

TEIL V: BINDUNG

17 Bindungsverhalten und emotionale Wärme

Die Tao als ein Problem für die Bindungsforschung

Die vom britischen Kinderpsychiater John Bowlby (1958, 1969) begründete und von der US-amerikanisch-kanadischen Psychologin Mary Ainsworth und anderen (Ainsworth 1969; Ainsworth et al. 1974; Ainsworth et al. 1978) weiterentwickelte Bindungstheorie (*attachment theory*) ist auch mehr als 60 Jahre nach ihrer Entstehung in vielen Wissenschaftsdisziplinen (z.B. Entwicklungspsychologie, Pädiatrie, Pädagogik) und angewandten Bereichen (z.B. Familientherapie, Kita-Betreuung, Entwicklungshilfe) eine wichtige theoretische Grundlage, um adäquates elterliches Verhalten zu definieren, durch das kindliches Wohl gefördert wird. Weltweit versuchen Regierungs- und Nichtregierungsorganisationen, auf der Basis der Bindungstheorie traditionelle Eltern-Kind-Interaktionsmuster durch Aufklärungsarbeit zu modifizieren (Lee et al. 2014; Rosabal-Coto et al. 2017).

Die Bindungstheorie geht im Wesentlichen davon aus, dass Menschen unabhängig davon, wo sie zur Welt kamen, ein angeborenes Bedürfnis haben, enge und von intensiven Gefühlen geprägte Beziehungen zu bestimmten Bezugspersonen, insbesondere zur Mutter, aufzubauen. Eine seit ihrer Entstehung kaum hinterfragte zentrale Prämisse der Bindungsforschung besteht in der Ableitung menschlichen Bindungsverhaltens aus den Umgangsweisen der Bezugsperson bei der Regulierung negativer kindlicher Emotionalität (vor allem Angst und Furcht). Die Bindungstheorie geht davon aus, dass Säuglinge und Kleinkinder »sicher gebunden sind«, wenn Eltern – in der Regel Mütter – auf sensitive und responsive Weise auf kindliche Distress-Signale wie z.B. Weinen reagieren. »Sicher gebundene« Kinder suchen bei drohender Gefahr ihre Bezugspersonen auf, die ihnen als »sichere Zufluchtsorte« (*secure base*) Schutz gewähren. Nicht sensitives Verhalten der Bezugspersonen führt hingegen dazu, dass sich Kinder in Distress-Situationen von ihren Eltern abwenden (»unsicher-vermeidend«) bzw. zwischen Nähe suchendem und distanzierendem Verhalten alternieren (»unsicher-ambivalent«).

In den vergangenen drei Jahrzehnten haben sich Kulturpsychologen und Sozial- und Kulturanthropologen vermehrt kritisch zur Bindungstheorie geäußert und dargestellt, dass es sich hierbei um ein Konstrukt handelt, das im Wesentlichen auf den kulturellen Modellen euroamerikanischer Mittelschichten basiert (Van der Horst 2011; Vicedo 2013, 2017; LeVine 2014; Keller 2019), der weniger als zehn Prozent der Weltbevölkerung angehören. Interkulturelle (Crittenden & Claussen 2000; Weisner 2005; Quinn & Mageo 2013; Otto & Keller 2014; Morelli et al. 2017) und intrakulturelle

(Kusserow 2004) Vergleichsstudien deuten daraufhin, dass die in der Bindungstheorie postulierte »sichere« Mutter-Kind-Bindung weltweit nicht als Normalfall betrachtet werden kann. Die vornehmlich in den USA erhobenen Daten zum Bindungsverhalten von Säuglingen lassen Aussagen über die US-amerikanische Gesellschaft zu, nicht aber über andere kulturelle Settings, in denen ganz andere Lebensanforderungen und somit Entwicklungsziele für Kinder bestehen. Auch innerhalb der westlichen Länder bestehen zum Teil größere Unterschiede im Bindungsverhalten von Kindern, wie etwa die Studie von LeVine und Norman (2008 [2001]) für die Bundesrepublik Deutschland der 1980er-Jahre belegt. Es ist unzulässig, das in westlichen Gesellschaften gewonnene Material zum universalen moralisch-normativen Standard zu erheben und hier- von ableitend Verhaltenspathologien in anderen kulturellen Settings zu definieren, da auf diese Weise nur die eigene Weltanschauung und Werteordnung reproduziert wird. Ethnografisches Material zeigt deutlich, dass eine dyadische und exklusive Mutter-Kind-Beziehung sowie ein auf psychisch-emotionales Erleben ausgerichteter responsiver und sensitiver mütterlicher Interaktionsstil ein kulturspezifisch westliches Verhalten darstellt, das weltweit nur in relativ wenigen Kulturen anzutreffen ist (vgl. die Studie von Henrich et al. 2010, in der Angehörige westlicher Kulturen als *weirdest people in the world* beschrieben werden).

Das bei Tao-Kindern anzutreffende Bindungsverhalten erscheint aus einer westlich-psychologischen Perspektive heraus in mehrerlei Hinsicht als problematisch. Nach den von Bowlby und Ainsworth aufgestellten Kriterien müssten Tao-Kinder in der Mehrheit als unsicher oder desorganisiert gebunden gelten und somit als Gruppe ein pathologisches Bindungsverhalten aufweisen.¹ In den folgenden Abschnitten fasse ich einige Ergebnisse dieser Arbeit zusammen, um die einzelnen Facetten des Bindungsverhaltens bei den Tao überblicksartig zu präsentieren.

Keine exklusive Mutter-Kind-Bindung

Bei den Tao ist eine exklusive Mutter-Kind-Bindung weder gewollt noch ließe sie sich aufgrund des Arbeitsaufwands der Mutter realisieren. Tao-Kinder werden von einem Bezugspersonen-Netzwerk betreut, das neben Müttern, Großmüttern und mütterlichen Schwestern auch männliche Verwandte umfasst. Ich vertrete die Auffassung, dass das auf Allop parenting basierende kulturspezifische Bindungsverhalten der Tao (zumindest in der traditionellen Lebensweise) eine optimale Anpassung an die soziokulturellen, historisch-politischen und naturräumlichen Umweltbedingungen Lanyus darstellt(e)². Intensive Bindungen an nur eine bzw. sehr wenige Personen wären schon allein aufgrund der hohen Sterblichkeit bis in die 1970er-Jahre

1 Während meiner Forschung war es nicht möglich, in quantitativer Hinsicht repräsentative Studien mit Säuglingen im Alter von ca. 12 Monaten durchzuführen, weil zum einen nur wenige Kinder dieser Altersgruppe in Iranmylek lebten und zum anderen die kulturellen Vorstellungen der Tao von einer fragilen Kindesseele einen ungehinderten Umgang mit Säuglingen nicht zuließen. Das von mir erhobene Material bezieht sich auf verschiedene Entwicklungsalter und stellt den Versuch dar, die Entwicklung des Bindungsverhaltens bei den Tao vom Säuglingsalter bis hinein in die Kindheitsphase zu beschreiben.

2 Die Wahl der richtigen Zeitform gestaltet sich schwierig, weil sich die Tao-Gesellschaft im permanenten Umbruch befindet. Traditionale Vorstellungen und Praktiken der Kindespflege und -erziehung sind jedoch weiterhin von Bedeutung, da mehrere Generationen an der Kinderbetreuung beteiligt sind und die Älteren für gewöhnlich bei Entscheidungen das letzte Wort haben.

hinein von entscheidendem Nachteil gewesen. Bei Interviews mit älteren Personen (65 Jahre und älter) wurde deutlich, dass in der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg und währenddessen die Vollständigkeit einer Familie bzw. eines Haushaltes nicht unbedingt als normal angesehen werden konnte, denn von insgesamt zehn Interviewpartnern hatten vier bereits im Kindesalter ihre Mutter verloren (vgl. Kapitel 7). Um unter diesen Umständen das physische Überleben der Kinder zu sichern, war es wichtig, zu möglichst vielen Personen reziproke Sozialbeziehungen zu unterhalten.

Ein weiterer Grund für eine auf Alloparenting basierende Kinderbetreuung ergab sich aus der Arbeitsorganisation, die es erforderte, dass auch Mütter kleiner Kinder täglich für einige Stunden auf ihren Feldern arbeiteten. Tao-Kinder werden von ihren Müttern (und Großmüttern) auch heute nicht mit aufs Feld genommen, weil ihre Seelen noch zu fragil sind und in der Halbwildnis der Felder und Obstgärten von den bössartigen *Anito*-Geistwesen schikaniert werden könnten. Für gewöhnlich stehlen sich Mütter und Großmütter heimlich davon, um auf diese Weise zu verhindern, dass ihnen die Kindeseele auf Feld folgen (vgl. Kapitel 5 und 10). Das plötzliche Verschwinden der Mutter (oder einer sonstigen, dem Kind nahestehenden Bezugsperson) löst in den zurückgelassenen Kindern »diffuse negative Gefühle« (*marahet so onowned*) aus, die sich durch »intensives Weinen« (*malavilavien*)³ und »Wutanfälle« (*masosolien*) bemerkbar machen. Die Aggressionen, die Tao-Kinder in solchen Momenten empfinden, können sich aufgrund des unidirektionalen und erwachsenenzentrierten Sozialisations- und Erziehungsstiles nicht gegen die Gruppe der Bezugspersonen richten. In der Verlustsituation legen manche Kinder deshalb autoaggressive Verhaltensweisen an den Tag, die u. a. darin bestehen, sich die Haare zu raufen. Um weinende Kinder, die ihre Mutter vermissen, zu besänftigen, werden diese von den *Zipos*-Angehörigen durch Umarmungen getröstet. Besänftigen und Trösten sind wichtig, weil sie der in Aufruhr versetzten kindlichen Seele Halt geben. In den allermeisten Fällen erhalten zurückgelassene Kinder von den Bezugspersonen etwas zu essen.

Von Tao-Kindern wird erwartet, dass sie von der Kindheitsphase an »die Zusammenhänge begreifen« (懂事情 *dong shiqing*). Durch genaues Beobachten akkumulieren Kinder allmählich immer mehr kulturelles Wissen, das in ihrem *nakenakem* konzentriert ist. Wenn Kinder realisiert haben, dass es bei ihnen zu Hause nur dann Knollenfrüchte zu essen geben kann, wenn die Mutter sie vorübergehend verlässt, um auf dem Feld Nahrung zu beschaffen, erfolgt durch eben diese Einsicht eine Regulation »negativer Emotionalität«: Kinder protestieren nun nicht mehr, wenn sie verlassen werden.

Früher wurden die ersten beiden Kinder eines jungen Paares innerhalb der Verwandtschaftsgruppe verteilt, da man zunächst sichergehen wollte, dass es sich bei der Paargemeinschaft um eine stabile Beziehung handelte. Demografische Ungleichgewichte in verwandten Haushalten wurden auf diese Weise ausgeglichen. Heute sind die einstmals sehr verbreiteten adoptiven Praktiken zum Erliegen gekommen, da staatliche Administration und die Einbindung in das Schulsystem eine derartige Lebensweise unterbinden (vgl. Kapitel 4, Abschnitt *Das Haus als Fokus auf Verwandtschaft*).

Die im 4. Lebensjahr erfolgende Zuwendung zu den Peers erlaubte es Tao-Kindern vor der Einführung der Ganztagschule in den 1960er-Jahren frei zu wählen, wo sie ihre Nächte verbrachten. Sobald Kinder mit 8 bis 10 Jahren in der Lage waren, selbst

3 Von den insgesamt 22 Emotionsgeschichten, die ich für das Wort »Weinen« (*amlavi*; *lavian*) erhoben habe, handeln immerhin sieben von dieser Problematik.

Nahrung zu produzieren, konnten sie sich ggf. entschließen, in einen anderen Haushalt umzuziehen, wo sie fortan lebten und zu dessen Ressourcengenerierung sie beitrugen (Del Re 1951: 30).⁴

Geben von Nahrung als primäre distale Sozialisationsstrategie

Tao-Bezugspersonen machen während der Säuglingsphase intensiven Gebrauch von proximalen Sozialisationsstrategien (Primäre Pflege; Körperkontakt-System). Die für die Herausbildung psychisch-emotionaler Intimität so wichtigen distalen Sozialisationsstrategien Face-to-Face-Kontakt, Objektstimulation und Sprachsystem werden jedoch weitaus weniger angewandt. Stattdessen tritt vom späten Säuglingsalter an eine weitere von Keller (2007, 2011) nicht berücksichtigte distale Sozialisationsstrategie in Erscheinung, die ich als das *Geben von Nahrung* bezeichne (vgl. Kapitel 10, Abschnitt *Distale Sozialisationsstrategien*).

Die kulturellen Unterschiede in den Sozialisationsstrategien gegenwärtiger westlicher Mittelschichten und bei den Tao lassen sich durch verschiedenartige Kernidentitäten erklären, die sich aus den jeweiligen Menschenbildern dieser Gesellschaften ergeben. Im euroamerikanischen Kontext wird ein »innerer, unveränderlicher Wesenskern« als Kernidentität einer Person angenommen, weshalb vornehmlich Sozialisationsstrategien zur Anwendung kommen, durch welche die psychisch-emotionalen Eigenschaften und geistigen Fähigkeiten von Säuglingen und Kleinkindern gefördert werden sollen. In westlichen Mittelschichtgesellschaften tendieren Bezugspersonen dazu, ihren Kindern lange und intensiv in die Augen zu schauen (Face-to-Face-Kontakt). Außerdem lenken sie deren Aufmerksamkeit auf diverse Spielzeuge (Objektstimulation). Ein weiteres Merkmal des westlichen Mittelklasse-Sozialisationsstils ist ständiges Sprechen mit Säuglingen, bevor diese selbst ein aktives Sprachvermögen entwickelt haben (Sprachsystem).

Bei den Tao, bei denen es keinerlei Annahme eines »inneren, unveränderlichen Wesenskerns« gibt, besteht die Kernidentität einer Person in der Fortexistenz ihres »körperlichen Selbst« (*kataotao*) (vgl. Kapitel 5 und 10). Das »körperliche Selbst« kann nur dann gesund und lebendig bleiben, wenn die ihm zugeordnete Freiseele *pahad* an oder in ihm fixiert ist und wenn es regelmäßig mit Nahrung versorgt wird. Aufgrund der anders gelagerten Kernidentität erachten Tao-Bezugspersonen vor allem Sozialisationsstrategien als wichtig, die zu einer Stärkung und Revitalisierung des menschlichen Körpers beitragen. Der kindliche Körper gedeiht ohne direkten Blickkontakt, auch ist

4 Während unseres Aufenthaltes auf Lanyu wollten ein 6-jähriges Mädchen und ihr 4-jähriger Bruder allen Ernstes bei uns einziehen. Am 13. Dezember 2010 schrieb ich in mein Feldtagebuch: »Das 6-jährige Mädchen aus der GYB formuliert nach dem Abendessen den Wunsch, mit uns zusammenzuleben. Es steht in der Küche und sagt immer wieder zu meiner Frau und mir: »Ich wohne jetzt bei euch!« (我要住你們家! »Wo yao zhu nimen jia!«). Da dies für meine Ohren ungeheuerlich klingt, glaube ich erst, falsch zu verstehen, doch an der Bedeutung ihrer Worte kann kein Zweifel sein. Mehrfach wiederholt sie diesen Satz. Als ich schließlich verstehe, erwidere ich: »Deine Mutter wird dann aber sehr traurig sein.« (你的媽媽會很難過. »Ni de mama hui hen nanguo.«). Aber sie sagt nur: »Wird sie nicht.« (不會. »Bu hui.«) (Feldtagebucheintrag vom 13.12.2010). Über die Motivation des Mädchens, bei uns einzuziehen, kann ich nur spekulieren. Ich vermute, dass sie vom Spielzeug unserer Kinder, von unserem im Supermarkt gekauften Essen und unserer Art, mit Kindern zu kommunizieren, fasziniert war. Aus späteren Interviews mit den Eltern des Mädchens weiß ich, dass diese ihre Kinder auf besonders strenge Weise erzo-gen und gelegentlich sogar mit einem Eisenstab schlugen.

es nicht notwendig, das Kind mit Spielzeug zu fördern oder ohne konkreten Grund mit ihm zu sprechen; es bedarf aber einer regelmäßigen Versorgung mit Nahrung.

In den ersten Monaten meiner Feldforschung war ich bei größeren Tischgesellschaften immer bestrebt, eine Konversation nach westlicher Manier zu führen. Ich versuchte Anekdoten und Witze zu erzählen, um so eine möglichst gute Stimmung mit meinen Gesprächspartnern herzustellen. Mir fiel jedoch schnell auf, dass es bei den Tao nicht gut angesehen war, Dinge von sich selbst zu erzählen. Ein solches Verhalten wirkte auf die Tao »überheblich« (*mazwey*) und befremdlich, da man in ihrer Kultur persönliche Angelegenheiten in seinem »tiefsten Inneren« (*onowned*) belässt. Sämtlicher stilistischen Tricks und rhetorischen Schleifen beraubt, kam ich mir bei diesen Anlässen wie ein Langweiler vor, bis ich schließlich begriff, dass das Beisammensein eine gänzlich andere Funktion erfüllte, als sich über innere Gefühlswelten auszutauschen und originell zu sein. Alles war gut, wenn ich einfach nur aß, kurze Antworten auf Fragen gab und mich anschließend für das Essen bedankte.

Das gegenwärtig zu beobachtende frühe Abstillen von Säuglingen durch ihre Mütter und die Substitution der Muttermilch mit industriell erzeugtem Kuhmilchpulver kann durch den Wunsch der Mütter erklärt werden, den Körper ihrer Kinder so gut wie möglich wachsen und gedeihen zu lassen. Denn genau dies ist es, was die Hersteller zu ihren Produkten versprechen. Die psychisch-emotionale Nähe, die durch das Stillen entsteht, wird von den Müttern hingegen nicht als ein Wert an sich angesehen. Die Herausbildung mentalistischer Welten, das Hegen eigener Wünsche und die Entwicklung persönlicher Präferenzen findet bei Tao-Kindern in einem weitaus geringeren Umfang statt, als dies bei Kindern der westlichen Mittelschichten zu beobachten ist (vgl. Keller 2007, 2011). Psychisch-emotionale Prozesse können von den Tao aufgrund anders gelagerter Konzeptionen nicht als solche erfasst werden. Aus emischer Perspektive werden bestimmte negativ konnotierte Gefühle und affektive Zustände durch die Machenschaften bössartiger Geistwesen hervorgerufen. Eine analytisch-abstrakte Beschäftigung mit psychisch-emotionalen Prozessen gilt als potenziell gefährlich.

Die Funktion der Nahrung ist vergleichbar mit der eines Teddybären, mit dem Bezugspersonen in westlichen Mittelklasse-Gesellschaften in Disstress-Situationen ihre Kinder zu pazifizieren suchen. Teddybären und Nahrung suggerieren Kindern in beiden kulturellen Settings, dass »noch jemand da ist« und dass sie somit nicht auf sich allein gestellt sind. Sie fungieren als kulturspezifische Tröster, durch die Bezugspersonen ihren Kindern emotionale Wärme zukommen lassen. Doch während die im westlichen Kontext verwendeten Puppen und Stofftiere als quasibelebte Objekte auftreten, als Fantasiewesen, die über Münder, Augen und Ohren verfügen, fehlen Süßkartoffeln und Süßigkeiten dergleichen Sinnesorgane. Tao-Kinder können mit der an sie vergebenen Nahrung weder sprechen noch Blickkontakt zu ihr aufnehmen. Im kulturellen Kontext der Tao wird emotionale Wärme nicht über Face-to-Face-Kontakt und das Sprachsystem auf *psychisch-emotionale* Weise erzeugt, sondern auf eine *körperlich-physische* Weise, bei der es genügt, dass sich das tröstende Nahrungsmittel im Besitz des Kindes befindet. Auf diese Weise kann das Kind wann immer es will seinen Hunger stillen.⁵

5 Bezeichnenderweise hat es früher bei den Tao keine Puppen gegeben. Wenn Kinder das alltägliche Geschehen im Dorf nachspielen wollten, nahmen sie stattdessen Kieselsteine (vgl. Scheidecker 2017).

Induzierung von Angst und Scham

Die frühkindlichen Sozialisationspraktiken der Tao muten aus westlicher Perspektive sehr harsch an, da sie mit Anblaffen, Klapsen, Ängstigen und dem Androhen von Schlägen verbunden sind (vgl. Kapitel 11–13). Auch die nachfolgend einsetzenden Beschämungen durch Auslachen sowie das permanente Aufziehen und Ärgern von Kleinkindern (vgl. Kapitel 14–16) dürften bei Angehörigen gegenwärtiger westlicher Mittelschichten Unverständnis und Bestürzung hervorrufen. Die auf diese Weise evozierten Gefühle der »Angst« (*maniahey*) und »Scham« (*masnek*) werden in den meisten westlichen Gesellschaften sowohl nach psychologisch-wissenschaftlichem als auch nach laienhaftem Verständnis vieler Mittelschichtseltern extrem negativ und als schädlich für die weitere Kindesentwicklung bewertet. Das Empfinden von »Angst« und »Scham« in Gegenwart nahestehender kindlicher Bezugspersonen steht nach den von Bowlby (1958, 1969) und Ainsworth et al. (1978) aufgestellten Kriterien im Widerspruch zu einer sicheren Bindung, die von ihnen als gesunder und anzustrebender Zustand postuliert wird.

Ein nicht zu unterschätzender Faktor kulturellen Wandels war und ist die DQGX. Ich besuchte einmal eine öffentliche Veranstaltung in der Aula der Schule, bei der eine Lehrerin einen Vortrag darüber hielt, wie Eltern ihre Kinder beim Lernen unterstützen können. Sie sagte, dass Eltern mit ihren Kindern zusammen Bücher lesen, fernsehen und Spiele spielen sollten. All dies würde zu einer »intimen Beziehung« (親密關係 *qinmi guanxi*) zwischen Eltern und Kindern beitragen. Dabei solle man den Kindern »keinen Druck machen« (不要給壓力 *buyao gei yali*), sie sollten in einer »freudvollen« (快樂 *kuale*) Atmosphäre lernen. Diesem Vortrag ist zu entnehmen, dass die Lehrerschaft der DQGX an die Bindungsforschung angelehnte pädagogische Theorien bei den Tao verbreiten möchte und das traditionelle System der hierarchisch geprägten Verwandtschaftsbeziehungen zu modifizieren versucht. Im Gegensatz zu den auf einer Induzierung von »Angst« und »Scham« basierenden Sozialisationspraktiken der Tao soll nach westlichen Bindungs- und Erziehungstheorien nicht das Negative, sondern vielmehr das Positive am kindlichen Verhalten hervorgehoben werden. Westliche Mittelschichtskinder werden normalerweise beständig von ihren Eltern für gute Leistungen gelobt, Ziel der Eltern ist die Förderung ihres Selbstbewusstseins (Quinn 2005; Keller 2019).

Während in westlichen Mittelschichten die Kindheit als schönste Zeit im Leben gilt, ist dies bei den Tao nicht unbedingt der Fall. Die meisten der von mir interviewten Erwachsenen beschrieben in ihren Erziehungserinnerungen ihre eigene »Kindheit« (*no kanakan*) als eine Phase andauernder Entbehrungen (vgl. Kapitel 4, Abschnitt *Erlebte Mangelzustände von Kindern und jungen Erwachsenen*). Kinder genießen bei den Tao noch keinen Status als vollständige Personen, dieser stellt sich erst in den mittleren Erwachsenenjahren ein, wenn ein Ehepaar eigene Kinder bekommen und durch seine gemeinsame Arbeit »kulturelle Reichtümer« (*meynakem*) erworben hat. Aus Sicht vieler Tao kann eine Person ihr Leben erst in diesem Alter genießen – wenn bis dahin alles gut gelaufen ist.⁶

6 Die unterschiedlichen kulturspezifischen Konzeptionen von »Kindheit« in westlichen Mittelschichtsgesellschaften und bei den Tao führen dazu, dass Angehörige westlicher Mittelschichten den als angenehm empfundenen kindlichen Zustand auch im späteren Leben erhalten wollen, wohingegen bei den meisten Tao eine stark ausgeprägte Motivation besteht, den als unangenehm empfundenen kindlichen Zustand möglichst schnell aus eigener Kraft zu überwinden.

Frühe psychische Autonomie

Mit großer Regelmäßigkeit konnte ich beobachten, dass Tao-Säuglinge und -Kleinkinder auf die Sozialisationspraktiken ihrer Bezugspersonen mit einem »ins Nichts gerichteten Blick« (*jiozayan*) reagierten. Außerdem war festzustellen, dass sie in diesen Momenten »ruhig« (*mahanang*) verharrten (vgl. Kapitel 11). Der harsche unidirektionale, erwachsenenzentrierte Sozialisations- und Erziehungsstil der Bezugspersonen und ihre strikte Ablehnung kindlicher Äußerungen von »Ärger«/»Wut« (*somozi*) sowie »Traurigkeit« (*marahet so onowned*) führen dazu, dass Tao-Kinder bereits im Säuglingsalter diese für das soziale Gemeinwesen als schädlich erachteten Emotionen auf intrapersonale Weise regulieren (vgl. Kapitel 15, Abschnitt *Frühzeitiges Erlernen der intrapersonalen Emotionsregulation*). Tao-Kindern ist es generell nicht erlaubt, ihre Eltern (oder allgemein ihre Bezugspersonen) »mit einem direkten, fordernden Blick anzuschauen« (*vezezngen*). Das Erlernen eines über Blickkontakt verlaufenden kindlichen Appellverhaltens wird von Anfang an unterbunden. Da der Face-to-Face-Kontakt bei westlich geprägten Mittelschichtsfamilien im Interaktionsverhalten von Säuglingen und Bezugspersonen eine maßgebliche Rolle spielt (siehe Keller 2007, 2011, 2019), trennen sich die emotionalen Entwicklungspfade von westlich geprägt aufwachsenden Kindern und Tao-Kindern von einem frühen Zeitpunkt an.

Wenn ältere Tao-Säuglinge Disstress empfinden, senden sie normalerweise keine direkten Appelle an ihre Mütter oder sonstige Bezugspersonen. Insbesondere »Herumlärmen« ist ihnen untersagt. Eine adäquate kindliche Bedürfnisbefriedigung kann in dem hierarchisch geprägten System nur erzielt werden, wenn Bezugspersonen die Bedürfnisse ihrer Kinder auch ohne entsprechendes Appellverhalten richtig einschätzen. Geschieht dies nicht, müssen Kinder ihre Bedürfnisbefriedigung aufschieben und den als unangenehm empfundenen Zustand schweigend erdulden (vgl. Kapitel 7).

Tao-Kinder müssen in Disstress-Situationen »negative Gefühle« (*marahet so onowned*) auf intrapersonale Weise regulieren. Erst wenn sie sich wieder auf sozial konforme Weise verhalten, werden sie von ihren Bezugspersonen auf den Arm genommen und getröstet. Die Bezugspersonen »belehren« (*nanaon*) sie mit ruhiger Stimme und erzählen ihnen, wieso sie etwas nicht tun dürfen und was sie das nächste Mal besser machen können (vgl. Kapitel 15, Abschnitt *Frühzeitiges Erlernen der intrapersonalen Emotionsregulation*).

Die im Vergleich zu westlichen Mittelschichtsfamilien sehr früh auftretende intrapersonale Regulation von Tao-Säuglingen in der Kind-Eltern-Interaktion ist aus Sicht der Bindungsforschung bedenklich, da sie ein sicheres kindliches Gebundensein verhindert. Tao-Kinder dürfen in vielen Situationen negativ konnotierte idiosynkratische Gefühle nicht offen zeigen und müssen stattdessen eigene Strategien der Disstress-Bewältigung entwickeln, die im Wesentlichen darin bestehen, dass sie »schlechte Gefühle« in ihrem *onowned* verbergen.

»Geschwister«-Bindungen

Zu Beginn der Kleinkindphase werden Tao-Kinder zunächst von ihren Bezugspersonen und dann später auch den Peers durch auslachen beschämt, wenn sie weinen, auf nicht gerechtfertigte Weise »wütend« (*somozi*) werden oder sich bei einem Sturz verletzen (vgl. Kapitel 14–16). Da das Personenkonzept der Tao mit einem animistisch geprägten Denk- und Fühlrahmen verbunden ist, bedarf es einer genauen Analyse der spezifischen Aspekte des fragmentierten Selbst, die von sozialer Ausgrenzung

betroffen sind. Die Beschämungen durch die Bezugspersonen und Altersgenossen gelten nicht der Gesamtperson, sondern erstens ihrer namentlich nicht hervorgehobenen Körperseele, die mit den *anito* assoziiert wird und dazu tendiert, (selbst)zerstörerisches Verhalten in unachtsamen Momenten auszulösen, und zweitens den Unachtsamkeit und Schwäche ausnutzenden böartigen Geistwesen, die in das »körperliche Selbst« eindringen und die Position(en) der temporär abwesenden Freiseele einnehmen (vgl. Kapitel 5; Abschnitt *Körperseele*).

In der Kindheitsphase fällt es Tao-Kindern zunehmend schwerer, »ruhig« (*mahanang*) neben ihren Eltern zu sitzen; das Ausleben des kindlichen Bewegungsdrangs verträgt sich schlicht und einfach nicht mit den Benimmregeln der hierarchisch geprägten Verwandtschaftsordnung und der durch das *iwawalam so tao* vorgegebenen soziozentrischen Orientierung. Um den aus kindlicher Sicht unangenehmen Sozialisationsstrategien, den bei Fehlverhalten einsetzenden Beschämungen und den ständigen »Ermahnungen« (*nanaon*) der Bezugspersonen zu entkommen, bewegen sich Tao-Kinder im Alter von 3,5 Jahren zu ihren Peers hin, mit denen sie abseits der Erwachsenenwelten hemmungslos spielen können, ohne von ihren Bezugspersonen gemäßregelt zu werden. Die Praxis des Anblaffens in Verbindung mit der drohend zur Schlaggeste erhobenen rechten Hand bewirkt, dass Kinder Reißaus nehmen und vor ihren »wütenden« Bezugspersonen davonlaufen. Sie verbringen nun einen Großteil des Tages mit ihren Peers, mit denen zusammen sie durch das Dorf und seine nähere Umgebung streifen (vgl. Kapitel 8).

Spiele, »voneinander lernen« (*miyahahap*) und die Welt entdecken sind allesamt Tätigkeiten, die Kinder zusammen mit den Peers erleben – jedoch nicht mit den Bezugspersonen. Dies drückt sich auch in emotionaler und affektiver Hinsicht aus: Die mit den Peers empfundene »Freude« (*magaga*) ist oft überschwänglicher Natur, wohingegen das im Beisammensein mit den Angehörigen der hierarchisch geprägten Verwandtschaftsgruppe empfundene Glück eher verhalten geäußert und größtenteils still im *onowned* empfunden wird. Bei den Tao findet das kindliche Bedürfnis nach vertrauter Nähe und Intimität seine Erfüllung nicht im Umgang mit Mutter und Vater, sondern im Beisammensein mit gleichaltrigen Kindern, wobei den Cousinen und Cousins sowie langjährigen Freunden eine besondere Rolle zukommt. Aus der Gruppe der gleichaltrigen gleichgeschlechtlichen Peers werden Gefährten rekrutiert, die einen idealerweise das ganze Leben lang begleiten. Bestimmte Aspekte sicheren Bindungsverhaltens sind somit außerhalb von Eltern-Kind-Beziehungen anzutreffen. Tao-Kinder sind keinesfalls unsicher gebunden, der soziale Referenzrahmen wird in dieser Gesellschaft lediglich um die Dimension der »Geschwister«-Gruppe erweitert.

Die weitestgehende Ausblendung von Geschwisterbeziehungen in der Bindungsforschung spiegelt die Situation in den westlichen Mittelschichten wider, aus denen Akademiker in der Regel entstammen. In diesen Familien besteht die Tendenz, im urbanen Raum zu leben und relativ spät relativ wenige Kinder zu bekommen. In der deutschen Mittelschicht wachsen Kinder – sofern sie überhaupt Geschwister haben – oftmals in einer Weise auf, die an die Situation von Einzelkindern erinnert, da sie sämtliche persönliche Belange auf exklusive Weise mit den Eltern abklären. Wenn unter deutschen Mittelschichtsgeschwistern Streit entsteht, werden von den Kindern häufig die Eltern hinzugeholt, um zu schlichten (Keller 2019).

Tao-Kinder lernen hingegen beim Herumstreifen in den Peergruppen früh, ihre Angelegenheiten selbst und ohne Intervention der Erwachsenen zu klären; die-

se schreiten in der Regel nur ein, wenn Kinder sich aufgrund ihrer Unwissenheit in Gefahrensituationen begeben. In der traditionellen Lebensweise war es für Tao-Kinder kaum möglich, ungefragt das Wort an die Bezugspersonen zu richten. Tao-Eltern tragen ihren Kindern auch heute noch als Gruppe auf, bestimmte Haushaltstätigkeiten zu erledigen (wobei die älteren Geschwisterkinder diese Aufgaben in der Regel an die jüngeren weiterdelegieren).

Bindungen zu Geistwesen und Objekten

Die Tao leben in einer Welt, die von Tieren, Pflanzen, Geistwesen und Objekten (z. B. Steinen) bevölkert wird, die allesamt über »Seelen« (*pahad*) verfügen. Im Gegensatz zur herkömmlichen westlichen Konnotation schließt der Begriff des »Sozialen« die supranatürliche Ebene mit ein (vgl. Kapitel 5, Abschnitt *Kosmologische Vorstellungen*). Die anders gelagerten ontologischen Vorannahmen der Tao ermöglichen weitaus komplexere Formen des Bindungsverhaltens als in westlichen Mittelschichtsfamilien.⁷

Hochbetagte Alte neigen dazu, ihre in der letzten Lebensphase kontinuierlich schrumpfenden menschlichen Sozialbeziehungen durch emotional aufgeladene Bindungen an Geistwesen – in der Regel die eigenen »Ahnen« (*inapowan*) – zu kompensieren. In der Alleinsituation führen sie Zwiegespräche mit bereits verstorbenen Mitgliedern ihrer Verwandtschaftsgruppe. Bei den supranatürlichen Gesprächspartnern handelt es sich um die Ahnengeister nahestehender Verwandter (z. B. demjenigen der Mutter oder eines frühzeitig verstorbenen Kindes), von denen keine oder nur wenig Gefahr ausgeht und von denen die Betroffenen in der Regel nichts »Schlechtes« (*marahet*) zu erwarten haben. Mit zunehmendem Alter verringert sich die Scheu vor einer Kommunikation mit den Toten. Die jenseitige Welt wird immer greifbarer, da der eigene Tod bevorsteht.

Auf vorausschauende und uneigennützte Weise haben die Ahnen die Kulturlandschaft Lanyus für ihre Nachkommen gestaltet; sie haben Felder angelegt und Bäume gepflanzt, von denen sich die »lebenden Menschen« ernähren. Unter Einsatz ihres Lebens haben sie kulturelles Wissen erworben, dessen Anwendung jüngeren Generationen zugutekommt. Die Taten der Ahnen erwecken in den Tao Gefühle der »Freude« (*masarey*) und tiefen »Dankbarkeit« (*isarey*; *somarey*) (vgl. Kapitel 5, Abschnitt *Gutartige bzw. ambivalente Geistwesen*). Auch Häuser und traditionelle Boote – sofern sie rituell eingeweiht wurden – werden als belebte Objekte begriffen, die mit den Ahnen in Verbindung stehen.

Als ich einmal zusammen mit einem Freund zu Abend aß, legte dieser Wert darauf, dass seine Angelrute am Tisch Platz nahm und »mitaß«. Er organisierte einen Stuhl für sie, weil sie ihm beim Fang der Fische behilflich gewesen war. Auch wenn es sich hierbei um ein idiosynkratisches Verhalten handelte, das in dieser Form bei anderen Tao nicht anzutreffen war, so wird durch dieses Beispiel deutlich, dass in Gesellschaften mit animistisch geprägten Denk- und Fühlrahmen nicht notwendigerweise strikte

7 Wie Scheidecker (2019) in seiner Abhandlung über den *Attachment*-Begriff herausstellt, haben in den vergangenen 15 Jahren viele Sozial- und Kulturwissenschaftler das Bindungsverhalten zu nicht menschlichen Akteuren oder Entitäten untersucht, darunter zu Sportmannschaften, materiellen Besitztümern, Markennamen, Haustieren, bestimmten Landschaften sowie Göttern und anderen spirituellen Wesen.

Differenzierungen zwischen »Dingen« und »Personen« bestehen und ggf. auch Angelruten bindungsrelevanten Personenstatus erlangen können.

Emotionale Wärme durch das Geben und Empfangen von Nahrung

Die in Kapitel 10 behandelten sechs Subsysteme elterlicher Strategien im Umgang mit Säuglingen und Kleinkindern werden nach Keller (2007, 2011) durch drei interaktionale Mechanismen (*interactional mechanisms*) moduliert. Hierbei handelt es sich erstens um geteilte oder ungeteilte Aufmerksamkeit (*shared or exclusive attention*)⁸, zweitens um Reaktionsgeschwindigkeit (*promptness of reactivity*)⁹ und drittens um emotionale Wärme (*emotional warmth*). Wie ich dargestellt habe, ist geteilte Aufmerksamkeit bei den Tao die Norm. Im Säuglings- und Kleinkindalter erfüllen Tao-Bezugspersonen die körperlich-physischen Bedürfnisse ihrer Kinder in der Regel prompt. Wenn jüngere Tao-Kinder sozial unerwünschte Emotionen auf unkontrollierte Weise freisetzen, ist die Reaktionsgeschwindigkeit der Bezugspersonen entweder sehr schnell (z. B. beim Klapsen, Anblaffen und den Beschämungen durch Auslachen) oder es kommt zu überhaupt keiner Reaktion (z. B. beim Nichtbeachten). Durch die harschen Reaktionsweisen der Bezugspersonen auf kindliches »Wütendwerden« (*somozi*) oder Weinen werden negative Affekte in Tao-Kindern hervorgerufen. Bestimmte bei den Tao kulturell als problematisch angesehene psychisch-emotionale Bedürfnisse werden von den Bezugspersonen nicht erfüllt.

In diesem Abschnitt möchte ich mich auf den interaktionalen Mechanismus der emotionalen Wärme konzentrieren. Ich sehe in diesem Konzept einen Schlüssel für ein besseres Verständnis der bestehenden Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Bindungsverhalten von Tao-Kindern und Kindern aus westlich geprägten Mittelschichten. Nach Keller (2007) wird emotionale Wärme üblicherweise der Ausübung elterlicher Kontrolle bzw. elterlichem Autoritätsverhalten entgegengesetzt. Wärme bezeichnet bei ihr ein fürsorgliches Verhalten, das auf Zuneigung, positivem affektivem Austausch, Verständnis und Empathie basiert. Nach MacDonald (1992: 761; zitiert

8 Die vornehmlich in nordatlantischen Gesellschaften anzutreffenden dyadischen Beziehungen zwischen Bezugspersonen und Säuglingen zeichnen sich durch ein hohes Maß an ungeteilter oder exklusiver Aufmerksamkeit der Bezugspersonen aus. Demgegenüber überwiegen in den meisten Weltgegenden und hier vornehmlich in ländlichen Regionen Muster der geteilten Aufmerksamkeit, weil Mütter und andere wichtige Bezugspersonen neben der Kinderbetreuung Subsistenz- oder Arbeitstätigkeiten nachgehen müssen. Während ungeteilte Aufmerksamkeit in der Regel auf positive Signale des Kindes fokussiert, stehen bei der geteilten Aufmerksamkeit die negativen Kindesignale im Vordergrund.

9 Bei der Reaktionsgeschwindigkeit bestehen u. a. Parallelen zum Sensitivitätsrating von Ainsworth et al. (1978). Gemessen wird hier die Reaktionsgeschwindigkeit von Müttern (und anderen Bezugspersonen) auf die Signale ihrer Säuglinge. Es gibt Hinweise, dass eine elterliche Reaktion innerhalb von einer Sekunde notwendig ist, damit jüngere Säuglinge eine Verbindung zwischen Signal und Reaktion herstellen können, weil ihre Erinnerungskapazitäten zunächst noch sehr gering sind (Stang 1989; Van Egeren et al. 2001; zitiert in Keller 2007: 27). Prompte elterliche Reaktivität auf ein bestimmtes Säuglingsverhalten ruft bei Säuglingen positive Affekte hervor, da ihre Kontingenzerwartungen bestätigt werden. In diesen Fällen erleben sich Säuglinge als aktive Verursacher elterlicher Reaktionen und somit als Akteure, die bereits Kontrolle ausüben.

in Keller 2007: 26) führt emotionale Wärme zu einer kindlichen Identifikation mit den Bezugspersonen, einer Übernahme von deren Wertesystem und einem hohen Grad an Folgsamkeit.

Die lokale Konzeption von emotionaler Wärme, auf die ich hinauswill, wird bei den Tao innerhalb der hierarchisch organisierten Verwandtschaftsgruppe durch das Geben und Nehmen von Nahrung erzeugt und nicht – wie in westlichen Mittelschichten – über die Herstellung einer psychisch-emotionalen Nähe, die auf langen, intensiven Gesprächen und der Kenntnis intimer Details des anderen basiert. Das Einschlagen eines nicht mentalistischen und auf einer Betonung des »Körpers« (*kataotao*) basierenden kulturspezifischen Entwicklungspaths bei den Tao hat Auswirkungen auf die Beschaffenheit der emotionalen Wärme, die aufgrund des traditionell fehlenden »Psyche«-Konzepts nicht als etwas den »inneren Wesenskern« Betreffendes aufgefasst wird, sondern vielmehr als etwas, das durch konkrete gegenseitige Hilfestellung und den kontinuierlichen Austausch von Nahrung erzeugt wird.

