Im Fadenkreuz der neuen Zeit : Weltzeitsystem, Mobilitätskultur und Widerstände - am Beispiel Papua Neuguinea

Autor(en): **Obrecht, Andreas J.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik**

Band (Jahr): **18 (1998)**

Heft 36

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-652133

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Andreas J. Obrecht

Im Fadenkreuz der neuen Zeit

Weltzeitsystem, Mobilitätskultur und Widerstände – am Beispiel Papua Neuguinea

> I had a watch when I was at the seminary, but I gave it away, it's against my culture. It's like someone standing behind you and pointing a gun at you. I just didn't feel comfortable with a watch, it's not part of my culture!
> *Ignatius Bolokon, ehemaliger Sekretär im Justizministerium von Papua Neuguinea*

Der Wendelturm der Europäer

Moderne Wissensproduktion verläuft nicht additiv; mit ihr verändert sich die Struktur der Gesellschaft, der Grad der Hierarchisierung, der Räume und Zeiten, in denen Leben gestaltet und mit Symbolen belegt wird. Abstrakte Begriffe wie „Ursache", „Zeit", „Natur" resultieren aus einer Trennung zwischen „Subjekt" und „Objekt", „Innen" und „Außen", „Staat" und „Gesellschaft" etc.. Die moderne Welt verobjektiviert die Beobachtung, damit die Wirklichkeit und die Zeit. Zeit, Beschleunigung, Linearität und Leistungssteigerung werden gleichermaßen zu einem zentralen, gültigen Kriterium für menschliches Leben, wie die Hierarchisierung und Einbindung dieser Leben in universelle, globale Strukturen von Herrschaft und Verfügungsgewalt. Die neue zeitliche Perspektive strukturiert die Gesellschaft nach dem Prinzip des Wendelturmes, das Norbert Elias anschaulich beschreibt: „Ein Mensch steigt in einem Wendelturm von einem Stockwerk zu dem nächst höheren. Dort angekommen, hat er nicht nur eine andere Perspektive auf das Land, in dem der Wendelturm steht, er sieht auch beim Hinunterblicken sich selbst auf der früheren Stufe stehen, von der er gekommen. Der Mensch ist in höherem Maße als zuvor fähig, sich selbst zu beobachten; aber er ist noch nicht in der Lage, sich selbst als Menschen zu beobachten, der sich selbst beobachtet. Das wird unsere Aufgabe sein." (Elias 1987, 91)

Die Wendeltreppe, auf der ich stehe, ist zugleich die Wendeltreppe des Bewußtseins von Geschichtlichkeit und Zeitlichkeit. Ich beobachte mich als Mensch, der sich selbst beobachtet, aber ich weiß, daß ich mich in dieser „doppelten Gebundenheit" bloß als den sehe, der vorgibt zu sehen. Erkenntnis und personale Integrität im Prozeß der Erkenntnisfindung sind im neuzeitlichen Paradigma der linearen Leistungssteigerung zwei getrennte, wenn auch ideengeschichtlich verwandte Sphären. „Subjektivität" und „Objektivität" sind Schatten, die einander auf jenen Treppen verfolgen, die zur „doppelten Reflexivität der Wahrnehmung"[1] führen sollen. Hat der eine

den anderen eingeholt, beweist der andere dem einen, daß der eine dem anderen aufgrund der Begrenztheit des Raumes keinen Platz auf der selben Stufe gewähren kann. Wendeltürme sind Kontrollinstitutionen: Von oben ist alles erklärbar, auf der selben Stufe stehend wird das Problem der „Unvereinbarkeit" wahrgenommen; und von unten erscheint das meiste letztlich als verfügt und vorgegeben.

Papua Neuguinea, der faszinierende Inselstaat im Südpazifik, ist mit rasanten Modernisierungsprozessen konfrontiert, deren Konflikte, Krisen und soziale und kulturelle Implikationen zum Teil für andere Länder und Gebiete der sogenannten Dritten Welt verallgemeinerbar sind. Eine Vielzahl ehemals segmentärer ethnischer Gesellschaften, die nach den Prinzipien des Clans, der Subsistenzökonomie, der lokalen Gerichtsbarkeit, der nur temporär zugeschriebenen Führerschaft ohne politische Zentralgewalt, der Geschlechtertrennung, der magischen Bezugssysteme, der clanexogamischen Verheiratungsregeln, der Gerontokratie, der kriegerisch-animistischen Orientierung unter weitestgehender kultureller Autonomie gelebt haben,[2] ist insbesondere im zentralen Hochland erst seit längstenfalls einer Generation[3] der drastischen Konfrontation mit dem „Westen", seiner Rationalität und Produktionslogik, seinen christlich-universalethischen Prinzipien (Missionen) und seinen nationalstaatlichen Ordnungskategorien (Gewaltmonopol des Staates, Universalisierung des Rechts und der Rechtssprechungspraxis) ausgesetzt. Einschneidende Veränderungen von jahrhundertealten kulturellen Mustern, normativen Regelsystemen und an den begrenzten Raum des Ethnos gebundene Verhaltenskodizes auf der individuellen Ebene begleiten und unterstützen die gesellschaftlichen Transformationen.[4]

Die ehemals segmentär strukturierte Gesellschaften differenzierende und hierarchisierende „Modernisierung" wird getragen und begleitet von einer neuen Dynamik und Bewertung von Zeit, die nach „universellen, gültigen Kriterien" die Menschen in neuen Räumen der Produktion und Reproduktion zu organisieren beginnt: Die Verobjektivierung und Universalisierung der Zeit als Herrschaftsinstrument zur Durchsetzung ökonomischer und nationalstaatlicher Interessen! Die Trennung von Lebenszeit und Weltzeit, die Öffnung des raum-zeitlich begrenzten Kosmos der Ethnie führt zu einer gesamtgesellschaftlichen Umstrukturierung aller Lebensbereiche und letztlich zum Verlust der rituellen ethnischen Ordnung. Von dieser Trennung sollen nachstehende Ausführungen handeln. Die sich zusehends nach dem Prinzip des Wendelturmes zentralisierenden Gesellschaften Papua Neuguineas entgrenzen die Strukturen ihrer ethnischen Vergangenheit und treten buchstäblich in ein neues Zeitalter ein, dessen Räume Mobilität und die prinzipiell unlimitierte Akkumulation von Gütern, Geld, auch sozialem Prestige und Macht ermöglichen.

