asik delilyalye-ora, ninye eibikye-ak tenen keil deya-ak, yo deya-ak ,ikamuk. 5. Ikamuk-ba bar deye damak, Bangarbun, bar deye damak ikamuk. 6. Ikamuk-ba, ikamukye a-deiamuk. 7. Deiamuk-buk, a-yo deya keil deya deiamye-ine, ninye Dingerkon atonun ton obnun tenen obne obora, keil dub ab, yo dub ab, keil deyok ab, motokwe kon ab deiamnarye dobuka, ninye ton dan asik deb'naman-do tenen deiamnarye dinman-buk debne obora, dobuka ninye keil yok cebnamne tenen, cebne-obora a-ya si ara, ninye gum cemne obora, a-ya si kurukuna gum cemne obora, ya si ara kurukuna [...]. 8. A-motokwe-nang a-ya dam eibne-obora, „bane mem, kabline mem, eline mem, a-ya deyok kwemdine-nang anirye dobikye akarye, keil deya ab, yo deya ab delinam-ab, mok oblye-ak", winyabuka memelilamik. 9. A-ya ara memelilamik-ba, deyetam deiamik-buk, yuknang are memeline gum, Akablob birye ton memelilamuk, Delonye birye. [....] 10. Ise kil, ise kil are si gum-buk, yuk motokwe da-banmanye ise babye, el ya gum ublye-obora, a-ya a-deiamakyirye, a-banmakyine, ya deiamakyirye, eibuke obnamab tenen a-ya delilamik, ninye arye deline gum. [....] 11. Motokwe dub kil, nirye balamle isa.

<u>Laik Malyo: Geschichte vom *mor*-Steinbeil</u>

1. Ich werde die Geschichte vom Mor-Steinbeil erzählen. 2. Der alte Name (der Name der Schöpfungszeit) ist Mor-Steinbeil, früher, was die Beile dieser Welt angeht, gab es keine Steinbeile. 3. Als es sie noch nicht gab, da kam sie (die Geisterfrau) von Larye her, zu der Zeit, da es noch keine Steinbeile gab, da kam sie von Larye her, und das Mor-Steinbeil machte die Geisterfrau fertig und setzte sie, daran denkend, dass sie die Oberschenkel der Menschen schlagen werde. 4. Als sie sie gesetzt hatte, denkend, dass die Menschen, wenn sie sie geschlagen habe, sterben würden, denkend, dass die Menschen es sehen könnten, wenn es im Weiler gesetzt wird, da tat sie es an einer Felshöhle, am Stamm eines Baumes (tief in die

[1050] Ind. *kapak batu* „Steinbeil".

Erde) hinein.[1051] 5. Draußen, an einem Stamm, draußen an einem Stamm des Bangarbun-Gartengeländes tat sie es (in die Erde). 6. Sie rammte es da hinein und setzte es. 7. Als sie es gesetzt hatte, nach dem Setzen am Stamm, an der Höhle, wenn es da gesetzt war und man es (wieder heraus)nahm, auf einem Felsen, auf einen Baumgipfel, in eine Höhle oder auf einen Berggipfel, um Menschen wie hier in Dingerkon zu schlagen, dann schaute sie umher, nach dem Setzen, in welchem Weiler denn noch Menschen sterben sollten, und wenn einer gestorben war, nahm sie (das Beil), damit sie die Schenkel der Menschen zertrümmere, dann, nach dem Zertrümmern, war da der Zahn dieses Beils, wenn nicht zertrümmert wurde, gab es das Ausfallen der Zähne dieses Beils.[1052] 8. Wenn man Leute dieser Gegend nah an diesem Beil sah, dann sagten sie: „Es ist verboten, hier zu gehen, (das Beil) zu überschreiten, es zu sehen, weil die Gründer und Schöpfer dieses Beil genommen haben, setzen wir es in einer Höhle und an einem Baumstamm ab, sonst könnte der Regen Schaden bewirken", und sie stellten es sicher. 9. Als sie dieses Steinbeil sichergestellt hatten, als sie es an der Stammseite gesetzt hatten, da durften es andere nicht sicherstellen, einer wie Akablob, wie Delonye[1053], die konnten es sicherstellen [....] 10. Die Geisterfrau, die hatte keine Zähne, auch die Geister, die in anderen Gegenden gingen, wenn sie denn kein Beil haben, so gehen sie und setzen dieses Beil, damit sie sehen und zuschlagen können, die Menschen setzen es nicht. 11. Es ist eine Frau von den Berggipfeln (eine Ahnin), eine Geisterfrau, die überall umhergeht.

119. Enus Nabyal: Soublenang/Die Souble-Leute

(Ms. Eipo 2002, S. 33. MD Eipo 2002-1 = MD 1. Erklärungen Cass. Eipo 2002-9 = Cass. 354)

1. Soublenang, kwemdina, nuknamne. 2. Soublenang are, Eipe fum anirye beyik. 3. Eipe fum-nang, Eipe fum-nang Souble bine ulamik ara, kil ton, kam kil, ninye done gum kil, fia neblobuka yuk kilape wike a-ulamik asik ara, Selengnanye, ulamik-buk, kil ton fia wa demik ara, debre kutukamik ara, Kwerekna deya sirye demik. 4. Demik ane, dou malamuk-talak ara, ukwe dinibik. 5. Ukwe dinibukabikye, kebik obora, kile, el ka kilape silib wa winmik-ak mek fie gum cebromuk, tonok a-babye fi gum. 6. Mek cebromuk ate „yate mek dibnuna gume" tenen, balting tolola mek-ak, „cobrongobukabnirye 'debnamne", tenebuk. 7. Ya botekilongolbinuka, balting tolola mek 'colamuk unyak mek teleb sakayuk obora a-mek-uk, yak bok arye dorubdongobukabukye, 'debuk. 8. 'Debuk obora, kwaning, ukwe dinibmik, kwaning yala koubukabukye, bakye yala, am yala, nirya yala koubukabikye, asik ulamik ara, yana ma ulamik-talak ara, wala dumbarye mabuk. 9. Wala dumbarye mabuk, famwe sum ara sik kilme dilelamik anyak, me akonum, bomuk. 10. Me akonum bomuk obora, „a-kil ara ining weleble-do, me boble-do, gume, yumnya kil" arye do-tenebik. 11. Tenen da-ulamik ane, famwe wal ara akonum me kintinebuk. 12. Me kintinebuk obora, „a-kil 'debnamne-do, na ka kilape ara

[1051] *ikamuk* eigentlich „sie rammte", so als wenn es sich um einen Pfosten handelt.

[1052] Erst in Satz 10 wird klar, dass die Geisterfrauen ohne Zähne vorgestellt werden, das Verbalnomen *kurukuna* kann sich nur auf das Ausfallen von Zähnen beziehen. Das Beil mit der Schneide und die Zähne der Frau werden in Zusammhang gebracht. In anderen Erzählungen geht das Steinbeil aus der ‚Urform' Schweinefett hervor. Die Geisterfrau zertrümmert die Schenkel der Gestorbenen. Enus Nabyal kommentiert 2009: *Ise kil arye ninye obnamne tenen keil deye, yo deye delilamuk, a-ya, menob ya, kwemdina ya. Ore, ninye Dingerkonnang atonun, Talimnang atonun, Mungkonnang atonun debne obora, ise kil arye a-ya dololamuk. Dobne obora, debmananye-bak, weiyamnanye binyak, keil yoke celamuk, a-ya arye. „D*ie Geisterfrau setzte es, dieses Beil, dies alte Beil, das Beil der Schöpfungszeit, in eine Steinhöhle, in die Höhlung eines Baumes, um Menschen zu schlagen. Wenn dann ein Mensch, einer wie von den Dingerkon-Leuten, von den Talim- oder Mungkon-Leuten gestorben war, nahm die Geisterfrau dieses Beil. Dann, (an) dem Toten, dem Bestatteten, zerschlug sie den Oberschenkel, mit diesem Beil." Die Geisterfrau hat sozusagen ein Depot für ihr Beil, das die Menschen sichern müssen.

[1053] Älterer Bewohner Dingerkons, kurz nach 1976 verstorben.

me gum bobik-buk tenen, wiribse arye-do?” tenelamuk-buk, me akonum nakub wala merin me-nun deiblobukuk. 13. Sal me deibuk. 14. Sal me deibuk obora, sal me deibne winyabuka, ninye arye bouwamunge-do tenen, el makalnang-ak, el niyape-ak, el mamyape-ak are ninye obteibye tenen kanye bomik-buk, „gum, na-da, ninye yone gum ate, balting mek, dilamse-ak me bobse ate, nayape”, winyabuk obora, ulamik ane, me akonum metek-tonun, si eitam, utam burublobuk. 15. Talak ara kwaning kouamik ara akonum nong unmuk. 16. Nong unmuk, el ka kilape silib linmik ane, me belkena dandan ikibdongobuka me noitam bukibik aleng yangaibuka, dou liblib banmuk-talak-ak-da, a-me ara engena dem engenmuk. 17. Engenmuk ateb, „me ara engenmal dibrennamne” tenye yangalamuk-ak dilamukce serimnye kwatema ara, karangkarang ara fangobarye lokmuk, a-me are koukwe ongobmuk arye si kakanye anyuk melengmeleng abuka, kinmuk. 18. Kinmuk ora, „naye na me!” unyabuka kalubukabukye, a-me atebuk tongobdobuk. 19. Tongobdobuk ora, a-ka kilape „na me kwatema o-deble”, unyabuka, kwaning dilone gum, a-libmuk kwaning anyuk, dobdobuk. 20. Dobdobuk ora, kwaning mek liknun tenen ulamuk ababye nemalye ab yangalamuk ane, kwaning meke likinmuk, ak anyuk, a-kwatema ara, kwaning mek likinmuk ak anyak melengmeleng abuka malongolyayuk.'

21. Elel ase, a-kil are elel ase ulamuk, menobce kwaning likdobuk obora, menobce fanabdobuk. 22. Yangalamuk anye asik a-kwatema babye menfala yanganmuk, asik yayuk. 23. Asik yayuk ora, yuk kwatema yuk aik binamal-do tenen yane dilamuk-ak, gum, el a-kil welebindobuk aik-uk amwe singnibmuk ara a-kil aik-uk weledibrongobuk. 24. Weledibrongobuk obora, naye tenen, a-kile, me aleng deibdongobuka, kwaninmuk-buk aike lokkwotebman-to unmuk-buk-ne, kwanesin deblobuk. 25. A-kil ara delilye elel wamuk-buk, kwaning werebuka arelenmuke babye, gume, misa damuka babye arelenmuke, are gume, saboka kwanililenmuke babye, „gume, me-uk melengmeleng abre kinmal”, a-kil ara el kanye tenebuk, „e, elce me boubnuke, balting mek lum atonun mamuk-ak deibse anyak me bobse”, tenebuk, el kanye tenibmuk. 26. Tenibmuk ane, mabmike berekuk. 27. A-ning nirya merinnang talelamaka, korunnang talelamaka bona anirya arelenmuk-buk, ngang kwakdubum anmukane, a-kil ab, a-me ab betinimye tenen yanmalam-do winyalamik unyak ngang dukum abuk. 28. Ore mabmik ane, basam, foti basam ton obik. 29. Yuk basam batakdongobuka foti basam ton obik ora, obukabikye arebik obora, „gume, binamarum ate” winyabuka a-kil-ak sinim arenmik-buk, wear a-kil-ak arenmik-buk, batareng arenmik-buk, ora korunnang ubroba, merinnang ubroba arenmik ane, arebik obora, foti basam-uk, kil basam ton arebik, yim ton arebik, a-kil bobrake menekeloyuk bisik-ak a-kwatema ara amenyan koluke beyuk. 30. Banmarik ane, a-me tongobraka banmarik ane, Amburuk mek, mek si are Amburuk mek, kwen deiamuk. 31. Kubkub-ak tekilbeyik obora, naye tenen tenebuk-buk „gume, na wekmanye outo-uk an babye weknamalyam”, winyabuk. 32. Winyabuk obora, a-kwatema dandan wekdobnun tenen oyuk obora, mek eitam, utam kebrobuk. 33. Kebrobuk-buk-ne, a-kil ab, a-kwatema ab a-mek-ak diririb abukdik. 34. Yin ara bobromuka ara asegum, tekeibuk. 35. Yin tekeibuk obora, ikdeibdongobukabukye a-mek wekuk unyak-da a-yin ara bolone gum ubuk, a-fia tekuk. 36. A-iklobuk-talak ara, u-bine wekmarik ara si aba, u aba kwatema ara si aba, u aba metek-ninge amwe sekelomuke, kisoke dakalolamuke, kisoke ya nganga dakalolamuke, urasin tololamuke, si kankanya gum danalamuk, kwatema da-wike dilborunlamik-buk-ne, „gume na kil doyanamne wicape, ara angun dirborunnalum ate gume, angun aik yuk, na aik yuk kebnamab”, winyabuk. 37. A-kwatema arye bokukabukye, like dumbarye mabmika, famwe sum ara, basam kerekelamik ane, takobarye kerekuk. 38. Batareng yobolwilamuk ane, takobarye wibuk. 39. Wibuk obora, „gume, selyanamnelam ate, el makalnang-

ak winyalbinalam", winyabuk obora, el makalnang-ak winyalyayuk, „gume, nayape, gume, kwaning bite tonok dabreibsikye ora, akonum anye arye yuk bona gum arebnamsile, a-sum selyanalum", winyabuk obora, el basam obukabukye, mek kubkub kwalelamika, menobce dei-toba senmik-talak el wicape arye dobtalebukabikye, yunmika yubukabikye basam sua takobarye, yubik. 40. Oro, bona ara, metek-to gume, sisibman gum ateb, bone wike delilamik ane, deibdobik obora, el makalnang sebrongobukabikye, a-basam dobrake yayik obora, „na-da basam ara, foti basam dem, arelyangannamnelam ara, na-da a-nang dobneak ate, kwatema me dem delinamne, ninye sidik me ara akonum deiamne, a-me ara bobrake yanmanwe me ara kwatema dem delinnamne, a-me ara winede kwatema danmal, eida ninye sidika unmo ane a-bobraka yanwe ora, kwatema danmal anye arye, makalnang na-da foti basam dem, bobnumunye obora, arelyanamunye obora, yanganamne", abuk.
41. „Yuk basam bobnumunye obora, angun nong odenamsin[1054]", abuk. 42. Abuk obora, el makalnang bindobik obora, yin ara a-tekeiamuk ara, moryane dayuk. 43. Yin anyak wenamak winyamteng obora, a-yin ara yin wear singilamteng-buk, anyak moryana dayukye, moryana wike lublobukuk anyak kwatema ara kubkubdandan kalekilbinamne ob unyak are ninyeonye oto, ora bun oto olbanyak. 44. A-kwatema a-mek kwen dam ara Amburuk mek kwen dam ara, kwatema, sik makalkil ate basam ara foti basam-ak, obuka arelbalamik. 45. Winede gum, mem aik dobnun obora, yo bok dakalobnamne babye, a-mek kwen dam yo bok daklamik. 46. A-mek kwen dam-uk batareng duk dolbalamik. 47. A-mek kwen dam-uk face duk dolbalamik, meke motokwe luluklamuk unyak mek kukdobuk-ba metek-tonun bataklobuk. 48. Misa dem lublobuk. 49. A-nang yala ara, kwatemanang yala, kebuk. 50. A-kil arye deibuk akarye a-kil nong ara kwatema dayuk-buk-ne el makalnang arye dara, „nunce foti basam-uk obkeibye ora, boyangannamkeab", winyabuka, foti basam dem bobalamik. 51. Akonum lebne.

Enus Nabyal: Die Souble-Leute

1. Von der Schöpfung der Souble-Leute werde ich erzählen. 2. Die Souble-Leute, die gingen vom Eipo-Tal aus. 3. Es sind Leute vom Eipo-Tal, die gingen nach Souble und lebten da, da war eine Frau, eine junge Frau, noch von keinem Mann genommen, und sie wuchs auf, und der Weiler, in dem lebten noch viele andere Frauen, sie (alle) lebten in Selengnanye, aber die Frau (und andere) machten Gärten, und Gärten machend krochen sie vorwärts, am Grund des Kwerekna hörten sie auf mit dem Gartenmachen. 4. Als es trocken blieb, ließen sie das Feuer weitergehen. 5. Als sie das machten, da rann da, wo die Frau und die Schar der befreundeten Frauen Gärten machten, kein Wasser, nicht ein einziges. 6. Weil die Bäche ausgetrocknet waren, überlegte sie: „Was soll ich denn trinken?" und sie dachte: „Das Wasser des Farnbaumes, das will ich trinken, nachdem ich (den Stamm) aufgebrochen habe." 7. So ging sie, (den Stamm) mit dem Steinbeil aufzuklopfen, und ein gutes Wasser tropfte aus der Stelle, wo sie den Saft des Farnbaums ausgedrückt hatte, und nachdem sie aus dem *yak*-Blatt eine Trinkrinne gemacht hatte, trank sie es. 8. Dann ließen sie das Feuer weitergehen, sie pflanzten die Stecklinge der Süßkartoffeln, des *bakye*, des Taro und alle (anderen) Stecklinge und waren dann im Weiler, und als sie da schliefen und waren (lebten), schlief (verbrachte) jene vier Monate. 9. Im fünften Monat, während sie ihre Tochter ansahen, da war sie wirklich schwanger. 10. Als sie wirklich schwanger war, da dachten sie bei sich: „Ist Blut ausgetreten (hat sie menstruiert), hat sie ein Kind (ist sie schwanger), nicht wahr, ist sie einfach eine Frau mit mächtigem Bauch?" 11. Als sie noch hin und her überlegten, da wurde das

[1054] Paraphras. *obuke dibnamsin* „ich werde euch schlagen und essen".

Kind im fünften Monat fertig. 12. Als das Kind fertig wurde, da dachte diese Frau: „Werde ich sterben? Da denn meine Freundinnen noch nicht schwanger waren (und nicht helfen können), wie geschah mir denn?" Und am Ende des sechsten Monats gebar sie so etwas wie ein schwarzes Kind. 13. Sie gebar einen Jungen. 14. Als sie einen Jungen geboren hatte, sagte sie: „Ich habe einen Jungen geboren", und als sie dachten, andere hätten sie geschwängert, da sagte sie ihren Brüdern, ihren Vätern und Mutterbrüdern, als diese darauf sannen, den Menschen zu erschlagen: „Nein, mich hat kein Mann gefickt, ich trank den Saft vom Farnbaum, deswegen bin ich schwanger, Freunde", und so lebten sie, und als das Kind gerade noch so wie ein Kleines war, da brachen die Zähne oben und unten durch. 15. Das war zu der Zeit, da sie Süßkartoffeln gepflanzt hatten, da waren sie groß genug geworden. 16. Die Schar der Freundinnen tat(en) sie ins Netz, und zwischen (zwei) Pfosten – die hatten sie in die Erde gerammt – da setzten sie das Kind hin und hatten ein Netz ausgebreitet, während aber jene da unten erntete(n), da weinte das Kind nur noch. 17. Weil es weinte, kam sie, um zu sehen, dass (warum) das Kind weinte, und sie schaute sich um, die *serimnye*-Schlange, die rollte sich fünffach auf, und indem sie über dieses Kind kam, züngelte sie und grüßte es. 18. Sie grüßte es und sagte: „Ach, mein Kind", und sie bedeckte (schützte) es und hob dieses Kind auf. 19. Sie hob es auf, jene von den Freundinnen sagte: „Mein Kind, die Schlange hat es daneben (neben das ausgebreitete Netz) gesetzt", es war (noch) kein Essen da, nur die Süßkartoffeln, die sie ins Netz tat, nahm sie. 20. Als sie sie genommen hatte, wollte sie sie im Wasser waschen, und während sie vorsichtig herankam, da kam eben da, wo sie die Süßkaroffeln im Wasser wusch, auch diese Schlange und züngelte und kam zu ruhen (dazubleiben).
21. Diese Frau war voller Furcht, sie wusch die Süßkartoffeln und brach auf. 22. Sie kam an, aber in eben diesen Weiler kam auch schnell die Schlange hinterher, sie erreichte den Weiler. 23. Sie erreichte den Weiler, und wo sie schaute und sich fragte, ob etwa eine andere Schlange in eine andere Hütte gehen würde, nicht wahr, da war es nur bei der Hütte, in die die Frau hinaufstieg, da richtete sie sich vom Schwanz her auf und schaute nur in die Hütte der Frau (wegen des Kindes). 24. Die Frau hatte aus Sorge das Kind ins Netz gesetzt, jene rollte sich auf und tat, als wollte sie die Hütte zerstören, sie rollte sich zu einem Kreis auf.[1055]
25. Die Frau war voller Furcht, sie garte Süßkartoffeln und gab sie, nichts, auch Sago machte sie und gab ihn, nichts, sie rollte Tabak, nichts, „sie züngelt nur (und grüßt) das Kind", das dachte die Frau bei sich, „eh, sie (die Schlange, d. h. der Schlangenmann) machte mich schwanger, wo er wie der Saft des Farnbaums war, da gebar ich, womit ich schwanger wurde", dachte sie bei sich. 26. Das dachte sie, sie schliefen, es tagte. 27. Alles, was die Dunkelhäutigen haben, was die Weißen haben, alle Habe gab sie, er nickte mit dem Kopf, und sie fragten: „Kommst du, damit du mit diesen beiden, mit der Frau und mit dem Kind gehen willst?" Darauf nickt er mit dem Kopf. 28. Sie schliefen, dann schlachteten sie noch ein helles Schwein. 29. Andere Schweine hielten sie zurück, aber als sie das helle Schwein geschlachtet hatten, gaben sie es, sie sagten: „Nicht wahr, das ist, weil du gehen wirst", und sie gaben *sinim*- und *wear*-Bögen, sie gaben Nassastirnbinden, was die Weißen haben, was die Schwarzen haben, gaben sie, und als sie gegeben hatten, gaben sie nur noch ein helles Schwein, ein weibliches Schwein gaben sie noch, ein männliches Schwein gaben sie noch, die Frau nahm alles mit und ging voran, diesen Weg ging der Schlangenmann später hinunter. 30. Die beiden gingen, das Kind hatten sie aufgenommen und gingen, am Amburuk-Fluss, der Name des Flusses ist Amburuk, war der Teich entstanden. 31. Sie kamen am Ufer zu ste-

[1055] *kwanib*- wird mit *kwanesin deblob*- „zu einem Kreis aufrollen" nur wiederholt und verstärkt, deshalb wohl kein Subjektwechsel.

hen, da dachte sie mit Weh zurück, er aber sagte: „Nicht wahr, wohin ich nach da unten verschwinden werde, da wirst auch du eintreten." 32. Dann, als die Schlange dachte, sie wolle dazwischen verschwinden, entstand Wasser da oben und da unten (schlug das Wasser über ihnen zusammen). 33. Die Frau und die Schlange, die beiden verschwanden in dem Wasser. 34. Der Bogen, den sie hatte, den hatte sie eben hier aufgestellt. 35. Sie hatte ihn in die Erde gerammt und als sie im Wasser verschwunden war, da war der Bogen kein Besitzstück mehr, er blieb da für immer stehen. 36. Als er eingerammt war, als die beiden nach unten hin verschwunden waren, da gab es kleine schlechte Schlangen, schlecht geratenes Kleinzeug, er schnitt den Schwanz ab, er trennte den Kopf ab, er zerschnitt Kopf und Hals mit dem Steinbeil, er trennte das Gesicht ab, er riss den Kiefer nicht auseinander, die Schlangen starrten von überall her, da sagte er (der Schlangenmann): „Nicht wahr, ich werde meine Frau bringen, Brüder, das soll nicht sein, dass ihr von überallher starrt, eure Hütte (Wohnplatz) und meine Hütte werden wir getrennt halten." 37. Die Schlange trug alles zusammen, viermal schliefen sie, am fünften Tage führte er die Schweine aus, zehn führte er nach draußen. 38. Nassastirnbinden schliff und flocht er, zehn flocht er. 39. Dann sagte er: „Nicht wahr, du wirst zu tanzen kommen, es zu sagen wirst du zu ihren Brüdern gehen", und er kam, es ihren Brüdern zu sagen (die Einladung auszusprechen)", dann sagte er: „Nicht wahr, Freunde, wenn sie für uns die Süßkartoffeln fertig gegart haben, dann wird uns der hier andere Habe nicht geben, dann werdet ihr an dem Tage zu tanzen kommen",[1056] und er schlachtete die Schweine, am Rand des Teiches garte er (Beuteltiere), und als die Freunde von da oben[1057] tanzten, da hatten die Brüder alles ergriffen, sie garten, zehn Erdöfen mit Schweinen garten sie. 40. Was die Habe angeht, es war nicht so, wie wenn es klein wäre, es ist gar nicht aufzuzählen, sie legten viel von ihrer Habe nieder, sie stellten es hin, und als ihre Brüder zu tanzen angefangen hatten und die Schweine zu nehmen gekommen waren, da sagte sie (die Frau): „Für mich, was die Schweine betrifft, werdet ihr nur ein helles Schwein zu geben kommen, da mich die Leute hier genommen haben, werde ich nur Schlangenkinder gebären, richtige Menschenkinder zu gebären, damit bin ich fertig, da ich schon dieses Kind hier hergebracht habe, werde ich nur Schlangen setzen, dies Kind hier verwandelt sich in eine Schlange, es ist da oben bei den richtigen Menschen gewesen, von da habe ich es hergebracht, da es zu einer Schlange wird, Brüder, wenn ihr für mich nur ein helles Schwein habt, wenn ihr es zu geben kommt, dann werde ich kommen."
41. Sie sagte: „Wenn ihr ein anderes Schwein bringt, werde ich euren Körper[1058] schlagen und essen." 42. Dann gingen die Brüder weg, der Bogen, der blieb da stehen, er wurde zu Perlen.[1059] 43. Diesen Bogen hätten sie zum Jagen brauchen können, sie hätten den *wear*-Bogen spannen können, aber er verwandelte sich in *moryane*-Perlen, viele *moryane*-Perlen

[1056] Iron.: Ihr bekommt am Festtag nichts anderes als Süßkartoffeln.
[1057] Die Eingeladenen brechen tanzend auf, hier kommen sie in die tiefer gelegenen Gebiete, also von oben.
[1058] *nong* „Körper", hier im Sinne von „euer Hauptstück, euer wertvollstes Stück", nämlich *ninye-ak basam* – „das Schwein, das bei (richtigen) Menschen ist".
[1059] Kommentar von Enus Nabyal 2009: *Yin anyak, kwemdina yin. Kil arye el akanye kwatema binyak, el makalnang arye yin arebik, yin, make obreibnamne tenen. Ariamik unyak, mek kwen are kwatema sik aik, sik aik a-unyak, anyak kil arye bobukabukye, el akanye binyak yin arebuk. Arebuk unyak yin bone gum, sik walwal, anyak kebuk, motokwe-ak a-fabuk. Fabuk obora, el nong yin nong ara, moryana kebuk, moryana dayuk. Anyak mek kwen ara, mek kwen kubkub, sirye-tam, are moryana a-fabuk, yin arye tenen deiamuk anyak.* „Dieser Bogen, das ist der Bogen der Schöpfungszeit. Die Frau (ging) zu ihrem Mann, der Schlange, die Brüder gaben ihr einen Bogen, einen Bogen, um Vögel zu jagen. Das hatten sie gegeben, aber der Teich ist das Haus der Schlangen, sie haben keinen Bogen, sie wissen nichts davon, so machte er (eine *moryana*-Pflanze mit perlenartigen Früchten), die gedieh auf der Erde. Sie gedieh, ihr Rumpf, der Rumpf des Bogens, der wurde zu *moryana*-Perlen, er verwandelte sich in *moryana*-Perlen. Da war es denn am Rand des Teiches, am Ende, da gedieh die *moryana*-Pflanze, das ist etwas, das er wegen des Bogens setzte."

machte er fertig, eben da, am Rande (am Ufer) waren sie darauf aus, die Schlangen zu jagen, die Menge der *ninyeonye*- und der *bun*-Schlangen könnten sie wohl jagen. 44. An diesem Teich der Schlange, dem Amburuk-Teich, schlachteten sie, für ihre Schwester ein Schwein, ein helles Schwein, und gingen, es zu geben. 45. Das ist jetzt nicht mehr, (aber früher, als es darum ging), ein Männerhaus zu bauen, einen Baum zu entlauben, da entlaubten sie an diesem Teich einen Baum.[1060] 46. Nur aus diesem Teich holten sie den ‚Samen' für die Nassamuscheln. 47. Nur aus diesem Teich holten sie den ‚Samen' für die Kaurischnecken, und bei Erdbeben, wenn das Wasser (die Ufer) durchbrach, dann blieb so ein bisschen zurück. 48. (Damit) schwemmte man den Sago aus. 49. Der Clan dieser Leute, der wurde zum Clan der Schlangen-Leute. 50. Die Frau gebar sie und dadurch, was ihren Körper betrifft, er verwandelte sich in eine Schlange, ihre Brüder aber sagten: „Wenn wir dir nur helle Schweine schlachten, dann werden wir sie dir bringen", so brachten sie nur helle Schweine heran. 51. Ich habe zu Ende geredet.

120. Danto Nabyal: Motokwe nukamik yupe/Rede davon, wie sie die Berge aufteilten
(Ms. 1998, H. IV, S. 16. Cass. 1995-8 = 305. Erklärungen 2002-9 = 354)
1. Ore, Kerimnye doman nuknaman. 2. Kerimnye doman tanik ukukwa yala wanabuka, lung yala wanabuka, kolam yala wanabuka, erereng yala, katkate, neinye wanabuka, yereng ab kwebukab nirya dobukab kilamdik ane, ninye winilye-nang, Kerimnye fum, ninye winilye-nang, winebuka kwebdeibik obora, a-motokwe-nang, Dubokon tanik-nang arye, kwebre deiamik arye, a-motokwe-nang ara, ur-ulamik-buk, or-motokwe-nang arye kwebreiamik-buk, „nun-da motokwe wiliba walwalto un gume, motokwe elebleb dibnamab ate, Kerimnye fum-nang yuk, Ur fum-nang, Tanye lu fum-nang yuk, Kerimnye fum-nang yuk, dibnamabe, yereng obuka, katkata obuka, neinye obuka, neikna dobuka, kebnamlulume", winyabukabikye, Dubokon-nang arye, sik motokwe, Dubokon-nang motokwe-ak, Mekdoman-nang arye „nun-de kolam yala gume, erereng yala gume, cimcim yala gume, ora, madangal yala gume, bok yala gume, selwel yala gume, mape yala gume, yereng ab, orong ab, sua ketebuka bobrobnamlulume, sua bite winebuka bobrobnamlulume, sua neike yokdobnamlulume", winyabik ane, winyabik obora, sik-da Tani fum tanik beyik, a-nang ara, Tani fum tanik beyik obora, a-mek fum-nang Kerimnye fum-nang-ak, „a-motokwe dilamlulum", abik. 3. Kisamlunye mer-ak winyabik obora, ore, Kerimnye fum a-yanamuk-nang a-yanamuk ane, Eipe dabuk[1061] ateba, Eipe dabuk mek fum-nang, a-mek fum-nang.

Danto Nabyal: Rede davon, wie sie die Berge aufteilten
1. Also, ich werde von den Gegenden längs des Kerimnye-Flusses erzählen. 2. Dort längs des Kerimnye pflanzten sie *ukukwa*-Pfeffer-Pflanzgut, *lung*-Farn-Pflanzgut, *kolam*-Pflanzgut, *erereng*-Pflanzgut, sie pflanzten *katkate*- und *neinye*-Frösche, und während sie beide aber den *yereng*-Frosch herausnahmen, nahmen und aßen, da waren es drei, längs des Kerimnye, drei Menschen, die setzten und schufen sie, die Dubokon-Leute von dort drüben schufen und setzten sie, die von hier aber, die lebten ohne etwas, und während die Leute von dort

[1060] Entweder um die Blätter in den Teich zu legen oder zu bewirken, dass der Baum in die Höhe wachse, beides Fruchtbarkeitszeremonien.
[1061] *dabuk* wurde paraphras. *da-banyak* „sie mögen hier gehen".

drüben sie geschaffen und dabei gesagt hatten: „Wir tun nicht so, als wüßten wir nichts von den Grenzen der Berge, wir werden von jedem Berg einzeln essen (zehren, leben), die vom Kerimnye-Tal für sich, die vom Ur-Tal für sich, die vom Tani-Tal für sich, die vom Kerimnye-Tal (für sich), wir aber werden für uns essen, ihr aber fangt den *yereng*-Frosch, den *katkate*-Frosch, den *neinye* und *neikna*-Frosch!" Das sagten die Dubokon-Leute, denn es war ihr Berg, der Berg der Dubokon-Leute, die Mekdoman-Leute aber sagten: „Wir haben kein *kolam*-, *erereng*-, *cimcim*-, *madangal*-, *bok*-, *selwel*- und *mape*-Pflanzgut, tragt ihr den *yereng*-Frosch und die *orong*-Eidechse in Blätter gewickelt hinweg! Macht es mit den Blättern so und tragt es hinweg, tut es mit den Blättern ins Netz!" Und als sie das gesagt hatten, gingen sie ins Tani-Tal da drüben, die von hier betreffend, die gingen ins Tani-Tal, und die von dem Tal sagten zu den Kerimnye-Tal-Leuten: „Esst (gebraucht) diese Berge!" 3. Sie sagten es zur Schar der Kisamlu-Leute, die, die ins Kerimnye-Tal kam, die hierher kam, das ist hier, hier im (Tal des) Eipo mögen sie gehen, das sind die Bewohner des Tales, die mögen im Eipo(-Tal) gehen, die Leute des Tales hier.

121. Laik Malyo: Ise mal batakik yupe, Tuan yayuk yupe/Wie sie den Krieg mit den Geistern beendeten, wie der Tuan kam

(ohne Ms. Cass. Eipo 1994-3 = 289. Erklärungen 2002-7 = 352)

1. Wine ise mal yupe, Marikla ab, Mungkon ab, olanamab tenelamik yupe winyabman, anye ab Tuan yayuk yupe. 2. Wine-talak winyanam, menob ara, wine Marikle-nang arye nun Mungkon-nang obsin oboro, wine „nun obseak ateb, sik bobnamab" tenelamupe ton, ton-da Basin nun winyabnun-ning ab, obuke dabsik. 3. Basin o-dabsik obora, sik Marikle-nang ninye dumbarye gum, winilye gum yane bukikce-ak or-dabnamab tenen ting ab, tinge wibukab, yine kintinebukab, yin tape dobukab, ninye wike tabukab winelamupe, „tonok Marikle asik tonok mal bobinamne" ateb, Mungona asik, Kwarelala asik, Dingerkon asik, Malingdam asik, empat, empat asik anirye, wine „Marikla asik mal bobinamab" tenen ninye lebukab dibrenarye wine „mal bobinamab-talak, ninye wik-do, metek-do dilelamne-anye arye ninye wik ubne-obora, mal bobinamab", kintinilamik. 4. Winebuke kintininmikye Basin sik bodabsik ate, or-dabnamab kintinibmabu-buk, Tuan Kol, Bime ulamuk-ine, Bime-nang nirya, Tanime-nang nirya, Dingerkon-tam-nang nirya Borme-uk bilulum motokwe ara, malye motokwe ubnamle ate [...] ni beyik. 5. Binamik-buk, wine Tuan Kol bide tenebuk, wine a-motokwe Bime unaman tenen yanmanwe-buk, sik Borme bayak ateb, na Borme batakukabnirye, Eipomek lapangan falibnun tenebuk. 6. Lapangan falibnun tenebukye, „lapangan falibnun" tenen, Tuan birye, el tujuh sembilan[1062] arye, tujuh, tujuh arye lapangan meter kiklibuk. 7. Meter kiklibuk ane, tujuh delapan lapangan falibupe. 8. Lapangan falibupe-obora, nun-de lapangan falibab ara, kapak teleb-uk, farang teleb-uk, bayo, kob, fansi teleb-uk fi bobnamab, lapangan falibnab tenebupe. 9. Anye arye „bobnab" tenen falibubu-buk, wine Abuk yayuk, Mar yayuk, Angen yayuk, Eran yayuk, wine anye arye Dawid yayuk, yayikye, „wine tarwe bone bonamlulum guma, Ala yupe feterebnalum ateb, wine lapangan are tujuh delapan faliamupe, buk, tujuh sembilan ara, tonok, tonok Ala yupe, Yakob, Enus, na, are Ala yupe Larye-nang arye gekeblulum", winyabsik-oro, gekelamupe. 10. Gekelamubu-buk, wine „delapan puluh, tonok, tonok, delapan satu arye nirye Ala gekebnamab", winyabuk. 11. „Gekebnab" winyabik ora, yale-tam ubnyamak-do tenen gekelamubu-buk, „Ala arye im ab, tokwe ab kwebreibuk ateb,

[1062] Jahresangaben auf Ind.

nun keil ab, yo ab nuncuk ... kwebreibuk akonum talye-nang a-unyak ateb, Ala el-ning Ala bisik dolbinamlulum, talye bisik bane mem," Eran ab, Angen ab, Tuan ab arye „angun-de Ala yupe feblulum", winyabuk-ba, nun yin dobuke ninye olamupe ab, menob kwemdine, mem aik dolaupe ab, ise si, kwaning fatabsin ise si morolaupe ab, ninye oke dinmane, basam yo dina delamupe ab, mem aik fane fatabne-oboro, bisik foke dobne atonun, dakul ab, ora kwasik ab, toukwe ab, ibi ab, kabye bobuke bisik-ak koulamik-ning ara, sirye Ala gekebupe, meke dongobnusik sum anirye, winilamupe-ning are sirye batakab ateb wine tarwe meke dongobnusik, kisok talebuka dongobnusik obora, wine uwule alamse-ning, ninye olamse-ning, kil yolamse-ning batakne ate, wine meke dongobnune aka Ala el bisik dongolbinamne ateb, teleb, malye winilamse-ning, sirye batakne, mem kwemdine delilamse, mem aik dolamse, winilamse-ning a-sirye batakne ate wine Ala bisik dongolbinam", winyabuburye, wine menob winilamupe-ning ara, yin ninye olamupe ab, batakdone, winede „Ala el bisik-uk teleb", lebuburye menob winilamupe-ning ara, tokwe bún finibuka, kwaning bún finibuka, am bún finibuka, mem-ning dobrobnamak tenen delilamupe-ning sirye batakupe. 12. Wine, Ala bisik-uk dongolbeipe-ora, Ala yupe tobe, tobe minggu-sum gekelamab, urdem sum ton gekelamab, talye sum babye Ala wekelamab, ate menob-ning, winilamupe-ning ara, menob are winilamupe, „basam mem-nang dine mem, basam-nang, Malyo-nang, Nabyal-nang, Bolmerin-nang, Kisamlu-nang, Kone-nang, anirye basam dine mem, basam dine Tengket-nang ton, La-nang ton, Betabalwe-nang ton, a-nang-uk dilamak", winyabik. 13. A-bisik ba-lamubu-buk, wine tarwe Ala yupe deikye arye Ala el kwebreiamuk-buk, ninye ton delilamu-pe-ning mem-ning gume, ore mem-ning tenilamak ara, mem winilamupe-ning sirye bata-kaupe-arye, wine Ala yupe dolonyab ake, dololamab. 14. Ate „Ala bisik beab", winyabupe, ate Tuan Kol winyabuk yupe gekebupe akarye a-bisik beipe, ate wine Ala dongolamab, akonum.

Laik Malyo: Wie sie den Krieg mit den Geistern beendeten, wie der Tuan kam

1. Jetzt rede ich vom Krieg mit den Geistern, davon, wie Marikla und Mungkon dachten: „Wir werden Krieg führen", und davon, wie der Tuan kam. 2. Jetzt werde ich reden, früher, da war es, dass wir dachten: „Die Marikla-Leute, die haben uns Mungkon-Leute geschlagen, nun werden wir (den Krieg zu ihnen) tragen", (denn) Basin, das ist die Sache, von der ich reden will, den töteten sie, und sie garten ihn. 3. Als sie Basin da drüben gegart hatten, da saßen da einmal vier oder drei Marikla-Leute, und wir dachten, wir würden den Krieg gegen sie da drüben anfangen, mit angelegtem Panzer, mit fertigem Bogen, mit gespannten Sehnen, zusammen mit vielen Männern, und er (der Kriegsanführer sagte:) „Einzig gegen den Marikla-Weiler werde ich den Krieg tragen", und vier Weiler, Mungona, Kwarelala, Dingerkon und Malingdam, gedachten, den Krieg einzig gegen Marikla zu tragen, und mit vielen Männern schauten sie (und dachten), jetzt sei es Zeit, dass sie den Krieg dahin tragen, und jene sahen (und fragten sich), ob es viele oder nur wenige Männer seien, und als es viele waren, da bereiteten sie sich vor (und sagten), sie würden den Krieg gegen sie tragen." 4. So bereiteten sie sich vor, und weil sie unseren Basin weggetragen und gegart hatten, bereiteten wir uns darauf vor, den Krieg da drüben anzufangen, aber der Tuan Kol[1063] war schon in Bime (und sagte): „Ihr Leute aus Bime, Tanime, ihr von Dingerkon, ihr alle sollt nach Borme gehen, denn die Gegend hier, mit der wird es schlecht sein",[1064] und alle gingen. 5. Alle waren gegangen,

[1063] Der Missionar Dave Cole.
[1064] Nach den Erdbeben 1976.

indes dachte Tuan Kol: „Ich kam, um in den Bime-Bergen zu bleiben, aber da sie nun nach Borme gegangen sind, ich jedoch von Borme Abstand nahm, will ich nun das Flugfeld von Eipomek graben." 6. Der Tuan, um das Flugfeld zu graben, nahm so im Jahre 1978, (wohl schon) 1977 die Messungen vor. 7. Dann gruben wir im Jahre 1978 das Flugfeld. 8. Als wir das Flugfeld gruben, dachten wir: „Nun, da wir das Flugfeld gegraben haben, werden wir nur gute Beile, gute Buschmesser, Hosen, Spaten, und Töpfe haben, also lasst uns das Flugfeld graben." 9. Wir gruben, dafür, dass wir das alles haben würden, dann kam Abok, Mar kam, Angen kam, Eran kam, und die nun – es kam noch Dawid[1065] – als sie gekommen waren, sagten sie uns: „Nun sollt ihr das in Besitz nehmen, nicht wahr, ihr sollt das Evangelium erklären, als wir 1978 das Flugfeld gegraben haben, da waren es nur einzelne, Yakob und Enus (die hörten), das Evangelium, (das) die Larye-Leute (gebracht haben), sollt ihr nun alle hören!" Das hörten wir. 10. Wir hörten es, dann sagte er: „Jetzt im Jahre 1978 sind es nur einzelne, aber im Jahre 1981 werden wir alle das Evangelium hören." 11. Sie sagten: „Wir werden hören", und wir hörten, dass sie im Osten (in Borme) bleiben sollten, und er fuhr fort und sagte: „Da Gott Himmel und Erde schuf, da er uns Fels und Baum schuf und sie nun genug als gewöhnliche Leute (Unbedarfte, die noch nichts von dem Neuen begriffen haben) da gelebt haben mögen, sollt ihr nun die Sache Gottes auf dem Weg Gottes holen (annehmen), der gewöhnliche (althergebrachte) Weg sei verboten, ihr mögt durch Eran, Angen und den Tuan das Evangelium berühren (beherzigen)", wir aber sagten: „Dass wir den Bogen nahmen und Menschen bekriegten, dass wir die alte Schöpfung, das Männerhaus, bauten, dass wir die Geister in Hungerszeiten riefen, dass wir bei Schmerzen Schweinefett aßen, diese Sache, die sie herantrugen und am Wege pflanzten (und ablegten), (die Blätter von) *dakul*-, *kwasik*-, *toukwe*- und *kabye*-Bäumen, was am Männerhaus als Kulturpflanzen in Hungerszeiten (war), was wie das Bauen von Zäunen (Tabuzeichen) am Wege war – von dem allen haben wir ganz und gar Abstand genommen, nachdem wir vom Evangelium hörten, von dem Tage an (machten wir das), da sie uns ins Wasser führten (tauften), in dieser Zeit, da sie uns tauften, da sie den Kopf ergriffen und (ins Wasser) tauchten, jetzt habe ich Abstand genommen davon, dass ich Heimliches tat (stahl), das ich Menschen tötete, dass ich Frauen fickte, denn nun werde ich getauft, fortan will ich Gottes Weg gehen, das ist gut, ich habe zurückgelassen dies, dass ich Schlechtes tat, und was ich sonst tat, dass ich die Schöpfungsgrundlagen ablegte, dass ich das Männerhaus baute, darauf habe ich verzichtet, jetzt gehe ich Gottes Weg", jetzt liegt das hinter uns, was wir früher taten, dass wir Krieg führten, nun sagten wir, nur auf dem Weg Gottes sei es gut, in der Tat ließen wir all das hinter uns, was wir früher taten, dass wir die weiche Erde, das Innere von Süßkartoffeln und Taro pressten[1066], dass wir ablegten, was wir an tabuisierten Dingen (in Riten) nehmen (hervorholen) würden. 12. Von da an gingen wir Gottes Weg, an jedem Sonntag hören wir das Evangelium, auch an anderen gewöhnlichen Tagen hören wir es, auch an gewöhnlichen Tagen betreten wir (die Kirche oder den Kirchplatz), das Alte, was wir taten, was wir früher taten, (darunter gehörte, dass) sie sagten: „Schwein darf nicht gegessen werden von denen, für die es tabuisiert ist, für ‚Schweine-Leute', die Malyo-, Nabyal-, Bolmerin-, Kisamlu und Kone-Leute, für alle ist Schwein tabu, für die Tengket-, La-, Betabalwe-Leute ist das Schwein Essen, nur diese Leute dürfen es essen. " 13. Diesen Weg gingen wir, jetzt, da Gott durch das Evangelium (das Leben neu) begründet hatte, nun gibt es das nicht mehr, dass Menschen etwas nicht mehr essen dürfen, nun nahmen wir ganz und gar Abstand von dem, was wir als Tabuisiertes setzten, was wir als Tabu

[1065] Evangelisten aus dem westlichen Dani-Gebiet.
[1066] Zu kleinen sakralen Päckchen.

behandelten, nun mögen wir wohl das Evangelium vernehmen, wir vernehmen es.[1067] 14. Wir sagten, wir seien Gottes Weg gegangen, wir hörten, was Tuan Kol sagte, und dadurch gingen wir diesen Weg, so folgen wir nun Gott, genug.

122. Filipus Nabyal, Yakob Bolmerin: Imde telel yupe/Lügen aus Imde

(Ms. Eipo 1999, S. 54. Cass. Eipo 1999-2 = 334. Erklärungen 2002-7B = 352)

1. Imde ton, Marikle ton ninye betinye-nang, sik si ara Kat ab, Nabi ab, a-nang babye Eipomek-tam kil ton yomdik. 2. Sik nimirye kil uwula ton yomdikce, Mariklanang arye ton obnab tenen a-betinye-nang binyak yu kanye bomik ora, sik betinye binamdik. 3. Bay yakik-ba, sik binamdik bay yakik-ba, tokwe bisik binamdik-ne, Okbab berik. 4. Bisik binamdik obora, asike Omlyum, Okbab ulamdik ane, tubto Omlyum berikye, ninye si Edi birye, Edi Mimin birye, el-de SD[1068] anirye sirya kebuka batakuk. 5. Yuk sekolah ton done gumnye ate, el-de telela ate winilamuk, kabel ton dobuka kerik deikye ton fotoklamuke, fotokne obora, asegum arye, „yupe ton winyanmal" unyabuka „tuan tanah yupe ton, yupe ton unyable ate, dib winibnab, wang ton wine memebeibye obora, satu pos tonok talibib(ye) obora, a-wang ara, satu terilyum[1069], satu terilyum talibeibye ora, pos tonok ara kikliman ate lapangan yukyuk falibnab", unyabuka, „angun Eipomek-nang betinye yanmarum-nang ara, nun Okbab, wine Maksum arye ubuka, Tukublyum amwetam arye ubuka, amwetam nirya winebubu, Bibanbatimban, Sape nirya winibuk angun Eipomek winina gum ate, bico-e angun betinye a-yanmarum obora, ara teleb, angun babye tubto Eipomek winibnalum", unyabuka, ate „angun nun yale-nang ara, akonum aike dobuka, akonum ninye kebubu ate, angun Eipomek tonok winina gum ate, ketingban bico", unyabuka, ketingban engebdongobuk. 6. Engebik obora, a-betinye-nang akonum gekebdikye, tobe, „se nun beyuk Eipomek tubto winibnunam", tenebdik obora, yanamdik. 7. A-ning akonum winebuka sik nirye Edi Mimin birye nirye feterebuk, Mimin birye feterebuk obora, tobe tamubukabdikce, Eipomek yarik. 8. Eipomek yarik obora, Marikla yarikye, „gum, aike ton dobnab", winyabuka, asegum arye yupe tabik-nang, sik neika a-betinye-nang ininibik-nang ara tonde, Deus, gembala daerah ton, Dayus ara, gembala ara sik betinye, tonde yuknang Yeremia, ton Tatim, Markus, Erenus, sik a-nang arye, „tubto aike dobnab" winyabuka sik masyarakat, kwemdina-ning delin-ning, ara, telel-ning, wang mem aik, wang falso, telel wang, falso ara, kertas-buk wang atonun, kiklinening, wang dibe gum, ora dobrik obora, sik betinye arye aton dobnab winyabuka, yupe arye ton winyabdik obora, a-bisik makalbeyik-nang ara ninye nakobarye, nakobarye-nang insinibik akarye Marikle ton dobik. 9. Marikle ton, Imde ton, betinye, min dobik-buk, tubto Lumdakne ton dobik, tobe Barikye ton, dumbarye dobik obora, sik-de lapangan ara, Imde ton falibik. 10. Falibik-buk, meter ara duaratus dem, duaratus meter falibik.

11. Toba Marikle babye ara, winiryuk falinmik-buk, „guma, mem" winyabik obora, batakik. 12. Ora, toba wine falibuka masyarakat babye, sik nirya ara dib-do tenyamik, sik kanye ara, „wang telel wang, are dib" tenebik akarye, wang ton nirya wine memebnab ate, memebeibye obora, imun ton une gum. 13. Pesawat babye nun motokwe tobe, toba yanamle, lapangan falibnab, nun hasil bumi[1070] babye bobinamle, wang dobrobeibye obora, nun-de imun gum. 14. Imun ton une gum. 15. Wang babye wike, satu hari kerja, lik tonok dobnabye obo-

[1067] Eine schöne Selbstkorrektur, vom Hortativ-Deliberativ zum Indikativ!
[1068] Abkürzung für ind. *Sekolah Desa* „Volks- oder Grundschule".
[1069] Trillion.
[1070] Ind. *hasil bumi* „Ernte".

ra, ara lima puluh ribu, dua hari are seratus ribu, telele yupe, ate, ton-da, supermi, kerik bisik kunci-do, kabel bobuka asegum corkelamne[1071] unyak, tubto supermi karton ton, betinye, winilye, beras karung yate barye, sepuluh atonun wine yanamle telel ate, yalye obora, asegum arye bisik boblan faklamle, faklye obora, asegum kota ulamle-ning, supermi, beras, yukyuk-ning anirya a-bisik yanamle, telel ate winyalamik. 16. Winyabik obora, *masyarakat* babye dib tenebik. 17. Dib tenebikye „a-bisik ara nirya tiga gereja, empat gereja ara nirya a-bisik dem". 18. Ore ton Ala bisik balamik-nang, Ala dib tenelamik-nang babye, sik kanye tamubuka yupe arye, „wang ara satu orang satu terilyum talebnab, ate diba, ton, a-winebeibye deikye arye nun-da yukyuk yupe, bahasa ingris babye, bahasa Belanda, yukyuk yupe, bahasa nirye biknab", winyabik obora, dibe tenebik. 19. „Yupe bahasa Yunani, India-do, yuk motokwe luar negeri bahasa yukyuk negeri nirya, isa arye feterebnamsil", tenen, sik kanye, oro dibe tenen lapangan falibuka winebik-buk, gume, toba klasis-nang ton yukub-mape. 20. Na arye yukubse.
21. „Yalulum" winyabse obora, sik yayik. 22. Ara gembala, gembala, a-bukmarak-nang ab, gembala daerah, Timateus ab, sik wineda „a-ning ara dib gum-ning" winikye ate, ore butus kebuka bataknab ate „klasis-nang yukublyam!" winyabik obora, naye na yukubse-ba, klasis-nang sik yayik, Bime-nang. 23. Yayik obora, Espanus, el mape ab, gembala, gembala ab, sikye ketua klasis yayik akarye, „gume, a-ning ara, Ala-ning gum, telele-ning, ancing Kristus-ning, telele-ning winibmunye ate, mem", winyabik obora, gume, akonum batakik. 24. Aik ara, ukwe dongon gum, batakmik-buk, tubto Marius tubto, Sentani arye yayuk obora, „anye aik ukwe dongobnuyab", winyabuk obora, ukwe dongobik. 25. Aike delilamik ara, kelabye satu, aik fum tam, kelabye ton, lye ton, sikye ton, mume ton, kapak batu ton, amul ton, yukyuk-ning, kulib, ton anye aik fum tam, are basam kisok ton, basam obuka, kisok dabik obora, aike ukwe seklamak aik asin amwetam-ak basam kisok tokwe falibuke deibuke amwetam ouda wang dua puluh ribu amwetam deibik obora, a-basam kisok alibtam deibuka, amol bisik kabel ton dongobik. 26. Kabel a-bisik dongobik obora, sike, ninye dibne sum, basam yubman sum ton, basam kobe dobuka, a-basam deiamik, kisok deiamik-ak ukwe dalamik. 27. Ukwe dakuka, ukwe sekdongobuka, ninye debman sum anyake bulbalamik. 28. Wine winelamik-buk, „gume, are ise-ning winelulum", Marius birye kertas ato-ning boayayukye are wang bola ara neiktoto-buk, kertas dantam ara kertas danetam ara kertas atonun-ning, el boyayuk obora, „gum, atonun ara, telel-ning winelulum ate mem, are Ala-ning gum, wang dibe guma, ara ise-ning ate mem", winyabuk obora, ora akonum dib tenen, „aik ukwe babye ur-dongoblyam!" winyabik. 29. Winyabik ora, Marikle dongobik, Lumdakle dongobik, Imde dongobik, Barikye dongobik ora, wine dongobik, ora, amenyan babye tamubuka dobnamak-do na walwal. 30. Nun a-bukmab-nang gum bikmab.
31. Ala arye, dua ribu tahun ubnamle-talak ara, mok Kristus, wike teknamak, telel Kristus, telele Kristus ara wike beleb'namle. 32. Winibman-to-ning kiklin are wike ublirye, wang memebnamab, mal obranamab, mem kwemdina batakikye-ning tamubuka dobrobnamab, telel Kristus, lake teknamab winyamik-ning wine dua ribu tahun ubnamle-talak ate winin-mak. 33. Wine-talak Ala dib tenebikye-nang tamubuka ise bisik dobolbiki-buk, ninye tonok, tonok, dib tenebikye-nang karen Ala im deikye yanamle winyabuk-ning, dam ubuka ateb, dam ubmal, dua ribu tahun ubnamal-talak anirye, yukyuk-ning wik kutuklamle [...]. 34. Kristus dib yanamle gum tenebmuk. 35. „El-da wang ab, winiryuk-ning talebeibye-ora, are isoke, ise-ning, telel Kristus, yupe-ak dib tenebeibirye, korun-nang, angun Jerman-nang, Amerika-

[1071] *corkelamne* oder *cor kelamne* paraphras. mit *fotok-* „sprengen" und *lumub-* „aufreihen", im zweiten Falle wären die Kartons „aufgereiht". Nach Ausweis des *-r-* in *corkelamne* liegt ein Wort aus östlichen Dialekten vor.

nang anirye, pesawat fere bisik yanganmalulum", im deikye balolul. 36. Atonun, kapak, barang, wang wik ulul. 37. Yukyuk-ning anirya, *alat*, *alat* anirya wik uble-ba, nun ba atonun kwaning ab, am ab, tokwe deikye anirye banyak-ning ab, are nun songe. 38. „El yuk kintenibmato, tuan tanah el yuk kinteneiamsutwo dobrobteibye, talebuka ulamteibye", tenebik akarye wininyak. 39. Ala yanamle tenen, sik walwal. 40. Are dib tenen gum-nang are wininyak, dib tenen-nang ara, amenyan Ala yalirye, nun deikye yanibsilye obsilyak tenen, urulamak.

Filipus Nabyal, Yakob Bolmerin: Lügen aus Imde

1. Zwei Leute, aus Imde, aus Marikle, ihre Namen sind, Kat und Nabi, diese Leute fickten eine Frau in Eipomek. 2. Als sie ihre Geliebte gefickt hatten, da waren die Marikla-Leute wütend auf die zwei, sie gingen nach Okbab. 3. Sie vertrieben sie in den Wald, und nachdem die beiden gegangen waren und sie sie in den Wald vertrieben hatten, da gingen die beiden auf der Erde (sie flogen nicht mit dem Flugzeug), die beiden gingen nach Okbab. 4. In Okbab blieben die beiden, dann gingen die beiden weiter nach Omlyum, da war ein Mann, mit Namen Edi, Edi Mimin, er war in der Volksschule gewesen, dann hatte er das aufgegeben. 5. Da er keine andere Schule besuchte, machte er dummes Zeug, er nahm ein Kabel, bohrte die Oberfläche eines Steins an, und nach dem Bohren (und Spalten) sagte er: „Von hier aus spricht es, und wenn der Herr der Erde (der Teufel) gesprochen hat, werden wir etwas Rechtes machen, wenn wir Geld recht ordnen, wenn ein einzelner Posten, wenn wir es ergreifen, wenn wir dieses Geld, eine Trillion ergreifen, ein einzelner Posten, nur um ein Beispiel zu geben – dann werden wir noch andere Flugfelder graben, ihr zwei Eipomek-Leute, die ihr gekommen seid, (hört), was wir hier von Okbab, von Maksum, von Bibanbatimban und Sape her kommend machten, das werdet ihr in Eipomek weitermachen, denn ihr machtet es in Eipomek noch nicht, so ist es passend, dass ihr zwei gekommen seid, das ist gut", das sagte er, und er fuhr fort: „Wir hier bauten das Haus (ein neues Männerhaus) fertig und wurden zu Männern, ihr aber, die ihr von unserem Clan seid, ihr machtet einzig in Eipomek so etwas noch nicht, aber im Westen (wäre) das passend", und jener klagte[1072]. 6. Sie klagten, und als die beiden genug gehört hatten, da dachten sie: „Ach, wir zwei allein werden so etwas in Eipomek weitermachen", und sie kamen zurück. 7. Diese Sache, die hatte Edi Mimin zu Ende geführt und ihnen alles erklärt, daraufhin kehrten die beiden um und kamen in Eipomek an. 8. Dann kamen die beiden in Marikla an, sie sagten, sie alle sollten ein Haus bauen, und die, die mit ihnen sprachen, die zusammen die zwei versteckten, das waren Deus, der Wächter (Evangelist oder Pfarrer) der Gegend, und Dayus, es waren zwei Wächter (Hirten) und noch andere, Yeremia, Tatim, Markus, Erenus, diese Leute sagten zu ihrer Gemeinde: „Wir werden ein Haus bauen", und die beiden nahmen (machten, fabrizierten) das, was man als Schöpfungsgrundlage ablegt, falsches Zeug, ein Tabu-Haus für Geld, falsches Geld, Lügengeld, nur Papier war es, dem Geld gleich, dem Geld Vergleichbares, wahres Geld war es nicht, doch die beiden sagten: „So etwas werden wir bauen", und als die beiden mit ihnen gesprochen hatten, da bauten sie zusammen mit denen, die sich auf dem Wege angeschlossen hatten, mit den sechs Leuten, die ich aufgezählt habe, mit denen kamen sie überein und bauten in Marikle. 9. In Marikle und Imde, in den zwei Weilern, bauten sie zuerst, und dann in Lumdakne, in Barikye, vier Häuser bauten sie, und was ein Flugfeld betrifft, das gruben sie in Imde. 10. Sie gruben es, die Länge war glatt zweihundert Meter.

[1072] Eigentlich „weinte", ein Subjektwechsel ist nicht angezeigt, aber nach Aussage der Informanten soll Nabi weinen, weil er an das Flugfeld, also an die verpassten Gelegenheiten, denkt.

