

---

## OTROŠKE IGRE V NOVOGVINEJSKI SKUPNOSTI

---

Borut Telban

---

87

### IZVLEČEK

Medtem ko ambonwarijski otroci iz province Vzhodni Sepik v Papui Novi Gvineji odraščajo v svoje intimno okolje (naravno, družbeno, kulturno), hkrati na to okolje tudi vplivajo in ga ustvarjajo. Eden izmed načinov ustvarjanja življenjskega sveta se skriva v njihovem igranju. Po eni strani se otroci skozi igro vpeljujejo v kulturno specifične in družbeno pričakovane vloge moških in žensk, ki temeljijo na odnosu med bratom in sestro. Po drugi strani pa otroci kmalu spoznajo, da tudi dogajanja v njihovem naravnem okolju niso neodvisna od človeka ter da lahko na njih vplivajo in jih oblikujejo. To zadnje se še najbolj pokaže pri dveh skupinskih igrah: igri ustvarjanja figur z vrvice in igri z vrtavkami.

**Ključne besede:** otroci, igranje, odraščanje, "zibka", Nova Gvineja

### ABSTRACT

While Ambonwari children from the East Sepik Province, Papua New Guinea, are growing up into their intimate environment (natural, social, cultural), they are simultaneously influencing and creating it. One of the ways of creating of their life-world is hidden in their playing. On the one hand children are through playing introduced into culturally specific and socially expected roles of men and women, which are based on the relationship between brother and sister. On the other hand children soon learn that happenings in their natural environment are not independent from humans and that they can influence and create them. The latter becomes most evident in two collective games: cat's cradle and the game of spinning-tops.

**Key words:** children, playing, growing up, cat's cradle, New Guinea

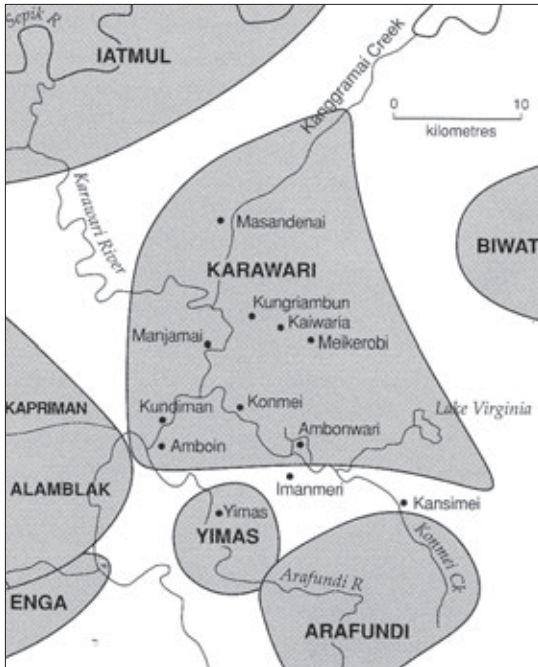
## Uvod

V svoji knjigi *Odraščanje v Novi Gvineji* je Margaret Mead (1930) zapisala, da tamkajšnji otroci nimajo časa za igro, saj se morajo kaj hitro naučiti določenih delovnih praks, ki se razlikujejo glede na spol. To storijo tako, da pomagajo svojim staršem in drugim sorodnikom pri njihovih vsakdanjih opravilih. Zaključki Meadove le deloma držijo. Res je, da tudi karawarijski otroci iz province Vzhodni Sepik v Papui Novi Gvineji vsakodnevno sodelujejo pri ribolovu ali tolčenju in pranju sagove moke, zbiranju in nošenju drv, pomagajo pri pranju oblek in posode, skrbijo za mlajše brate in sestre, pometajo v hiši in okoli nje, nabirajo hrano v gozdu (gobe, jajca divjih kokoši, zelenjavo, sadeže), nosijo hrano v druge hiše in podobno. Vseeno pa obstajajo tudi otroške igre, ki otroka kmalu po rojstvu vpeljujejo v družbeno in kulturno specifičen življenjski svet, ki poudarja različni vloge moškega in ženske. Ti vloge se oblikujeta skozi značilen odnos med bratom in sestro, ki ga že v ranem otroštvu vzpodbujajo starši in drugi sorodniki. Zanimivo je, da se nekatere najbolj tipične igre, ki se v času njihovega igranja hitro razširijo po celi vasi, pojavljajo le v določenem obdobju leta. Tako kot se pojavijo, tudi izginejo. Te igre (npr. ustvarjanje figur z vrvico, igra z vrtavko) so odraz vaških navad in razumevanja sveta, ki temelji na prepričanju, da lahko ljudje z različnimi dejanji vplivajo na dogajanja v njihovem naravnem in družbenem okolju. Tako kot npr. poskuša moški s suho sagovo palačinko ter značilnimi besedami in stavki priklicati dež, lahko otroci z ustvarjanjem različnih figur z vrvico "pospešijo" brstenje, cvetenje in rast rastlin v svojem neposrednem okolju.

## Vas, otroci, šola

Vas Ambonwari je največja izmed osmih karawarijsko govorečih vasi v provinci Vzhodni Sepik v Papui Novi Gvineji. Vaščani vidijo sebe kot neodvisno skupnost, ki je sestavljena iz različnih klanov (Telban 1998, 2001), hkrati pa poudarjajo totemske in mitološke povezave z drugimi skupnostmi v širši regiji, ki pripadajo na primer jezikovnim skupinama chambri in iatmul na reki Sepik. Prav tako so Ambonwarijci od nekdaj imeli bodisi prijateljske bodisi sovražne odnose z drugimi karawarijsko govorečimi vasi, arafundijsko govorečo vasjo Imanmeri, vasico Kansimei, kjer govorijo jezik awiakay, ter dvema vasicama, kjer govorijo karawariščini soroden jezik yimas. Leta 1962 je področna oblast poskrbela, da so v kraju Amboin ob reki Karawari postavili kočo, ki je predstavljala okrajno postajo, in zgradili več odprtih, z listnato streho pokritih učilnic, v katerih naj bi potekala šestletna osnovna šola. Vendar pa je bil Amboin za mnoge iz bolj oddaljenih vasi preprosto predaletč.

Novo šestletno osnovno šolo so leta 1977 zgradili ob reki Konmei na kraju imenovanem Kurumbat, med največjima vasema v regiji, Ambonwari in Imanmeri. Leta 1978 je prva skupina šestinštiridesetih šolarjev (30 fantov in 16 deklet, od tega 14 fantov in 11 deklet iz Ambonwarija) začela s prvim razredom. Otroci so bili le iz dveh prej omenjenih vasic. V prvem letu šolanja sta dva ambonwarijska učenca prenehala s šolanjem, po dve ambonwarijski in dve imanmerijski učenki so šolo zapustile zaradi poroke, enega Imanmerijca pa so zaradi kraje izključili. Prepiri med učitelji in vaščani ter splošno pomanjkanje učiteljev, ki niso bili pripravljeni priti v to dokaj odmaknjeno



Karawari in sosednje jezikovne skupine (iz Telban 1998: 16)

področje, so bili glavni razlog, da je bila šola v naslednjih letih večkrat zaprta. Pogosto se je dogajalo, da so v posameznem šolskem letu ponudili na primer le tri razrede, tako da so učenci morali bodisi eno leto počakati ali pa razred ponavljati. Starši še danes pošiljajo otroke v šolo po občutku, ne da bi se pretirano ozirali na njihovo starost. Če je v družini veliko otrok, je šolanje posameznih zaradi nezmožnosti plačila šolnin predstavljeno ali celo onemogočeno. Le redkim je bila dana možnost, da so po opravljeni osnovni šoli svoje šolanje nadaljevali v večjih krajih. V novem tisočletju so državne šolske reforme pripravile poseben program z namenom, da bi izšolali čim več učiteljev, ki bi lahko poučevali v svojih rojstnih vaseh. Tudi v Ambonwariju sta dva tovrstna učitelja, ki učita en razred predšolskih otrok v karawarijskem jeziku, prvi razred v lokalnem jeziku in tok pisinu, ter drugi razred v tok pisinu in angleščini. Po treh letih učenja v rojstni vasi otroci nadaljujejo šolanje v kurumbatski osnovni šoli.