Der Übergang einer ethnischen Kultur zu einer auf Individualisierung basierenden Mobilitätskultur ist verbunden mit dem irreversiblen Eintritt in jene Zeitspirale, die den aus Fortschritt und Leistungssteigerung resultierenden Bewegungen im Wendelturm oft atemberaubende Dynamik ver-

leiht. Das sich zusehends aus „individuellen Befürfnissen „konstituierende Subjekt“ beginnt jener ökonomistischen Rationalität zu folgen, die die Welt und seine Stellung in ihr nach analytischen Kriterien zwecks Durchsetzung „individueller Interessen“ wahrnimmt. Der Blick auf den Grund der Seele wird ein totaler! Die Herrschaft über sich selbst als autonomes Subjekt, die Herrschaft über den inneren Raum korrespondiert mit der Herrschaft über den äußeren Raum, mit der Verwissenschaftlichung und Rationalisierung der Welt und all ihrer Erscheinungen, mit der Unterwerfung unter das Diktat der universellen Vernunft und damit das Diktat der politischen, herrschaftlichen Verfügungsgewalt. Und die neue Zeit, die diese *Form der Wahrnehmung* ermöglicht, ist nicht mehr aufzuhalten, sie entgrenzt fortwährend die Bedingungen ihrer eigenen Bewegung, entfesselt jene Produktivkräfte, die das moderne Leben ermöglichen, auch wenn im subjektiven Empfinden des modernen Lebens die Zeit abhanden zu kommen scheint. Die Waffe ist gleichermaßen auf die Menschen in Papua Neuguinea wie auf uns selbst gerichtet, auch wenn wir *diese Form der Gewalt* nicht mehr als solche empfinden, sie uns normal, kohärent, selbstverständlich erscheint. Atemlos hetzen wir im Westen Treppe um Treppe im Wendelturm der Zeitspirale, wir können nicht mehr zurück, nur noch nach vorn. In der Vorstellung der modernen Mobilitätskultur ist Zeit kein Kontinuum, sondern lineare Fortbewegung. Datenhighway, Cyber Space und die noch vor hundert Jahren unglaubliche biologische Lebensverlängerung in den reichen Nationen dieser Welt suggerieren die prinzipielle Steigerung der räumlich-zeitlichen Entgrenzung ins Unermeßliche.

Menschen wie die Hochlandbewohner Papua Neuguineas, die freilich noch die lebensweltliche Erfahrung einer anderen lebenszeitlichen Ordnung, eines „zyklischen Zeitbewußtseins“ gemacht haben, wissen ihr Unbehangen oft klar zu artikulieren. Den potentiellen „Modernisierungsgewinnern“, den zumeist jungen Stadtmigranten, die sich der Güter- und Warenwelt vorerst oft begeistert zuwenden, und nicht selten rasch enttäuscht werden, stehen die klassischen „Modernisierungsverlierer“ gegenüber, zumeist schriftunkundige ältere Menschen. Empirische Untersuchungen belegen, daß die Sehnsucht nach ethnischen Bezügen und nach dem Leben in segmentären Strukturen trotz der sich verselbständigenden Modernisierungsdynamik freilich in allen Bevölkerungsgruppen ungebrochen ist. Daraus resultieren auch vielfältige Verweigerungen gegenüber dem Diktat der Weltzeit – von Schulboykotten über nationale Kirchengründungen, bei denen die Geburt Christi in die Jetztzeit verlegt wird, bis hin zu Cargo-Kulten, bei denen westliche Waren als Geschenke der Ahnen aus dem Totenreich interpretiert werden.[5] Genauso wie magische Bezugssysteme mitunter resistent gegen universalethische Prinzipien und Christianisierung sind, können Ausweichstrategien beobachtet werden, die in Ländern der sogenannten Dritten Welt sich der Schaffung von kapitalistischen Binnenstrukturen widersetzen. Sich der nationalstaatlichen Kontrolle entziehende informelle Märkte, hohe Fluktuationen im Lohnarbeitssektor, Remigrationen in das Dorf, Aufrechterhaltung der Umverteilung in der

Großfamilie,[6] Desavouierung zentraler habitueller Kriterien der Mobilitätsgesellschaft wie „Pünktlichkeit", „Arbeitsdisziplin", „Ordentlichkeit" etc. Sehen Forschritts- und Wachstumsapologeten darin ein „kulturelles Manko", so begreift der Kultursoziologe diese Verweigerungshaltungen als vitale Strategien zur teilweisen Aufrechterhaltung traditionaler Bezugssysteme.[7] Trotz dieser Verweigerungen ist der Zwang zur Anpassung an „rationale" westliche Organisationsstrukturen in urbanen und semiurbanen Gebieten außerordentlich stark, und die Veränderung von Wirklichkeitsbildern und Handlungszusammenhängen folgt unüblichen Strukturen und rasanten Beschleunigungen: Die Einbindung in und die Abhängigkeit von „modernen" Lebenszusammenhängen verlangen dem Individuum Flexibilität und vor allem die Fähigkeit ab, immer wieder von neuem Stufen im Wendelturm, und damit Stufen einer möglichen eigenen „Entwicklung" zu überspringen.[8]

Mehr als die Hälfte der Bevölkerung Papua Neuguineas lebt nach wie vor subsistenzwirtschaftend in ruralen Gebieten und ist bis jetzt noch nicht in den Wendelturm und die Zeitspirale eingetreten. Papua Neuguinea unterscheidet sich insofern von anderen Drittwelt-Ländern, als selbst jenen, denen die Hetzerei im Wendelturm zu groß wird, die Rückkehr ins Dorf prinzipiell offensteht, da genügend fruchtbares Land vorhanden ist und die traditionellen Erbfolgen noch existieren.[9] Die anderen aber – und sie werden immer mehr –, die von den Attraktionen der Stadt[10] und auch von den Verdienst-, Bildungs- und Warenakkumulationsmöglichkeiten angezogen werden, müssen sich anpassen und den neuen Umgang mit der neuen Zeit und die Bewegungen im Wendelturm durch sekundäre Sozialisation in kulturfremden Institutionen erlernen. Der Turm ist von „Europäern" gebaut, und die Logik dieser Bewegung in ihm ist durch die spezifische Bauweise vorgegeben. Diese Zwang ausübenden Determinanten werden durch die große Versprechung von „Gleichheit, Konsum, Mobilität, modernem Life Style, Individualität etc." kompensiert: Ist man einmal oben, blickt man – im Akt der Distanzierung – auf sich und die anderen herunter, so ist jene „individuelle Freiheit" eingelöst, die es in Strukturen segmentärer Gesellschaften niemals geben konnte. Dieser Blick nach unten erkennt jedoch im Moment seiner eigenen Gewahrwerdung, daß der Turm in den Himmel wächst, daß man nie „oben" angelangt sein kann, weil die „Relationalität" der Freiheit und die „lineare Expansivität" des diese „Freiheit" begründenden Denkens und Handelns in sich selbst keinen Grenzen verpflichtet sind.