Das Konzept von emotionaler Wärme als etwas durch das Geben und Empfangen von Nahrung Hervorgerufenes ist keine kulturelle Besonderheit der Tao, sondern vielmehr in der gesamten ost- und südostasiatischen Region verbreitet. Ich möchte dies anhand einiger Beispiele illustrieren, die ich der chinesischen bzw. taiwanesischen Kultur entnehme: Bei Begrüßungen ist es in China und Taiwan unüblich, sich nach dem tatsächlichen subjektiv empfundenen Wohlbefinden zu erkundigen. Eine direkte Entsprechung zur Frage »Wie geht es dir?« ist im Alltag nicht existent, da sie auf eine subjektiv-individuelle Erfahrungsebene abzielt, die aufgrund der in der ost- und südostasiatischen Region allgemein verbreiteten soziozentrischen Orientierung keinen oder nur einen bedeutend geringeren Aufmerksamkeitsfokus erfährt. Trifft man in China und Taiwan einen Bekannten auf der Straße, fragt man »Hast du schon gegessen?« (»你吃飯了嗎?« »Ni chi fan le ma?«), um auf diese Weise eine emotionale Verbundenheit zum Gegenüber herzustellen. Angehörige westlich geprägter Mittelschichten empfinden »Mitleid«, wenn es einer anderen Person in psychisch-emotionaler Hinsicht schlecht geht; in China und Taiwan richtet sich dieses »Mitleid« (可憐 *kelian*) hingegen auf die Erfüllung eines menschlichen Grundbedürfnisses – im Fokus steht die Frage, ob man sich satt essen konnte.¹⁰

Den han-taiwanesischen Lehrern an der DQGX und den Erzieherinnen an der GYB war es nicht entgangen, dass mein Sohn Johann als »kultureller Außenseiter« (*dehdeh*) keinen leichten Stand innerhalb der Gruppe der GYB-Kinder besaß und dass sich seine Integration in die Vorschule aufgrund kultureller Differenzen als schwierig erwies. Die Erzieherinnen in der GYB sorgten dafür, dass Johann während des gemeinsam eingenommenen Frühstücks und Mittagessens solche Speisen zu essen bekam, die er gerne mochte. Wenn ihm etwas schmeckte, packten sie eine zweite Portion ein, die

10 Es handelt sich hierbei um kulturspezifische Tendenzen der Wahrnehmung und Fokussierung, die jedoch keinen Absolutheitsanspruch besitzen. Sicherlich erweckt auch in westlichen Gesellschaften eine hungrige Person »Mitleid« und umgekehrt in ostasiatischen Gesellschaften eine Person, die von harten Schicksalsschlägen getroffen wurde und sich deshalb in einem psychisch labilen Zustand befindet. In diesem Zusammenhang sind die Urlaubsfotos chinesischer/taiwanesischer Touristen interessant, da hier eine stark ausgeprägte Tendenz besteht, die im Restaurant bestellten Speisen fotografisch zu dokumentieren. In kaum einem Urlaubs-Blog fehlen diese Ansichten regionaler kulinarischer Spezialitäten.

er mit nach Hause nehmen konnte. Auch andere Lehrer steckten ihm immer wieder kleine Snacks¹¹ zu; dies war ihre Art, sich fürsorglich um ihn zu kümmern und für sein Wohlergehen zu sorgen. Ein Grundschullehrer tat dies mit großer Regelmäßigkeit; immer wenn wir ihn in Iranmeylek oder beim Einkaufen in Yayo trafen, versorgte er Johann (und auch Theo) mit diesen kleinen Aufmerksamkeiten.

Bei Johanns Eingewöhnung in die GYB-Klasse fiel mir auf, dass die Erzieherinnen vor allem Wert auf die Erfüllung der physischen Bedürfnisse der Kinder legten. »Händewaschen« (洗手 *xi shou*) und »Wasser trinken« (喝水 *he shui*) waren fest in den Ablauf der Vorschule integrierte Tätigkeiten. Zu Beginn von Johanns Eingewöhnung erhielt ich eine Liste mit den wichtigsten chinesischen Wörtern, die Johann als erstes erlernen sollte. Es handelt sich hierbei ausschließlich um Redewendungen, die entweder auf physische Bedürfnisse (trinken, essen, auf die Toilette gehen, Zähneputzen) oder auf das Gemeinwohl (Geschirr abwaschen, den Boden fegen, aufräumen) verwiesen. Es waren nicht etwa Vokabeln für Spielsachen darunter, mit denen Johann gerne spielte, oder Hinweise über persönliche Befindlichkeiten (wie z. B. »Ich spiele gerne ...«). Das, was man als psychisch-emotionale Bedürfnisse beschreiben könnte, kam in dieser Liste nicht vor.¹²

Sowohl bei der mentalistischen Form der emotionalen Wärme als auch bei ihrer Erzeugung durch das Geben und Empfangen von Nahrung treten situations- und kulturspezifische Gefühle auf, die in affektiver Hinsicht das Entstehen menschlicher Bindung bewirken. Im Folgenden behandle ich einige Gefühle, die im kulturellen Kontext der Tao »Sicherheit« und »Geborgenheit« (*mahanang so onowned*) generieren und somit an der Entstehung und Kontinuität affektiver Bindung beteiligt sind.¹³ Außerdem behandle ich das Sich-satt-essen-Können als eine wichtige Motivation im Leben vieler Tao. Als Letztes zeige ich auf, dass Menge, Qualität und Reihenfolge bei der Vergabe von Nahrung als unmittelbare Statusmarker fungieren.

Mit dem Geben und Empfangen von Nahrung verbundene Gefühle

In der traditionellen Zeit nahmen Tao-Kinder aufgrund der allgemein hohen Sterblichkeitsrate den Tod als einen ständigen Begleiter wahr, der sie jeden Tag ereilen konnte. Jedes bisschen Gewissheit, das eigene Leben erhalten zu können, rief in ihnen Gefühle

11 Bei diesen Snacks handelte es sich z. B. um »gedämpfte Brötchen« (饅頭 *mantou*), Chicken Nuggets oder Schokolade.

12 Als mein jüngerer Sohn Theo rund fünf Jahre später in Berlin eingeschult wurde und erstmals den Hort besuchte, wurde dagegen auf die physischen Bedürfnisse der Kinder nicht sonderlich viel Wert gelegt: Niemand kam auf die Idee, den Erstklässlern die sanitären Einrichtungen zu zeigen. Als ich Theo das erste Mal abholte, musste er ganz dringend auf die Toilette und wusste nicht, wo sie sich befand. Außerdem hatte er großen Durst. Im Hort hatten die Kinder der älteren Klassen bereits einen Trinkbecher. Als ich einen Erzieher darauf ansprach, sagte er: »Ich muss mal schauen, ob ich noch einen Trinkbecher für Theo habe.« Die Erfüllung der physischen Bedürfnisse der deutschen Hort-Kinder wurde bewusst oder unbewusst als weniger wichtig erachtet als ihre psychisch-emotionalen Befindlichkeiten. Im Hort und in der Schule wurde hingegen ein besonderer Wert auf emotionale Kompetenz, Gender-Diversität und die Akzeptanz persönlicher Grenzen gelegt.

13 Auf die »Verlegenheit und Hemmung beim Empfang einer Gabe oder Hilfeleistung« (*mamo*) werde ich an dieser Stelle nicht nochmals eingehen, da ich dieses Gefühl bereits in Kapitel 4, Abschnitt *Kommensalität und Nahrungstausch* besprochen habe.

der »Freude« (*masarey; apiya so onowned*) hervor. Tao-Kinder »freuten sich«, wenn alte Leute sie »segneten« (*azwazwain*) und ihnen ein langes Leben voraussagten. Der Segen war für Kinder damals Motivation genug, den Alten bei der Arbeit zu helfen und ihnen die Feldfrüchte nach Hause zu tragen. Bisweilen wurden sie für ihre Hilfe mit Süßkartoffeln belohnt, die sie von den Alten zum Dank erhielten.

In früheren Zeiten, als eine ständige Nahrungsversorgung nicht immer gewährleistet werden konnte, empfanden Tao-Kinder (und andere nicht arbeitende statusniedrige Personen) neben »Freude« außerdem tiefe »Dankbarkeit« (*isarey; somarey*) bei der Bereitstellung von Nahrung. Die meisten Tao-Kinder müssen sich auch heute noch nach jeder im Familienverbund eingenommenen Mahlzeit bei den statushöheren Nahrungsversorgern ihrer Haushaltsgruppe bedanken, indem sie »*Ayoy!*« (»Danke!«) sagen.¹⁴ Da alle Tao aufgrund der rigiden Altershierarchie und des unidirektionalen *flow of life* zeit ihres Lebens »Kinder« (*kanakan*) bleiben, erstreckt sich die von ihnen empfundene »Dankbarkeit« auch auf die Gruppe der Ahnen, von deren Güte und Segen alle »lebenden Menschen« abhängig sind.



Abbildung 23: Traditionelles Essen, bestehend aus Schweinefleisch, Taro und Fisch

Einmal saß ich mit einem 75-jährigen Mann auf den Feldern im Schatten einiger Bäume, um Betelnüsse zu kauen. Der Mann erzählte mir, dass seine verstorbene Frau diese Bäume gepflanzt habe, damit man sich an diesem schattigen Ort von der Feldarbeit ausruhen kann. Es gibt bei den Tao keine Grabsteine, an denen der Verstorbenen gedacht wird. Diese Funktion übernehmen vielmehr durch sie selbst hervorgebrachte Landmarkierungen, die zugleich Manifestationen ihrer konkreten Taten sind. Nicht die Nachkommen schaffen diese Orte der Erinnerung, sondern die Ahnen selbst, die

14 Auf die früher üblichen Verbeugungen wird heute allerdings nicht mehr so viel Wert gelegt.

noch zu Lebzeiten vorausschauend zum Wohle der Nachkommen gehandelt haben.¹⁵ Die Tatsache, dass wir bequem im Schatten der Bäume sitzen konnten, war in der mit-täglichen Sommerhitze ein Segen, da sich die »angenehme« (*apiya*) Kühle gut für unse-re »Körper« (*kataotao*) anfühlte. Ahnen, die während ihrer Zeit als »lebende Menschen« Maßnahmen zum körperlichen Wohl ihrer Nachkommen ergriffen haben, gelten den Tao als gute Ahnen. Durch das Pflanzen von Obstbäumen und Nutzhölzern fungieren sie nach wie vor als Nahrungsversorger. Erst die von ihnen gepflanzten Harthölzer ermöglichen den Bau der großen Boote, ohne die ein Fangen der Fliegenden Fische in größeren Mengen (zumindest in der traditionellen Lebensweise) nicht möglich war. Das Pflanzen der Bäume ist etwas, wovon die Ahnen zu Lebzeiten nicht selbst profitieren. Es ist Teil einer die Generationen umspannenden Solidarität und Reziprozität. Man wird zu einem guten Ahnen, wenn man sich altruistisch verhält und die egoisti-schen und individualistischen Regungen des *onowned* erfolgreich überwindet.

Mit »Dankbarkeit« (*isarey*; *somarey*) unmittelbar in Verbindung stehend ist »Mitleid« (*mangasi*; *ikasi*; *makarilow*). »Mitleid« ist bei den Tao eine Emotion der Statushöhe-ren, die sich Bedürftigen gegenüber erkenntlich erweisen, indem sie diesen Nahrung, Kleidung und andere Güter zukommen lassen. »Mitleid« und »Freude«/»Dankbarkeit« sind durch einen emotionalen Nexus miteinander verbunden, sie konstituieren eine Beziehung zwischen statusungleichen Personen(gruppen). Ein in körperlicher Hin-sicht gesunder Vater, der »nirgendwohin geht, um zu arbeiten« (*abo so angangayan*), wird von den Tao sozial ausgegrenzt und aufgrund seiner Faulheit »verachtet« (*ikaoya*). Doch seine Hunger leidenden Kinder, die sich noch nicht selbst ernähren können, er-regen allgemein großes »Mitleid« (*mangasi*). Die Motivation der Verwandten, diesem Haushalt weiterhin Nahrung zukommen zu lassen, besteht vor allem darin, dass die Kinder sich satt essen können.

Die traditionelle Arbeitsorganisation der Tao brachte es mit sich, dass ältere Kin-der einen Großteil des Tages allein verbrachten, weil ihre Bezugspersonen Subsistenz-tätigkeiten nachgingen. Spätestens am Nachmittag empfanden Tao-Kinder deshalb Hunger, der erst am Abend gestillt werden konnte, wenn die einzige vollwertige Mahl-zeit des Tages nach getaner Arbeit im Familienverbund eingenommen wurde. Das Hungergefühl besaß eine wichtige sozialpsychologische Funktion, da es die den Nah-rungsmitteln zugemessene Bedeutung intensivierte. Soziale Bindungen, die über das

15 Die Frage, wer eine Grabstätte oder einen Ort der Erinnerung geschaffen hat, ist zentral, da sie un-mittelbar mit dem Machtaspekt verbunden ist. Die Lebenden können die Toten kontrollieren, wenn sie es selbst sind, die das Grabmal errichten und pflegen (oder den Bestattungs- und Verwesungs-prozess auf irgendeine Weise durch kulturelle Praktiken begleiten). Bei den Tao werden die Toten in einem Küstenwald jenseits der Siedlung bestattet, dieser dient jedoch in keiner Weise als Ort der Erinnerung, der von den Hinterbliebenen aufgesucht werden kann (vgl. Kapitel 5, Abschnitt *Freiseele*). Da nach der Bestattung keine weiteren rituellen Handlungen an der »Begräbnisstätte« (*kanitowan*) durchgeführt werden, ja diese sogar nie wieder von den Angehörigen aufgesucht werden darf, kön-nen die Toten auch nicht durch Rituale an ihre Grabstätten gebunden werden. Die Tao sind ihren Ah-nen vergleichsweise ausgeliefert und können nur versuchen, diese durch Achtsamkeit und Vorsicht auf Distanz zu halten. Dadurch, dass die zu Ahnen gewordenen Alten von ihrer Macht auch nach dem Tod nichts eingebüßt haben, bestätigt sich die kulturelle Logik eines unidirektionalen Segensflusses von den Toten zu den Lebenden.

Geben und Empfangen von Nahrung verlaufen, können nur dann effektive Wirkung zeigen, wenn das Verfügen über Nahrungsmittel eben nicht selbstverständlich ist.

Da Gefühle des »Mitleids« an unverschuldetes körperlich-phisches Leiden und allem voran an das Empfinden von Hunger gekoppelt sind, kann mangelnde Bedürfnisbefriedigung gleich welcher Art am effektivsten in dem Idiom des Essens bzw. der Nahrung artikuliert werden. Als solche nicht wahrgenommene psychisch-emotionale Bedürfnisse müssen auf eine körperliche Ebene umgeleitet werden, um auf diese Weise eine Artikulation (und indirekt eine Befriedigung) zu erfahren (vgl. Kleinman 1980). Wenn Tao-Kinder sagen, dass sie »Hunger« (*makcin*) haben, kann diese Bemerkung demnach in einem umfassenden Sinn als eine allgemein gegebene Bedürftigkeit interpretiert werden. Dies wird u. a. ersichtlich, wenn Tao-Mütter ihre Kleinkinder im Dorf zurücklassen, weil sie auf den Feldern arbeiten müssen. Der kindliche Trennungsschmerz wird von den Bezugspersonen nicht als ein durch diese Situation gerechtfertigtes Gefühl der »Traurigkeit« (*marahet so onowned*) anerkannt, sondern in das Idiom des Essens bzw. der Nahrung übertragen: Die zurückgelassenen Kinder sind zu »bemitleiden« (*mangasi*), weil niemand da ist, der ihnen etwas zu essen geben kann.¹⁶

Beziehungen sind häufig von einem respektvollen Umgang geprägt, bei dem »Liebe« und »Zuneigung« (*ikakey*) durch Versorgungsleistungen wie das Geben von Nahrung artikuliert werden. Die »Liebe« der Ehepartner zueinander findet ihren Ausdruck vor allem in der gegenseitigen fürsorglichen genderspezifischen Nahrungsbeschaffung: Frauen sind für die Versorgung ihrer Haushaltsgruppe mit »stärkehaltiger Nahrung« (*kanen*) zuständig, Männern obliegt die Beschaffung »eiweißhaltiger Nahrung« (*iyakan*). Nur wenn Frauen und Männer ihren zugewiesenen sozialen Rollen nachkommen, kann ein Haushalt mit ausgewogener, d. h. gesunder Nahrung versorgt werden. Freundschaften entstehen nicht, weil man viel miteinander redet, sondern weil man Tauschbeziehungen aufnimmt und sich gegenseitig zu Getränken oder dergleichen einlädt.

Freundschaft ist in einem fundamentalen Sinne das Teilen von Nahrung, die gegenseitige Versorgung mit Essen. Als ich mich mit einem jungen Mann aus Iranmylek anfreundete, betonte dieser, dass ich bei ihm immer zu essen bekommen könnte und dass ich mich an ihn wenden könne, wenn ich ein Problem hätte. Interessant war, dass er das Essen an erster Stelle nannte. Er verstand die Versorgung mit Nahrung, die er mir beim Schließen unserer Freundschaft zusagte, in einem durchaus umfassenden Sinn: Zunächst bedeutete die Versorgung mit Nahrung für ihn, dass ich immer zu ihm kommen konnte, wenn ich Hunger hatte und zu Hause keine Lebensmittel mehr

16 Als ich nach acht Monaten Feldforschung allein auf Lanyu zurückblieb, weil meine Familie nach Berlin zurückkehrte, wurde mir von vielen Dorfbewohnern immer wieder im Vorbeigehen zugerufen: »Allein ist es langweilig.« (»一個人很無聊.« »*Yi ge ren hen wuliao.*«). Die Emotion »Langeweile« (*yamangaotok*) diene als eine hinreichende Beschreibung für eine aus meiner westlichen Sicht weit aus komplexere Gefühlslage, die neben besagter »Langeweile« bisweilen auch »Einsamkeit« und »Niedergeschlagenheit« umfasste. Letztere Emotionen sind jedoch aufgrund des mit ihnen verbundenen Zustands der Schwäche und somit Angreifbarkeit durch *Anito*-Geistwesen in der Tao-Gesellschaft nicht artikulierbar; sie werden im Sinne von Levy (1984) hypokognisiert. Der soziale Referenzrahmen – der bei den Tao untrennbar mit dem Nahrungskomplex verbunden ist – stellte in diesem Fall die einzige Möglichkeit dar, meiner inneren Verfassung Ausdruck zu verleihen.

vorhanden waren. (»Du kannst bei mir essen, wenn du selbst nichts zu essen hast.«) Er bot mir auch an, seine Nahrungsquellen mit ihm zu teilen. (»Du kannst die Blätter von meinem Chili-Strauch nehmen, wenn du willst.«) Zu diesem Zweck zeigte er mir, welche Blätter ich auf welche Weise von dem Baum abzupfen konnte, um sie hiernach als Blattgemüse im Wok unter Rühren zu braten. Er ging aber noch weiter und stellte mir auch seine Produktionsmittel zur Verfügung, damit ich selbst Nahrung produzieren konnte. (»Du kannst mein Boot benutzen, wenn du willst.«) Nach diesem Verständnis gleicht Freundschaft einer Aufnahme in die eigene Verwandtschaftsgruppe; denn beim »Boot« (*tatala*) handelt es sich keinesfalls um einen profanen Gebrauchsgegenstand, sondern um ein animiertes Objekt mit eigener Seele, das eine direkte Verbindung zu den Ahnen aufweist.

Das Begehren von Nahrung

Ich habe bislang dargestellt, wie Tao-Bezugspersonen durch »Angst« (*maniahey*) und »Scham« (*masnek*) induzierende Sozialisationspraktiken die als problematisch angesehenen Verhaltensweisen von älteren Säuglingen und Kleinkindern auf negative Weise markieren (vgl. Kapitel 11–16). Sie rufen auf diese Weise eine »Angst- und Scham-Disposition« (*kanig*) in ihren Kindern hervor, die dazu führt, dass diese ein Leben lang vor dem »Ärger« (*somozi*) mächtiger anderer – »lebender Menschen« oder Geistwesen – »Angst« haben. Tao-Kinder sind aus einer westlichen Perspektive betrachtet durch ihre frühkindlichen Sozialisationserfahrungen traumatisiert. Bereits subtile Ausdruckszeichen genügen, um die traumatischen Erfahrungen der frühen Kindheit auf einer vorbewussten affektiven Ebene zu reaktivieren.

Die mit Ängstigung und Beschämung einhergehende Unterdrückung »negativer Emotionalität« (*marahet so onowned*) bei Tao-Säuglingen und -Kleinkindern würde jedoch zu pathologischen Zuständen führen, wenn es nicht darüber hinaus einen kulturell definierten positiv konnotierten Bereich gäbe, in dem Kinder (sowie auch alte Menschen) bestimmten Bedürfnissen und Wünschen freien Lauf lassen könnten. Hierbei handelt es sich um das direkte und vehemente Einfordern von Nahrungsmitteln und Gebrauchsgegenständen, die »das Herz begehrt«, »wünscht« oder »haben will« (*kakzeben*; *kakdain*). Ebenso wie »Ärger«/»Wut« (*somozi*) bei den Tao eine hohe Intensität erreichen kann, so kann auch das »Begehren«/»Habenwollen« durchaus heftig ausfallen. *Kakzeben* empfindende Personen stellen sich selbst als bedürftig dar, um das »Mitleid« (*mangasi*) besser situierter und statushöherer Dorfbewohner zu erheischen. Ich bin auf die »Herzenswünsche« (*kakzeben*) jüngerer Kinder bereits bei meinen Ausführungen zum Geben und Empfangen von Nahrung in Kapitel 10, Abschnitt *Distale Sozialisationsstrategien* eingegangen. Ich hatte dort den Fokus auf kindliche Frustrationserfahrungen gelegt, die von Tao-Bezugspersonen unter allen Umständen verhindert werden müssen, um die Anbindung der Freiseele *pahad* ans »körperliche Selbst« zu gewährleisten. In diesem Abschnitt geht es mir darum, aufzuzeigen, dass durch das Geben und Empfangen (sowie bisweilen auch vehemente Einfordern) von Nahrung ein Freiraum für kindliche und allgemeine Bedürfnisbefriedigung besteht.

Ungefähr zwei Drittel der insgesamt 24 von mir zu *kakzeben* erhobenen Emotionsgeschichten weisen einen direkten Bezug zu Nahrungsmitteln auf: 1. Eine Frau »möchte« (*kakzeben*) von ihrer älteren Schwester Fliegende Fische bekommen; als sie von dieser keine Fische erhält, ist sie »verärgert« (*mindok*). 2. Ein Mann »hofft« (*kakzeben*), dass er bei der Schlachtung, die sein älterer Bruder durchführt, »rituelles

Schweinefleisch« (*viney*) erhält; als er leer ausgeht, ist er »enttäuscht«/»verbittert« (*ni kayan*) und erzählt anderen Leuten, wie »geizig« (*mabayo; yatey miraratenen*) sein älterer Bruder sei. 3. Ein Mann »begehrt« (*kakzeben*) *viney*, erhält aber wider Erwarten nichts. Er fühlt sich nun »in seinem Inneren unwohl« (*marahet so onowned*) und »grübelt« (*pannaknakman*) darüber nach, weshalb er bei der Fleischverteilung übergangen wurde. 4. Als mehrere Tao-Männer in Taiwan in einer Fabrik arbeiten, erhalten sie von ihrem Arbeitgeber jeden Tag dasselbe Essen. Sie »wünschen sich sehnlich« (*kakzeben*) eine Abwechslung beim Essen. 5. Eine alte Frau sieht, wie andere eine Wassermelone essen, und empfindet nun auch ein »großes Verlangen« (*kalowlow*) nach der Frucht. Sie sagt zu den anderen: »Ihr habt aber eine große Wassermelone!«, woraufhin diese »Mitleid« (*ipangasi*¹⁷) mit der alten Frau empfinden und ihr ein Stück Melone abgeben.¹⁸

In den oben aufgeführten Beispielen verfügt eine Person(engruppe) über eine vergleichsweise große Menge an Nahrung (Fliegende Fische, rituelles Schweinefleisch, Wassermelone) und es besteht die allgemeine Erwartungshaltung, dass diese so aufgeteilt wird, dass die Angehörigen der Ingroup sowie auch zufällig anwesende andere Personen etwas davon abbekommen. Da sehr junge und schwache alte Personen in der Tao-Gesellschaft über keinen oder nur sehr wenig Einfluss verfügen, ist ihre soziale Stellung in den Tauschnetzwerken prekär. Aus Sicht eines *meynakem a tao*, der Fische oder *viney* verteilt, handelt es sich bei diesen Personengruppen um »nutzlose« (*iyapsepsek*) Randfiguren ohne »Funktionswert« (*moayat*), vor denen man keine »Angst« (*maniahay*) zu haben braucht und die man bei Verteilungen ggf. übergehen kann.

Die Tao empfinden für leer ausgegangene Kinder (und in gewisser Weise auch für hochbetagte Alte) »Mitleid« (*mangasi*), da sie im Gegensatz zu gesunden und arbeitsfähigen Erwachsenen selbst nicht in der Lage sind, die von ihnen »begehrten« (*kakzeben; kakdain*) Nahrungsmittel zu produzieren. Die soziale Emotion »Mitleid« muss durch praktische Handlungen sichtbar gemacht werden, sie kann nicht ausschließlich auf einer mentalen Ebene empfunden werden. Nach dem Verständnis der Tao ist deshalb das Empfinden von »Mitleid« gleichbedeutend mit der Vergabe von Nahrung (oder dem Leisten einer konkreten Hilfestellung) an statusniedrigere Bedürftige.

Oftmals entsteht kindliche »Enttäuschung« (*ni kayan*), weil die Eltern die »sehnlichen Wünsche« ihrer Kinder nicht ernst nehmen, die sich häufig auf das Essen bestimmter Lebensmittel beziehen. Seit den 1980er-Jahren haben viele Tao-Kinder ein »Verlangen« nach industriell gefertigten Produkten wie z. B. Nudeln entwickelt. Viele Haushalte wenden einen beträchtlichen Teil ihres Einkommens auf, um Kindern den Verzehr dieser aus Taiwan importierten Lebensmittel zu ermöglichen und auf diese Weise kindliche Verzweiflungstatsen, wie das unüberlegte »Weglaufen« (*miyoyohyo*) in die Bergwälder oder an unwirtliche Küstenabschnitte, zu verhindern.¹⁹

17 Die grammatikalische Form *ipangasi* wird verwendet, wenn der mit dem »Mitleid«/»Mitgefühl« verbundene Akt des Gebens (von Nahrung) betont werden soll.

18 Die anderen Beispiele bezogen sich auf den »Wunsch« (*kakzeben*) nach Hilfe bei anstehenden Arbeitsaktivitäten, nach Kindern oder Enkeln (die alleinstehende Personen gerne gehabt hätten) und nach einer »moralisch rechtschaffenen Gesinnung« (*apiya so nakenakem*) der eigenen Kinder und Haushaltsangehörigen.

19 Mütter (oder Großmütter) bringen ihren Kindern (bzw. Enkeln) in der Regel von ihren Besuchen in der Provinzhauptstadt Taidong von diesen »begehrte« (*kakzeben*) Leibspeisen mit, die auf Lanyu nicht

Wann immer jemand im Dorf über einen Süßigkeitenvorrat verfügt, versammeln sich die Kinder in seiner Nähe und verlangen ihren Anteil. Tao-Kinder können aus westlicher Sicht ziemlich dreist auftreten, um an Süßigkeiten und Snacks heranzukommen. Nicht selten wurde ich von 4- bis 6-jährigen Kindern im harschen Tonfall aufgefordert, ihnen Bonbons oder etwas Ähnliches zukommen zu lassen (»Gib her!«; »給我了!« »*Gei wo le!*«). Kindliches demonstratives »Begehren« (*kakzeben*) ist auf das Einfordern von Nahrung (und gelegentlich auch Spielzeug) gerichtet, in anderen Kontexten jedoch völlig undenkbar. Durch die Schaffung eines auf Nahrung ausgerichteten Freiraums kindlicher Bedürfnisbefriedigung wird die Aufmerksamkeit von Tao-Kindern bereits frühzeitig in diese Richtung gelenkt. Durch die fortlaufende Versorgung mit Nahrung werden andere zentrale kindliche Bedürfnisse, die in der Tao-Kultur aus diversen Gründen keine Hervorhebung erfahren können, kompensiert. Auch das Bedürfnis nach »Sicherheit« und »Geborgenheit« (*mahanang so onowned*) wird auf diese Weise befriedigt.

Alten Personen – wie etwa der Frau, die unbedingt Wassermelone essen wollte – schlägt man »Herzenswünsche« ebenfalls nur ungern ab, weil von diesen im Gegensatz zu unwissenden jüngeren Personen eine Gefahr für Leib und Seele ausgeht. Denn hochbetagte Alte sind aufgrund des im Laufe ihres Lebens erworbenen »kulturellen Wissens« in der Lage, andere zu »verfluchen« (*mangazyazit*). Vor allem Alte, die über einen schlechten Charakter verfügen, neigen dazu, die in ihrem *onowned* angesammelte »Enttäuschung« und »Verärgerung« »auf andere Personen zu übertragen« (*paningtan do kadwan tao*). Das »Mitleid« (*mangasi*), das viele Tao mit hochbetagten Alten empfinden, ist mit »Angst« (*maniahey*) vor supranatürlicher Vergeltung gepaart – auch wenn dies normalerweise nicht zugegeben werden darf. Sozialpsychologisch betrachtet ist die Induktion von »Angst« eine Strategie mittelloser und bedürftiger alter Menschen, um von besser situierten Personen Nahrung einzufordern.²⁰

Der Wunsch, über bestimmte Nahrungsmittel zu verfügen, wird im Verlauf der Entwicklung in das Status- und Prestigesystem der Tao eingebunden. Die emsige Arbeitsweise der Tao wird dadurch motiviert, dass Personen, die viel produzieren, auch viel verteilen können. Durch die Erweiterung des sozialen Netzwerks gewinnen Personen (bzw. Haushalte) an Ansehen. Ökonomische Stärke ist im traditionellen System gleichbedeutend mit der Schaffung einer großen Gruppe an Gefolgsleuten, die sich im Konfliktfall oder in Krisenzeiten auf die eigene Seite schlagen würden (vgl. Kapitel 4, Abschnitt *Kommensalität und Nahrungstausch*).

Der Gabentausch und die ganzheitliche Ausrichtung der Arbeit haben bei den Tao ein System hervorgebracht, in dem Nahrungsmittelproduktion und soziale Integration auf beinahe unlösbare Weise miteinander verbunden sind: Dem »Körper« (*kataotao*) kommt in diesem System ein zentraler Stellenwert zu, denn ein gesunder und kräftiger Körper ermöglicht es einer Person, produktiv tätig zu sein, d. h. Nahrungsmittel anzubauen oder zu erbeuten, die nun durch den Gabentausch in soziales

erhältlich sind. Einer der wenigen Anlässe, bei denen ich beobachten konnte, dass kindliches Weinen von den Bezugspersonen geduldet wurde, hatte den Auslöser, dass eine Großmutter ihrem 9-jährigen Enkel nicht wie versprochen die von ihm geliebte Muschelsorte aus Taiwan mitbringen konnte.

20 Das vorliegende Beispiel zeigt, wie sehr das moralische »Angst«-Gefühl in das emotionale Erleben der Tao eingeflochten ist und dass praktisch keine emotionale Qualität isoliert von diesem existenziellen Gefühl empfunden werden kann.

Kapital umgewandelt werden können. Da die Tao »Gleiches gegen Gleiches« tauschen (also z. B. Fliegende Fische gegen Fliegende Fische; vgl. Yu 1991), besteht der diesen Transaktionen zugrunde liegende Zweck nicht im Erlangen bestimmter Ressourcen, sondern im Aufbau eines sozialen Netzwerks, das auf fundamentale Weise »Sicherheit« (*mahanang so onowned*) gewährt. Die Schaffung sozialer Garantien durch die Einbettung der einzelnen Haushalte in das System des Nahrungstausches kann als eine Form der Überwindung der frühkindlichen »Angst- und Scham-Disposition« (*kanig*) bei den Tao angesehen werden.

Sich satt essen können

Mit dem »Begehren« (*kakzeben*) von Nahrung verbunden ist die Motivation, sich »satt essen« (*mabsoy*) zu können. Die Jahrhunderte währende Bedrohung durch Hunger und die in regelmäßigen Abständen immer wieder auftretenden Nahrungsmittelknappheiten haben ihre Spuren im emotionalen und affektiven Erleben der Tao hinterlassen, die auch heute noch nachwirken (vgl. Kapitel 3, Abschnitt *Krisenzeiten vs. normale Zeiten*). Immer wieder wird in den von mir erhobenen emotionalen Geschichten das Vorhandensein bzw. die Abwesenheit von Nahrung thematisiert: Nahrung, die von anderen verteilt und in Empfang genommen wird; Nahrung, die zusammen mit anderen konsumiert wird; Nahrung, die produziert und zur Schau gestellt wird; die »Mühen« (*ikazikna*), die es gekostet hat, Nahrung herbeizuschaffen; Nahrung, die nicht verfügbar ist; der Diebstahl von Nahrung usw.

Ein weiteres großes Problem war früher die fehlende medizinische Versorgung auf Lanyu. Vom Einsalben mit Schweinefett und dem Sammeln heilender Nahrungsmittel einmal abgesehen, hatte es in der traditionellen Zeit kaum lindernde Mittel gegeben, auf die im Krankheitsfall zurückgegriffen werden konnte. Bei drohenden Gefahren sowie in Zeiten »familiärer Krise« (*alalow*) versuch(t)en die Tao, »bei ihren Ahnen Mitleid zu erwecken« (*mapasyasi*), damit diese ihnen zur Hilfe kommen. Durch die Meidung gefährlicher Orte und konzentriertes, schweigendes Arbeiten sollen Unfälle vermieden werden. Kranke Personen werden für gewöhnlich isoliert, um Ansteckungen zu vermeiden.

Ganz anders stellt sich die Situation in den modernen westlichen Gesellschaften dar, in denen Hunger seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs keine ernstzunehmende Bedrohung mehr darstellt. Eine bloße Befriedigung physischer Grundbedürfnisse reicht nicht (mehr) aus, um aus den Angehörigen westlicher Mittelschichten zufriedene Zeitgenossen zu machen. Die fortschreitende Verbesserung der medizinischen Versorgung hat in den westlichen Ländern vielen Krankheiten und Verletzungen ihren Schrecken genommen. Viele Personen arbeiten heute in sitzenden Positionen, wobei ihre Arbeitszeit aufgrund vertraglicher Anwesenheitszeiten geregelt wird und nicht auf der Grundlage eigener körperlicher Bedürfnisse. In Europa ist in den vergangenen Jahrhunderten eine Ethnotheorie des Körpers entstanden, bei der dieser als eine Art Maschine angesehen wird. Geht etwas kaputt, so kann man es im zunehmenden Maße ersetzen (z. B. durch das Einsetzen künstlicher Hüftgelenke). Angehörige der westlichen Mittelschichten betreiben freiwillig gefährliche Sportarten wie Skilaufen oder Fallschirmspringen.²¹

21 Die Tao hingegen verbringen ihre Freizeit ausschließlich im Dorf: Sie sitzen zusammen auf dem *tagaka* oder ruhen sich zu Hause aus. Körperlicher Aktionismus aus anderen Beweggründen als der

Die Überlebensbedingungen auf Lanyu brachten es mit sich, dass der Erhalt und die Stärkung des »körperlichen Selbst« (*kataotao*) durch regelmäßige Nahrungszufuhr von den Tao als zentral angesehen wurden. Aus Sicht der Tao sind nicht fokussierter »Ärger« (*somozi*) und »Traurigkeit« (*marahet so onowned*) bedrohliche Körperzustände, die letztlich dazu führen können, dass die Freiseele ihren Halt am »körperlichen Selbst« verliert. In früheren Zeiten wäre aufgrund des produktiven Ausfalls bei einer zu lange andauernden Trauerphase nach dem Tod eines Angehörigen das physische Überleben der Haushaltsgruppe in Gefahr gewesen, da die Tarofelder eine ständige Bewirtschaftung erfordern.

Die Konsumption von Nahrung bei den Tao muss in affektiv-phänomenologischer Hinsicht aus der Perspektive von Menschen verstanden werden, die es bis in die jüngere Vergangenheit hinein trotz harter körperlicher Arbeit nicht immer vermochten, sich »satt zu essen« (*mabsoy*). Unter den Bedingungen periodischer Nahrungsmittelknappheit konnten die Tao bis vor wenigen Dekaden leibhaftig spüren, wie die in der Nahrung enthaltene Energie vom eigenen »Körper« (*kataotao*) aufgenommen wurde. Das wohlige Wärmegefühl beim Verzehr von Schweine-, Ziegen- und Hühnerfleisch sowie von bestimmten Fischen war ein Hinweis auf die Beseelttheit dieser Körper, deren Lebensenergie durch den Verzehr auf die Menschen überging.²² Der nicht garantierte Zustand des »Sattseins« wurde als ein »beglückendes« (*apiya so onowned*) und »sicheres Gefühl« (*mahanang so onowned*) empfunden, als ein Segen, der in einer temporären Überwindung des Hungers bestand.²³

Statusevaluationen: Menge, Qualität und Reihenfolge

Da bei den Tao das Geben und Empfangen von Nahrung emotionale Wärme erzeugt, erfährt auch die Allokation von Nahrung eine besondere Aufmerksamkeit. Nahrung kann sowohl innerhalb eines Haushalts als auch zwischen den Haushalten niemals auf beliebige Weise verteilt werden; immer sind die Regeln der Altershierarchie sowie die sozialen Grenzziehungen zwischen Ingroup und Outgroup zu beachten. Die durch die Nahrungszuteilung erfahrene Statuszuschreibung einzelner Personen oder Haushaltsgruppen bemisst sich im Wesentlichen an 1. der Menge der erhaltenen Nahrung, 2. ihrer Qualität, und 3. der Reihenfolge ihrer Vergabe.

Früher, als es weniger Nahrungsmittel zu essen gab als heute, war genau festgelegt, wer welchen Teil der »Fliegenden Fische« (*alibangbang*) konsumieren durfte: Die Großeltern erhielten die Fischköpfe, die Eltern die vorderen Mittelstücke, die älteren Geschwister die hinteren Mittelstücke und die jüngeren Geschwister die Fischschwänze.

Nahrungsbeschaffung oder des Gelderwerbs ist ihnen fremd. Der Körper soll nach Möglichkeit nicht unnütz in Gefahr gebracht werden.

22 Ein Wärmegefühl stellt sich auch beim Kauen von Betelnüssen ein.

23 Ich verwende in den beiden letzten Absätzen die Vergangenheitsform, da heute die allermeisten Tao ausreichend zu essen haben und nicht mehr an Hunger leiden. Auch wenn sich die Rahmenbedingungen auf Lanyu in den vergangenen Jahrzehnten gravierend verändert haben, sind die mit der Nahrungsaufnahme verbundenen kulturellen Vorstellungen noch nicht zum Erliegen gekommen. Die mit körperlichen Prozessen einhergehenden affektiv-phänomenologischen Empfindungen erfahren nach wie vor eine besondere Aufmerksamkeit. Bestimmte weltanschauliche Überzeugungen halten anscheinend dem soziokulturellen Wandel länger Stand als andere. Hierzu gehören z. B. der Ahnenglaube, der Glaube an die Existenz bössartiger Geistwesen und das lokale Personenkonzept (aus dem sich kulturspezifische Vorstellungen der Kinderpflege und -erziehung ableiten).

Da heute mit modernen Motorbooten wesentlich mehr Fliegende Fische gefangen werden können als noch in den 1970er-Jahren, wird die oben beschriebene Aufteilung der Fische in den meisten Familien nicht mehr praktiziert.

Die Ausgabe des Essens erfolgt nach dem Senioritätsprinzip. Wenn Taro oder Süßkartoffeln aus einer gemeinsamen Schüssel gegessen werden, langen immer zuerst die Alten in die Schüssel und zuletzt die jüngeren Kinder. Während und nach dem Essen dürfen die Jüngeren nur reden, wenn sie direkt von den Älteren angesprochen werden; ansonsten haben sie zu schweigen. Früher wurde bei den Mahlzeiten noch viel mehr auf formale Gesten und Sitzpositionen geachtet, als dies heute der Fall ist. Tao-Kinder mussten mit gespreizten Fingern Fischbrühe trinken, um so ihrer »Dankbarkeit« (*isarey*; *somarey*) und »Demut« (*ikaglow*) Ausdruck zu verleihen. Nach dem Essen ist es in vielen Familien auch heute noch obligatorisch, dass sich Kinder bei allen an der Nahrungsproduktion beteiligten älteren Haushaltsangehörigen für das Essen »bedanken« (*ayoyin*).

Generell gilt, dass Kinder sich nicht selbst das Essen nehmen dürfen, die Bezugspersonen teilen ihnen ihren Anteil zu. Wenn Kinder mit der Menge oder Qualität des ihnen zugeteilten Essens »unzufrieden« (*mindok*) sind, dürfen sie sich nicht lauthals beklagen; stattdessen überwiegen stille Formen des Protests, etwa durch ein »Vorschieben der Unterlippe« (*ikalangongoy*), das als eine Form des »Schmollens« angesehen werden kann. Ältere Kinder äußern beim Essen ihre »Unzufriedenheit«, indem sie ihre Schüssel beiseiteschieben und demonstrativ von ihren Bezugspersonen »wegblicken« (*jiozayan*). Soweit möglich, versuchen Mütter und Großmütter, in ihrem Selbstverständnis als Ernährerinnen der Kinder auf deren »Wünsche« (*kakzenben*; *kakdain*) einzugehen.

Die Tao vergleichen für gewöhnlich sehr genau, wer wie viel von einer Speise erhält. Innerhalb der egalitär ausgerichteten Altersgruppe besteht die Erwartungshaltung, dass alle Personen gleichbehandelt werden. Ein Kind, das bei der Essenszuteilung weniger Essen als ein gleichaltriges anderes Kind bekommt, ist mit großer Wahrscheinlichkeit »verstimmt« (*mindok*). Es fühlt sich von der Nahrung gebenden Bezugsperson ungeliebt, es erfährt die (aus seiner Sicht) zu kleine Portion als eine negative Evaluation seiner Gesamtperson. Menge, Qualität und Reihenfolge der Essensausteilung sind zentrale Marker, die den sozialen Status einer Person verhandeln und sich direkt auf ihr Selbstwertgefühl auswirken.

Ein älteres Kind, das in der traditionellen Zeit zum ersten Mal anstelle des für jüngere Geschwister vorgesehenen Fischschwanzes ein hinteres Mittelstück der Fliegenden Fische zugeteilt bekam, empfand neben »Freude« und »Dankbarkeit« auch heimlichen »Stolz« (*mazwey*) über den eigenen Statuszuwachs. Eine bevorzugte Behandlung bei der Essensausgabe erfolgte, wenn Kinder sich erstmals an der Nahrungsmittelproduktion auf den Feldern beteiligt hatten. Die Aussicht auf eine größere Essensportion – bzw. überhaupt die Möglichkeit, sich satt essen zu können – dürfte damals Kinder und Jugendliche motiviert haben, sich möglichst früh an der Feldarbeit zu beteiligen.

Während des »Ahnenopfers« (*mamaring so kanen*) vergibt ein Haushaltsvorstand an all diejenigen Haushalte »rituelles Schweinefleisch« (*viney*), mit denen er Nahrungstauschbeziehungen unterhält. Der Erhalt des Fleisches drückt aus: »Wir sind miteinander verwandt oder befreundet, wenn ihr ein Problem habt, helfen wir euch.« Der

Haushaltsvorstand verfügt bei der Fleischverteilung über eine Liste, von der er die Namen der zu berücksichtigenden Personen in der Reihenfolge ihrer Wichtigkeit abliest.

Nahverwandte erhalten für gewöhnlich als erstes *viney*, auch kann es sein, dass sie qualitativ höherwertige Fleischstücke bekommen. Die »respektablen Alten« (*rarakēh*) aus der erweiterten bilateralen Verwandtschaftsgruppe des Haushaltsvorstandes sitzen abseits der sich vor dem Haus des Fleischgebers versammelnden Menge auf dem *tagakal* und verspeisen die Leber der geschlachteten Tiere. Alle übrigen warten schweigend, bis sie an die Reihe kommen. Jeder von ihnen erhält exakt den gleichen Anteil.

Der Entwicklungsaspekt: Körper, Nahrung und kulturelles Wissen

Das Geben und Empfangen von Nahrung als eine kulturspezifische Form der Generierung emotionaler Wärme durchläuft einen Entwicklungsprozess, der sich in die Lebensabschnitte »von den Bezugspersonen umsorgter Säugling«, »Nahrung empfangendes Kind«, »Nahrung gebender Jugendlicher/Erwachsener« und »kulturelles Wissen vermittelnder Alter« untergliedert. In den ersten beiden Lebensabschnitten wird Nahrung an unwissende Kinder verabreicht, sei es durch das Stillen mit der Brust oder durch das Verabreichen fester Nahrung. Im darauffolgenden Lebensabschnitt fungieren erwachsene Personen als Nahrungsgeber: Sie produzieren Nahrung und verteilen diese an die Angehörigen der Ingroup. Im letzten Lebensabschnitt teilen respektable Alte das im Laufe ihres Lebens erworbene Wissen mit ihren gleichgeschlechtlichen Nachkommen und »erklären« (*nanaon*) diesen, wie sie auch unter widrigen Umständen genügend Nahrung produzieren können, um auf Lanyu zu überleben.²⁴

Vom umsorgten Säugling zum Nahrung empfangenden Kleinkind

Bei der Behandlung der sozialisationsrelevanten Interaktionsmuster habe ich dargestellt, wie sich in sozialräumlicher Hinsicht die Interaktionsmuster zwischen Kindern und ihren Bezugspersonen bei den Übergängen vom Säuglings- zum Kleinkindalter und vom Kleinkindalter in die Kindheitsphase verändern: In der Säuglingsphase halten sich Kinder in unmittelbarer Nähe zu ihren Bezugspersonen auf, in der Kleinkindphase verbleiben sie in Sichtweite zu diesen und in der Kindheitsphase durchstreifen sie bereits in relativer Unabhängigkeit das Dorf und seine nähere Umgebung (vgl. Kapitel 7–8).

Bezugspersonen sind in der Regel nur so lange bereit, körperliche Versorgungsfunktionen für ihre Kinder auszuführen, wie diese hierzu noch nicht selber in der Lage sind. Das Selbstmachen wird zu einem möglichst frühen Zeitpunkt von den Tao gefördert, weil in der traditionellen Zeit körperliche Funktionalität für das Überleben der Kinder entscheidend war und die Arbeitslasten der produktiven Haushaltsmitglieder keine übermäßig langen Betreuungszeiten erlaubten. Auf das kindliche Bedürfnis nach körperlicher Nähe, vor allem nach dem Getragenwerden, kann zum Ende der Kleinkindphase von den Bezugspersonen nicht mehr eingegangen werden,

24 Interviews mit respektablen Alten sind oft schwierig durchzuführen, da diese zögern, das für die eigenen Nachkommen bestimmte Wissen an kulturell Außenstehende weiterzugeben. Eine Möglichkeit, das Wissen der Alten zu erwerben, eröffnet sich durch das Überreichen einer (materiellen) Gegengabe.

weil die nachrückenden jüngeren Geschwister einer intensiven Primären Pflege sowie des Körperkontakts bedürfen. Der genaue Zeitpunkt der körperlichen Abnabelung variiert je nach Geburtenfolge und Umfang des Betreuungsnetzes. Anstelle des direkten Körperkontakts tritt nun mehr und mehr das Geben und Empfangen von Nahrung als eine reifere Form der emotionalen Wärme (vgl. Kapitel 10, Abschnitt *Distale Sozialisationsstrategien*).

Ebenso wie Körper und Nahrung in einem Verhältnis zueinander existieren – der Körper bedarf ständiger Nahrung, um fortbestehen zu können – stehen auch Primäre Pflege/Körperkontakt und das Geben von Nahrung in einem Verhältnis zueinander; Ersteres ist eine proximale Form der emotionalen Wärme, Letzteres eine distale. Von der Kleinkindphase an beginnen allmählich distale elterliche Strategien zu dominieren. Der Wechsel von proximalen hin zu distalen elterlichen Strategien geht mit der Einführung von Erziehungsmethoden einher, die nun im zunehmenden Maße die auf einer Induktion von »Angst« (*maniahey*) und »Scham« (*masnek*) basierenden Sozialisationspraktiken ablösen. Diese Veränderungen sind möglich, weil Kinder vom frühen Kleinkindalter an über ausreichend kognitive Fähigkeiten verfügen, um einfache sprachliche Zusammenhänge zu verstehen. Der Übergang vom Körperkontakt-System hin zu einem auf der Allokation von Nahrung basierenden System wird von elterlichen »Instruktionen« (*nanaon*) begleitet.

Vom kindlichen Nahrungsempfänger zum jugendlichen Nahrungsversorger

Die Tao in Iranmeylek nehmen heute allgemein an, dass die Seelen 12-jähriger Kinder soweit gefestigt sind, dass sie auch unter Stress in der Alleinsituation am »körperlichen Selbst« verhaftet bleiben. Mütter nehmen von diesem Alter an ihre Töchter mit aufs Feld, Väter gehen zusammen mit ihren Söhnen angeln. In der konkreten Situation und am praktischen Beispiel lernen Kinder (bzw. Jugendliche) nun die traditionellen kulturellen Praktiken und technischen Fertigkeiten der Tao von ihren gleichgeschlechtlichen Elternteilen. Der traditionale Entwicklungspfad sieht vor, dass sie das von den Erwachsenen vermittelte »kulturelle Wissen« (*katentengan*) in ihrem *nakenakem* aufnehmen und fortan selbst in der Lage sind, Nahrung zu produzieren; d.h. sie verändern auf diese Weise ihren Status von einem bloßen Nahrungsempfänger hin zu einem Nahrungsgeber, der bald schwächere andere mitversorgen wird.

Hilfe zur Selbsthilfe durch sukzessiven Erwerb kulturellen Wissens

Im Laufe des Lebens findet eine sukzessive Distanzierung von körperlichen Prozessen statt, die in gewisser Weise für den allgemeinen menschlichen Entwicklungsverlauf typisch ist, von den Tao aber eine besondere kulturelle Bedeutung beigemessen bekommt (vgl. Kapitel 4, Abschnitt *Lebenslaufperspektive*). Im Erwachsenenalter übernimmt das von den »respektablen Alten« (*rarakeh*) überlieferte »kulturelle Wissen« (*katentengan*) eine ähnliche Funktion wie die einst dem Kleinkind gereichte Süßkartoffel. Im Kleinkindalter diente die von den Bezugspersonen erhaltene Nahrung als ein Tröster, der Tao-Kindern suggerierte, dass sie von der arbeitenden Mutter nicht vergessen worden sind und dass bestimmte mit ihr assoziierte fürsorgliche Aspekte weiterhin bei ihnen anwesend sind. Das »kulturelle Wissen« stellt im fortgeschrittenen Alter das Medium dar, durch welches der Bund mit den Ahnen aufrechterhalten werden kann. Es ist Hilfe zur Selbsthilfe, denn es ermöglicht gesunden erwachsenen Personen, für sich und ihre Angehörigen ein Auskommen auf Lanyu zu erwirtschaften. Die kulturelle

Wissenstradierung stellt die reifste und reinste Form der emotionalen Wärme dar. Sie ist ein Geschenk der Ahnen, das von den Lebenden nicht erwidert werden kann.

Die Alten nehmen eine Vermittlerposition zwischen den Ahnen und ihren Nachkommen ein, sie achten darauf, dass die anzestral Tabus eingehalten werden. Anzestrales »Wissen« besitzt sowohl eine praktische als auch rituelle Komponente, es umfasst den Bau der Boote und Häuser, die Kultivierung des Taros, aber auch die Anfertigung von Werkzeugen, Ritualwaffen und Kleidung. Althergebrachtes »Wissen« ist heilig, weil es den Tao ermöglicht, die Kräfte des Universums zu ihrem Vorteil zu nutzen. »Kulturelles Wissen« und überlieferte anzestrale Tabus ermöglichen es den »lebenden Menschen«, die Landschaft nach ihren Bedürfnissen zu gestalten. Ein wichtiger Faktor hierbei ist die Bewässerung der Tarofelder und Obstgärten. Die richtige Nutzung des heiligen »Quellwassers« (*ranom*) lässt immer wieder aufs Neue die im Boden enthaltenen unsichtbaren Dinge gedeihen. »Wasser« und »Wissen« sind letztlich eins; beide zusammen bringen sicht- und tastbare Früchte hervor, also neue Körper, die man essen kann. Die Transformation des Unsichtbaren in Sichtbares kann jedoch nur gelingen, wenn der Bund mit den Ahnen ungestört ist.

Generierung von Sicherheit durch Nahrungstausch

In diesem Abschnitt fasse ich noch einmal zusammen, auf welche Weise Soziales und Ökonomisches bei den Tao miteinander verwoben sind. Beide Domänen lassen sich kaum voneinander trennen, da die Methoden der Nahrungsproduktion auf dem körperlichen Einsatz des Einzelnen basieren und es darüber hinaus auf Lanyu – von der Unterteilung in genderspezifische Arbeitstätigkeiten einmal abgesehen – keine funktionale Arbeitsteilung gibt, nach der Hierarchien ausgebildet werden könnten. Soziale Integration, Teilhabe am System des Nahrungstausches, Erwerb von sozialem Prestige sowie die Größe der Gefolgschaft bedingen sich gegenseitig (vgl. Kapitel 4, Abschnitt *Kommensalität und Nahrungstausch*).

Wenn Personen täglich miteinander verkehren und »zusammen essen« (*maciakan so kanen*), entsteht »Zugehörigkeit« (*belonging*) zu einer sozialen Gruppe. Das »Teilen« und »gemeinsame Genießen« (分享 *fenxiang*) von Nahrung ruft ein Gefühl emotionaler Wärme hervor, das mit Empfindungen der »Geborgenheit« und »Sicherheit« (*mahanang so onowned*) einhergeht. Das *onowned* befindet sich in einem »ruhigen« (*mahanang*) Zustand, weil für das »körperliche Selbst« genügend Nahrung vorhanden ist, um sich satt zu essen. Die ständige Interaktion mit den Personen der Ingroup suggeriert, dass »immer jemand da sein wird, der einen mit Nahrung versorgt«.

»Zusammen essen« und »nicht zusammen essen« sind auf fundamentale Weise Ausdruck sozialer Beziehungen. Diejenigen, die zusammen dieselbe Nahrung konsumieren – sei es in der sozialen Situation oder getrennt an verschiedenen Orten –, sind miteinander verwandt oder befreundet, zwischen ihnen besteht eine Beziehung der *relatedness*. Personen, mit denen man weder »zusammen isst« noch Tauschbeziehungen aufrechterhält, gehören hingegen zur Outgroup. Während »Fremde« (*kadwan tao*) ggf. durch Aufnahme von Tauschbeziehungen in die Ingroup aufgenommen werden können, ist dies bei »Feinden« (*ikavosoyan*) unmöglich. Niemals würden die Tao mit ihren Feinden zusammen Nahrung teilen, geschweige denn konsumieren.

Wenn die Tao auf dem *tagakal* zusammensitzen und sich unterhalten, werden von ihnen in der Regel (alkoholische) Getränke, Betelnüsse oder sonstige Nahrungsmittel konsumiert. Das Konsumieren und Teilen von Nahrung ist ein wesentlicher Bestandteil jeglicher sozialer Interaktion. Ohne die Metasprache des Gabentausches gelingt es nicht, eine »angenehme Stimmung« zu erzeugen, in der sich alle »wohl fühlen« (*apiya so onowned*). Durch das Medium Sprache allein ist dies nicht möglich.

Die Tao wollen, können und dürfen traditionelle Nahrungsmittel, die sie selbst produziert haben, nicht verkaufen, da dies – wie sie selbst zum Zeitpunkt meiner Feldforschung noch klar erkannten – zu einem Zusammenbruch ihrer sozialen Ordnung führen würde, die auf dem Gabentausch basiert.²⁵ Das Tabu, traditionelle Nahrung als eine Ware zu behandeln, ist einer der Gründe, weshalb Tao-Kinder auch heute noch bei ihrer Schulspeisung aus Taiwan importiertes Essen (und nicht traditionelle Nahrungsmittel) erhalten – was wiederum zu ihrer fortschreitenden Sinisierung beiträgt.²⁶

Sichtbarwerden der Gefolgschaft

An wichtigen Feiertagen laden sich Verwandte und Freunde gegenseitig zu Festessen ein, bei denen große Mengen an Nahrung zur Schau gestellt werden. Ein Haushalt kann auf diese Weise gegenüber den Mitgliedern der Ingroup seinen sozioökonomischen Status demonstrieren. Menge und Qualität der Speisen verweisen auf die »Fähigkeit« (*moyat*) eines Haushaltes, all diese verschiedenen Nahrungsmittel zu organisieren. Ein vollständiges Speisenangebot kann nur präsentiert werden, wenn ein Haushalt über eine ausgewogene demografische Zusammensetzung verfügt und in diverse Tauschnetzwerke eingebunden ist. Die geladenen Gäste bleiben für gewöhnlich nur kurz und ziehen dann zum nächsten Haushalt weiter. Sie konsumieren nur eine Kleinigkeit, die eindrucksvoll arrangierten Speisen werden kaum angetastet. Erst am Abend, wenn sich alle gegenseitig besucht haben, werden die übriggebliebenen Nahrungsmittel innerhalb des verwandtschaftlichen Netzwerkes verteilt.

Ein entscheidender Punkt bei den zeitgleich abgehaltenen Festbanketten ist die Möglichkeit eines Vergleichs der dargebotenen Speisen. Ohne dass hierüber geredet werden müsste, können die Personen der Ingroup anhand der Menge und Qualität der in den diversen Haushalten zur Schau gestellten Nahrung die Statuspositionen der Haushalte (inklusive ihres eigenen) bestimmen. Soziale Beziehungen und somit die Größe der Gefolgschaft eines Haushaltes können durch die Metasprache der Nahrung sichtbar gemacht werden.

Die Größe einer Gefolgschaft wird ebenfalls sichtbar, wenn sich ein Todesfall ereignet. Wenn in Iranmeylek jemand gestorben ist, versammeln sich abends die

25 Einige Tao sehen im System des Nahrungstauschs einen Gegenentwurf zur neoliberalen Wirtschaftsordnung, die heute auch in Taiwan ihre Blüten treibt. Dies hält manche von ihnen aber nicht davon ab, genauestens zu verfolgen, welche Preise bestimmte Fisch-, Krebs- oder Muschelarten in Taiwan erzielen. Jedes Mal, wenn ich bei der Einladung zu einem Festessen Hummer gegessen habe, wurde mir vom Gastgeber vorgerechnet, wie viel man für ein Kilo dieser begehrten Speise in Taiwan hätte bezahlen müssen.

26 Bei meinem Lanyu-Besuch im Jahr 2019 musste ich jedoch feststellen, dass sich einige Tao nicht mehr an dieses heilige Gebot hielten und damit begonnen hatten, die von ihnen produzierte Nahrung an andere Dorfbewohner zu verkaufen. Der soziale Wandel auf Lanyu vollzieht sich teilweise so schnell, dass wenige Jahre ausreichen, um getroffene Aussagen revidieren zu müssen.

Verwandten und Freunde des Verstorbenen vor dessen Wohnhaus, um gemeinsam zu trauern und die Hinterbliebenen zu trösten (vgl. meine Ausführungen zu Menschenansammlungen in Kapitel 10, Abschnitt *Wechsel von proximalen zu distalen Sozialisationsstrategien*). Da sich die Haushaltsangehörigen des Verstorbenen ins Innere der *vahey* zurückziehen, um die Bestattung vorzubereiten, und da von ihnen und ihrem Haushalt eine starke Verunreinigung ausgeht, findet normalerweise keine direkte Kommunikation zwischen den draußen versammelten Gästen und den Hinterbliebenen statt. Der von den Gästen gespendete Trost wird durch ihre physische Anwesenheit ausgedrückt. Durch ihr Erscheinen vermitteln sie den Trauernden das Gefühl, in dieser schwierigen Situation nicht allein dazustehen. Die bei einem Todesfall zusammenkommende Gefolgschaft setzt sich aus all denjenigen Haushalten zusammen, mit denen die Hinterbliebenen Nahrungsausschüttungen unterhalten.

Vitaler Ärger erzeugt Nahrung

Bereits bei der Besprechung des *apiya so onowned* in Kapitel 6 habe ich auf den Zusammenhang zwischen »Ärger«-Regulation und traditionaler Subsistenzwirtschaft verwiesen. Der »im Inneren zurückbelassene Ärger« (*somozi do onowned*), der innerhalb des Dorfes aufgrund der Regeln der Altershierarchie und der sozial-relationalen Orientierung der Tao nicht gezeigt werden darf, wird von arbeitsfähigen Individuen als vitale Energie auf die Felder oder ans Meer getragen, wo er in »Ausdauer« und »Kraft« (*moyat*) umgewandelt wird, die erforderlich sind, um größere Mengen an Nahrung zu produzieren. Nur durch beständiges und fleißiges Arbeiten können die Tao in ihrer Gesellschaft soziales Ansehen erwerben. Dieses ist notwendig, um eine größere Gefolgschaft hinter sich zu vereinen und durch kontinuierliches Geben und Empfangen von Nahrung ein Gefühl der »Sicherheit« (*mahanang so onowned*) zu generieren. Da insbesondere jüngere und statusniedrige Personen innerhalb der Dorfgemeinschaft kaum Möglichkeiten haben, ihre »im Inneren verborgenen negativen Gefühle« (*marahet so onowned*) auf kulturkonforme Art und Weise freizusetzen, kommt der Lenkung des »Ärgers« (*somozi*) in außerhalb des Dorfes gelegene Gefilde eine wichtige regulative Funktion zu, ohne die weder die psychisch-emotionale Integrität des Einzelnen noch der soziale Zusammenhalt des Gemeinwesens gewährleistet werden könnte.

Das Anlegen neuer Felder²⁷ und das Rudern der Boote erfordern den gezielten Einsatz großer Körperkräfte, der in der traditionellen Lebensweise – die nach wie vor von vielen Tao praktiziert wird – dadurch belohnt wurde, dass die Tao Taros und Fische erhielten. Die Einweihung eines »großen Bootes« (*cinedkeran*) ist ein Anlass, bei dem vitaler »Ärger« (*masozi; somozi*) demonstriert und zugleich ein Überangebot an Nahrung präsentiert wird. Wenn sich die am Einweihungsritual teilnehmenden Männer beim »Fäusteschütteln« (*manwawey*) »wütend in die Augen starren« (*vezeznngen*), fachen sie ihren »inneren Ärger« (*somozi do onowned*) an, bis dieser sich in einem Moment der Katharsis in die notwendige »Körperkraft« (*moyat*) transformiert hat, die erforderlich ist, um das tonnenschwere Boot in die Luft zu werfen. Vor der Bootseinweihung werden Taros in das *cinedkeran* geschüttet, bis dieses unter einem Haufen von Knollenfrüchten verschwunden ist. Anschließend werden die Taros an die am Ritual

27 Beim Anlegen neuer Felder müssen größere Steine und Felsbrocken aus dem Erdreich entfernt werden. Es handelt sich hierbei um eine kräftezehrende männliche Arbeitstätigkeit.

teilnehmenden Haushalte verteilt. Für gewöhnlich schlachtet die Verwandtschaftsgruppe mehrere Dutzend Schweine, sodass an diesem Tag für alle Nahrung im Überfluss vorhanden ist. Aufgrund der weitverzweigten Verwandtschaftsbeziehungen nimmt bei größeren Ereignissen eine Mehrheit der Haushalte eines Dorfes auf direkte oder indirekte Weise an den rituellen Aktivitäten teil; zumindest an diesem Tag gelingt es der ansonsten vielfach zerstrittenen Dorfgemeinschaft, eine friedliche Gemeinschaft zu bilden. Das Bootseinweihungsritual hat eine reinigende Wirkung, weil die an ihm beteiligten Männer den »in ihrem Inneren angesammelten Groll« durch geballte Kraftanstrengung in etwas »Erhabenes« und »Gutes« (*apiya*) transformieren. Durch kollektive Demonstration von »Stärke« (*moyat*) gelingt es ihnen, die *anito* zu vertreiben, sodass dem neu eingeweihten Boot nunmehr keine »dreckigen Dinge« mehr anhaften.²⁸

Ein Zusammenhang zwischen »Ärger«-Regulation und dem Geben und Empfangen von Nahrung besteht bereits vom frühen Kindesalter an, wenn weinende Tao-Kinder von ihren Bezugspersonen »durch das Geben von Süßigkeiten getröstet werden« (*ipowring*). Aus emischer Sicht ist es von Vorteil, wenn Tao-Kinder im Kleinkindalter von ihren Bezugspersonen »wütend gemacht werden« (*pasozì*), weil sie dann dazu neigen, als junge Erwachsene besonders emsig zu arbeiten. Kindliche »Wut« muss vor diesem Hintergrund als etwas Positives angesehen werden, weil sie zu einem späteren Zeitpunkt in lebensnotwendigen Arbeitseifer transformiert werden kann.

Probleme heutiger junger Tao bei der Überwindung von Angst und Scham

In der traditionellen Lebensweise beschritten heranwachsende Tao einen kulturellen Entwicklungspfad, der in gewisser Weise alternativlos war: Der Hunger trieb sie auf die Felder, wo sie die »Angst- und Scham-Disposition« (*kanig*) ihrer frühen Kindheit überwinden und mittels der in ihnen angestauten »Wut« (*somozi*) lebensnotwendige Nahrung produzierten. Dieser Entwicklungsweg ist heute durch diverse Transformationsprozesse gestört. Einer der Hauptfaktoren, warum Tao-Kinder »Angst« (*maniahey*) und »Scham« (*masnek*) nicht mehr durch harte körperliche Arbeit überwinden können, besteht in ihrem Eingebundensein in das moderne taiwanische Schulwesen. Auch nach dem Abschluss einer Ausbildung besteht in der Regel die Notwendigkeit, viele weitere Jahre in Taiwan zu arbeiten, um genügend Geld für den Bau eines Wohnhauses auf Lanyu zu verdienen, sodass traditionelle Techniken und Fertigkeiten häufig erst im mittleren Erwachsenenalter erlernt werden können.

Da es heutigen jüngeren Tao nicht mehr ohne Weiteres möglich ist, aus eigener Kraft am System des Nahrungsaustauschs teilzunehmen, das Geben und Empfangen von Nahrung aber (wie ich oben dargestellt habe) mit der Generierung von sozialem Status, dem Aufbau einer Gefolgschaft sowie Gefühlen der »Geborgenheit« und »Sicherheit«

28 In der traditionellen Zeit waren die Tao während der Fischerei-Saison bei der Versorgung der Haushalte mit den überlebenswichtigen Fliegenden Fischen auf die »großen Boote« angewiesen. Seitdem in den 1980er-Jahren moderne Motorboote auf Lanyu aufkamen, können innerhalb weniger Tage so viele Fliegende Fische gefangen werden, wie damals in der traditionellen Lebensweise während der gesamten dreimonatigen Fischerei-Saison (vgl. Yu 1991). Heute kommt den traditionellen Booten weiterhin eine rituelle Bedeutung zu. Auch werden sie zunehmend im Tourismusgeschäft eingesetzt.

(*mahanang so onowned*) verbunden ist, ergeben sich für sie diverse emotional-psychische und mentale Probleme, die sie auf sich allein gestellt nur schwer lösen können.

Die Induzierung einer frühkindlichen »Angst- und Scham-Disposition« bei gleichzeitiger Verhinderung ihrer späteren Überwindung im Jugend- und Erwachsenenalter bewirkt, dass sehr viele Heranwachsende sowohl an einem geringen »Selbstbewusstsein« als auch an einem schwachen »Selbstwertgefühl« (自信 *zixin*) leiden. Psychische Angststörungen²⁹ sind bei jungen Tao sehr verbreitet und führen dazu, dass sich einige von ihnen nicht mehr aus dem Haus trauen. Ein Thema, das auf Lanyu ausgeblendet wird, ist die hohe Anzahl von Suiziden unter Angehörigen dieser Altersgruppe.³⁰ Aufgrund des bei den Tao anzutreffenden unidirektionalen und erwachsenenzentrierten Sozialisations- und Erziehungsstils wird die schwierige Lage, in der sich heutige Tao-Kinder und -Jugendliche befinden, von den Angehörigen der älteren Generationen häufig nicht erkannt.

29 Hierbei handelt es sich um Diagnosen westlich geschulter taiwanesischer Psychologen. Aus Sicht der Tao lässt sich die übersteigerte »Angst« (*maniahey*) der betreffenden Personen durch Kontakte mit *Anito*-Geistwesen erklären.

30 Ich habe keine Suizidstatistiken vorliegen und berufe mich ausschließlich auf die gelegentlichen Hinweise betrunkenen Personen über den Freitod naher Angehöriger. Suizide sind demnach ein Phänomen, das insbesondere junge Männer betrifft, die sich im volltrunkenen Zustand von bestimmten Klippen aus ins Meer stürzen.