Število prebivalcev se je v zadnjih petdesetih letih povečalo za 3,5-krat (Tabela 1). Podobno se je povečalo tudi število otrok mlajših od približno šestnajst let, kar za 3,7-krat. Prav otroci so tisti, ki so najbolj poskrbeli za demografske spremembe, saj je npr. število odraslih moških od leta 1990 ostajalo sorazmerno enako (celo z rahlim padcem), medtem ko je število odraslih žensk rahlo naraščalo. Večje število otrok je nedvomno tudi posledica treh ambonwarijskih bolničarjev, ki so se izšolali v sedemdesetih in osemdesetih letih prejšnjega stoletja. Le-ti skrbijo za zdravje v širši regiji. Eden izmed njih je celo postal glavni bolničar v okrožnem zdravstvenem centru v Amboinu.

Tabela 1: Rast prebivalstva v Ambonwariju (1954–2005)<sup>1</sup>

	moški	ženske	otroci	odsotni	skupaj	hiše
1954	25	51	96	15	<b>187</b>	ni podatka
oktober 1990	107	75	215	25	<b>422</b>	57
julij 1997	94	101	323	34	<b>552</b>	58
februar 2001	89	103	350	28	<b>570</b>	59
februar 2005	91	112	358	63	<b>624</b>	61

## Otroški vsakdan

V času dojenja, ki lahko traja tudi tri leta, za otroka skrbi celotna družina, pridružijo pa se jim tudi drugi sorodniki. Otrok tako stalno “potuje” iz rok v roke. Starejše sestre redno prevzemajo vlogo matere, ki pa kljub vsemu ostaja glavna skrbnica. Majhni otroci so občudovani, o njih se govori le v superlativih. Najmlajši imajo prednost pri vsem, še posebej pri hrani. Bratje in sestre otroka radi dražijo ali strašijo, na primer s *saki*, *saki* (gozdni duh), da bi ga že naslednji trenutek potolažili s *kaya*, *kaya* (ne, ne), ga vzeli v naročje in objeli. Bližnji sorodniki majhne otroke nosijo s sabo, kamorkoli gredo in jih nikoli ne pustijo samih. Otroci lahko sesajo prste na rokah in nogah, si v usta tlačijo cigaretno ogorke, luščine betelovega oreščka in druge predmete ter se obešajo na materine prsi. Ko se plazijo okoli, je materino oko vedno na njih. Če samo zaslutijo, da jih je za trenutek zapustila (na primer, ko pozno popoldne pripravlja glavni dnevni obrok ali pa gre po vodo, medtem ko na otroka pazijo drugi), jo jokajoč kličejo. Majhen otrok pogosto pokliče mamo tudi med igro s kakim predmetom. Matí, ki nadaljuje z opravljanjem svojega dela, preprosto odgovori z *o,o*, ga vpraša, kaj se dogaja, ali pa ga pokliče po imenu. Otrok se takoj pomiri in igra naprej. Ambonwarijci pravijo, da majhni otroci še nimajo razvitega *wambung*a (notranjosti, razumevanja), da še niso družbeno osveščeni ter da njihova čustva sledijo zgolj lastnim potrebam in željam.

Med odraščanjem se otroci s ponavljanjem besed za mamo in drugimi sorodniki vpeljujejo v kulturno in družbeno pričakovane načine izražanja. Tako kot drugi otroci po svetu se tudi oni učijo jezika ob stvareh in dejanjih, ki jih lahko slišijo, vidijo, okušajo, vonjajo in otipajo. Njihov rek “Koža ima oči in ušesa” poudarja vid in sluh kot dva najpomembnejša čuta (Telban 2004). Pogosto je slišati starše, ko rečejo otrokom *andrar* (poslušaj), in *sanggwar* (poglej). Zanimivo je, da se ta dva glagola uporabljata tudi pri izražanju v zvezi z drugimi čuti. Tako se na primer glagol vonjati izrazi z *morum andə* (poslušati vonj) kot na primer v stavku *wiya aməng mənən morum yan*

<sup>1</sup> Podatki temeljijo na popisih prebivalstva, ki so bili narejeni v različnih obdobjih terenskega dela. Za podatke iz leta 1954 glej Copley (1954).

*andər* (pes je zavohal hrano/zaslišal vonj hrane).<sup>2</sup> Zato glagola *andə-* v kombinaciji s samostalnikom *morum* (vonj) morda niti ne smemo razumeti zgolj kot slišati, pač pa bolj kot zaznati ali čutiti. Seveda pa je pri otrocih, kot sem poudaril že prej, telesni stik izrednega pomena. Starejši bratje in sestre mlajšega brata kmalu naučijo, da je udarec lahko znak naklonjenosti, navezanosti in ljubezni, lahko pa tudi, če je premočen, znak jeze. Majhnemu bratcu pogosto rečejo, naj udari starejšega brata ali sestro, potem pa njegovo dejanje, ki ga izvede z mešanico strahu, zadovoljstva in ponosa, pospremito s smehom. Bratje in sestre na splošno radi tolčejo drug drugega s pestmi po hrbtih in glavah, medtem ko se šalijo, dražijo ali pa drug drugemu nagajajo. Pri tem so fantom dovoljeni močnejši udarci kot deklizam. Že od samega rojstva matere socializirajo svoje otroke glede na njihov spol (za druge skupnosti na Novi Gvineji glej na primer Schieffelin 1990; Whiting 1941). Fantje, ki so kot nasledniki rodu in klana privilegirani, so že od majhnega deležni posebne pozornosti, s poudarkom na moških lastnostih in načinih vedenja. Ravno tako pa so deklice kaj kmalu vpeljane v spolno specifične vloge znotraj ambonwarijskih kulturnih in družbenih norm. Ambonwarijci pričakujejo, da bodo moški energični, pokončni, karizmatični govorniki ter da bodo ženske umirjene, stabilne in sposobne samokontrole. Starši deklice že od majhnega spodbujajo, da se odpovedo svojim željam, oziroma da tisto, kar imajo, vedno razdelijo. Ko je otrok že toliko velik, da hodi in zaznava dogajanja okoli sebe, mu člani družine dajejo manjše naloge, npr.: "Pojdi in posuši tobačni list na ognju. Pojdi in prižiži cigareto. Zmanjšaj ogenj v petrolejki. Prinesi betelov oreh. Odnese krožnik." Ko otroci navodila dojemajo, jim naloge nalagajo s ponavljanjem ene same besede, npr.: "Pojdi. Ogenj. Betelov oreh. Daj. Jaz. Pridi. Dovolj".

Ko otrok malo odraste in ko se v družino rodi novo dete, ki prevzame vso pozornost, ki je je bil prej kot najmlajši deležen, prične že resneje pomagati staršem pri njihovih opravilih, začne posnemati njihove dejavnosti. V takih trenutkih otrok preklaplja iz otroškega v odrasli način delovanja in razmišljanja, ki se ju hkrati šele privaja (glej Watson-Gegeo 2001). Iz reke prinese vodo, na trnke nastavlja vabe, umiva posodo, prižiga ogenj, pometa. Malo starejši fantje plezajo na kokosove in betelove palme in trgajo plodove. A najprej se otrok navadi skrbeti sam zase. Hitro se na primer nauči sam privezati mrežo proti komarjem. Dečki in deklice hočejo na vsak način spremljati svoje starše, ko le-ti odveslajo z drevaki na vrtove ali na ribolov, in so zelo užaljeni, če jih pustijo v vasi (Telban 1993). Pozorno opazujejo, koliko hrane dobijo v primerjavi z drugimi, in takoj pokažejo nezadovoljstvo, če se čutijo prikrajšani. Prav tako hitro pa tudi opazijo, da je hrana izredno pomembna za medčloveške odnose na vseh nivojih: družinskem, rodovnem, klanskem in vaškem. Počasi se socializirajo v ambonwarijske družbene navade dajanja in jemanja (glej Schieffelin 1990). Kmalu spoznajo, da obstajajo tisti, ki jim prinašajo hrano (mamin brat, na primer), in tisti, ki jim sami pogosto odnesejo krožnik napolnjen s sagovim pudingom zalitim s kuhanim mesom in zelenjavo. Ti zadnji

<sup>2</sup> Pri pisanju karawarijskih besed uporabljam polglasnik /ə/, ki še najbolj natančno zaobjame fonem, ki ga jezikoslovci, ki se ukvarjajo s papuonovogvinejskimi jeziki, zapisujejo s posebnim znakom, ko je črka i na sredini "prečrtana" s pomišljajem.

so bodisi očetovi bratje in drugi iz istega rodu ali klana ali pa npr. očetova sestra, ki se je poročila v drug klan.

## Otroške igre

Ko Ambonwarijci govorijo o otroški igri, rečejo: “*Wasambi mbu mi wurumənggan* (otroci se veselijo/smejejo).”<sup>3</sup> Za šaljenje uporabljajo izraz *wuruməndə mariawk* (igrivo govorjenje, smešnice), samemu načinu zbivanja šal, ki je značilen tudi za zafrkavanje in zapeljevanje, pa rečejo *wuruməndə kay* (način igranja/smejanja). Komentarji, kot so na primer *saypa kupo* (velik trebuh) za dečka, ki se je ravnokar preveč najedel, ali pa *kambra kapəs* (nagrec, dobesedno “nič-zadnjica”) za dečka, ki stalno teka okoli nag, so najpogostejši dovtipi, ki vedno znova vzbudijo dobro voljo med bližnjimi.

92

Med tednom je preko dneva vas v glavnem prazna. Zato tudi ne vidimo otrok, ki bi se igrali. Veliko jih gre v šolo, drugi pa odidejo s starši v gozd ali odveslajo po rečicah (priprava sagove moke, nabiranje, sekanje dreves za novo hišo, ribolov). Nekateri zapustijo vas, da bi nekaj dni preživel v kampu ob reki Konmei, kjer je ulov rib boljši kot pa v bližini vasi. Življenje se v vas povrne zgodaj popoldne (ob nedeljah večina ljudi ostane cel dan v vasi); takrat je tudi najbolj primeren čas za igro. Majhni otroci se igrajo z različnimi predmeti, ki jih drugače uporabljajo odrasli: tolčejo z mačetami in noži, prižigajo bencinske vžigalnike ali pa se igrajo s praznimi konzervami in raznimi palicami. Nekoč sem v vas prinesel dve igrači-avtomobila in dal enega “bratovemu” najmlajšemu sinu, drugega pa sinu svoje “sestre”. Fanta sta bila nad darili navdušena, objemala sta ju še potem, ko sta zaspala. Ta dva avtomobilčka sta imela še poseben simbolni pomen, saj ju je podaril belec. Kakorkoli že, avtomobila sta bila kmalu uničena in pozabljena; ne kot darili, pač pa kot predmeta, ki bi lahko zbudila dolgotrajnejše zanimanje otrok ali imela pomen za družbo kot celoto.<sup>4</sup>

In katere so najpogostejše vsakdanje otroške igre? Zbiranje otrok ob reki, po kateri se lovijo ali pa plezajo na bližnje drevo in z njega skačejo v vodo. Nekateri sedejo v majhne drevake in odločno veslajo. V času dolgotrajnih nalivov, ko voda prekrije celo vas, se otroci na delih kanujev, lubju, kovinskih ploščah ali posušenih listih drsajo po vodi in oponašajo brnenje motornega čolna. Pogosto se igrajo skrivalnice ali pa se lovijo. Ena izmed priljubljenih iger tamkajšnjih otrok med mojim bivanjem med njimi je bilo zbadanje, da jih nikakor ne morem ujeti. Rekel sem jim, da bom tistega, ki ga bom ujel, pošteno premikastil. Tako sem tekal za njimi, oni pa so me iz varne razdalje zbadali s *sambis awiyan* (rdeče oči), kar naj bi kazalo na mojo jezo. Med skupinske igre spadajo tudi igre s frnikolami, zibanje na iz ovijalk narejenih gugalnicah ali pa

<sup>3</sup> Čeprav smeh ni nujno del igre, kot je zapisal Huizinga (1992: 13), Ambonwarijci poudarjajo, da so zadovoljstvo, veselje in igrivo vznemirjenje, za katere je značilen smeh, najbolj pogosti občutki pri igri. Besedni koren, ki označuje igro, se za smejanje, draženje ter zbivanje šal uporablja tudi v hebrejščini in armensščini (Huizinga 1992: 37).

<sup>4</sup> Ambonwarijci igrajo tudi nogomet in košarko. Te športne igre, ki jih igrajo predvsem ob nedeljah, ko ni dežja ali pomembnih vaških sodišč, so rezervirane predvsem za starejše in odrasle. V zadnjem desetletju je nogomet še posebej pomemben, saj se udeležujejo tudi tekem med vasi in regionalnih tekmovanj. Ambonwarijci imajo dve ekipi: A in B. Medtem ko so v ekipi vključeni le moški, pa v nedeljskih nogometnih tekmah sodelujejo tudi ženske: samske, poročene, matere in babice. Po drugi strani pa košarko igrajo predvsem ženske, ki si tudi želijo udeleževanja na področnih tekmovanjih.

metanje suhih lupin kokosovih orehov ene v drugo. Pri tem otroci opazujejo, katera kokosova lupina bo počila. Včasih se otroci zberejo ob igri "kriketa". Razdelijo se v dve skupini. Iz listov naredijo žogo, ki jo imenujejo *aming* (plod kruhovca). Na sredo med obe skupini postavijo pet praznih konzerv, drugo na drugo. Igralci iz ene skupine vržejo žogo v konzerve in če jih podrejo, se istočasno razbežijo. Otroci iz druge skupine poberejo žogo in poskušajo zadeti kateregakoli iz prve skupine in ga na ta način izločiti iz igre. Vendar pa morajo to storiti tako, da se tisti, ki ima žogo, preveč ne oddalji od konzerv ter poskuša preprečiti, da nasprotni skupini ne uspe ponovno zložiti konzerv drugo na drugo. To lahko storijo takrat, ko tisti, ki jih cilja, enega izmed njih zgreši. Takrat stečejo proti konzervam in poskušajo "stolp" čim prej zgraditi, po možnosti prej, preden člani nasprotne skupine poberejo žogo. Ko so vsi člani ene skupine izločeni, druga zmaga. Tudi za to igro je značilno, da starejše in spretnejše deklice pomagajo mlajšim bratom, tudi če so v nasprotni ekipi. Medtem ko dekleta pazijo, da bratov ne zadenejo premočno, pa fantje pogosto z vso silo mečejo žogo v svoje sestre. V primerih, ko se deklice jokajo, se fantje smejejo, ali pa preprosto odkorakajo stran. Če je med prizadetimi otrok, ki ni član družine, lahko to pripelje do resnega spora med dvema družinama, rodovoma ali celo klanoma.

Zadeve povezane s spolnostjo vedno povzročijo obilico smeha. Nekoč sem šel po poti proti reki, ko me je iz goščave poklicala kakih šest let stara "bratova" hči Yanggimay in zašepetala: "Onadva seksata." Vprašal sem, kdo? Med nezadržnim smehom je pojasnila, da dva psa. Njen mlajši bratec je stal zraven in v smehu ponavljal: "Onadva seksata." Okoli je bilo še nekaj drugih otrok. Yanggimay mi je povedala, da je njen starejši brat ravnokar s palico udaril po penisu enega izmed psov. Vprašal sem, kako je sedaj s psom. Odgovorila je, da še vedno cvili. Otroci so začeli poditi oba psa. Malo kasneje je njen mlajši brat pritekkel k Yanggimay, se prijel za penis in nakazoval gibe spolnega akta ob njeni nogi. V istem trenutku je nekdo zaklical, da so na bližnjem drevesu opazili oposuma. Pozornost otrok se je v hipu preusmerila. Vendar oposuma ni bilo nikjer. Nekaj dni kasneje, ko sem s skupino otrok sedel na travi, mi je Yanggimay povedala, da je takrat, ko so bili v gozdu, njen starejši brat iz lesene palice naredil penis, ona pa je iz konzerve naredila vagino. Konzervo je do roba zakopala v zemljo. Potem so otroci ob smehu vstavljali "penis" v "vagino". Medtem ko je Yanggimay pripovedovala zgodbo, je njen mlajši brat za njo ponavljal besedo za besedo. Vsi prisotni so se smejali. Potem so mi otroci z resnimi obrazi povedali, da so v gozdu videli *sakija* (gozdnega duha) in da je ena majhna punčka spustila veter. Spet so se vsi zasmeli. Ena izmed deklic je bila jezna, ker so jo zafrkavali, da je njen brat tudi njen fant. Imenovali so jo *saypma* (nosečnica), ona pa jim je odgovarjala z *mi, mi* (ti, ti). Eden izmed fantov jo je vprašal *mayn minyan yananga* (kdo je tvoj mož) in je dobil odgovor *ah, minyan* (ah, tvoj). Otroci stari od treh do sedem let so se pogovarjali, kako je nekoč nekdo vrgel malajsko jabolko in zadel nekega fanta v testise. Spet so se vsi zasmeli. Približno štiri leta star deček je potegnil svoj penis kvišku, pokazal na testise in ponavljal: "Tu, tu, tu..." Potem se je vrgel na hrbet na travo, medtem ko so se ostali do solz nasmejali.

Živali na splošno nimajo najbolj srečnega življenja in pogosto niti ne prihodnosti, če so v bližini otroci. Dolgotrajno opazovanje otrok pri njihovem srečevanju z različnimi

živalmi to le potrjuje. Naj navedem nekaj primerov. Enkrat sem opazoval skupino otrok, ki se je zbrala okoli kokosove palme. Eden od fantov je splezal nanjo in z nje zbrcal tri majhne kuščarje. Ostali so drevo obkrožili, a še preden so kuščarje lahko ujeli, so jim le-ti spet ušli po deblu navzgor. Njihova pot pa je bila dobro zastražena, saj se je fant z nogami in rokami ovil okoli debela. Ni bilo praznega mesta, ki bi kuščarjem omogočil varen beg navzgor. Medtem ko je enemu uspelo, da je našel pot preko fantovega telesa, sta se druga dva spustila predaleč in otroci so ju z dolgimi palicami stolkli na tla. Z udarci in skakanjem po njih so ju hitro ubili. Igra se je nadaljevala tako, da so kuščarje metali v najmlajše, ki so vriskajoč zbežali. Ob neki drugi priložnosti sem opazoval neko drugo skupino otrok, ki je ujela manjšo podgano. Po njej so polili petrolej in ga prižgali. Otroci so se smejali in kričali od vznemirjenja, ko so sledili goreči podgani, ki ji je uspelo preteči le nekaj metrov, preden je poginila. Zbrali so se okoli nje, da bi videli, kaj se je z njo zgodilo. Večkrat je v bližino vasi priletela velika ptica. Vsi otroci, ki so bili v bližini, so začeli vanjo metati kamne in palice, nekateri pa so nanjo streljali s fračami. Ptico, ki je letala z drevesa na drevo, so zasledovali z bambusovimi sulicami, a je bila previsoko, da bi jo lahko zadeli.

Poleg psov, ki jih uporabljajo za lov na divje prašiče, so domače živali še kokoši. Starši pogosto rečejo otrokom, naj ujamejo določeno kokoš. To se lahko zgodi zaradi različnih razlogov. Prvič to naredijo, ko jim na noge navežejo pisane trakove. Na ta način jih označijo, da bi jih lažje prepoznali, pa tudi zato, da jih ne bi ujeli drugi, ki bi potem trdili, da so bile njihove. Drug razlog za lov na kokoši se pojavi pred vsakim vaškim plesom. Takrat plesalci potrebujejo bela peresa za svoje perjanice. Otroci lahko podijo kokoši tudi zato, ker so si našle mesto za prenočevanje na napačnem drevesu, kar hitro pripelje do prepira med lastnikom kokoši in lastnikom drevesa. Poseben razlog za lov na kokoši pa je, ko se njihov lastnik odloči, da bo eno skuhal in jo ponudil za večerjo pomembnemu gostu.

Otroci pogosto oponašajo življenje in prakse odraslih. Včasih iz listov zgradijo zavetišča, ki predstavljajo njihov dom. Deklice se delajo, da kuhajo sagov puding, ki ga potem ponudijo "obiskovalcem". Njihovi pogovori so prava reprodukcija tistih, ki jih slišijo med odraslimi. Deklice na večje liste postavijo manjše, ki so različnih barv in predstavljajo meso in zelenjavo. Tudi obiskovalci niso kdorkoli, predstavljajo može, mamine brate, nečake, tete in ostale sorodnike. Na ta način otroci posnemajo vsakodnevno razdelitev hrane, ki temelji na sorodstvenih vezeh.

Lawrence Goldman (1998) pravi, da se pri tistih igrah, kjer gre za pretvarjanje, otrokovo vedenje giblje med *mimesis* in *mythos*. Igra, katere glavna karakteristika je pretvarjanje, je domišljjsko ustvarjena in lingvistično realizirana pot med oponašanjem in mitologizacijo (1998: xvii, 11). Igra, kjer se otrok v svoji dejavnosti dela, da je nekdo drug (npr. mama), da se nahaja v nekem drugem okolju (npr. ob ognjišču) ali da je neka stvar nekaj drugega kot v resnici (da je npr. zemlja sagov puding), je po Goldmanovem mnenju družbena poetika v nastajanju (*ibid.*). S svojim razumevanjem drugega, uporabo jezika in značilnimi transpozicijami pomenov, ki so značilni za odrasle, otroci ustvarjajo, preizkušajo in implementirajo svoje domišljjske modele sveta. Pretvarjanje v igri, v smislu 'narediti-verjeti', naj bi bila najpomembnejša manifestacija otrokove 'simbolne misli' (Piaget 1962: 169).



## Plešočiči cvetovi: igranje z vrvico na prstih

V začetku 20. stoletja se je neverjetno veliko antropologov posvetilo otroški igri z vrvico na prstih, ki ji v slovenščini pravimo zibka, v angleško govorečem svetu *cat's cradle* (mačja zibka) ali *string figures* (figure z vrvico) ter v nemščini *das Fadenspiel* (igra z vrvico). Tako vzrok kot posledica tovrstnega navdušenja, ki je privabljal raziskovalce, da so beležili to igro v Ameriki, Afriki in predvsem v Melaneziji, sta bila tudi članek, ki je predstavil metodologijo in terminologijo zbiranja figur narejenih z vrvico (Rivers in Haddon 1902), ter knjiga, ki jo je napisala Kathleen Haddon (1911), hčerka znanega britanskega antropologa. To je bil čas, ko je bila otroška igra zanimiva bodisi za tiste, ki so nanjo gledali z evolucionistične perspektive, bodisi za folkloriste, ki jih je zanimala materialna kultura igrač, podob z vrvico in vzorci njihove difuzije med kulturami (Goldman 1998: 38). Značilnost teh prvih člankov o otroški igri z vrvico je, da je poleg narisane figure natančno opisan tudi postopek, kako se vsaka figura naredi (glej npr. Landtman 1914, Compton 1919, Jenness 1920, Rosser in Hornell 1932, Maude in Wedgwood 1967). Še posebej pa se zdi pomembno, da ima vsaka figura tudi svoje ime.

95

Če pogledamo, kako igro z vrvico imenujejo med nekaterimi skupnostmi v Papui Novi Gvineji, vidimo, da se izrazi med seboj sicer razlikujejo, hkrati pa vseeno nosijo v sebi nek skupen pomen začetka novega. Tako npr. na otoku Nuakata v področju Massim igro imenujejo *ai'abi*, kar pomeni graditi oz. delo v času nastajanja (Mallett 2003:196–197). Na otoku Goodenough se igra z vrvico imenuje *gi'wala*, kar je hkrati ime ene izmed figur, iz katere naj bi se vse druge razvile (Jenness 1920: 300). Čeprav Jenness ni podal nobenega prevoda za to izvorno figuro, pa je vseeno pomembno, da je izvorna in kot taka predstavlja nek začetek ali rojstvo novega. Med Huliji v vzhodnem višavju Nove Gvineje se igra imenuje *hawalanga*, in je zloženka iz *hawa* (prevara, pretvarjanje) in *langa* (bodica/ost na puščici) (Goldman 1998: 95). Ker naj bi za Hulije bilo na splošno značilno, da je vsaka igra polna pretvarjanja, tudi ta ni izjema; hkrati pa se pri igri z vrvico ustvarjajo figure, ki “štrlijo ven” tako kot različne osti, ki štrlijo iz puščice. Istočasno pa lahko potegnemo vzporednico s prebujanjem narave in rečemo, da osti na puščicah štrlijo ven tako kot brstiči na drevju.

V karawarijsko govorečih vaseh se igra z vrvico imenuje *sirias* (cvetovi, plesi). Kaj imajo skupnega cvetenje in plesanje, cvetovi in plešočiči? Lahko bi rekli, da veliko: okraševanje v mnogoterih barvah (zunanji zgled), gibanje (plesalcev med plesom in cvetov v vetru) ter skupno značilnost, da tako cvetenje kot ples – večinoma povezan s prehodom ljudi iz enega statusa v drugega – označujeta neko novo rojstvo oz. začetek nekega novega obdobja (Telban 1998; 2006). Zato tudi ne preseneča, da se igra z vrvico množično igra predvsem v februarju, to je sredi deževnega obdobja (ki se običajno začne v decembru), tik pred cvetenjem divje rastočega sladkornega trsa (*Saccharum sp.*) nekje v marcu.<sup>5</sup> Čeprav se to obdobje imenuje *yuwain maraym* (voda cvetočega sladkornega

<sup>5</sup> Harrison piše, da se pozno v deževnem obdobju na divje rastočem sladkornem trsu ob reki Sepik pojavijo visoka bela socvetja, ki na prehodu v suho obdobje odpadejo (1982: 148). Takrat se začne pripravljati vrtove za sajenje jama. Medtem ko jam (*Dioscorea alata*, *Dioscorea esculenta*) predstavlja pomembno obredno rastlino v sepiških skupnostih, ga Ambonwarijci, ki živijo v bolj močvirnatem sagovem deževnem gozdu, niti ne sadijo niti zanj nimajo lokalnega izraza. Na splošno vrtovi v Ambonwariju nimajo tistega pomena, kot ga imajo npr. v ostalih sepiških skupnostih ali pa v višavju Nove Gvineje.

trsa), pa v tem obdobju začenjajo cveteti tudi nekatere druge rastline (Telban 1998). *Sirias* tako ni zgolj igra, pač pa aktivnost otrok, ki s svojim delovanjem pospešijo in zagotovijo tisto, kar naj bi po pričakovanju morale priti: cvetenje sladkornega trsa, ki mu sledi konec deževnega obdobja. Saj ne, da bi ljudje ne marali deževnega obdobja; vsakega obdobja, ki že dlje časa traja, se preprosto naveličajo. To velja tako za način življenja v določenem obdobju kot tudi za prehrano, ki je značilna za suho ali vlažno obdobje. S “pospeševanjem” cvetenja vplivajo tudi na rast užitnih plodov, nenazadnje sladkornega trsa. Vpliv na okolje, ki v Papui Novi Gvineji nikakor ni mišljeno zgolj kot naravno okolje, pač pa kot kozmološko in družbeno ustvarjeno okolje (kar z drugimi besedami pomeni prepletenost narave in kulture), je značilen tudi za druge skupnosti v Papui Novi Gvineji. Tako na primer Landtman (1914: 221) poroča, da ljudstvo Kiwai, ki živi ob ustju reke Fly, obesi vrvice, ki so jih uporabljali pri igri, na oporne palice novih jamovih poganjkov in jim na ta način omogoči boljšo rast. Podobno je na otoku Goodenough, kjer se to igro igra pred pobiranjem jamu podobnih gomoljnic (Jeness 1920: 300). Figure z vrvico, ki jih junija, julija in avgusta oblikujejo vsi ne glede na starost in spol, naj bi pomagale pri rasti jama tudi na otoku Nuakata (Mallett 2003: 197). Igra z vrvico se igra tudi med Ambonwarijcem kulturno najbližjo skupnostjo Manambu v vasi Avatip na reki Sepik, in to ravno tako v času, ko začnejo jamove vitice plezati po opornih palicah. Celotno kultiviranje jama je v Avatipu povezano z obredno identifikacijo s starostnimi stopnjami odraščajočih fantov. Ljudje verjamejo, da obstajajo mistične povezave med jamom in njegovim kultivatorjem. Harrison piše, da domačini figure z vrvico na nek način “kinestetično identificirajo” z rastočimi jami, ko prepletanje vrvice predstavlja prepletanje jamovih vitic okoli oporne palice (1982: 149).

Med popoldanskim opazovanjem otrok sem presenečen spoznal, koliko različnih figur znajo ustvariti. Pri igri so uporabljali prste in druge dele rok, zobe, vrat, kolena in prste na nogah. Včasih sta dva otroka držala vrvico (*anggām*), drugič spet so pustili, da je vrvica prosto visela. Pri nekaterih figurah so jo vlekli desno in levo, pri drugih gor in dol, da bi ponazorili dve stanji ali kar cel proces. Vsaka figura ima svoje ime, nekatere pa spremljajo tudi posebne zgodbe.

Tabela 2: Figure z vrstico v Ambonwariju v Papui Novi Gvineji

Št.	IME FIGURE	PREVOD
1	<i>imbias</i>	prašiči
2	<i>məkəs</i>	kuščar
3	<i>wapi</i>	male ribice
4	<i>yarmasənggri wapi awkwiyararin</i>	dva moža bi rada ujela male ribice
5	<i>manbo</i>	krokodil
6	<i>Kandipar mənəm kəndəm</i>	Kandiparjevo okrasje
6A	<i>usənggi</i>	(in njegovi) testisi
7	<i>singgəmənənggi</i>	grgranje (zvok iz grla; na koncu se vrvpotegne dvakrat na levi in dvakrat na desni)
8	<i>aws</i>	podganja svinja
9	<i>iman</i>	hiša moških/duhov
10	<i>kəmbriŋgənggənmə</i>	metulj
11	<i>kriak</i>	zelena žaba
12	<i>Karinjakəmənənggi</i>	žensko ime (glej spodaj)
13	<i>paymbiam bəna wəpaykarar</i>	plezalec na betelovo palmo (glej spodaj)
14	<i>pandəpənəm</i>	tolkač za sagovo moko (glej spodaj)
14A	<i>pandəpənəm kəmbiyakəkəm</i>	zlomljen tolkač
15	<i>mambayng məndək</i>	bananino drevo
15A	<i>mambayng kəmiyakək</i>	zlomljeno bananino drevo
16	<i>yimbung kuranməndi</i>	dve ženski tolčeta po velikem bobnu
17	<i>awa</i>	kazuar
18	<i>marikupandər papənəng</i>	srečanje hroščev
19	<i>paymbəsrat</i>	hrošč, ki je mlade liste betelove palme (otrok ponavlja <i>srasrasra</i> )
20	<i>yakwas kənggəsindəm</i>	petelinovo okrasje
21	<i>Karawimari</i>	moško ime (glej spodaj)
22	<i>yuwambək</i>	želva
23	<i>wiya</i>	pes
24	<i>kwandapiapas</i>	odvezana vrv
25	<i>kambon sirias</i>	hribovski cvetovi
26	<i>samənggənmə</i>	rjava žaba (glej spodaj)
27	<i>awan anyim</i>	kos kazuarjevega mesa (na kolenu)
28	<i>sambukwi səpəsəknggri</i>	dva moža z repi prihajata dol
29	<i>yakus wurikənmə</i>	ženska, ki nosi mrežo obešeno na čelo
30	<i>Suwas</i>	ljudje s Sepika (potrebna je daljša vrv)

31	<i>sunggwi yaraməndi nəgandək mən imənggan</i>	luna stoji s svojima dvema ženama
32	<i>səmarin wambambanəng</i>	sonce v zrklu očesa
33	<i>kwandakiakəs kwandəng</i>	cvetoča divja sagova palma s semeni
34	<i>maray kupay</i>	visoka voda
34A	<i>marpian sambin</i>	kasneje (voda) upade
35	<i>aws sambukwa səpasəkən</i>	podganja svinja z visečim repom
36	<i>paka</i>	nestrupena kača
37	<i>yawun mayn</i>	ljubimec (v dveh delih, glej spodaj)
38	<i>mənanng</i>	veslo (dva otroka, vsak z eno roko)
39	<i>pəkrəng krasəpərain</i>	rad bi prerezal vrat (vrv okoli vratu)
40	<i>parkaməndə kənggrəm</i>	zlomi <i>kənggrəm</i> grm in jej liste (se delana dlani)
41	<i>ambringar kənggrəm</i>	zreli <i>kənggrəm</i> grm (se dela na dlani)
42	<i>yanggri krasəpəkian</i>	rezanje rok
43	<i>paməng awunsarikən</i>	ujame in drži svojo nogo
44	<i>kəmbiuvurənggənma</i>	rjavi kuščar
45	<i>andəm arəpianma</i>	ženska z visečo spodnjo ustnico
46	<i>pəmbəngga</i>	kronasti <i>goura</i> golob
47	<i>saməndə</i>	riba "velika usta" (na palcu desne noge)
48	<i>kupan Amay</i>	velika ženska Amay
48A	<i>wasan Amay</i>	mala ženska Amay
49	<i>Warimay Sanggarimay</i>	(igra z ženskimi imeni)
50	<i>yaramakisambiang</i>	vrsta visokega drevesa
51	<i>akwar</i>	sulica
52	<i>warəpa</i>	jegulja
53	<i>munggumbas</i>	golobi
54	<i>məndi kwayakərnggənma</i>	ženska, ki odstranjuje iztrebke z nogo
55	<i>pukuraməng</i>	mož, ki je srčiko bambusa
56	<i>kanmapan</i>	on gre tolči sago
57	<i>kwarəmbas</i>	jajčna lupina
58	<i>kəkərpəmay</i>	ženska-divji jam
59	<i>saki wanggar</i>	duh iz rečnega korita



Tako posamezne figure kot tudi njihova imena so odraz ambonwarijskega naravnega okolja, dejavnosti ljudi v tovrstnem okolju, predmetov, ki jih uporabljajo, družbenih odnosov in vrednot ter kulturnih značilnosti. Vse te mnogotere in med seboj prepletene komponente življenja se prenašajo na majhne otroke v nenehnem procesu socializacije in ustvarjanju njihovega *habitus*a. Mnoge figure so poimenovane po najbolj značilnih živalih iz domačega okolja: prašič (1), kuščar (2, 44), riba (3, 4, 47, 52), krokodil (5), podganja svinja (8, 35), metulj (10), žaba (11, 26), kazuar (17), hrošč (18, 19), petelin (20), želva (22), pes (23), nestrupena kača (36) in divji golobi (46, 53). Te živali so najbolj značilne pa tudi najbolj uporabne. *Məkəs* (2), na primer, je največji kuščar, katerega meso je zelo cenjeno, hkrati pa se njegova koža uporablja pri izdelavi ročnih bobnov, ki jih po celi Papui Novi Gvineji poznajo pod imenom *kundu* (v tok pisinu). Tudi kazuar ima dvojno uporabnost: njegovo meso je cenjeno, peresa pa se uporabljajo za perjanice, ki krasijo plesalce med plesom. Kazuarjevo bedro je med najboljšimi kosi mesa in zato tudi eden najbolj cenjenih darov, ki ga posamezniki poklonijo sestrični družini. Med imeni rib ni tistih, ki so bile nedavno prinesene z drugih kontinentov in spuščene v reke in jezera (ter nimajo karawarijskih imen), pač pa zgolj domače, avtohtone vrste. Tako so upodobljene male ribice *wapi* (3), ki jih ženske pogosto lovijo v košare, jegulja (52), ki ni pomembna le v prehrani, pač pa se pogosto pojavlja tudi v zgodbah in mitih, ter riba imenovana "velika usta", *samənda* (47), ki je najbolj cenjena med avtohtonimi ribami. Prašič, kazuar, jegulja in krokodil so nenazadnje tudi totemske živali ambonwarijskih klanov. V mitih so pogosto antropomorfizirane in imajo posebne lastnosti in sposobnosti.



Pes (dela Agnes Kambrenma, pomaga ji starejša sestra Linda Aranggmay).  
Foto: Borut Telban, februar 1992

Med predmeti velja izpostaviti tolkač za sagovo moko (14), saj je nepogrešljiv pri pripravi najbolj pomembne hrane. Podobno je z veslom (38) in sulico (51), brez katerih si življenja v deževnem gozdu z mnogo rečicami in jezeri ne da predstavljati. Nekatere figure se navezujejo na ljudi in določene prakse. Otroci na primer ustvarjajo figure, ki ponazarjajo dva moška, ki bi rada ujela male ribice (4), fanta, ki pleza na betelovo palmo (13), ali pa moškega, ki gre pogosto pridelovat sagovo moko, morda tudi za prodajo na trgu (56). Ena izmed najbolj vsakdanjih in značilnih figur ponazarja žensko z na čelu obešeno mrežo, ki ji visi preko hrbta (29), druga pa žensko, ki podobno kot kokoš z nogo porine iztrebke majhnega otroka stran od vhoda v hišo (54). Obstajata tudi figuri, ki se imenujeta po soncu in luni (31, 32). Ti dve najbolj pomembni nebesni bitji sta hkrati vaška mitološka prednika moškega spola. Luna ima dve ženi, kar je zaželena (saj kaže na prestiž), vendar redko uresničena oblika poroke. Nekatere figure so šaljive, na primer, ko otroci najprej naredijo podobo moža z občudovanja vrednim okrasjem (6), potem pa dodajo še drugi del, ki prikazuje njegove viseče testise (6A). Na splošno se viseči testisi večkrat pojavljajo v šaljivih zgodbah: bodisi, da so se nenadoma prikazali pred očmi bližnjih (npr. tistih, ki so veslali v drevaku, medtem ko je bil mož na bregu), ko se je moški sklanjal naprej, ali pa so se prikazali med razprtih lubjem kočice, ko je moški počepnil. V eni izmed zgodb je neprevidnega moža, ki je čepe razkosaval prašiča, za testise zagrabil pes, ki je zavohal kri. Telesni izgled je pogosto tema šal in to velja tudi za figure z vrstico: mož, ki stoji na eni nogi (43), ženska z visečo ustnico (45) ali pa ženska (58), ki naj bi zaradi mnogih izrastkov na koži izgledala kot divje rastoči jam (*kəkər*).<sup>6</sup>

Figure, ki jih otroci delajo z vrstico, so odraz vsakdanjega življenja, tako v praktičnem kot jezikovnem pomenu. Nekatere imajo še dodatne zgodbe, ki postavljajo upodobljenega človeka v določen kontekst – običajno zabavne narave. Pri figuri številka 12, ki se imenuje *Karinjakəmənənggi* (žensko ime v množini se nanaša na več žena z istim imenom, oziroma na ženske s skupno karakteristiko), otrok govori: “*Karinjakəmənənggi ya Marinjakəmənənggi Kaməmbukwar maray akwiyarəmbi imamay səndəmpasar. Mba məndər pəsəkian, barəng* (Kaməmbukwar je ženskam *Karinjakəmənənggi, Marinjakəmənənggi* – igranje s spreminjanjem imena – poslal sporočilo, da naj gredo in prinesejo vodo. Ubogi človek je smrdel kot dreko, kot gnijoče deblo).” *Kaməmbukwar*, kar pomeni “moški, ki nenehno je muhe”, je sestavljenka iz *kamən* (muhe), glagola *am-* (jesti), *mbu* (njih) in nedovršne končnice *kwar* (ki se pogosto sliši kot *kor* ali *ngor*). Vzdevek predstavlja umazanega moža, ki pa bi se, kot je razvidno iz besedila, rad umil. Po govoru otrok potegne vrstico in figura izgine.

Pri figuri številka 13, “plezalcu na betelovo palmo”, otrok vleče vrstico in sredina figure, ki prikazuje moža, ki pleza na palmo, se premika gor in dol. Premikanje spremljajo naslednje besede: “*Mən wəpəykan manaməndar; mən səpasəkan panyarəng manambən panar paymbiam bə ngandəkən wasəyn* (tat je splezal na palmo; spustil se je s šopom betelovih oreščkov ravno v trenutku, ko je lastnik palme prišel blizu).” Otroci

<sup>6</sup> O vlogi jezika pri pridobivanju in prenašanju kulturne izkušnje ter ustvarjanju pomena v aktivnem odnosu med otrokom in skrbnikom glej Ochs (1988), Schieffelin (1990) in Schieffelin in Ochs (1986).

razložijo, da ga je lastnik palme takoj, ko ga je zagledal, vprašal: “Hej, zakaj si ukradel moje betelove oreščke?” Tatu je bilo tako sram, da ni odgovoril. Le sklonil je glavo.

Pri figuri številka 14, “tolkač za sagovo moko”, otrok govori: “*Pandəpənam awibiyam sukur kwasa kwasa panban yapi yapi* (tolkač, uboga stvar, skoraj je zagorel, dobil je rane in žulje, tolče, tolče)”. Pripravljanje sagove moke je težko delo (glej Telban 1998: 19–20) in tolčenje palmovega stržena običajno traja dva dni. Ker gre za nenehno tolčenje, se tolkač lahko tudi zlomi (14A).

Ko otroci delajo figuro imenovano *Karawimari* (22), pojasnijo, da figura prikazuje Karawimarija, ki je odšel na vrt, da bi v tamkajšnji kolibi nabrusil svojo kamnito sekuro. Ob tem govorijo:

102

*Karawimari panggrang, panggrang, panggrang ...*

Karawimari tolče z nogo po zemlji ...

(Njegovi otroci jadikujejo): *Ay anay barəng kawara kəmbu kurar, ipungiambən.*

Oh, oče, ubogi človek, vrtna koliba ga je udarila, ko se je zrušila.

*Kanggiambən karma pən yaykəmbən kəmbi bənanang:*

Njegova prva žena reče otrokom:

*Ama wara mbanma nggok yanda akupinya karma andəka andəbanma.*

Jaz nisem edina (žena), tu je še zadnja, ki bi jo morala vprašati.

(Njegova druga žena odgovori): *Ama wara yapakupan ama kayngor mi minyan panma ma kəkriakəmbən sarapasrar.*

Ne počutim se dobro; pojdi sama in odstrani plahte sagovih listov (streho) in ga povleci ven.

(Prva žena govori možu): *Kəkriakəmbən kawara kəmban sarapasəkan panamana ngandək pasa kara.*

Jaz sem odstranila plahte sagovih listov, prijela sem te in potegnila ven. Ostati moraš le z mano.

(Prva žena govori možu): *'Kawara kəkriakəmbən sarapasəkən.' Wariambən yan sarik pən yaykəna: 'Inga kriapən.' Kriapmbən yan sarik. Yan sarik isa yaungbun.*

'Jaz sem odstranila plahte sagovih listov od vrtno kolibe in te potegnila ven.' Mož se je obrnil, jo prijel in rekel: 'Obrij mi glavo.' Ko ga je brila, ga je držala. Držala ga je in imela sta spolni odnos.

*Sangwambən nggri isa krarkək kaparokwinya isa krarkəmbən. Mapmbanma akupinya karma. Mayn kaynya aynggbən yan sənggan apasək wasakəndayok.*

Ko je to videla (druga žena), sta se ženi spopadli s kosi palmovega lubja (ki so ga nekoč uporabljali za rezanje trave). Druga, zadnja žena, je skupaj z majhno hčerko skočila iz drevaka, ki je bil last njenega moža (in se zakadila v prvo ženo).

Ko je Kambrenma delala figuro “pes” (23), se je po že ustaljenem vzorcu pogovarjala s svojo mlajšo sestro Kambianmo.

Kambianma: “Ali si videla mojega psa?”

Kambrenma: “Dala sem mu sagov puding, a je počil ilovnat krožnik. Zato je zapustil hišo.”



Kambianma: "Jaz ga nisem videla."

Kambianma vpraša fanta, ki stoji zraven: "Marəkmay, ali si videl mojega psa?"

Marəkmay: "Nisem ga videl."

Kambrenma: "Zlomil je moj ilovnati krožnik, zato sem ga ubila. Ali boš ti jedla tega psa, Kambianma?"

Kambrenma sedaj porine vrstico v Kambianmina usta. Kambianma jo porine nazaj. Potem sta med smehom druga na drugo vpili: "Ti to jej! Ti to jej!"

Pri izdelovanju figure "rjava žaba" (26) dekle govori: *Samənggəmma barəng yuwan pəsəkiana wapaymbən sandak marayməna kusrək* (rjava žaba, ubogo bitje, splezala je na trohneče drevo, se usedla in padla v vodo). Vrstica se spusti in na koncu izgleda kot skakajoča žaba. Dekle izgovori zadnjo besedo *kusrək* poudarjeno in glasneje, oponašajoč padanje žabe v vodo.

103

Pri figuri 37, "ljubimec" ali "zunanji mož", otroci povedo, da moški stoji na veji, medtem ko ga ljubica čaka pod drevesom. Moški pravi: *Yawun yarəma mi anja sanggwari ama yuwan arəm bənam imənggan. Mba ama ipunggian*. (Poglej me, ljubica (dobesedno "zunanja žena"), stojim na veji. Sedaj padam dol.)

In pade z drevesa. Figura dopolnjuje premnoge zgodbe, ki govorijo o nenavadnih ljubezenskih srečanjih med ljubimci.

## Igranje z vrtavko

Igro z vrtavko se v Ambonwariju igrajo tako otroci kot tudi starejši moški, ki dekletom, kljub temu, da bi se rade igrale, ne pustijo zraven. Igra se imenuje *sawusdiamənda kay* (način vrtenja vrtavke). Prva beseda je sestavljena iz *sa-* (držati), *wus* (lupina plodu *wusənpaməng*), *sia-* (ali *dia-*, plesati, vrteti se v krogu) in pripone. Druga beseda *kay* se uporablja za navado oziroma način (glej Telban 1998). Vrtavka je narejena iz dveh delov: krožnega dela in paličice. Krožni del je narejen bodisi iz lupine (*wus*) ploda *wusənpaməng* ali pa iz lupine (*kwandim*) kokosovega oreha (*urang*). V krožni del se izvrti luknja in vanjo porine lesena paličica (*pamim*). Zgornji, krožni del ima lahko izrezljane vzorce ali pa je pobarvan v različnih barvah z ilovico. Vsak igravec ima svojo vrtavko. Na začetku igre se v zemljo zapiči vsaj tri tanke palice na eni strani ravne očiščene zemlje in enako število palic na drugi strani. Po njih se igra imenuje tudi *kənəngi*. Med palicami na eni in tistimi na drugi strani je približno pet metrov razdalje. Igralci se razdelijo v dve skupini po tri, štiri ali pet. Član ene skupine vrže svojo vrtavko proti paličicam druge skupine. Igralci preštejejo število palic, ki se jih je vrtavka dotaknila. Nato vržejo svoje vrtavke še drugi člani prve skupine, včasih kar vsi hkrati. Če se vrtavka dotakne najprej palice in nato še druge vrtavke, štejejo dve točki. Vse točke se seštejejo, preden začne druga skupina metati svoje vrtavke. Vsak zadetek druge skupine se odšteje od skupnega števila točk prve skupine. Ko pridejo do nič, začno šteti svoje točke. Ko druga skupina zmeče svoje vrtavke, začne spet metati prva skupina. Skupina, ki mora odšteti, izgublja in lovi svoje nasprotnike, skupina, ki prišteva, pa zmaga. Ko se igralci naveličajo igre, jo prekinajo, brez posebnega pomena, kdo je zmagal. Vse skupaj zgleda bolj zabava kot pa resno tekmovanje. V



Igra z vrtavko. Foto: Borut Telban, september 1991

karawarijščini ni pravega izraza za zmago, čeprav lahko tisti, ki so boljši, rečejo za tiste, ki izgublajo, *mbu wara ambia san kanggiyan*, kar pomeni “oni ne držijo prve vrste”. Besede se nanašajo na ples, kjer je prva vrsta rezervirana za plesalca, ki posebljata prva dva prednika, ustanovitelja vasi.

Igra z vrtavko se igra v drugi polovici avgusta in v septembru. Takrat se sušno obdobje končuje in pričenja se krajše deževno obdobje imenovano *kambəs maray* (voda cvetoče trave), ki traja približno do konca oktobra. Igra z vrtavko naj bi s tekmovanjem med dvema skupinama vzpodbudila strele in grmenje, kar naj bi prineslo dolgo pričakovani dež. Ker je to obdobje, ko se reke ob hitrem dvigu vrtinčijo, vrtavka s svojim vrtenjem poskrbi, da bo do obilnega dežja in vrtinčenja tudi prišlo. Res pa je tudi, da se takrat konča sušno obdobje ali *yuwayn kangəm* (suhost cvetočega sladkornega trsa) in igra naj bi s “spopadom” med dvema skupinama – ki simbolno predstavljata sušno in deževno obdobje – poskrbela, da se to obdobje tudi zares konča. Harrison (1982: 149) pravi, da se med Manambujci igra z vrtavko igra ob koncu rasti jamovih vitic. Tako kot je našel povezavo med igro z vrvico in rastjo jama, enako domneva tudi za igro z vrtavko. Ko moški igrajo to igro, se pri njih kaže tekmovalnost in borbeni duh, kar naj bi bilo značilno tudi za zadnjo fazo pri rasti jama. Možje, ki se identificirajo z jami, na ta način sodelujejo pri njihovi rasti. Tu ne gre toliko za magijo kot za obreden pristop, ko je potreben, kot je zapisala Mary Douglas (1966), nek okvir oziroma fokus. Ko v času skupnega pričakovanja pobiranja pridelka tekmujejo v metanju vrtavke, že sama pravila igre ustvarjajo red v zadnji fazi rastočega jama.

## Zaključne misli

Ko se ambonwarijski otroci igrajo, se njihova družbena identiteta ustvarja skozi interakcijo med brati in sestrami, nečaki in drugimi sorodniki. Odnos med bratom in sestro je najbolj pomemben in najbolj jasno izrisan v procesu konstituiranja odraslega moškega in odrasle ženske. Matere postanejo partnerice svojih sinov, ko gre za igre, ki vključujejo zafrkavanje, prav tako pa je med materjo in sinom več telesnega stika kot med materjo in hčerko. Tudi očetje imajo več telesnega stika s svojimi majhnimi sinovi kot pa s hčerkami. Starši že zelo zgodaj vpeljujejo hčerke v njihove bodoče vloge žena in mater ter spodbujajo igre, ki to vlogo le še osmislijo, npr. s prepuščanjem skrbi za mlajše brate. Te vloge se potem le še bolj utrjujejo skozi igre, ki se jih otroci igrajo sami. Ambonwarijska skupnost skozi igro izraža svoje lastno razumevanje življenjskega sveta. Gledano s perspektive vaše kozmologije je otroška igra, tako kot druge dejavnosti vaščanov, soustvarjalka kozmosa, ki temelji na hkratnem razlikovanju in prepletanju moškega in ženskega principa. Namen kulturnega razlikovanja je ravno v tem, da se lahko skozi rojstvo otroka utvari enovitost njihove kozmologije, ki se reproducira le tako, da se ponovno razdeli.

105

Ko otrok pri igri oponaša odrasle, hkrati ustvarja svojo bodočo družbeno podobo in soustvarja tiste vrednote, ki so v skupnosti najbolj pomembne (npr. pomen darovanja in vračanja darov, delitev vlog na moške in ženske itd.). Tako kot vsakodnevna delovanja odraslih, vključno z besedami in izrečenimi stavki, vplivajo na okolje in ga ustvarjajo (to velja tako za naravno kot za družbeno okolje), so tudi otroške igre zasnovane na podoben način. Še najbolj je to razvidno iz skupinskih iger: igre z vrstico in igre z vrtavko. Medtem ko gre v Avatipu za očitno povezavo med obrednim gojenjem jama in dvema igrama z obrednimi karakteristikami ter za identifikacijo med stopnjami odraščanja moških in rastjo jama, pa gre v Ambonwariju za povezavo iger z rastjo drugih rastlin, predvsem sladkornega trsa. Ker je za sepiške skupnosti značilno, da med seboj prevzemajo prakse (obrede, pesmi, športne igre, nova verska gibanja, uporabo nove tehnologije itd.), ki jih prilagodijo svojemu kulturnemu okolju, je možno, da so Ambonwarijci obe igri prevzeli od svojih severnih sosedov, ki so bolj v stiku z zunanjim svetom. Ne glede na to pa lahko z gotovostjo trdimo, da so igre, ki so povezane z dogajanjem v naravnem okolju, del tradicionalnega vaškega koledarja, ki temelji na rasti rastlin in spremembah v deževnem in suhem obdobju. Če povzamemo, lahko rečemo, da so prav vse igre, ki se jih igrajo bodisi otroci bodisi odrasli, del družbenih praks, katerih namen je aktivno sodelovanje pri nenehnem ustvarjanju njihovega življenjskega sveta: naravnega, kulturnega, družbenega. Meadova je imela prav, ko je otroške dejavnosti povezala z dejavnostmi odraslih. Vendar pa moramo vseeno priznati, da obstajajo tudi aktivnosti, kot je na primer otroška igra, ki kljub nekim višjim ciljem in metafizičnim povezavam še vedno temeljijo predvsem na igrivosti, zabavi in smehu.

## LITERATURA

GOLDMAN, Laurence R.

1998 *Child's play : myth, mimesis and make-believe*. Oxford : Berg.

HUIZINGA, Johan

1992[1938] *Homo ludens : o podrijetlu kulture u igri*. Zagre : Naprijed.

HADDON, Kathleen

1911 *Cat's cradles from many lands*. London : Longmans, Green and Co.

HARRISON, Simon

1982 Yams and the symbolic representation of time in a Sepik River village. *Oceania* 53, št. 2, str. 141–162.

JENNESS, Diamond

1920 Papuan cat's cradles. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 50, str. 299–326.

LANDTMAN, Gunnar

1914 Cat's cradles of the Kiwai Papuans, British New-Guinea. *Anthropos* 9, str. 221–232.

106

MALLETT, Shelley

2003 *Conceiving cultures : reproducing people and places on Nuakata, Papua New Guinea*. Ann Arbor : The University of Michigan Press.

MAUDE, Honor; WEDGWOOD, Camilla H.

1967 String figures from northern New Guinea. *Oceania* 37, št. 3, str. 202–229.

MEAD, Margaret

1930 *Growing up in New Guinea*. New York : Morrow.

OCHS, Elinor

1988 *Culture and language development : language acquisition and language socialization in a Samoan village*. Cambridge : Cambridge University Press.

PIAGET, Jean

1962 *Play, dreams, and imitation in childhood*. New York : Norton.

RIVERS, William H. R.; HADDON, Alfred C.

1902 A method of recording string figures and tricks. *Man* 2, str. 146–153.

ROSSER, W. E.; HORNELL, J.

1932 String figures from British New Guinea. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 62, str. 39–50.

SCHIEFFELIN, Bambi B.

1990 *The give and take of everyday life: language socialization of Kaluli children*. Cambridge : Cambridge University Press.

SCHIEFFELIN, Bambi B.; OCHS, Elinor (ur.)

1986 *Language socialization accross cultures*. Cambridge : Cambridge University Press.

TELBAN, Borut

1993 Imeti srce : skrb in zamera v Ambonwariju, Papua Nova Gvineja. *Etnolog* 3, str. 139–157.

1998 *Dancing through time : a Sepik cosmology*. Oxford : Clarendon Press.

2001 *Andaypa : eseji o smrti v novogvinejski skupnosti*. Maribor : Obzorja.

2004 Fear, shame and the power of the gaze in Ambonwari, Papua New Guinea. *Anthropological Notebooks* 10, št. 1, str. 5–25.

2006 Poetika krokodila. *Etnolog* 16, str. 117–136.

WATSON-GECEO, Karen Ann

2001 Fantasy and reality : the dialectic of work and play in Kwara'ae children's lives. *Ethos* 29, št. 2, str. 138–158.

WHITING, John W. M.

1941 *Becoming a Kwoma : teaching and learning in a New Guinea tribe*. New Haven : Yale University Press.

BESEDA O AVTORJU

Borut Telban, dr., izr. prof., je znanstveni svetnik na Inštitutu za antropološke in prostorske študije na Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU. Od leta 1986 opravlja terenske raziskave v Papui Novi Gvineji. Po doktoratu na Avstralski nacionalni univerzi leta 1994 je bil Leach/RAI Fellow na Univerzi v Manchesteru, gostujoči profesor na Univerzi na Dunaju, Fulbrightov štipendist na Kalifornijski univerzi v San Diegu in večkrat gostujoči raziskovalec na Avstralski nacionalni univerzi. Predava na podiplomski šoli Univerze v Novi Gorici, kjer je koordinator programa *Antropologije zdravja, bolezni in zdravljenj*.

ABOUT THE AUTHOR

Borut Telban, Ph. D., Associate Professor, is Research Adviser at the Institute of Anthropological and Spatial Studies, Scientific Research Centre, Slovenian Academy of Sciences and Arts. He has been conducting fieldwork in Papua New Guinea from 1986. After receiving his Ph.D. degree from The Australian National University in 1994, he was Leach/RAI Fellow at the University of Manchester, Visiting Professor at the University of Vienna, Fulbright Scholar at the University of California in San Diego, and on several occasions Visiting Fellow at the Australian National University. He lectures at the Graduate School of the University of Nova Gorica, where he acts as coordinator of the programme *Anthropology of health, illness, and treatment*.

107

---

---

SUMMARY

**CHILDREN'S GAMES IN A NEW GUINEAN COMMUNITY**

In her book *Growing up in New-Guinea* (1930) Margaret Mead wrote that the local children had no time to play because they had to learn certain working practices quite early in their lives and that these practices were gender-differentiated. They had to help their parents and other relatives with the daily chores. Mead's conclusions stand only partly. It is true that the Karawari children from the East Sepik Province in Papua New Guinea daily take part in fishing or beating and washing sago, gathering and carrying firewood, help with washing clothes and vessels, take care of their younger brothers and sisters, sweep in and around the house, gather food in the forest (mushrooms, eggs of wild fowl, vegetables, fruits), carry food to other houses, and the like. Children's games, however, do exist and soon after birth they help bringing children into socially and culturally specific life-world, which emphasises the different roles of men and women. These roles are constituted through a typical relationship between brother and sister that is encouraged by the parents and other relatives from early childhood onwards. It is interesting to note that some of the most typical games, which are played throughout the entire village, appear only in certain periods of the year. In the same way as they suddenly appear, they also disappear. These games (e.g. cat's cradle, game of spinning-tops) reflect village customs and an understanding of the world that is based on the belief that people can influence occurrences in their natural and social world through different acts. In the same way as a man will try to invoke rain with a dry sago pancake and by uttering typical words and sentences, for example, children "accelerate" the budding, blossoming and growth of plants in their intimate environment by making various figures with a string.

---

RAZPRAVE  
*STUDIES*

---