Trennung von Lebenszeit und Weltzeit

Die Genese der zeitlichen Messungen und des Zerteilens des Raumes hat einen immanenten Erklärungswert für das uns hier beschäftigende Thema der Trennung von Lebenszeit und Weltzeit im Zuge der Hierarchisierung ehemals segmentärer Gesellschaften durch westliche Organisationsstrukturen und -rationalität. Der Raum ist nicht nur durch die Rotation der Objekte,

sondern auch durch die der Subjekte definiert. Die europäische Kulturgeschichte zeigt uns, daß in den Subjekten – zeitlich verzögert und erst im 17. und 18. Jahrhundert voll zur Geltung gelangend – das selbe Verfahren der Meßbarkeit und Verortung im prinzipiell absoluten Raum angelegt wird, das die Objekte der Natur aus der mittelalterlichen Endlichkeit und Abhängigkeit herausgeführt hat. Aus der primärweltlichen Lebenszeit wird die systemische Weltzeit, unter die alle Objekte und Subjekte gleichermaßen und scheinegalitär subsummierbar sind.

Die Abkoppelung der Lebenszeit von der Weltzeit markiert einen wesentlichen Akt im Prozeß der Universalisierung der Menschheit. Die Öffnung der Schere von Weltzeit und Lebenszeit wirft die Frage nach der Bewältigung der Inkongruenz, des Auseinanderdriftens von subjektiv empfundener und objektiv vorgegebener Zeit auf, „damit implizit die nach der Möglichkeit der Verweigerung, des Willens zur Zurückzwingung beider in die Kongruenz." (Blumenberg 1986, 87) Lebensweltliche Syntheseformen scheitern nicht zuletzt oft an dem Umstand, daß die Konstruktion der Weltzeit ursächlich mit der Dynamik soziostruktureller Entwicklungen verbunden ist. Weltzeit als Spiegel rascher Veränderung kann in einem System, in dem Zeit keine Kategorie der Entwicklung neuer Strukturen darstellt, als lineare Metapher nicht entstehen. Die Sinnstrukturen eines solchen Systems konstituieren gerade das, was durch sie und in ihren Horizont, also von den Zeitgenossen und Partizipanten ihrer Sinngebung, als das Selbstverständliche genommen wird. Das geschieht schon oder noch, wenn Zeit nicht als Dimension wesentlicher Veränderungen und fortwährender Dynamik erscheint. „Dann kann sich jeder der Zeitgenossen und Partizipanten auf das Leben für ein Leben einrichten. Der Wert von Erfahrungen, die im Leben gewonnen oder aus vorherigen Generationen zugelassen und normierend übernommen sind, bleiben als das jeweils Erlernbare stabil, bezugsfähig, traditionsgültig." (Blumenberg 1986, 86 f.)

Weltzeit hingegen ist ein Organisations- und Zuordnungsprinzip, das die Vergangenheit der Welt und damit die mögliche Entwicklung derselben um Millionen von Jahren verlängert hat, auch wenn sie die Zukunft im Bewußtsein der meisten Bürger westlicher Industriestaaten durch die ihr inhärenten und durch die Technik symbolisierten Wachstumsgrenzen potentiell verkürzt hat. Die Bedrohung der Lebenszeit durch die Weltzeit ist jedoch nicht nur ein Charakteristikum kulturskeptischen Denkens, sie ist ein wesentlicher Faktor im Transformationsprozeß zwischen segmentären Strukturen und hierarchisierten Gesellschaften. Linearität wird vorgegeben, die mit der primärweltlichen Empfindung von Zeit, damit Raum, damit Sinn vorerst inkompatibel erscheint. Wie auch immer versucht wird, „Zeit" zu definieren, die westlich-ökonomische Dynamik basiert auf der kollektiven Verinnerlichung quantifizierbarer Zeiteinheiten. In langen Lernprozessen wird eine synthetisierende, handlungspraktische Analogie zwischen der Lebenszeit und der Systemzeit herzustellen versucht: „Was auch immer man damit anfangen mag, wenn man verstanden hat, wie wir zu dem kommen, was wir Zeit nennen – hergekommen ist dessen Verstehen aus der Intimität des

Bewußtseins mit sich selbst und für sich selbst. Daraufhin mag man dann finden, daß Meßbarkeit die wichtigste oder schönste oder nützlichste Eigenschaft des derart Verstandenen ist; nur umgekehrt wird man unverständig bleiben, auch wenn man Zeit zu messen und Uhren jeder Art zu gebrauchen trainiert worden ist. Keine Uhr belehrt darüber, was Zeit ist, auch wenn sie allein solche Fragen zu beantworten erlaubt, wie spät es sei oder wie lange es gedauert habe." (Blumenberg 1986, 88 f.)

Die Intimität der Lebenszeit wird im Zuge der Etablierung kapitalistischer Produktionsverhältnisse sukzessive gebrochen. Die Schule als mächtige sekundäre Sozialisationsinstitution stellt einen wesentlichen, „neuzeitlichen" Vermittler in der Desavouierung „altzeitlicher" Ordnungsstrukturen auf: „Es ist nicht zu viel hineininterpretiert, wenn man darin (in der Schule) die Vorbereitung auf ein „unfreies" Leben und Arbeiten (sei es in Form von Lohnarbeit oder auch im Zwang zur Kapitalakkumulation) sieht, indem man seine Fähigkeiten und Fertigkeiten für die anderen gezwungenermaßen zur Verfügung stellen muß." (Bauer/Matis, 1989, 323). Das Konzept der Vorbereitung auf die „Unfreiheit" des Lebens weist eine kulturgeschichtliche Parallele zur Ideenkonzeption der „Freiheit" als zentralen Begriff der bürgerlich-politischen Ökonomie auf. Freiheit und Unfreiheit bzw. deren beiderseitige Idealisierung sind an das Distanzmaß der quantifizierbaren Zeit als trennende Kategorie zwischen primärweltlicher Lebenszeit und systemischer Weltzeit gebunden.

Die Autonomisierung des Subjekts scheint die Zeitökonomie in dessen Eigenverantwortlichkeit zu verlegen. Die Widersprüche von Zeit, Gesellschaft und Ich sollen im Inneren des Individuums homogenisiert, die zeitliche Zergliederung der Welt in dem ganzzeitlichen Ich des autonomen Wesens Mensch synthetisiert werden. Gleichwohl bleibt der Zwang im Handeln, der Zwang im aktuellen, lebensweltlichen Erleben, die Inkongruenz zwischen den beiden Zeitsystemen erhalten. Galt für das 18. Jahrhundert bis Ende des 19. Jahrhunderts noch die Formulierung, „sobald sich die Schultore hinter ihm schlossen, trat das Kind in die neue Welt strenger Zeiteinteilung ein" (Thompson 1980, 53), so beginnt diese für das Kind des 20. Jahrhunderts üblicherweise schon mit Eintritt in die Grundschule; vor allem auch aufgrund der fortschreitenden zeitlichen Zergliederung der familialen Lebenswelt. Auch wenn zeitlich linear festgelegte Verrichtungen nicht immer als Verrichtungen um ihrer selbst willen erscheinen, so ordnet doch ein „gemessener common sense" die Alltagsbewegungen der Subjekte in westlichen Industrienationen. Damit ist eine viel stärkere Parallelisierung der je individuellen Handlung garantiert, als dies der Begriff der Individualisierung vermuten lassen würde.

