Die Karen: Ideologie, Interessen und Kultur

Eine Analyse der Feldforschungsberichte und Theorienbildung

Magisterarbeit

zur

Erlangung der Würde des Magister Artium

der Philosophischen Fakultäten der

Albert-Ludwigs-Universität

zu Freiburg i. Br.

1992

vorgelegt von

Reiner Buergin

aus Weil am Rhein

(Ausdruck vom Februar 2000)

Inhaltsverzeichnis:

Einleitung

1 Thema, Ziele, Vorgehensweise **5**

2 Übersicht über die Literatur **6**

I Die Karen in Südostasien/Einführung **9**

1 Bezeichnungen und Sprache **9**

2 Verbreitung der verschiedenen Gruppen und Demographie **10**

3 Wirtschaftliche Verhältnisse **12**
a) Brandrodungsfeldbau 12
b) Naßreisanbau 13
c) Sonstige wirtschaftliche Tätigkeiten und ökomische Krise 14

4 Soziale und politische Organisation **15**
a) Entwicklung der Siedlungsform 15
b) Familie und Haushalt 16
c) Verwandtschaftsstrukturen und -gruppen 17
d) Die Dorfgemeinschaft 17
e) Die Territorialgemeinschaft 18
f) Nationalstaatliche Integration 19

5 Religion und Weltbild **20**
a) Traditionelle Religionsformen 20
b) Religiöser Wandel, Buddhismus und Christentum 21
c) Mythologie, Weltbild und Werthaltung 22

II Geschichte der verschiedenen Gruppen

1 Ursprung und Einwanderung nach Hinterindien **24**
a) Ursprung der Karen 24
b) Einwanderung nach Hinterindien 25

2 Karen in Hinterindien von ca. 1200 - 1800 **25**
a) Sgaw und Pwo in Burma 25
b) Die Kayah 27
c) Karen in Thailand 28

3 Karen in Burma und Thailand im 19. Jh. **29**
a) Sgaw und Pwo in Burma 29
b) Sgaw und Pwo in Siam 31
c) Sgaw und Pwo in Nordthailand 32
d) Die Kayah im 19. Jahrhundert 33

4 Karen in Burma und Thailand im 20. Jh. **35**
a) Burma 35
b) Thailand 38

III Vergleich der untersuchten Gemeinschaften/Gebiete

1 Feldforschungen nach 1950 **42**

2 Vergleich der Gemeinschaften/Gebiete **45**
a) Vergleich der wirtschaftlichen Verhältnisse 45
b) Landressourcen und Vererbung 46
c) Haushalt und Familie 47
d) Abstammung und Verwandtschaftsgruppen 48
e) Soziopolitische Organisation der Dorfgemeinschaft 48
f) Die Territorialgemeinschaft 49
g) Religiöses Bekenntnis und rituelle Praxis 49
h) Soziale Organisation der Kayah im Vergleich 50

3 Ergebnisse des Vergleichs **51**
a) Kategorisierungen und kulturelle Variabilität 51
b) "Kulturelles Grundmuster" und ethnische Kategorien 52
c) Religiöse Variabilität und 'ideologischer Pragmatismus' 54
d) Auswirkungen jüngerer Entwicklungen und Kulturwandel 57

IV Thesen und Theorien in der Literatur über die Karen

1 Forschungsschwerpunkte in der Literatur **59**

2 Thesen und theoretische Ansätze in der Karen-Literatur **60**
a) Ökonomisches System und soziale Organisation 61
b) Soziale Organisation und ethnische Identität 62
c) 'Argumentationslinien' und Kategorien der Forschung 64

3 Die wissenschaftliche Auseinandersetzung **66**
a) Opiumproduktion, Naßreisanbau und Seßhaftigkeit 66
b) "Matrilineages", "matrifocal cult groups" und "Ahnenkult" 67

V Ideologie, Interessen und 'kulturelles System'

1 Ideologie, Interessen und Kultur **77**
a) Ideologie, Interessen und ethnische Identität 78
b) Interessen, Ideologie und Ahnenkult 81

2 Bemerkungen zur wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Phänomen 'Kultur' **88**

Anmerkungen **93**

Anhänge und Literatur **108**

Anhänge und Literatur:

Verzeichnis der Anhänge **107**

I Chronologische Bibliographie der Literatur über die Karen **109**

II Linguistische Einordnung der Karen-Sprachen **126**

1 Karen innerhalb der sino-tibetischen Sprachfamilie

2 Linguistische Differenzierung und Gruppierung der verschiedenen Karen-Sprachen

III Karten

1 Verbreitung der verschiedenen Karen-Gruppen in Burma und Thailand **127**

2 Differenzierung und Verbreitung der Splittergruppen **129**

3 Gemeinschaften und Gebiete in denen Feldforschungen durchgeführt wurden **131**

IV Übersicht über Feldforschungen und die aus den Untersuchungen resultierenden Veröffentlichungen

1 Übersicht über die verschiedenen Feldforschungen **133**

2 Aus den Feldforschungen resultierende Literatur **134**

V Tabellarische Übersicht über Basisdaten der Gemeinschaften/Gebiete **140**

VI Übersicht über die Auswertungskategorien **142**

VII Exzerpte der Auswertung der Feldforschungsliteratur nach verschiedenen Gemeinschaften/Gebieten (1-15) **143**

VIII Wirtschaftliche Daten der Gemeinschaften/Gebiete (tabellarisch) **219**

IX Kategorisierungen von Dorfgemeinschaften nach Kunstadter, Marlowe und eigenen Beobachtungen **232**

Literatur **234**

Einleitung

Thema, Ziele, Vorgehensweise

Die erste Konzeption dieser Arbeit hatte zum Ziel, über den Vergleich der verschiedenen durch Feldforschungen untersuchten Karen-Gemeinschaften, die Zusammenhänge zwischen Elementen der sozialen Organisation und der Kontrolle von Landressourcen zu analysieren und insbesondere zu versuchen, die These Hintons von der Determinierung der "matrilineages" der Pwo durch die ökonomischen Verhältnisse zu überprüfen. Im Verlauf der Arbeit weiteten sich die Interessen und Ziele sehr bald aus. Darüberhinaus wurde auch klar, daß eine Überprüfung der These Hintons in diesem Rahmen nicht befriedigend angegangen werden kann. (Eine kurze Auseinandersetzung mit der These findet in Kapitel V1b statt.)

Schließllich wurde die Auseinandersetzung mit 'der Literatur über die Karen' zum Rahmen der Arbeit, genauer die englisch-, deutsch- und französischsprachige Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts, die sich primär oder zu wesentlichen Teilen mit den Karen Burmas und Thailands beschäftigt und in der Regel einen wissenschaftlichen oder doch zumindest dokumentarischen Anspruch erhebt. Dieser Rahmen lag schließlich nahe, nachdem ein großer Teil der in der wissenschaftlichen Literatur zitierten Veröffentlichungen ausgewertet worden war.

Im Rahmen einer von Prof. Dr. Stefan Seitz organisierten Exkursion nach Thailand im Frühjahr 1990 (März/April), die durch einen einmonatigen unabhängigen Aufenthalt verlängert wurde, konnten persönliche Eindrücke bei verschiedenen, zum Teil in der Literatur beschriebenen Karen-Gemeinschaften in Nordthailand gewonnen werden. Diese Eindrücke spielen aber in dieser Arbeit nur am Rande eine Rolle. (siehe auch Anh.IX) Ich möchte mich an dieser Stelle noch einmal für das große Engagement bedanken, welches Herr Seitz für die Vorbereitung und Durchführung der Exkursion aufbrachte, sowie seine beratende Begleitung dieser Arbeit.

Die Gesichtspunkte, unter denen die Auseinandersetzung mit der Literatur stattfindet, sind primär ethnologische und soziologische und wurden nicht unwesentlich durch Form und Inhalt des vorhandenen Materials vorgegeben. Die Arbeit umfaßt fünf Teile (I-V), die sich in drei Blöcke mit jeweils verschiedenen Zielen und Vorgehensweisen gliedern lassen.

In Teil I und II wird versucht, aufgrund einer Auswertung der verfügbaren Literatur, im Hinblick auf übliche ethnologische Kategorien (siehe Inhaltsverzeichnis), eine Art Einführung zur Geschichte und Kultur der Karen in Burma und Thailand zu geben. Diese beiden Teile sind darüberhinaus als eine Art 'Stichwortregister' gedacht, als 'Führer' in und durch die Literatur über die Karen. (Eine Fülle von Zitaten aus der Feldforschungsliteratur, die viele der in Teil I und II angeschnittenen Punkte vertiefen und differenzieren, finden sich in den Exzerpten der Anhänge VII und VIII.)

Der erste Teil (I) beruht weitgehend auf einer überarbeiteten und aktualisierten Arbeit, die im Rahmen der Vorbereitung der Exkursion nach Thailand angefertigt wurde und bietet eine allgemeine Einführung zur Kultur der Karen.

Teil II, 'Geschichte der verschiedenen Gruppen', geht in Teilen ebenfalls noch auf diese Arbeit zurück, wurde aber erheblich erweitert und unter neuen Gesichtspunkten überarbeitet, sodaß mit diesem Teil nun ein Abriß der bekannten und wissenschaftlich bearbeiteten Geschichte der

Karen bis in die jüngste Zeit vorliegt, unter besonderer Berücksichtigung unterschiedlicher Entwicklungen in verschiedenen Gebieten und verschiedener Gruppen.

In einem zweiten Block, den Teilen III und IV, wird primär die Literatur ausgewertet und verglichen, die aus den Feldforschungen in Karen-Gemeinschaften seit den 60er Jahren dieses Jahrhunderts hervorgegangen ist.

In Teil III wird die Struktur und Organisation dieser verschiedenen Gemeinschaften und Gebiete im Hinblick auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede verglichen, während in Teil IV eine Auseinandersetzung mit verschiedenen, auf diesen Feldforschungen basierenden, Thesen und theoretischen Ansätzen stattfindet.

In einem letzten 'Block' (Teil V) wird schließlich noch versucht, das zusammengetragene und behandelte Material nach eigenen Gesichtspunkten auszuwerten und zu beurteilen, vor allem auch im Hinblick darauf, welche Rolle Ideologie und Interessen im Rahmen einer Kultur spielen.

Insbesondere soll hier, basierend auf den Auswertungen in Teil III und IV, die Überzeugung vertreten werden, daß es dringend nötig wäre, umfassendere und komplexere, ethnologische, soziologische und psychologische Forschung integrierende Vorstellungen und Modelle von 'Kultur', 'Gesellschaft' und anderen sozialen Einheiten zu entwickeln, um so kulturelle Phänomene, Entwicklungen und Fragestellungen in einem umfassenderen Zusammenhang analysieren und interpretieren zu können.

Übersicht über die Literatur

Die Literatur über die Karen ist, soweit ich das beurteilen kann, umfangreicher als die über jede andere ethnische Minderheit in Hinterindien. Das ist zunächst einmal auf das große Interesse der christlichen Missionare an den Karen zurückzuführen, in der Folge dann aber auch auf die Aufmerksamkeit, die sie bei westlichen Ethnologen gefunden haben.

Im Anhang I findet sich eine chronologische Bibliographie der Veröffentlichungen, die primär, oder zumindest zu wesentlichen Teilen die Karen zum Thema haben. Ausgewertet wurde dafür vor allem die englisch-, deutsch- und französischsprachige Literatur. Erfaßt wurden aber auch, soweit sie in der Literatur zitiert wurden, Veröffentlichungen in Karen, Thai, Burmesisch, Japanisch und Italienisch.
Aufgrund der relativ langen Vorbereitungszeit im Zusammenhang mit der Exkursion war es möglich, an den größten Teil der Veröffentlichungen heranzukommen und sie auszuwerten.

An dieser Stelle möchte ich mich auch für die großzügige Hilfe durch Roland Mischung bedanken, der mir große Teile seiner unveröffentlichten Habilitationsschrift zur Verfügung gestellt hat und dem ich darüberhinaus interessante, nichtveröffentlichte Informationen über die Karen des Kaù Mû Kä Hki verdanke.

Verschiedene Autoren (vergl.Kap.II1) weisen auf die äußerst dürftige Quellenlage bezüglich der Karen bis in das 18. Jh. hinein hin. Die wenigen frühen Hinweise auf die Karen finden sich vor allem in den Chroniken der benachbarten, staatlich organisierten Gruppen wie Burmesen, Mon, Siamesen und Nordthai, spielen aber in dieser Arbeit nur insoweit eine Rolle, als sie in der wissenschaftlichen Literatur aufgearbeitet wurden.

In der ersten Hälfte des 19. Jh's ändert sich diese Situation grundlegend.

Die ersten beiden 'westlichen' Veröffentlichungen zu den Karen, die in der Literatur zitiert werden und zugänglich sind, stammen aus den 30er Jahren des 19. Jh's. Es handelt sich um eine Darstellung von 'Traditionen' der Karen durch einen der frühen amerikanischen Baptisten-Missionare in Burma und bei den Karen, sowie das Reisetagebuch eines britischen Kolonialbeamten, der sich auf einer offiziellen Mission in das Kayah-Gebiet (damals 'Karenni') befand.

Bis in die 20er Jahre des 20. Jh's hinein gehen praktisch alle Veröffentlichungen, mit ganz wenigen Ausnahmen, auf diese beiden Gruppen, amerikanische Baptisten und britische Kolonialbeamte, zurück und sind, thematisch wie inhaltlich, sehr stark durch deren jeweilige Interessen geprägt.

In der ersten Hälfte des 20. Jh's treten, meist im Zusammenhang der baptistischen Missionsarbeit, vereinzelt Karen als Autoren auf, die aber nach 1950 kaum mehr eine Rolle spielen.

Etwa ab 1920 beginnt das Spektrum der Literatur etwas vielfältiger zu werden, treten zunehmend stärker 'wissenschaftlich', vor allem anthropologisch und linguistisch ausgerichtete Veröffentlichungen in Erscheinung, die dann etwa ab den 50er Jahren das Feld eindeutig beherrschen. Gleichzeitig nimmt die Zahl der Veröffentlichungen sprunghaft zu.

Zu Beginn der 60er Jahre kommt es dann zu einem Wechsel der lokalen Orientierung der Literatur. Hatten die Veröffentlichungen zuvor, bis auf ganz wenige Ausnahmen, die Karen Burmas zum Gegenstand, so konzentrieren sie sich jetzt schlagartig auf die Karen in Thailand, werden Berichte über Karen in Burma zu echten 'Raritäten', was sicher vor allem auf die politischen Entwicklungen in Burma, aber auch in Thailand, zurückzuführen ist.

Während Karen nach 1950 als Autoren in der zitierten Literatur kaum noch in Erscheinung treten, tauchen ab den 60er Jahren vereinzelt thailändische Autoren auf. Ganz überwiegend wird die Literatur aber durch die Veröffentlichungen der Forscher bestimmt, die seit den 60er Jahren in verschiedenen Karen-Gemeinschaften Thailands Feldforschungen durchführten.

Einige Einschränkungen müssen noch hinsichtlich der Bibliographie und damit auch der vorangegangenen Übersicht, die sich auf diese stützt, gemacht werden.

Systematisch, und wahrscheinlich bis Ende der 80er Jahre auch ziemlich vollständig, erfaßt und weitgehend auch ausgewertet, wurde die 'westliche' (englisch-, deutsch- und französischsprachige), wissenschaftliche, überwiegend ethnologische Literatur über die Karen. Erfaßt wurden auch die in dieser Literatur zitierten Veröffentlichungen, soweit es sich nicht um spezifisch historische Quellen handelt. (zu diesen Quellen siehe vor allem Renard 1979:253-258)

Nicht systematisch erfaßt wurden die Berichte, die sich in erster Linie auf die Arbeit der Missionen unter den Karen beziehen und vor allem in den Zeitschriften der Missionsgesellschaften veröffentlicht wurden. Ebensowenig wurden die Berichte und Veröffentlichungen der britischen Kolonialverwaltung systematisch erfaßt. (siehe z.B. Renard 1979:262-264)

Nicht gezielt erfaßt und in keinem Fall ausgewertet wurden auch Veröffentlichungen in Karen, Thai oder burmesischer Sprache. (siehe hierzu z.B. Renard 1979:262-267)

Die Quellenhinweise in den Teilen I und II sind einigermaßen umfangreich, da diese Teile als Überblick und 'Stichwortregister' für die ganze bearbeitete Literatur gedacht sind. In Teil III, dem Vergleich der durch Feldforschungen untersuchten Gemeinschaften und Gebiete, werden im Text nur in Ausnahmefällen Quellenhinweise gegeben. Die dort gemachten Aussagen beziehen sich direkt auf die Auswertung der aus den Feldforschungen resultierenden Veröffentlichungen (vergl. Anhang IV und VI), die in der Form von Exzerpten und Tabellen in den Anhängen V, VII und VIII, differenziert nach den einzelnen Gemeinschaften und Gebieten, wiedergegeben wird. Dort finden sich auch die Quellenhinweise im einzelnen.

Spezifisch psychologische und soziologische Literatur, auf die sich einzelne Urteile und Bewertungen im Kapitel V2 und vor allem den Anmerkungen zu diesem Kapitel beziehen, werden in der Regel nicht im Literaturverzeichnis aufgeführt, da sie für die Arbeit nur insoweit relevant sind als sie den 'ideologischen Hintergrund' des Autors geprägt haben.

Die bibliographische Einordnung burmesischer, thailändischer und Karen sprechender Autoren ist leider sehr uneinheitlich und ohne verbindliche Regel. Ich habe mich entschieden, diese Autoren soweit möglich, unter ihrem Familiennamen zu zitieren und zu bibliographieren.

Namen und Begriffe aus dem Karen werden in der Regel in der Transkription der jeweiligen Autoren wiedergegeben, gegebenenfalls wird auf synonyme, von anderen Autoren benutzte Transkriptionen hingewiesen. Werden Karen-Termini ohne Bezug zu bestimmten Autoren gebraucht, so wird i.d.R. die Transkription Mischungs von 1990 benutzt, die sich auf den Sgaw-Dialekt seines Untersuchungsgebiets bezieht.

I Die Karen in Südostasien

I.1. Bezeichnungen und Sprache

Der englische Begriff 'Karen' bezeichnet eine ganze Gruppe ethnischer Minoritäten in Burma und Thailand, die in erster Linie aufgrund linguistischer Kriterien unter dieser Bezeichnung zusammengefaßt werden. (Lebar 1964:58; Schrock u.a.1970:793f; Renard 1979:34; MacMahon 1876:43ff)

In Burma war der entsprechende Oberbegriff für alle KarenGruppen 'Kayin', wovon wahrscheinlich auch der englische Begriff abgeleitet ist. Die Zentralthai bezeichnen die Karen als 'Kariang', die Nordthai und Shan als 'Yang' und die Mon benutzen die Bezeichnung 'Kareang'. Allerdings scheint sich der Gebrauch dieser Fremdbezeichnungen, in den verschiedenen historischen Quellen und in der Alltagssprache, nicht immer eindeutig mit der ethnologisch oder linguistisch definierten Kategorie 'Karen' zu decken. (vergl. Lebar 1964:58; Schrock u.a. 1970:794; Keyes 1979:25ff; Renard 1979:6f,9f,34ff; Luce 1959:8; Hamilton 1976b:7f)

Sämtliche Fremd- und Eigenbezeichnungen lassen sich eventuell auf den Karen-Begriff 'nyang' zurückführen, der 'Person' oder 'Mensch' bedeutet. (vergl. Hamilton 1976b:7f; Keyes 1979:10,23; Renard 1979:10f,35; Lehman 1967b:7; Iijima 1970:12)

Die linguistische Einordnung der verschiedenen Karen-Sprachen ist noch nicht endgültig geklärt. Im allgemeinen wird von einer Zugehörigkeit zu den sinotibetischen Sprachen ausgegangen, die Stellung des Karen innerhalb dieser Sprachfamilie ist aber umstritten. Von einigen Autoren (Young 1974:74f; Matisoff 1983:67; Tschesnov 1985:16; Hamilton 1976b:8) wird es direkt den tibeto-burmanischen Sprachen zugeordnet, während ihm andere (Shafer, R.; Benedict, P.K.) eine der tibeto-burmanischen Abteilung gleichwertige, selbständige Hauptabteilung zubilligen. (siehe Anh. II/1; vergl. Marshall 1922:8f; Young 1974:74f; Lebar 1964:59; Iijima 1965:417; Kunstadter 1967a:79,83; Schrock u.a. 1970:797f; Lehman 1979:219ff; Matisoff 1983:65ff,72f; Mischung 1984a:11; Renard 1979:36ff; Iijima 1970:12f)

Die Spezialisten des Karen (Luce 1959, Jones, R.B. 1961) neigen dazu, eine eventuell sogar noch nähere Verwandtschaft der Karen- zu den Thai-Sprachen anzunehmen, womit Verbindungen zu den Austro-Thai Sprachen gegeben wären. (vergl. Keyes 1979:10f,28f; Lehman 1979:219ff; Luce 1959:9,11; Matisoff 1983:65ff; Renard 1979:36ff; Po 1928:22; Stern 1968c:2)
Starke burmesische und Mon Einflüsse werden von fast allen Autoren festgestellt. Hervorgehoben wird eine ausgeprägte Verschiedenheit zu den anderen Sprachen der Region. (Keyes 1979:10f; Renard 1979:36; Mischung 1984a:11; vergl. Matisoff 1983:73)

Die Linguisten unterteilen die Karen-Sprachen in die drei Gruppen des 'Sgaw', 'Pwo' und 'Bwe', deren Sprachen zwar nahe verwandt, aber nicht gegenseitig verständlich sein sollen. Innerhalb dieser Sprachgruppen lassen sich wiederum verschiedene mehr oder weniger gegenseitig verständliche Sprachen und Dialekte unterscheiden. (siehe auch Anhang II/2; vergl. Marshall 1922:1f; Mischung 1984a:10; Schrock u.a. 1970:798; Cooke u.a. 1976:188; Renard 1979:11; Marshall 1945:14ff; Scott/Hardiman 1900:524; Jones, R.B. 1961:V,61; MacMahon 1876:62f; Hinton 1975:15f)

In der Literatur wird allgemein davon ausgegangen, daß die Karen kein eigenes Schriftsystem entwickelt hatten. (vergl. Mischung 1984a:24; Schrock u.a. 1970:799) Erst in den 30er Jahren des 19. Jh's wurde durch den amerikanischen Baptisten Dr. Jonathan Wade ein auf der burmesischen Schrift beruhendes Alphabet für die Sgaw-Karen in Burma entwickelt. (Marshall 1945:16; MacMahon 1876:68; Renard 1979:32; Harris 1920:160f; vergl. Rajah 1990:112; aber auch Scott/Hardiman 1900:555; Renard 1979:33,36,97,162; Stern 1968c:2,30f,35; Low 1850:417; Baldwin 1949:103f; Bunker 1870)
Es soll recht weite Verbreitung unter den Karen gefunden haben und wurde später durch einen anderen Baptisten-Missionar, Dr. Francis Mason, an das Pwo angepaßt. (Schrock u.a. 1970:799; Jones, R.B. 1961:V; Renard 1979:32; vergl. aber Marshall 1945:17!)
Auch von Karen-Gruppen in Thailand soll dieses von der burmesischen Schrift abgeleitete Alphabet benutzt werden. (Mischung 1984a:87; Renard 1979:32f,162)

I.2. Verbreitung der verschiedenen Gruppen und Demographie

Die Karen siedeln heute in einem ziemlich ausgedehnten Gebiet entlang der burmesisch-thailändischen Grenze, welches sich im Norden bis auf das Shan-Plateau (ca. 22°N) und im Süden auf die malaiische Halbinsel, fast bis zur Enge von Kra (ca. 10°N) erstreckt. Im Westen soll das zentrale Irrawaddy-Delta noch einen Siedlungsschwerpunkt bilden, während im Osten vereinzelte Gruppen bis zum Mekong vorgedrungen sind. Die größte Konzentration befindet sich aber wohl östlich des Sittang und im Einzugsgebiet des unteren Salween. (siehe auch Anhang III/1) (Mischung 1984a:8; Lebar 1964:59; Hinton 1973:235f; Marshall 1945:2f)

Die jüngsten mir zugänglichen Schätzungen gehen von insgesamt 3-5 Millionen Karen aus, von denen über 90% in Burma leben, wo sie nach den Burmesen die zweitstärkste Bevölkerungsgruppe des Landes bilden. (Mischung 1984a:2,8,10; Keyes 1979:1; Renard 1979:8; vergl. Baldwin 1949:113)
Die Karen-Bevölkerung in Thailand wird auf etwa 250000 300000 geschätzt, womit sie etwa die Hälfte der 'Bergbevölkerung' ausmachen und unter den Minderheiten des Landes nach den Chinesen und Malaien zahlenmäßig den dritten Platz einnehmen. (Hinton 1973:235; Hinton, E. 1974:27; Hinton 1978:186; Mischung 1984a:10; Renard 1979:8f; Kunstadter/Kesmanee/Pothi-art 1987:19,149; Kamnuansilpa/Kunstadter/Auamkul 1987:2; Kunstadter 1983b:18; Burusapatane/Atipas 1988:51; Hinton 1969c:1)

Die Autoren die Angaben dazu machen, gehen von einem durchschnittlichen Bevölkerungswachstum von 2,5-3% oder einer Verdoppelung pro Generation während der letzten Jahrzehnte aus. (Hinton 1973:240ff; Mischung 1984a:10; Kunstadter 1978:18,74; Kunstadter 1968:234; Kunstadter/Kesmanee/Pothi-art 1987:19; Kamnuansilpa/Kunstadter/ Auamkul 1987:2,33ff; Kunstadter 1972b:342; Mischung 1990:143; vergl. Bruneau 1967:27; Kunstadter 1970a:7; aber auch Hinton 1975:51 der von einem Zuwachs unter 2,5% berichtet und Kunstadter 1984b:11f der 3,5% für die Sgaw um Mae Sariang angibt)

Innerhalb der im wesentlichen linguistisch definierten Kategorie 'Karen', werden in der jüngeren ethnologischen Literatur, in der Regel die vier großen Gruppen der Sgaw, Pwo, Kayah und Taungthu unterschieden. Sprachlich werden die Kayah den Bwe-Sprechern zugerechnet, während die Taungthu einen Pwo Dialekt sprechen. (siehe Anhang II/2)(Marshall 1922:1f; Mischung 1984a:10f)

Daneben werden eine Reihe zahlenmäßig unbedeutende, meist Bwe sprechende Splittergruppen, mit Beziehungen zu einer der größeren Gruppen unterschieden. (siehe auch Anhang III/2) (vergl. Young 1974:74ff; Lebar 1964:58; Marshall 1922:4; Lehman 1967b:7,10,12,15,65ff; Luce 1959:3f; Renard 1979:9ff,15ff; Mason 1866:2-6; Marks 1978:49f; Kunstadter 1967a:87; Schrock u.a. 1970:795; O'Riley 1862; Scott/Hardiman 1900; Colquhoun 1885:58-79)
Die Beziehungen dieser Gruppen zu den größeren Fraktionen scheinen noch weitgehend ungeklärt zu sein und ethnographische Daten über kulturelle Merkmale sind äußerst spärlich.
Darüberhinaus wird die Unterscheidung der großen Gruppen wohlmöglich nicht von allen Karen so getroffen. (vergl. Marshall 1922:3; Kauffmann 1966:51f; Obayashi 1964:213; Renard 1979:4; Hamilton 1976b:12)

Die Sgaw (Eigenbezeichnung 'pakanyau') bilden die größte und am weitesten verbreitete Gruppe, in Burma wahrscheinlich mit über einer Million, in Thailand über 100000. Im allgemeinen sollen sie nördlicher als die Pwo siedeln. (siehe auch Anhang III/1)(Renard 1979:12f; Schrock u.a. 1970:796)

Die annähernd gleichstarken Pwo (Eigenbezeichnung 'phlong') sollen in Burma vor allem in den Ebenen des Irrawaddy Deltas und des nördlichen Tenasserims, sowie entlang der Küste des Tenasserims bis Mergui siedeln. (Marshall 1922:1; Tadaw 1961:499ff; Lebar 1964:59; Stern 1979:63; Renard 1979:13; Schrock u.a. 1970:796)
Die Pwo in Thailand (die Schätzungen reichen von ca. 40000 bis 80000) sollen sich vor allem um Mae Sariang und südwärts davon entlang der thailändisch-burmesischen Grenze, sowie am Oberlauf des Khwae Noi in der Kanchanaburi Provinz konzentrieren. (siehe auch Anhang III/1)(Young 1974:80; Stern 1979:65ff; Hinton 1978:186; Cooke/Hudspith/Morris 1976:187ff; Renard 1979:13f)

Die Kayah (früher 'Kayin-ni' oder 'Karenni', Eigenbezeichnung 'kayà liy') haben seit 1948 in Burma ihren eigenen Staat, in welchem sie mit über 70000 Menschen (1961) die Mehrheit der Bevölkerung stellen und zu etwa 3/4 in den Berggebieten siedeln. (Lehman 1967b:7f)

Vor allem in den unzugänglichen Berggebieten im Westen des Kayah-Staates und den angrenzenden Gebieten des Karen-Staates, leben die meisten der Bwe sprechenden Splittergruppen. (vergl. Anhang III/2)
Die ausgeprägte Gliederung und relative Unzugänglichkeit dieser Berggebiete und des Kayah-Staates, wird für die Differenzierung in viele kleine, sprachlich und kulturell verschiedene Stämme, sowie die von den anderen Karen-Gruppen verschiedene geschichtliche Erfahrung und Entwicklung verantwortlich gemacht. (Marshall 1922:3; Tadaw 1961:497; vergl. O'Riley 1962:214; Lehman 1967b)
In Thailand soll eine kleinere Anzahl von ca. 1000 Kayah (1961) in den Grenzgebieten der dem Kayah-Staat benachbarten Provinz Mae Hongson siedeln. (Young 1974:83; Renard 1979:16; vergl. Lehman 1979:241-247)

Die Taungthu (Eigenbezeichnung 'pa-o') leben vor allem als Händler im südwestlichen Teil des Shan-Staates und östlich des Golfes von Martaban um Thaton, meist zwischen den Sgaw und den Pwo, in Thailand vereinzelt in der Mae Hongson Provinz. (Marshall 1922:3; Young 1974:83; Lebar 1964:59; Stern 1968:298)
Die Taungthu selbst sollen sich aber nicht als Karen identifizieren, weshalb einer der Autoren sie trotz der Sprachzugehörigkeit nicht zu den Karen rechnen will. (Renard 1979:4; vergl. Keyes 1979:11)

I.3. Wirtschaftliche Verhältnisse

Im Gegensatz zu Thailand, wo aufgrund der regen Feldforschungstätigkeit in den 60er und 70er Jahren zum Teil sehr genaue Beschreibungen der wirtschaftlichen Verhältnisse einzelner Karen-Gemeinschaften vorliegen, fehlen für die Karen in Burma neuere ethnographische Daten völlig.
Für das 19. und die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts findet man Hinweise in historischen Untersuchungen, Berichten englischer Kolonialbeamter und amerikanischer Missionare, sowie sehr generalisierte Aussagen in ethnographischen Beschreibungen.
Demnach haben die Karen in den Ebenen Burmas schon sehr lange, ähnlich wie ihre Nachbarn, die Mon und Burmesen, Naßreis angebaut, während sie in den Bergen Brandrodungsfeldbau betrieben. (vergl. Marshall 1922:75f,87f; ders. 1945:6ff; Schrock u.a. 1970:839; Lebar 1964:60; Renard 1979:47f; Low 1850:419; Carpenter 1883:380,382; siehe auch Kap.II1b sowie Anm.27 und 46)
Nur die Kayah, die auf ihrem hügeligen Hochplateau spätestens seit dem 19.Jh. Pfluganbau betreiben, scheinen von diesem Schema abzuweichen. (vergl. O'Riley 1859:16f; O'Riley 1862:190; Lehman 1967b:8f; Kap.III2a,h)

Die Karen in den Ebenen Burmas scheinen um die Jahrhundertwende schon stark in die Geldwirtschaft integriert gewesen zu sein und unter britischer Kolonialverwaltung nicht selten günstigere Lebensbedingungen als unter den Burmesen vorgefunden zu haben. (Marshall 1922:92ff; Marshall 1945:9; Tadaw 1961:499; siehe vor allem auch Po 1928; vergl. Kap.II3a)

Auch in Thailand sollen in der zweiten Hälfte des 19.Jh's die Karen eine Phase relativen Wohlstandes erlebt haben, bevor sich um die Jahrhundertwende ihre Situation wieder verschlechterte. (vergl. Renard 1979:101-110,165-171; Kap.II3b,c)

Die überwiegende Mehrheit der Karen-Gemeinschaften in Thailand wirtschaftet heute auf der Grundlage einer Kombination von Brandrodungsfeldbau und Naßreisanbau, wobei sich das Verhältnis in den Bergen zugunsten des Brandrodungsfeldbaus, in den Ebenen und Flußtälern zugunsten des Naßreisanbaus verschiebt.
Insgesamt kam dem Brandrodungsfeldbau zur Subsistenzsicherung, zumindest bis Anfang der 80er Jahre, aber wohl noch die größere Bedeutung zu. (Lebar 1964:60; Hinton 1973:237; Hinton 1978a:186; Keyes 1979:14; Mischung 1984a:32; Hinton 1975:226; vergl. Truxton 1958:63f; Hinton 1969c:1; Mischung 1990:31,127,185-188)

I.3.a. Brandrodungsfeldbau

Der von den Karen in Thailand praktizierte Brandrodungsfeldbau wird in der Literatur oft mit dem Begriff "established swiddening" gekennzeichnet. Verstanden wird darunter eine Form der Feldwechselwirtschaft. Innerhalb eines von einer Dorfgemeinschaft gehaltenen, mehr oder weniger genau definierten Territoriums, wird ein Brandrodungsfeld, nach in der Regel einjähriger Nutzung, einige Jahre brach liegen gelassen. Nach einer die Regeneration des Bodens gewährleistenden Brache wird die Sekundärvegetation wieder abgebrannt und das Feld erneut genutzt. Eine Verlegung des Dorfes ist in der Regel nicht nötig. (vergl. z.B. Grandstaff 1980:7-12)

In der jüngeren Literatur wird allgemein der auf einen ökologisch stabilen Zustand ausgerichtete Charakter des Brandrodungsfeldbaus der Karen hervorgehoben, den die Karen sehr bewußt so zu betreiben scheinen. (vergl. Mischung 1990: 122,189-193,195,358-360,367)

Durch eine ganze Reihe von zum Teil recht arbeitsintensiven Maßnahmen gelang es ihnen, zumindest bis in jüngste Zeit, die Langzeitproduktivität der Böden zu erhalten. (Kunstadter 1967b:652; Hinton 1978a:192; Kunstadter 1978a:74, 91; Mischung 1980:144; Hinton 1969c:1,10f; vergl. Jörgensen 1976; Grandstaff 1980:5,7)

Aufgrund des starken Bevölkerungswachstums und zunehmender Landverknappung, kann aber inzwischen die nötige Brachezeit in vielen Fällen nicht mehr eingehalten werden, was sich in sinkenden Erträgen und zunehmender Belastung der Böden bemerkbar macht. (Kunstadter 1978a:74; Hinton 1973:234; Iijima 1965:419f; Iijima 1970:25; Hinton 1978a:193; Grandstaff 1980:10; Hinton 1969c:1f)

Die Landnutzungsrechte für Brandrodungsfelder in einem bestimmten Gebiet lagen und liegen bis heute primär bei der Dorfgemeinschaft und deren Führer, wobei die einzelnen Haushalte, solange noch genügend Land vorhanden war, in der Wahl ihres Feldes aber relativ frei gewesen zu sein scheinen. Mit der erstmaligen Rodung von Primärwald erwirbt, bzw. erwarb der jeweilige rodende Haushalt, mehr oder weniger genau definierte Nutzungsrechte an dem Brandrodungsfeld für die Zukunft. (Kunstadter 1978a:79; Lebar 1964:60; vergl. Hinton 1978a:189; Hinton 1975:102ff; Bruneau 1967:37; Madha 1980:142ff)

In jüngster Zeit scheint es gewisse Tendenzen zu geben, Brandrodungsfelder als vererbbaren Privatbesitz zu betrachten. (siehe Iijima 1965:420; Marlowe 1969:55; Kunstadter 1978a:116; vergl. Kunstadter 1966:4,9)

Als wirtschaftliche Einheit ist der Haushalt, trotz verschiedener kooperativer Tätigkeiten vor allem während des Pflanzens und der Ernte, weitgehend autonom. Jeder Haushalt bestellt sein eigenes Feld entsprechend der Arbeitskraft des Haushalts, wobei vor allem die notwendigen Jätarbeiten den begrenzenden Faktor darstellen sollen. (Mischung 1984a:19,106ff; Hinton 1978a:188; Mischung 1980:144; Kunstadter 1978a:79; Jörgensen 1976:275; Bruneau 1967:30; Grandstaff 1980:10f; Kunstadter 1983b:33; vergl. aber Hinton 1975:241)

I.3.b. Naßreisanbau

Anders als in Burma, wurde der Naßreisanbau von den Karen in Thailand anscheinend selten vor dem Ende des 19. Jh's eingeführt. Mindestens bis in die 70er Jahre, in verschiedenen Gebieten wahrscheinlich bis heute, scheint es Gemeinschaften zu geben, die ausschließlich auf der Basis des Brandrodungsfeldbaus wirtschaften. (Iijima 1965:419; Kunstadter 1967:652; Kunstadter 1978:92; Stern 1979:68; Hinton 1973:237; Renard 1979:102,165f; vergl. aber auch Mischung 1990:127 und Anm.9 und 11)

Von verschiedenen Autoren wird die Einführung des Naßreisanbaus in Zusammenhang mit der zunehmenden Landverknappung gebracht (Iijima 1965:419; Hamilton 1965b; Hamilton 1976b:58; Kunstadter 1970:7f; Hinton 1969c:17; vergl. Bruneau 1967:38; Kunstadter 1975:261-290), was aber nicht unumstritten ist. (vergl. Mischung 1990:128ff; Kap.IV3a)

Die Techniken des Bewässerungsfeldbaus sollen in der Regel, samt den dazugehörigen Ritualen, von den Thai oder Lua` übernommen worden sein. (Kunstadter 1967b:652; ders. 1978a:92; Iijima 1970:25; Hinton 1978a:186; Hinton 1975:98,122)

Im Gegensatz zum vergleichsweise eher kooperativen Charakter des Brandrodungsfeldbaus, ist der Naßreisanbau im wesentlichen Angelegenheit der einzelnen Haushalte. Die Felder, für die in der Regel auch Besitztitel existieren, befinden sich durchweg im Privatbesitz, und anders als im Brandrodungsfeldbau, wo gegenseitige Hilfeleistungen nach dem Prinzip des Arbeitstausches beglichen werden, herrscht im Naßreisanbau die Lohnarbeit vor. (Iijima 1970:16; Kunstadter 1978a:80; Mischung 1984a:108; vergl. Hinton 1978a:189; Hinton 1975:150-157; Madha 1980:143,146,151,155)

Eine ganze Reihe von Veränderungen wird mit der Einführung des Naßreisanbaus in Verbindung gebracht: So die Förderung der Seßhaftigkeit, die Entstehung von privatem Landbesitz, die Auflösung der uxorilokalen Residenzregel, sowie eine beginnende Stratifizierung der Gesellschaft.
Der Unterhalt alter und die Einrichtung neuer Bewässerungsfelder werde für ärmere Familien aufgrund steigender Kosten immer schwieriger.
Die gleichzeitige Einführung des Wasserbüffels schränke die Möglichkeiten der Aufforstung und des Gartenbaus in der Nähe der Dörfer ein und hat eventuell zu einem Rückgang handwerklicher Tätigkeiten geführt. (Iijima 1965:419; Iijima 1970:26; Mischung 1984a:113ff; Bruneau 1967:37; Kunstadter 1978a:85,95; vergl. Kunstadter 1966; Hamilton 1965b:2f)

I.3.c. Sonstige wirtschaftliche Tätigkeiten und ökonomische Krise

Traditionell, zumindest seit dem 19. Jh. (vergl. Kap.II3), waren Karen vor allem im Holzhandel, als Holzfäller, Elefantenführer und Händler beschäftigt, und für ihre Fähigkeiten als Elefantenführer sind sie bis heute berühmt. (Marshall 1922:87; Hinton 1975:135; Keyes 1979:15; Stern 1979:66; Marlowe 1970:4f; Keyes 1969:29f; Kunstadter 1970a:5f; Madha 1980:15-19,159-163; Colquhoun 1885:93f)

Weitere Verdienstmöglichkeiten ergeben sich aus dem Verkauf von Hühnern, Schweinen, Rindern und Wasserbüffeln, sowie Reis, Hirse, Sorghum, Sesam, Tabak, Alkohol, verschiedenen Gemüsen, Wild, Waldprodukten und anderem. (Iijima 1970:18; Kunstadter 1967b:653; Marlowe 1969:57; Stern 1979:69; Hinton 1973:237; Hinton 1978a:192; Bruneau 1967:36; Grandstaff 1980:9; Marshall 1922:84ff,87,92-95; Marlowe 1970:8; Mischung 1990:206; Madha 1980:163,166-176)

Für die Kayah hat die Produktion und der Verkauf von "sticlac" zumindest im 19. und zu anfang dieses Jahrhunderts eine größere Rolle gespielt. (vergl. Scott/Hardiman 1900, Bd.2:393f; O'Riley 1859:18; Renard 1979:106,139; Marshall 1922:86; Richardson 1837:1007f; siehe auch Dold 1991)

Der kommerzielle Opiumanbau scheint noch die Ausnahme zu sein, aber nicht selten sollen Karen in Thailand als Lohnarbeiter für andere Opium anbauende Minderheiten, vor allem Meo, tätig sein. (vergl. Kunstadter 1967b:654; Marlowe 1969:56f; Hinton 1978a:186f; Mischung 1984a:107; Keyes 1979:14; Cohen 1984:157; Bruneau 1967:38; Kunstadter 1983b:39; Kunstadter 1978b:249; Hinton 1975:155; Hinton 1978b:1,20,25; Mischung 1990:133ff,203ff)

Nachdem die wirtschaftlichen Verhältnisse der Karen in Thailand noch gegen Ende des letzten Jahrhunderts relativ günstig gewesen sein sollen, stellen die Feldforscher der 60er und 70er Jahre, für fast alle beschriebenen Dorfgemeinschaften in den Berggebieten, eine mehr oder weniger ausgeprägte Krise der wirtschaftlichen Verhältnisse fest.
Sie soll im wesentlichen durch das starke Bevölkerungswachstum und eine damit einhergehende Landverknappung bedingt sein. Durch die anhaltende Immigration anderer ethnischer Minderheiten, sowie die verstärkt in die Berggebiete vordringenden Thai-Bauern, wird der Druck auf die Landressourcen noch verstärkt. (Kunstadter 1978a:74f,116f; Hinton 1973:241ff; Stern 1979:69; Iijima 1979:103; Hinton 1978a:185f,195; Cohen 1984:161f; Kunstadter/Kesmanee/Pothi-art 1987:203f; Kamnuansilpa/Kunstadter/Auamkul 1987:21ff; Bruneau 1967:36; Kunstadter 1984a:310; Grandstaff 1980:9,39; Kunstadter 1983b:44; Hinton 1975:140ff,226-230,255; Hamilton 1976b:197,199,201f; Hinton 1978b:8f; Marlowe 1970:5,9; Keyes 1969:35f; Kunstadter 1970a:5,7; Hinton 1969c:3,12,14,17; Mischung 1990:140,145f,151; vergl. aber auch Renard 1979:230f; Marshall 1922:75f)

Die Reisproduktion scheint inzwischen sehr oft unter dem Subsistenzbedarf zu liegen, was häufig zur Verschuldung führe und viele Karen zur Lohnarbeit in den Tälern zwingt.
Als Folgen dieser Krise werden der Zusammenbruch traditioneller Führungsstrukturen, vermehrte Konflikte zwischen Dörfern um Landnutzungsrechte, die Konzentration von Land in den Händen wohlhabender Karen und Tieflandbewohner, sowie eine verstärkte Abwanderung in die Täler und Ebenen genannt. (Kunstadter 1978a:74,116ff,291,299; Hinton 1978a:195; Marlowe 1969:56; Cohen 1984:158ff,163; Grandstaff 1980:9; Kunstadter 1983b:29f; vergl. Kunstadter 1971b:50f,58; Hinton 1975:287f; Madha 1980:85,179f)

I.4. Soziale und politische Organisation

I.4.a. Entwicklung der Siedlungsform

In vielen der älteren Beschreibungen wird von verschiedenen Karen-Gemeinschaften berichtet, die in Langhäusern siedeln. (O'Riley 1859:12; O'Riley 1862:175,212; Mason 1868:126f; Marshall 1922:56,63,127; Logan 1858a:95; MacMahon 1876:230f,283,311; Andersen, J.P. 1923:54f; Cross 1854:295; Low 1850:416)

Im Durchschnitt soll es von 20-30 Familien (in einem Fall von 60-70; MacMahon 1876:230f) bewohnt worden sein und im Zuge des Wanderfeldbaus alle 1-2 Jahre an einem anderen Ort neu erstellt worden sein. (vergl. Marshall 1922:56,63,127; Iijima 1965:420; Iijima 1970:19ff; Stern 1979:80; Tadaw 1961:498; Andersen, J.P. 1923:54f; Cross 1854:295; Mason 1868:126f; O'Riley 1859:12; O'Riley 1862:212; Renard 1979:75,157f; Hamilton 1976b:240,247; aber auch O'Riley 1862:175!)
Im westlichen Grenzgebiet von Mae Sariang soll es 1970 noch Dörfer gegeben haben, die alle drei Jahre verlegt wurden. (Iijima 1970:24; vergl. Grandstaff 1980:7)

Inzwischen sind die Karen aber, zumindest in Thailand, von allen Bergstämmen die seßhaftesten, was zum einen auf den Besitz von Naßreisfeldern, zum anderen auf eine starke Bindung an ein bestimmtes Gebiet und dessen spirituelle Herrscher (''kaù k'cà''), aber auch eine spezifische emotionale und kognitive Grundhaltung zurückgeführt wird. (vergl. Hinton 1973:248; Grandstaff 1980:18; Hinton 1975:103f; Mischung 1980:147; siehe auch Kap.IV3a

und Anm.9) Nicht zuletzt aber schränkt natürlich die zunehmende Landverknappung die Bewegungsmöglichkeiten ganzer Dorfgemeinschaften in den meisten Gebieten immer mehr ein.

I.4.b. Familie und Haushalt

Die ökonomisch weitgehend autarke, relativ stabile monogame Kernfamilie, vorübergehend erweitert durch einen Schwiegersohn oder Elternteile, ist die primäre soziale und ökonomische Einheit bei den meisten Karen-Gruppen. (Lebar 1964:61; Hinton 1978a:188; Stern 1979:68; Mischung 1984a:19; Grandstaff 1980:18; Hinton 1975:54-58; Bruneau 1967:38f; Hinton 1978b:5; vergl. Kamnuansilpa/Kunstadter/Auamkul 1987:4,25; Mischung 1990:153,157,166f; Madha 1980:56)
Im Durchschnitt setzt sich ein Karen-Haushalt zumindest in Thailand, wo Untersuchungen vorliegen, aus fünf bis sechs Personen zusammen. (vergl. Kunstadter 1983b:19; Kap.III2c)

Wo möglich wird eine uxorilokale Residenz vorgezogen, sei es im Haushalt, in der Nachbarschaft oder im Dorf der Eltern der Frau. (Iijima 1965:421; Marlowe 1969:54; Stern 1979:71f; Mischung 1984a:20; Mason 1866:18; Marshall 1945:6; Kunstadter/Kesmanee/Pothi-art 1987:212ff; Madha 1980:59f,65,67; vergl. Low 1850:418; Mischung 1990:157f,169f)

Letztenendes scheinen aber oft wirtschaftliche Erwägungen, insbesondere die Verfügbarkeit von Brandrodungs- oder der Besitz von Naßreisfeldern, die Entscheidung für den Wohnsitz zu bestimmen. (Stern 1979:72,75f; Hinton 1978a:188; Hinton 1973:245; Kunstadter 1969a:234; Mischung 1984a:113f; Kunstadter 1984a:311,320; Hinton 1975:45f,244,286; Mischung 1990:157f,171f; Madha 1980:60,65)

Der Besitz soll in etwa gleichmäßig an die Nachkommen vererbt werden. In der Praxis gehe aber oft der bewegliche Besitz (Vieh u.ä.) an die weggezogenen Kinder, vor allem die Söhne, während die Ansprüche auf Felder in der Regel auf die Töchter und deren Männer übergehen sollen. Diese Tendenz ist aber wohl nicht für alle Karen-Gemeinschaften typisch. (Lebar 1964:61; Kunstadter 1978a:80; Walton 1923:77; vergl. Cohen 1984:162; Mason 1868:142; Kunstadter/Kesmanee/Pothi-art 1987:151f; Hinton 1975:62f; Mischung 1990:162; Madha 1980:60,68f; aber auch Marshall 1922:150)

Das Ausmaß in dem Karen an interethnischen Heiraten beteiligt sind wird kontrovers diskutiert. Die meisten der Autoren stellen eine sehr geringe Neigung zu interethnischen Verbindungen fest.(Kunstadter 1967b:661; Andersen, J.P. 1923:54; Tadaw 1961:504; Hinton 1978a:186; Mischung 1984a:17; Mason 1863:25; Mason 1866:8; Mason 1868:151; Gilmore 1911a:82; Marshall 1945:6; MacMahon 1876:36; Grandstaff 1980:18; Po 1928:18; Tadaw 1959:33; O'Riley 1859:12; Hinton 1975:31; Renard 1979:170; Marshall 1922:176; Mischung 1990:170; Marshall 1927:27; Hinton 1969c:2; Hamilton 1976b:142) Andere Autoren, vor allem in jüngeren, auf Feldforschungen basierenden Veröffentlichungen, halten den Anteil aber doch eher für größer. (Marlowe 1979:179,197; Stern 1974:10; Stern 1979:71,74; Hinton 1983:165; vergl. Hinton 1975:31; Renard 1979:170,214; Mischung 1990:170) Vermutet wird auch, daß sich die Verhältnisse im Laufe historischer Entwicklungen verändert haben. (Hinton 1984:343; Kunstadter 1984a:310,322; Andersen, K.E. 1976:269; Hamilton 1976b:142f; Kunstadter 1979a:121,141; Renard 1979:216; vergl. Carpenter 1873:13; Iijima 1970:28f)

I.4.c. Verwandtschaftsstrukturen und -gruppen

Das bilaterale Verwandtschaftssystem der Karen ist, bis auf geringe Variationen, strukturell identisch mit dem der T'ai-Sprecher, Burmesen und Mon. Im Grunde Eskimo-Typus, mit besonderer Beachtung der Differenzierung von Junioren und Senioren in den Abstammungslinien. (Marlowe 1979:177; Iijima 1970:30; Marlowe 1969:54; Stern 1979:72; vergl. Hamilton 1965a:122-125; Hamilton 1976b:93-98; Kap.III2d)

Eine Zeitlang wurde in der wissenschaftlichen Literatur davon ausgegangen, daß es bei den Pwo Thailands, im Gegensatz zu den Sgaw, matrilineare Abstammungsgruppen, "matrilineages" gebe. Inzwischen spricht wohl niemand mehr von "matrilineages" im eigentlichen Sinn. Es scheint aber, zumindest bei einigen Pwo-Gruppen, matrilinear organisierte Kultgruppen zu geben, die bei den Sgaw in dieser Form höchstwahrscheinlich nicht vorkommen. (vergl. Kap.IV3b)

In der jüngeren Literatur wird allgemein das Fehlen korporierter Abstammungsgruppen festgestellt. Die für das Individuum relevante Verwandtschaftsgruppe läßt sich unter dem Begriff 'Kindred' fassen, der allerdings in der Literatur nicht verwendet wird.

I.4.d. Die Dorfgemeinschaft

In Thailand ist das Dorf die größte und einzige funktionelle politische Einheit der Karen. Strukturell wird es in der Regel durch die verschiedenen matrilokalen Nachbarschaftsgruppen geprägt, während es ideologisch, im Gegensatz zur matrilateral geprägten Familie, vor allem patrilateral bestimmt sein soll. (Marlowe 1969:54; Lebar 1964:61; Mischung 1984a:17,20,80-89; Hamilton 1965a:133; Hamilton 1976b:144f; vergl. Mason 1868:130f; Marshall 1945:29; Hinton 1975:53; Marshall 1922:127; Truxton 1958:68; vergl. Kap.III2e)

In der Regel gründen sich diese Dorfgemeinschaften auf den relativ losen und labilen Zusammenschluß kognatisch verwandter Haushalte, mit kollektiven Landrechten an dem umliegenden Territorium. (Hinton 1979:82; Mischung 1984a:17; Lebar 1964:60; Hinton 1978a:188; Hinton 1975:36; vergl. Hinton 1978b:6)

Zumindest zu Zeiten reichlich vorhandener Landreserven, scheint die Aufsplitterung von Dorfgemeinschaften häufig gewesen zu sein. Zumeist wohl aufgrund zu langer Wege zu den Feldern oder interner Differenzen. (Mischung 1984a:17ff; Stern 1979:68; Kunstadter 1969a:234f; Kunstadter 1967b:649f,660; Bruneau 1967:40; Hinton 1975:36,38; Hinton 1978b:6) Eventuell haben aber auch ideologische Gründe eine sehr viel größere Rolle gespielt. (vergl. Mischung 1990:116,124f; Madha 1980:60ff)

Traditionell steht dem Dorf ein sozioreligiöses Dorfoberhaupt vor ("hì hkò"), dessen Amt in der Regel patrilinear vererbt wird und der ein Nachkomme der Erstsiedler des Ortes oder der Gegend sein sollte. (Kunstadter 1969a:234; Lebar 1964:61; Hinton 1979:83; Iijima 1965:422f; Kunstadter 1967b:660; Hinton 1975:41ff; Hamilton 1965a:134f; Hamilton 1976b:146-152; Marshall 1922:128f; Mischung 1990:155,171; Kunstad ter 1972b:338; Madha 1980:60ff,249; vergl. Marlowe 1969:55)
Seine Funktionen sind vor allem die Vermittlung zwischen der Dorfgemeinschaft und dem territorialen Schutzgeist, sowie die Leitung der wichtigsten landwirtschaftlichen Riten.

(Larchrojna 1983:170; Hinton 1975:41; vergl. Mischung 1990:154ff; Hamilton 1976b:148; Madha 1980:71f,250ff)

Darüberhinausgehende säkulare Autorität soll weitgehend von individuellen Führungsqualitäten abhängig sein. (Mischung 1984a:18; Lebar 1964:61; Hinton 1978a:188; Kunstadter 1978a:80; Iijima 1979:102; Kunstadter/Kesmanee/Pothi-art 1987:158; Madha 1980:71,248)

Aufgrund der, abgesehen von der Geschlechterdifferenzierung relativ egalitären Gesellschaftsordnung, dem Fehlen institutionalisierter Machtstrukturen, hat er kaum Möglichkeiten seinen Willen in säkularen Angelegenheiten gegen die herrschende Dorfmeinung durchzusetzen. Wichtige Entscheidungen werden in der Regel von einer Art 'Ältestenrat' ("pga mi pga pga"), den erwachsenen, beziehungsweise verheirateten Männern eines Dorfes im Konsens getroffen. (Mischung 1984a:18; Hinton 1979:83f; Hinton 1978a:188; Marlowe 1969:55; vergl. Mason 1868:131; Mischung 1990:156; Madha 1980:71,104f)

Vorübergehende Statusunterschiede gründen sich auf wirtschaftlichen Erfolg, Alter, Führungsqualitäten und rhetorische Fähigkeiten. Prestigegüter sind Wasserbüffel, Naßreisfelder und Elefanten, sowie vor allem auch Bronzetrommeln, welche die Karen von den Shan erworben, ev. aber auch selbst hergestellt haben. (Marshall 1922:9; Villiers 1965:38; Mason 1868:128f; Lehman 1967b:27f; vergl. O'Riley 1862:213, 214; Renard 1979:163,167; Marshall 1929) Privilegien seien mit deren Besitz aber nicht verbunden. (Iijima 1970:17; Kunstadter 1978a:77,103,125; Hinton 1979:83; Lebar 1964:61; Mischung 1984a:18; vergl. MacMahon 1889:159; Grandstaff 1980:11)

Die wirtschaftliche Krise in den Bergen, wie die Verhältnisse in den Städten, scheinen inzwischen aber auf eine Stratifizierung der Gemeinschaften hinzuwirken. (vergl. Stern 1979:69; Mischung 1984a:84ff,114f; Hamilton 1965a:168ff; Hamilton 1976b:135,194; Grandstaff 1980:12; Madha 1980:139,156f,159f,192; siehe auch Kap.III2e) Vor allem Hinton weist in diesem Zusammenhang immer wieder darauf hin, daß es bei den Karen keine soziale Verpflichtung zur Verteilung von Surpluserträgen geben soll. Eine Sicht, die so aber nicht von allen Autoren geteilt wird. (Hinton 1978a:194; Hinton 1979:83; Hinton 1978b:5f; Keyes 1969:55; Hinton 1969c:14; Hinton 1975:54; vergl. aber auch Schrock u.a. 1970:839; Hamilton 1965b:9; Hamilton 1976b:71,103,118; Marshall 1922:145,179f,192; Mischung 1990:157,159; Hinton 1983a:160; Madha 1980:156f)

I.4.e. Die Territorialgemeinschaft

Im Gegensatz zu den Kayah in Burma, die spätestens im 19. Jh. kleine Fürstentümer nach dem Vorbild der Shan-Staaten entwickelten und im 20. Jh. ihren eigenen Staat erhalten haben (vergl. Kap.II2b,3d,4a), haben die Karen in Thailand keine eigenständigen politischen Strukturen oberhalb der Dorfebene entwickelt. (Keyes 1979:16,52f; vergl. Kap.II3b)

Von grundlegender Bedeutung für die soziale Identität der Karen soll aber ein durch einen bestimmten Flußabschnitt definiertes Gebiet mit bis zu 30 Siedlungen sein. Diese, aufgrund bilateraler Verwandtschaftsbeziehungen zusammenhängenden Siedlungen, scheinen in der Regel aus der Aufsplitterung eines Gründerdorfes hervorgegangen zu sein.
Diese Territorialgemeinschaften sollen aber keine funktionellen Einheiten in dem Sinne sein, daß die Mitglieder korporative Aktivitäten ausführten. Vielmehr handelt es sich um eine

identitätsstiftende Einheit, welche zur Selbstbestimmung gegenüber anderen Karen benutzt werde. (Marlowe 1969:54ff; Mischung 1984a:39,60ff; Mischung/Schwörer-Kohl 1989:4; Mischung 1990:27f,31,102,154; vergl. Iijima 1965:421,423; Iijima 1970:23f; Iijima 1979:102; O'Riley 1962:177)

I.4.f. Nationalstaatliche Integration

Immer wieder wird in der Literatur den Karen, in Burma wie in Thailand, ein im Vergleich zu anderen ethnischen Gruppen außerordentlich stark entwickeltes 'Wir-Gefühl' zugesprochen, welches sich vor allem in einer starken Selbstabgrenzung gegenüber allen Nicht-Karen, einer geringen Tendenz zur Assimilierung auswirken soll. (siehe Lehman 1967b:35; Kunstadter 1967b:652; Kunstadter 1969a:232f; Kunstadter 1969b:69; Iijima 1970:30f; Hinton 1978a:186; Keyes 1979:1,19; Kunstadter 1979:120ff; Mischung 1980:147; Mischung 1984a:17,53,230; Tadaw 1961:504; Marks 1978:51; Tadaw 1959:33; Kunstadter 1971b:48,57; Marshall 1922:176; Truxton 1958:62,64f; Hinton 1975:14f; vergl. Kap.V1a)

In Burma haben Karen, in der Folge der Dekolonialisierung und Nationalisierung, zwei staatliche Gebiete erhalten, deren Beziehungen zum burmesischen Nationalstaat aber recht verschieden sind. (vergl. Kap.II4a)

So scheinen die Kayah mit ihrem Kayah-Staat eher zufrieden zu sein und der Regierung in Rangoon doch zumindest neutral gegenüberzustehen, obwohl es auch verschiedene Kayah-Rebellengruppen gibt. In den 60er Jahren hat die Regierung des Kayah-Staates aus politischen Gründen sogar versucht, sich 'ethnisch' von den anderen, rebellierenden Karen-Gruppen zu differenzieren. (vergl. Lehman 1967b:14f; Lebar 1964:58; Mischung 1984a:10,28f; Lehman 1967a:99ff; Kap.II4a)

Die anderen Karen-Gruppen, die sehr viel zerstreuter in Burma siedeln und nur im heutigen Karen-Staat ('Kawthoolei') eine Bevölkerungsmehrheit, in einigen anderen Provinzen Niederburmas aber starke Minderheiten stellen, waren mit dem ihnen zugesprochenen Gebiet von Anfang an unzufrieden. Diese Unzufriedenheit fand in heftigen kriegsähnlichen Auseinandersetzungen mit der Zentralregierung ihren Ausdruck, die bis heute anhalten und anscheinend von einem nicht geringen Teil der Karen-Bevölkerung unterstützt werden. (vergl. vor allem Tadaw 1961 u. 1959; Moreau 1990; Renard 1988; Asiaweek 1980; Rajah 1990; Marks 1978; Trager 1966; Kap.II4a)

In Thailand werden die Karen anscheinend seit den 20er Jahren zunehmend, zusammen mit den anderen in den Bergen lebenden Minderheiten, unter der Kategorie 'chao khao' ("Bergleute") gefaßt und mit von den Meo abgeleiteten und negativ besetzten Stereotypen belegt. (vergl. Mischung 1984a:35; Kunstadter 1979a:161; Renard 1979:213,237ff; Kap.II4b)
Separatistische Tendenzen scheint es aber hier bis jetzt nicht zu geben. (vergl. vor allem Rajah 1990)

Die einzelnen Karen-Gemeinden sind in das allgemeine thailändische Verwaltungssystem integriert.Im Zuge der Vereinheitlichung der kommunalen Verwaltung Thailands wurde die Institution eines gewählten, von der Distriktsverwaltung bestätigten Gemeindevorstehers geschaffen, der die Interessen der Verwaltung im Dorf wahrnehmen und den 'Informationsfluß' zwischen Dorf und staatlicher Verwaltung gewährleisten soll.

Angesichts dieser Aufgabe kann es nicht verwundern, daß seine Stellung im Dorf im allgemeinen recht ambivalent zu sein scheint. (vergl. Mischung 1984a:41,102f; Hinton 1979:84; Kunstadter 1967b:649f,660; Iijima 1965:423; Hinton 1975:43; Kunstadter 1970a:4; Kunstadter 1965:10f; Hamilton 1976b:44, 146f,243ff; Truxton 1958:69ff; Madha 1980:71,104f)

Die Besteuerung soll zwar für die meisten Karen-Haushalte keine allzu große Belastung sein (Hinton 1978a:187; Hinton 1979:85), aber andere Vorschriften, wie die Anmeldepflicht für Gewehre, das Verbot Schnaps zu brennen, oder die Abgaben auf Schlachtungen, würden als Belastung empfunden und soweit möglich umgangen. (Mischung 1984a:42,103; Iijima 1970:33)

Von größerer Bedeutung war aber wohl das Verbot des Brandrodungsfeldbaus durch die thailändische Regierung 1959, das, wenn es auch praktisch nicht konsequent durchgesetzt werden kann (beziehungsweise dessen strikte Durchsetzung nicht gewollt ist), doch für dauerhafte Spannungen und Verunsicherungen sorgt, die Bergbevölkerung praktisch in einen Zustand der Illegalität setzt. (vergl. Iijima 1965:420; Hinton 1979:85; Mischung 1984a:42,53; Kunstadter 1978a:22f,81; Marlowe 1969:56; Keyes 1979:14,17,54; Ratanakul 1978:48ff,50ff; Hinton 1978b:20; Hinton 1975:30f; vergl. Kap.II4b)

I.5. Religion und Weltbild

I.5.a. Traditionelle Religionsformen

Das traditionelle religiöse System der Karen wird in der Literatur in der Regel unter dem Begriff des 'Animismus' kategorisiert, worunter die Vorstellung verstanden wird, daß allen Menschen, Tieren und Pflanzen eine Art von 'Lebenskraft' oder 'Seele' innewohnt.
Durch Opfer und Rituale versuchen die Karen, die für ihre Existenz wichtigen 'Seelen', insbesondere die der Menschen, des Reises und der wichtigsten Haustiere, zu kontrollieren, beziehungsweise deren Verlust zu verhindern. (siehe Mischung 1984a:122ff,133f,235f; Young 1961:75; Larchrojna 1983:170ff; Kunstadter/Kesmanee/Pothi-art 1987:157f; Renard 1979:91; Truxton 1958:67f)

Die wichtigste Kategorie der nichtmenschlichen 'geistigen Wesen' sind für die Karen die sogenannten 'Herren des Landes' ("kaù k'cà"), die die Fruchtbarkeit der Böden bestimmen und das ordnungschaffende Element eines Gebietes verkörpern.
Die Aufrechterhaltung und Pflege der Beziehungen der Dorfgemeinschaft zu ihnen ist vor allem die Aufgabe des sozioreligiösen Dorfoberhauptes, der auch die wichtigsten Riten des Anbauzyklus durchführt. (Mischung 1984a:186ff,197,203f,239f; Hinton 1979:83; vergl. Iijima 1965:421; Iijima 1979:113f; Hinton 1983a:160; Larchrojna 1983:170; Mischung 1990:115f; aber auch Stern 1968b:2f)

Daneben werden noch eine ganze Reihe anderer unsichtbarer Wesenheiten unterschieden, die den Menschen in der Regel unfreundlich oder feindlich gegenüberstehen und mit dem Wald als Lebensraum oder dem Totenland assoziert werden. (siehe Mischung 1984a:136-141,213-217; Marshall 1922:223-233)

Von geringer praktischer Bedeutung scheint der mythologische Schöpfergott der Karen ("Ywa") zu sein, der als in einem sehr weit entfernten Jenseits ruhend vorgestellt wird, ohne großen Einfluß auf die Alltagswirklichkeit der Karen zu nehmen. (Mischung 1984a:121,252; Madha 1980:253; vergl. Rajah 1990:112f; Keyes 1977:52; sowie Kap.II3a)

Die meisten der religiösen Vorstellungen und Praktiken der Karen sind wohl in Südostasien allgemein verbreitete Konzepte. Als Karen-spezifisch und in dieser Form einzigartig, wird dagegen ihr Ahnenkult ("aü qai") hervorgehoben. (vergl. Mischung 1984a:153f,228,235,237; Madha 1980:197f; siehe auch Kap.IV3b,V1b)

I.5.b. Religiöser Wandel, Buddhismus und Christentum

Als ein wesentliches Merkmal der Religiosität der Karen wird eine im Vergleich zu anderen vergleichbaren ethnischen Gruppen angeblich auffällige Motivarmut und geringe emotionale Beteiligung festgestellt. Die rituelle Praxis werde als quasi technisches Verfahren angewandt, und die Bereitschaft, viele religiöse Formen auszuprobieren, nebeneinander zu praktizieren und auch wieder aufzugeben, sei groß. Hierbei sollen die grundlegenden religiösen Vorstellungen, die 'spirituelle Umwelt', dieselbe bleiben. Lediglich die Formen, die Technik des Umgangs mit dieser Umwelt änderten sich. (siehe Mischung 1984a:118f,226f,229,235,260ff; Kunstadter 1969a:233; vergl. Andersen, K.E. 1981:254ff)

In dieses Verhaltensmuster scheint auch die Tendenz vieler Karen zu passen, den sehr aufwendigen und kostenintensiven Ahnenkult aufzugeben. (vergl. Kap.V1b)
Bevorzugt dient hierzu bei den Sgaw in Thailand ein Tatauierungsritus ("hsai t'si"), der wahrscheinlich aus Burma stammt und sich seit Beginn dieses Jahrhunderts in Thailand ausbreitet. Der Ritus, der anscheinend von burmesischen Shan übernommen wurde, soll die Verpflichtungen gegenüber den Ahnen aufheben, beziehungsweise diese 'abschrecken'. (vergl. Mischung 1984a:179-186,238f; Iijima 1970:32f; Kunstadter 1969a:233; Marlowe 1969:59; Keyes 1979:21)

Eine andere, in ihren sozialen Auswirkungen schwerwiegendere Reaktion auf als nicht mehr tragbar empfundene Belastungen durch den Ahnenkult, ist der Übertritt zum Christentum.
In Burma war der überraschende Erfolg der amerikanischen Baptististen, die dort seit den 20er Jahren des 19. Jh's sehr erfolgreich missionieren, aber wohl eher auf bestimmte Überlieferungen der Karen von einem verlorenen Buch das ihnen wiedergebracht werden sollte, sowie das belastete Verhältnis der Karen zu den Burmesen zurückzuführen. (vergl. Desai 1950:278f; MacMahon 1876:161-204; Po 1928; Renard 1979:89f,161; Hamilton 1976b:45; Rajah 1990:112; siehe auch Kap.II3a)

Im Gegensatz zu Burma scheint die christliche Mission in Thailand, die etwa ab 1880, zunächst durch bekehrte burmesische Karen, nach dem 2. Weltkrieg dann auch durch amerikanische Baptisten erfolgte, aber nicht sehr erfolgreich zu sein. (siehe Young 1974:75; Marlowe 1969:59; Stern 1968a:313; Keyes 1979:21,50f; