

6. Ausgewählte Landeigentümer_innen und (Re)Produktivität

Bevor ich auf die Rolle von FEMMATICs als Managementorganisation in der *Ancestral Domain* eingehe (Kap. 7), möchte ich die Forschungsprotagonist_innen und ihre Einbindung in die Krise des (Re)Produktiven vorstellen. Die Betrachtung der verschiedenen Eingebundenheiten von Individuen ist zum einen aus der Perspektive des (Re)Produktivitätsansatzes wichtig, um die Schattenplatzierung der Versorgungswirtschaft nicht zu reproduzieren. Zum anderen befindet sich unter der Oberfläche des kollektiven auch individuelles Landeigentum (s. Kap. 5.2). Das Vorgehen trägt dieser inoffiziellen Hybridität Rechnung. Ferner sind die in Kap. 5.1.2.4 diskutierten Konzeptionen von Land zu nennen. Wenn, zusammenfassend gesprochen, das Motto »Land ist Leben« gilt (oder gelten soll), so muss für die Betrachtung von Landeigentum eben das Leben möglichst umfänglich berücksichtigt werden.

Ich stelle die Forschungsprotagonist_innen in einer Typisierung vor, die sich aus meiner vor Ort stattgefundenen Interpretation der Struktur des Feldes ergeben hat.¹ Generationengrenzen sowie in der teilnehmenden Beobachtung kennengelernte Lebenswirklichkeiten sind hier die Kriterien, die sich als wichtig heraus gestellt haben.² Unterstützt, teilweise jedoch auch korrigiert, wird diese Typisierung einerseits durch nachträglich aus dem Interviewmaterial rekonstruierte, individuelle Repräsentationen, Realitätskonstruktionen und Sinnzusammenhänge und andererseits durch die über das KSV erhobenen Kognitionen. Die Kombination der Herangehensweisen ermöglicht, dass die verschiedenen Dimensionen der (Re)Produktivität zur Typisierung beitragen. Durch die Interviews trägt die kulturell-symbolische Dimension zur Typisierung bei, während für die sozial-kulturelle Dimension eben der praxisorientierte

¹ Dieses interpretative Vorgehen entspricht in einiger Hinsicht dem ethnografischen Vorgehens der dichten Beschreibung (vgl. Strübing 2013: 68–71; Wolff 2004: 86–95).

² Das Alter der Personen ist in diesem Fall durchaus als emische Kategorie zu verstehen, denn mit dem (nicht allein physischen) Alter sind, wie ich in Kap. 6.1.4 und 6.2.1 aufzeige, Möglichkeiten der Gestaltung und wichtige Zuschreibungen verbunden. Andererseits basiert die Idee, nach Generationenzugehörigkeit zu typisieren, aber auch darauf, dass diese Kategorie in meinem Relevanzsystem vorhanden ist und meinen Blick auf das Feld vorstrukturiert hat.

Blick auf die die Typisierung gestaltenden Netzwerke nötig ist. Das Materiell-Physische wird, wenn auch nur im Ansatz, z.B. als ein Teilespekt des Alters, berücksichtigt.³ Wenn ich nun also von *Young Hybrid Professionals* (YHPs⁴) und von *Old Traditional Change Agents* (OTCs) spreche, so ist diese Unterteilung meine interpretative Konstruktion. Wie im Text verschiedentlich deutlich wird, greife ich hierfür neben emisch begründeten Zuordnungen und Praxen auch auf theoretisches Wissen⁵, empirische Literatur⁶ und Begrifflichkeiten meines eigenen Relevanzsystems zurück.

Die vorgelegte Typisierung ermöglicht gruppenbezogene Einblicke in das Erlebnis der Krise des (Re)Produktiven, die auf personenbezogenen Aussagen basieren. Vor allem jedoch wurde sie herausgearbeitet, um ein besseres Sprechen über die Interviewpartner_innen zu ermöglichen. Es muss nun weder von »den Matigsalug« als Ganzes und ihren vermeintlichen kollektiven Repräsentationen gesprochen werden, noch verbleiben jegliche Erkenntnisse im individualisierten Rahmen einer einzelnen Interviewpartnerin/eines einzelnen Interviewpartners.

In Kap. 6.1 und 6.2 stelle ich meine Typisierungen und die Forschungsprotagonist_innen, die diesen entsprechen, vor. In Kap. 6.3 erfolgt eine (re)produktionstheoretische Diskussion ausgewählter Bereiche aus deren Leben, die mich auch die Arbeit mit dem (Re)Produktivitätsansatz selber reflektieren lässt.

6.1 *Young Hybrid Professionals*

Ich habe mit acht jungen Erwachsenen enger zusammengearbeitet:

- Leo Queram D. Lacaran (YMA⁷): Dolmetscher vor Ort, Forschungsassistent⁸, Schlüsselinformant, Hausmeister von FEMMATICs, *Datu* in FEMMATICs, Zuständig für alle EDV-Arbeiten von FEMMATICs, Vater eines Babys, Bachelor im Lehramt

3 Hinzukommen weitere indirekte materiell-physische Bezüge, wie das Elternsein oder die Beschreibung von Lebensführungen, die mit anderen materiell-stofflichen Umsätzen einhergehen als bei anderen Matigsalug.

4 Als weitere Kurzform nutze ich den Begriff »Young Hybrids«. Das Wort »Hybrid« ist also explizit nicht ausschließlich als ein das Wort »Professionals« betreffendes Adjektiv zu verstehen, sondern auch als ein Substantiv.

5 Z. B. bei der Nutzung des Begriffs der Hybridität (s. Kap. 6.1.6).

6 Z. B. beim Verweis auf historisch begründete indigene Eliten oder die Rolle der OTCs beim Wandel in der *Ancestral Domain* (s. Kap. 6.1.1 und 6.2.1).

7 Der Schlüssel für die verwendeten Kürzel ist folgender: Y steht für »Young« (die älteren Interviewpartner_innen werden mit dem Kürzel O für »Old« versehen). M steht für »Male« (gegenüber »Female« bei sozialen Frauen). Zudem sind die Interviewpartner_innen jeder Gruppe fortlaufend alphabetisch benannt (A, B, C...), wobei für Ehepaare der gleiche Buchstabe genutzt wird. Für Interviewpartner_innen, die ich außerhalb der Gruppierungen YHP und OTC verorte, verwende ich ein zweistelliges Kürzel aus den ersten Buchstaben des entsprechenden Vor- und des Nachnamens. Wenn hinter einem Namenskürzel ein »« geschrieben steht, verweist dieses darauf, dass die entsprechende Information aus dem Interview mit der Person stammt.

8 An wenigen Tagen habe ich, zusätzlich zu Übersetzungshonoraren für die Interviews, ein Honorar an Leo Queram D. Lacaran gezahlt. Dieses betrifft insbesondere die Zeit der Nacherhebungen, weil dort innerhalb kurzer Zeit viele Gespräche und Informationen organisiert werden mussten.

mit Agrarschwerpunkt, Tänzer, ehemaliger Bibelübersetzer, Honorarposition im Ökotourismusprojekt (s. Kap. 9.2.3.2).

- Marites A. Lacaran (YFA): Hausmeisterfrau (s. Kap. 3.3.2.3), Mutter eines Babys, beim zweiten Aufenthalt Studentin für das Grundschullehramt.
- Maridel C. Lacaran⁹ (YFB): Tänzerin, Sängerin, Kunsthandwerkerin, beim ersten Aufenthalt Betreiberin eines kleinen *Sari-Sari-Stores*¹⁰, beim zweiten Aufenthalt Lehramtsstudentin (privates Teilstipendium), Mutter eines Sohnes im Kindergartenalter.
- Brigs Lacaran (YMB): Ehemann von Maridel, älterer Bruder von Leo Queram D. Lacaran, Tänzer, Sänger, Kunsthandwerker, Vater eines Sohnes im Kindergartenalter, abgebrochenes technologisches Collegestudium, Kandidat bei der vergangenen *Barangay*-Ratswahlen, Honorarposition im Ökotourismusprojekt (s. Kap. 9.2.3.2).
- Ailen Jean P. Maasab (YFC): Tänzerin, Mutter eines Sohnes im Kindergartenalter, beim zweiten Aufenthalt Hebammenschülerin (»Vollstipendium«¹¹ durch das Projekt MNCHN¹²).
- *Datu* Jimmy S. Simbu-an (YMD): *Datu* in FEMMATICs (*Tribal Coordinator*), *Barangay*-Ratsmitglied in einem benachbarten Ort, Vater, Ehemann einer ›Hausfrau‹¹³. *Datu* Jimmy S. Simbu-an ist am 10. August 2018 an einer Krankheit verstorben, deren Mortalität häufig durch Armut und einen schlechten Zugang zu medizinischer Infrastruktur bedingt ist. Ich trauere um ihn.¹⁴
- Renante Lay-um (YME): Interviewtranskription auf Englisch, Lehramtsabsolvent mit bestandenem Staatsexamen, Bibelübersetzer in Vollzeit, gemeinsam mit Ehefrau Kinderbetreuer und Haushälter bei Verwandten in Erwerbsarbeit, Vater einer Tochter im Kindergartenalter.¹⁵

9 Abkürzung: Maridel.

10 Gemischtwarenladen im Kioskformat (s. Fn. 19 in Kap. 7).

11 Ich setze diesen Begriff in Anführungszeichen, da das Stipendium zwar formal als Vollstipendium ausgezahlt wird und es in dem Sinne auch ist, dass YFC keine weiteren Finanzmittel hat, es aber trotzdem ist es so niedrig angesetzt ist, dass eine ausreichende Ernährung kaum darüber gesichert werden kann (pers. Info 27.10.2014).

12 MNCHN ist ein von der EU finanziertes Projekt in dem es um die Bearbeitung von »**Maternal, Neonatal and Child Health and Nutrition Needs**« geht. Projektelemente sind u.a. die Ausbildung von Hebammen und die Einrichtung von Häusern, in denen Hochschwangere die Tage vor der Geburt und die Geburt selber verbringen können. Aus der Begleitforschung für das Projekt geht hervor, dass es eine hohe Kindersterblichkeit in Sinuda gibt. Geburten werden fast nie von Menschen mit einer formalen medizinischen Ausbildung begleitet und finden fast immer Zuhause statt (Ulrich et al. 2013: 40-41, 48). Die Ausbildung von Hebammen voranzutreiben ist auch formuliertes Ziel im *Matigsalug-Manobo Ancestral Domain Investment Plan for Health 2014-2016* (FEMMATICs 2013: 11), der ebenfalls im Rahmen von MNCHN entwickelt wurde. Auf das Projekt MNCHN verweise ich in dieser Arbeit in unterschiedlichen Zusammenhängen (Kap. 6.1.3, 7.1, 7.2.2.2, 7.3.1).

13 Der Begriff der ›Hausfrau‹ wurde im Bielefelder Subsistenzansatz ausgearbeitet. Die Haus(frauen-)arbeit stellt hier die unsichtbare Seite von Lohnarbeit dar. Hausarbeit ist moderne Subsistenzproduktion, da sie, statt auf ein Geldeinkommen, auf die Versorgung von Menschen zielt, gleichzeitig aber keine eigenständige Existenz ermöglicht (vgl. Baier 2019: 256-257). Im Rahmen der Trennung von ›produktiv‹ und ›reproduktiv‹ findet eine ›Hausfruisierung‹ statt (s. Fn 9).

14 Alle Zitationen YMDs sind vor seinem Tod ausgewählt worden.

15 Zur Rolle, die der schriftliche Übersetzer als eigener Forschungsprotagonist einnimmt, hier noch einige Anmerkungen: Ich habe kein formales Interview mit ihm geführt, wohl aber einige infor-

- Archie T. Alejan (AA): Vollzeit beschäftigt auf der Bananenplantage von *Davao Green Gold* (s. Kap. 7.2.4.1), abgebrochenes Collegestudium, Vater, Ehemann einer ›Hausfrau‹.

Die Auswahl dieser Forschungsprotagonist_innen erfolgte entlang der Netzwerke von Leo Queram D. Lacaran.¹⁶ Dieser bildet, gemeinsam mit seinem Bruder und dessen Ehefrau, den zentralen Typen dieser Gruppe. In ihnen vereinen sich nahezu alle Merkmale, die ich im Folgenden den YHPs zuordne. Bei anderen Protagonist_innen gibt es einige Brüche, die die Gruppenzuordnung insgesamt jedoch nicht in Frage stellen. Archie T. Alejan ordnete ich, obwohl es bezüglich der Lebensphase und des Bildungshintergrundes eine Schnittmenge gibt, nicht dieser Gruppe zu. Erfahrung und Konzeptionen von ihm sind häufig ganz anders als die der *Young Hybrids*. Ich beziehe mich teilweise auf ihn, um Abgrenzungen zu verdeutlichen.

Die YHPs bilden für mich durch ihr Alter, ihren Bildungsgrad und ihre Elternschaft die vergleichsweise stärksten Identifikationsfiguren im Feld. Ich habe teilweise Beobachtungen an mir selbst in Relationen zu denen an ihnen gestellt (FT131120, FT131121), war von ihren Aussagen und Lebenswelten insgesamt stärker berührt (z.B. FT141104, FT131120, FT141108; s. Fn. 65 in Kap. 3) und habe sie umgekehrt auch intensiver mit meinen Einstellungen konfrontiert (FT131208¹⁷). In den folgenden Abschnitten beschreibe ich die gemeinsamen Eigenschaften, Lebensumstände und Einstellungen der YHPs.

6.1.1 Nähe zu den politischen Eliten der Matigsalug

Ein Merkmal, das viele der YHPs vereint, ist, dass sie der »Indigenous Elite« (Wenk 2012: u.a. 40-41) nahestehen. Dieses bezeichnet ihre Nähe zu der einflussreichen Familie Gawilan und zu *Datus*, die mit *Datu* Gawilan Senior gemeinsam gekämpft haben und vom Präsidenten amnestiert wurden (s. Kap. 4.2). Auch FEMMATICs als Organisation ist eben diesem Kreis zuzuordnen (vgl. Wenk 2012: u.a. 320). Im *Ancestral Domain Sustainable Management and Protection Plan* (s. Fn. 88) werden die *Clans* genannt, die in der *Ancestral Domain* Land besitzen dürfen. Die meisten der *Young Hybrids* gehören einem von diesen an. Ihren Familien gehört sogar Land im Tal von Sinuda, dem einzigen Ort in der *Ancestral Domain*, der für bewässerten Reisanbau geeignet ist, was Wenk (2012: 75) als der Elite vorbehalten beschreibt.¹⁸ Der Vater von Leo Queram D. Lacaran und Brigs Lacaran ist ein wichtiger *Datu* in FEMMATICs, der Vater von YFC starb durch die NPA als Hauptmann der paramilitärischen Verteidigungseinheit (FT131208). Eine relevante Ausnahme von dieser elitären Zugehörigkeit bildet Marites A. Lacaran, deren

melle Gespräche. In einigen Fällen hat er den Interview-Transkripten Erklärungen hinzugefügt, die ich ausgewertet habe. Er hat sich hier als ein Vermittler positioniert und das vereint ihn mit den YHPs. Seine frühe Biografie und Herkunft sind untypisch für diese Gruppe, beim Bildungsstand und einigen seiner Konzeptionen gibt es jedoch Gemeinsamkeiten.

¹⁶ Eine Ausnahme bildet hier der schriftliche Übersetzer.

¹⁷ Zudem: Diskussion auf Facebook über die Todesstrafe 2017.

¹⁸ Die hohe Bedeutung von Familienzugehörigkeit für den sozialen Status in den Philippinen beschreibt Medina 2001: 62-63.

Eltern keine Matigsalug sind, die nun aber in einen angesehenen *Clan* eingehieiratet hat.¹⁹ Zu der Herkunft der YHPs gehört auch eine entsprechende Förderung. YMA, YMB und YMD haben bereits seit mindestens 2005 an Maßnahmen für den Aufbau von Youth-Leadern teilgenommen.²⁰ Seminare, die z.B. von NGOs angeboten werden, bilden einen wichtigen Teil der Bildungsbiografie der *Young Hybrids*. Zur Forschungszeit nahmen einige von ihnen, gemeinsam mit Angehörigen der älteren Generation, an einer umfangreichen Ausbildung zu »Indigenous Leadership« in einem an einer Universität angesiedelten Bildungszentrum für Indigene teil.²¹

6.1.2 Erfahrung höherer formaler Bildung

Auch formale Bildung genießt einen sehr hohen Stellenwert unter den *Young Hybrid Professionals*.²² Die meisten Mitglieder dieser Gruppe haben ein Studium²³ zumindest begonnen.²⁴ Einer musste es wegen persönlicher Notlagen wieder abbrechen, aber auch für die anderen war und ist das Studium mit finanziellen Härten verbunden.²⁵ Die Gewissheit, ein Studium wenigstens begonnen zu haben, führt zu einem Selbstverständnis, von beidem, dem Indigenen und dem Mainstream zu profitieren. »Du lernst 100 % vom Indigenen Wissen und 100 % moderne Technologien, das ergibt 200 %! Du

19 Auch mein schriftlicher Übersetzer hat einen anderen Hintergrund, er kommt aus einem abgelegeneren Dorf (s. Fn. 22).

20 Sie waren Teilnehmer der *LakBayk-Tribo* Fahrradkarawane (s. Kap. 3.3.2.3).

21 Pamulaan-Center for Indigenous Peoples Education, www.pamulaan.org.

22 Die elitennahen Familien der YHPs fördern die Ausbildung ihrer Kinder, so gut sie können. Mein schriftlicher Übersetzer, der diesen Hintergrund nicht hat, berichtet mir von Schwierigkeiten mit der Akzeptanz eigener Bildungsaspirationen (hervorgerufen durch als Vorbilder empfundener Menschen im Radio) in seiner Herkunftsfamilie. Er wurde von seinen Eltern nicht zur Schule geschickt und hat sich mit zwölf Jahren schließlich selbst angemeldet, nachdem er herausgefunden hatte, wo andere Kinder immer zusammen hingingen. In die erste Klasse zu gehen, hätte ihn zu stark beschämmt in diesem Alter, weshalb er gleich im zweiten Jahrgang begann. Für die Highschool zog er in die Stadt und finanzierte sich die Schulzeit als Haushaltshilfe und mit anderen Jobs, vorwiegend bei Lehrer_innen. Zuhause wurde »Cityboy« zu seinem Spitznamen. Als er aufs College wollte, fragte ihn ein Dorfältester (*Elder*, s. Fn. 52), was das [wohl] solle, wenn doch hier [im Dorf] die Kokospalme stünde. Als er mit seinem Abschluss zurückkehrte, ging er zum Dorfältesten und sagte: Guck, ich hab jetzt meinen Abschluss, was ist mit der Kokospalme? Sie steht immer noch einfach dort.« Da sagte der Älteste, es sei damals ein Scherz gewesen (FT131129). Für seinen Bachelorabschluss benötigte Renante zehn Jahre, da er immer erwerbsarbeiten musste (FT131117).