Üblicherweise hat man die Bewertung des individuellen Handlungsspielraums an den Grad der Stringenz von Normenkodizes gebunden und analysiert. Führt man jedoch „Zeit" als ordnendes, kategorisches Prinzip in die kulturvergleichende Analyse von „individuellen Freiheitsgraden" ein, so dreht sich das Verhältnis schlichtweg um: Im Sinne der lebensweltlichen Zeitwahrnehmung würde dann die organische Koexistenz bestimmter aus

individuell entscheidbarer Handlung resultierender Zeiteinheiten als „Freiheit" im Sinne einer Erweiterung des Handlungsraumes angesehen werden können, wohingegen die zeitlich linear aufeinander abgestimmten Zeitfolgen, die der individuellen Handlung tagtäglich ein systemisches, kodifiziertes Netz an Beschränkung auferlegen, als *„mechanische Unfreiheit"* interpretiert werden könnte. Zeitlich restitutive stehen so zeitlich repressiven Welten gegenüber, deren immanente Widersprüche auf der Inkongruenz unterschiedlicher Bezugsrahmen und konfligierender Zeitordnungen basieren.

Wenn unsere Gesprächspartner in Papua Neuguinea immer wieder auf ihre praktischen Schwierigkeiten verweisen, mit dem neuen Zeitparadigma umzugehen, so haben sie damit implizit das Auseinanderdriften von Lebenszeit und Weltzeit angesprochen, das durch die westliche Produktionslogik und Erfahrungsrationalität tradiert wird: Ökonomische Produktivität durch zeiteffiziente Erweiterung der Produktionsräume und planvolle Einbindung der diesen neuen Organisationsprinzipien untergeordneten Individuen, Geld- und Kapitalakkumulation – als zeitlicher Multiplikator individueller und gesellschaftlicher Bereicherung –, Leistungsmotivation – durch Projektion etwaiger Belohnung in die Zukunft –, all diese interkorrelierenden Faktoren eines die Erreichung jeweiliger „Etappenziele" anstrebenden Fortschritts bedürfen einer quantifizierbaren, meßbaren und die Subjekte scheinbar gleich und damit konkurrenzfähig voreinander auf Distanz haltenden Grundlage – die dem ganzen Geschehen eine „gewünschte Richtung" gibt. Die Nationalökonomie, die Pädagogik, die Psychologie, die Jurisprudenz, die auf technische Verwertung ausgerichteten Disziplinen der Naturwissenschaften und oft auch die Soziologie haben die jeweiligen „Kulturziele der abendländischen Sozial- und Wissenschaftsentwicklung" überhöht und die jeweiligen Markierungen vorgegeben, durch deren Erreichung sich die Menschheit dem „universalen Fortschritt" schrittweise annähert.[11]

Zerstörungskraft der Weltzeitsysteme

Linearer Fortschritt kennt kein Innehalten – kein Chaos, kein Nichts, keine Entdifferenzierung der Wahrnehmung. Die Weltzeit schläft nie, die Lebenszeit täglich und die mythologische Zeit – im Sinne ihrer Verborgenheit und ritualisierten Wiederkehr – „von Zeit zu Zeit".[12] Will man sich der Zusammenhänge dieser fundamentalen Entkoppelung bewußt werden, so möge ein kurzer Blick auf die zeitliche Struktur eines nächtlichen Clanhauses bei den Mianmin[13] im Hochland von Papua Neuguinea genügen: Schlafenszeit ist von Essenszeit und Gesprächszeit, von haushälterischen Verrichtungen, vom Kochen etc. – nicht getrennt. In einer zeitlich-organisch strukturierten Gesellschaft besteht keine Notwendigkeit des Reglements der Alltagszeiteinteilung. Die ganze Nacht über gibt es in einer solchen Hütte Tätigkeiten, Abläufe und Bewegungen, die einander weder stören noch als hinderlich füreinander angesehen oder erlebt werden. Während einige Mitglieder der Familie schlafen wird gesprochen, geraucht,

nach draußen gegangen, Feuerholz geholt, mit Kindern gespielt, geflochten; oft wachen Mitglieder nach kurzen Schlafperioden wieder auf und knüpfen selbstverständlich an das Gespräch an, das sie vor dem Einschlafen geführt haben. Die subjektive Müdigkeit bestimmt den Schlafrhythmus und nicht die Anpassung der physiologischen Müdigkeit an ein gesellschaftlich verbindliches Zeitmodell von Wach- und Ruhephasen.

Schon Kleinkinder werden in der westlichen Gesellschaft in lineare Zeitraster – durch Zuwendung, Ablehnung und verordnete, der Erwachsenenwelt entsprechende Ruhephasen – hineinsozialisiert, ein Umstand, der auch immer wieder für ethnopsychoanalytische Spekulationen über die daraus resultierenden Unterschiedlichkeiten psychologischer Strukturen Anlaß gegeben hat.[14] Die Bewegungen der Körper in diesen „prämodernen" Zeit-Räumen lassen sich nicht unter das Koordinatensystem zielgerichteten gesellschaftlichen Handelns subsummieren. Das Ziel, der Fortbestand der Gruppe, ergibt sich aus der Ungleichzeitigkeit individueller und dennoch gesellschaftlich organisierter Verrichtungen. Diese spezifische kulturelle Organisation entzieht sich auch deshalb dem westlichen Verständnis, weil aufgrund der tropischen Region und der frühen Hortikultur-Bewirtschaftung keine fixierten erntezeitzyklischen Intervalle, keine „Jahreszeiten" das Leben der Gesellschaftsmitglieder strukturieren.[15] Die rituelle Überschreitung lebenszyklischer Schwellen wird durch Initiation, Verheiratung, Mannwerdung, Kampftauglichkeit, Menstruation, Krankheit, Verhexung markiert, durch körperlich-seelische Kategorien von „Reife" oder „Schwäche" oder „Konflikt" bzw. durch außergewöhnliche Ereignisse wie Kriege, Brände, Unfälle etc. und nicht durch fixierte Zeitpunkte, an denen dies und nicht jenes zu geschehen hat. Lebenszeit und mythologische Zeit stehen so in einem vertrauten Verhältnis zueinander, das durch das Eindringen der neuen zeitlich-linearen Ordnung und deren Symbole wie Geld, Lohnarbeit, Mobilität zwangsläufig irritiert und schließlich zerstört wird.

Die Einführung quantifizierender „Weltzeitsysteme" durch neue Formen der Organisation, Produktion und Verwaltung kann als zentrales Herrschaftsmittel im Zuge der Einbindung ehemals segmentärer Gesellschaften in global-kapitalistische Rationalitätsstrukturen interpretiert werden. Die Ökonomie der individualisierten Körper und Seelen definiert, welche Verrichtung für welche Tätigkeit und welches Ziel Voraussetzung ist. Man hat zu ruhen, um produktiv sein zu können, man hat zu lernen, um Wissen zu haben und/oder es auf einem Arbeitsmarkt geltend zu machen. Man hat Geld beiseite zu legen, um sich gegen die etwaigen Risiken einer nicht bis ins letzte Detail berechenbaren Zukunft abzusichern. Die sich aus dieser Zeit-Ökonomie ergebenden Möglichkeiten zentralstaatlicher Kontrolle sind evident. Desavouiert werden zentrale Prinzipien des „ethnischen Kosmos": Umverteilung (Exchange-Prinzip), großfamiliale Strukturen, Distribution von Wissen und Macht durch alters- und geschlechtsspezifische Kriterien, magische Bezugssysteme als normative Regelungsmechanismen, Subsistenz- und Subsidiaritätsprinzip.