11. Sie setzten es fort auch in Marikle, sie gruben ein neues (Flugfeld), aber jene sagten, es sei verboten, so verzichteten sie. 12. Als sie weitergruben, auch mit der Gemeinde, da dachten sie alle, ob es wahr sei, sie dachten, ob es falsches Geld oder richtiges Geld sei, und sie sagten: „Jetzt werden wir das ganze Geld ordnen, wenn wir es ordnen, dann werden wir nicht atemlos (zaghaft oder ängstlich). 13. Auch das Flugzeug wird in unsere Berge dauernd kommen, wir werden das Flugfeld graben, unsere Ernte wird es wegtragen, wenn wir Geld dafür nehmen, dann wird uns das nicht atemlos machen. 14. Nein, da wird keine Atemlosigkeit sein. 15. Auch Geld, sehr viel davon, an einem einzigen Tage Arbeit werden wir auf einmal 50 000 (Rupien) bekommen, an zwei Tagen sind es dann 100 000, das war falsches Gerede, und weiter, für den Weg in den Stein ist da ein Schlüssel? Mit dem Kabel sprengt man ihn auf, dann sind da zwei, drei, vier Kartons mit Supermi und wieviel Säcke Reis? So ungefähr zehn, damit wird es kommen – aber das ist falsch – und wenn es gekommen ist, dann wird sich (am Stein) hier die Tür auftun, und wenn sie geöffnet ist, dann wird alles auf diesem Wege kommen, alles, was in der Stadt ist, Supermi, Reis und vieles andere – aber das ist falsch." 16. Als sie das sagten, da dachten auch die aus der Gemeinde, es sei wahr. 17. Sie dachten, es sei wahr, nur auf diesem Wege (würden) drei oder vier Kirchen (kommen). 18. Auch die, die den Weg Gottes gingen, die dachten, Gott sei wahr, deren Geist dreht sich um und sie sagten: „Was das Geld betrifft, jeder Mensch, wir (alle) werden eine Trillion ergreifen, denn es ist wahr, und wenn wir es so machen, werden wir dadurch andere Sprachen, die englische, die holländische, alle Sprachen, kennen", und jene dachten, es sei wahr. 19. Sie dachten: „Das Lateinische, auch die indische Sprache, die Sprachen des Auslandes in anderen Gegenden, sie wird uns der Geist erklären", das war ihre Meinung, und sie machten das Flugfeld, denkend, es sei wahr, aber nein, da riefen wir die (leitenden) Leute der Kirchengemeinde. 20. Ich rief sie.

21. Ich sagte, sie sollten kommen, und sie kamen. 22. Das waren die Wächter, die zwei, die hier sind, und Timateus, weil sie sagten: „Diese Sache hier ist nichts Wahres, wir sind unentschlossen und werden damit aufhören, deshalb mögest du die Leute von der Kirchengemeinde rufen", ach, und als ich sie gerufen hatte, kamen die Leute von der Kirchengemeinde, die Bime-Leute. 23. Als sie gekommen waren, da sagten Espanus und seine Jungen (die ihm folgten, Schüler), die Wächter und die Kirchenältesten nach ihrer Ankunft: „Nein, was das hier ist, das ist nicht die Sache Gottes, das ist etwas Falsches, das ist Sache des Antichristus[1073], wenn ihr so etwas Falsches macht, dann ist das verboten",und jene hörten damit ganz auf. 24. Die Männerhäuser wurden nicht dem Feuer übergeben, das ließen sie, aber als dann Marius[1074] aus Sentani kam, sagte der: „Dies Haus wollen wir dem Feuer übergeben", und daraufhin übergaben sie es dem Feuer. 25. Was jene im Hause hinterlegt hatten, das war ein *kelabye*-Zeremonialschild, ein Schurz, ein Orchideenband, eine Rückendevise, ein Steinbeil, und anderes, Paradiesvogelfederschmuck, und es war da noch im Hause ein Schweineschädel, das Schwein schlachteten jene, den Schädel garten sie, an der hinteren (dem Eingang abgewandten) Seite der Feuerstelle, wo sie das Feuer entzünden, da grub man den Schweineschädel in die Erde und hinterlegte ihn, eben da an der hinteren Seite hinterlegten sie an Geld 20 000 Rupien, den Schweineschädel setzten sie darauf, und in das Ohr führten sie ein Kabel ein. 26. Das Kabel hatten sie da eingeführt, für die Tage, da ein Mensch starb, da man ein Schwein garte, nahmen sie Schweinefett, davon verbrannten sie etwas im

[1073] *ancing Kristus* Kontamination aus „anti" und ind. *ancing* „Hund".

[1074] Ein Mann aus Marikle, der die theologische Hochschule besuchte und der erste Pfarrer aus dem Gebiet der Eipo bzw. Fa-Tal-Leute war.

Feuer, genau da, wo sie jenes Schwein gesetzt, wo sie den Schädel hinterlegt hatten. 27. Sie versammelten sich an den Tagen, da ein Mensch starb, nachdem sie Feuer gemacht und entzündet hatten. 28. Als sie das machten, sagte Marius: „Ihr könntet die Sache von Geistern gemacht haben", und er brachte so etwas wie Papier, das war der Haut, dem Geld (dem Schein-Geld aus Papier) ganz ähnlich, er brachte, was teils Papier war, teils so wie Papier war, und er sagte: „Nein, was dem gleich ist, damit könntet ihr Falsches machen, deshalb ist es verboten, das ist kein Ding von Gott, kein wahres Geld, das ist ein Ding der Geister, deshalb ist es verboten", daraufhin sagten sie, denkend, es sei wahr: „Du kannst auch das dem Feuer des Hauses übergeben!" 29. Dann übergaben sie (alles dem Feuer) in Marikle, in Lumdakle, in Imde, in Barikye, ich weiß nicht, ob sie es später abermals machen werden. 30. Wir, die wir hier sind, wissen das nicht.
31. Wenn Gott im Jahre 2000 da sein wird, dann werden viele am Platz von (vor) Christus stehen, der falsche Christus aber wird sich hervortun (denken sie). 32. Etwas Vergleichbares von der Sache, die man machen könnte, (das wäre, dass) wir das Geld ordnen werden, miteinander Krieg führen werden, abermals die Dinge nehmen (errichten und bauen) werden, von denen wir Abstand nahmen, von den tabuisierten Schöpfungsgrundlagen, und dass wir vor dem falschen Christus offen stehen, weil das, was sie sagten, im Jahre 2000 sein wird, machen sie das so. 33. Wenn die, die dachten, Gott sei wahr, sich abermals auf den Weg der Geister aufmachen, wenn es nur noch einzelne sind, die denken, es sei wahr, (dann steht dem entgegen, dass) man sagte, Gott würde vom Himmel kommen, er sei nah, und wenn das Jahr 2000 sein wird, werden die verschiedensten Sachen herunterkommen. 34. Man dachte, Christus werde nicht kommen. 35. „Er, der falsche Christus mag wohl im Himmel gehen, und wenn wir das Geld und all die neuen Sachen ergreifen, wenn wir denken und sagen, die Geistersachen, der falsche Christus seien wahr, dann könnt ihr Weißen, ihr Deutschen, ihr Amerikaner, im Flugzeug von weit her kommen." 36. Auf diese Weise mag viel sein, Beile, Ware, Geld. 37. Wenn all die verschiedenen Sachen, die Geräte, reichlich vorhanden sind, dann mögen wir dies nicht mehr, die vielen Sachen, wie Süßkartoffeln und Taro und was aus der Erde (hervorgeht). 38. „Er allein wird es fertig machen, der Herr der Erde allein wird es für uns fertig machen, wir würden es für uns nehmen, wir würden es in Besitz nehmen", das dachten sie und mögen wohl deshalb so etwas gemacht haben. 39. Ob Gott kommt, das wussten sie nicht. 40. Die mögen es so machen, die nicht an Gott glauben, aber die, die glauben, leben einfach so, denkend, dass Gott uns schlagen könnte, wenn er später einmal kommt und uns aus der Höhe entgegentritt.

7.5 Talye yupe ton, olane yupe ton/Gerede im Alltag, Streitgespräche (aus Filmen und Interviews)

123. Danto Nabyal: Fater ab lebdik yupe/Was sie und Fater redeten

(Ms. 1997, H. II. S. 5. Ton aus Film HF 238 von I. Eibl-Eibesfeldt. Erklärungen Cass. 2002-7 = 352)

1. Ara Malyonang wa are Nabyalnang arye, Babyal ab, Irim ab, ulamdak-nang arye wa a-motokwe Kisamlunang-ak , Malyonang-ak, Kisamlunang arye Malyonang-ak lebik, feterebik. 2. Feterebik menoba, na gum ob, silye fum bisik-ak feterebik-ak „silye lukde ulolamyab, ma-lye wa teleb gum ate, Didibalye damne, ora, Nong dam kona damne dara wa teleb gum ate are nun buknab ate, an-da Bobyangde dam ulamyab", amik, Malyonang-ak, Malyonang-ak lebik, Nabyalnang arye. 3. Are sik Kisamlunang wa. 4. Are Dubokonnang, Salawalanang kwa-blya. 5. Salawalanang, an kefala keamlum. 6. [...] Kefale a-keamlum anyak, ore Ningke me, Telemde me, basam yubmakil anye me [...] 7. Lapangan are Doktir falyamlum outiba, ou-falyamlum yanamuk, Laik ikan mek kwan dongobnamle akarye lokonmal, mek kwen dam.

8. Are wa wiliba ara yanamuke, yanamuke, are Lurban. 9. Malye dakule delekdo wa teleb gum ate, dakule deleklamuk-ak-da, mek Barwe obuk. 10. Barwe obuk obora, dable a-famle, a-famle-ak kasan wa, dang wa wibrobtinye tenen buksiryuk, kwaninge oke wike ate, ba-takam. 11. Kilape, mape nirya winebuke winamab tenen, a-wa wine wibnamab tenebubu-buk, kwaning fatane wik ate ou-falyamseak-ak-da, dolosikye-ora, ore, atanik are malye, Ningke, ani (an ni) Telemde, Ninke eli Telemde aik ou-dolamuk-ak-da, Keyus am ou-koubmal outiba.

12. Aik a-dolamuk. 13. Dolamuk-buk, ame ou-unmal outiba. 14. Mek kwen ara Teinyak aik a-donmuk ateba. 15. Teinyak aik a-donmuk-buk, a-ulamupe. 16. A-ulamupe-ak Ningke ara winebuka ane, ane, ane, ane, wine, wine, wine wa ara, ou-sirya. 17. Ore Tengketnang wila-mik-ak, outiba. 18. Boklob. 19. Motor kwen dam, youkwe tam oude Sangsin. 20. Sangsin metek tonun a-balamle atea, Bolmerinnang nun mamyape sik kit done gume, nun mamyape kobrob, sik mamyape kobrob-ak, nun-de mamyape yala ara mamyape alangab. 21. Sike, Bolmerinnang outam betinye, atam anyak-da, fina ou-ubmal ouda, fina ou-ubmal ouda, wa falibukablarye Keyus wa falibuka sukdongobmal-ak oude, are Tengketnang.

22. Yale elebleb wik unyak, [...] atam gum yanalamak. 23. Sik motokwe Didibalye-tam ula-mak, a-ubnamyak. 24. Katau eido yayuk anyak, Dubokonnang motokwe, an-de gum binalam, akwe, an baybuklyam-tinye, baybuklyam tenen deida, mane motokwe, baybuknamtum. 25. [...] sik bay olbalamak motokwe.

26. Winede mana ara, motokwe bereknul ate, one gum ubnuyak, malye. 27. Desember ara ur-asik kibnamak, mana gum dal ate. 28. Ore ken ara, nun da-ton gum ate [...] diba sik mo-tokwe dabo-tanik-uk ulamle, nun iknabye dam-tam ton gum olul. 29. Gum ulye ateb, ur-asik buknamyab, nun-de kabang-uk ubna-ak kabang-uk delaupe, wineda kabang gum. 30. Nun wa-tam. 31. Atam fi malye, arukne wik, ortam keting min delilamle. [...] 32. Fi iknabye, keting gum deiblul ora, fi i, i, i, wine lolamlul, nong gum ublul. 33. Keting sidik kobrob. 34. Sik min yanamik guma, motokwe atanik min berekeibuk, min berekeibuk atam ara albabna motokwe ei-bukuk arye, u, u abuka tokwe kebuk. 35. Tokwe a-kebuk-ba, ore nun-de motokwe ninye motokwe ole metek ate metek dumang a-ulonyab, Londininnang ei-ulamik ara, Londin-innang Mungkon asik, Folker, Doktore a-yanmalum ara tokne deibuk. 36. Tokne Kerimnye obuke deibuk, motokwe lolukuka monob kotor deibuk.

37. Ketingbantam-nang sik ortam ara min berekeiamuk. 38. Yaletanik-nang ara kune wik. 39. Kune wik ate nun-da keting a-yanganmalye ora, keting erebuka keting sidik ei-fakmalye obo-

ra, a-bulonmanyab ane. 40. Folker, a-bulonmabe-ba, berekuka keting deiblye-ora, ora bure balamab, yo bobro, dole kwebro, wa wiblo balamab. 41. Mono berekne-obora, berekmana nun kayape Lalekonnang menob bindobmana-buk, Baramiryenang bindobmana-buk, a-motokwe-nang arukne wik. 42. Arukne wik ate winebra a-unyab, a-winebra obe-buk, ore nun-de wa ara, dilelyam, Folker, wa ara, metek, metek ou-sekdongobuka, ou-sekdongobuka, ou-sekdongobuka, ou-sekdongobuka, asegum binton dumang ane, asegum binton a-wilamle. 43. Ousegum ora, Jenus, ousegum ora, ani Febmande, na makalnye Febmande keb-yal ou-tekinmal outiba. 44. Kebyal ara nanin Tobner birye koubuka betinye tekmarak outiba, ou-tekmal outiba, yo ou-werenmal outiba. 45. Yo ou-werenmal nanin Tobner, Yakob el ma-kal kil.
46. Yakob el makal kil el-da a-wilamle, na do Febmangde wilamuk oudi adi (atea) dem min oudi, oudi, oudi wine urye dama lulbinmal orteba, table dame lulbinmal orteba, are na wa, Len abe, Jenus mape betinye deiamuk ara, sik-de „outo wa wine gum ate, outo wa nun lik", abuka balorikye ate na yuk wilonun, metek-ning an-ce dobkwotebminya ou-ak metek-ning ate metek singsinga-ak dibnamle. 47. Landina ab, Laik ab, wang arebminyak, am (an?) karam deknamserak, am karam deknamserak ate, ore gum arebnamalam ara, arub ara, an dib-namalam. 48. Ursum arebminye ate, basam angun dibnamalum. 49. Ton binamalum ate an-gun kilmape ate ton bobrobdumunye ora-e, Folker [...] basuna a-deibmadumunya, bobrob-namdudum. 50. Unye[1075] babye, an babye kilmape toba, an kilmape a-oreikye ate bobrob-namalyam, binamalam dam sakmal ate, Landina aike basun-ak deibmalyam.
51. Are malye, metek-ning ara, Laik bida metek-ning ara ak arebnalyam, burya asa aren gum.
52. Nun-de nang areminyak-da, ore nun-de karam dekdobnamserak ate, na-da ur-basam deminya na-ton gum areneminye ate, arub gum arebnetum dobrobketinye.
53. Londinin ton, Dingerkon ton Dingerkon ara basam gum dilamse, Londinin ara basam dinun. 54. Angen birye „an-de mem ate ublum-do, Laik-o basam diblyame, nun babye basam dinyab, ninye asik aruma ketingbantam anirya dibye ate, yaletam basam gum deminye ate basam diblyam", abuk ora, arye bisuk. 55. Bisuk-ba, Tuan ab arebse dib ora dinyab, wineda dinyab menobce mem alamupe, Ala dobye ara dibnamupe. 56. Ate ora, a-basam yubmalye ara, an dibmalyame, Lalekon yoamna, Londinin yoamna ton gum areneminya ate a-gum do-brobketinye. [...]
57. Yuk motokwe un gume, Londinin motokwe bolubmunye obora, basam ara, el weilamak basam sisiblulum. 58. Basam si om weilamolomsuk, Angen bida, Londinin asik [...] weilamolomsuk kerike Dingerkon kerik erto, silye erto nun bukamolomak weilamolomsuk, Desember yubsuk, na basam yubsuk ora, [...] „'diblulume, Ala yupe doblum ate, basam 'di-blulum", abukabsukye asik dam yubukabsukye, Desember toubsuk. 59. Desember toubsuk obora, kil, sale, metek mape, nirye debupe. 60. Nirye debupe obora, ore ulamolomupe ane, Angen basame, om basam yoamsuka debupe ora, a-ulamolomupe, a-ulamolomupe ane, ele Desember ton kibupe. 61. Tubto aton yubsuk debupe, ton debupe ora, „akonum debreibsin ate, na Borme binamne ate, a-debre, Ala yupe dobre ulamolomlulume, ulamolomunyak Ye-sus yanamle gum, na ba a-yanamne gum, Borme motokwe fiya ubnamne gum", abuk. 62. Abuk obora, basam ara, ele me nirya arye bisuk-ba, nun nirye debupe. 63. Fi meme ala-molomsik ara gum. 64. Nirye debupe. 65. Ei-asik gum dilamupe, u-asik yape-ora, Londinin yape-ora, basam debupe, nirya.

[1075] Paraphras. mit ind. *orang itu* „dieser Mensch", möglicherweise Vn zu *ub-* „sein, leben" plus nominalisierendem *–nye*, also „der, der hier ist".

66. Mungkon asik a-ulamika, bolukuka, bolukuka ara, are Londinin, are Dingerkon, are Mungkon asik, asik aruma winilye bolubik. 67. Bolubik obora, Ala yupe feterelamolomserik, Abok ab, Angen ab, Fu ab, Fu ortea, winebuka bolubdeibserik obora, nun-de Londinin dobik obora, basam obuka yubserik obora, a-debupe, mem alamolomik-buk, Didibalye kon konoba mem motokwe alamolomik motokwe kukuk ateba, motokwe lolukne lolukuka, meteka mem keildam, mem yo dam, mem ken dam, sam ken dam, nirya tokne deibuk. 68. Nirya tokne deibuk obora, ore basam arebsuk. 69. Basam arebsuk obora, debupe. 70. Arebsuk obora, nirye debupe, akonum, ore talye a-unyab.
71. Mape, kilmape Londinin abuka ou-dobak[1076]. 72. Londinin abuka ou-dobake, nun-de Dingerkon male olalamik ane, Marikle male olalamik ane, obran dobik obora, ore Londinin dobik. 73. Ore, basam yubsik. 74. Ore nun arebsik. 75. Mem alamike, batakuka, mem yo dam-ak, mem keil dama-ak alamike gum. 76. Wineda, nirye tokne debuk obora, anye asik ulamupe, u-asik ulamupe, nirya tokne debuk. 77. Winede-ora, ou-teikyonok bine ulamab. 78. Ora a-motokwe kuklye ora dibnamselul, tokna oudide, Barwe fum yalye dibnamselul tokna. 79. Motokwe malye bukuk ate, tokne debnamsil, nun-da tokne deiblye ora, Lalekonnang ton ur-ubnamak. 80. Mariklenang-to Talimnang ara, tokne dena anye-de, winebukab unyab, mape debukab kelamika nirya debukab debupe ate, basam mem gume, ora min yangalalum unyab mem alamik, winede nirye 'debupe.
81. Ninye bun ab balamik, Marikla ara, male oldalamik. 82. Winede guma, ninye asik ban ate, winede, winede ninye asik kebuk. 83. Ore ninye bune dayuk. 84. Ninye bune dayukye, ou-ubuka anye ulamak, a-buldalamak, Marikla ninye, Londinin ninye fi telebe, teleb-to ulamak. 85. Ore fi malye ninye, dor-unman ninye oldalamik ane, obuka wildalamik, ukwe dalamik, Folker, ukwe wik dalamik, ninye ukwe kakabuka dalamik, nun [...] obuka ukwe noitam ka-kalamik, ukwe sekman noitam dalamik. 86. Winilalamik akarye, ore wine dora, ore nunni Yesus Ala yayuk akarye winebika gume, abuk akarye [...] talwalibsinibsuk. 87. Winede ur-ulamab. 88. Metek olane-ak olalamak. 89. Obranamake, oldalamak asik ninye yo anya, yo metek asik ninye guma, Mungkona ninye obsinyak, metek Dingerkonnange ara obman olamsik, olamsik, a-deikye unyab, Talim babye olamsik. [...] 90. Mal obrane webrayik ora, akonum ninye obuka webrayik ora, akonum ore murubik. 91. Ala arye murubsuk, Ala arye tokwe murubsuk obora, im ab, tokwe ab murubsuk obora, mangkau ulamab. 92. A-dibrelyam, a-bunmak-nang nirya olamsetinge, gume, kilape, mape nirya talya obseting. 93. Nirya talya obseting-buk, ore nunni Yesus ining tokwe-ak antabsuk[1077] arye, ore mangkau ulamab.

Danto Nabyal: Was sie und Fater redeten[1078]

1. Was das betrifft, die Gärten, was den Kisamlu-Leuten in diesen Bergen gehört, das sagten die Nabyal-Leute, die, von denen hier Babyal und Irim sind, das sagten die Kisamlu-Leute den Malyo-Leuten zu, das zeigten sie ihnen. 2. Das zeigten sie ihnen früher, ich war noch nicht da, das, was sie zeigten, den Weg in dem *silye*-Gestein, „da leben wir wohl so vor uns hin, das *silye*-Gestein auseinander nehmend, ein schlechter Garten ist das, keineswegs gut, am Didibalye-Berg, am Gipfel des Nong-Berges sind die Gärten nicht gut, und weil wir da uns

[1076] Wörtlich „sie haben da unten in Londinin Jungen und Mädchen genommen", paraphras. mit *ninye wik, ninye wik dobak* „viele Menschen, viele Menschen haben sie genommen (geschaffen)".
[1077] Var. *murubsuk* „er schloss für uns Frieden".
[1078] Ich frage Danto zunächst nach Dingen, auf die sie im Gelände hinweisen konnte. Dann werden die großen Themen entfaltet: Krieg mit dem Nachbartal und Bekehrung und Frieden, Wechsel von Dingerkon nach Londinin, Entfallen des Ess-tabus, neue Rolle der Frauen im Christentum.

festsetzen werden, wollen wir mit dir am Bobyangde leben", das sagten sie, die Nabyal-Leute, den Malyo-Leuten sagten sie es zu. 3. Das sind die Gärten der Kisamlu-Leute. 4. Das ist Gelände der Dubokon-Leute, der Salawala-Leute. 5. Die Salawala-Leute, du machtest ihn zum *kepala*. 6. Den du zum *kepala* hier machtest, Ningkes Sohn, Telemdes Sohn, das Kind, das dir ein Schwein gart [...] 7. Da unten, am Flugfeld, da machtet ihr mit Doktir Erdarbeiten, da unten machtet ihr Erdarbeiten, und er kam da, am Teich, da, wo Laik gräbt, um einen Fischteich zu graben.
8. Was die Grenzen betrifft, da kam er, Lurban kam da. 9. Der schlechte *dakul*-Baum, der entblättert ist – da ist der Garten nicht gut, wo der *dakul*-Baum entblättert war, da überschwemmte es der Barwe-Fluss (riss das Gelände mit sich). 10. Da wächst der *dable*-Baum, wo er wächst, da war ich, um einen *kasan*-(kacang-)Garten, einen *dang*-Garten zu machen, weil Hungersnot herrschte, ließ ich ab. 11. Wir dachten, dass Frauen und Knaben alle, dass wir alle den Garten hier machen würden, aber wegen der großen Hungersnot machen sie da unsere Gärten, und weil sie es uns da wegnehmen, ist es hier schlecht, da unten, wo dein Vater Telemde, Ningkes Vater Telemde ein Haus baute, da unten pflanzt Keyus Taro. 12. Die Hütte baute er hier. 13. Da baute er, da unten ist Taro(-Garten). 14. Was den Teich betrifft, das ist da, wo Teinyak seine Hütte baute. 15. Während Teinyak[1079] seine Hütte baute, lebten wir hier. 16. Wo wir lebten, da ist Ningkes Garten hier, hier, hier, hier, und jetzt, und jetzt noch, da unten ist die Grenze. 17. Da unten, das ist da, wo die Tengket-Leute Gärten machten. 18. Boklob. 19. Bei dem Teich für den Motor (die Turbine), flussabwärts da unten, (das gehört) Sangsin. 20. Sangsin geht da ein bisschen (macht sich zu schaffen), unsere Mutterbrüder, die Bolmerin-Leute machen sich da nicht zu schaffen, unsere Mutterbrüder, das gehört ihren Mutterbrüdern, der Clan unserer Mutterbrüder, da sagen wir Mutterbrüder. 21. Sie, die Bolmerin-Leute da unten, zwei, hier, wo das Schilf da unten ist, wo Keyus Gärten gemacht hat und es ihm zu eng geworden ist, das gehört den Tengket-Leuten.
22. Da mögen wohl viele verschiedene Clane leben, [...] hierhin kommen sie nicht. 23. Sie sind in Richtung des Didibalye-Berges, da mögen sie wohl leben. 24. Woher er vom Katau da oben kam, das sind die Berge der Dubokon-Leute, du bist da nicht hingegangen, da lache ich, du würdest erfrieren, denke ich, da oben, das sind die Kuskus-Berge, du würdest erfrieren. 25. [...] die Berge, wo sie im Wald jagen.
26. Die Kuskus betreffend, da denn die Berge aufbrechen würden, mögen sie wohl jetzt nicht mehr jagen, das wäre schlecht.[1080] 27. Im Dezember werden sie Leute von einem anderen Weiler begrüßen, (jetzt) sind die Kuskus erschöpft (es gibt kein Wild mehr). 28. Was die *ken*-Frucht betrifft, die haben wir nicht, [...] die wächst wahrhaftig in ihrer Gegend in der *dabo*-Richtung (im Tiefland), in unserer Hochgebirgsgegend mag sie nicht wachsen. 29. Deswegen haben wir Verkehr mit einem anderen Weiler, wir aber, wo es nur *kabang*-Kuskus gibt, wir aßen *kabang*, jetzt gibt es keinen *kabang* mehr. 30. Wir sind auf der Seite der Gärten.[1081] 31. Hier ist es ganz schlecht, sehr kalt, da drüben geht die Sonne zuerst auf [...] 32. Das ist das Hochgebirge, da mag die Sonne nicht aufgehen, abscheulich, da mag sich nichts entfalten, da mag kein Fruchtkörper entstehen. 33. Die wahrhaftige Sonne. 34. Sie kamen nicht zuerst, er brach die Berge hier zuerst auf, und er ließ sich hier in der kalten Gegend nieder und schuf die Erde, „u, u" machend. 35. Nachdem er die Erde hier geschaffen hatte, da gab es in unse-

[1079] Ein Mann aus dem westlichen Dani-Gebiet, aus der gleichen Ethnie wie die Evangelisten. Er war Experte im Anlegen von Flugplätzen.
[1080] Die Jagd ist nicht mehr opportun nach der Bekehrung, erst im Dezember, zum Weihnachtsfest, darf man wieder jagen.
[1081] Die Hänge im Westen sind der Morgensonne ausgesetzt, was dem Gedeihen der Nutzpflanzen förderlich ist, die Hänge an Osthängen haben weniger Sonne, weil es an Nachmittagen bewölkt ist oder regnet.

rer Menschenwelt nur wenig Platz (zum Bauen, Niederlassen), und deswegen mögen wir hier ziemlich wenige sein, die Londinin-Leute lebten da oben, den Weiler Mungkon der Londinin-Leute, Folker, wohin du und der Doktor kamt, den zerstörte der Erdrutsch. 36. Der Erdrutsch staute den Kerimnye-Fluss und zerstörte ihn, die Erde bebte und setzte den ersten Dreck.[1082]
37. Bei den Leuten des Westens da drüben, da tagte es zuerst, bei den Leuten der Ostseite, da gibt es viel Schatten. 38. An der Ostseite (der Berge) gibt es viel Schatten. 39. Weil es viel Schatten gibt, mögen wir noch verweilen (des Morgens zögern), während die Sonne kommt, sich erhebt und sich da oben wahrhaftig entzündet. 40. Folker, wir bleiben hier, wenn es schon tagt und die Sonne aufgegangen ist, dann gehen wir nach draußen, wir gehen, Holz tragend, Unkraut jätend, Gärten machend. 41. Beim ersten Tagen, beim Tagen sind unsere Freunde die Lalekon-Leute (die an den Westhängen wohnen) schon im Aufbruch, die Baramirye-Leute sind im Aufbruch, indes ist den Leuten hier noch kalt. 42. Wegen der Kälte mögen wir hier wohl so leben, und dabei, die Gärten betreffend, sieh, Folker, ein bisschen rodet man da unten, man rodet da unten, hier einen schmalen, hier macht man noch einen. 43. Da unten, das ist Jenus, da unten dein Vater Febmande, mein Bruder Febmande ist da unten, wo der *kebyal*-Baum steht. 44. Den *kebyal*-Baum, den hatte meine Mutter Tobner gepflanzt, da unten, wo die zwei stehen, da steht sie da unten, da unten, wo sie Holz schlägt. 45. Da ist meine Mutter Tobner, die Holz da unten schlägt, Yakobs Schwester.
46. Yakobs Schwester, die arbeitet da im Garten, mein älterer Bruder machte Gärten da unten, deswegen war es (unsererseits) für nichts (oder vergeblich), und da unten, da unten, da unten, da drüben, (wo) sich jetzt „die Lippe (Schale) des *urye*-Baumes" niederbeugt, da ist mein Garten, Len und Jenus, zwei Knaben, er hatte sie gesetzt, sie machen da unten keine Gärten, und weil sie da unten gingen, sagend: „Den Garten da unten, den mögen wir nicht", deswegen arbeite ich so allein vor mich hin, und wenn du ein Kleines absetzen wirst (Perlen für Schwein geben wirst), dann wird es da unten wegen des Kleinen kleine „Teilchen" setzen. 47. Wenn du Laik und Landina Geld gibst, werden die beiden für uns Taro und Salz eintauschen, aber wenn du heute nicht sogleich geben wirst, wirst du gleichwohl etwas essen. 48. Wenn du an einem anderen Tag geben wirst, werdet ihr Schwein essen.
49. Und wenn du gehen wirst, dann sollt ihr beide wegen eurer Mädchen[1083] noch etwas tragen (mitnehmen), eh, Folker, wenn ihr beide (es in) die Bretter des Dachgerüstes (zum Räuchern) setzen werdet, dann tragt ihr beide es hinweg. 50. Der Mann auch – auch du hast Mädchen, da denn deine Mädchen da sind, trag es hinweg, weil es „nah fällt", wirst du gehen, setz es in Landinas Hütte ins Dachgerüst.
51. Das ist schlecht, das ist etwas Kleines, das Kleine, Laik betreffend, gib ein Netz, die „Hand des *asak*-Vogels" soll man nicht geben. 52. Wenn du den unsrigen gibst, dann werden sie für uns „Salz" tauschen, wenn du ein anderes Schwein isst und wenn du mir nicht gibst, dann wirst du mir eben heute nicht eben, aber ich würde es dir wegnehmen. 53. In Londinin, in Dingerkon aß ich kein Schwein, aber nun will ich in Londinin Schwein essen. 54. Angen[1084] sagte, uns unterweisend: „Ist dir das ein Tabu? Laik, iss vom Schwein! Wir mögen wohl auch vom Schwein essen. Weil unter dem Dach der Menschenweiler alle im Westen es essen, weil aber du hier im Osten noch nicht isst, iss jetzt vom Schwein." 55. Ich gab dem Tuan, wir mögen wahrhaftig essen, auch wenn wir früher „tabu" sagten, nachdem wir Ala nahmen (das

[1082] Ind. *kotor* „Dreck", wohl die zuerst aufgestauten Erdmassen meinend, die der Fluss dann mit sich riss.
[1083] Frauen wie Landina, Schwiegertochter Dantos, die für uns sorgen und Süßkartoffeln bringen.
[1084] Einer aus der Gruppe der ersten Evangelisten in Eipomek.

Evangelium annahmen), sollten wir essen. 56. Deswegen, wenn er das Schwein hier gart, dann sollst du essen, was man in Lalekon gart, in Londinin gart, wenn du mir davon nichts gibst, dann würde ich es dir nicht nehmen.
57. Woanders sollt ihr nicht leben, wenn ihr euch in Londinin versammelt habt, dann nennt das Schwein[1085], das sie hier hüten. 58. Das Schwein mit Namen *om* hütete er für uns, Angen hütete es für uns im Weiler Londinin, im Gestein (Geröllfeld) von Dingerkon da drüben wohl, im *silye*-Gestein da drüben wohl hütete er es für uns, die wir da waren, im Dezember (zu Weihnachten) garte er für uns, er garte mein Schwein, er sagte: „Esst! Da ihr das Evangelium annahmt, esst vom Schwein!" Und nachdem er es im Weiler gegart hatte, schnitt er es für uns im Dezember. 59. Wir alle, Frauen, Männer, kleine Jungen aßen. 60. Wir alle aßen, und als wir so lebten und als er es, Angens Schwein, das *om*-Schwein, für uns gegart hatte und wir davon gegessen hatten, da lebten wir und es ging so weiter, bis wir Dezember begrüßten (feierten). 61. Und wenn er später so etwas für uns garte, aßen wir, und er sagte: „Ich habe euch jetzt davon genug zum Essen hingesetzt, ich werde jetzt nach Borme gehen, bleibt dabei, das hier zu essen und das Evangelium anzunehmen! Wenn ihr dabei bleibt, dann wird Jesus nicht kommen (um zu strafen), auch ich werde nicht kommen, ich werde nicht auf Dauer in Borme bleiben." 62. Die Ferkel des Schweins, die alle wies er uns zu, wir alle aßen. 63. Was sie sagten, dass es sehr verboten sei, das galt nicht mehr. 64. Wir alle aßen. 65. Im Weiler da oben[1086] aßen wir nicht, als wir im Weiler hier unten, in Londinin, angekommen waren, aßen wir vom Schwein, wir alle.
66. Die vom Mungkon-Weiler hier waren, die von Londinin, von Dingerkon, von Mungkon die versammelten drei „Dorfdächer" (Gemeinden). 67. Danach erklärten die beiden uns das Evangelium, Abok und Angen, und dann noch Fu von dort drüben (von den Nalce-Leuten), nachdem die beiden uns gesammelt (vereinigt) hatten, bauten wir Londinin, und die beiden töteten für uns Schweine und garten sie, und wir aßen davon hier, obwohl sie doch früher sagten, das sei verboten; eben den Berg hier, der Didibalye-Gipfel, zu dem sie Tabu-Berg sagten, den durchstieß er, die Erde bebte, der Erdrutsch zerstörte alles, Teile vom Tabu-Stein, des Tabu-Baumes, des Tabu-*ken*-Baumes, des ersten *ken*-Baumes. 68. Als der Erdrutsch alles zerstört hatte, gab er uns das Schwein. 69. Als er uns das Schwein gegeben hatte, aßen wir davon. 70. Als er es uns gegeben hatte, aßen wir alle, aber davon jetzt genug, hier mögen wir nun wohl ohne Gefahr leben.
71. Jungen und Mädchen, die sind zahlreich da unten in Londinin geworden. 72. Da unten sind sie zahlreich in Londinin, wir aber (die von unserer Generation), die führten Krieg mit Dingerkon, sie führten Krieg mit Marikla, sie bauten, sich streitend, und dann bauten sie Londinin. 73. Also, sie garten uns ein Schwein. 74. Und sie gaben es uns. 75. Sie sagten, das sei verboten, sie ließen davon ab, und das ist nicht mehr, was sie am Tabu-Baum, am Tabu-Stein sagten. 76. Nun, nachdem die Erdrutsche alles zerstört hatten, lebten wir in diesem Weiler hier, wir lebten in dem Weiler da unten, das alles zerstörten die Erdrutsche. 77. Jetzt leben wir einzig in dem da unten. 78. Wenn es diese Berge hier durchstößt, könnte er uns wohl vernichten, der Erdrutsch da unten wohl, der Erdrutsch, der, wenn er den Barwe-Fluss (entlang) käme, uns vernichten könnte. 79. Weil die Welt schlecht gefügt war, wird uns ein Erdrutsch vernichten, und wenn auf unserer Seite ein Erdrutsch entsteht, dann werden die Lalekon-Leute (auf der anderen Talseite) davonkommen. 80. Was die Marikla-Leute, die Talim-Leute betrifft, als das Entstehen der Erdrutsche war, so zahlreich mögen wir leben, als

[1085] Nennt den Namen des Schweins, das geschlachtet werden soll.
[1086] Vom Talgrund, dem Ort des Interviews, aus gesehen, liegt Dingerkon „da oben" auf dem Grat.

die Kinder zahlreich wurden, aßen wir alle, deshalb ist das Schwein nicht mehr tabu, zuerst, als ihr kamt, da sagten sie, es sei verboten, dann aber aßen wir alle.
81. Sie gingen zusammen mit den Freunden, aber mit den Marikla führten sie (untereinander) Krieg. 82. Jetzt nicht mehr, denn wenn man in einen Weiler der Menschen geht, dann ist es bereits ein Weiler der Menschen geworden. 83. Es verwandelte sich in Freundschaft. 84. Danach, da leben die auch hier, die dort unten sind, hier verkehren sie miteinander, die Menschen von Marikla, die von Londinin, sie leben sehr gut, wie wenn es gut wäre. 85. Mit ganz und gar schlechten Menschen, mit denen, die dort drüben zu Hause sind, mit denen bekriegten sie sich, und sie töteten sich und beschossen sich, und sie entzündeten ein Feuer, Folker, sie entbrannten ein großes Feuer, sie schoben die Menschen in die Asche und verbrannten sie, sie töteten sie und garten sie mitten in heißer Asche, in der Mitte der Feuerstelle verbrannten sie. 86. Das machten sie so, aber dann durch die Ankunft unseres Vaters Yesus-Ala machten sie es nicht mehr so, er brachte es für uns zum Verschwinden. 87. Jetzt leben wir davon befreit. 88. Um kleiner Streiterein willen streiten sie noch. 89. Sie streiten sich, denn es sind streitsüchtige Menschen in den Weilern, die Menschen der Weiler sind streitsüchtig in nicht geringem Maße, die Menschen von Mungkon könnten uns sehr wohl töten, uns, die wenigen Dingerkon-Leute überzogen sie mit Krieg, sie schlugen uns, auf dem Grat hier, auch Talim schlugen sie [...] 90. Sich streitend beschossen sie sich, und wenn sie genug davon hatten, sich zu töten und zu beschießen, dann schlossen sie endlich Frieden. 91. Ala schloss für uns Frieden, Ala befriedete für uns die Erde, er befriedete für uns Himmel und Erde, jetzt leben wir ohne Angst und Scheu. 92. Sieh her, die, die hier sind, die würden sie uns alle erschlagen, die Mädchen, Jungen, alle würden sie für nichts und wieder nichts erschlagen. 93. Sie würden uns alle grundlos erschlagen, jedoch unser Vater Yesus befriedete mit seinem Blut die Erde, und deshalb leben wir ohne Angst und Scheu.

124. Laik Malyo, Yakob Bolmerin: Kiklin yupe/Gespielte Interaktionen[1087]

(Ms. Eipo 1994, S. 5. Ton aus Film HF 182 von 1979 von I. Eibl-Eibesfeldt)

I

Bisik-ak yupe ton, kilon yupe ton

1. Naya, me, min yangan gum, winyamse ara, dan bisik yanganmalam-do?
2. Na-arye winyabne-buke, kwaning malmalibuka bukamne eiamum-cuk yanganmalam-do?
3. Se naya, me, dantam binamnun-do, se naya, me, dantam binamnun-do, an asik yanamnune.
4. An asik yanamne.
5. Dantam binamum-do, an-te yanamne.

[...]

6. Kwaning dene-buk yalyam winyamse kekalum atea. [...]
7. Ora, a-bulonamne ate yanamne.
8. Bol malye bobse, an be winibkute, ur-ninye bun batakmana gume tenen yanmane.
9. An tonok kwaning bolun mabmanwe winyabminye-ak tenen, yane motokwe yanaminya nong dem binulam tonok.
10. Na winyamse yupe ara wiriblum-do?

[1087] Zu jener Zeit nannte sich Laik noch Bingde und Yakob war noch Buk. Leere Zeilen bezeichnen Wechsel des Sprechers. Zu den gespielten Interaktionen vgl. die Grußlieder in Heeschen 1990: 315-317.

11. Ate lemlume yanamne.
12. Bol malye bobse ate lemne.
13. Bisik mabukman-ine yangalolamne.
14. Se, na neikye
15. Se, na neikye dan-bisik yanganmalam-do? Malyo lunye.
16. Neikye tokwe bisik nemalye yangalonman ne.
17. Kobe, na neikye, nemalye yanganman. A-bisik yane.
18. Besam kalye, neikye, wine yangan gum winyamse kekalum atea.
19. Ur-nang ate yatinye guma, an-te yanman.
20. Yangane mem gume, neikye ninye aik sekdongobmana guma.
21. Ninye aik bin tonok balamaka guma.
22. Urdem ton mabukmaminye-ne.
23. Alenge bonbona ara like tonok bolamak.
24. Din tonok baybukuka binmanilyam guma, na neikye.
25. Neikye ora, aik tonok mabmanye-ine, ton sum-ak bona bolamak.
26. Din dibmaminye-ak balamak.
27. Neikye malye, uran mabminye-ak binalame. Teleb, na neikye, yane mabmanye-ine binaman aryuk yanmane.
28. Urasin kulongolamle anye aik lemne. Ton sum ara, saboka sidika arelamak, ton sum ara, kwaning dem dilamak.
29. Ninye sekdanmana guma [...], deyok dikdik ate yane.
30. Mabminye-ak binamle-aryuk, tea binamle-aryuk.
31. Neikye, mak anya, se.
32. Ora, sal ara make atonun anya talye balaminye-ine, anye asik mabmaminye-ine balamak.
33. Neikye, kwaning mun tonok batakamnelam guma.
34. Nong tonok teleb, mabmanam bona delamak-ak guma.

I

Auf dem Wege, Begrüßung

1. Ach, Kind, ich sagte doch, du sollst nicht so schnell kommen, aber welchen Weg kommst du denn jetzt?
2. Obwohl ich das sagte, kommst du und du hast doch gewusst, dass ich hier seitdem mit schlecht geratenen Süßkartoffeln gehaust habe (und kaum etwas geben kann).
3. Ach, Kind, wohin soll ich gehen, ach, Kind, wohin soll ich gehen, aus deinem Weiler will ich kommen.
4. Aus deinem Weiler werde ich kommen.
5. Wohin gingst du? Ich werde zu dir zurückkommen.
[...]
6. Weil du verstanden hattest, dass ich sagte, du mögest kommen, wenn ich Süßkartoffeln gegessen (zur Verfügung) habe.
7. Ja, weil ich hier sein (wohnen, leben) werde, werde ich kommen.
8. Ich habe eine schlechte Haut,[1088] auch dir geschah es so, ich komme, weil ich nicht von Freundschaften mit anderen Menschen lasse.

[1088] Met. „mir geht es schlecht".

9. Wenn du einzig und allein schon sagen wirst, du hättest ohne Süßkartoffeln die Nacht verbracht, dann wird es schon einzig dies sein, dass du mit bloßem Körper (ohne irgend etwas) gehen willst, wenn du in die Gegend (hier) kommst.
10. Was das betrifft, was ich sagte, wie machtest (verfuhrst) du damit?
11. Deswegen, was du sagtest, werde ich kommen.
12. Ich habe eine schlechte Haut, deswegen habe ich geredet.
13. Unterwegs hab ich so hier und da geschlafen, so komme ich nach und nach an.
14. Ach, mein Freund.
15. Ach, mein Freund woher kommst du? Malyo lunye(-Baum?)
16. Mein Freund, zu Fuß komme ich so vorsichtig daher.
17. Verdammt, mein Freund, vorsichtig komme ich. Diesen Weg bin ich gekommen.
18. Verdammt (Schweinefett), mein Freund, weil du hörtest, dass ich sagte, ich käme jetzt nicht.
19. Deswegen nicht, dass ich wegen anderer Leute kommen würde, zu dir aber komme ich.
20. Kommen ist ja nicht verboten, mein Freund, es ist ja nicht so, dass ich (den Weg zum) Haus der Menschen (Männerhaus) unterbrochen habe.
21. Es ist nicht so, dass sie zum Männerhaus nur einmal gehen.
22. Schlafe da ohne besonderen Anlass!
23. Die Traglast der Netze, die tragen sie auf einmal.
24. (Wegen) einer einzigen Speise soll es nicht sein, dass du mir nach draußen gehen und erfrieren würdest, mein Freund.
25. Mein Freund, wenn du einzig in einem Haus schläfst, werden sie an irgendeinem Tag die Last tragen.
26. Sie gehen dahin, wo du Essen isst.
27. Mein Freund, das ist schlecht, du wirst dahin gehen, wo du schläfst. Gut, mein Freund, ich komme eben von daher, wohin ich gehe, wenn ich schlafe.
28. Ich habe wegen des Hauses, (wo) man das Gesicht offen legt, geredet. Mal geben sie Reste von Tabak, mal essen sie nur Süßkartoffeln.
29. Von den Menschen trenne ich mich nicht [...], ich bin gekommen, weil mir das Kreuz lahm geworden ist.
30. Wo du schläfst, von da wird er gehen, von da wird er zurückgehen.
31. Mein Freund, der Vogel, verdammt.
32. Ja, was die Männer betrifft, wenn du wie ein Vogel für nichts und wieder nichts gehst, wenn du in diesem Weiler schläfst, dann gehen sie.
33. Mein Freund, (etwas für) einen einzigen Süßkartoffelbauch hast du mir nicht zurückgelassen.[1089]
34. Ein einziger Körper ist gut, wir zwei ruhen, nicht da, wo sie die Lasten essen.

II
Moron yupe
1. Metek-nun arebmanumwe atero, na akonum uamwe-tok ariamkunwe.
2. Na dan-bisik dolbalamnwe.
3. Dubokon bisik dolbalamnwe-do? Na Talim bisik dolbalamnwe-do? Metek aleng ate winyabmum atea.
4. Akonum ariamkunwe, meteke-nun ate.

[1089] Wohl in Analogie zu „zwei Bäuche" als Zeichen dafür, dass man viel gegessen hat, zu verstehen.

5. Arebkin, arebkin alalam ate, ninye nirya tunemabrobik atea, dan-bisik dobuke arebnamkin, meteke-nun atea, bahai, meteke-nun atea.
6. Winyana meteke-nun atero, na dan-bisik dobuka arebnamkunwe. A-ning ate lemum gum. Dora yate wiribnalam akonum ariamkunwe, molkaya deknalam gum, sulum deknalam gum.

II
Bitten
1. Denn ein weniges gaben wir beide, und was ich gerade noch hatte, das habe ich dir gegeben.
2. Auf welchem Weg denn habe ich es geholt?
3. Habe ich es auf dem Weg nach Dubokon geholt? Habe ich es auf dem Weg nach Talim geholt? Wohl deswegen, weil du sagtest, es sei ein kleines Netz.[1090]
4. Ich habe dir genug gegeben, das (hier) ist nur ein Kleines.
5. „Ich habe dir gegeben, ich habe dir gegeben", das sagst du, aber weil die Menschen alle starben, wo soll ich denn da etwas nehmen und dir geben, ih, es geht doch nur um ein weniges.
6. (Was soll) das Reden von wenigem, wo habe ich denn genommen und dir gegeben. Aber deswegen redest du nicht. Was wirst du weiter noch machen, ich habe dir genug gegeben, du wirst nicht das *molkaya*-Schwein tauschen, du wirst nicht das *sulum*-Schwein tauschen.

III
Teikne yupe
1. Burkwekla[1091] kwekwe al sosolalam ara, winibrobnamkikye ate winyabikye ora, asing lamabum abrongobnilyam!
2. Burkwekla ara meme.
3. Ususun gume, ur-buklyame ara malye.
4. Malye ara, tekinmakeak guma.
5. Are nun kay telebnye yanmalame, winyabuka kilonmakeak ane, winilolamake ara, winyabrobnamkinyake, yana wekmakcak, winyalolangkeak ara elel ulamkil-de?
6. Yan arye balolam gum?
7. Yan duk arye gum, beryok arye gum, nong arye gum, kisok-tam arye gum balolam gum.
8. Belul winyabkik ate balyam gum, bilyam winyabkik ate balyam gum.
9. Fiya an asik buknalam.
10. Tekilokikye ara biklum gum.
11. An asing boblum gum, bindoblyam winyabkik ara, fi mem, an-da ur-buknalam.
12. Kanye bobminye arye aike dobikyak buknalam, bukminye an aik fiya kwaning werebuka mula lyubuka, bace dabuka [ur-buknalam].

III
Schimpfen
1. Schnüfflerin, alles vergessend, gehst du umher, das werden sie dir sagen, und wenn sie es gesagt haben, dann verschließt du die Augen (dann achtest du nicht auf andere).
2. Herumschnüffeln ist verboten.

[1090] Mit einem kleinen Netz kann man nicht viel holen.
[1091] *Deren yupe, ninye arye kil ate wenene yupe, tekne yupe*. „Verspotten, Rede, in der ein Mann auf eine Frau (mahnend) weist, Schimpfrede."

3. Das darf nicht sein, das Dies-und-jenes-tun-Wollen, das ist schlecht, wenn du nur so herum sitzt.
4. Wenn das schon schlecht ist, ist es doch nicht so, dass sie mit dir schimpfen.
5. Sie grüßen dich und sagen, du kommst, als unser guter Freund, so machen sie es, und dies, dass sie es dir sagen werden, dass sie kommen und verschwinden, dass sie es dir sagen werden, hast du davor keine Angst?
6. Gehst du etwa nicht mit dem Fuß?
7. Nicht mit dem Zeh, nicht mit dem Schienbein, mit dem Körper, gehst du etwa nicht mit der Kopfseite?
8. Sie mag gehen, das haben sie dir gesagt, dann würdest du nicht gehen, du magst gehen, wenn sie es dir gesagt haben, dann würdest du nicht gehen.
9. Du wirst ganz zu Hause bleiben.
10. Wenn sie mit dir geschimpft haben, dann ist das etwas, was du nicht wusstest.
11. „Du hast keine Augen, geh weg", das haben sie dir gesagt, „das ist verboten, du aber, du wirst allein bleiben."
12. Wenn du Verstand hast, dann wirst du da wohnen, wenn sie dir eine Hütte gebaut haben, und wenn du da wohnst, dann (wohne da ganz allein), Süßkartoffeln garend, *mula*-Gemüse dämpfend, *bace*-Gemüse kochend.

IV
Morone yupe
1. An-ba arebmakil-ning-uk, na babye arebmanile.
2. A-me, na metek-ning ate lenmana ore ton makeibnilyam[1092], se, neik-ning-uk arebmasile.
3. Na-ning arebkenun-do?
4. Binton boblye-ning caldana mem.
5. Neik finase-uk, besam kalye.
6. Neik finase-uk arebmasil [...].
7. A-telebe, korun-nang arena ara akonum arebmasile.
8. An-tebuk wik arebmasil atea, arora sik babye arebnuyab tenebikye-ora, arebnamkinyake.
9. Se, se, arora akonum arebmakile ate, arebkonuna guma.

IV
Bitten
1. Nur das, was man dir auch gibt, das gibt man mir auch.
2. Freund, wegen des kleinen Dinges rede ich, also gib mir zweifach, ach, nur Gleichwertiges gibt man uns.
3. Soll ich dir das meinige geben?
4. Das, was man auf einmal trägt, das ist verboten, es sich anzueignen.
5. Die gleiche Menge von Erdnüssen, verdammt noch mal.
6. Man gibt uns die gleiche Menge Erdnüsse [...].
7. Das ist gut, man gibt uns genug in der Art, wie die Weißen geben.
8. Dir aber gibt man viel, und wenn sie da denken: „Wir wollen auch ihnen geben", dann werden sie dir geben.
9. Ach, ach, man gibt dir genug, ich will dir nicht geben.

[1092] *makeib*- „aneinander legen, zweifach geben".

V
Kamkamona
1. Kobe lakaswe, fi deb'le,
fi deb'lam, se,
nun ka fi deb'le, deb'le, kobe, se,
ton eibselam-do?
[...]
2. Tongobuka bodelilbinamab-do?
3. Asing dipe debnamne, se naye, se naya me,
winyabuka asing dipe delamle unyak kwetelilamik.
4. Kam ara asing dipe ara, yuk ,delamak.
Ninye asing dipe ara se naye winebuka ,delamak.

V
Augenbrauenzupfen
1. (Heiliges) Fett am Zauberstöckchen, er ist ganz gestorben,
du bist ganz gestorben, ach,
unser Freund, er ist ganz gestorben, er ist gestorben, Fett, ach,
hast du uns noch gesehen?
[...]
2. Nehmen wir ihn auf und gehen wir, ihn zu tragen und zu setzen?
3. Ich werde die Augenbrauen zupfen, ach, ach, mein Kind,
das sagt er und indem er dabei ist, die Augenbraue zu zupfen, heilen sie.
4. Wenn es ums Leben geht, dann zupfen sie anders, die Augenbrauen.
Die Augenbrauen der Menschen, die zupfen sie, „ach" sagend.

VI
Tulum
1. Se, nay, ninye aik guma, banun dareb, ninye malye bulbanye-anyak, nayape, na yuk-nang aik bindobnamne.
2. Na berekman aik na niyape bereklamik aik nirya deblalabik, yuk-nang aik bindobtinye, yate ate unun-do? Sanib kalye.
3. Ninye aik gum ate unyaka.
4. Nay wanye, se.
5. Na yuk-nang-nun-da nuknamneak, aleng gum dololul, mane gum olul, ninye aik gum bulul.
6. Talikibnye aik banyak anyak, se, [...] se, basam kalye.
7. Na yuk-tam binaman-do?
8. Ninye malye-do?
9. Se. Se, anye bida kil kanye, wa kanye kebrak olul, yuk-nang ara, ninye aik bona donyake.
10. Wa wina kimyak anye bida kil kanye-nang walelongolul.
[...]
11. Ninye malye [...]. Olokya ning-kankan, ninye malye-nun olul.
12. Se, yuk-nang nuknamnil, se.
13. Se, naye, na song-do?
14. Nay, akonum dilibman.

VI
Zorn
1. Ach, weh, das ist keine Menschenhütte, ich will gehen, ein Platz, wo sich schlechte Menschen sammeln, Freunde, ich werde zu den Hütten anderer Leute weggehen.
2. Die Hütte, wo ich „aufging", die Hütte, wo meine Väter „aufgingen", die alle zerstörten sie, ich würde zu den Hütten anderer Leute gehen, wie soll ich leben? Fett des Kasuars!
3. Ohne eine Hütte der Menschen (Männerhaus) mögen sie leben.
4. Ach verdammt, weh.
5. Mir werden solche, die wie Fremde sind, etwas zuteilen, er mag wohl kein Netz tragen, er mag wohl keine Kuskus jagen, er mag wohl in keine Menschenhütte gehen.
6. Das ist ein Platz hier, wo sie in die Hütte der Zögernden und Bettelnden gehen mögen, ach, [...] ach, Schweinefett.
7. Werde ich woanders hingehen?
8. Ein schlechter Mensch doch wohl?
9. Ach! Ach, der hier, der hat einen Frauensinn, er mag einen auf Gärten gerichteten Sinn haben, was die Fremden betrifft, die mögen eine Menschenhütte bauen.
10. Wo sie am Gartenmachen sind, da mag dieser hier zu denen aufsteigen, die den Sinn von Frauen haben.
[...]
11. Ein schlechter Mensch. Mitten bei denen mit vielen Dingen, da mag so etwas wie ein schlechter Mensch wohnen.
12. Ach, Fremde werden es mir zuweisen, ach.
13. Ach, weh, verabscheue ich das?
14. Nun, ich habe genug verglichen (geschauspielert).

VII
Murulamak yupe
1. Burubloba, na-da weibse ate dana [...] weibse ate kanye bokolyanmana, ining mal belikne ate dana, an marabnelam-sum aryuk, batakdongobukabminye, Utalunaikye dam arebnamne.
2. Kil ate oldalamnamce, wa deisuma, bure deisuma ninye on ate deye gum koubnumwa, kil deisuma ate oldalamnumurye akonum obranamab, murubnanama, murubnanama, bun bisik anyak winyabuka oldanyak. Burubloba, Ngeluma!
3. Dokuramdubaik-nang atonun gum olam, Utalunaik-nang ara, mal deye aik-nang ate malya, teleb marabkin ate, ining mal tape koubnamna.
4. Dora, taba gum obrannanama, murubnanama. Bun bisik anyak, male lika winyalamak.

VII
Friedensschluss
1. Sie sagen: „Burubloba, da ich denn (einen Toten) bestattete [...] da ich ihn bestattete, kehre ich auf meinem Wege um (werde anderen Sinnes), den Blutpfeil mit tropfendem (Blute),[1093] am Utalunaikye-Männerhaus werde ich ihn geben, sofern du nur (vom Kriege) ablässt, nachdem du mich doch (einen meiner Leute) verwundet hast.

[1093] Wohl der Pfeil, der in einem aktuellen Kriegsgeschehen das erste Opfer traf. Zum Friedensschluss vgl. Heeschen 1990: 302-4.

2. Wegen einer Frau streiten wir beide miteinander, wegen eines Streits um Gärten, wegen Töten eines Menschen um eines Streites da draußen willen pflanzten wir beide doch nicht den Kriegsgrund, da wir denn wegen einer Frau miteinander stritten, werden wir uns nun genug gestritten haben, wir beide werden Frieden schließen, wir beide werden Frieden schließen, auf dem Weg, da man zusammenkommt, da mögen sie sich streiten. Burubloba, Ngeluma!
3. So kämpfen die Dokuramdubaik-Leute nicht, was die Utalunaik-Leute betrifft, die von dem Haus derer, die den Kriegsgrund gaben, sind schlecht, ich habe dich gut verwundet, die Bogensehne mit Blut werde ich pflanzen.
4. Und weiter, ständig werden wir beide uns nicht bekriegen, wir beide werden Frieden schließen. Das ist der Weg des Zusammenkommens, wir mögen den Krieg nicht mehr."

VIII
Uwule don yupe, kire don yupe (sal arye kil oldan yupe)
1. Na-da anin birye, anei birye kira donmuk-ak guma.
2. Talikibne birye obra buneminye-anyak.
3. Nanin deiamuk ara, ani birye kira domuk ate gum moroblobnelam-do?
4. Ton arebnelume guma.
5. Nani, nanin debrik guma.
6. Nani, nanin debrik guma, talye obre bukabnulum anyak, miau din, bongaye din, winyalamak.
7. Den koukwe ate bolongonneminye anyak, mane obuke, basam tabuka, berebuka, barateng dablye lokuka, wirkye dablye lokuka keamnumwa, nanin, nani ton debrebik guma.
8. Talya obra bunamnelam anyak, na-da an-te deiamnerik-ak guma, talya obre bunamnelam anyak.
9. Fiya talenye-bak kwat ambonga olokne-ning kankan. Fi malinye, se.
Na an mangna ulamse guma, na an dobnilyam winyabuka ulamse guma.
[...]
10. An kisok funulamkunwe, ton ariamnumwe guma.
An mangna ulamse guma, talye dolbinamnulum-ce.[1094]
[...]
11. Meyal dakdak bunangkin anyak.
[...]
12. Dungka, dungka alangkuk ate morololbinamnelum anyak, malye, ambong olokne.
13. Kwat ambonga [...]
14. Salanaik-do bane guma, dib aik ololalyame!
15. Kumkum[1095]-ak ibronga bulamnilyam!
16. Gum eibmakunwe guma, an akanye aik bilyam! Min fola, wine bindobmin! Den bobrongamnumwe anyak, se!

VIII
Diebstahl, Schadenszauber (Beschimpfung der Frau durch ein einen Mann)
1. Ich aber, wo deine Mutter, dein Vater Schadenszauber stifteten, (will ich) nicht (sein).

[1094] *Kil arye sal ate derenmuk yupe*. „Rede, in der eine Frau einen Mann verspottet."
[1095] Hier „Vagina" statt „Nacken".

2. (Wenn einer) ein Zaudernder (ein Schwächling oder Feigling) ist – das ist da, wo du (mir) bleibst.
3. Den meine Mutter gebar – da du denn Schadenszauber stiftetest, hast du den nicht gebeten und umbettelt?
4. Und mehr gabst du mir nicht.
5. Mein Vater, meine Mutter starben noch nicht.[1096]
6. Mein Vater, meine Mutter starben noch nicht, darüber, dass du mir untätig bliebst, (sage ich) „verdammt, verdammt noch einmal!" So sagen sie.
7. Da du denn einen Penis(rumpf) hast, ist es dies, dass wir beide Kuskus jagten, dass wir Schweine fütterten und (im Tausch) Ungleiches machten, dass wir Nassastirnbinden machten und lösten, dass wir Perlen aufzogen und lösten, aber noch ist es nicht so, dass meine Mutter, mein Vater mir gestorben sind.
8. Verbleib mir doch untätig, ich aber, da, wo die beiden mich gesetzt haben, da sei du nicht, bleib mir doch untätig (bleib sorglos) und tu nichts.
9. (Mit dir) zu einem Schwächling und Feigling mitten unter das, was eingefädelt ist durch das Bodengerüst in die Scheide.[1097]
Ich war nicht mit dir verbündet, ich tat nichts sagend, du solltest mich nehmen (heiraten).
[...]
10. Deinen Kopf nahm ich nicht an (ich sorgte nicht für dich), nichts haben wir beide gegeben (für die, die uns verheirateten).
Ich war nicht dein Verbündeter, für nichts holtest du mich.
[...]
11. Das ist es, dass ich dir Kindergeschrei mache.
[...]
12. Weil dir (der Penis) erigierte, wirst du mich anbetteln gehen, schlecht ist das, Einfädeln durch den Boden.
13. Boden der Scheide.
[...]
14. Ins Männerhaus, da gehst du doch wohl nicht hin, verkriech dich in der Familienhütte!
15. Bleib mir den Nacken umhüllend!
16. Ich sah dich nicht, nicht wahr, geh in die Hütte deines Ehemanns. Schnellstens, jetzt geh sofort! Ach dies, dass wir beide einen Penis trugen (hatten).

<u>IX</u>
<u>Sal arye kil deren yupe</u>
1. A-tekmal ateba, a-ngalukunyangalamlulum, den uwula dolye kil, naye sam kalye, a-ngalukunmakye nun obsinyak guma.
2. Nongkele, nong.
[...]
3. Basam kalye winyabsinyak guma.
4. Nun bindobnamab, fakeibsinyak guma, bindobnamab.
5. Naye den dilamle kil ara, motokwe nirye lekilbalamle, Eiperuman dobolbalamle.

[1096] Iron.: Ich bin noch ein Kind, die Eltern sorgen für mich.
[1097] Hier liegt die Vorstellung zu Grunde, dass manche unter ein Haus kriechen und sich durch den Boden hindurch in eine Scheide „einfädeln". Ab hier *kil arye sal ate derenmuk yupe* „Spottrede durch eine Frau gegen einen Mann".

6. Den lin akleng, lana den lilongon aleng, naye, naye, den lilongon aleng ngalukunmanyak, naye eitiba, naye kobe, kalye, nonge eitiba.
[...]
7. Se, atero den lilongon aleng.
8. Ninye din kil, wik eitide.
9. Ninye din isa, nonge, naye, akonum winyamne.

IX
Verspottung der Frau durch einen Mann
1. Da steht sie, ihr mögt kommen, um sie zu bestaunen, eine Frau, die den Penis stiehlt, weh, Schweinefett, hier staunen sie und mögen uns nicht (einmal mehr) schlagen.
2. Oh, Mutter.
[...]
3. Schweinefett mögen sie wohl nicht mehr sagen.
4. Wir werden weggehen, sie mögen sich nicht von uns trennen, wir werden weggehen.
5. Nun, was die Frau betrifft, die den Penis isst, sie steigt über alle Berge, sie folgt dem Lauf des Eipo.
6. Ein Penis-Sammelnetz, ein wildes[1098] Penis-Sammelnetz, nun, dieses Penis-Sammelnetz mögen sie bestaunen, da oben, ach Fett, den Körper da oben.
[...]
7. Ach, wegen des Penis-Sammelnetzes.
8. Eine Menschenfresserfrau, groß da oben wohl.
9. Ein Menschenfressergeist, Mutter, ach, genug habe ich gesagt.

125. Yambul, Falubner: Yambul ab, Falubner ab olanmarik yupe/Wie Yambul und Falubner stritten
(September 1999. Ms. Eipo 2002, S. 1. Ton aus Film I. Eibl-Eibesfeldt 1999. Erklärungen Cass. Eipo 2002-9 = Cass. 354)
(Yupe wik, ton-nang mem anmak, ton-nang olanmak, ton-nang lyenmak.)
1. Ninye ton:
Yupe dem teikdadudum!
Were nun ton bolbane gum ate, lenmab ane.
Nun-de, ei-asik kilape were bolbane gum ate lenmab ane. [...]
2. Falubner:
A-winebuke tekmalum-tok kebrobmalum ate winyanman. [...]
3. Kilape ton:
Unyanmalam ate winyanman.
4. Yambul:
Webukablumce-da boblum ate are yate ate-do? Malye ora batakuklyam. Boke takik atea. [...]
5. Yambul:
Behee, lye yongobdonokmalum atea ninye anirya yolamnyaka guma, bin teikyonok yolamlul.
6. Bobuk:

[1098] Nach *lana* „wilde teyang-Sorte". Frauen tragen goße Netze zum Sammeln, „Netz" steht für „Frau".

An-da talye minilbinmamwe atea bin tonok yolul-o, ninye anirye gum yonyake.
7. Yambul:
Nirya basam boyalum-do? alam unyak, nanu kera winyalamye-unyak, el-da basam ton toba ulye arye-da.
8. Falubner:
Basam dansegum ulul tenebmala na basam-ak-da, an akanye mininga lekuka nang betinye molkaya boblan kukdongobmanunga ara, yana basam mape ate ariamna.
Na babye yubnamne tenyamse anyak bwoi[1099] Sangsin-bak arebnamne tenyamse-ak basam an deamlum basam bisik dongobnamne tenyamse anyak.
9. Yambul:
Mape ate ariamse anyak el yuk deb'namle tenyamse anyak a-bisik dongobnuk ate na-de winyan ate.
10. Berekto:
Bar asik ise mer duke do-banyak ane, kilape, kil yone elel ate.
11. Falubner:
Ton winyabikye ora, yangamnyake, fera, fera binamyaba gume ara, fera, fera binamyaba gume, ton-da an ka kil lye yongobkwoteblum anyak ei-minilbinmalam-ak na-da dikse gum winyabmakun ubuka were boblobnin binamik ane, yayik ate-do? dilelbalamake-buk were sunga gum ate-do?
12. Yambul:
Anyak na-da dem asibne balamne anyak na were ara Sabina yayuka boyanamaka ara were gum ate a-toba deiblobse. [....]
13. Anius:
Yala akonum dakuka kisikdobminye ara ton ab gum arelalamak, arekunun atea were atebuk batakdudum!
14. Manis:
Were-ning atebuk teikdarumnye ora batakdudum! Asegum-buk batakdudum! Winede me deibuka akonum dakdobminye ora, ton gum arelamak, winede arelamak ob guma, talye ate morolanuyab, malye wineda gum morobdanuyab dora, yupe ubselul ateb, ortam kil babye, atam kil babye bico-to ate metek ton wabradumunye obora [...]
15. Yambul:
Wine-talak-nun ton were bolbana gume, nun wineda Lapedam ton di'la une gume, malye angun wilalum-ak di’la ton gum ulule.
16. Manis:
Malye tenen arye yupe lolubdongobselul ate wineda akonum batakdudum! Akonum ba-takabdum-buk, dortam duke gum moublul.
17. Yambul:
Wa nun ton gum wilbinmab.
18. Manis:
Malye we-o atebuk winyalana malye [...] ton obranamtum obora ate ka, ka, ate ka, ka ara wa wilamduma wise deb'rume, wa dila ton une gum, yo ton bolbane gum ududak ate meme.
19. Yambul:
An ka ton dobrobmalya eibminye ate lenyake-de?
Winede nun ton bolbane gum, talye ulonyaba aka-de? [....]
20. Falubner:

[1099] Interjektion mit labialisiertem [b_w].

Kwaningirye kilape were boyareka aka anyak dando? Laklo yase, boyangane gume, were ara wine-talak gume, Sabina betinye kilape ton gum boyanmarike, kilape ara wine-talak ton bane gume, were ara nun ton bolbane gum ate-de?
21. Yambul:
Na-da dam ei-like betinye bindobmase, wineda ou-bisik-buk balamnun ate-de?
22. Manis:
Yukyuk yupe winyanmarumnye ora, yukyuk yupe wike ubselul.
23. Yambul:
Amkyesum tonok mok denebmuk gum, a-tonok wininya ublomse ate tobre kise-ane yan-dobmase, na ursum ara ton gum banun ate.
24. Falubner:
Na arye basam a-deiamsin ate gum winyamse.
25. Manis:
Yupe tonoktonok gum walanudum-de? Were-ning ate ara akonum tekdanmarume. [....]
26. Manis:
Yuk-ning-do dobrobdumunye obora gum akonuma.
Yambul:
27. Na kilme bay mal obnikcak tenyabukye dora a-basam bobeyuk.
28. Falubner:
Lake na babye winyabnamtinye winyabman, an makalnye farabro arye bobinamuke. Anirye yum aleng ton basam o-delilamuk basam ton na dobrobnamne tenen bobinamuk. [....]
29. Falubner:
Na basam molkaya a-deiamse-ak.
30. Manis:
Ateb yupe tonok gum teikdanurum, were-ning ara akonum, dor-ning ara yupe ton ab do-branin bana gum, wineda akonum bereklamle ate yuk-ning dora gum, yuk-ning ton winyalama gum.
31.Falubner:
Na babye kama yongobmanil.
32. Manis:
Kilape arye ton totona mem, sal muna ane kilape arye wine olakye obora, sal ton *campur tangan* kina mem. Akonum winyabranamdum anye arye yupe ton ab gum. [....]
33. Yambul:
Angun ton warekuka obramum-buk-de? Nukunto were ton bolbeyuk-de? Nukunto matum tonok boyanamuk ara, el babye-da anye motokwe Lok doman boyanamuke-de? [...]
34. Manis:
Ton kil-do, ton kil-do tenelamunnye-ning ara akonum wabralum anye arye akonum teikdanamdum. [....]
35. Falubner:
Mape tenelanyabea gume, na-da malye diksegum winyabra teikmanu-buk, el ka kil ouabce bobraka minilbinmo-a, na babye sal, kilape ara, na babye betinyuk unyab kilape ara a-wekmango-buk.
36. Manis:
Dinmalulum, sal babye, kilape babye atonun Murbay Kelungde aik, Werel aik bine bukmabe-bak atam-nang arye tarwe dobmasikye ora, a-boyangana mem alamab. E, atam-nang anirye ortam-nang a-yana bukabike-buk, atam-nang yupe winyanmakye-ora, anyubuka or-bobana

mem. Ara gekebmamuncuk mangkau kebuknululum! Bolkidikilana mem ara duke moubselul. Kil yobmabye babye yobikcak eibikyora *langsung* boyangana mem, kil domlye-ine undam boyangana mem winyanyak ara ance ninye omlyamolam, kil dobmalinye undam fola boyangana mem, fia *tahan*[1100] kibmalyam, fildonang undam yaminye-ora anye bida winibmo winyabuka labur[1101] kebnalyam!
37. Falubner:
Talye kankan ate aik boblan terekdongobuka bunyak.
38. Manis:
Ate yukyuk winena babye.
39. Yambul:
Boblan terekilongonyabe anirya yupe ate ninye kilanyabe. [....]
40. Yambul:
An dominye-ning winyanmakil ara gekebrobmalam-do? Amnye kikye kirikdakteibye gume, ara, mem-ak winyanmalam gume, nun basam aike malye ulul winyanmakin ara gekebrobmalam-do? Nun basam ton bodelilyana debe-buk lelonmalam-do? Winyalonmakina ara gekebrobmalam-do? Nun basam molkaya basam ton delina gum, e, ora, Fotongner arebnuk. Basam nesin me yal daklamtudum-ak tangobuka arebsetenimye-do? Angun me yal daklamtudum-ak tangobuka arebsetenimye-do?
Falubner:
41. Na ninye bukamdak-do?
(Engenmal.)
42. Yambul:
Ate winyabrobnamum dare, winyanlonmalyama. [....]
43. Falubner:
Na-da sikye ton arebnika aka guma, yupe ate arena guma, kobe!
44. Manis:
An-da fanabdomum kil ara da-bindoblyame!
45. Falubner:
Me delin gum winyamse-ak ton gum arebnelumcuka. Nun niyape nuklamikye arye arelamake, kilape dobikye ora arelamake.
46. Yambul:
Yarko me yal dakanyab-do, molkaya me yal dakanyab-do? Ate lenmakeab.
(Neik yupe-uk lenmal.)
Boe, an makalnye dobrobmanuk-ning ate arebmanuka-ak lenmalam-do? Yumkuna lenmalam-do? Gum yolamuk ate winyanmalam-do, gum yolamuk ate ariamnelum-do? Yolamuka me yal daklamnumwe ate ariamnuluma ate yumkuna lenmalam ate-de? Derenmakce el den kida ate lenmala. Mining den kida ate lenmala. Da-yum ariamuk-ak lenmala guma.
47. Falubner:
Angunce ninye a-bukamtinga ora (tonok ton ariamtuma, tonok ton Yambul) eiamtuma.
48. Manis:
Winibdadumnye anye arye ton ab mem.
49. Yambul:

[1100] Ind. *tahan* „ertragen, aushalten".
[1101] *labur* von ind. *laporan* „Bericht".

Winebuk dib arye basam babye malye ulul. A-dakannimya basam ara molkaya, yarko. A-dakannimya basam ara arebketenimye winyanmakin winyanmalam ate lenmakina. Na-da yale kil deiabce lebleb yanmakina guma. Londinin asik ateba, Londinin fotong foronuna.
50. Falubner:
Londinin asik ara lik ate faka biluma. Asik deikye faka binanunya asik deikye selongolyangana gum.
51. Yambul:
Mem asik dobrongo bukamum dare, winyalolyanamkunwe, ara lyakna asik guma, ninye arye kwinebuka don asik guma, malye fina fabna, bam fabna, Londinin asik ninye don asik abtinye guma.
52. Falubner:
Gekebmalam-do? Bar asik-nang arye asik deikye baldangyangasena gume.
53. Yambul:
Ate lelonmakin, se, na ninye asik kilme guma, alonmakin. Na ninye arye bise ane yanmakina guma alonmakin.
54. Manis:
Were atebuk wabranmarum, bereknun banamarum guma.
55. Yambul:
Angun-da buretam bilulum abmaselam, deyok ara yate ate-do wiribmakunwe-do? An buretam kebsik ara winyan gum, yate ate-do ara deyok?
56. Manis
Yuk-ning weknamasil dora, wine akonum winyabne. Dor weknamasil ara yuk-ning, were-ning akonum teikdanam-do? Lyebranmadum anye arye.
57. Yambul:
Nun dano bana teleb ate winyan gum, Dingerkon asik ara bataka yanumwe, ei-fakuka dolbetinimye guma, Londinin asik a-unyama.
58. Manis:
Winebuka arekdanin bana gume, tonok winyalamace-tok, kursus.
59. Falubner:
Malye ne dara nun yupe henman guma, winyabmanwe yupe ate bobrakda herbinmau.
60. Manis:
Were ara siliknamal kwape bongobnamal.
61. Yambul:
Na-da wine-talak ara were ton gum bolbanun ate.
62. Manis:
[...] Yuk yupe ton-do kutuklul ateb kile, sale dobkerikdanin bana meme.
63. Falubner:
Bobre banmal-ak arye winyanmala.
[....]
64. Yambul:
Dib-do, na yo ate obranamab winyabmanwe-do? Na obrananam abuka bukmanwe-do? Winyabmanwe atea nun Kwaningirye kilape gum bolbinmape-buk, bolbinmalum, bolbinmalum winyanmanwe atea.
65. Falubner:
Na-da Kwaningirye kilape winyabmanwe gekebmanwe-do? [...] Na-da Kwaningirye kilape wine kilape arye boyarik-do gum, winyabmanwe gume, ubrik ate laklo yanmane winyab-

manwe. Ate balamnwe-ak tamubne, na-da diksegum winyanwe. Anyak an ka kil arye-da ber-entam bobroblye ora a-bisik-uk, Londinin bisik-uk yangalul.
66. Yambul:
Yo, koukwe dakuka bobnye ora asik a-deibrongobuka a-bisik-uk balonun.
67. Falubner:
Anyak-da an ka kil minibmako kil anirye.
68. Yambul:
Na-da ton bane gum, were ton bolbana gum. [....]
69. Falubner:
Na-da yane gum winyabmanwe, Berek birye minilolbinmo ara winyabse unyak gekebuk. Wi-nyablye unyak winyalbetinye tenelye arye winyalbinmo. [....]
70. Manis:
Yupe ton ab, ton ab gum winyalanamdum tenyamtudum ora, ton ab, ton ab gum winya-lanamdum. Were atebuk ara akonum teikdanamdum, yuk-ning dor ubre badumumye ora, akonum teiknamdumunye-tok akonum teikdanmadum ate berekmal. Gum bataknamal. A-babye eisegum eide ninye talya a-ublye-tok gum welelongonyabe, angun-da asegum-nang-buk malye, nun nirya yanyaninyab ate lelanmadum gum, kubkub da-toba wamlarya mek fum a-ubuk tokna a-dobuk tenen talya gum welenyabe, angun babye a-ulalum-nang-buk bisik nong bisik wawindam anyak balamabe.
(Yupe tabrak.)
Ateb bisik nong bisik wawindam balamak anye arye.
71. Falubner:
Na-da tub yupe gum winyabmanwe, winyabmanwe tenen yupe talen ate na-da yana gum winyabmanwe, like tonok winyabmanwe.
72. Manis (?):
Nukunto ab, Manis elin ab dato beialamdudum winyabmanwe, nanin were-ak dato beyan-amdudum winyabmanwe.
73. Falubner:
Outo yupe ara minilana gum ulamab ara yupe si tang deikye ubsilyak tenen angun-da Ala yupe gekelamlum. Na-da buretam unun kil, buretam kebmik-buk, unun anye arye buretam kebnik-buk, unun ate ato yupe si tang deikye ukwe fabsilyak winyalamik. Metek ukwe fab-male-buk, wik ukwe sekdongobbeibyak tenen winyalamik yupe Ala yupe. [...] You-ak kilape winebuka minibrongobmo tenebukye, na-da kwaning 'debuka bukse-do? Nirya-nang yola-mik-buk, na tebuk kisibroblulum ara, yate ate-do? Nirye-nang yolamolamik. Na me-uk kisibrongobuklulum. Atam ara, sik yuk a-yolayak ate, nun-da mem ate gum winyanmak. [...] Sik-da buretam o-yolamolyak ate, na an-te gum winyabmakin, a-ning ate gume, nun talya olanmabe. [...] Na-da ton gum winyanmana-buk, sik deyok boban gum winyanmana-buk, bobabinmal anyak. [....]
74. Falubner:
Talya minilbalamak yupe guma, talya winyabmanwe, talya winyabmanwe yupe minilbinmo atea. [....]
75. Manis:
A-mape ara a-bisik, a-bisik kidikalbanamak a-mape ara motokwe sin dinge mer [...] Talye ate na diksegum winyabmane-buk, minilongolbinwe-ak mem.
76. Tingteningde:
Teleb winyabdanamlume.

77. Manis:
A-were bobmalum ara asegum kebnamasile. [....]
78. Falubner:
Eida Ceron birye bokeibinamswe-buk, winyalan ate bokeyebinamsuk-buk-e. [....]
79. Yambul:
Fembuldam, Kedudabnyadam wa wilbalamik motokwe ara, meke dongobuka -
80. Falubner:
Talya wa ara wilonnyaka, ate na-da na wa gum winyabre bukmanwe, talye dei-bindobmanwe, na-da diksegum winyabmanwe yupe atebuk talya el ka birye minilbinmo. [....]
81. Anius:
Talya a-bukamle tenen were bolbana gume.
82. Falubner:
Yakobus birye Ala yupe winyabuk atea, yo, ara narye gum, narye basam ara a-deibluma, Sangsin a-basam funubnalam gum winyabse. A-basam limiknukin ou-delilamak-ning-ak gum winyabkese. A-basam obuka ou-dongobuk winyabmal. Gekeblulum, nayape, ninye niryenang, a-basam ara, basam fotong delilamak bona-ak na dobrobnam abukabukye, narye gum winyabse winyabne. [...] Bobinamik winyabne, bona babye, Londininnang bona babye, Bolmerinnang bona babye, nirya dobuka bobeyuk winyanman, a-basam bisik. Gekebdudum! Na basi kil babye tene(n)alye-ning ate feanmanil. [....]
83. Manis:
Aike dakalamak atonun ubuka lake lebuka fakwe dakdongobuka batakukdudum!

<u>Yambul, Falubner: Wie Yambul und Falubner stritten</u>[1102]
(Viele Reden, einige sagen, es sei verboten, einige streiten, einige besänftigen)[1103]
1. Einer:
Ihr beide sollt euch nur mit Worten streiten!
Für uns gab es kein Holen von *were*-Fasern, darüber reden wir.
Wir, wir Frauen von dem Weiler da oben, für uns gibt es kein Holen von *were*-Fasern, deshalb reden wir. [...]
2. Falubner:
Weil ihr es so hinbekommt, dass ihr eben hier steht, deshalb rede ich.[1104] [...]
3. Eine Frau:

[1102] Vgl. Texte 17, 18 und 23. Der Anlass des Streites: *Falubner birye, Kabsanto nukmuk: „Ance beyasilyam!" winyabmuk. „Narye tokwe-ak dole kwebuka kintinibse [...], binmaminye, beyaseminye obora, an ab, na ab nun betinye aleng wibnanam ate koubnanam", winyabuke Kabsanto-bak el arukmuk. Arukmuk-buk, Lape balamuk unyak, ane deyok ton balamuk-ak were gum bobrobmuk. Were gum bobrobmuk obora, Kabsanto birye Falubner-bak lake winyabmuk: „Were nukmamum are yuk kelape bobrobmuk ate gum eibmane", winyabuk. Falubner birye: „Yate kil bobmal-do? Yambul-do, Berekto-do?" winyabmuk.* „Falubner beauftragte Kabsanto: ‚Du solltest (die *were*-Zweige) holen! (Ich gehe noch dahin, wo) ich aus der Erde das Unkraut herauszog und beschäftigt war, wenn du gehst und sie für uns holst, dann werden wir beide Netze knüpfen und binden,' sagte sie zu Kabsanto und beauftragte sie. Während sie am Lape war, da trug jene von da, wo sie nach dem Stamm ging, keine *were*-Zweige weg. Kabsanto sagte zu Falubner ganz offen (auf dem Dorfplatz): ‚Die *were*-Zweige teiltest du mir zu, was die betrifft, die trug eine andere Frau davon, deshalb habe ich sie nicht gesehen.' Falubner sagte: ‚Welche Frau hat sie weggetragen? Yambul? Berekto?'"
Und nun geht der Streit los. Man legt Zweige (oder was immer man schon gesammelt oder geerntet hat) im Gelände ab, wenn man noch woanders etwas zu tun hat. Auf dem Rückweg zum Weiler sammelt man es ein. – Der Lape-Berg gehörte Ningke, der 1976 starb. Seine Frau Yambul behielt die Nutzungsrechte, ebenso seine Schwester Falubner, die mit Welimde verheiratet war. Welimde war ein *winiryuk yayuknye* „einer, der neu gekommen war", er bekam die Nutzungsrechte von Ningke. Der eigentliche Besitzer des Lape zum Zeitpunkt der Geschehnisse ist Keyus, der Sohn Yambuls und Ningkes.
[1103] Als Erklärung dafür, dass die Mitarbeiter Mühe haben, die Aufnahme zu verstehen.
[1104] Sinn: Wenn ihr hier steht, müsst ihr ja wohl gekommen sein.

Weil du es sagst, sage ich es.
4. Yambul:
Nachdem du im Garten gearbeitet hast, hast du es weggetragen, warum (also das Streiten)? Das ist schlecht, du solltest es lassen. Die Blätter (des *were*-Busches) kniffen sie ab.[1105] [...]
5. Yambul:
Behee, weil du den Schurz lockerst, deshalb ist es nicht (gleich so), dass alle Männer ficken mögen, ein einziger möchte wohl ficken.[1106]
6. Bobuk:
Du gingst umher und redetest grundlos schlecht, deshalb mag wohl ein einziger ficken, nicht alle Männer mögen das tun.
7. Yambul:
Brachtest du all die Schweine? Das ist, was du gesagt hast, das ist, was meine Großmutter sagt, weil doch das Schwein (ein Schwein oder die Schweine) immer da gewesen ist (sind).
8. Falubner:
Man denkt, wo denn wohl ein Schwein sein könnte, mein Schwein, das habe ich meiner Jungen wegen gegeben, dein Gatte ließ es ohne Gegengabe, und zwei *molkaya*-Schweine überbrachten sie mir (des Tausches und der Aufzucht wegen).
Das ist, was ich dachte, dass auch ich garen werde, ich dachte, ich werde es Sangsin geben, das ist es was ich dachte, dass ich das Schwein, das du setztest, auf den Weg (des Tauschens und der Gaben) bringen werde.[1107]
9. Yambul:
Dass ich es der Jungen wegen gab, dass ich dachte, dass er es allein aufbrauchen wird, deshalb ja gab er es mir auf den Weg, darüber habe ich geredet.
10. Berekto:
Die Geister mögen wohl in den Gartenweiler einladen, die Frauen aber, die haben Angst davor, dass eine Frau gefickt wird.[1108]
11. Falubner:
Wenn man es dir so gesagt hat, dann mögen sie wohl kommen, das ist es ja nicht, dass wir weit gehen würden, das nicht, dass wir weit, weit weg gehen würden, und das noch, du lockertest den Schurz deiner Verwandten (Freundin), darüber gehst du da oben Schlechtes sagen, ich sage dir doch nichts, worüber man ‚wahrhaftig' sagt, indessen gingen sie, *were*-Zweige wegtragend, wie kamen sie denn wohl? Und obwohl sie schauen gehen, wie sind es denn nicht die Teilchen von den *were*-Zweigen?
12. Yambul:
Da, wohin ich einfach so fragend gehe, was die *were*-Zweige betrifft, Sabina kam und sie holten sie, und da keine mehr da waren verlegte ich, was hier ist. [....]
13. Anius:

[1105] Die Blätter werden nicht genutzt, der Streit geht um nichts.
[1106] Es heißt ausdrücklich nicht „dich ficken". Hier wird nur darauf angespielt, dass Falubner nach dem Tod ihres Gatten nicht wiederverheiratet ist. Sowohl Falubner wie auch Yambul sind zum Zeitpunkt des Streites gut über 50 Jahre. Außerdem steht der sozusagen funktionierende Geschlechtsverkehr symbolisch für Tausch und Gaben zwischen den Heiratspartnern bzw. Frauengebern und -nehmern.
[1107] Offenbar gab Yambul ein Ferkel an Falubner, die es dann aufzog: *an dealum basam funubkise.* „Das Schwein, das du setztest, das zog ich für dich auf."
[1108] Die Geister: die Männer Londinins. Wo Frauen gefickt werden, geht man nicht hin. Yambul und Berekto leben in einer Siedlung abseits des zentralen Weilers Londinin. Es gab gerade eine Geschichte, derzufolge etliche Männer, darunter auch ein Sohn Falubners, mit einer Frau Londinins schliefen.

Wenn du das Pflanzgut ganz abpflückst und beiseite gehst, dann kommen sie nicht und geben noch etwas, ich werde gebieten, wegen der *were*-Zweige sollt ihr beide (den Streit) lassen!
14. Manis:
Ihr habt euch wegen der Sache mit den *were*-Zweigen gestritten, davon sollt ihr beide lassen! Hier und auf der Stelle sollt ihr beide davon lassen! Nun wenn du ein Kind (einen Wurf Ferkel) setzen willst und genügend abgepflückt (neue Linien des Gebens und der Abstammung geschaffen) hast, dann geben sie nicht mehr, und wenn es das ist, dass sie nicht geben, dann werden wir umsonst bitten kommen, das ist schlecht, nun, da wir einander nicht mehr bitten wollen, wird man über uns reden, da drüben ist eine Frau, hier ist eine Frau, und weil es so etwas Schönes ist, wenn ihr beide euch dann beschimpft [...]
15. Yambul:
So ist denn so keine Zeit für das Holen von *were*-Zweigen, für uns gibt es kein Anzeichen (der Anwesenheit) am Lape-Berg, schlecht ist das, wo ihr Gartenarbeit machtet, da könnte denn wohl kein Anzeichen sein.
16. Manis:
Mit üblen Gedanken, dadurch könnte das Gerede unter uns weitergehen, deshalb sollt ihr beide endlich davon ablassen! Obwohl und wenn ihr endlich davon Abstand genommen habt, dann mag wohl da drüben nichts mehr Frucht bringen.
17. Yambul:
Wir gehen nicht, um Gärten zu machen.
18. Manis:
Schlecht, ach, dieses So-Reden ist schlecht [...] Wenn ihr euch noch weiter streiten würdet, dann, (meine) Verwandte (du hier), (meine) Verwandte (du dort), seid ihr da, wo ihr Gärten macht, schon gestorben, dann würdet ihr beide kein Zeichen für Gartenarbeit setzen und es würde kein Holzholen für euch geben, deshalb ist (Streiten) verboten.
19. Yambul:
Wenn du siehst, dass deine Verwandte es nimmt, könnten sie dann deshalb darüber reden? Jetzt gibt es kein Holzholen für uns, ist es dies etwa, dass wir für nichts leben? [....]
20. Falubner:
Das, was die beiden Frauen an *were*-Zweigen vom Kwaningirye-Gebiet gebracht haben, wo ist das denn? Ich kam einfach so ohne etwas, da war kein Bringen, was die *were*-Zweige betrifft, die gibt es jetzt nicht, Sabina, die zwei Frauen, die brachten sie nicht, nun gibt es für die Frauen kein Gehen, für uns gibt es kein *were*-Zweige-Holen, warum denn wohl?
21. Yambul:
Da oben, da ging ich zweimal, nun soll ich nur den Weg hier unten gehen, warum denn?
22. Manis:
Wenn ihr beide doch über anderes redet, es könnte über uns viel geredet werden.
23. Yambul:
Einzig vorgestern war es, dass kein Regen fiel, damit, das eine nur hier, mit dem So-Machen war ich beschäftigt (mit dem Diebstahl), denn (wo) ich am Schneiden war, da kam ich her, an einem anderen Tag will ich nicht mehr gehen.
24. Falubner:
Weil ich euch ein Schwein hier hingesetzt habe, darüber redete ich nicht.
25. Manis:

Wollt ihr beide mit einzelnen Worten (das eine Wort das andere ergebend) schimpfen? Die Sache mit den *were*-Zweigen, über die habt ihr beide euch genug beschimpft. [....]
26. Manis:
Wenn ihr beide etwas – etwas anderes? – nehmt, dann ist noch kein Ende.
27. Yambul:
Man dachte daran, dass sie mein Mädchen draußen mit einem Pfeil trafen, deshalb holten sie das Schwein hier.
28. Falubner:
Ich sage, dass auch ich darüber ganz offen reden würde, dein Bruder brach von hier auf und holte es. Von hier aus holte er es, das erste Netz, das Schwein, denkend, dass er das Schwein nehmen wolle, das man da unten hinsetzte (als Bezahlung für den Überfall). [....]
29. Falubner:
Da, wo ich mein *molkaya*-Schwein gesetzt habe.
30. Manis:
Deswegen sollt ihr euch doch nicht mit Worten beschimpfen, die Sache mit den *were*-Zweigen, da ist Schluss, über anderes soll es nicht mit Sich-Zurufen weitergehen, jetzt ist genug, es wird Morgen, deshalb nicht auch noch eine andere Sache, eine andere Sache hast du erwähnt, darüber nichts weiter.
31. Falubner:
Auch mir gräbt er den Stock aus (ich bin bereit zu neuem Streit).
32. Manis:
Die Frauen sollen (keine Zweige oder Stöcke) abknicken (keinen Streit anfangen), die Männer unter sich, nachdem die Frauen gestritten haben, die Männer sollen nicht handgreiflich werden,[1109] ihr beide habt euch genug gesagt, deshalb soll weiteres Reden nicht sein. [....]
33. Yambul:
Nachdem ihr umhergegangen seid und euch gestritten habt? Holte Nukunto denn *were*-Zweige? Nukunto brachte einzig *matum*-Zweige, auch das brachte sie von dem Berg längs des Lok?[1110]
Manis:
34. Die Sache, an die ihr denkt, ob es diese oder jene Frau (getan habe) – darüber habt ihr euch genug beschimpft, ihr habt euch genug beschimpft.
[....]
35. Falubner:
Wir mögen an die Jungen denken, nicht wahr, ich schimpfte, so recht und schlecht ‚wahrhaftig!' redend, indessen ging die Freundin da unten[1111], alles wegtragend, Schlechtes redend, was die Männer, die Frauen betrifft, die Frauen, mit zweien mag ich zusammen sein, die (alle) sind von hier verschwunden.[1112]
36. Manis:
Ihr alle seht, ihr Männer, auch ihr, (die ihr) wie Frauen (seid) – wir sitzen im Murbay Kelungde, im Werel-Männerhaus, wenn die von hier es uns bauen, sagen wir, dass das Heranbringen (von fremden Sachen, insbesondere Lügen) verboten sei. Eh, die Leute von hier, wenn die von da drüben hier hingesetzt werden, die Leute von hier reden dann, dass von hier aus

[1109] Ind. *campur tangan*, wiedergegeben mit E *taruk dongone* „Mitarbeiten", hier wohl „handgreiflich werden".
[1110] Nukunto ist Berektos Bruder-Kind, sie nimmt Partei für Yambul. Sie brachte eine andere Art von Zweigen.
[1111] Bei dem Streit stand Yambul unterhalb von Falubner.
[1112] Sie ist allein, ohne Helfer bei dem Streit.

das Holen von da drüben verboten sei. Was das betrifft, wenn ihr schon hört, dann sollt ihr ganz arglos zuhören! Das Herantragen von allen Seiten ist verboten, die Frucht könnte uns verschlossen sein. Auch wenn wir eine Frau ficken, wenn sie gesehen haben, dass sie ficken, dann ist das direkte Heranbringen verboten, wenn einer eine Frau nimmt, dann mögen sie wohl sagen, dass das Heranbringen an den Wohnort verboten ist, was das betrifft, wenn du als Mann einer bist, der eine Frau nimmt, dann ist das schnelle Heranbringen an den Wohnort verboten, überhaupt sollst du es ganz und gar aushalten (dich zurückhalten) können, wenn du zu denen mit den neuen Ämtern kommst, dann sage, dieser hat das und das gemacht, und dann sollst du einen Bericht machen!
Falubner:
37. Die mögen wohl bei verschlossenen Türen unter den ganz gewöhnlichen Leuten sitzen.
38. Manis:
Das schon, aber Anderes-Machen gibt es auch.
39. Yambul:
Wir könnten ja die Türen verschließen, dadurch wegen der Rede (im Verschlossenen) könnten wir zu Menschen werden. [....]
40. Yambul:
Was man dir sagt über die Sachen, die du nimmst (machst), hörst du das? Es ist nicht so, dass wir uns wegen des Juckens durch die Läuse kratzen würden,[1113] es ist nicht so, dass du etwas Verbotenes sagst, ich sage dir, dass es unserem Schwein im Verschlag schlecht gehen könnte, hörst du das?[1114] Unser Schwein, einmal herangebracht und abgesetzt, wenn wir davon essen, redest du dann davon? Was das betrifft, was ich dir sage, hörst du das? Unser Schwein, das *molkaya*-Schwein, das wirft nicht, eh, also, Fotongner gab es mir. Wenn ihr beide zusammen vom Schwein einen Wurf (eine Linie) abspalten würdet (auf den Weg des Tauschens bringen würdet), würden wir beide davon dann euch zurückgeben? Was ihr beide als Linie abspaltet, würden wir beide davon euch zurückgeben?
41. Falubner:
Meine Männer, haben die beiden sich gesetzt (hier niedergelassen)?
(Sie weint)[1115]
42. Yambul:
Du behauptetest es doch für dich allein, trotzdem könntest du ein bisschen darüber reden. [....]
43. Falubner:
Mir gaben sie doch kein Orchideenband,[1116] für Worte gibt es kein Geben, verdammt!
44. Manis:
Die Frau, von der du aufbrachst, zu der könntest du weggehen![1117]
45. Falubner:
Ich sagte, dass es keinen Wurf gab, daraufhin gabt ihr mir nicht. Wenn unsere Väter etwas zuteilen, ermöglichen sie, dass sie geben, wenn sie Frauen nehmen, dann geben sie.
46. Yambul:
Sollten wir denn eine Linie von *yarko*-Schweinen abspalten, oder sollten wir eine Linie von *molkaya*-Schweinen abspalten? Deshalb reden wir zu dir.

[1113] Für „dass wir mit Bedacht handeln würden".
[1114] Es soll da nicht bleiben, sondern zwecks Tauschens „auf den Weg gebracht werden".
[1115] Ihr Mann starb, der älteste Junge ist an der Küste in Jayapura.
[1116] Schmuck, den die Männer tragen.
[1117] Verstehe ich so: Du warst ja mit anderen Frauen zusammen, warum beschuldigst du die nicht?

(Sie redet immer nur das Gleiche)
Bäh, wegen der Sache, die mir dein Bruder für mich nahm, was er mir gab, darüber redest du?[1118] Redest du über den *yumkuna*-Schurz? Weil er nicht beischlief, sprichst du deshalb, weil er nicht beischlief, gabst du mir deshalb? Er schlief bei, dabei schufen wir beide eine neue Linie, deshalb gabt ihr mir, und redest du deshalb über den *yumkuna*-Schurz? Sie spotten, und sie redet wegen der Penis-Sache. Sie redet wegen der eigenen, der Penis-Sache. Was er mir zuallerst gab, darüber redet sie nicht.
47. Falubner:
Wenn deine Leute hier säßen, du würdest sie gesehen haben (du würdest eins geben, Yambul würdest du geben).
48. Manis:
Wenn du weiter so machst, das und noch Weiteres ist verboten.
49. Yambul:
Es war so, und weil es wahr ist, mag es wohl auch dem Schwein schlecht gehen. Die Schweine, von denen wir beide hier (Linien) abspalten, das sind die *molkaya*- und die *yarko*-Schweine. Die Schweine, von denen wir beide abspalten, von denen sage ich dir, dass wir beide dir geben werden, weil du es so sagst, rede ich zu dir. Ich als Frau, im Osten geboren, ich komme nicht einfach so redend zu dir. Der Weiler von Londinin ist hier, (die Farbe) des Haars von Londinin will ich zeigen (oder annehmen).[1119]
50. Falubner:
Den Weiler von Londinin, den mochtest du nicht, da gingst du überstürzt. Nach dem, was wie ein Aufbrechen aus der Mitte des Weilers ist, gibt es kein Tanzen-Kommen in die Mitte des Weilers.
51. Yambul:
Dass du in einem sakralen Weiler bautest und dich niederließest, das kam ich dir zu sagen, das ist doch kein geglätteter (rituell gesäuberter) Weiler, das ist doch kein Weiler, aus dem Menschen etwas herausziehen (holen und tauschen können), da ist Wachsen von Schilfrohr und *bam*-Farnen, der Londinin-Weiler ist kein Weiler, in dem man Menschen nimmt (mit ihnen verkehrt), würde ich sagen.
52. Falubner:
Hörst du das ? Die im Gartenweiler leben, für die gibt es kein Auftrumpfen in der Mitte des Weilers.
53. Yambul:
Deshalb rede ich zu dir, ach, ich sage dir, ich bin kein Mädchen aus einem Menschenweiler,[1120] ich sage dir, dass ich nicht zu dir kam, denn ich ging (fort) um der Menschen willen.
54. Manis:
Ihr beschimpft euch wegen der *were*-Zweige, nun, da es wie Morgen ist, geht ihr nicht.
55. Yambul:
Du sagst uns, dass wir nach draußen gehen sollen, aber die Sache, um die es geht, wie machte ich sie mit dir aus? Du sollst nicht sagen, dass wir für draußen geschaffen sind, wie geht es aus mit der Sache, um die es geht?

[1118] Der Bruder Falubners ist Ningke, Yambuls Mann, der 1976 starb.
[1119] *Yuk asik kil gum, na motokwe kil abuk, a-fotong forobrongobse abuk. Neik bola, neik fotong, neik yupe*. „Ich bin keine Frau aus einem anderen Weiler, ich bin von dieser Gegend, sagt sie. Die gleiche Haut, das gleiche Haar, das hat die gleiche Bedeutung."
[1120] Normalerweise ist *ninye asik* „Menschenweiler" positiv im Gegensatz zu Weilern der Geister, hier: Ansammlung von Menschen, sie sagt *na a-motokwe kil* „ich bin eine Frau dieser Berge".

56. Manis:
Da uns denn das, was sonst noch ist, entschwinden wird (da wir ins Uferlose reden könnten), habe ich jetzt genug gesagt. Da ist das, was sonst noch ist, was uns entschwinden wird, aber die Sache mit den *were*-Zweigen, über die habt ihr euch genug beschimpft? Dadurch könnt ihr beide euch beruhigen.
57. Yambul:
Dass für uns zwei da fern unten gutes Gehen ist, dazu gibt es nichts zu sagen, vom Weiler Dingerkon, wir beide kamen daher und gaben ihn auf, das wird nicht sein, dass wir zwei nach da oben überstürzt aufbrechen und etwas holen werden, im Weiler von Londinin ist Hier-Bleiben.
58. Manis:
So soll es kein Gehen mit Sich-Beschimpfen geben, dies nur, was sie einzig sagen, ein Kursus (soll sein).[1121]
59. Falubner:
Schlecht ist das, ich meinerseits rede nicht unsere Sprache (ich trage nichts von unserer Sache vor), denn die Worte, die ich sagte, die trug sie eilends weg und ging, sie zu sagen.
60. Manis:
Was die *were*-Zweige betrifft, (neue Blätter) werden sich entfalten, kleine Triebe werden austreiben.
61. Yambul:
Ich, jetzt zu dieser Zeit, ich will nicht *were*-Zweige holen.
62. Manis:
[...] Weil andere Rede – etwa noch eine ? – aufsteigen könnte, soll es jetzt verboten sein, dass Frauen und Männer sich weiter verfolgen (einem Wort das andere folgen lassen).
63. Falubner:
Da, wo sie tragend geht, davon spricht sie. [....]
64. Yambul:
Ist das wahr? Weil ich zornig war, sagte ich etwa, dass wir uns streiten werden? War ich da und sagte, dass wir beide uns streiten werden.[1122] Das ist, was ich sagte, wir Frauen von Kwaningirye holten (die Zweige) nicht, ihr holtet sie, ihr holtet sie, das sagte ich.
65. Falubner:
Hörte man, dass ich es war, (die) das von den Kwaningirye-Frauen sagte? [...] Ich sagte das doch nicht, die Kwaningirye-Frauen, die zwei hätten sie geholt, sagte ich das oder nicht, da die beiden da waren, sagte ich nur, dass ich ohne etwas komme.[1123] Von wo ich hinging, kehrte ich um, ich rede doch wahrhaftig. Das aber, deine Verwandte, wenn sie morgens das wegträgt, dann mag sie wohl eben nur diesen Weg, den Weg nach Londinin, kommen.
66. Yambul:
Der Baum, was den betrifft, wenn ich den Rumpf breche und trage, dann lege ich ihn hier in dem Weiler ab und dann will ich eben nur diesen Weg gehen.[1124]
67. Falubner:

[1121] Ind. *kursus* „Kursus". Manis meint: kein Schimpfen mehr, sondern eine geordnete Verhandlung!
[1122] Sie sagt, dass sie nicht mutwillig einen Streit anfing.
[1123] Die beiden waren am Ort des Geschehens, Falubner kommt ohne Zweige, sie stellt nur fest, ohne einen Zusammenhang zu behaupten.
[1124] Iron.: sie trägt keine kleinen Zweige, sondern mächtige Stücke Holz, wenn sie den Weg geht. 2009 lasen die Kommentatoren für *koukwe dakuka*: *kune dakuka* „nach der ersten Morgendämmerung". Aber die Zeitangabe passt nicht zum folgenden Inhalt des Satzes und die Wendung *kune dakuka* als Zeitangabe wäre ungewöhnlich.

Da, da wohl liest deine Verwandte etwas auf, die Frau.
68. Yambul:
Für mich, dort ist kein Gehen für mich, kein *were*-Holen. [....]
69. Falubner:
Ich sagte, da sei kein Kommen, Berek(to), die ging Schlechtes sagen, wo ich das sagte, hörte sie es. Wo sie es sagt, würde ich es sagen gehen, weil sie das gedacht hat, ging sie Schlechtes weiter sagen. [....]
70. Manis:
Ihr beide sollt doch bedenken, ein Wort und noch ein Wort werdet ihr beide (euch) noch geben, eins ums andere sollt ihr beide (euch) nicht mehr geben. Wegen der *were*-Zweige habt ihr beide genug miteinander geschimpft, wenn ihr beide geht, da weiter weg bei anderen Dingen, wenn das ist, dass ihr beide genug miteinander geschimpft haben werdet, dann habt ihr genug miteinander geschimpft, dann wird es Morgen. Er wird nicht zögern. Wenn es nur das ist, dass hier auch und da oben auch wohl ganz gewöhnliche Menschen (sind), dann steigen wir wohl nicht hinauf, ihr aber, eben ihr Leute von hier, (seid) schlecht, weil wir alle kommen mögen, deshalb redet ihr beide wohl nicht,[1125] die Ränder (Ufer) sind noch da und dort, da wollen wir wohl nicht umsonst hinaufsteigen, daran denkend, dass der Erdrutsch im Fluss da enstand,[1126] (ebenso wie) ihr auch, ihr Leute, die ihr da seid, gehen wir den Hauptweg nach den Gärten.
(Zwei reden durcheinander)
Deshalb gehen (auch) sie von hier den Hauptweg nach den Gärten.
71. Falubner:
Ich sagte nicht, (was) dauernd gesagt wird, du schimpftest, weil ich etwas sagte, aber dazu sagte ich nichts, nur einmal sagte ich etwas.
72. Manis (?):
Ich sagte, dass Nukunto und die Mutter von Manis, dass ihr beide es von da wohl bringen solltet.
73. Falubner:
Was das betrifft, wir leben so, ohne dass wir Rede von unten[1127] weitergeben, ihr aber hört das Evangelium, damit die Rede uns auf der Zunge sei.[1128] Ich bin eine Frau, die draußen sein will, sie schufen (mich) für draußen, dies, wie ich sein will, deswegen schufen sie mich für draußen, deshalb, dass ich so sein will, sagen sie, dass mit der Rede mitten auf der Zunge das Feuer anzuzünden sei.[1129] Obgleich man ein kleines Feuer entzündet (anlässlich des Streites), so ist doch die Rede, die sie erwähnten, daran denkend, dass wir ein großes Feuer entzünden könnten, das Evangelium. [...] Man dachte, dass er die Rede über die Witwe so weitergab, aber saß ich denn herum und aß Süßkartoffeln? Obgleich alle sie fickten,[1130] solltet ihr mir allein etwas aufheben (einen Fall oder Vorwurf daraus machen), warum denn nur? Alle fickten sie. Aber nur meinem Jungen solltet ihr daraus etwas (einen Vorwurf) machen. Hier denn, da sie allein gefickt haben, sagen sie nicht, dass es ihnen verboten war. [...] Da sie

[1125] Es sollen sich nicht alle mit dem Problem beschäftigen.
[1126] Die Ufer bleiben, nicht alles wird vom Erdrutsch weggetragen, so wird gewisslich auch etwas von den *were*-Zweigen bleiben.
[1127] Niedrige, gemeine oder nicht für die Öffentlichkeit geeignete Rede, was man bei sich, sozusagen unterhalb der Zunge oder Stimme, behält.
[1128] Damit sie offen sei oder nicht bei sich behalten werde.
[1129] Wenn jemand dauernd draußen ist, hat das die Nebenbedeutung, dass er oder sie fleißig ist.
[1130] Eine Frau aus Londinin gab sich vielen Männern hin, darunter dem Sohn Falubners.

denn draußen da drüben gefickt haben mögen, sage ich es dir nicht, von der Sache (rede) ich nicht, wir streiten uns umsonst. [...] Noch etwas sage ich nicht dazu, sie aber sagen nichts und bringen nichts von einem Streitgrund vor, gleichwohl ist es das, was man hervorholt. [....]
74. Falubner:
Die Rede, die sie umsonst weitergeben gehen, ist nicht (dafür gibt es gar keinen Grund), umsonst redete ich, die Rede, die ich umsonst sagte, die ging sie weitergeben, das ist es doch. [....]
75. Manis:
Die Jungen hier, die gehen diesen und jenen Weg, umherirrend, die Jungen hier, das ist eine Schar, deren Berge sind die ihren [...] Weil es denn umsonst ist, sage ich, wahrhaftig, das ist doch wahr, aber das ist verboten, das, was ich (an Reden) weitergeben ging.
76. Tingteningde:
Ihr werdet gut miteinander reden.
77. Manis:
Die *were*-Zweige hier, die ihr hattet, hier wohl werden sie für uns zu bekommen sein. [....]
78. Falubner:
Da oben ging Ceron[1131], es uns zuzuteilen, deswegen redet er, er teilte es uns zu. [....]
79. Yambul:
Am Fembuldam, am Kedubabnyadam, an dem Berg, wo wir Gärten machen gingen, legten sie (sie, die Zweige) ins Wasser –
80. Falubner:
Einen Garten, umsonst, den mögen sie wohl machen, ich aber, ich war dabei, einen Garten nicht zu machen, umsonst ging ich nach da oben hin, ich sagte, das sei wahrhaftig wahr, wegen der Rede ging ihre Feundin ganz umsonst die Rede weitergeben. [....]
81. Anius:
Damit sie hier umsonst (ohne Probleme) ist, soll es kein Holen von *were*-Zweigen geben.
82. Falubner:
Weil Yakobus das Evangelium verkündete, ja, ich war es ja nicht, ich sagte doch nicht, dass du das Schwein, das du hier setztest, dass du dieses Schwein Sangsin (zur Aufzucht) geben wirst. Dieses Schwein, das will ich dir weitergeben, ich redete zu dir nicht von dem, was sie da unten setzen. Er sagt, dass er dieses Schwein tötete und da unten überbrachte. Ihr sollt zuhören, Freunde, alle Männer, dieses Schwein hier, von dem hatte er gesagt, dass er es nehmen will, von ihrer Habe, von dem, was sie an Borsten des Schweins hinlegen,[1132] ich habe gesagt, dass ich davon nichts sagte. [...]
Ich habe gesagt, dass sie es holten, was sie auch haben, was die Londinin-Leute auch haben, was die Bolmerin-Leute auch haben, alles nahm sie und holte es, das sage ich, das (ging) diesen Weg des Schweins (den Weg des Tauschens, der mit dem Schwein anfing). Das sollt ihr beide hören! Auch meine Schwägerin (Yambul) zielt auf mich wegen dieser Sache, über die man nachgedacht hat. [....]

[1131] Bruder Ningkes (und Falubners), er übernahm Yambul nach Ningkes Tod. Wenn er das zugeteilt hat, dann ist das Teilen der *were*-Zweige durch die Frauen gut.
[1132] Als Zeichen dafür, dass sie weitertauschen wollen bzw. eine Schuld sichtbar übernommen haben. Die „Borsten" met. für *mana* und Netze, die eine Gebeschuld anzeigen.

83. Manis:
Ihr seid so gewesen, wie wenn ihr eine Hütte zerstört, ihr habt offen geredet, ihr habt zu Ende geredet, ihr beide sollt davon Abstand nehmen!

7.6 Dite /Lieder

126. Markalina Malyo: Welimde obik engebmik yupe/Darüber, wie sie über Welimdes Tod klagten

(Ms. 1999, S. 49. Cass. 1999-2 = 334. Erklärungen 2002-7 = 352)

An-ni ape ara Tanye kene kwalibre bunmarak,
Tani foume amubre bunmarak.
Ani ape ara kwaning wik denang guma,
kwaning yana denang guma.
5 Ani ape ara,
boke duk mal obranin yangayayak eiabum-do, a-mea?
Selwel duk mal ton obranin yangamwe eiabum-do, a-mea?
Na mining isin dukdukase weleyanganmwe eiabum-do?
Na mining isin nebnebase welelol eiabum-do, a-mea?
10 Mape kete aik dam keting delu[1133] eiabum-do?,
Sinim kete aik dam keting donoko eiabum-do?
Kuduleikye aik dam eiabum-do?
Kudukabnin keta aik dam keting bindoble eiabum-do?
Lire wisesinanye talala furuble eiabum-do?
15 Lire kwaninye talala furuble eiambum-do?
Arum wisinye talala furuble eiabum-do?
Nun kwaninye talala furuble eiabum-do?
Figumtoublanye talala furubre eiabum-do, a-me-a?
Nokumyabnanye talala furubre eiabum-do, a-me-a?
20 Selwel bukna ton cebuknin yangal atea, a-me-a,
buk berin dukna dubuknin[1134] yangal atea a-me-a.
Na mining isin dukdukase welelol atea,
na mining isin nebnebase welelol atea.
An makalnang kwaning wik denang guma,
25 kwaning yana denang guma atea.
Tani foume amunmarak ateba,
Tani kin ken kwalinmarak ateba, a-me-a.
Buk berin dukna cebuknin yangara atea, a-me-a,
selwel berin dukna dubuknin yangara atea, a-me-a.
30 Ob luk danin yangara atea, a-me-a,
tab luk danin yangara atea, a-me-a.
Lire kwaninye talala furuble eiambum-do?
Arum wisinye talala furuble eiabum-do?
Nun kwaninye talala furuble eiabum-do?
35 Figumtoublanye talala furubre eiabum-do, a-me-a?
Sekuka wirikilole,
webuka barikilole,
Yana alibnang tulum dololong al eiabum-do, a-me-a,

[1133] *delilo*, zu *delinmal* „(die Sonne) geht auf".
[1134] Wie *dobnin* „nehmend".

bisik dam youkwenang tulum dololong al eiabum-do, a-me-a?
40 Sekuke denang tulum dololong al eiabum-do, a-me-a,
dabuka denang tulum dololong al eiabum-do, a-me-a?

Markalina Malyo: Darüber, wie sie über Welimdes Tod klagten[1135]
Deine Väter, die beiden kochen den *tanye*-Pandanus,
die beiden wenden den Tani *foume*-Pandanus.
Deine Väter, die essen nicht mehr viele Süßkartoffeln,
die essen nicht mehr reichlich Süßkartoffeln.
5 Deine Väter,
sahst du, dass sie gekommen sind, sich streitend mit dem
Blättchen-Pfeil? (Du) Freund hier!
Sahst du, dass er kam, sich streitend mit *selwel*-
Blatt-Pfeil? (Du) Freund hier![1136]
Sahst du, dass er heraufkam, stöhnend, außer Atem, zum Tausch
mit mir?
Sahst du, Freund hier, dass er heraufgekommen ist, heftig atmend,
zum Tausch mit mir?
10 Sahst du, dass die Sonne aufgegangen ist am
Mape *kete*-Männerhaus?
Sahst du, dass die Sonne untergegangen ist am
Sinim *kete*-Männerhaus?
Sahst du es am Kuduleikye-Männerhaus?
Sahst du, dass die Sonne gegangen ist am Kudukabnin
keta-Männerhaus?[1137]
Sahst du, dass der Lire *wisesinanye*-Fluss rauschend entsprungen ist?
15 Sahst du, dass der Lire *kwaninye*-Fluss rauschend entsprungen ist?
Sahst du, dass der Arum wisinye-Fluss rauschend entsprungen ist?
Sahst du, dass der Nun *kwaninye*-Fluss rauschend entsprungen ist?
Sahst du, Freund hier, dass der Figumtoublanye-Fluss rauschend
entsprungen ist?
Sahst du, Freund hier, dass der Nokumyabnanye-Fluss rauschend
entsprungen ist?
20 Weil die *selwel*-Falle zugefallen ist, Freund hier,
weil die Blättchen-Falle zugeschnappt ist, Freund hier.
Weil er heraufgekommen ist, stöhnend, außer Atem, zum Tausch
mit mir,
weil er heraufgekommen ist, heftig atmend, zum Tausch
mit mir.
Deine Brüder essen nicht viele Süßkartoffeln,
25 sie essen nicht reichlich Süßkartoffeln, das ist es.
Das hier ist es, dass sie den Tani *foume*-Pandanus wenden,

[1135] Zur Bedeutung der Yaltape-Lieder und deren Stil und Metaphorik s. Heeschen 1990:309-314.
[1136] Pfeile der Yaltape-Totengeister. Der Tote geht über den Katau-Berg gen Osten ins Tani-Tal, auf dem Wege sind seine toten Mutterbrüder und Väter und klagen.
[1137] Männerhäuser der Yaltape-Totengeister.

Freund, das ist es, dass sie am Tani-Ufer den Pandanus kochen.
Weil es das ist, Freund, dass die Blättchen-Falle zugeschnappt ist,
weil es das ist, Freund, dass die *selwel*-Falle zugefallen ist.
Freund, weil es das ist, dass er sich in den *ob*-Spross verwandelt hat,
Freund, weil es das ist, dass er sich in den *tab*-Spross verwandelt hat[1138].
Sahst du, dass der Lire *kwaninye*-Fluss rauschend entsprungen ist?
Sahst du, dass der Arum *wisinye*-Fluss rauschend entsprungen ist?
Sahst du, dass der Nun *kwaninye*-Fluss rauschend entsprungen ist?
Sahst du, Freund hier, dass der Figumtoublanye-Fluss rauschend
entsprungen ist?
Unterbrochen, hat er hin und her geweht,
abgeschlagen, hat er umhüllt,
der Rauch derer, die oberhalb sind, ist verweht, sahst du es, Freund,
der Rauch der Männerhaus-Leute ist verweht, sahst du es, Freund?[1139]
Sahst du, Freund, dass der Rauch derer, die, abgeschnitten, essen,
verweht ist,
sahst du, Freund, dass der Rauch derer, die, gegart habend,
essen, verweht ist?

127. Markalina Malyo: Faklob dit/Faklobs Lied
(Ms. 1999, S. 51. Cass. 1999-2 = 334. Erklärungen 2002-7 = 352)
An susuknang yangayak-o,
an kiklibnang yangayak-o.
Dimdim burunye wininga yane walabre unmatum,
yayo ketenye wininga yane kisikde unmatum.
Yine wininga yane kisikde tekinmatum,
Um elil wininga yane walabre tekinmatum.
An susuknang yangayak-o,
an kiklibnang yangayak-o.
Dabo yo bonbor damnang yangayak-or,
dabo yo babyal damnang yangayak-or,
dabo yo tire damnang yangayak-or,
dabo yo More damnang yangayak-or.
Mok dam kon takunya yangayake,
Lok dam kon takunya yangayake.
An do Emas yangale,
an wit Tayus yangale,
an susuknang yangayake, an kiklibnang yangayake.
Tokwe dubdub mek denang yangayake,
maning fulula mek denang yangayake.
Kon dam silyo, kon dam dekno lulbesaknya dobwelebnin yangale,

[1138] Yakob Bolmerin sagt 2009, dass die Yaltape-Geister die Sprossen wie Spitzen oder kleine Pfeile handhaben, die sie schützend an die Brust halten: Sie sind immer noch *adekal*, „heftig, zornmütig", und streiten.
[1139] „Die, die oberhalb sind", sind die Totengeister in den Bergwäldern, „die, die am Wege sind", sind die in den Männerhäusern Lebenden.

Eipe kungwemne deya ibwelebnin yangale,
Bangayongun deya fakwelebnin yangale.
Dabo yo More dam ubre bulamtum,
dabo yo tire dam ubre bulamtum.
Na ka tekilyangan am yala,
na ka boyangan kuy yala.
Bungbung am ate yanabum-do?
Cangcang am ketina ate yanabum-do?
Motokwe deyoknang yangayak-o,
keting kumkumnang yangayak-o,
Tomul mek denang yangayak-o,
Liblib mek denang yangayak-o.

Markalina Malyo: Faklobs Lied[1140]

Die von deiner Art sind, sind gekommen, oh,
die dir gleichen, sind gekommen, oh.
Im Sand des Dimdim *burunye*-Flusses würdest du Spuren hinterlassen,[1141]
im Sand des Yayo *ketenye*-Flusses würdest du die Füße beiseite setzen.
Im Sand des Yine-Flusses würdest du, die Füße beiseite setzend, zu stehen kommen,
im Sand des Um *elil*-Flusses würdest du, die Füße beiseite setzend, zu stehen kommen.[1142]
Die von deiner Art sind, sind gekommen, oh,
die dir gleichen, sind gekommen, oh.
Die von nah an der *bonbor*-Kasuarine der Ebene sind gekommen, drüben,
die von nah an der *babyal*-Kasuarine der Ebene sind gekommen, drüben,[1143]
die von nah am *tire*-Baum der Ebene sind gekommen, drüben,
die vom Baum des More-Bergs der Ebene sind gekommen, drüben.
Vom Platz unterhalb des Gipfels des Mok-Berges sind sie gekommen,
vom Platz unterhalb des Gipfels des Lok-Berges sind sie gekommen.
Dein älterer Bruder Emas ist gekommen,
dein jüngerer Bruder Tayus ist gekommen.
Die von deiner Art sind, sind gekommen, die dir gleichen, sind gekommen.
Die das Wasser in der Erde trinken, sind gekommen,
die das Wasser im Geflecht des Grases trinken, sind gekommen.[1144]
Der *silye*-Stein vom Kon-Fels, der *dekne*-Baum vom Kon-Fels, von

[1140] Faklob aus Londinin liebte Kwasikto. Er wurde krank, man dachte er stürbe, so klagt Kwasikto, von Talim aus ins obere Eipo-Tal schauend, Menschen, Wege, Bäume und Flüsse oft doppeldeutig nennend, um den geliebten Mann.
[1141] Man muss ergänzen: wenn du noch lebtest.
[1142] Einen Abdruck des Fußes in den Sand drücken: *den kiklina* „Vergleich dessen, was der Penis macht".
[1143] Gemeint sind die Kasuarinen bei Londinin. Bäume met. für „Männer."
[1144] Bilder davon, wie sich Liebende, im Grase schleichend, nähern.

da ist der *lulbesaknyne*-Vogel aufsteigend gekommen,
er ist vom Grund des Eipe *kungwemne*-Steins aufsteigend gekommen,
er ist vom Grund des Bangayongun-Berges aufsteigend gekommen.[1145]
Du würdest am Baum der Ebene des More-Berges sein,
du würdest am *tire*-Baum der Ebene sein.
25 Das Taro-Pflanzgut, zu dem mein Freund aufsteigt,
das Zuckerrohr-Pflanzgut, das mein Freund bringt.[1146]
Kamst du, um den Taro zu schaben (säubern)?
Kamst du, bittend, dass der Taro gesäubert werde?
Sind die Ersten (Besitzer) der Berge gekommen, oh,[1147]
30 sind die von der Seite des Sonnenaufgangs gekommen, oh,
sind die, die das tosende Wasser trinken, gekommen, oh,
sind die, die das rauschende Wasser trinken, gekommen, oh?[1148]

[1145] Der Vogel hat die Früchte des *dekne*-Baumes gegessen, Aufsteigen mit Assoziation der Bewegung vom unteren ins obere Eipo-Tal, also zum Geliebten hin, in *fakwe lebnin* ist der Name Faklob versteckt, gleichzeitig ist im „Aufsteigen" ein „Erigieren" angedeutet. Die Zeilen werden als *den yupe* klassifiziert, als „Rede vom Penis".
[1146] Bilder von der Gartenarbeit, bei der man sich trifft, *kuy are den, am are mum* „das Zuckerrohr ist der Penis, der Taro ist die Brust".
[1147] Die Londinin-Leute, zu denen Faklob gehört.
[1148] Bilder vom Gang aus den Gärten mit Süßkartoffeln längs der Stellen, wo man die Süßkartoffeln im Wasser säubert, also wieder Hinweis auf Wege, die die Londinin-Leute gehen.

ANHÄNGE

Koch, Gerd/Klaus Helfrich. 1978. Planung des interdisziplinären West-Irian-Projektes[1149]

Einzelne Hochtäler im schwer zugänglichen zentralen Bergland der großen Insel Neuguinea (ca. 780 000 qkm), in der indonesischen Provinz Irian Jaya (West-Irian), waren bis in die Gegenwart noch nicht erforscht. Aus einigen spärlichen Nachrichten von Missionaren und Piloten war aber immerhin bekannt, daß dort Bevölkerungsgruppen mit einer relativ urtümlichen Kultur leben, weitgehend abgeschnitten von der weltumfassenden westlichen Zivilisation.

Die systematische Erforschung einer solchen Bevölkerung, ihrer Umwelt und ihrer Kultur hätte die Möglichkeiten eines einzelnen Wissenschaftlers und auch einer einzelnen Wissenschaftsdisziplin weit überfordert. Aber gerade systematisch und möglichst umfassend angelegte Untersuchungen schienen wünschenswert, bot sich hier doch die vielleicht letzte Chance überhaupt, eine noch kaum bekannte, von westlichen Zivilisationseinflüssen noch nicht erreichte „naturvölkische" Kultur zu erforschen, bevor sie – unvermeidbar – durch den Kontakt zur Mission und damit zur modernen Außenwelt gewandelt würde.

Deshalb wurden seit dem Frühjahr 1972 in der Abteilung Südsee des Berliner Museums für Völkerkunde, Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz, Pläne für ein umfassendes interdisziplinäres Forschungprojekt erarbeitet und Verbindungen zu vielen Wissenschaftlern in Berlin und der Bundesrepublik aufgnommen, um ein entsprechendes Forschungsteam zu gewinnen.

Dieses Team, bestehend aus Vertretern der fachlich zuständigen biowissenschaftlichen, geisteswissenschaftlichen und geowissenschaftlichen Disziplinen, sollte eine möglichst ausführliche und systematische Dokumentation über die Bevölkerung in einem der Hochtäler des zentralen Berglandes von Neuguinea, über ihre Kultur und ihren natürlichen Lebensraum erstellen.

Zentrales Thema des Forschungsprojektes sollte die Kultur dieser Bevölkerungsgruppe sein, also die Gesamtheit aller Ideen, Kenntnisse, Vorstellungen, Verhaltensweisen, Fertigkeiten, materiellen und nichtmateriellen Gestaltungen, die jene Menschen charakterisieren und die selbst oder in ihren Voraussetzungen über Lernsystme an ihre Nachkommen weitergegeben werden. [...][1150]

Die Erforschung des lebendigen Menschen darf kein Selbstzweck sein. Sie sollte dem Menschen nutzbar gemacht werden können. Daher war es auch eines der erklärten Ziele des Forschungsprogrammes, wissenschaftlich abgesicherte Empfehlungen für eine sinnvolle Entwicklungshilfe zu erarbeiten. Dies vor allem, weil absehbar war, daß in kürzester Zeit die westliche Zivilisation mit der Einflußnahme von Mission und Regierung auch die letzten abgeschiedenen Hochtäler von Neuguinea erreicht haben würde. Damit war eine radikale Wandlung oder gar weitgehende Zerstörung der dort heimischen Kulturen zu erwarten. Die Entwicklungsempfehlungen, ausgehend von den besonderen Bedürfnissen und Fähigkeiten der Menschen und den tatsächlichen

[1149] Auszüge aus Koch & Helfrich 1978. Inhaltlich einem Exposé vom 20. Juni 1972, das möglichen Teilnehmern am Projekt zugesandt wurde, folgend. Vgl. Koch 1977.

[1150] Folgen Passagen über die Berechtigung, bio- und geowissenschaftliche Disziplinen einzubeziehen.

Möglichkeiten ihres Lebensraumes, sollten für jenen unausbleiblichen Wandel möglichst positive Alternativen aufzeigen. [....][1151]

Passagen aus Artikeln von MacDonald, die zum Konflikt zwischen dem Projekt und der Mission führten[1152]

Valley X, Irian Jaya, Indonesia – Under a rubble-strewn montainside next to a wrecked airstrip a man called Imser spoke forcefully: ‚Our world has been destroyed. Our gardens have gone. We have no more sweet potatoes. We have no more banana. We must slaughter our pigs because we have no food for them. Six houses have gone from my village and three men are dead.' [....]

Imser was talking about the massive earthquake that ravaged his valley in the highlands of Irian Jaya, the Indonesian half of New Guinea, formerly called West Irian, June 26. Official estimates are that several thousand people were killed in the quake, but missionaries in the area say that the toll is unlikely to rise beyond 1,000. [...]

The tremors, measuring up to 7,2 on the Richter scale, came at 4:20 a.m. when the villagers were getting up to stoke their fires and climb to their gardens on the mountainsides. This may have saved their lives.

A man called Nimde speaking through linguist Volker Heeschen of Bremen[1153] University, said the people were terrified and immediately began running up to the hilltops.

'Even the father of the oldest man in my village did not see an earthquake as big as this,' Nimde said. The force of the quake was so great that the people assumed that it must have been supernatural. [....]

The people's immediate reaction that the quake must have been supernatural stems partly, it appears, from the missionaries' hell-fire preaching.[1154] (MacDonald 1976a)

JAYAPURA. Irian Jaya – Fundamentalist Christian missionaries are provoking hostile and occasionally murderous reactions from primitive tribespeople in mountain areas south of here.

In the most savage of recent incidents, about 18 months ago, 13 local assistants of a mission were killed and eaten as soon as the European missionary went away on leave.[1155]

[1151] Folgen eine Aufzählung der Einzeluntersuchungen und Pläne, die die Organisation der Forschungsgruppen und die Dokumentation der Forschungsergebnisse betreffen.

[1152] Ich habe versucht, von der Washington Post die Erlaubnis zum Wiederabdruck der beiden Artikel von Hamish MacDonald zu erhalten. Man antwortete, dass die Rechte beim Autor liegen. Meine Suche nach dem Autor war vergeblich. Er oder seine Erben mögen sich melden, wenn sie an dem wissenschaftskonformen zitatweisen Abdruck einiger Passagen Anstoß nehmen oder Rechte daran beanspruchen.

[1153] Ich komme aus Bremen, war aber nie Angehöriger der dortigen Universität.

[1154] Die Eipo dachten, die Verkündigung hätte die alten Kräfte, u. a. das im Erdinneren ruhende sakrale Schwein, erregt, die Tabuverletzungen hätten dann Bewegung in der Erde und Erdbeben verursacht; andere benachbarte Ethnien waren schon auf dem Weg der Bekehrung und dachten, der Tag des Jüngsten Gerichtes wäre gekommen.

[1155] Das Ereignis lag zwei Jahre und einen Monat zurück. Im Mai 1974 wurden in Nipsan im Westen des Mek-Gebietes 13 Evangelisten bzw. deren Helfer, die aus dem Dani-Gebiet kamen, getötet, weil sie sich an Frauen und Sacheigentum der Nipsan-Leute vergriffen hatten. 1968 wurden zwei Missionare im Seng-Tal getötet, vgl. Manning 1969: 113, dazu K.-F. Koch 1974: 16 Über die Ereignisse in Nipsan berichteten mir die Yalenang im westlich benachbarten Kosarek, vgl. Heeschen. Mythen und Erzählungen der Yalenang, Ms.

The missionaries are also coming under attack by anthropologists and other observers for attempting the almost total destruction of local cultures in the areas they evangelize.
This is seen as the basic cause of recent violent outbreaks and is contrasted with the more adaptive policies of Roman Catholic and mainstream Protestant missionary groups. [...]
The fundamentalists are compared unfavorably with the Roman Catholic missionaries who operate on the southern side of Irian Jaya under a territorial division initiated by the Dutch and maintained by the Indonesians following the 1963 transfer of administration.
'The diffrence between them is quite simple,' said one source in Jayapura. ‚The Protestants try to destroy the culture. The Catholics try to preserve it.'[1156] (MacDonald 1976b)

Aus einem Brief der UFM[1157]

1) UFM recognizes and appreciates the good that the GRT[1158] has been to the Eipomek area peoples especially in the area of medecine and personal care and concern due to the trauma of the recent earthquake.
2) UFM acknowledges and accepts with gratitude the gift of 2 radios given to us by the GRT for the development of that area.
Nonetheless we must also admit divergence of operation and totally different and conflicting goals in the area. Such differences which concern UFM and the national church are:

a. Evangelism: our desire to realize a change in their belief system (religion) to activate outward change as desired and defined by the Panca Sila[1159] with the introduction of a new way of life.
b. Continued conflicting activity to prolong/prevent this change. This is a special concern to the national church as various harrassing pressures are placed directly or indirectly upon their evangelist [sic] who go into the area.
c. A ‚brainwashing' of the population against any other change agent coming into the area.

[1156] Der ungünstige Vergleich erregte Unwillen und Wut der Fundamentalisten um so mehr, als sie sich heftig und dogmatisch von den Katholiken abzugrenzen versuchen.
[1157] Unevangelized Fields Mission. Der Brief vom Acting Field Chairman, Jack Hook, datiert vom 13. März 1979, war adressiert an G. Koch und K. Helfrich in Berlin, ist dort offenbar wie ein vorheriger Beschluss und Brief nicht angekommen oder nicht publik geworden und nimmt die Beschlüsse auf, die ein Executive Committee der UFM 1977 nach Erscheinen der Artikel von MacDonald gefasst hatte.
[1158] German Research Team.
[1159] „Fünf Prinzipien", philosophisch-ideologische Grundlagen des indonesischen Staates. Hier führt der Fundamentalist ein schweres, taktisches Argument ein, denn der erste Grundsatz ist *Ketuhanan Yang Masa Esa* als Prinzip „der All-Einen Göttlichen Herrschaft", womit der Islam, die evangelische und katholische Religion, der Hinduismus, der Buddhismus und Konfuzianismus, nicht aber Stammesreligionen.und Atheismus vereinbar sind. Freigeistige, atheistische oder historisierende Ansichten, die Projektteilnehmer auf Fragen der Eipo freimütig äußerten, würden dem Prinzip zuwiderlaufen.

Therefore believing that we have more than fulfilled our obligation to the GRT's program, UFM will no longer assume any responsibility for GRT's presence or program in the area. This to be understood to include flight requesting, radio trafic or any other activity that may be tied into mission.
We furthermore request the above to be conveyed to the national church to be communicated by its leaders to the government and we as a mission convey to MAF[1160] our strong feeling that since the GRT have been hindering the progress of the gospel and the developing of the national church, that we as a brother mission to MAF strongly recommend they not accept the offer of the GRT.

Formen der Verteilung

(Die Tendenz zu vereinfachter Syntax ist nicht, wie ich vermuten könnte, in den Formen der Verteilung zu bemerken: eine Struktur, bestehend aus SOV erscheint grundsätzlich als SV_1, OV_2, besonders indirektes Ojekt- und Instrument-Nominalphrasen werden verteilt (vgl. Heeschen 1998:303-308). Sogar in Erklärungen, die eher Formen der Zusammenfassung bringen, sind die Formen der Verteilung festzustellen. Hier drei besonders ‚schöne' Beispiele):

Nabyalnye kil domuk ara, Salablanye-bak arebuk.
Der Nabyal-Mann nahm die Frau (aus seiner Sippe), er gab sie dem Salablanye-Mann.

Ninye eibuk ora, a-kil arye eibuk obora, el asik-nang, Mariklenang-ak „winede ninye ton olbilulum!" winyabuk. Winyabuk obora, Mariklenang arye yin ab, mal ab bobikye ora, yanuka, anye-bak obik.
Sie sah den Menschen, die Frau sah ihn, und dann sagte sie zu den Leuten ihres Weilers, zu den Marikle-Leuten: „Jetzt geht den Menschen töten!" Und als sie das gesagt hatte, trugen (nahmen) die Marikle-Leute Bogen und Pfeile, und damit kamen sie, und damit töteten sie ihn.

Kilape betinye, mape betinye, olanmarik ane, anyak, ise kilme-ak, ninye kil arye dobrobuk, ninye kilme-ak, ise kil arye dobrobuk. Ise kilme ara, ninye dobrobuk, ninye kilme ara, ise kil dobrobuk.
Zwei Frauen, zwei Kinder, die beiden stritten, darüber (über die Kinder), das Geistermädchen, das nahm die Menschenfrau, das Menschenmädchen, das nahm die Geisterfrau. Was das Geistermädchen betrifft, das nahm der Mensch, was das Menschenmädchen betrifft, das nahm die Geisterfrau.[1161]

[1160] Missionary Aviation Fellowship.
[1161] Aus einer Erklärung zu Text 42.

Das Konnektiv *dare* in Bibelübersetzungen[1162]

Lukas 22: 3-4

3. Asum ariye, il Isa ariye sik 12 meikbariye, il Yesus melilamak nang kan kan ariye, tonoknye si Yudas il ton si Iskariat, kanye anyak wekelbiyuk.
4. Wekelbiyuk dara, ilce binuka, sik Allah aik fildonang ab, sik Allah aik yaka kilamik sisinang ab, anyak il Yesus sik ak dobuka aripdanmik deice nyapdanmik.
3. An dem Tag, da ging der Geist (Satan) unter die 12, mitten unter die, die Jesus halfen (die Jünger), und in einen mit Namen Judas Iskariot, in dessen Geist ging er hinein.
4. Als er (der Geist) hineingegangen war, da ging er (Judas), und sie, die, die Gott folgten (die Hohenpriester), und die, die Häuptlinge, die um das Gotteshaus beschäftigt waren (die Hauptleute), die unterredeten sich, (wie) sie Jesus nähmen und ihn sich übergäben.

Matthäus 26: 15-16

15. Binmuk dara, ilce sik ak, nariye anye sik ak dop arib setenye ura, angkunce na dekna yata bariye arip nutumdo, nyabuka asip deyuk dara, sikce il ak keil si ferak ariye dekna 30 aripmik.
16. Arebik dara, ilce asum ariye winibuka, il kanye ariye, nariye anye sik ak yata wiribuka dobuka aripnamne do, tenebuka dilnililamuk.
15. Als er gegangen war, da sagte er zu ihnen und fragte: „Wenn ich euch den übergäbe, wieviel würdet ihr mir dafür geben?" Und sie gaben ihm 30 Stücke Bezahlung aus Silber.
16. Als sie das gegeben hatten, da, an dem Tage, dachte er bei sich, auf welche Weise er ihn nähme und ihnen gäbe, und er suchte (nach einem Weg).

[1162] Ich folge in der Übersetzung dem Wortlaut der Eipo-Stellen, die ich mit dem Novum Testamentum Graece et Latine verglichen habe. Welche Vorlage die Übersetzer ins Eipo hatten, ist mir nicht bekannt.

Liste unübersetzt gebliebener Eipo-Wörter

(Um umständliche Übersetzungen zu vermeiden wie z.B. *teyang* mit „*teyang*-Gemüse" oder „essbares Gras (*Setaria palmifolia*)" wird der einheimische Name gebraucht.)

bace	Kulturpflanze (*Saccharum edule*)
kabang	Kuskusart (*Phalanger maculatus*)
kelabye	beschnitzter und bemalter Zeremonialschild
ken	Schraubenpalme (*Pandanus conoideus*)
mana	(nachtaktive) Beuteltiere, Kuskus
mula	Blattgemüse (*Rungia klosii*)
moklom	Baumfarn
teyang	(essbares, kultiviertes) Gras (*Setaria palmifolia*)
to, toa, touwa	kleiner Strauch, Blattgemüse (*Abelmoschus manihot*)
win	Schraubenpalme mit essbaren Nüssen (*Pandanus brosimus*)

Liste aus dem Indonesischen übernommener Wörter

(Die indonesischen Zahlwörter werden allgemein gebraucht bei Bezahlungen und zur Angabe der Stunde oder Tageszeit, sie werden nicht extra aufgeführt.)

batu	s. kapak
bayo	aus ind. baju (allgemein für) Kleidungsstück, in E speziell Pullover
berase	aus ind. beras – geschälter Reis
buaya	Krokodil
bulan	Mond, Monat
	bulan terang – heller Mond, in E auch Vollmond
bupati	Chef einer Bezirksregierung
buta huruf	analphabetisch
camat	Bezirksvorsteher, Landrat
celana	Hose
falso (von palsu)	falsch, unecht, gefälscht
farang	aus ind. parang – Buschmesser, Haumesser
gembala	Hirte, E speziell Kirchenältester
gereja	Kirche
gudang	Schuppen, Abstellraum
guru	Lehrer, in E auch speziell Evangelist
habis	alle, beendet
hasil bumi	Ertrag der Gärten oder der Erde, Ernte
ikan	Fisch
ikut	folgen mit E Hilfsverb ikut keb- folgen
injil	Evangelium mit E –nang injilnang – Evangelisten
jalan	Weg, in E speziell gebahnter Weg (im Gegensatz zum traditionellen Pfad)
jam	Stunde
kaki	Fuß
kamar	Zimmer
kapak	Beil, speziell Stahlbeil, auch in kapak batu – Steinbeil
kata	Sprache, Wort
keluar	hinausgehen, hinauskommen mit E Hilfsverb keluar keb- hinausgehen
kepala desa	Dorfvorsteher (von der Regierung oder der Gemeinschaft bestimmt oder gewählt)

kepala suku	Dorfvorsteher, Häuptling (angestammter oder traditioneller Häuptling)
kerja	Arbeit
kertas	Papier
klasis	aus ind. kelas – Klasse, Schule, in E Kirchenkreis
kob	aus ind. sekop – Spaten
kobor	Sarg, aus ind. kopor oder koper, eigentlich Koffer
kota	Stadt
kurus	dünn, mager
labur	aus ind. laporan – Bericht, mit E Hilfsverb labur keb- berichten, einen Bericht erstatten
lama	alt, früher, ersetzt auch E kwemdina – Schöpfung; das, was lange zurückliegt
langsung	direkt, geradewegs
lari	laufen, mit E Hilfsverb lari keb- laufen
laut	Meer, Ozean, in E auch großer Teich, See
martelo	aus ind. martolok – Hammer
masyarakat	Gemeinschaft, in E speziell Kirchengemeinschaft
menit	Minute
meter	Meter mit E V kiklib- meter kiklib- messen
minggu	Woche hari minggu - Sonntag
pesawat	ind. Maschine, Gerät, in E für Flugzeug
pagi	früh; Morgen pagi pagi – für E berentam morgens, sehr früh
panci	Kochtopf, in E speziell auch Pfanne
pemerintah	Regierung
rupiah	Rupiah (ind. Währungseinheit)
sampai	bis; eintreffen
sapi	Kuh
selesai	fertig, zu Ende
surat	Brief
tahan	fest, beständig mit E V keb- tahan keb- aushalten, ertragen
tanggal	Datum
topi	Hut, Mütze
tuan tanah	wörtl. Herr der Erde, Teufel
uang	Geld

Bibliographie

Allah arye Winiryuk Nyabdeipsuk Yupu. Bahasa Lik. 2013. Jakarta: Wycliffe Bible Translators, Inc. & Yayasan Misi Penginjilan Pemuridan Papua [Das Neue Testament in der Lik-Sprache]

Antweiler, Christoph. 2007. Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Appel, Michaela. 2005. Ozeanien. Weltbilder der Südsee. München: Staatliches Museum für Völkerkunde

Baal, Jan van. With the collaboration of Father J. Verschueren, MSC. 1966. Dema. Description and Analysis of Marind-Anim Culture (South New Guinea). Den Haag: Nijhoff

Bamberg, Michael (ed.). 2007. Narrative – State of the Art. Amsterdam & Philadelphia: Benjamins

Barth, Fredrik. 1975. Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea. Oslo: Universitetsforlaget & New Haven: Yale University Press

Barth, Fredrik. 1987. Cosmologies in the making. A generative approach to cultural variation in inner New Guinea. Cambridge: Cambridge University Press

Bartosch, Florian. 2008. Vom Weiler in die Stadt – Das Leben junger Papuas während der schulischen Ausbildung. München (unpublizierte Magisterarbeit an der Ludwig-Maximilians-Universität)

Bateson, Gregory. 1965 [1936]. Naven, a Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View. Stanford: Stanford University Press

Bensa, Alban/Jean Claude Rivierre. 1982. Les chemins de l'alliance. L'organisation sociale et ses représentations en Nouvelle-Calédonie (région de Touho – aire linguistique cèmuhî. Paris: SELAF

Bentz, Helmut. 1989. Lebenszeichen aus der Steinzeit. Missionarische Pionierarbeit in Irian-Jaya. Neukirchen-Vluyn & Wuppertal: Aussaat- und Schriftenmissions-Verlag & Verlag der Vereinigten Evangelischen Mission (2. Aufl. 2012. Wahine: o. O.)

Beran, Harry/Barry Craig (eds.). 2005. Shields of Melanesia. Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press

Blumenberg, Hans. [3]1996. Arbeit am Mythos. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Bodley, John H. 1983 [1982]. Der Weg der Zerstörung. Stammesvölker und die industrielle Zivilisation. München: Trickster

Bowden, Ross. 1997. A Dictionary of Kwoma: A Papuan Language of North-East New Guinea. Canberra: Australian National University

Brison, Karen J. 1992. Just talk. Gossip, Meetings, and Power in a Papua New Guinea village. Berkeley: University of California Press

Brongersma, Leo Daniël/Gerard Frouko Venema. 1960. Het Witte Hart van Nieuw-Guinea: met de Nederlandse expeditie naar het Sterrengebergte. Amsterdam: Scheltens & Giltay

Brown, Herbert A. 1988. Three Elema Myths. Recorded in Toaripi. Translated and annotated by Herbert A. Brown. Canberra: Australian National University (Pacific Linguistics B-98)

Brumbaugh, Robert. 1990. „'Afek Sang': The Old Woman's Legacy to the Mountain Ok", in: Barry Craig & David Hyndman (eds.): Children of Afek. Tradition and Change Among

the Mountain-Ok of Central New Guinea, 54-87. Sydney: University of Sydney (Oceania Monogaph 40)

Debout, Mathieu (Pseudonym für P. E. Stüben). 1990. Kinder der Steinzeit? Papuas zwischen Mission und Militär im Hochland West-Neuguineas. Moers: edition aragon

Delloye, Gérard. 1977. La hache de pierre. Raid chez les Papous. Paris: Éditions Fernand Nathan

Eibl, Karl. 1995. Die Enstehung der Poesie. Frankfurt am Main: Insel

Eibl, Karl. 2004. Animal Poeta. Bausteine der biologischen Kultur- und Literaturtheorie. Paderborn: mentis

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus. 1976. Menschenforschung auf neuen Wegen. Die naturwissenschaftliche Betrachtung kultureller Verhaltensweisen. Wien & München: Molden

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus/Volker Heeschen. 1994 Eipo (West-Neuguinea, Zentrales Hochland) – Demonstration des rituellen Pflanzens einer Cordyline. Film E 3037 von Irenäus Eibl-Eibesfeldt. In: Publ. Wiss. Film, Biol., Sonderband 1: Humanethologie (1994): 13-25

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus/Volker Heeschen. 1995. Eipo (West-Neuguinea, Zentrales Hochland). Die Frau Danto im Gespräch mit dem Linguisten V. Heeschen. Film E 2870. In: Publ. Wiss. Film, Ethnologie, Sonderband 9: 89-110

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus/Wulf Schiefenhövel/Volker Heeschen. 1989. Kommunikation bei den Eipo. Eine humanethologische Bestandsaufnahme. Berlin: Reimer

Elmslie, Jim. 2004. Irian Jaya Under the Gun: Indonesian Economic Development versus West Papuan Nationalism. Honolulu: University of Hawai'i Press

Enk, Gerrit van/Lourens de Vries. 1997. The Korowai of Irian Jaya. Their Language in its Cultural Context. New York & Oxford: Oxford University Press

Evangelische Kirche im Rheinland (Hrsg.) 2006. Wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte in West-Papua. Soziale Realität und politische Perspektiven. Wuppertal: Foedus-Verlag

Farr, Cynthia J. M. 1974. „Cultural Collision. A Korafe Search for Identity", in: R. Daniel Shaw (ed.): Kinship Studies in Papua New Guinea, 23-52. Ukarumpa, Papua New Guinea: Summer Institute of Linguistics

Feil, Dary K. 1987. The Evolution of Highland Papua New Guinea Societies. Cambridge: Cambridge University Press

Finnegan, Ruth. 1992. Oral Traditions and the Verbal Arts. A Guide to Research Practises. London: Routledge

Fischer, Hans. 1994. Geister und Menschen. Mythen, Märchen und neue Geschichten. Berlin: Reimer

Fischer, Hans. 1996. Lehrbuch der genealogischen Methode. Berlin: Reimer

Fischer, Hans. 2000. Wörter und Wandel. Ethnographische Zugänge über die Sprache. Berlin: Reimer

Fox, James J. 1997. „Place and Landscape in Comparative Austronesian Perspective", in: James J. Fox (ed.): The Poetic Power of Place: Comparative Perspectives on Austronesian Ideas of Locality, 1-21. Canberra: Australian National University

Gerbrands, Adrian A. 1967. Wow-ipits: Eight Asmat Woodcarvers of New Guinea. Den Haag: Mouton (Art in its Context. Studies in Ethno-aesthetics. Field reports 3)

Gippert, Jost/Nikolaus P. Himmelmann/Ulrike Mosel (eds.). 2006. Essentials of Language Documentation. Berlin & New York: Mouton de Gruyter

Gloy, Karen. 2010. Unter Kannibalen. Eine Philosophin im Urwald von Westpapua. Darm-

stadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Godelier, Maurice/Marilyn Strathern (eds.). 1991. Big Men and Great Men. Personifications of Power in Melanesia. Cambridge & Paris: Cambridge University Press & Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme

Godschalk, Jan Anthonie. 1993. Sela Valley: An Ethnography of a Mek Society in the Eastern Highlands, Irian Jaya, Indonesia. Amsterdam: Academisch Proefschrift Vrije Universiteit

Goldman, Lawrence R. 1998. Child's Play. Myth, Mimesis and Make-believe. Oxford & New York: Berg

Görlich, Joachim. 2003. „Tanzen auf mythischen Pfaden – Beziehungen zwischen Land und Menschen bei den Kobon in Papua-Neuguinea", in: Wulf Köpke/Bernd Schmelz (Hrsg.): Hamburg: Südsee. Expedition ins Paradies, 337-374. Hamburg: Museum für Völkerkunde (Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg. Neue Folge Bd. 33)

Goody, Jack/Ian Watt. 1968. „The consequences of Literacy", in: Jack Goody (ed.): Literacy in Traditional Societies, 27- 69. Cambridge: Cambridge University Press

Haiman, John. 1980. Hua. A Papuan Language of the Eastern Highlands of New Guinea. Amsterdam: John Benjamins

Hariono, Bondan. 2003. Tamu dari langit. Jakarta: Info JEC. [Gäste vom Himmel]

Hayward, Douglas J. 1980. The Dani of Irian Jaya before and after Conversion. Sentani: Regions Press

Hayward, Douglas J. 1990. Vernacular Christianity among the Mulia Dani. An Ethnography of Religious Belief among Western Dani of Irian Jaya, Indonesia. New York: Lanham & New York and Oxford: American Society of Missiology and University Press of America

Heeschen, Volker. 1982. „Some Systems of Spatial Deixis in Papuan Languages", in: Jürgen Weissenborn/Wolfgang Klein (eds.): Here and There: Cross-linguistic Studies in Deixis and Demonstration, 81-109. Amsterdam: Benjamins

Heeschen, Volker. 1984. „Durch Krieg und ‚Brautpreis' zur Freundschaft. Vergleichende Verhaltensstudien zu den Eipo und Yalenang", in: Baessler-Archiv 32: 113-144

Heeschen, Volker. 1986. „Die bessere Schöpfung. Mission bei den Eipo und Yalenang", in: Zeitschrift für Mission Jg. 12, Heft 4: 202-208

Heeschen, Volker. 1987. „Oben und Unten. Die Kategorisierung der Umwelt in den Sprachen Neuguineas", in: Mark Münzel (Hrsg.): Neuguinea. Nutzung und Deutung der Umwelt, Bd. 2, 599-618. Frankfurt am Main: Museum für Völkerkunde

Heeschen, Volker. 1989. „Humanethologische Aspekte der Sprachevolution", in: Joachim Gessinger/Wolfert von Rahden (Hrsg.): Theorien vom Ursprung der Sprache. Band II, 196-248. Berlin & New York: de Gruyter

Heeschen, Volker. 1990. Ninye bún. Mythen, Erzählungen, Lieder und Märchen der Eipo. Berlin: Reimer

Heeschen, Volker. 1992a. „The Position of the Mek Languages of Irian Jaya among the Papuan Languages: History, Typology, and Speech", in: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 148: 465-488

Heeschen, Volker. 1992b. A Dictionary of the Yale (Kosarek) Language (with Sketch of Grammar and English Index). Berlin: Reimer

Heeschen, Volker. 1994a. „Mythen und Wandergeschichten der Mek-Leute im Bergland von West-Neuguinea (Irian Jaya, Indonesien)", in: Brigitte Hauser-Schäublin (Hrsg.): Ge-

schichte und mündliche Überlieferung in Ozeanien, 161-184. Basel: Ethnologisches Seminar der Universität und Museum für Völkerkunde (Basler Beiträge zur Ethnologie, 37)

Heeschen, Volker. 1994b. „Das Kelabi-(Sabalhe-)Kultbild im Mek-Gebiet, Irian Jaya, Indonesien", in: Baessler-Archiv, Neue Folge, 42: 131-156

Heeschen, Volker. 1997. Relativities: Use and Non-use of Spatial Reference among Yale Speakers in Irian Jaya (West New Gguinea)", in: Gunter Senft (ed.): Referring to Space. Studies in Austronesian and Papuan Languages, 175-196. Oxford: Clarendon Press

Heeschen, Volker. 1998. An Ethnographic Grammar of the Eipo Language Spoken in the Central Mountains of Irian Jaya (West New Guinea), Indonesia. Berlin: Reimer

Heeschen, Volker. 2000. Besprechung von „J. Miedema (ed.), Texts from the Oral Tradition in the South-western Bird's Head Peninsula of Irian Jaya; Teminabuan and Hinterland. Leiden: DSALCUL & Jakarta: ISIR, 1995. J. Miedema (ed.), Texts from the Oral Tradition in the Southern Bird's Head Peninsula of Irian Jaya; Inanwatan-Berau, Arandai-Bintuni, and Hinterland. Leiden: DSALCUL & Jakarta: ISIR, 1999", in: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 156: 122-124

Heeschen, Volker. 2001a. „The Narration ‚Instinct': Signalling Behaviour, Communication, and the Selective Value of Storytelling", in: Jürgen Trabant/Sean Ward (eds.): New Essays on the Origin of Language, 179-196. Berlin & New York: Mouton de Gruyter

Heeschen, Volker. 2001b. „Papua-Neuguinea", in: Enzyklopädie des Märchens. Handbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Begründet von Kurt Ranke. Hrsg. von Rolf Wilhelm Brednich [...]. Bd. 10, 540-546. Berlin: de Gruyter

Heeschen, Volker. 2001c. „Event-formulas: Sentences as Minimal Narratives", in: Andrew Pawley/Malcolm Ross/Darrell Tryon (eds.): The Boy from Bundaberg. Studies in Melanesian Linguistics in Honour of Tom Dutton, 155-173. Canberra: Australian National University

Heeschen, Volker. 2003a. „Ninye deyok ‚Stamm der Menschen'. Autobiografisches Erzählen bei den Eipo und Yalenang im Bergland von Westpapua", in: Elfriede Hermann/Birgitt Röttger-Rössler (Hrsg.): Lebenswege im Spannungsfeld lokaler und globaler Prozesse. Person, Selbst und Emotion in der ethnologischen Biografieforschung, 153-177. Münster: LIT Verlag

Heeschen, Volker. 2003b. „Linguist and Anthropologist as Translators", in: Tullio Maranhão/Bernhard Streck (eds.): Translation and Ethnography. The Anthropological Challenge of Intercultural Understanding, 115-134. Tucson: The University of Arizona Press

Heeschen, Volker. 2005a. „Emphatic Speech, Expressive Genres, and the Dancing-songs of the Eipo and Yalenang (Eastern Mountains of West Papua)", in: Pamela J. Stewart/Andrew Strathern (eds.): Expressive Genres and Historical Change. Indonesia, Papua New Guinea and Taiwan, 235-258. Hants & Burlington: Ashgate

Heeschen, Volker. 2005b. „Ethnology and Anthropology/Ethnologie und Anthropologie", in: Ulrich Ammon/Norbert Dittmar/Klaus J. Mattheier/Peter Trudgill (eds.): Sociolinguistics. An International Handbook of the Science of Language and Society. 2nd completely revised and extended edition. Volume 2, 870-878. Berlin: Walter de Gruyter

Heeschen, Volker. 2007. „Attractiveness and Adornment: Reference to Colors and Smells in Papuan Speech Communities", in: Martina Plümacher/Peter Holz (eds.): Speaking of Colors and Odors, 85-111. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins

Heeschen, Volker. 2008 „Verb Serialisation in Eipo and Yale (Especially in Children's Narratives)", in: Gunter Senft (ed.): Serial Verb Constructions in Austronesian and Papuan Languages, 141-169. Canberra: Australian National University

Heeschen, Volker. 2010a. „Die Philologie der Mythenanfänge der Eipo und Yalenang", in: Martin Brüne/Frank Salter/William McGrew (eds.): Building Bridges between Anthropology, Medicine and Human Ethology/Brückenschlag zwischen Anthropologie, Medizin und Humanethologie, 153-168. Bochum: The University Press Bochum

Heeschen, Volker. 2010b. Rezension von „Stasch, Rupert. 2009. Society of Others. Kinship and Mourning in a West Papuan Place. Berkeley: University of California Press", in: Anthropos 105: 687-8

Heeschen, Volker. 2013. „Beiträge einer Feldforschung in Westneuguinea", in: Zeitschrift für Semiotik 35: 109-140

Heeschen, Volker. 2015. „Hütte, Weiler oder sakrale Mitte? Über Dörfer im Bergland von Papua", in: Zeitschrift für Ideengeschichte Heft IX/2 Sommer 2015: 19-28

Heeschen, Volker. In Arbeit. Emergence and Transformation: Thinking about Nature and Cultural Change among the Eipo and Yalenang in the Central Mountains of West Papua.

Heeschen, Volker/Wulf Schiefenhövel. 1983. Wörterbuch der Eipo-Sprache. Eipo-Deutsch-Englisch. Berlin: Reimer

Helbling, Jürg. 2003. „Sozialethnologie", in: Bettina Beer/Hans Fischer (Hrsg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. Neufassung, 125-156. Berlin: Reimer

Helfrich, Klaus. 1995. Zeremonialsteine. In: Klaus Helfrich/Holger Jebens/Wolfgang Nelke/Carolina Winckelmann: Asmat. Mythos und Kunst im Leben mit den Ahnen, 227-237. Berlin: Museum für Völkerkunde

Helmcke, Dietrich. 1983. Die Trimetrogon-Luftbilder der USAF von 1945 – die ältesten Dokumente über das Eipomek-Tal und seine Umgebung (West-Neuguinea, Indonesien). Berlin: Reimer

Herbert, Oliver. 2011. Todeszauber und Mikroben. Krankheitskonzepte auf Karkar Island, Papua-Neuguinea. Berlin: Reimer

Hörmann, Hans. 1978. Meinen und Verstehen. Grundzüge einer psychologischen Semantik. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Hylkema, Sibbele, O.F.M. 1974. Mannen in het draagnet. Mens- en wereldbeeld van de Nalum (Sterrengebergte). Den Haag: Nijhoff

Iteanu, André/Éric Schwimmer. 1996. Parle, et je t'écouterai. Récits et traditions des Orokaïva de Papouasie-Nouvelle-Guinée. Recueillis, traduits et présentés par André Iteanu et Éric Schwimmer. Paris: Gallimard

Jebens, Holger (Hrsg.). 2004. Cargo, Cult and Culture Critique. Honolulu: University of Hawai'i Press

Kellner, Alexander. 2007. Mit den Mythen denken. Die Mythen der Burji als Ausdrucksform ihres Habitus. Hamburg: LIT

Kiki, Albert Maori. 1968. Ten Thousand Years in a Lifetime. A New Guinea Autobiography. London: Pall Mall Press

Klasis Balim-Yalimo (Hrsg.). 2000. Di belakang gunung terbitlah terang. [Jayapua/Abepura: Eigenverlag des Kirchenkreises Balim-Yalimo]

Koch, Gerd. 1977. „Anatomie einer Steinzeitkultur. Die Eipo. Deutsches Forschungsprojekt auf Neuguinea", in: Bild der Wissenschaft 9/1977: 44-59

Koch, Gerd. 1984. Malingdam. Ethnographische Notizen über einen Siedlungsbereich im

oberen Eipomek-Tal, zentrales Bergland von Irian Jaya (West-Neuguinea), Indonesien. Berlin: Reimer

Koch, Gerd/Klaus Helfrich. 1978. Planung. In: Steinzeit – heute. Forschungen im Bergland von Neuguinea. Das interdisziplinäre West-Irian-Projekt. Sonderausstellung. [Führungsblatt] 1. Berlin: Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz Berlin

Koch, Klaus-Friedrich. 1974. War and Peace in Jalémó. The Management of Conflict in Highland New Guinea. Cambridge, Mass.: Harvard University Press

Koentjaraningrat (Redaksi). 1994. Irian Jaya. Membangun masyarakat majemuk. Jakarta: Penerbit Djambatan [Komplexe Gemeinschaften entwickeln]

Koentjaraningrat/Harsja W. Bachtiar (redaksi). 1963. Penduduk Irian Barat. Disusun oleh para mahasiswa dan dosen Djurusan Antropologi, Universitas Indonesia, dibawah redaksi Koentjaraningrat/Harsja W. Bachtiar. Jakarta: Penerbitan Universitas [Die Einwohner von Westirian. Zusammengestellt von Studenten und Dozenten der Fachrichtung Anthropologie, Universität Indonesia, redigiert von Koentjaraningrat/ Harsja W. Bachtiar]

[Komando Daerah Militer XVII „Tjenderawasih"] 1969. Laporan Expedisi Ilmiah Lembah – X 2 Okt. s/d 20 Des. 1969 di Irian Barat (Manuskript) [Bericht über die wissenschaftliche Expedition ins Tal X vom 2. Okt. bis zum 20. Dez. 1969 in Westirian]

Konrad, Gunter/Ursula Konrad (Hrsg.). 1995. Asmat. Mythen und Rituale. Inspiration der Kunst. Mit Beiträgen von Petrus Goo, Klaus Helfrich, Gunter Konrad u.a. Venedig: Erizzo Editrice

Konrad, Gunter/Giancarlo Ligabue. 1995. „Steinwerkzeug und Ritualsteine. Herstellung und Handel", in: Gunter Konrad/Ursula Konrad (Hrsg.): Asmat. Mythen und Rituale. Inspiration der Kunst. Mit Beiträgen von Petrus Goo, Klaus Helfrich, Gunter Konrad u.a. , 45-63. Venedig: Erizzo Editrice

Kroneman, Dick. 2004. The Lord is My Shepherd. An Exploration into the Theory and Practice of Translating Biblical Metaphor. Vrije Universiteit Amsterdam. Academisch Proefschrift [...]

Kuegler, Sabine. 2005. Dschungelkind. München: Droemer

Kyakas, Alome/Polly Wiessner. Illustrated by Albert Wet Ipu. 1992. From Inside the Women's House. Enga Women Lives and Traditions. Brisbane: Robert Brown

Larson, Gordon Frederick. 1987. The Structure and Demography of the Cycle of Warfare among the Ilaga Dani of Irian Jaya (Volumes I and II). PhD University of Michigan. Ann Arbor, MI: University Microfilms International

Lawrence, Peter. 1984. The Garia. An Ethnography of a Traditional Cosmic System in Papua New Guinea. Manchester: Manchester University Press

Leigheb, Maurizio. 1995. Irian Jaya. L'ultima terra ignota. Popoli e culture della nueva Guinea Indonesiana. Mailand: Mondadori

Lemonnier, Pierre. 1990. Guerres et festins. Paix, échanges et compétition dans les Highlands de Nouvelle-Guinée. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme

Lemonnier, Pierre. 1991. „From Great Men to Big Men: Peace, Substitution and Competition in the Highlands of New Guinea", in: Maurice Godelier/Marilyn Strathern (eds.): Big Men and Great Men. Personifications of Power in Melanesia, 7-27. Cambridge: Cambridge University Press & Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme

LeRoy, John. 1985. Fabricated World. An Interpretation of Kewa Tales. Vancouver: University of British Columbia Press

Louwerse, John. 1988. The Morphosyntax of Una in Relation to Discourse Structure: A Descriptive Analysis. Canberra: Australian National University

MacDonald, Hamish. 1976a. Death Comes to Valley X. Havoc, Death Visit a Remote Valley at Dawn. In: The Washington Post, Jul 15, 1976, page A 1 and A 6

MacDonald, Hamish. 1976b. Fundamentalist Missionaries Attacked. Said to Destroy Native Cultures, Leading to Outbreaks of Violence. In: The Washington Post, Aug 3, 1976, page A 11

MacKenzie, Maureen Anne. 1990. „The Telefol String Bag: A Cultural Object with Androgynous Forms", in: Barry Craig/David Hyndman (eds.): Children of Afek. Tradition and Change Among the Mountain-Ok of Central New Guinea, 88-108, 269-279. Sydney: University of Sydney (Oceania Monogaph 40)

Manning, Helen. 1969. To Perish for Their Saving. Eastbourne, Sussex: Victory Press

Maranhão, Tullio/Bernhard Streck (eds.). 2003. Translation and Ethnography. The Anthropological Challenge of Intercultural Understanding. Tucson: The University of Arizona Press

Mauss, Marcel. 1950 [1925]. Essai sur le don. Paris: Presses Universitaires de France

McDowell, Nancy. 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

Michel, Thomas. 1983. Interdependenz von Wirtschaft und Umwelt in der Eipo-Kultur von Moknerkon. Bedingungen für Produktion und Reproduktion bei einer Dorfschaft im zentralen Bergland von Irian Jaya (West-Neuguinea), Indonesien. Berlin: Reimer

Mitton, Robert. 1984. The Lost World of Irian Jaya. Melbourne: Oxford University Press

Morren, George E. B., Jr. 1986. The Miyanmin. Human Ecology of a Papua New Guinea Society. Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International Resarch Press

Mueller-Vollmer, Kurt/Volker Heeschen. 2007. „W. v. Humboldts Bedeutung für die Beschreibung der südostasiatisch-pazifischen Sprachen und die Anfänge der Südostasien-Forschung", in: Peter Schmitter (Hrsg.): Sprachtheorien der Neuzeit III/2. Sprachbeschreibung und Sprachunterricht, Teil 2, 430-461. Posthum hrsg., bearb. und mit einem Register vers. von Lefteris Roussos. Tübingen: Narr

Neubauer, Kristina. 2003. Die soziokulturellen Folgen des indonesischen Transmigrationsprogrammes für die Bevölkerung West Papuas am Beispiel der Region Arso. Lüneburg (unpublizierte Magisterarbeit Universität Lüneburg)

Ohnesorge, Burckhard (Redaktion). 1992. Dokumentation zum Seminar „Mission in Irian-Jaya – Hilfe oder Hemmschuh?" der Vereinigten Evangelischen Mission mit Regenwaldgruppen. 17. – 19. 07. 1992 in der Ökumenischen Werkstatt der VEM, Wuppertal. Hrsg. vom Öffentlichkeitsreferat der VEM in Zusammenarbeit mit der Ökumenischen Werkstatt. Ms.

Olig, Silke. 2007. „Zeichen am Sepik. Die Neuguinea-Sammlung Joseph Hartl im Staatlichen Museum für Völkerkunde München. Teil 1", Münchner Beiträge zur Völkerkunde 11 (2007): 291-323

Olig, Silke. 2008. „Zeichen am Sepik. Die Neuguinea-Sammlung Joseph Hartl im Staatlichen Museum für Völkerkunde München. Teil 2", Münchner Beiträge zur Völkerkunde 12 (2078): 209-255

Pawley, Andrew. 2005. „The Chequered Career of the Trans New Guinea Hypothesis", in: Pawley, Andrew/Robert Attenborough/Jack Golson/Robin Hide (eds.): Papuan Pasts: Cultural, Linguistic and Biological Histories of Papuan-speaking Peoples, 67-107. Can-

berra: Australian National University

Pawley, Andrew/Robert Attenborough/Jack Golson/Robin Hide (eds.). 2006. Papuan Pasts: Cultural, linguistic and biological histories of Papuan-speaking peoples. Canberra: Australian National University

Pazifik-Netzwerk e.V. (Hrsg.). 1994. Westpapua – zerstörtes Paradies. Hrsg. von der Anti-Slavery Society, London. Deutsche Ausgabe Pazifik-Netzwerk e.V. Pazifik-Informationsstelle. Aktualisiert durch Klemens Ludwig. Neuendettelsau: Pazifik-Informationsstelle

Peters, Herman L. 1975. „Some Observations of the Social and Religious Life of a Dani Group", in: Irian. Bulletin of Irian Jaya Development 4 (2)

Pétrequin, Anne-Marie et Pierre, avec la collaboration d'Olivier Weller. 2006. Objets de pouvoir en Nouvelle-Guinée. Approche ethnoarchéologique d'un système de signes sociaux. Catalogue de la donation Anne-Marie et Pierre Pétrequin. Paris: Éditions de la Réunion des musées nationaux

Pier, John/José Ángel/García Landa (eds.). 2008. Theorizing Narrativity. Berlin & New York: Mouton de Gruyter

Plessner, Helmuth. 1975. Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin: Walter de Gruyter

Ploeg, Anton. 1995. „First Contact, in the Highlands of Irian Jaya", in: The Journal of Pacific History 30: 227-239

Ploeg, Anton. 2001. „The Other Western Highlands", in: Social Anthropology 9: 25-43

Ploeg, Anton. 2004. „The German Eipo Research Project", in: Journal de la Société des Océanistes 118: 35-79

Ploeg, Anton. 2005. „Sweet Potato in the Central Highlands of West New Guinea", in: Chris Ballard/Paula Brown/R. Michael Bourke/Tracy Harwood (eds.): The Sweet Potato in Oceania: a Reappraisal, 149-161. Sydney: University of Sydney (Oceania Monograph 56)

Ploeg, Anton. 2007. „Revitalisation Movements among Me, Damal and Western Dani, Central Highlands, Papua, Indonesia", in: Zeitschrift für Ethnologie 132: 263-286

Ploeg, Anton. 2008. „Wealth Among the Western Dani, West Papua", in: Pamela J. Stewart/Andrew Strathern (eds.): Exchange and Sacrifice, 201-225. Durham, North Carolina: Carolina Academic Press

Poole, Fitz John Porter. 1976. The Ais Am: An Introduction to Male Initiation Ritual among the Bimin-Kuskusmin of the West Sepik District, Papua New Guinea. 5 Vols. PhD Thesis, Anthropology. Ithaca: Cornell University

Pospíšil, Leopold. 1971. Anthropology of Law: A Comparative Theory. New York: Harper & Row

Rathgeber, Theodor (Hrsg.). 2007. Autonomy for Papua. Progress and Failures in Implementing Special Autonomy. Documentation of a Consultation of the United Evangelical Mission, the West Papua Network and Watch Indonesia in Königswinter, Germany, March 21st to 23rd, 2007. Wuppertal: Foedus-Verlag

Reuter, Susanne. 2008. Als das Schwein vom Himmel fiel. Düsseldorf: Wahine Verlag

Reuter, Susanne. 2011. Yalimo. Die Yali im Bergland von West Papua. Ein Portrait. Düsseldorf: Wahine Verlag

Reynolds, Peter C. 1976. Play, Language, and Human Evolution", in: Jerome S. Bruner/Alison Jolly/Kathy Sylva (eds.): Play – ist Role in Development and Evolution, 621- 635. Har-

mondsworth: Penguin
Richardson, Don. 1974. Peace-Child. Glendale: G/L Publications.
Ross, Malcolm. 2005. „Pronouns as a Preliminary Diagnostic for Grouping Papuan Languages“, in: Pawley, Andrew/Robert Attenborough/Jack Golson/Robin Hide (eds.): Papuan Pasts: Cultural, Linguistic and Biological Histories of Papuan-speaking Peoples, 15-65. Canberra: Australian National University
Royl, Jan Ekkehart. 1992. Untersuchungen zur Mehrstimmigkeit in den Gesängen der Hochlandbewohner von Irian Jaya. Bd. 1-2. Berlin: Inaugural-Dissertation Freie Universität Berlin
Rumsey, Alan/James Weiner (eds.). 2001. Emplaced Myth. Space, Narrative, and Knowledge in Aboriginal Australia and Papua New Guinea. Honolulu, Hawai'i: University of Hawai'i Press
Sahlins, Marshall David. 1965. „On the Sociology of Primitive Exchange", in: Michael Banton (ed.): The Relevance of Models for Social Anthropology, 139-236. London: Tavistock Publication
Sahlins, Marshall David. 1972. Stone Age Economics. Chicago & New York: Aldine-Atherton
Saltford, John. 2003. The United Nations and the Indonesian Takeover of West Papua, 1962-1969. The Anatomy of Betrayal. London: Routledge Curzon
Saulnier, Tony. Avec la collaboration de Marcel Bisiaux. 1960. Les Papous, coupeurs de têtes. 167 jours dans la préhistoire. Paris: Les Éditions du Pont Royal
Schapp, Wilhelm. 1981. Philosophie der Geschichten. Frankfurt am Main: Klostermann
Schiefenhövel, Wulf (1976). „Die Eipo-Leute des Berglands von Indonesisch-Neuguinea", *Homo* 26 , 263-275
Schiefenhövel, Wulf. 1988. Geburtsverhalten und reproduktive Strategien der Eipo. Ergebnisse humanethologischer und ethnomedizinischer Untersuchungen im zentralen Bergland von Irian Jaya (West-Neuguinea), Indonesien. Berlin: Reimer
Schiefenhövel, Wulf. 2009. „Explaining the Inexplicable: Traditional and Syncretistic Religiosity in Melanesia", in: Eckhart Voland/Wulf Schiefenhövel (eds.): The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior, 143-164. Dordrecht: Springer
Schieffelin, Edward L. 1976. The Sorrow of the Lonely and the Burning of the Dancers. New York: St. Martin's Press
Schild, Ulla. 1981. Literaturen in Papua-Neuguinea. Berlin: Reimer
Schneider, Antonia. 2007. Pragmatik und Metapragmatik des Übersetzens in institutionellen und ethnologischen Kontexten am Beispiel von Quechua und Spanisch in Huancavelica/Peru. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München
Scott, James. 1999. „The State and People who Move Around", in: International Institute of Asian Studies. Newsletter 19: 3 and 45
Senft, Gunter. 2010. The Trobriand Islanders' Ways of Speaking. Berlin: de Gruyter Mouton
Senft, Gunter. 2011. The Tuma Underworld of Love: Erotic and other Narrative Songs of the Trobriand Islanders and their Spirits of the Dead. Amsterdam: Benjamins
Sillitoe, Paul. 1979. Give and Take. Exchange in Wola Society. Canberra: Australian National University
[Simon, Artur] 1993. „Musik aus dem Bergland West-Neuguineas (Irian Jaya). - Eine Klangdokumentation untergehender Musikkulturen der Eipo und ihrer Nachbarn". Kommentar: Artur Simon mit Beiträgen von Ekkehard Royl sowie Übertragungen der Gesangs-

texte und Anmerkungen hierzu von Volker Heeschen. Im Beiheft zu: Musik aus dem Bergland West-Neuguineas (Irian Jaya). - Eine Klangdokumentation untergehender Musikkulturen der Eipo und ihrer Nachbarn. Vol. I - II. Museum Collection Berlin. CD 20, 22-73. Berlin: Staatliche Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz

Sims, Andrew/Anne Sims. 1992: Rituals and Relationships in the Valley of the Sun. The Ketengban of Irian Jaya. Jayapura, Irian Jaya: Cenderawasih University & Dallas, Texas: International Museum of Cultures

Stanek, Milan. 1983. Sozialordnung und Mythik in Palimbei. Bausteine zur ganzheitlichen Beschreibung einer Dorfgemeinschaft der Iatmul, East Sepik Province, Papua New Guinea. Basel: Ethnologisches Seminar der Universität und Museum für Völkerkunde (Basler Beiträge zu Ethnologie, 23)

Stasch, Rupert. 2009. Society of Others. Kinship and Mourning in a West Papuan Place. Berkeley: University of California Press

Steinzeit – heute. 1978. Forschungen im Bergland von Neuguinea. Das interdisziplinäre West-Irian-Projekt. Sonderausstellung. Berlin: Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz Berlin

Stöhr, Waldemar. 1987. „Die Religionen Neuguineas", in: Mark Münzel (Hrsg.): Neuguinea. Nutzung und Deutung der Umwelt, Bd. 2, 419-442. Frankfurt am Main: Museum für Völkerkunde

Strathern, Andrew. 1972. One Father, one Blood. Descent and Group Structure among the Melpa People. Canberra: Australian National University

Strathern, Andrew/Pamela J. Stewart. 2005. „Introduction", in: Pamela J. Stewart/Andrew Strathern (eds.): Expressive Genres and Historical Change. Indonesia, Papua New Guinea and Taiwan, 1-39. Hants & Burlington: Ashgate

Strauss, Hermann, unter Mitarbeit von Herbert Tischner. 1962. Die Mi-Kultur der Hagenberg-Stämme im östlichen Zentral-Neuguinea. Eine religions-soziologische Studie. Hamburg: Kommissionsverlag Cram & De Gruyter & Co.

Stürzenhofecker, Gabriele. 1998. Times Enmeshed. Gender, Space, and History among the Duna of Papua New Guinea. Stanford, California: Stanford University Press

Südwind (Hrsg.). 2005. Indonesien: West-Papua fordert Autonomie. Wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte eines gefährdeten Volkes. Siegburg (Südwind Edition. Strukturelle Gewalt in den Nord-Süd-Beziehungen – Band 6)

Thurnwald, Richard. 1921. Die Gemeinde der Bánaro. Ehe, Verwandtschaft und Gesellschaft eines Stammes im Innern von Neu-Guinea; aus den Ergebnissen einer Forschungsreise 1913-15; ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte von Familie und Staat. Stuttgart: Enke

Tometten, Friedrich. 2011. „HIV-Aids. Wiederholt sich Afrika in Papua?", in: Suara. Zeitschrift für Indonesien und Osttimor, Jahrgang 20 (2/2011): 30-32

Trier, Jost. 1940. „First. Über die Stellung des Zauns im Denken der Vorzeit", in: Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Fachgruppe IV. Neuere Philologie und Literaturgeschichte. Neue Folge, 3, Nr. 4: 55-137

Trier, Jost. 1951. Lehm. Etymologien zum Fachwerk. Marburg: Simon

Vlasblom, Dirk. 2004. Papoea: Een Geschiedenis. Amsterdam: Mets en Schilt

Vogt, Jochen. [9]2011. Grundlagen narrativer Texte", in: Heinz Ludwig Arnold/Heinrich Detering (Hrsg.): Grundzüge der Literaturwissenschaft, 287-307. München: Deutscher

Taschenbuch Verlag
Vries, Lourens de. 2003. „New Guinea Communities without Writing and Views of Primary Orality", in: Anthropos 98: 397-405
Waiko, John D. 1982. 'Be Jijimo. A History According to the Tradition of the Binandere People. PhD Canberra: Australian National University
Weiner, James F. 1991. The Empty Space. Poetry, Space, and Being among the Foi of Papua New Guinea. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press
Weinrich, Harald. 2001. Tempus. Besprochene und erzählte Welt. München: Beck (6., neu bearb. Aufl.)
Weinrich, Harald, unter Mitarbeit von Maria Thurmair, Eva Breindl, Eva-Maria Willkop. 1993. Textgrammatik der deutschen Sprache. Mannheim: Dudenverlag
Wiessner, Polly/Akii Tumu. 1998. Historical Vines. Enga Networks of Exchange, Ritual, and Warfare in Papua New Guinea. With Translations and Assistance by Nitze Pupu. Illustrations by Akii Tumu. Washington: Smithsonian Institution Press
Williams, Francis Edgar. 1940. Drama of Orokolo: the Social and the Ceremonial Life of the Elema. Oxford: Clarendon Press
Wurm, Stephen A. 1982. Papuan Languages of Oceania. Tübingen: Gunter Narr
Zocca, Franco (ed.). 2009. Sanguma in Paradise. Sorcery, Witchcraft and Christianity in Papua New Guinea. Goroka: Melanesian Institute
Zöllner, Siegfried. 1977. Lebensbaum und Schweinekult. Die Religion der Jalî im Bergland von Irian-Jaya (West-Neu-Guinea). Wuppertal: Theologischer Verlag Rolf Brockhaus
Zöllner, Siegfried. 2006. „Die Kultur der Papua im Wandel. Bedrohung durch Modernisierung – Javanisierung und Diskriminierung", in: Evangelische Kirche im Rheinland (Hrsg.), 45-100

Fotos

Foto 1: Dingerkon Juni 1976, von Osten aus gesehen, mit Blick über den Deibye-Bergrücken zum Kamur. Zwischen Deibye und Kamur das Fa-Tal.

Foto 2: Blick von Dingerkon nach Südwesten ins Eipo-Tal mit dem ab 1979 entstandenen Weiler Londinin.

Foto 3: Blick von Dingerkon ins südliche Eipo-Tal, 2013, im Vordergrund das neu entstehende Flugfeld, rechts darüber die Nachfolgesiedlungen von Londinin, links darüber das neue Munggona. Im Hintergrund die Zentralkette mit den Bergen Salweik, Bulyak, Binal, Kamdub.

Foto 4: Der Gipfel des Binal, 2013, von den neuen Siedlungen aus gesehen.

Foto 5 (von Ulrike Folie): Die Mitarbeiter, Helfer und Informanten, 2011 in Geretsried, Deutschland, von links nach rechts: Laik Malyo, Enus Nabyal, Filipus Nabyal, Yakob Bolmerin.

Foto 6: Laik Malyo 1979.

Foto 7: Filipus Nabyal in meiner Hütte 1997 in Londinin beim Transkribieren.

Foto 8: Traditionell geschmückte Männer aus Larye beim Tanz in Munggona, März 1976.

Foto 9: Tanz zur Eröffnung des Sentrum Kebudayaan (Museum für die Kultur der Eipo) am 4. 6. 2014. Im Hintergrund links das Zentrum. Die Zuschauer westlich gekleidet, die Tänzer folkloristisch geschmückt.

Foto 10: Tänzer in Kosarek bei den Yalenang, ca. 1998, man beachte die gegenüber den Eipo verschiedenen Tanznetze und Rotangürtel.

Foto 11: Sakrale Netze im Egluaik-Männerhaus von Dingerkon, März 1975.

Foto 12: Inhalt eines Netzes, das Dirban vor der Verbrennung 1981 bewahrte und mir übergab. Das Netz ist jetzt im Museum für Ethnologie, Berlin.

Foto 13: Zeremonialschild (*kelabye*) im Männerhaus von Betal 1974.

Foto 14: Von Laik Malyo und anderen gesammelte und neu bemalte Schilder 1995 in Londinin.

Foto 15: Ein Schild aus der Sammlung von 1995. Haken und Linien bezeichnen auf verschiedenen Schildern arbiträr Flüsse, Teiche, Gärten, Berge. Umlaufende, begrenzende Linien am Rand: Flüsse. In der Mitte, eine Schange, links neben der Schlange in der Mitte: Baum, rechts neben der Schlange, untere Mitte: Steinbeil, links oben und unten neben der Schlange die trapezförmigen Gebilde: Fels, auf anderen Schildern auch Fels und Berg. Rechts oben neben der Schlange: Menschenschädel, auch Schädel des Waluldomannye, vgl. Text 113.

Foto 16: Detail des Schildes von Foto Nr. 15. Fels, Schlange, Menschenschädel.

Foto 17: Zeremonialschilder der Yalenang. Die Linien bezeichnen verschiedene Beuteltiere und Nahrungspflanzen, vgl. Heeschen 1994b.

Foto 18: Ein modern ausgestaltetes Schild. In der Mitte von oben nach unten: Fluss. Oben, die kronenförmige Zeichnung: Berggipfel. Unten die Zeichnung: Zusammenfluss, Teich. Links oben: Kaulquappe, Mitte: *berikbal* „mythisches Reptil", links unten: *lay mal* „Bambuspfeil", rechts von oben nach unten: Steinbeil, Fels, Schlange, *kwemdinanye* „ein Mann der Schöpfungszeit".