23 College im Anschluss an zehn Schuljahre.

24 Von den Mitgliedern von über 500 befragten IP-Haushalten in Sinuda (Ulrich et al. 2013: 15-16) gaben nichteinmal 5 % an, die Highschool abgeschlossen zu haben. Der größte Teil der Menschen hat, wenn überhaupt, die Grundschule besucht (Ulrich et al. 2013: 27).

25 YFB werden die Studiengebühren durch eine Lehrerin an einem anderen College finanziert (YFBI). YMA berichtet aus seiner Studienzeit, dass er sich durch die Mitgliedschaft in der Collegeband am College halten konnte. Den Mitgliedern wurde ein Raum zur Verfügung gestellt, in dem sie leben konnten, und wöchentlich ein gemeinsamer Sack Reis. War dieser alle, halfen »Brüder« aus einer Verbindung (*fraternity/brotherhood*) (FT131207). Im Rahmen seines Lehramtsstudiums musste er auch unterrichten, hat jedoch gleichzeitig auf dem Schulgelände einen Reinigungsjob verrichtet. Er hat sich hierfür vermummt, damit ihn seine Schüler nicht erkennen, und beschreibt ihre Verwirrung und seine Scham, als dieses dann doch geschah: »Sir, what are you doing here?« (FT131123).

stehst mit den anderen Leuten auf einer Stufe!« (YMB in Dannenberg & Richter 2007: min.15:46, erneute Reflexion in FT131208).

Im Studium selbst gibt es einerseits eine Anpassung an bestehende Konventionen und Lebensstile,²⁶ andererseits aber auch die Markierung, anders, eben *IP* zu sein. YFC lernt Hebamme mit einem Stipendium aus einem Gesundheitsprogramm für Indigene (MNCHN s. Fn. 12). In der Schule ist sie die *IP*, diejenige, die den anderen einen Tanz von den Matigsalug beibringt und ihnen Accessoires für die gemeinsame Tanz-aufführung besorgt, denn als Sportprüfung wird neben den Kategorien »disco«, »modern« und »traditional«²⁷ u.a. auch die Kategorie »ethnic« abgeprüft.

6.1.3 Eigene Kinder

Alle Mitglieder der Gruppe der YHPs haben zum Forschungszeitpunkt mindestens ein Kind.²⁸ In der Elternschaft sind sowohl Mütter als auch Väter engagiert.²⁹ Leo Queram D. Lacaran verbindet seine Vaterschaft sogar mit einem öffentlichen Aufruf an andere Väter. Auf einem Kalenderblatt des MNCHN-Projektes zur Mütter- und Kindergesundheit steht er, abgelichtet mit seinem Sohn, für eine sorgende Vaterschaft Pate, vermeintlich bei dessen Impfung. Abgedruckt hierzu ist folgender Text:

²⁶ Verdeutlicht wird dies z.B. durch die Facebookbeiträge der Studentinnen.

²⁷ Tanz und Kostüm entsprechen hier Projektionen der spanischen Kolonialzeit.

²⁸ Es geht hier mehr um die Konzeption und Gestaltung der Elternschaft. Die Elternschaft an sich betrachte ich nicht als konstituierend für diese Gruppe. In den Philippinen gilt eine Nicht-Elternschaft in diesem Alter vielmehr als ungewöhnlich (vgl. Medina 2001: 50-52, 213). Die für Sí-nuda im Auftrag des MNCHN-Projektes (s. Fn. 12) ermittelte Geburtenrate liegt mit 34,4 Geburten im Jahr pro 1000 Einwohner_innen noch 40 % über der der Philippinen (Ulrich et al. 2013: 39).

²⁹ Hiermit ist gemeint, dass beide Elternteile mit dem Kind anzutreffen sind und ihm Zuneigung und Nahrung geben. Dieses habe ich bei allen YHPs außer YMD, dessen Ehefrau sich als »Hausfrau« um die Kinder kümmert (FT141108), und den ich nicht als Vater kennengelernt habe, der jedoch angibt, wann immer es möglich ist, bei Haushalt und Kinderpflege zu helfen (YMDI), erlebt. Die gemeinsame Verantwortung für die Betreuung von Kindern bei den Manbobo beschreibt auch Manuel (1973/2000: 91, 110, 239). Seltene Aktivitäten wie die Gestaltung von Spielaktionen im Kindergarten oder das Vorlesen von Büchern habe ich nur bei Müttern beobachtet. YFA und YFB sehen in Müttern die wichtigste Person in der Kindererziehung. Sie haben mehr Geduld und gehen öfter mit den Kindern raus. Für bestimmte Aufgaben wiederum, wie Hausaufgabenbetreuung, ist der (strenge) Vater geeigneter. Bei männlichen Betreuungspersonen gibt es grundsätzlich die Sorge, dass sie für schwul gehalten werden könnten (KSV). Dass heutzutage zunehmend beide Eltern und sogar gemeinsam in der Kinderbetreuung aktiv sind, konstantiert der Vater von YMA und YMB im Interview: Für die Feldarbeit bleibt nun keine Zeit mehr. Zu seiner Zeit haben sich seine Frau und er mit der Kinderbetreuung abgewechselt. Die YHPs neigen insgesamt in Bezug auf die Matigsalug zu einer positiven Darstellung der Vergangenheit, nicht so jedoch in Bezug auf die eigene Kindheit. Maridel stellt fest, dass sich heute die Väter mehr um die Kinder kümmern als in ihrer Kindheit, wo der Mutter nicht nur die Kinder, sondern die gesamte Nahrungsbeschaffung überlassen war (YFB). Die Aufgabe, z.B. über Landwirtschaft an Nahrung und Einkommen zu gelangen, ordnen einige YHPs den Vätern zu (YFA, YFB, YFC, YMD) und grenzen sich damit von ihrer Projektion eines früheren Vaters bei den Matigsalug, der diese Aufgabe (und die der Kindererziehung) nicht wahrnahm, ab. Zeitgleich zu dieser Rollenzuordnung sind die Mütter unter den YHPs beruflich ambitioniert, die Motive hierfür sind jedoch vielfältig und gehen über die Sicherung der Ernährung hinaus (s. Kap. 6.1.5).

»Ein Vater ist immer bereit, sich während ihrer Schwangerschaft und der Zeit ihrer Niederkunft um seine Frau und auch um seine anderen Kinder und die ganze Familie zu kümmern.« (Abbildung 7)³⁰

Die Teilnahme von Leo Queram D. Lacaran an diesem Projekt passt auch sehr gut zu der Positionierung der YHPs als *die Matigsalug unterstützende Kräfte* (Kap. 6.1.5). Leo Queram D. Lacaran übernimmt hier das diskursive Bild von verantwortungslosen traditionellen Vätern³¹ und distanziert sich von diesem in Bezug auf seine eigene Person. Er setzt ihm eine moderne Indigenität (die indigene Identität wird auf dem Bild durch das, keinesfalls alltägliche, Tragen einer Trachtenjacke repräsentiert) entgegen. Seine Botschaft bekräftigt er durch die Platzierung des Kalenderblattes auf Facebook.

Neben Müttern und Vätern sind auch einige Geschwister der Mutter intensiv involviert in Haushaltshandlungen und Kinderbetreuung. Bei allen drei Familien, in denen die Frauen studieren und deswegen länger abwesend sind,³² leben Geschwister von ihnen mit im Haushalt.³³ Ihre Arbeit ist für mich meistens unsichtbar, auch werden sie mir nicht als Gesprächspartner_innen vorgeschlagen. Die 17-jährige, mit der ich zusammenlebe, ist extrem schüchtern. Die Bedeutung von Geschwistern der Eltern für die Kinderversorgung wird mir deutlich, als ich Maridel, die im vergangenen Jahr noch nicht studiert hat, und ihren Mann darum bitte, die Veränderungen in ihrem Leben seit dem vorherigen Forschungsaufenthalt zu beschreiben. Eine veränderte Situation in der Sorgearbeit wird von beiden nicht thematisiert. Der Sohn wird während der Abwesenheit der Mutter von ihren Geschwistern betreut, so dass sich die Situation für den Vater diesbezüglich nicht so stark verändert hat.

Ein weiterer Aspekt der YHP-Elternschaft ist, mindestens bei YMA, YMB und YFB, in den Kindern Projektionen der Zukunft zu sehen. Diese beziehen sich nicht nur auf bessere individuellere Lebensverhältnisse,³⁴ sondern, passend zur Pro-Matigsalug Selbstpositionierung (s. Kap. 6.1.5), auch auf bessere Zeiten für die Matigsalug als

³⁰ Übersetzung direkt ins Deutsche von Eric Cornejo, per Email 12.04.2017, eigene grammatischen Anpassung.

³¹ Dieses findet sich auch in UNFPA 2013: 97. Von Tan (1994) liegt eine Typologie philippinischer Vaterrollen vor. Er ordnet die Rolle des »procreator«, eines Vaters also, der keinerlei Erziehungsaufgaben wahrnimmt, sondern seine Aufgabe in einer biologischen Reproduktion sieht, tendenziell traditionelleren Gesellschaften, den ländlichen Philippinen und unteren Einkommensklassen zu (Tan 1994: 35). Die von ihm am positivsten bewertete (Tan 1994: 38), von Generativität geprägte Vaterrolle (»generative father«), welche er mit den Stichworten Vertrauen, Autonomie, Initiative, Fleiß, Identität und Intimität umschreibt (Tan 1994: 35), ordnet er »sozial höheren Klassen in den stärker modernisierten Gebieten« (Tan 1994: 35) zu. Es ist eine Vaterrolle dieser Art, die von den YHPs angestrebt wird.

³² YFB und YFC leben in Wohnheimen in der Stadt, YFA besucht einen Abend- und Wochenendstudienkurs mit etwa 90-minütiger Anreisezeit (FT141104).

³³ Teilweise sind diese Geschwister so jung, dass sie noch zur Schule gehen. Sie werden so über den Haushalt ihrer älteren Schwester unterstützt und auf eine Weise auch betreut.

³⁴ Ein Beispiel für die Projektion besserer Lebensverhältnisse ist diese Aussage von YFA: »I want to finish my studies so that I will land a job. I can be able to provide for my baby's needs then, and that I can send him to school. I want him to earn a degree like his parents. When we get old, he would be the one's helping us. That's why I wanted to continue my studies« [YFAI 00:18:28]. Leo Queram D. Lacaran hat seine Bachelorarbeit über Bildungsbeteiligung und Bildungsaspirationen von Matigsalug in Sinuda verfasst. Die Verbesserung von Lebensverhältnissen in der Zukunft be-

Abbildung 7: Werbung eines YHPs für eine verantwortungsvolle Vaterschaft



Quelle: Facebook-Account von YMA.

Ganzes. YMAs neun Monate alter Sohn, bei dem er sich wünscht, ihm »alles über Kultur« und »alles über New Technology« beizubringen (YMA1³⁵), heißt Sirmathram. Das »Sir« steht für die frohe Voraussicht, dass das Kind respektvoll »Sir« genannt werden wird. Als Kosenamen nutzen die Eltern *Alinguweg*, ein biegsames Bäumchen, nach dem auch sein Vater in *Datu*-Kreisen benannt wird. Eine liebevolle Darstellung als »kleiner *Datu*«. YMA stellt das Kind auf seine Knie und spricht mit Kinderstimme: »I want to become a lawyer. I want to defend my *Ancestral Domain*« (FT141106). YFB und YMB, als Künstlerin und Künstler ist die Entfaltung der Talente ihres Sohnes, der bereits anfängt zu tanzen und zu singen, wichtig. Auch, damit er sich, wie sie selber, für das Wohl der Matigsalug einsetzen kann:

schreibt er als das zentrale Motiv für den Schulbesuch. Die tatsächliche Bildungsbeteiligung steigt mit dem Einkommen (Lacaran 2009).

35 Mit YMA habe ich zwei längere Interviews geführt (auf Englisch, eigene Transkription). In YMA1 entsprechen die Fragen etwa denen wie in den meisten anderen Interviews. YMA12 ist ein relativ technisches Gespräch, v.a. über Physisch-Materielles in der *Ancestral Domain*.

YMB: So Brigmar³⁶ before when he was little, he was very naughty. He was shy when he sees people then still can't talk well, can't understand and talk Matigsalug language [...]. What we want for him is if God desires to use his life in Matigsalug community [...]. [YBI³⁷ 00:10:47]

YFB: Ok. Brigmar is a great blessing from God who gives us blessings every day. He is our inspiration to live, our encouragement to work for living, and for striving hard in all works we do.³⁸ [...] While time goes by, he becomes more mature. I am also happy because he shows his talent gradually. So [chuckles] it's so great for us. I have seen in him also that he is interested and is happy to show whatever he thinks his talent that he wanted to show. [...] He is shy [chuckles]. That's why we try our best to help him change that attitude, so that he could develop his talents [laughs]. [YBI 00:13:09]

6.1.4 Diversifizierter Lebensunterhalt

Ihren Lebensunterhalt verdienen sich die YHPs nicht mit einer festen Arbeitsstelle.³⁹ YMAs Betätigungsmuster ist ein Mosaik aus bezahlten und unbezahlten Aufgaben im Management der *Ancestral Domain* (s. Kap. 7.1). Er hat einen Job im Ökotourismusprojekt (s. Kap. 9.2.3.2), in einem Projekt zu Kakaoanbau (FT141106), erhält gelegentlich Einnahmen durch Schreibaufträge, hat als Übersetzer gearbeitet. Er nimmt an einer Ausbildung für indigene Führungskräfte und immer wieder an Workshops zu unterschiedlichen Sozial- und Umweltthemen teil, als Teilnehmer, Assistent oder Moderator.⁴⁰ YMA, YMB, YFB und YFC sind zusammen in einer Tanzgruppe aktiv, die gelegentlich gebucht wird. Maridel und Brigs Lacaran als deren Leitung haben unter-

³⁶ Der Vorname des Kindes besteht, passend zu dieser Projektion, aus den ersten Silben der beiden elterlichen Vornamen.

³⁷ Das Interview YBI wurde mit YMB und YFB gemeinsam geführt. Das Interview YFBI nur mit YFB.

³⁸ Der direkte Bezug zu Gott findet sich nicht nur in Gesprächen mit YHPs, sondern auch bei anderen Gesprächspartner_innen bei den Matigsalug und andernorts in den Philippinen. Die meisten YHPs sind Babtist_innen. Die Kirche wurde in der Vergangenheit jedoch auch als einfache Struktur benutzt, um z.B. an Räume und Instrumente für das Musizieren zu kommen. Zudem ist das *Matigsalug Bible Institut* mit der Übersetzung der Bibel in die Sprache der Matigsalug seit langem mit der Lokalverwaltung zusammen der wichtigste Arbeitgeber im Dorf. Beide meiner Übersetzer haben dort schon gearbeitet. Ich habe diese Institution und die Kirchen im Ort insgesamt nicht intensiv in meine Forschung einbezogen. Für eine Typisierung der YHPs entlang von religiösen Aktivitäten oder Einstellungen reicht mein Material nicht. Möglicherweise ist dieses jedoch möglich. Das Motiv des »Striving hard« das sich hier, jedoch auch an anderen Stellen bei den YHPs findet, steht z.B. möglicherweise im Zusammenhang mit der evangelischen Religion. Zur Evangelischen Konversion bei den Manobo vgl. Paredes 2006. Zur Veränderung indigener Religionen in den Philippinen durch christlichen Kolonialismus vgl. Gaspar 2010: 83-111.

³⁹ Eine Ausnahme bildet hier wieder einmal YME, der eine (projektbezogene) Vollzeitstelle als Bibelübersetzer im *Matigsalug Bible Institut* besetzt.