Die „moderne" Leistungsorientierung in Mobilitätskulturen hingegen manifestiert sich durch die „Betonung des Wettkampfs, das Streben nach linear-skalarer Meßbarkeit der Leistung, also nach Standardisierbarkeit, Graduierbarkeit und Quantifizierbarkeit, das Streben nach Steigerung der Leistung sowie die Tendenz zu einer gesamtgesellschaftlichen Durchsetzung von Leistungsnormen, vor allem aber das Streben nach Egalisierung der Chancen, aber auch die Verbindung von Leistung und sozialem Statuserwerb" (Bauer/Matis 1989, 319). Die Wettbewerbsgesellschaft erzeugt eine Rekordmanie, die „vorindustriellen" Gesellschaften unbekannt ist. Gesellschaftliche Gratifikation durch Leistung im Sinne der Anwendung von nützlichen Fähigkeiten, die z.B. in Kampfsportarten – wie z.B. das Kampf- und Jagdtraining in Papua Neuguinea – erworben werden, sind in allen Kulturen zu finden. Diese Wettbewerbe und die durch sie erlangten Gratifikationen stehen aber stets in einer sinnvollen Beziehung zu lebensweltlichen Erfordernissen. Für Gesellschaften, deren Lebensfähigkeit von einer starken Kohäsion abhängt, wäre inviduelle Akkumulation von Gratifikation existenzbedrohend. Differenziert wird anhand von „Nützlichkeitskriterien" für das Wohl der Gemeinschaft – besteht das nun in Nahrungsmittelbeschaffung, Verteidigung oder ähnlichem (Eichberg 1981, 131f). Durch die „Regulierung, Verwissenschaftlichung und Verschulung der Leibesübungen" wird ein weltzeitliches Distanzmaß zwischen den individuellen Körper und die Gemeinschaft gestellt. Symbolisch manifestiert sich die lineare Rekordmanie der industriellen Gesellschaft durch distinktive Sportarten, die selbst im „Freizeitverhalten" der zeitlich verwalteten Menschen eine stringente Verlängerung finden. Viele Drittwelt-Länder greifen dieses „Symbol der Modernisierung" als Anknüpfungspunkt für eine sich verändernde Identität und nationale Selbstdarstellung sehr gerne auf – auch wenn dadurch wichtige Investitionen in andere Bereiche vernachlässigt werden.[16]

In Papua Neuguinea werden Jahrhunderte kulturellen Lernens im Umgang mit neuen Zeitparadigmen übersprungen und die Menschen in den globalen Verwertungszusammenhang einer ökonomisch-expansiven Uhrenwelt gezwungen. „Die Uhr, nicht die Dampfmaschine ist der Schlüssel der modernen industriellen Welt." (Mumford; zit. nach Cipolla, 1970, 125) Dieser Schlüssel wird als Symbol der neuen Zeit an vielen Handgelenken jener Menschen der Dritten Welt getragen, die weder schreiben noch Uhren lesen können. Der Prestigewert einer Uhr als westlicher Konsumartikel demonstriert die Diskrepanz zwischen dem Bedürfnis, an der neuen Güterwelt teilzuhaben, dem Gebrauchswert und der Einbindung in eine kulturfremde Ordnung durch eine die Zeit quantifizierende und Handlungen ökonomisierende „Mechanik". Die technologische Entwicklung dieser „Mechanik" verlief zu den europäischen Bedürfnissen, neue soziale Zusammenhänge und Leistungen zu ermöglichen und zu administrieren, relativ kongruent. Die *Inkongruenz von Zeitordnungen* und *Entwicklungsphasen*, die im Zuge der Implementierung von die Gesellschaft neu strukturierenden technischen Innovationen und Interventionsmöglichkeiten in

Ländern der Dritten Welt entsteht, mag durch das Beispiel eines begeisterten Papua Neuguinesen veranschaulicht sein, der dem Autor angesichts einer von Österreich mitgebrachten Kuckucksuhr aufgeregt erklärte, daß die technische Entwicklung nun schon so weit vorangeschritten sei, daß Uhren ohne Strom oder Batterien in Gang gehalten werden können.[17]

Ausweichstrategien und Produktionslogik – Magische Welten

In Papua Neuguinea herrscht große Skepsis, was die Möglichkeit der Synthese von neuem „gesellschaftlichen Zwang" und „individueller Bedürnisorientierung" betrifft, und dies auf allen gesellschaftlichen Ebenen. Die Bilder zu deren Beschreibung freilich sind höchst unterschiedlich und abhängig von sekundären Sozialisationsfaktoren: „Westlich gebildete" Intellektuelle wissen um die Verkehrung von „Bedürfnis" und „Zwang", die die ökonomische Logik aus der ihr immanenten Dynamik der Expansion heraus einfordert. Entgegen dieser Logik wird der „melanesian way of life" charakterisiert durch das „qualitativ andere" Zeitempfinden, durch eine „Zufriedenheit", elementare Bedürfnisse befriedigt zu wissen, durch sozial orientierte Beschäftigungen und eine gewisse „Gelassenheit", die durch teleologisch ausgerichtete, ständig unter Zeitdruck verrichtete Tätigkeiten zwangsläufig irritiert wird: „The melanesian way of identity or the way our people think is – we don't really worry about all these big things. We are happy as long as we, you know, can provide for our basic needs, that is enough, as long as we can sit around in a quiet place and tell stories and we know that we are in a secure place and can move around ... we try to meet this changing world, but we have to go step by step and we must not destroy the environment and our culture."[18]

So wie sich die städtische Bevölkerung nicht dem Diktat der Uhr entziehen kann, so ist für sie auch der Gebrauch des Geldes als neues und den traditionellen Gesellschaften unbekanntes Tauschäquivalent selbstverständlich geworden, eine Selbstverständlichkeit freilich, die als Symbol einer anderen kulturellen Ordnung begriffen wird: „The money in PNG society is not a must for the Melanesian, but as our country is advancing towards westernization the use of money becomes a must..." Die städtische Notwendigkeit des Gelderwerbs zur Befriedigung der „basic needs" limitiert die Zeit und teilt sie in private, öffentliche, produktive und reproduktive Bereiche. Aus dem Blickwinkel einer funktional differenzierten Zeit wird der Versuch, sich dem ökonomischen Druck zu entziehen als „Faulheit" bewertet. Eine Beurteilung, der sich jene Papua Neuguinesen durchaus bewußt sind, die – wie folgender Gesprächspartner – mit europäischen Werthierarchien und deren Vorurteilen Bekanntschaft geschlossen haben, und die wissen, daß dem Fadenkreuz der neuen Zeit nur durch Remigration in das Dorf zu entkommen ist: „I like to stay at home – in the village –, because there is no time-limit, whereas in town, there are certain times when you get up and sleep and all you do has to be on time. But out in the village, it is just free; all you do is just make your own garden ... You will say we are

very lazy people. If you don't like work, you just sit there, that's all and then get something to eat. But in town, you go by the time. Plenty of people say time is money, which is true in towns, but out in the village it is not ..."

Die Abkoppelung zwischen Lebens- und Weltzeit, zwischen Primär- und Systemebene wird besonders drastisch in der strikten Trennung von Arbeitszeit und Freizeit empfunden.[19] Dem „gesellschaftlichen Bedürfnis" nach prosperierender Produktivität steht der individuelle Zwang gegenüber als funktionierendes Subsystem einer großen unüberschaubaren Apparatur tagtäglich und zeitlich definiert an der Erwirtschaftung von „mehr Werten" teilzunehmen, die in post-kolonialen Verhältnissen vornehmlich in die Hände anderer fließen. Ausweichstrategien werden von den Vertretern westlicher Zeit- und Produktionslogik mehrheitlich als „Mangel an Willen", „Mangel an Adaptionsbereitschaft", „Faulheit", „Undiszipliniertheit", „traditionelle rückwärtsgewandte Orientierung" etc. erlebt und kommentiert. Die Folge dieser Ideologisierung ist da wie dort die Legitimation von Niedriglöhnen, die nur knapp über dem Existenzminimum liegen. Sie sollen helfen, „vorindustrielle Gewohnheiten" abzubauen. Der globale Kapitalismus hält Niedrig-Lohn-Theoreme in Ländern der sogenannten Dritten Welt auch am Ende des 20. Jahrhunderts aufrecht und hat gleichzeitig mit der „Inkonsequenz", „mangelnden Arbeitsbereitschaft und Effizienz" der Arbeitnehmer zu kämpfen. Dieser Kampf wird von Vertretern westlicher Organisationsrationalität als Kulturkampf gesehen, denn er erfüllt implizit Modernisierungsfunktion: Die Einbindung in ein umfassendes System der Disziplinierung, die Gewöhnung an „Fleiß" und eine neue Zeitökonomie, die unter scheinegalitären Wettbewerbsbedingungen zu einer steten Steigerung der Arbeitsintensität und Produktivität führen soll.

Stadtmigranten der ersten und zweiten Generation, insbesonder jene, die durch keine westlichen Bildungsinstitutionen gegangen sind, sind mit lebensweltlichen Diffusionsprozessen konfrontiert, die „aus sich heraus" schwer erklärbar scheinen und eher den Charakter unabwendbarer Naturereignisse haben, deren Decodierung ja im traditionellen Kontext der Magie obliegt. Rationalisierungsversuche folgen häufig magischer und nicht westlich-analytischer Interpretation. Im Prozeß der Modernisierung treffen zwei grundlegend verschiedene Welterklärungsverfahren aufeinander, die wiederum durch konträre Zeitordnungen charakterisiert sind. Westliche Analytik entfaltet sich in einer Welt, in der es den Zufall und die rechnerische Null – den Anfang der Linearität – gibt.

Magische Welten sind Welten ohne Zufall. In magischen Welten gibt es nichts, das nicht Sinn ergibt. Westliche Rationalität stößt dort an ihre Grenze, wo eine empirische Erklärung nicht, oder noch nicht sogenannte Wirklichkeit modellhaft nachzeichnen kann. Magische Welten werden in Metaphern, in analogen Bildern, in Geschichten beschrieben, wohingegen die Bilder der westlichen Rationalität formal-analytisch und abstrakt erscheinen mögen. Das Wissen der Alten in Papua Neuguinea beschreibt die Welt auf einer fundamental anderen Deskriptionsebene als die Lehrer in den Schulen. Schulisches Wissen macht im dörflichen Kontext sprichwörtlich „keinen

Sinn". Die Praktikabilität westlichen Wissens ist an eine übergeordnete Systemebene, an die Maschinenwelt, ihre Produktionslogik und an die Weltzeit als Ordnungskategorie der Objektwelt – an objektiv Universelles also – gebunden. In magischen Welten wird jedes externe Geschehen sinnhaft interpretiert und in die Alltagswirklichkeit des Ethnos reintegriert. Die Außenwelt wird versubjektiviert – egalitäre oder universelle Prinzipien existieren nicht. Magie ist demnach nicht nur Welterklärung, sondern auch normatives System und Möglichkeit zur Manipulation der materiellen Welt.

So ist es auch nicht verwunderlich, daß der Trennung von Weltzeit und Lebenszeit im Zuge der Modernisierung durch magische Verfahren Widerstand entgegengesetzt wird. Magische Welten sind erstaunlich resistent gegenüber Modernisierungsprozessen – überall in der sogenannten Dritten Welt. Auf drei funktionalen Ebenen – Prävention, Verhexung, Heilung – werden aus „vorindustriellen" Bezugssystemen stammende Erklärungs- und Manipluationsstrategien aufrechterhalten, die helfen, das Auseinanderdriften von Lebenswelt und Systemebene zu bewältigen. Ob nun der „reiche" Städter verhext wird, weil er nichts von seinem Reichtum umverteilt; westliche Waren als – rechtmäßig den entrechteten Lohnarbeitern zustehende – Geschenke der Ahnen interpretiert werden; ob der Geschäftsmann vor einem Meeting den Fetischmann befragt und ein hilfreiches Amulett anlegt; ob „weibliche Magie" (Schadens- und Liebeszauber, Menstruationsexklusion, heilmagische Praktiken) hilft, die Schlechterstellung der Frauen im Zuge der städtischen Migration zu kompensieren; ob das nationalstaatliche Recht durch den magischen Richterspruch und die magische Sanktion unterwandert wird; ob Jesus Christus zu einem animistischen Kulturheroen uminterpretiert wird, der als Patri-Clan-Vater über eine Ahnenreihe wacht, die sich hiervon materielle Besserstellung verspricht; ob Streikbewegungen und auch gewaltsamer Widerstand gegen neokoloniale Ausbeutung[20] sich auf einen aus dem Jenseits zurückgekehrten Propheten berufen – in all diesen Fällen handelt es sich um vitale *Widerstände* gegen das Diktat der neuen Zeit, der Produktionslogik und die oft als ausbeuterisch und oktroyiert empfundene Abstraktion im kausal-analytischen Denken.

Im Fadenkreuz der neuen Zeit stehen den Menschen Papua Neuguineas – entgegen vielen anderen Ländern der sogenannten Dritten Welt – auch jenseits magischer Verarbeitungsstrategien noch unterschiedliche Ausweichmöglichkeiten offen: Subsidiarität durch den Clan, Remigration ins Dorf aufgrund geringer Besiedelungsdichten, funktionierende Erbfolgen in der Landaufteilung, agrarisches „know-how" der Mehrheit der Bevölkerung stellen ein dichtes Netz an „Sicherheiten" dar, das dem einzelnen einen gewissen Entscheidungsraum bietet, an der zeitlich-definierten, ökonomisch-expansiv ausgerichteten Lebensorganisation teilzunehmen oder nicht. Die Unterwerfung unter das Diktat der Weltzeit und die damit verbundene Konstruktion des Wendelturms folgen unterschiedlichster Beschleunigung. Mittelfristig jedoch ist zu erwarten, daß auch in Papua Neuguinea die Einbindung der Individuen in die westliche Zeitökonomie einen Grad erreicht, der noch vorhandene Ausweichstrategien drastisch reduzieren und

einen weitaus größeren Teil der Bevölkerung in jene urbane Verelendung führen wird, die für nahezu die gesamte Dritte Welt charakteristisch ist.

Anmerkungen

1 Damit ist die erkenntnistheoretische Trennung von Subjekt und Objekt gemeint und zugleich die Fähigkeit des Beobachters, die Beeinflußung der Ergebnisse seiner Beobachtung durch sich selbst – Art und Weise der Beobachtung etc. – wahrzunehmen und in die Analyse der Beobachtung miteinzubeziehen.

2 So verweist auch die Vielzahl der linguistisch voneinander getrennten Sprachen – sie werden auf mittlerweile über 800 geschätzt – auf die große Isolation, in der die vorwiegend patriarchal organisierten Ethnien, insbesondere im topographisch sehr unzugänglichen Hochland gelebt haben.

3 Erst in den 50er Jahren kam es im Hochland zu den ersten Kulturkontakten mit weißen Siedlern, Goldsuchern, Missionaren und Kolonialbeamten (australisches Mandat), erst seit Mitte der 60er Jahre kann man von einer systematischen Erschließung und Exploitation sprechen.

4 Seit 1991 führe ich mit einer interdisziplinären ForscherInnengruppe ethnographische, kultursoziologische und entwicklungssoziologische Untersuchungen zu der Akkulturation und dem sozialen Wandel in verschiedenen Ethnien Papua Neuguineas durch, um Prozesse der Hierarchisierung und Zentralisierung, die Herausbildung einer Klassengesellschaft auf nationalstaatlicher Grundlage auf den unterschiedlichsten Dimensionen analytisch nachzuvollziehen und deskriptiv zu erfassen: Tribalismus, die Auflösung gerontokratischer Wissensvermittlung, die Intimisierung der Familie als neue Konsumeinheit, die Transformation bzw. Zerstörung magischer Praktiken und Vorstellungswelten, die Veränderung der Geschlechtsrollenverhältnisse, des Life-Styles, die Rolle der Mission und der Akkumulation von Macht und Prestige im Zuge der Etablierung eines neuen politischen Systems stellen dabei zentrale Arbeitsbereiche dar. Veröffentlichungen u.a. Roche, 1995; Awart, 1998; Obrecht, 1995.

5 Diese Kultbewegungen sind nach wie vor aktuell, obwohl sie in der Literatur oft als historisch ausgewiesen werden. So hat der Autor gemeinsam mit S. Awart im Oktober 1997 einen Cargo-Kult filmisch dokumentiert, der im Zuge des Baus einer Goldmine auf der Insel Lihir/Neuirland entstanden ist. Die Kultanhänger sind überzeugt, daß die „weißen" Betreiber ihnen rechtmäßig zustehendes Eigentum aus der „zeitlosen" Welt der Ahnen wissentlich vorenthalten. Das Paradies ist anderswo. Dokumentation ORF/ 3Sat, 1998.

6 Der Versuch, diesen Exchange zu verhindern, scheitert nicht selten. So dürfen z.B. die Absolventen der „skul bilong stoakipa", einer Kaufmannsschule in Wewak/Papua Neuguinea das für das Diplom erforderliche Praxisjahr nicht in ihrer Heimatregion absolvieren, da sie dort selbst einen kleinen Laden nicht führen könnten. Sie sind auch als ausgebildete Geschäftsleute dem Exchange-Prinzip verpflichtet, das individuelle Akkumulation im Clan verhindert und zur Umverteilung der Gelder und Waren führt, will man die basalen tribalen Prinzipien, die Sicherheit und Integration garantieren, nicht verletzen.

7 So zum Beispiel sind Lohnarbeit und die Pflege des großfamilialen Totenkultes – mit jeweils Zeremonien bis zu zwei Wochen – unvereinbar, weil dem modernen Arbeitnehmer schlichtweg die Zeit zur Pflege der Tradition fehlt. Remigranten aus den Städten geben zu einem hohen Prozentsatz als Grund ihres Verlassens der Stadt die zeitliche Inkompatibilität der Aufrechterhaltung der sozialen Verpflichtungen mit den städtischen Erfordernissen an.

8 Der Frage nach Linearität, Leistungssteigerung, „Entwicklung" und Verweigerung

derselben in Hinblick auf entwicklungspolitische Intervention bin ich nachgegangen in: Obrecht, 1997.

9 Selbst wenn Stadtmigranten der ersten Generation – was häufig vorkommt, z.B. nach der Pensionierung – nach dreißig oder mehr Jahren in ihr Clangebiet zurückkehren, wird ihrem Anspruch auf Land, sofern sie ihn erheben, stattgegeben. In der Abwesenheit haben Mitglieder des Patriclans lediglich das Recht der uneingeschränkten Fruchtnutzung.

10 Die Wachstumsraten der Städte belaufen sich auf durchschnittlich 10 Prozent pro Jahr. Von dem Autor bereinigte Schätzung nach dem letzten Census: Papua New Guinea National Statistical Office: National Population Census – Final Figures: National Summary, 1980/1990.

11 Universaler, auf Prognostik und Eingriff in die „Geschichte" basierender *Fortschritt diktiert* auch in einem technischen Sinn Lebenszeit: So ist z.B. die statistische Errechnung von Lebenserwartungs-Zeiteinheiten nur möglich durch die Einbindung des Subjekts in das *universal-lineare Zeitmodell.* Lebenszeit und Alter, als relationaler Begriff seelisch-körperlicher Bewegtheit, und Sterben, als Ausdruck einer Rückbindung der „vergangenen" Zeit an den Ursprung des Lebens, werden im weltzeitlichen Denken zu einer Form des „privaten Umgangs" mit einem biophysiologischen Phänomen. Lebenszeit und Weltzeit geraten in einen Indifferenzbereich, den die beste Gesundenvorsorge nicht zu klären vermag: Der Konstruktion der Lebenserwartung liegt, durch die Teleologie jedweder Linearität, das Ziel zugrunde, die errechneten Kennwerte durch systemische Eingriffe zu erhöhen und im gleichen Zuge empirisch zu bestätigen, obgleich dieser „Fortschritt" nichts mit der je individuell erfahrenen Lebenszeit und deren Beendigung zu tun haben kann, aber doch genau als ein solcher ausgewiesen wird.

12 Mythologische Zeit markiert einerseits Rekonstruktion von Geschichte: woher kommen wir, wohin gingen wir, warum sind wir da; andererseits das zyklische Wechselspiel zwischen Entdifferenzierung und Konturierung, Chaos und Ordnung, Licht und Dunkelheit, Hunger und Sättigung, Fülle und Nichts.

13 Obgleich die Mianmin von Telefomin dem Hochland zugerechnet werden (Sun-Set-Province), unterscheiden sie sich von dessen Bewohnern vor allem durch die Hüttenarchitektur und die Tatsache, daß die ganze Großfamilie in einer Hütte wohnt. Dies ist aus dem Umstand heraus zu erklären, daß die Mianmin ursprünglich Flußbewohner waren (untere May-Region), erst während der letzten 200 Jahre in die Hochlandregionen „heraufgewandert" sind und sich bei dieser Wanderung ihre kulturspezifischen Eigenarten erhalten haben.

14 Vgl. dazu z. B. Morgenthaler, Parin, Parin-Matthéy, 1963: Anhand einer mittlerweile „klassischen" Studie bei den Dogon in Westafrika wird die Abhängigkeit von Körperkontakt – Stillperiode – Zuwendung bzw. Verwehrung derselben, im Sinne einer frühen Ökonomie der Zeit, die im Westen das Kind schon sehr bald auf definierte Phasen der Bedürfnisbefriedigung festlegt, untersucht.

15 Bei vielen Kulturen Inselmelanesiens, so z.B. auf Trobriand, ist dies anders. Erntezeitzyklisch gebundene Ereignisse markieren Phasen und Intervalle.

16 So fanden im August 1991 in Port Moresby die „South-Pacific-Games" statt, deren Durchführung Investitionen in Millionenhöhe erfordert haben, da alle Bauten, Anlagen, Stadien etc. sprichwörtlich aus dem Boden gestampft werden mussten. Die Investitionen wurden großteils von asiatischen Entwicklungsgeldern gedeckt und auch das Know-how und die Arbeiter von Ländern wie Südkorea, Taiwan etc. zur Verfügung gestellt. Die Spiele wurden „medial als nationale Errungenschaft und Anschluß an die moderne Welt" gefeiert, wobei groteskerweise ein Monopolist (S.P.-Beer) als Sponsor auftrat. Entwicklung, Bier, Nationalstaat und Verschwendung haben sich in diesen Spielen, die aufgrund der hohen Eintrittspreise nur der Landeselite offenstanden, kongenial miteinander verbunden.

17 Dieses Beispiel könnte durch eine Reihe anderer ergänzt werden. Viele Hochländer sind schon des öfteren mit einem Flugzeug geflogen, ohne ein Auto, geschweige denn ein Fahrrad zu kennen.

18 Diese Zitat ist – wie die folgenden – unter Beibehaltung des lokalen Idioms einer 1995 durchgeführten Interviewserie entnommen.

19 Die Trennung von Arbeitszeit und Freizeit nimmt im europäischen Diskurs über die Entkoppelung von Primärbereich und Systemebene einen zentralen Stellenwert ein, der besonders in der marxistischen Variante über den Begriff der „Entfremdung" stark problematisiert wurde. Schon K. Marx hat zwischen „freier Zeit" und Freizeit differenziert.

20 Als prominentes Beispiel sei hier die bewaffnete Revolte gegen die Betreiber einer Kupfermine auf der Insel Bougainville (Papua Neuguinea) erwähnt, die viele magische, chiliastische und Cargo-Kult-Elemente in sich vereinigt und 1989 zur Schließung der Mine geführt hat.

Literatur

Awart, Sigrid, 1998: Schweineschmaus oder Discorausch. Generationenkonflikte in Papua Neuguinea in Zeiten des rapiden kulturellen Wandels. Ethnopsychoanalyse 5, Jugend und Kulturwandel. Frankfurt/M.

Bauer, Leonhard / Matis, Herbert, 1989: Die Geburt der Neuzeit. München

Blumenberg, Hans, 1981: Die Genesis der kopernikanischen Welt. Band I: Die Zweideutigkeit des Himmels. Eröffnung der Möglichkeit eines Kopernikus, Bd. II: Typologie der frühen Wirkungen. Der Stillstand des Himmels und der Fortgang der Zeit, Bd. III: Der kopernikanische Komparativ. Die kopernikanische Optik. Frankfurt/M.

Blumenberg, Hans, 1986: Lebenszeit und Weltzeit. Frankfurt/M.

Cipolla, Carlo M., 1967: Clocks and Culture. New York

Cipolla, Carlo M., 1970: European Culture and Overseas Expansion. Middlesex

Cassirer, Ernst, 1969: Philosophie und exakte Wissenschaft. Frankfurt/M.

Eichberg, Henning, 1981: Der Umbruch des Bewegungsverhaltens. Leibesübungen, Spiele und Tänze in der industriellen Revolution. In: A. Nitzsche (Hrsg.): Verhaltenswandel in der industriellen Revolution. Beiträge zur Sozialgeschichte. Stuttgart/Berlin

Elias, Norbert, 1987: Engagement und Distanzierung. Arbeiten zur Wissensoziologie. Frankfurt/M.

Elias, Norbert, 1988: Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie. Frankfurt/M.

Mayr, Otto, 1980: A Mechanical Symbol for an Authoritarian World. In: The Clockwork Universe. New York

Mayr, Otto, 1987: Uhrwerk und Waage. Autorität, Freiheit und technische Systeme der frühen Neuzeit. München

Morgenthaler, Fritz / Parin, Paul / Parin-Matthéy, Goldy, 1963: Die Weißen denken zuviel. Zürich

Obrecht, Andreas J., 1995: Panoptismus in Papua Neuguinea. Akkulturation und sozialer Wandel in ehemals segmentären Gesellschaften. Frankfurt/M.

Obrecht, Andreas J., 1997: Zeit, Sinn und Raum. Plädoyer für einen selbstreflexiven Optimismus in der entwicklungspolitischen Diskussion. In: K. Zapotoczky / P. Gruber: Entwicklungstheorien im Widerspruch. Frankfurt/M.

Roche, Paul, 1995: Fires of Frenzy, Ravages of Wrath. Clan Warfare and Conflict Resolution in the Mid-Chimbu Region of the Highlands of Papua New Guinea. Canberra

Thompson, Eduard P., 1980: Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus. In: Derselbe: Plebejische Kultur und moralische Ökonomie. Frankfurt, Berlin

Weigl, Ernst, 1990: Instrumente der Neuzeit. Die Entdeckung der modernen Wirklichkeit. Stuttgart

Wendorff, Rudolf, 1984: Dritte Welt und westliche Zivilisation. Opladen