⁴⁰ Frappant ist, dass ein Teil dieser Veranstaltungen mit Jugendlichen als Zielgruppe durchgeführt wird. YMA, Mitte 30, nimmt regelmäßig an diesen als Jugendvertreter teil (FT141104). Die Kategorie »jung« bezieht sich hier also nicht allein auf Netzwerke, Lebensphase oder physiologischem Alter. »Jung« entsteht als eine emische Kategorie. Zugrunde liegt aber kein althergebrachtes kulturelles Konzept, sondern aktuelle Chancen, die sich aus lokaler Perspektive durch den Angebotsmarkt an junge Leute ergeben.

schiedlichste künstlerische Buchungen, bezahlt und unbezahlt. Vor allem auf Bestellung produzieren sie, z.B. für Festivals, verschiedenes Kunsthandwerk.⁴¹ Ihr Sortiment unterscheidet sich hier von dem der *Old Traditional Change Agents* (s. Kap. 6.2.2) sie stellen neben Perlenschmuck, der auch außerhalb einer Matigsalug-Tracht modisch getragen werden kann, Accessoires für moderne Lebensstile, beispielsweise aus Gräsern geflochtene Hüllen für USB-Sticks, her. Viele der YHPs haben zudem ein wenig Landwirtschaft (Reis und Gemüse) zur Selbstversorgung und zum Verkauf. Teilweise bewirtschaften sie Fischteiche, halten wenige Schweine oder Hühner (ABT131208⁴², FT131206). Eine weitere (geringfügige) Einkommensquelle sind Leistungen aus einem staatlichen Sozialhilfeprogramm.⁴³ Bevor sie ihr Studium beginnt, betreibt Maridel einen kleinen *Sari-Sari-Store* (FT131206). Im *Inadlaw* (tageweiser Einsatz gegen Geld in der Landwirtschaft von anderen) hat niemand der YHPs einen Schwerpunkt. Der Traum von ihnen allen ist es, in ihren gelernten Berufen bezahlt arbeiten zu können. Die Lehramtsanwärter_innen unter ihnen⁴⁴ setzen auf den erhöhten Bedarf indigener Lehrkräfte durch das »IP-curriculum« (s. Fn. 69 in Kap. 4), der in Zukunft im Ort entstehen wird.⁴⁵ Teil dieser Träume ist es, die berufliche Identität (Lehrer_in, Hebammme, Künstler_in) mit »Entwicklungsarbeit« in der *Ancestral Domain* verbinden zu können. YMA würde auch gerne eines Tages ein politisches Amt bekleiden, sein Bruder hat bei den Wahlen im Barangay schon einmal kandidiert. *Datu* Jimmy S. Simbu-an sitzt bereits im Barangayrat. Die monatlich 2800 PhP (Philippinische Peso) Aufwandsentschädigung bilden das Haupteinkommen seiner Familie (YMDI, ABT131208). Das diversifizierte Einkommens- und Beschäftigungsprofil der YHPs ist durch die Situation, sich für die *Ancestral Domain* der Matigsalug einzusetzen, und die eigene soziale Position bedingt. Es entspricht nicht dem, wie sie leben *wollen*.

6.1.5 Positionierung als die Matigsalug unterstützende Kräfte

Die klare Positionierung als die, die der *Ancestral Domain* und den Matigsalug Gutes tun und wichtig für diese sind, ist ein weiteres Kennzeichen dieser Gruppe. Matigsalug-Sein ist – bedingt durch die Nähe zu FEMMATICs und den politischen Eliten der Matigsalug, in der sie aufgewachsen sind – für sie positiv besetzt.

Zu der »Positionierung als die Matigsalug unterstützende Kräfte« gehören verschiedene andere Konzeptionierungen und diskursive Phänomene bei den YHPs. Zusammengefasst sind es die Folgenden:

41 Es gibt auch den Versuch der Bewerbung der Produkte über Facebook (vgl. Facebook-Account v. YMA am 20.04.17).

42 Verweis auf formlose Notizen die, neben den Eintragungen in die Excell-Tabelle, im Rahmen der ABT am 06.12.2013 entstanden sind.

43 Programm »4Ps« *Pantawid Pamilyang Pilipino Program*. Die Leistungen sind an Bedingungen bezüglich Gesundheitsvorsorge und Bildungsteilnahme von Kindern geknüpft (GOVPH 2015).

44 YMA und YME haben das Studium bereits abgeschlossen. Das Staatsexamen (License Exam for Teachers), an dem regelmäßig etwa 60-70 % der Teilnehmer_innen scheitern, (boardexamresults-sph.com 2017) und das eine notwendige Voraussetzung für den Unterricht an staatlichen Schulen darstellt, hat bisher nur YME bestanden.

45 Bisher kann der immersive familien sprachliche Unterricht an der örtlichen Grundschule mangels zugelassener Lehrkräfte nicht durchgeführt werden (FT131129, FT131205).

- Eine tiefe Verbundenheit mit dem Landeigentum, Verkauf ist keine Option,
- ein Bild von sich selbst als aktive Gestalter_innen,
- eine Konzeptionierung von den Matigsalug als bedroht, aber widerständig,
- ein konzeptueller Nexus von abgelegenen Gebieten, Natur und früheren Zeiten, Romantifizierung dieses Komplexes bei gleichzeitiger Distanzierung,
- Nutzung von Konzepten und Formulierungen aus dominanten Entwicklungsdiskursen,
- Zukunftswünsche beziehen sich (auch) auf die Mesoebene der *Ancestral Domain*.

Hier nun eine etwas genauere Betrachtung: Land zu besitzen ist für die YHPs elementar mit ihrer Zugehörigkeit zu den Matigsalug verbunden, ein Verkauf kommt nicht in Frage.⁴⁶ Das Land stellt nicht nur eine Möglichkeit dar, Nahrungsmittel zu erzeugen, zu jagen oder Keramiken herzustellen (YFBI), sondern bildet auch die Grundlage für Selbstbestimmung und eine bessere Zukunft. Dieses wird im Interview mit YFC deutlich:

»I am related to the land since that *Ancestral Domain* is for all Matigsalug. All Matigsalug within the CADT area are related to the land. Although the title is not given to us individually but we are all given freedom to till the land. [YFCI 00:01:14]

[...]⁴⁷

Q2: Are you sad that you cannot sell the land here for your schooling? [00:13:02]

YFC: [stutters] No, I am not sad because money can easily be spent. Maybe I can find other way to find money for schooling like availing a scholarship in the universities using my talents since that they're offering a scholarship for tribal dancers, rather than selling the land.« [00:13:43]

Deutlich wird hier auch die Positionierung als aktiv, die YFC für sich selbst vornimmt. Sie ist diejenige, die Wege findet, ihr Studium (unter Nutzung ihrer Talente) zu finanzieren. Seit ihrer Kindheit ist sie Mitglied, mittlerweile gemeinsam mit anderen YHPs auch Trainerin, der (projektbezogenen) Jugend-Tanzgruppe in Sinuda.

Die Wichtigkeit, eigene Talente für die »Entwicklung« der *Ancestral Domain* zu nutzen, wird auch bei Brigs Lacaran deutlich. Im Fokus steht hier das Potential, das die YHPs in der Wiederentdeckung und Weiterentwicklung kultureller Ausdrucksformen für die *Ancestral Domain* und auch in der Bildung sehen. Sie selber übernehmen in ihrem Selbstbild bei der »Entwicklung« bzw. Rettung der *Ancestral Domain* eine zentrale Rolle durch ihr freiwilliges Engagement.

46 YMD gibt zwar an, dass er im Notfall Land verkaufen würde, obwohl es gegen das Gesetz ist, er distanziert sich jedoch trotzdem von dieser Praxis und auch von praktizierten Landverkäufen unter Matigsalug. Er betont den temporären Charakter des Landeigentums und dass das derzeitige System auch Matigsalug ohne Land hinterlässt, obwohl das Gesetz allen Matigsalug Rechte an dem Land zuspricht (YMDI).

47 Der von YMA als Dolmetscher gestellten Frage (Q2), geht meine Frage voran (s. Kap. 3.5.3.2). Aussagen können in meinen Darstellungen Zwischenfragen und Rückübersetzungen beinhalten.

»Ok. As for me, this time due to a great vision for the Matigsalug tribe even if we experience hard times because of my wife's schooling but she will continue. So that after how many years from now, we will be the ones training, teaching the young ones in the next generation. And we want that after schooling, we could already been able to help the community in any means for betterment of the tribe. In that way, the tribe will continue, and never again get oppressed in the next generations. And along with our dreams, despite the difficulties we bear, all dreams that we do this year and in the near future that may God be with us and help us [pauses]. [YBI oo:08:55]

[...]

Ahhh, as for us we voluntarily work within the *Ancestral Domain* of Matigsalug Manubu as educator of the new generation because we observed that many years from now, Matigsalug and its culture will be gone. Then my wife and Quiram's wife took education course so that through us, the Matigsalug culture which is now declining will be preserved. So if there are rich people, different agencies and organizations or NGOs who see us aiming to preserve the culture, if we may ask them to help our students finish their course. So when that time comes, we are going to help the tribe also; not just one but many member of the tribe. We are going to educate them, and open their minds. We'll let them know about the culture, attitude, and language of the tribe since that we are already been educated. We don't want to lose Matigsalug culture because it's one of the Philippines' identities; if Matigsalug tribe is gone then all tribes in the Philippines become less.

[...]

We are the only youth who patronize cultural matters that can help for the next generation. We still have the *customary laws*, dances, music, stories, epics, and Matigsalug legends. It would totally be in vain if we could not graduate, and no basis to apply in DepEd⁴⁸ because we can't show them our diploma to prove to them that we are capable to teach children in the next generation. That's all I can say. Continue it [Brigs to Maridel].« [00:19:31]

In diesem Abschnitt wird die Konstruktion der eigenen Wichtigkeit und Verantwortungsübernahme für die Matigsalug, ja, indirekt für die gesamten Indigenen der Philippinen sehr deutlich. Die Kultur der Matigsalug wird als einerseits sich weiterentwickelnd und andererseits schützenswert konstruiert. Um diesen Schutz zu ermöglichen, wird die Hilfe von »Reichen« und NGOs,⁴⁹ zu denen sich die YHPs in einer Position als ›Mittler_in‹ sehen, direkt angesprochen.

Im folgenden Facebook-Post⁵⁰ von Leo Queram D. Lacaran werden sowohl diese Position als auch die Selbsteinschätzung als verarmt und abgeschieden, doch trotzdem —

48 Department of Education, Trägerin der staatlichen Schulen, für diese gilt das IP-Curriculum.

49 Ich denke, dass dieser Abschnitt auch eine Botschaft an meine Person als potentielle Unterstützerin enthält.

50 Zur Herstellung von indigenen Identitäten auf Facebook vgl. Lumby 2010.

mit Hilfe von Förderern — zu Großem bereit,⁵¹ deutlich. Der Hintergrund dieses Posts ist die seit mindestens 2009 andauernde Zusammenarbeit von Brigs Lacaran mit Professoren der Central Mindanao University, aus der ein Buch über die Ethnomathematik der Matigsalug entstanden ist:

»We don't have wealth even radio in our houses as appliances but the concept of Dr. Jose Palanas Rizal is dwelling and abiding in our hearts and mind, CONGRATULATION to Mr. Brigido D. Lacaran, your work will be launced the ethnomathematics book on March 27, 2017 at Central Mindanao University, this is our hope and a hope of Matigsalug generation to know our math subject existed during our ancient time the use of measurement... We are like flowers quickly fading, here today and gone tomorrow but our generation will always reminding us by seeing your book as our legacy...thanks to our sponsors...« (Facebook von YMA, 23.03.2017, original in Englisch)

Leo Queram D. Lacaran nutzt auch an anderer Stelle eine Naturmetapher, welche die Widerständigkeit der Matigsalug, aber auch seine Wahrnehmung der eigenen Bedrängnis und der Notwendigkeit kulturellen Wandels verdeutlicht: Er vergleicht die Matigsalug mit Schädlings auf dem Acker, die mit Pestiziden besprüht werden. Manche überleben jedoch immer und passen sich an, so dass sie niemals ganz ausgerottet werden können (FT131127).

Der Wandel bei den Matigsalug wird von den YHPs einerseits kritisch bewertet. Früher war die Natur noch intakt, man kannte Fabeln und konnte Tierarten bestimmen. Heute probiert YMA eine Projektförderung zu organisieren, um mit *Elders*⁵² in verbliebene Waldgebiete zu reisen und die Pflanzen, die er bislang nur als Namen kennt, einmal live zu erleben (FT131127).⁵³ Andererseits gibt es Distanzierungen zu »früher«. YMB distanziert sich von der Versklavung erbeuteter Kinder und von einigen (nicht allen) Varianten von *Pangayaw* (FT131208).⁵⁴ YMA wäre es peinlich, mehrere Ehefrauen zu haben.⁵⁵ Das hätten heute nur die Menschen in den *Remote Areas*. Oder aber Menschen wie der hoch angesehene *Datu* Dia-on.⁵⁶ Dieser ist jedoch sehr alt und wird ebenfalls einem (wenn auch ehrwürdigen) »früher« zugeordnet. Als wir auf dem Reisfeld einer giftigen Schlange begegnen, erklärt YMA parodierend, wie »einige Matigsalug« dem Biss, für den man sofort in ein Krankenhaus müsse, mit einem Ritual begegnen würden (FT131206). Gerne erzählt er, wie sein Großvater einen Goldbarren im Wald gefunden

51 Die nationale Bedeutung wird hier durch die Erwähnung des Nationalhelden José Rizal (vgl. Werning 2014: 33-36) angedeutet.

52 Die Konzeption von *Elders* beinhaltet Menschen gehobenen Lebensalters kombiniert mit großem Wissen und Weisheit. Hier tritt Alter als emische Kategorie zutage.

53 Teil der Wertschätzung dieses alten Wissens ist auch das große Engagement mit dem YMA die Erstellung der Unterlagen für das *IP-Curriculum* vorantreibt (s. Fn. 69 in Kap. 4). Ab Juli 2017 betreibt er eine Facebookseite »Matigsalug Culture« auf welcher Teile seiner Ergebnisse, z.B. die Matigsalugnamen für verschiedene Froscharten oder Ameisenarten, veröffentlicht werden.

54 *Pangayaw* beschreibt ein Töten aus Rache, weil eine verbotene Handlung (»Mitnahme« der Ehefrau, Tötung eines Familienmitgliedes) vorgenommen wurde. Getötet wird der/die Beschuldigte oder aber Familienmitglieder. (vgl. Wenk 2012: 181; für die Manobo Manuel 1973/2000: 343, für die Verbreitung auf ganz Mindanao Torres 2007: 12).

55 Zur Polygynie bei den Manobo vgl. Manuel 1973/2000: 36-37.

56 Auf einer Veranstaltung gab dieser an, 80 Kinder zu haben (FT131124).

hat⁵⁷ und ihn wieder wegwarf, weil er zum Messerschärfen nicht taugte (FT131208). Ein Aspekt des »Früher« wird über die abgelegenen Gebiete in der *Ancestral Domain*, die sogenannten *Remote Areas*, symbolisiert. Innerhalb der *Ancestral Domain* gibt es ein Trennungsverhältnis zwischen Zentrum (Sinuda) und Peripherie, in dem sich zunehmend eine soziale Ungleichheit herausbildet (vgl. Wenk 2012: 370).⁵⁸ Von den YHPs im Zentrum wird die Peripherie als ursprünglich, wild, naturnah, und so-wie-es-früher-war betrachtet.⁵⁹ Schöne Orte in der Natur werden als schmerzlindernd und entspannend beschrieben.⁶⁰ Einerseits ist es der vermeintliche Lebensstil in diesen *Remote Areas*, der heute den Menschen im Zentrum noch als Referenz für ihre eigene Indigenität zählt, anderseits findet eben auch eine Abgrenzung statt, durch die eigene Zuordnung zur Moderne. Beim Talent-Wettbewerb zündet YFB Feuer ohne Streichhölzer an, sie möchte diese Technik erhalten. YFC ist als Mutter gleichzeitig über die Möglichkeiten ihres jetzigen Lebensstils froh:

»We don't have diapers before [chuckles]. My mother didn't let us to wear diapers, we didn't able to taste milk, cerelac (cereal) and stuffs like that. But now, my kid wears diapers already and we provide him milk and cereal. Unlike before, we only had sweet potatoes, cassava and some vegetables for meals.« (YFCI 00:27:03)⁶¹

Die Ernährung mit Knollenfrüchten oder Wildpflanzen wird von den YHPs ebenfalls den Menschen in den *Remote Areas* zugeordnet.⁶²

In den Konzeptualisierungen der *Young Hybrids* gibt es also einen Nexus von *Remote Area*, Natur, Vergangenheit, Indigenität und Traditionen. Dieser Nexus ist in vielerlei Hinsicht anschlussfähig zu öffentlichen Diskursen außerhalb der Matigsalug. Dem

57 Gemeint ist hier Gold, das japanische Soldaten während dem Zweiten Weltkrieg u.a. in Bukidnon vergraben haben sollen, und über das mir (und Wenk 2012: 203) so manches erzählt wurde.

58 Tatsächlich habe ich in meiner Forschung nur Randgebiete der *Remote Areas* erlebt, die mit kurzem Fußmarsch ab einer Motorradpiste noch zu erreichen waren. Hier habe ich durchaus Unterschiede wahrgenommen, insgesamt kann ich über diese Gebiete wenig sagen, weshalb ich in dieser Arbeit bei ihren Symbolisierungen durch Anwohner_innen des Zentrums im Tal verbleibe.

59 Diese Abgrenzung findet sich auch in einem Interview mit einer alten Gesprächspartnerin (AL), bei den YHPs ist sie jedoch insgesamt sehr deutlich.

60 YMA schildert im Interview beispielsweise, wie ihm der Aufenthalt an einem abgelegenen Ort Heilung bei schwerem Liebeskummer gebracht hat oder wie seine Mutter durch einen Besuch auf ihren Feldern pflegte, Probleme hinter sich zu lassen. YMB und YFB bauen sich ein kleines Häuschen auf einem Bergkamm, einfach um zu entspannen (FT131119).

61 In diesem Zitat findet sich ein klarer Bezug zu Modernitätsvorstellungen des philippinischen Mainstreams, wie sie z.B. über das Fernsehen (das von den YHP Forschungsprotagonist_innen keine_r besitzt) transportiert werden. Diese dienen als Bezugspunkt der emischen Repräsentation des eigenen Lebensstils. Aus meiner, der etischen Perspektive, sind Windeln, Getreideprodukte und (Pulver)Milch keinesfalls täglicher Bestandteil des Lebens der YHPs.

62 Von dieser Art der Ernährung findet eine Distanzierung statt. YMA berichtet, wie peinlich es ihm als Schulkind war, nur Süßkartoffeln mit in der Schule zu haben, keinen Reis (FT131123). Aber auch gegenüber der heutigen (unzureichenden) Ernährung gibt es eine kritische Distanz. YMA macht einige sarkastische Bemerkungen über sein – unfreiwillig – quasi vegetarisches Leben (FT141104); über die typische Mahlzeit aus Reis mit Glutamat oder das Panieren und Braten von Knochen anstelle von Fleisch (FT141108).

beschriebenen Komplex begegnen sie einerseits mit einer Romantifizierung und andererseits mit einer Distanzierung (s. Kap. 8.2.1.2). Sie selbst sehen sich in der Position derer, die die marginalisierte Natur und Kultur stärken, jedoch gleichzeitig eine Brücke zur Modernität bilden.

Die *Young Hybrids* betrachten sich selbst als treibende Kraft in der *Ancestral Domain*. Sie gehören zu den wenigen »who dedicate their lives to preserving their »culture«« (Wenk 2012: 151), während die meisten Menschen in der *Ancestral Domain* vor allem um die Erhöhung ihres Lebensstandards kämpfen (Wenk 2012: 151). Nach Wünschen oder Visionen gefragt, beschreiben die YHPs meist vielfältige Visionen. Andere Gesprächspartner_innen geben hier schicksalsergebene Antworten wie die, dass sich Träumen nicht mehr lohne (Interviews mit AA und AL). Zwar äußern die YHPs durchaus Wünsche, die sich auf die Verbesserung ihrer eigenen häuslichen oder beruflichen Situation beziehen (z.B. FT131204, YFCI, YMAI1), aber eben auch solche, die im Zusammenhang mit der *Ancestral Domain*, dem Landeigentum der Matigsalug, stehen.⁶³ Dass dort »Entwicklung« startet (z.B. FT131204, YFAI), dass sie »Community Leader« sind (z.B. FT131122, YMAI1, YBI), dass den Folgen des Klimawandels⁶⁴ (durch sie) besser begegnet werden kann. Die Gewissheit über die eigene Kompetenz speist sich aus dem »Vor-Ort-als-Matigsalug-Leben« in seiner Kombination mit der eigenen formellen Ausbildung:

YMA: so, yes, I can, I can. I can...eh...depart some knowledge of agriculture, that is the strategy. The strategy, we should go back to the natural farming, we should go back to use organic fertilizer. [YMAI1 00:00:13]

JD⁶⁵: ok. [00:00:13]

YMA: yes, something like that. And...yes in order to...in order to ...what do you call this one?...eh...to answer the need of climate change...but...eh...how is whish is money [?]. Maybe someday it will happen, but not...not now. Because I'm really willing to become Barangay-officials. So maybe some day, I can run as *Barangay Kagawad*⁶⁶ for...(lacht)...thats my vision. [00:00:50]

JD: And than afterwards *Barangay Captain*? (lacht). [00:00:51]

YMA: Yes, *Barangay Captain*...if...its become municipality, matigsalug municipality...I can run...[00:01:02]

JD: (Unterbrechend) As a mayor? [00:01:02]

YMA: No, as a *Sangguniáng Bayan*⁶⁷ maybe and...afterwards become mayor. Yes, I can help the community. Because, if somebody will run without...eh...without experience

63 Wünsche und Visionen, die sich auf die ganze Erde beziehen (»Weltfrieden« o. ä.), haben die YHPs mir gegenüber nicht geäußert. Die Republik der Philippinen als Bezugsrahmen klang vereinzelt durch.

64 Auch der Klimawandel ist ein Bereich, in dem die YHPs die Sprechweise von größeren Entwicklungskräften nutzen.

65 Janina Dannenberg.

66 Ratsmitglied auf *Barangay*-Ebene.

67 Ratsmitglied auf Gemeinde-Ebene.

or without...eh...eh...what do you call this one eh...without eh...environmental knowledge or something if they are police...eh...example, if they are...what do you call this one...eh...like another courses⁶⁸ ...like lawyer...so maybe they don't have concerned...or more concerned about environment because, they are just lawyer.⁶⁹ They are talking about law...But if you are an agriculturist and you are politician you can, you can use your kinds of knowledge. [00:01:58]

6.1.6 Zusammenfassung: *Young Hybrid Professionals*

Im Folgenden lege ich zusammenfassend dar, warum ich die soeben beschriebene Gruppe als *Young Hybrid Professionals* mit eben dieser Begrifflichkeit typisiere.

Die Begriffswahl des »Professionals« ist meine Verbalisierung der beschriebenen emischen Konzeptualisierungen als wichtig für die Entwicklung der *Ancestral Domain* sowie als gut ausgebildet. Ebenso spricht sie die Beschäftigungsprofile der YHPs an. Sie alle sind von Hybridität geprägt.⁷⁰

Die Begriffswahl »Hybrid« könnte nahe lege, dass es sich bei diesen Leuten in irgendeiner Form um Mischungen zwischen »indigen« und »modern« handelt. Erinnern möchte ich an dieser Stelle jedoch an meine Ausführungen zum Hybriditätsbegriff Latours (Kap. 2.2.2), in dem das Hybride nicht etwa eine Verschmelzung von zwei zuvor als rein konzeptionierten Polen darstellt, sondern die Mitte abbildet, aus der sich die Pole überhaupt erst durch diskursive ›Reinigungsprozesse‹ herauskristallisieren können. Die YHPs begreifen sich als authentische Indigene, und genauso verstehe ich sie auch. Ihre Selbstzuschreibung als Indigene spielt in ihrem Leben eine zentrale Rolle und erhöht ihre Kapazitäten, mit den Herausforderungen des Alltags zurechtzukommen.⁷¹ Mit der Betitelung als »Hybrid« greife ich nicht ihre Zuordnung als Matigsalug an. Vielmehr nehme ich zur Kenntnis, dass die Matigsalug als distinktive indigene Gruppe von vorne herein ein hybrides Produkt unterschiedlicher diskursiver und materieller machtdurchzogener Kämpfe sind (s. Kap. 4.2) und trage gleichzeitig der Selbstverortung und Erfahrungswelt dieser Gruppe junger Menschen Rechnung. Zusammenfassend ist diese erstens, dass sie sich als modern, gebildet und dadurch

68 Studiengänge.

69 In dem Hinweis auf »Lawyers« lese ich auch einen Hinweis auf Menschen, die keine Matigsalug sind. Es gibt eine Symbolisierung von Jurist_innen als gesellschaftliche Elite, da die entsprechenden Studiengänge Menschen aus marginalisierten Gruppen exkludieren. Sie sind für diese finanziell und örtlich praktisch nicht zugänglich. Zudem ist ein Bachelorabschluss eine Voraussetzung.

70 An dem Begriff der »Professionals« wird wiederholt deutlich, wie sich emische und etische Konzeptionen in der dichten Beschreibung zusammenfügen. Zwar rekrutiere ich den Begriff aus meinem Wortschatz, seine materielle Bedeutung ist aber nicht identisch mit der in meiner Herkunfts-gesellschaft (insb. gibt es keine konsolidierte Erwerbstätigkeit). Es ist das Selbstverständnis der Forschungsprotagonist_innen, das mich diesen Begriff wählen lässt.

71 Theriault (2011) arbeitet die Perspektiven heraus, die sich durch die Annahme von Indigenität bei jungen Menschen ergeben können. Er stellt diese individuelle ›mikropolitische‹ Perspektive Diskursen auf einer Makroebene gegenüber, welche die kritischen Aspekte der Konstruierung von Indigenität herausarbeiten.

als eine Brücke zwischen »anderen Matigsalug« und Modernität verstehen, gleichzeitig aber selbst in ihren Bildungs- und Erwerbsarbeitssituationen Erfahrungen der »VerAnderung« machen. Darüber hinaus schöpfen sie ihr Wissen um Umweltschutz, Elternschaft und Kultur aus vielfältigen Quellen und passen Handlungen, die daraus hervorgehen, flexibel den unterschiedlichen Erfordernissen an. Sei es der öffentliche Lehrplan, Besuche von Festivals oder das tägliche Leben im Dorf. Ferner erachten sie ihre Personen und Aktivitäten für den Fortbestand des »Volkes der Matigsalug« als wichtig oder gar essentiell. Als »Mittler_innen« sitzen sie auf Workshops in Hotels und reisen weit für Konzerte, während sie im Alltag kaum die nächste Malzeit gesichert wissen. Damit einher geht die Annahme einer von Widersprüchlichkeiten geprägten Fremdwahrnehmung:

»Maybe the people think that we can do (big) in the community because we have skills. There are times when elderly visits us in our house asking for something [could be money or in kind] but we can give them nothing. Maybe they think that we are living abundantly because we are known by many. But the truth is we are having problems with our students but still people believe in us. However, we are thankful because they think of us that way, compared to others whom they do not approach. They approached us because they believed in us.« [YMB in YBI 00:14:37]

Durch ihre Erfahrungen und Aktivitäten bewegen sich die YHPs ständig auf einer (von ihnen mitgeschaffenen) diskursiven Grenze zwischen indigen und kolonialisiertem Mainstream, zwischen dem Traditionellen und dem Modernen. Sie verkörpern hierbei nicht eine Mischung aus beidem, sondern Hybridität, die genuin vieles vereint.

Die Hybridität röhrt, wie ich gezeigt habe, an allen Dimensionen des (Re)Produktivitätsansatzes. Die kulturell-symbolische Dimension wird sozial-kulturell (z.B. über die Unterstützungsbitte an YMB) unter Einfluss physischer Differenzen (z.B. Alter) verhandelt. Dieses Zusammenspiel wird auch bezogen auf die Hybridität des Lebensortes der YHPs deutlich. Sie leben in den Bergen und sind von vielfältigen Ausschlüssen ihres peripheren Lebensortes gegenüber urbanen Zentren betroffen (z.B. ist der Besuch des Colleges mit aufwendigen Ortswechseln verbunden). Gleichzeitig grenzen sie ihren eigenen vergleichsweise zentralen Talstandort von den *Remote Areas* ab. Er ermöglicht ihnen sozial-kulturell die Nähe zu den politischen Eliten und die symbolisch-kulturelle naturalisierende und historisierende Abgrenzung von Menschen in abgelegeneren Gebieten.

Auch das »Young« in der Bezeichnung der »Young Hybrid Professionals« beinhaltet Verweise verschiedener Dimensionen. Es verweist auf das physisch-materielle Alter der Forschungsprotagonist_innen, jedoch auch auf ihre soziale Machtposition, ihre Symbolisierung als modern, ihre praktizierte Einbindung in Jugendangebote und auf die Selbstbeschreibung, »the only youth who patronize cultural matters« (YBI, s. Kap. 6.1.5) zu sein.

6.2 *Old Traditional Change Agents*

Die zweite Gruppe, die ich beschreibe, ist die der *Old Traditional Change Agents* (OTCs). Der Zugang zu dieser Gruppe fand vor allem über die Interviews, das KSV und die aufsuchenden Begegnungen zur Tätigkeitserfassung statt. Selten auch über informelle Gespräche. Die Teilnahme an Aktivitäten der Gruppe im *Ancestral Domain Management*-büro war meistens durch YMA vermittelt.

Von sieben durchgeführten Interviews mit Menschen über 60, die der Organisation FEMMATRICs nahestehen, bezeichne ich vier als die Kerngruppe der OTCs.

Diese sind:

- *Datu* Martin B. Dumacon (OMA): Er ist Mitglied im *Tribal Council of Elders* (s. Kap. 4.2) in FEMMATRICs. Er zählte bereits bei den Kämpfen um das Land 1975 zu den engen Vertrauten *Datu* Gawilans. In Wenk (2012: 317-319, 345, 354) tritt er als *Tribal Coordinator* des großen Investments in eine Bananenplantage (s. Kap. 7.2.4.1) auf. Auch ich habe ihn schon 2008 als einen *Tribal Elder* interviewt.
- *Rebecca Lantong Dumacon* (OFA): seine Ehefrau, *Bae* und ehemals bezahlte *Caretaker* für das Büro von FEMMATRICs.
- *Datu* Manuel S. Lacaran Sen. (OMB): Mitglied im *Tribal Council of Elders*, verwitwet, ein früher Weggefährte von *Datu* Gawilan, der mit diesem gleichzeitig nach Sinuda ging (vgl. Wenk 2012: 168-188).
- *Datu* Ano Tawas Pandia (OMC): Sekretär von FEMMATRICs. Als einziger der Gruppe verfügt er über einen Collegeabschluss und hat eine formale Erwerbsbiografie als Lehrer in einer Missionsschule hinter sich. Seine Frau ist ›Hausfrau‹ und nicht in FEMMATRICs involviert.

Alle Mitglieder dieser Gruppe haben erwachsene Kinder. Die der Lacarans und der Dumacons sind teilweise ebenfalls in FEMMATRICs eingebunden, nicht so die der Pandias.

Alle vier leben in Sinuda und sind in das tägliche Geschäft von FEMMATRICs involviert. Dieses unterscheidet sie von zwei interviewten *Datus*, die jedoch in abgelegenen Gebieten leben und inhaltlich in vielerlei Hinsicht eine Passung zu den OTCs aufweisen. Über deren Lebenszusammenhänge weiß ich jedoch über die Interviews hinaus nicht viel, weswegen ich sie nicht dieser Gruppe zuordne.⁷² Dieses tue ich auch nicht mit der Schwester von OMB (Adelaida Lantong, AL), denn diese ist nicht in das Management der *Ancestral Domain* involviert.⁷³ Sie ist verwitwet, erziehungsverantwortlich für mehrere Enkelkinder und wohnt direkt neben dem Büro von FEMMATRICs, das den Kindern ein wichtiger Aufenthaltsort ist. Von ihrer beschriebenen Wirklichkeit thematisiere ich Aspekte entsprechend punktuell. Im Folgenden erkläre ich die Merkmale der OTCs.

⁷² Der Bezug auf diese findet sich als älterer *Datu* »P« und älterer *Datu* »A«.

⁷³ Zudem distanziert sie sich selbst davon, den *Elders* der Matigsalug zugerechnet zu werden (AL).

6.2.1 Respektbare Ältere, die offen sind für »Investoren«

Die OTCs (und andere *Datus* ihrer Generation) sind sehr respektiert,⁷⁴ lösen Konflikte nach dem *Customary Law* und sind eine wichtige Instanz für Jüngere, wenn es um Tradition geht. Sie sind von YMA gemeint, wenn er von *Elders* redet, die über so viel Wissen verfügen (FT131127, YMA12) oder wenn er stolz erzählt, dass er von den *Elders* die Bühne bekommen hat, einen Konflikt zu lösen (FT131124). Die Rolle einer alten, weisen, traditionsbewussten Führungspersönlichkeit wird von ihnen angenommen und gestaltet.⁷⁵

Entsprechend ihres umfangreichen Wissens und ihrer geachteten gesellschaftlichen Position und teilweise ihrer Mitgliedschaft im *Council of Elders* kommen die *Datus* aus Sinuda fast täglich in das Büro von FEMMATRICs, um dort an aktuellen Problemen zu arbeiten (s. Kap. 7.3.1). *Bae* Rebecca ist seltener dort und übernimmt dann, neben der Teilnahme an Diskussionen, vermehrt Haushaltarbeiten im Büro.

Die Erfahrungen mit außenstehenden kommerziellen Entwicklungsakteuren in der Vergangenheit (s. Kap. 4.2, 7.2.4.1) hat nicht zu einer Verschlossenheit der OTCs gegenüber Investoren aller Art geführt.⁷⁶ Bis heute üben sie indigene Selbstbestimmung nach dem Prinzip »Trial und Error« aus (Wenk 2012: 319). Indigene Selbstbestimmung bedeutet nicht, zu einer vermeintlich traditionellen Lebensführung zurückzukehren. Es bedeutet viel mehr auszuprobieren, was passt, wo Träume in die Tat umgesetzt werden und wo sich durch Impulse von außen die eigene Lebenssituation, wenn auch sehr kurzfristig, verbessern kann (Wenk 2012: 319-320).

Ein Teil der täglichen Routine besteht aus dem »Warten auf Investoren« (z.B. ABT131206).⁷⁷ Diese Aufgeschlossenheit trotz fataler vergangener Erfahrungen, lässt sich nicht allein über den Glauben an »Entwicklung« in der *Ancestral Domain*, Neugierde, Naivität oder substantielle Not erklären. Vielmehr haben die OTCs eine elitennahe Position in der *Ancestral Domain* inne und wenn bei Investitionen von außen jemand profitiert, dann am ehesten die Familien der *Datus* (Wenk 2012: 319-320; Kap. 7.3.1.). Als Selbstbezeichnung nutzen die OTCs den Begriff »Manager«. Wenk (2012: 338) berichtet, dass der damalige Vorsitzende von FEMMATRICs sich noch von diesem Begriff distanzierte. »I am a *Datu*, not a manager«. Mittlerweile haben *Datus* von

74 Dieses bezieht sich auf das Umfeld, in dem ich geforscht habe. Es gibt durchaus Konfliktlinien, die hier nicht abgebildet werden.

75 Auch hier ist das Alter also in erster Linie eine emische Kategorie: Der *Tribal Council of Elders*, ein ehrwürdiges Gremium, das auch so präsentiert wird: »As a *Tribal Council of Elders* in FEMMATRICs, we only advocate peace and solidarity in our place« [OMBI 00:36:38]. Dass die *Elders* ihr Wissen als ein solches wertschätzen und ein geschäftliches Potential darin sehen, wird auch durch Preisvorgaben von FEMMATRICs für Expert_inneninterviews mit *Elders* untermauert (s. Fn. 44 in Kap. 3). Zum grundsätzlichen Respekt gegenüber der älteren Generation in den Philippinen vgl. Medina 2001: 243.

76 Mit »Investoren« sind hier alle Akteure gemeint, welche eine Projektidee mitbringen und eine Finanzierung für diese erreichen können. Hierunter fallen also auch bspw. NGOs, welche soziale Projekte durchführen o. ä. (s. Kap. 7.2.4). Die Offenheit gegenüber diesen »Investoren« bei *Datus* in FEMMATRICs ist auch ein zentrales Ergebnis meiner früheren Forschung (Dannenberg 2009: 103-105).

77 Die Ausdrucksweise des »waiting for investors«, um die eigene Beschäftigung zu umschreiben, wurde tatsächlich häufiger so genutzt.

FEMMATRICs den Begriff auf pragmatische Weise (s. Kap. 6.2.4) für sich angenommen.⁷⁸ Als *Manager* fühlt man sich wertgeschätzt und ist wichtig (KSV; ABT131206). Es ist jedoch hervorzuheben, dass die OTCs insgesamt ihren Beitrag zum »Management« der *Ancestral Domain* anders konzeptionieren als die YHPs. Deren visionärem, stark auf den eigenen Ideen und Prioritäten aufbauendem Entwicklungsansatz steht der eher reaktive Ansatz der OTCs gegenüber: Warten auf Klient_innen und »Investoren« um Entscheidungs- und Rechtssprechungsprozesse umzusetzen (s. Kap. 7.2.4).

6.2.2 Abhängigkeiten im Lebensunterhalt

Aus der Arbeit bei FEMMATRICs erhalten die OTCs unregelmäßig Einnahmen (diskutiert in Kap. 7.3.2.1). Grundsätzlich werden sie aber, um überleben zu können, durch die Generation ihrer Kinder unterstützt, teilweise durch aus dem Dorf emigrierte Nachkommen.⁷⁹ Viel Zeit des Tages wird trotzdem noch darauf verwandt, das Überleben zu sichern.⁸⁰

Diese Situation fasst OMA, indem er sich auf die Tradition der Matigsalug bezieht, so zusammen:

»We don't rely on my honorarium from FEMMATRICs. We have other sources. I have kids living with us in the house. So, normally like in the Matigsalug tradition, we help each other to look for food and we share responsibilities in the house. Unfortunately, there were times where none of us were able to bring food in the table, so we had nothing to eat.« [OMAI 00:21:17]

Teilweise werden Tagelöhner_innentätigkeiten angenommen (*indlaw*, OFAI). Eine regelmäßige Rente bezieht nur OMC, da er 25 Jahre als Lehrer gearbeitet hat. Er war durch dieses Einkommen auch in der Lage, Landwirtschaft zu betreiben, die Anderen beklagen fehlende Finanzmittel, »Kapital«, hierfür (s. Kap. 5.2, 8.2.2.1).⁸¹ Die OTCs betätigen sich auch durch traditionelles Handwerk. Sie flechten Schmuck, Matten oder

78 Dass indigene politische Systeme so resilient sind und bis heute existieren, liegt an ihrer Dynamik (Archambault & Zoomers 2015b: 71). Die Übernahme des Manager-Begriffes kann als Ausdruck einer Anpassungsleistung für neoliberalen Zeiten verstanden werden.

79 Z. B. Tochter von OMB als Haushälterin in Manila (YMA1), Sohn von OMC in der Armee, Tochter im Ausland. Zu Migrationsmustern in Bukidnon vgl. Quisumbing & Scott (2006). Zur weiten Verbreitung von Altersarmut in den Philippinen und Unterstützung durch die Kinder vgl. Medina 2001: 245.

80 Dieses kann z.B. sehr frühes Aufstehen sein, um eines der Kinder zu erwischen, das vielleicht Geld verleihen kann (ABT131210), oder aber das Fragen bei Verwandten nach Reis (FT131118, FT131120, YMA1) oder Besuche zum Essen (FT141107). Von OFA und auch der nicht den OTCs zugeordneten AL werden Probleme, Landwirtschaft zu betreiben, auch auf ihr Geschlecht bezogen: »True, we have a wide land area but we have nothing to be used in farming. [...] I can't go to work nor Martin because he is sick. I can't do it all. What a woman like me can do?« [OFAI 00:06:03] »I can't manage to have a big farm because I am just a woman.« [ALI 00:04:17].

81 Arbeit mit regelmäßigm Einkommen gibt es kaum in Siunda. Sie ist fast nur über Missionsstrukturen möglich, zu denen ja auch OMCs Arbeitsstelle zählte. Die regelmäßige Verfügbarkeit von Geld war für ihn damit verbunden, neben eigenen Kindern, deren College z.T. auch nicht bis zum Ende bezahlt werden konnte, die Schulbildung und anderes von einer Anzahl von Verwandten zu fördern.

andere Gebrauchsgegenstände (ABT131208). Anders als bei den YHPs fallen bei den Produkten jedoch keine auf das Heute bezogenen Hybridqualitäten ins Auge.⁸² Es wird für den täglichen Gebrauch produziert, teilweise auch zum Verkauf. Allerdings kann nur produziert werden, wenn Finanzen da sind, um an Materialien zu kommen.⁸³ Obwohl extrem günstig verkauft wird, so dass die Herstellung nicht als wirkliche Erwerbstätigkeit zählen kann,⁸⁴ finden sich lokal kaum Käufer_innen. *Tikes* (Beinreifen) werden ohnehin grundsätzlich fast nur von Nicht-Matigsalug angefragt, vielen Matigsalug sind sie peinlich (OMB in FT131204). Hier wird eine Hybridität deutlich, die auf symbolischer Ebene, anders als z.B. ein geflochtenes Handykörbchen, noch eine Reinheit suggeriert. Symbolisch-diskursiv gehören diese Schmuckstücke zu den Matigsalug in Sinuda, sozial-kulturell zu Außenstehenden. Materiell wächst das Substrat (bei der Variante ohne Perlen) bei den Matigsalug, der tragende Körper ist jedoch woanders. Zusammenfassend ist das Einkommensprofil der OTCs ebenso divers wie das der YHPs, jedoch stärker von Verwandten oder Klient_innen abhängig.

6.2.3 Großeltern sein

Ein im Alltag zusätzlich zu den politischen Tätigkeiten wichtiger Aspekt ist das Großeltern-Sein der *Old Traditional Change Agents*. Sie alle haben Enkelkinder und übernehmen hier viele Sorgearbeiten. *Datu Martin B. Dumacon* und *Rebecca Lantong Dumacon* leben mit Kindern und Enkelkindern zusammen, und im Haus von *Datu Ano Tawas Pandia* leben fünf Enkelkinder ohne ihre Eltern.⁸⁵ Teile der Arbeiten für das tägliche Überleben werden jedoch auch durch die Kinder selber gesichert. Von der alten Ge-

82 Vor dem Hintergrund, dass Kunsthhandwerk mit Perlen in den 1970er Jahren u.a. durch die Verteilung von Perlen massiv staatlich gefördert wurde (s. Kap. 4.2), nehme ich an, dass zumindest Perlenschmuck bei den Matigsalug grundsätzlich hybrider Qualität ist. Ich verweise jedoch auch auf Li (2014: 18). Sie erinnert daran, dass die Frage, ob eine Praxis von außen an eine Gruppe herangetragen oder von innen heraus entwickelt wurde, als obsolet erachtet werden kann, wenn Kulturen nicht als geschlossene Gebilde betrachtet werden und dass Kontinuitäten genauso erklärenbedürftig sind wie Veränderung. Tatsächlich wäre es vor dem Hintergrund der Intervention von PANAMIN (s. Kap. 4.2) doch eher seltsam, wenn die Plastikperlenverarbeitung nicht gepflegt würde. Sie entspricht eben den (hybriden) Umständen der *Erreinigung* (s. Kap. 2.2.1) der Matigsalug.

83 Interessant ist hier, dass OFA mir gegenüber wiederholt betont, dass es wichtig ist, dass ihr jemand (interpretierbar als Aufforderung an mich) Geld für Perlen gibt (OFA!). Ausgerechnet die Herstellung vermeintlich traditioneller Gegenstände wird hier weiterhin eng verknüpft mit einer Förderung durch Wohlhabende von außen, wie diese in den 1970er Jahren etabliert wurde (s. Kap. 4.2). Diese Verknüpfung findet sich auch im Ökotourismuskonzept wieder (s. Kap. 9.1.3).

84 Angebot an mich z.B.: 500 Peso (ca.10€) für eine Mehrpersonenmatte mit angegebenen drei Wochen Herstellungszeit (ABT131208).

85 Dass Kinder bei den Großeltern leben, ist kein Alleinstellungsmerkmal der OTCs. AL lebt mit bis zu acht Enkelkindern ohne deren Eltern. Bei meinem zweiten Aufenthalt leben auch die Kinder von AA, dessen Frau eine Haushaltasanstellung in der Stadt gefunden hat, bei den Großeltern. Die Erziehungsarbeit durch Großeltern aufgrund von Arbeitsmigration ist in den Philippinen grundsätzlich sehr verbreitet (Medina 2001: 249).

neration werden Kinder, obwohl sie sich als Sorgegebende für diese begreifen, auch explizit als Arbeitskräfte konzeptualisiert.⁸⁶

Für Pflegetätigkeiten gibt es einen Schwerpunkt bei den Frauen, es sind jedoch auch die Großväter in die Kinderpflege eingebunden.⁸⁷ *Datu* Manuel S. Lacaran Sen. betreut regelmäßig seine Enkelkinder, auch das einjährige Kind von YMA und YFA, mit denen er ja nicht direkt zusammenlebt.⁸⁸ Neben Konzeptualisierungen als geliebte Umsorgte und als Arbeitskräfte nutzen die Alten die junge Generation generell symbolisch auch als Ausgangspunkt für Reflexionen über die Vergangenheit.⁸⁹ Dass die Kinder für Zukunftsprojektionen genutzt werden, wie ich es für die YHPs beschrieben habe (s. Kap. 6.1.3), ist bei den Alten nicht verbreitet.

6.2.4 Pragmatische, am eigenen Leben orientierte Konzepte und Bewertungen

Die *Old Traditional Change Agents* machen einige Dinge, wie sie früher gemacht wurden und verfügen über altes Wissen. Für Reden, Rituale und Erzählungen nutzen alte *Datus* häufig eine sehr metaphorische Sprache (vgl. La’O 2004: 66; Wenk 2012: 220; FT131118). Dass sie jedoch aus einem abstrakten Traditionsbewusstsein heraus, oder allgemeiner aufgrund abstrakter Werte, argumentieren, kommt, im Gegensatz zu den YHPs kaum vor. Meine Frage zu Veränderungen im Gegensatz zu früher wird beispielsweise damit beantwortet, dass man selber nicht mehr so gut laufen kann (OMCI). Ein weiteres Beispiel sind Einschätzungen aus dem KSV. Das, was man selber kann oder ist, wird als wichtig eingeschätzt oder gut bewertet. So nimmt OMA in der Kindererziehung am liebsten die Position des Großvaters ein, OMB hält den Großvater für die wichtigste Person in der Kindererziehung, seine Schwester jedoch die Großmutter. Sie ordnet zudem als einzige dem Wäschewaschen, mit dem sie ja auch selber Geld verdient, eine hohe Wichtigkeit zu.⁹⁰ Bei der Klassifizierung von Beschäftigungen danach, wie gerne sie durchgeführt werden, stehen solche unten, die man gar nicht ausführen kann oder die zurzeit nicht ausgeführt werden müssen, wie z.B. eine Reparatur des Hauses bei OMB. Die Einschätzung, ob eine Tätigkeit bezahlt werden sollte, orientiert sich häufig daran, ob es möglich ist, die entsprechende Leistung auch umsonst zu bekommen. Bei

86 Z. B. als unbezahlte Betreuungsperson für Geschwisterkinder (OMC im KSV), zum Wasserholen, Feuerholzsammeln oder in der Landwirtschaft (AAI), oder für die »leichten Tätigkeiten des Haushalts« (OMCI). Zu Risiken für Kinder durch Arbeit in der philippinischen Landwirtschaft vgl. Del Rosario & Bonga 2000: 110.

87 Z. B. Näharbeiten an der Schuluniform (ABT131208).

88 Dass es in seinem Fall der (verwitwete) Großvater ist, der bei der Kindesbetreuung aushilft, veranlasste meinen Forschungsassistenten sogar dazu, sicherzustellen, dass der Großvater als eigene Person in die Sortierkärtchen zum Thema Kinderbetreuung aufgenommen wird und nicht, wie zuerst von mir geplant, nur die Großmutter (FT141108).

89 Beispiele: AL betont, wie gut ihre Kinder heute gegenüber ihrer eigenen Kindheit gepflegt sind, in der z.B. niemand darauf geachtet hat, dass sich gewaschen wird oder die Kleider gewechselt werden (AL). OMA findet, dass die Jungen heutzutage zu wenig auf die Eltern hören (OMAI). OMB konstatiert, dass junge Eltern zu viel ihre Kinder betreuen und dadurch zu wenig arbeiten (OMBI).

90 Bei AL ist dieser Pragmatismus insgesamt sehr ausgeprägt. Ihre soziale Ausgangsposition ist jedoch eine andere, schwierigere als bei den OTCs. Sie ist nicht in das Management der *Ancestral Domain* involviert und kann somit ihren Pragmatismus nicht in Gestaltungsaktivitäten umsetzen.

Tätigkeiten, für die der Begriff »Manager« angenommen wurde, beschreibt OMA die Frage der Bezahlung so: Wenn Klient_innen etwas beitragen können, freue man sich, ansonsten sei es auch in Ordnung (KSV⁹¹). YFC argumentiert in diesem Bereich viel abstrakter, nämlich über das Gemeinwohl in der *Ancestral Domain*.

Der beschriebene Pragmatismus findet sich teilweise auch in Beschreibungen der OTCs über ihr Land. Im Mittelpunkt steht häufig unmittelbar die Nutzung für Landwirtschaft. Veränderungen werden meistens materiell erklärt, über Dynamiken in der Nachbarschaft oder über veränderte Märkte.⁹² Abstraktere symbolische oder politische Erklärungen finden sich in geringerem Umfang als bei den YHPs.

6.2.5 Zusammenfassung: *Old Traditional Change Agents*

Wie deutlich wurde, ist das für die *Old Traditional Change Agents* Konstituierende, dass sie den kontinuierlichen Wandel in der *Ancestral Domain* erlebt, begleitet und auch mit vorangetrieben haben. Sie gehören der Generation an, die bereitwillig, um ihrer indigenen Selbstbestimmung wegen, die Strukturen ihrer Selbstbestimmung in eine staatlich anerkannte Struktur verlagert haben und die um ihrer Landrechte willen ihr Land verlassen haben und in das Tal von Sinuda gesiedelt sind. Die OTCs sind respektierte Führungspersönlichkeiten und dabei offen für Initiativen von außerhalb der *Ancestral Domain* und begreifen sich als deren *Manager*. So halten sie eine Agency für den Wandel in der *Ancestral Domain* nicht nur in der Vergangenheit, sondern beanspruchen diese auch in Gegenwart und Zukunft. Der Begriff »Change Agents« verdeutlicht ihren Anteil an kontinuierlichen Veränderungen in der *Ancestral Domain*.⁹³ Da die dem Zeitgeist entsprechende Adaption von Business-Begrifflichkeiten in der Regionalentwicklung von den OTCs gerne angenommen wird,⁹⁴ erscheint eine solche für ihre Befitelung, gekoppelt mit ihrem scheinbaren Antagonist »traditional« durchaus passend. Das Hybride, das bei den YHPs in einem Wort (»Hybrid«) gefasst ist, tritt bei den OTCs im Spannungsverhältnis von zwei verschiedenen Begrifflichkeiten auf: »Traditional« und »Change Agent«. Die YHPs kommunizieren eine Vermittlung geradeher-

91 Dieselbe Aussage hat er in einem früheren Interview am 15.04.2008 gemacht.

92 Einen ähnlichen Pragmatismus in Begründungsmustern für Veränderungen im Zuge von Kapitalisierungsprozessen beschreibt Li (2014: 114, 118, 123, 152, 155) bei indigener Bergbevölkerung Sulawesis. Manuel (1973/2000: 312) nennt Argumentationen von Manobo, warum sie Baumwollkleidung und Metalltöpfe, traditioneller Kleidung aus Abaca-Fasern und Tontöpfen vorziehen: Baumwolle ist weicher und Metall hält länger. Kultureller Ausdruck wird hier durch Praxistauglichkeit entwickelt.

93 Ohne dass hier auf die Verwendung dieses Begriffs in verschiedenen Disziplinen (vgl. Buhr 2015) akkurat Bezug genommen werden könnte, sei doch auf zwei Konnotationen verwiesen, die meine Begriffsaneignung unterstützen. In frühen Verwendungen sind »Change-Agents« für die Umsetzung eines von der (Unternehmens)-föhrung erwünschten Wandlungsprozesses zuständig. Auch die Matigsalug-Eliten setzten einen von nationalen Akteuren anberaumten Wandel um (s. Kap. 4.3). Einige neuere Verwendungen des Begriffs »Change Agents« stellen eine eigene Gestaltungsinitiative und eine Orientierung an Nachhaltigkeitszielen in den Fokus (z.B. Hansen 2015) – die Rolle, die IPRA, Unterstützer_innen und die OTCs selber für die Indigene Föhrung in der bereits betitelten *Ancestral Domain* vorsehen.

94 Z. B. »Manager« oder »Social Enterprise« (s. Kap. 9.2.2.2).

aus, bei den OTCs findet sie subtiler statt. Diskursiv wird hier eine Reinheit erhalten (*Traditional*), während die Taten dieser Personen vieles verändern (*Change Agents*).⁹⁵ Ihre Einstellungen, Werte und Erklärungsmuster passen die OTCs unkompliziert den — von ihnen mit initiierten — Veränderungen in der *Ancestral Domain* an. Ihren täglichen Herausforderungen der Subsistenzsicherung und der Sorgearbeit für ihre Enkelkinder begegnen sie mit demselben Pragmatismus.

In Bezug auf die verschiedenen Dimensionen der (Re)Produktivität spricht der Begriff »Old« das körperliche, physische Alter der Menschen an. Ihr symbolisches Alter, das mit vielen Konnotationen von weisen Führungspersönlichkeiten einhergeht,⁹⁶ wird hier über die emische Zuordnung als *Elders* ebenfalls aufgegriffen, spiegelt sich jedoch auch in dem Wort »Traditional« wider.

Hervorzuheben ist, dass es von Seiten des *Ancestral Domain* Managements zwar den Wunsch gibt, Geschehnisse und Entwicklungen in der *Ancestral Domain* zu planen und zu kontrollieren, die tatsächlichen Möglichkeiten jedoch sehr beschränkt sind. Hierüber kann der Begriff »Change Agents« leicht hinwegtäuschen. Auf die Rahmenbedingungen und die Art und Weise des Managements in der *Ancestral Domain* und seine Bedeutung für die Krise des (Re)Produktiven gehe ich in Kapitel 7 ein. Als letzter Abschnitt von diesem Kapitel erfolgt nun eine punktuelle Interpretation der Lebensbedingungen der Forschungsprotagonist_innen als Eigentümer_innen der *Ancestral Domain* unter Gesichtspunkten der (Re)Produktivität.

6.3 Punktuelle Erkundungen zur Krise des (Re)Produktivitäten im Leben der Forschungsprotagonist_innen

Im Folgenden diskutiere ich für einige Bereiche des Lebens der vorgestellten Forschungsprotagonist_innen, ob und wie sie im Verhältnis zur Krise des (Re)Produktiven stehen. Hierbei schlage ich jeweils konzeptuelle Erweiterungen des Ansatzes der (Re)Produktivität vor, bzw. reflektiere dessen Grenzen im jeweiligen Anwendungsfeld. Zum einen betrachte ich die Einkommenssituation der OTCs und YHPs (Kap. 6.3.1). An ihr kann ich meine Schreibweise der Krise des (Re)Produktiven verdeutlichen, die das *Verhältnis* von »produktiv« und »reproduktiv« in den Blick nimmt.

Als zweites nehme ich die innerfamiliären Sorgebeziehungen der Protagonist_innen in den Fokus (Kap. 6.3.2). Hier beobachte ich, dass es eine relevante innere Strukturierung innerhalb des Bereiches unbezahlter Arbeiten gibt, die allein über die Kategorie

95 Hier klingt das Zwei-Kammer-Modell Latours an. Ich bau diese Überlegung in Kap. 6.3.4 aus.

96 Hierbei handelt es sich nicht nur um lokale Konnotationen. Eine Würdigung von *Elders* findet staatlicherseits in der NCIP-Verwaltungsvorschrift zu Indigenen Politischen Systemen statt: »Indigenous elders/leaders emerge from the dynamics of customary laws and practices; they evolve from a lifestyle of conscious assertion and practice of traditional values and beliefs. Hence, they are recognized authority on conflict resolution and peace-building processes, on spiritual practices, rituals and ceremonials and by doing so, they possess the attributes of wisdom and integrity. They lead and assist the community in decision-making processes aimed at protecting and promoting the sustainable development of their ancestral domains« (IPS Guidelines 2012: Art. II, Sec. 6[b]). Eine diskursive »Reinigung« *par excellence*.

›reproduktiv‹ nicht differenziert werden kann. Ich schlage vor, die über den (Re)Produktivitätsansatz mögliche Verortung gegenüber dem Markt um Verortungen die Qualitäten und soziale Einbettungen (wenn auch mit Mängeln behaftet) erkennen können, zu ergänzen. Zudem stelle ich exkursartig Überlegungen zum Verhältnis von Bildung und (Re)Produktivität an.

Ein dritter Bereich (Kap. 6.3.3) widmet sich der kulturellen (Re)Produktivität entsprechend eines lokal genutzten positivistischen Kulturbegriffes. Für viele Protagonist_innen ist Erhalt und Gestaltung ihrer »Kultur« ein wichtiges Thema. Ich taste mich in diesem Abschnitt an die Anwendbarkeit des (Re)Produktivitätsbegriff hierfür heran.

Den letzten Abschnitt (Kap. 6.3.4) widme ich der Vermittlung von Tradition und ›Moderne‹, wie ich sie bei den YHPs und OTCs ausmache. Ich greife hier die Frage des ›Modern-gewesen-Seins‹ (Latour 1991/2013; Kap. 2.2) auf und diskutiere den von seinen Macherinnen intendierten Gültigkeitsbereich des (Re)Produktivitätsansatzes. Auf die Krise des (Re)Produktiven in landwirtschaftlichen Aktivitäten gehe ich in diesem Kapitel nur am Rande ein, ihr wende ich mich in Kap. 8.2 zu.

6.3.1 Einkommenssituationen als Krise des (Re)Produktiven

Wie an der beschriebenen Einkommensstruktur der OTCs und YHPs bereits deutlich wurde, ist es in Sinuda grundsätzlich schwierig, bezahlte von unbezahlter Arbeit analytisch zu trennen.⁹⁷ Bei Momentaufnahmen von Beschäftigungen lässt sich nicht eindeutig zuordnen, ob diese für Geld stattfinden. Wenn z.B. die Betreuung eines Ladens und die eines Kindes zeitgleich stattfinden, ist nicht klar, welche Tätigkeit als »Haupttätigkeit« stattfindet. Viele Tätigkeiten lassen sich als potentiell bezahlt ansehen, weil vielleicht Kunden kommen, ein hergestelltes Produkt vielleicht einen Absatz findet, oder mit dem ehrenamtlichen Einsatz an späterer Stelle vielleicht ein bezahlter Auftrag einhergeht. Diese Art von Ökonomie ist sehr verbreitet im Globalen Süden (und zunehmend auch im globalen Norden, vgl. Wichterich 2003: 31-42; Sauer 2008: 242-243; Baier 2019: 262). Die meiste Arbeit, vor allem von Frauen und Armen, sind Mischformen von bezahlter und unbezahlter Arbeit (vgl. Lachenmann 1990: 33). Hier wird empirisch verdeutlicht, warum ich von einer Krise des (Re)Produktiven spreche und nicht von einer Krise des ›Reproduktiven‹. Das Trennungsverhältnis von Reproduktiv und Produktiv ist in den Arbeitsverhältnissen der meisten Forschungsprotagonist_innen nicht wirklich vorhanden und *trotzdem* wird die Arbeits- und Lebenssituation als krisenhaft empfunden. Insgesamt nimmt bezahlte Arbeit, auch dadurch dass sie häufig nur über kurze Zeiträume stattfindet,⁹⁸ nämlich einen so geringen Teil ein, dass das erworbene Geld einfach nicht ausreicht, um in der gegebenen marktwirtschaftlich dominierten Umgebung ein ›Gutes Leben‹ führen zu können.⁹⁹ In der kapitalistischen Durchdringung der

97 Erfasst habe ich dieses v.a. in den aufsuchenden Begegnungen (ABT).

98 Zum Beispiel haben YMA und YMB in der Vergangenheit unter formalisierten Arbeitsbedingungen für den Bürgermeister von Kitaoato gearbeitet, aber nur für wenige Monate. Stetig hoffen sie, dass dieses wieder möglich wird (FT131116).

99 In Sinuda gibt es »nichts umsonst«. In mehreren Interviews fragte ich nach Leistungen oder Waren, die man in Sinuda ohne Geld erhalten könnte. Es wurden zwar Beispiele genannt, diese haben aber nur eine geringe Bedeutung.

Ancestral Domain besteht ein »Zwang zu einem Geldeinkommen, ohne dass Lohnarbeitsverhältnisse entstehen würden« (Baier 2019: 263). Viele der Forschungsprotagonist_innen belastet es sehr, dass sie beispielsweise keine ausreichende Ernährung haben, nie oder nur unregelmäßig Strom im Haus haben,¹⁰⁰ kein fließendes Wasser, kein Geld für das geringfügige Kulturangebot in Sinuda¹⁰¹ (z.B. YFBI, ABT131208, FT141104, FT131210). Finanzielle Gründe sind zudem einer weiteren Elternschaft im Wege oder dem Feiern eine Hochzeit¹⁰² (YFAI). Das Geld der Forschungsprotagonist_innen reicht auch nicht aus, um Möglichkeiten der Geldeinnahmen oder der landwirtschaftlichen Produktion zu generieren. Die Forschungsprotagonist_innen vermissen Geld, um Läden aufzumachen, Material für Handwerk zu besorgen und Landwirtschaft zu betreiben. Dünger, Pestizide, Arbeitskräfte, oder Saatgut können nicht bezahlt werden (z.B. FT131119; OM-BI, OFAI, YFAI, YFCI, AAI, YMDI; s. Kap. 5.2, 7.2.4.1, 8.2.2.1). Das Krisenhafte wird von ihnen vor allem im Fehlen von Geld wahrgenommen, für welchen Lebensbereich, bezahlt oder unbezahlt, auch immer. Als Landeigentümer_innen können sie ihr Land landwirtschaftlich nur mit Hilfe externer Finanziers in komplexen Arrangements nutzen.

Zudem gilt für die YHPs, dass sie ihre vielseitigen unbezahlten Tätigkeiten für die *Ancestral Domain*, über bezahlte Tätigkeiten ermöglichen, und zwar nicht nur über das Einkommen durch diese, sondern auch durch eine entsprechende Nutzung von Netzwerken und bezahlter Arbeitszeit. Die unbezahlte Arbeit und die bezahlte Arbeit in der *Ancestral Domain* bedingen und ermöglichen sich gegenseitig.

Sichtbar wird das Krisenhafte meistens im Bereich des als »reproduktiv« Abgespaltenen, des für die monetäre Wirtschaft unsichtbaren. In der Krise steht aber das Verhältnis zwischen solchen Arbeitsformen oder Arbeitskomponenten¹⁰³, die Geld einbringen und solchen, die dies nicht tun.¹⁰⁴ Dass ein Verhältnis in der Krise ist, wird auch deutlich, wenn so viel Zeit und Energie in das als »reproduktiv« Abgespaltene fließen, dass kaum noch etwas für den Gelderwerb übrig bleibt.¹⁰⁵ Wer sich unter den Lebensbedingungen in Sinuda ausreichend Zeit für die Pflege eines Kindes oder

100 Bei vielen Haushalten, die ans Stromnetz angeschlossen sind, kommt es zu Abschaltungen wegen nicht beglichener Rechnungen.

101 Gemeint ist hier vor allem *Videoke*: An einigen Orten in Sinuda gibt es, wie überall in den Philippinen, die Möglichkeit gegen Münzeinwurf Karaoke mit gleichzeitiger Einblendung von Videosequenzen zu singen. Teilweise werden dazu auch Snacks und Getränke zum Verkauf angeboten.

102 YFA und YMB haben, wie viele weitere, denen das Geld für eine Hochzeitsfeier fehlte, erst als es (lange nach der Geburt ihres Kindes) das Angebot der Gemeindeverwaltung gab, sich in einer Massenhochzeit zu verheiraten, diesen Verwaltungsakt durchführen lassen (FT131129). Zur Kostspieligkeit von Hochzeiten bei den Manobo vgl. Manuel 1973/2000: 41.

103 Unter Arbeitskomponenten verstehe ich Aspekte von Arbeit, welche nicht zeitlich abtrennbar sind, da zeitgleich unbezahlte und bezahlte Arbeit stattfindet.

104 Auch Arndt (2014: 13) sieht »Reproduktivität« [sic!] als abhängig von dem als produktiv Anerkannten an. Er betont die Bedeutung eines ausgeglichenen Staatshaushaltes, geringer Arbeitslosigkeit und ausreichender Lohnhöhe, um Infrastruktur und Zeit für Sorgearbeiten im weiteren Sinne zu ermöglichen. Der Ansatz, (Re)Produktivität über Instrumente des klassischen Sozialstaates zu erreichen, bleibt meiner Ansicht nach in der Trennungsstruktur von »produktiv« und »reproduktiv« verhaftet. Den grundlegenden Zusammenhang, dass ein Teil von (Re)Produktivität, solange es Geld gibt, jedoch auch immer das geldlich Bewertete sein muss, macht er jedoch deutlich.

105 Verweis auf diesen Sachverhalt bezogen auf das Kochen mit Holz z.B. Bailis et al. 2012.

bedürftigen Verwandten und die Zubereitungen von Mahlzeiten nimmt, hat einfach keine Kapazitäten mehr, einer Erwerbsarbeit nachzugehen. Im (Re)Produktivitätsansatz als Ansatz kritischer Analyse ist die Annahme, dass das »Reproduktive« dann nicht mehr gepflegt werden kann. In der Praxis kann die Folge einer Zeitkonkurrenz aber auch einfach extreme monetäre Armut sein.

Aufgrund seines Entstehungskontextes um die Jahrtausendwende in einer westlichen Industriegesellschaft, theoretisiert der (Re)Produktivitätsansatz Arbeit, in welcher Bewertetes und Nichtbewertetes eng miteinander verzahnt sind, in ihrer gegenwärtigen Erscheinung im Globalen Süden nicht. Der (Re)Produktivitätsansatz geht in der kritisch-analytischen Perspektive (s. Kap. 2.1.3) von einer klaren, wenn auch flexiblen, Trennungsstruktur von bewerteter und unbewerteter Arbeit aus, wie sie in ›modernen‹ Gesellschaften auffindbar ist. In der visionären Perspektive (s. Kap. 2.1.4) sieht er, als eine im Latour'schen Sinne ›nichtmoderne‹ Vision, jedoch die Hybridisierung von (derzeit) Bezahltem und Unbezahltem gerade vor. Die Orientierung am ›Guten Leben‹ wird hier relevant. Verhältnisse, wie ich sie für Sinuda beschrieben habe, sind zwar von vornehmerein ein Hybrid aus als produktiv anerkannten und als ›reproduktiv‹ abgespaltenen Arbeitsformen, die Forschungsprotagonist_innen führen jedoch weder aus ihrer eigenen noch aus meiner Perspektive, und auch nicht unter Gesichtspunkten des Fähigkeitenansatzes (s. Fn. 82 in Kap. 3), ein ›Gutes Leben‹. Das bestehende Hybrid ist nicht (re)produktiv im visionären Sinne.

6.3.2 Versorgungsarbeit und Bildung in der Krise

Die OTCs beteiligen sich als Großeltern maßgeblich an der Betreuung ihrer Enkelkinder. In der Verbindung von Studium, unbezahltem Engagement, Erwerbsarbeit und Elternschaft greifen die YHPs für Kinderbetreuung und Hausarbeit¹⁰⁶ jedoch vor allem auf die unbezahlte Unterstützung von Geschwistern zurück, für die sie wiederum teilweise selbst eine Unterstützerfunktion haben.¹⁰⁷ YMA erklärt dieses über das Prinzip des *Utang na loob*, das die Geschwister motiviere: Wenn sie einmal studieren möchten, fühlt sich die große Schwester vielleicht in der Verpflichtung, sie dabei zu unterstützen (FT141108).¹⁰⁸

¹⁰⁶ Ich nutze den Begriff »Hausarbeit« im engeren Sinne nach Biesecker & Kesting 2003: 202. Er umfasst »z.B. Putzen, Waschen, Kochen, Nähen, Reparieren, Rückführen (insgesamt: Umgang mit dem sog. Abfall) [...] Gartenerarbeit und landwirtschaftliche Arbeit in kleinem Rahmen«. Biesecker & Kesting (2003: 204) fassen Hausarbeit, das Handeln in Bezug auf Kinder und weitere haushaltsökonomische Handlungsfelder, als Versorgungsarbeit zusammen.

¹⁰⁷ YME ist, untypisch für diese Gruppe, übrigens in der umgekehrten Situation. Er lebt mit Ehefrau und Kind in einem kleinen Zimmer im Haus seiner Schwägerin und seines Schwagers und hütet während der beruflichen Abwesenheit dieser deren Kinder. Seine jüngere Schwester würde er jedoch, wenn er könnte, trotzdem gerne finanziell unterstützen (FT131129).

¹⁰⁸ Biesecker & Kesting (2003: 18) beschreiben haushaltsbezogene Versorgungsökonomie und hierzu zählt die Unterstützung unter Geschwistern, als nicht allein über Preise koordiniert, sondern auch über Sprache, Mitgefühl und Verantwortung. Die Brisanz und Komplexität der Frage nach Mitteln der Koordination von Ökonomie, lässt sich hier am Beispiel des Konzeptes *Utang na loob* verdeutlichen. *Utang na loob* ist ein Konzept, auf das sich in den Philippinen relativ häufig bezogen wird. Es wurde von dem US-amerikanischen Ethnologen Charles Kaut als Dankesschuld beschrieben.

Ein Engpass in der Betreuung der eigenen Kinder wird von den YHPs in diesem Zusammenhang nicht formuliert (wohl aber bei Müttern das Gefühl, nicht genug Zeit für das Kind zu haben und ein Missfallen der räumlichen Trennung). Aus (re)produktions-theoretischer Perspektive findet hier trotzdem eine Abwertung von bestimmten unbezahlten Arbeitsformen statt. Studium, Erwerbsarbeit und unbezahltes Engagement gehen bei den YHPs vor, Hausarbeit und Kinderbetreuung werden an Verwandte ausgelagert.

Zwei Dinge gilt es hier zu bedenken:

Zum einen kann diese Situation auf Menschen vor Ort bezogen nicht als Krise formuliert werden, weil die emische Perspektive in dieser Beschreibung bisher fehlt. Es ist individuell und kulturell sehr unterschiedlich, wie viel Kinderbetreuung angemessen ist und wie Kinderbetreuung aussieht, wer geeignete Bezugspersonen sind, wie das

ben (Kaut, Charles R. (1961): *Utang-na-loob: A System of Contractual Obligation among Tagalogs*. In: *Southwestern Journal of Anthropology* 17, S. 256-272. Zitiert in Enriquez 2008: 82). Wird einer Person ein Wohl getan, so hat diese auch mit längerem zeitlichen Abstand das dringende Bedürfnis, sich kenntlich zu zeigen (in diesem Sinne auch Medina 2001: 66). Enriquez (2008: 82-84) kritisiert an dieser Lesart, dass sie westlich orientiert ist und die Vielfältigkeit von Konzepten, die um das Innere (*loob*) bestehen (z.B. innere Stärke/Mut und weitere aktive Konzepte) von Kaut nicht beschrieben wurde. Hierdurch wurde das Bild von dankesschuldigen Philippiner_innen geschaffen, das sich in den Kontext von US-amerikanischer imperialistischer Entwicklungshilfe sehr gut einfügt (Enriquez 2008: 82). Zudem wurde in der Diskussion um *Utang na loob* zu wenig berücksichtigt, dass es sich nicht um ein ausschließlich philippinisches Konzept handelt. Dieses bezeichnet Enriquez (2008: 82) als einen bequemen Weg, das Bild des kolonialen Status des philippinischen Geistes aufrechtzuerhalten. In den Jahren nach Kaut folgten Interpretationen des Konzepts als ›Reziprozität‹ oder sogar als vertragsförmig, was Enriquez wiederum als merkantilistisch kritisiert. Er findet De Mesas Interpretation von *Utang na loob* als Bekennung zu einer umfassenden menschlichen Solidarität (de Mesa, Jose M. (1987): *With a Listening Heart. Solidarity with the Culture: Studies in Theological Re-rooting*. Quezon City: Maryhill School of Theology. Zitiert in Enriquez 2008: 84) am passendsten. Wörtlich übersetzt heißt »*Utang na loob*« »innerer Kredit« und wurde mir auch direkt so übersetzt. Wer am Laden anschreiben lassen will, nutzt »*pautang po*« (Vergleich: »*Pabili po*« ist die Begrüßung beim Einkaufen, *bili* der Wortstamm von »kaufen«) zur Begrüßung. Ob nun aber die Konzeption dieses Kredites eine eher vertragliche oder eine eher solidarische ist, ist damit nicht geklärt. Deutlich werden an dieser Stelle die Grenzen meiner eigenen Möglichkeiten, den ökonomischen Charakter von Unterstützungsarrangements überhaupt zu erfassen. Die von Enriquez als kolonial kritisierte Lesart von *Utang na loob* ist, auf der Schilderung durch die Forschungsprotagonist_innen aufbauend, erst einmal auch meine eigene. Dieses kann an meiner Art des wirtschaftlichen Denkens liegen, ebenso aber daran, dass diese Lesart, da sie die hegemone ist, womöglich auch von den Forschungsprotagonist_innen angenommen wurde, wenn sie über *Utang na loob* sprechen nicht unbedingt jedoch, wenn sie selber *Utang na loob* spüren. Koloniales psychologisches Wissen (Konzeption als Dankesschuld und später als Ergebnis des Handelns eines *Homo Oeconomicus*) und das Wissen der Befreiungspsychologie (Konzeption als solidarisches Handeln) sind jeweils unterschiedliche historisch situierte Wissensbestände auf deren Basis sich die Frage, ob es krisenhaft ist, wenn Verwandte unbezahlt bei Kinderbetreuung und Haushalt unterstützen, und insgesammt das Verhältnis von (Re)Produktivität und *Utang na loob* jeweils unterschiedlich beantwortet. Das solidarische Handeln des *Utang na loob* kann eine Spielart von Sorge und Kooperation im (re)produktiven Vorsorgenden Wirtschaften sein, genauso wie derlei ökonomische Beziehung von Familienmitgliedern Machtverhältnisse in der Familie derart konsolidieren können, dass ein selbstbestimmtes Leben nicht möglich ist.

Machtverhältnis in reziproken Arrangements zwischen Verwandten ist und welches Geschlechterverhältnis die Beteiligten angemessen finden (s. Kap. 2.4.2).¹⁰⁹ Selbes gilt für Arbeitsaufgaben von alten Menschen und von Kindern.¹¹⁰ Zudem wird von betreuenden Großeltern ihre Betreuungsleistung nicht unbedingt mit Berufstätigkeit der jüngeren Generation in Verbindung gebracht.¹¹¹

Gleichzeitig lässt sich auf struktureller Ebene durchaus das Krisenhafte formulieren, da es eine strukturelle Einschränkung von Fähigkeiten gibt. Für Menschen, die über die Highschool hinaus formaler Bildung nachgehen wollen, sei sie beruflich oder akademisch, gibt es in Sinuda keine Möglichkeit hierzu. Durch die langen Reisezeiten kommt es dann zu multilokalen Familienarrangements¹¹², die nicht frei gewählt sind.¹¹³ Zudem gibt es keine öffentliche individuelle Studienfinanzierung. Auch die öffentliche Infrastruktur zur Kinderbetreuung ist nicht umfangreich genug,¹¹⁴ um Beruflichkeit oder Studium so zu unterstützen, dass Betroffene auf die Hilfe von Verwandten (deren eigene Fähigkeiten hier sogar vollkommen ausgeblendet sind) verzichten könnten.¹¹⁵

109 Hinzu kommen Dynamiken. Beispielsweise weist Parreñas (2005: 245) darauf hin, dass institutionelle Veränderungen (hier Migration der Mutter) kulturelle Veränderungen der Konzeption von Elternrollen nach sich ziehen können.

110 Wenn Kinder und Alte in der Versorgungswirtschaft sehr viel arbeiten, lassen sich auf die Frage, ob dies Ausdruck oder Vermeidung der Krise des (Re)Produktiven ist, aus verschiedenen kulturellen und kontextuellen Perspektiven unterschiedliche Antworten finden. Unabhängig von kulturell-symbolischen Bewertungen werden durch diese Arbeit die Möglichkeiten zur als produktiv anerkannten Betätigung der mittleren Generation verbessert und die Humanressourcen im Kapitalismus erhöht. Wie so oft gehen hier Systembewältigung und Systemstabilisierung Hand in Hand. Analog zu der im Subsistenzansatz konzipierten ›Konsumentenhausfrau‹ (vgl. Mies 1988: 146-147) können Kinder und Alte jedoch auch als ›Konsumentenkinder‹ oder ›Konsumentenrentner_innen‹ auftreten, und auf diese Weise den Kapitalismus stabilisieren.

111 Bei der Großmutter, die am umfanglichsten Kinder betreut, liegt der Grund darin, dass Elternteile ihre Familie verlassen haben (FT131116). Die Beschreibung von OFA über ihre täglichen Sorgearbeiten im Haus enthält, passend zu den in Kap. 6.2.4 beschriebenen pragmatischen Orientierungen, keine strukturelle Ebene: »My life here at home is sometimes frustrated, and sometimes happy because I have many grandchildren who are naughty at times but I long for them when they're not around. They're being naughty makes my head aches and makes me get frustrated. However, I don't like them to stay away from me [...]« [OFA 00:09:18]. Im Vordergrund stehen eher Gefühle gegenüber ihren Enkelkindern.

112 D.h. das temporäre oder permanente Leben an verschiedenen Wohnstandorten. In Deutschland wird dieses als Ausdruck der ›Individualisierung der Lebenswelt und Flexibilisierung der Arbeitswelt‹ (Hesse & Scheiner 2007: 139) diskutiert. Wenn die einzige Möglichkeit, höhere Bildung wahrzunehmen, mit multilokalen Arrangements verbunden ist, erscheint die Rolle der Individualisierung fragwürdig.

113 Dass einige Matigsalug diese Arrangements als konflikträchtig ansehen, ist dokumentiert in UNFPA 2013: 120.

114 Die Betreuungszeit umfasst wenige Stunden am Vormittag.

115 Die öffentliche Betreuung wiederum *nicht* zu nutzen, steht für junge Indigene jedoch häufig auch nicht zur Wahl. Die Auszahlung von (geringfügigen) staatlichen Sozialleistungen (s. Fn 43) ist hieran gebunden.

Darüber hinaus ist das Verhältnis von Bildung und (Re)Produktivität bisher ungeklärt.¹¹⁶ Die folgenden Überlegungen sind daher als ein Startpunkt für die Theoretisierung dieses Verhältnisses zu verstehen.

Wer formale Bildung wahrnimmt, erhält hierfür keine Entlohnung. Häufig, z.B. bei vielen Colleges in den Philippinen, ist die Bildungsteilnahme sogar kostenpflichtig. Nach Fend (1980: 13-49) ist die Funktion von Schulsystemen die Reproduktion gesellschaftlicher Verhältnisse.¹¹⁷ Neben anderem schließt dieses ein, dass auf einer individuellen Ebene Arbeitskraft reproduziert wird. Hierzu passt die Zuordnung von Winker (2015: 17-22), die Bildung, sofern sie dem beruflichen Arbeitsvermögen dient, als Reproduktionsarbeit an sich selber darstellt (Winker 2015: 19).¹¹⁸ Im Sinne des (Re)Produktivitätsansatzes arbeite ich nicht mit einer qualitativen analytischen Trennung von »Produktion« und »Reproduktion«. Da das Wahrnehmen der Bildung aber nun einmal unbezahlt ist, muss es erstmal als als ›reproduktiv‹ abgespalten gelten. Die Situation, dass formale Bildung nicht wahrgenommen wird, weil Lohnarbeit stattfinden muss,¹¹⁹ gibt es bei meinem jungen Interviewpartner AA, den ich jedoch nicht den YHPs zuordne. Diese Situation lässt sich als Krise des (Re)Produktiven lesen.¹²⁰

¹¹⁶ Biesecker & Hofmeister bearbeiten dieses Verhältnis nicht. Arenhövel (2013) beschäftigt sich mit dem Verhältnis von (Re)Produktivität und Bildung in dem Sinne, dass sie danach fragt, wie (re)produktives Wirtschaften gelernt und gelehrt werden kann. Eine theoretische Verortung von institutioneller Bildung im Ansatz der (Re)Produktivität findet hier jedoch nicht statt.

¹¹⁷ Fend (1980: 14) bezieht sich in seinem Reproduktionsbegriff direkt auf Marx, weist aber darauf hin, dass dieser sich zu den Funktionen des Schulsystems nicht geäußert hat. Teifunktionen der Reproduktionsfunktion von Schule sind die Qualifikationsfunktion (Vermittlung von Kenntnissen und Fertigkeiten zur Teilnahme am Erwerbsarbeitsprozess), die Selektionsfunktion (Sortierung der Schüler_innen auf verschiedene Bildungswege und damit auch Allokation von Möglichkeiten von sozialem Aufstieg bzw. Statuserhalt) und die Integrationsfunktion (reibungloses Einfügen der Schüler_innen in die Gesellschaft, Annahme gesellschaftlich erwünschter Verhaltensweisen und Überzeugungen). Fend bezieht sich in seiner Theoretisierung nicht auf spezifische Gesellschaften oder Zeiten. Die Perspektive kolonialisierter Gebiete, in denen Schulen auch Teil des Instrumentariums zum kolonial verordneten *Wandel* gesellschaftlicher Verhältnisse darstellen konnten (vgl. Li 2014: 12, mit Verweis auf u.a. Scott 1998), beachtet Fend nicht.

¹¹⁸ Winker bezieht sich auf die Marx'sche Unterteilung von Muße und Arbeit, nach der sie als Muße Tätigkeiten, die vornehmlich aus einem Selbstzweck heraus erfolgen, bezeichnet. In Bezug auf Bildung ist diese Trennung interessant, da es genau um die Frage dieses Selbstzwecks, der dem Humboldt'schen Bildungsbegriff zugeschrieben wird, eine ausgeprägte bildungstheoretische Diskussion gibt, in der ergebnisoffene Bildung und qualifizierende (Aus)bildung einander gegenübergestellt werden (vgl. Kron et al. 1988/2013: 66-72). Für den vorliegenden empirischen Zusammenhang ist Bildung jedoch auf jeden Fall als Arbeit und nicht als Muße zu denken.

¹¹⁹ Einen grundsätzlichen kausalen Zusammenhang von Lohnarbeit bei Kindern und dem Ausstieg aus formaler Schulbildung können Del Rosario & Bonga (2000: 219) in einer Literaturstudie für die Philippinen nicht feststellen. Die Bildungsteilnahme hängt mit vielen anderen Faktoren zusammen. Die Frage der finanziellen Möglichkeiten weiterführende Bildung bezahlen zu können ist jedoch darunter, genauso wie die nach der Verfügbarkeit von regelmäßiger Lohnarbeit für Schüler_innen. Die Studie bezieht sich überwiegend auf Kinder unter 14 Jahren. Bei jungen Menschen im College-Alter dürfte Lohnarbeit aufgrund der genannten Faktoren einen stärkeren Konkurrenten zur Bildung darstellen.

¹²⁰ Hier wird wieder die Komplexität des Reproduktionsbegriffs deutlich. Im entwicklungspolitischen Kontext (aber zunehmend in anderer Form auch im Kontext sozialer Ungleichheit, z.B. in deutschen Großstädten) wird Teilnahme an formaler Bildung im öffentlichen Diskurs häufig als Po-

Die Situation bei den *Young Hybrid Professionals* ist jedoch, dass unbezahlte Hausarbeit und Kinderbetreuung von Verwandten in Anspruch genommen wird, um unbezahlte Bildung nachgehen zu können. Dies zeigt eine innere Strukturierung des als ›reproduktiv‹ abgespaltenen auf. Eigene Bildung wahrzunehmen ist den YHPs wichtiger, als sich selbst unbezahlt um Haushalt und Kinder zu kümmern. Die Priorisierung von Bildung könnte sich über verbesserte geldökonomische Zukunftsaussichten erklären, also eine größere Nähe zu dem, was als produktiv anerkannt wird. Denn Qualifizierung ermöglicht, später eine ökonomisch höher bewertete Arbeit auszuführen.¹²¹ Die Bildungsteilnahme ist dann als quasi ›produktiv anerkannt‹ zu denken und ihre Höherbewertung ergibt sich aus dieser ökonomischen Bewertung. Allein auf diese Erklärung zurückzugreifen, erscheint mir jedoch reduktionistisch gegenüber möglichen anderen sozialen und kulturellen Erklärungen und unterschiedlichen möglichen sozialen Kontexten.

Den YHPs geht es, wie oben dargelegt, bei ihrer beruflichen Zukunft als Hebamme oder Lehrer_in nicht nur ums Geld oder gar um die Vermeidung von Tätigkeiten zu Hause, sondern um verschiedene soziale Motive der (Re)Produktion der Kultur der Matigsalug. Das sich durch die Möglichkeit der Bildungsteilnahme herausbildende Trennungsverhältnis zwischen einigen Arbeiten im Haushalt und unbezahlter Bildungsteilnahme (sei sie nun als ›reproduktiv‹ abgespalten gedacht oder als quasi- produktiv anerkannt) ist wiederum von unterschiedlichen, durch die kulturell-symbolische Ordnung geprägten Trennungsverhältnissen beeinflusst. Die innere Hierarchisierung des Unbezahlten ist allein über die kritisch-analytische Perspektive des (Re)Produktivitätsansatzes, d.h. durch die Betrachtung des Trennungsverhältnisses von als produktiv entlohnter Arbeit und als ›reproduktiv‹ abgespaltener, unbezahlter Arbeit, analytisch unzureichend erfassbar.

Eine mögliche Verfahrensweise ist hier, den Grund für die Abwertung von Hausarbeit und Kinderbetreuung in ihrer Qualität, dem was bei der Arbeit passiert, zu suchen. Die Beschreibung und Gruppierung von Qualitäten und symbolische Konnotationen hierzu können kulturell jedoch unterschiedlich sein und sind zudem analytisch schwer fassbar. Die Schwierigkeit einer Definition von Reproduktionsarbeit über ihre Qualität haben Biesecker & Hofmeister (2006: 32, 71) dazu veranlasst, (Re)Produktivität eben nicht als an Qualitäten orientierte Kategorie zu entwickeln (s. Kap. 2.1.2). Die Kategorien unbezahlter Kinderbetreuung und unbezahlter Hausarbeit beschreiben zwar einerseits Qualitäten, andererseits sind sie, dies ist analytisch von Bedeutung, fest in

tential für Wandel begriffen, wohingegen die Nichtteilnahme als »Teufelskreis der Armut« o. ä. konzeptualisiert wird (z.B. Teach First 2017; Plan International 2017). Auf individueller Ebene wird hier deutlich, dass ›Reproduktives‹ eben auch gesellschaftlich produktiv ist. Eine bestimmte Form von Arbeitsvermögen wird hier (re)produziert, *ohne* dass es sie in dieser Form in diesem sozialen Zusammenhang vorher gegeben hätte. Wie der Wandel gesamtgesellschaftlicher Verhältnisse dann wirklich ausfällt, soll hier offenbleiben.

121 Nach Medina (2001: 214) gilt Bildung in den Philippinen als eine Investition in die soziale Mobilität der Familie; häufig verschulden sich Eltern für die Bildungsteilnahme. Hierzu passt auch die Zuordnung, die Biesecker & Kesting (2003: 202-204) für berufliche Bildung vornehmen. Unter verschiedenen mikroökonomischen Handlungsfeldern ordnen sie diese der ›Erwerbsarbeit‹ zu. Für Bildungsaktivitäten, die nicht direkt berufsbezogen sind, nehmen sie keine Zuordnung vor.

der Haushaltsökonomie verortet. Diese wiederum ist aus feministisch-marxistischer Perspektive (Weintraub 1997: 28-32) das ungesehene private Gegenstück zur öffentlichen Sphäre. Für Differenzierungen innerhalb des Unbewerteten halte ich es für sinnvoll, qualitative Kategorien wie Hausarbeit oder Sorgearbeit oder aber die Betrachtung, ob eine Tätigkeit im sog. Privaten oder sog. Öffentlichen wirkt, zum (re)produktions-theoretischen Blick auf ökonomische Ausschlüsse hinzuzuziehen.¹²² Bildungsteilnahme ermöglicht den YHPs nämlich nicht nur die langfristige Teilnahme am als produktiv Anerkannten, sondern eben auch an der sich in der *Ancestral Domain* durch Projekte mit anderen Akteuren herausbildenden öffentlichen Gestaltung des Landeigentums (s. Kap. 7). Über diese Öffentlichkeit als überlegener Part einer sich in der Modernisierung konstituierenden Dichotomie finden die YHPs als kollektive Landeigentümer_innen in diese Forschung Einzug. Sie sind die Geschwisterterteile, welche unbezahlt gemeinnützige Arbeiten in der *Ancestral Domain* verrichten und ebenfalls unbezahlt höhere Bildung wahrnehmen. Ihre Geschwister verrichten (aus nicht betrachteten jedoch vermachten Gründen) die Arbeiten im Haushalt und bleiben als Landeigentümer_innen unsichtbar.

Auch innerhalb der unbezahlten Tätigkeiten der OTCs gibt es Hierarchisierungen, die sich allein über den (Re)Produktivitätsansatz nicht erfassen lassen. So verbringt Bae Rebecca Lantong Dumacon im Vergleich zu den männlichen OTCs die geringste Zeit im Büro, da sie zuhause pflegende Tätigkeiten übernimmt.¹²³ Nach der Geburt eines Enkelkindes und bei Krankheiten ist sie fast Vollzeit in Pflegetätigkeiten eingebunden. Das Trennungsverhältnis von öffentlich und privat wird hier in der Verbindung von Arbeitsqualitäten mit gesellschaftlichen Geschlechterrollen gebildet.

6.3.3 Der Kampf um kulturelle (Re)Produktivität

Den kulturellen Aktivitäten, die die YHPs verfolgen, liegen unterschiedliche Motivlagen zugrunde. Die Tätigkeiten sind nur teilweise bezahlt. Motive, die sich auf die philippinische Gesellschaft außerhalb der Matigsalug beziehen, spielen eine Rolle.¹²⁴ Wichtig ist den YHPs aber vor allem, durch ihre Aktivitäten Erhaltung und Gestaltung ihrer Kultur zu ermöglichen.

Dieses verdeutlicht YMB:

»[...] We would like to add more dances to what has been preserved and teach them to the pupils until it becomes part of the school curriculum. In that way, we could be able to help the tribe and help to improve what needs to be improved within the FEM-MATRICs. I hope that God will touch those people who are capable to help us reach our success. [...]« [YBI 00:19:31]

¹²² Wichtig sind klare Kriterien. Welche diese genau sein können und wie das Zusammenspiel mit der kritisch-analytischen Perspektive des (Re)Produktivitätsansatzes erfolgen soll, ist separat zu erarbeiten (s. Kap. 10.6.2).

¹²³ »That's what I think here inside the house with Martin; I take care of him being sick, I take care of him when his knees ache« [OFAI 00:09:18].

¹²⁴ Ein Beispiel ist die Solidarität mit Erbenopfern. Nach dem zerstörerischen Erdbeben auf Bohol 2013 (vgl. BBC 2013) musizieren Maridel C. Lacaran und Brigs Lacaran dort zugunsten der Erdbebenopfer auf Initiative der nationalen Kulturkommission (FT131206).

Insgesamt kann von einer durch die YHPs angestrebten kulturellen (Re)Produktivität gesprochen werden.

Unter einem weit gefassten Kulturbegriff könnte die gesamte Weise wie Land besessen wird und das gesamte gesellschaftliche Naturverhältnis subsumiert werden. Aus dieser Perspektive beschäftigen sich beide von mir betrachteten Anwendungsfelder des Landeigentums (s. Teil C) mit kultureller (Re)Produktivität (und ihrer Krise). An dieser Stelle nutze ich den Begriff »Kultur« aber explizit enger, da sich die Forschungsprotagonist_innen immer wieder auf die »Kultur der Matigsalug« mit Schlagworten wie »customary laws, dances, music, stories, epics, and Matigsalug legends« (YBI) beziehen.¹²⁵ Bei der kulturellen (Re)Produktivität müsste es also darum gehen, wie eben diese Elemente einer (indigenen) Kultur gestaltet und erhalten bzw. gestaltend erhalten/erhaltend gestaltet werden. Die Bearbeitung dieser Frage ist bereits generell im (Re)Produktivitätsansatz angelegt, die kulturelle (Re)Produktivität ist grundsätzlich nichts Anderes als andere (Re)Produktivität auch. In einem Kontext wie diesem, in dem *Erhalten und Gestalten von Kultur* eine wichtige diskursive Position einnimmt, ist es jedoch relevant, einen gesonderten Fokus auf diese zu richten.¹²⁶

Zum einen gibt es das bereits genannte Problem der Beschaffung von Materialien, um (Kunst)handwerk zu pflegen. Naturmaterialien sind wegen der Waldzerstörung schwer zu beschaffen¹²⁷ und für Einkäufe fehlt oft das Geld. Ein Markt für selbst gefertigte traditionelle Produkte gibt es aus kulturellen und finanziellen Gründen nicht wirklich, höchstens außerhalb der Matigsalug (s. Kap. 6.2.2).¹²⁸

YMA stört es, dass niemand mehr singen und tanzen mag. Beinahe wäre am letzten *Araw ng Matigsalug*¹²⁹ keine Matigsalugtanzgruppe aufgetreten, wenn YMB sich nicht bereit erklärt hätte, ohne Bezahlung eine Showgruppe zu organisieren (FT131116). Die Tänze der Matigsaug sind heutzutage nicht mehr ökonomisch eingebettet, da sich das

125 Auf Elemente wie diese bezogen berichtet Alejo (2001: 7) von dem Phänomen, dass Menschen ihre Kultur als verloren wahrnehmen. Ihm wurde zu Beginn einer Feldforschung von Indigenen in Mindanao geraten, doch zu den Matigsalug zu gehen. Die hätten noch Kultur.

126 Eine genauere Definition von kultureller (Re)Produktivität und eine Theoretisierung dieser innerhalb des Ansatzes der (Re)Produktivität könnte unter Einbezug kulturtheoretischer Wissensbestände separat erarbeitet werden.

127 Selbes gilt für Medizinpflanzen. Auch das Wissen um diese kann ohne Wald kaum noch erhalten werden (Dannenberg 2009: 62; YMA12).

128 Das Themenfeld der Materialfinanzierung verdeutlicht die Komplexität der Anwendung des (Re)Produktivitätsansatzes in der Empirie: Die meisten Interviewpartner_innen sind der Meinung, dass die Herstellung von Kunsthantwerk bezahlt werden sollte (KSV). OMC findet, dass Geld ausschließlich nötig sei, um Materialien zu besorgen. Wenn Material finanziert wird, nicht aber Arbeitskraft, könnte es sich grundsätzlich um eine Anerkennung nicht monetär bewerteter Arbeit handeln, die u.U. zur Vision einer (re)produktiven Ökonomie passt. Ebenso kann dieser Umstand aber als Ausdruck eines Krisenverhältnisses durch Geldmangel verstanden werden. Dieses tut OFA, wenn sie fehlende Materialien beklagt (OFA1). Divergierende (re)produktionstheoretische Bewertungen können mit der Beteiligung/Nicht-Beteiligung eines Marktes zusammenhängen, mit dem Verhältnis zu normativen Prinzipien des Vorsorgenden Wirtschaftens, mit Wahrnehmungen durch Akteure oder mit unterschiedlichen Nuancen des empirischen Einzelfalles.

129 Zur Erinnerung: Es handelt sich um einen Festtag, der unterstützt durch staatliche Akteure gegründet wurde (s. Kap. 4.2). Die größten Feierlichkeiten fanden zu der Zeit statt, als ein amerikanischer Bananeninvestor sie finanziert hat (Wenk 2012: 343-346).

System der Landwirtschaft, zu dem sie gehören, verändert hat. Sie müssen als Museales, von der Ökonomie Abgespaltenes, erhalten bleiben. YMA wünscht sich ein »Centre for living tradition« und setzt Hoffnung darauf, dass in der staatlichen Schule bald Matigsalug-Tänze gelehrt werden. Ob dieses die praktizierte Spaltung in eine *Schutzkultur* und eine *Nutzkultur* zu überwinden mag, bleibt fragwürdig.¹³⁰

Das offensive Sprechen über Kultur, ihre Bedeutung und ihre Krise ist typisch für die YHPs. Der Erhalt der Kultur ist für sie verbunden mit dem Recht, Landeigentümer_innen zu sein. In einem Aufruf an alle jugendlichen Matigsalug, die Verfahrensweisen des *Customary Law* bei verschiedenen genannten Delikten zu lernen, formuliert YMA:

»If anyone is not willing and not convince to know and learn all of these, then this is the end of our culture. Remember our culture is one of the reason why the government granted us to claim our *Ancestral Domain*...« (Facebook-Account von YMA, 05.06.2017)

Bei den OTCs ist der Zugang insgesamt pragmatischer und die Hybridisierungen von Moderne und Tradition in Kunst und Kultur sind unauffälliger (s. Kap. 6.2.2; 6.2.4).

6.3.4 ›Modernität‹, ›Vormodernität‹ und ›Nichtmodernität‹ der Landeigentümer_innen

Im Folgenden untersuche ich die Verortung der YHPs und der OTCs zwischen Tradition¹³¹ und ›Moderne‹. Die YHPs verortete ich in der einer ›Mittler_inposition‹, die erschafft, was sie übersetzt (Latour 1991/2013: 104, s. Kap. 2.2.2, 3.3.3). Die OTCs hingegen besetzen, wie ich verdeutliche, eine *Schutzkultur* und eine *Nutzkultur* scheinbar getrennt voneinander. Ich verstehe diesen Abschnitt als einen Anstoß, wie das Latour'sche (Nicht-)Modernitätsverständnis bei der Arbeit mit dem (Re)Produktivitätsansatz entwickelt werden kann. Die von Biesecker & Hofmeister vorgenommene Zuordnung des (Re)Produktivitätsansatzes zu ›modernen‹ Gesellschaften wird so überwunden. Im Spannungsfeld von Tradition und Moderne ist die ›Mittler_inposition‹ der *Young Hybrids* in vielerlei Hinsicht (re)produktiv. Sie steht symbolisch für eine Verbindung von Erhalten und Gestalten, für eine Verbindung des Indigen-sein-schützen-Wollens und des Indigen-sein-nutzen-Wollens. Gleichzeitig ist sie jedoch auch von Trennungsnarrativen begleitet, die ich oben erwähnt habe. Die YHPs sehen sich selbst als ›moderne‹ Antreiber von Prozessen in der *Ancestral Domain* und grenzen sich von den Menschen in der Peripherie der *Ancestral Domain* ab.¹³² Der

¹³⁰ Die Formulierung spielt an auf die Trennung von einer Schutznatur, »zu schützender, geschützter ›(Ideal) Natur‹« (Biesecker & Hofmeister 2006: 153) und einer Nutznatur, »ge- und vernutzter (Res-sourcen)Natur« (Biesecker & Hofmeister 2006: 153), die als Teil des ›Modus des Wiedertrennens‹, der ›Tendenz 1 in der Krisenbegegnung, festgestellt werden kann.

¹³¹ Ich schreibe hier ›Tradition‹, weil die Selbst- und Fremdzuschreibung Indigeren sich häufig auf ›Tradition‹ oder ›traditionell‹ bezieht. Verbunden hiermit ist im Falle von Indigenen eine Abspaltung als ›vormodern‹.

¹³² Diese Abgrenzung wird materiell durch die fast vollständige Monetarisierung der Ökonomie in Sinuda gestützt (s. Fn. 99).

Grundsatz »it takes modern means to be traditional«¹³³ wird durch die sie verkörpert. Natur ist relativ stark objektiviert und als schützenswert, heilend und taxonomisch beschreibbar konstruiert. Der Bezug auf (Re)Produktivität als Analysekategorie muss für die YHPs also in einer relationalen Weise vorgenommen werden. Im Verhältnis Mehrheitsgesellschaft-Indigene vereinen sie vieles und stehen in einiger Hinsicht für das visionäre (Re)Produktive der *Ancestral Domain*. Im Machtverhältnis innerhalb der *Ancestral Domain* sind sie hingegen an der Abspaltung der Peripherie und als »reproduktiv« beteiligt.

Die Art und Weise der Vermittlung zwischen Moderne und Tradition bei den OTCs ist subtiler. Sie findet einerseits unter einem Deckmantel der Traditionalität, andererseits jedoch, ausgestattet mit formeller Macht, in den Entscheidungspositionen der *Ancestral Domain* statt. Für eine visionäre (Re)Produktivität fehlt ihr die Offenlegung dieses Verhältnisses. Verständnis fördernd ist hier das Latour'sche Zwei-Kammer-Modell (s. Kap. 2.2.1). Während in der einen Kammer eine diskursive »Reinigung« stattfindet (Stilisierung der älteren Elite als weise, traditionell, ehrwürdig),¹³⁴ findet in der anderen Kammer eine symbolisch-kulturell nicht wahrgenommene Hybridisierung der Taten statt (Strukturwandel in der *Ancestral Domain*). Auf der einen Seite steht eine *Schutzkultur*: Die Alten verkörpern das »echte« Matigsalug sein, sie haben noch altes Wissen, kennen Traditionen, Bräuche, Legenden und Heilpflanzen. All dieses muss in seiner Ganzheitlichkeit geschützt werden. Es ist diese Art von »vormoderner« Kultur, um deren Erhalt sich innerhalb und außerhalb der *Ancestral Domain* gesorgt wird. Dem gegenüber steht die Kultur, die die OTCs schon lange nutzen. In ihr werden Gelegenheiten ergriffen und zwischen Geschäftsmann und Ritualmeister entsprechend der Erfordernisse der Situation changiert. In ihr geht es darum, sich für ein gutes Leben für sich und Nahestehende einzusetzen, bzw. in einem von bewaffneten Konflikten dominierten Gebiet überhaupt zu überleben. Praktiken, ob alt oder neu, werden auf die Art und Weise genutzt, wie es förderlich erscheint. Diese hybride Praxis zu leben und gleichzeitig in der zweiten Kammer zu verschleieren,¹³⁵ ist nach Latour ein Kennzeichen der »Moderne«. Je mehr die diskursive »Reinigung« voranschreitet, desto stärker vergrößern sich die Mischwesen unter der Oberfläche (s. Kap. 2.2.1). Dieses Postulat von Latour wird im Vergleich der YHPs mit den OTCs verdeutlicht. Ausgerechnet die Konstellation um die OTCs, die diskursiv darauf festgelegt sind und sich auch selber daran beteiligen dieses Bild zu halten, »vormodern« oder traditionell zu sein, ist also eine sehr »moderne« (bzw. vor dem Hintergrund, dass »wir nie modern gewesen sind« und in dieser Konstellation ja »Mittlungen« stattfinden, eine gelegnete »nichtmoderne«). Die YHPs

133 Diese Formulierung stammt von Hirtz (2003) und bezieht sich auf die Gesamtheit aller Kapazitäten (Netzwerke, Identitätmarketing, rechtliches Wissen u.a.) über die indigene Gruppen in den Philippinen verfügen müssen, um ihren Landtitel zu erstreiten. Ich beziehe sie darüber hinaus auf das *Ancestral Domain Management* nach der Landbesitzteilung.

134 Anders als bei den YHPs, spreche ich nicht nur davon, wie die OTCs sich selbst beschreiben. Meine Forschung insgesamt ist durch YHPs vermittelt. Deshalb ist meine Beschreibung der OTCs von dem Bild geprägt, das YHPs über sie zeichnen.

135 Nochmal: Diese Verschleierung ist hier für die OTCs selbst ein vor allem passiver Prozess. Sie nehmen das diskursive Bild, das von ihnen gezeichnet wird, pragmatisch in Kauf, denn es kann nützlich sein.

übernehmen von vorneherein den ›nichtmodernen‹ Platz. Sie nehmen dabei die Rolle von modernen Indigenen an, die von vorneherein eine ›Mittler_inposition‹ ist. Sie erschaffen ihre Indigenität durch ihre Übersetzungsarbeit dieser. Unter der Oberfläche breiten sich keine weiteren Netze aus. Die Matigsalug sind als ›vormodern‹ exkludiert, dabei sind die OTCs und die YHPs einfach ›nichtmoderne‹ Landeigentümer_innen. Um auf die in Kap. 2.3.3 formulierten, gegenüber dem (Re)Produktivitätsansatz abweichenden Annahmen bezüglich »unserer« ›Modernität‹ zurückzukommen, stellt sich für mich die Frage, warum »wir« ›modern‹ sein sollten, wenn die ›Vormodernen‹ gar nicht ›vormodern‹, sondern ›nichtmoderne‹ ›Mittler_innen‹ sind. Mit dem Zwei-Kammer-Modell wird dem (Re)Produktivitätsansatz eine Denkfigur zugrunde gelegt, die sich auf eine sich ›modern‹ wähnende ›Nichtmoderne‹ bezieht. Auf die als ›Vormoderne‹ abgespaltenen ›nichtmodernen‹ Landeigentümer_innen in Sinuda, lässt sie sich jedoch ebenfalls anwenden. Vielleicht liegt hier ein Ansatzpunkt wie das Verlassen des ›modernen‹ Entstehungskontextes des (Re)Produktivitätsansatzes für die (re)produktions-theoretische Forschung untermauert werden kann.

Ich konnte in diesem Kapitel einige Landeigentümer_innen der *Ancestral Domain* vorstellen und beschreiben, wie sie in ihrem persönlichen Lebenszusammenhang in die Krise des (Re)Produktiven eingebunden sind. Auf konzeptuelle Erweiterungen im ReProduktivitätsansatz die nötig sind, um diese Beschreibung vorzunehmen, habe ich hingewiesen. Die wichtigste formale kollektive Institution für das Landeigentümer_in Sein in der *Ancestral Domain* ist die Organisation FEMMATICs. Dieser ist das nächste Kapitel gewidmet.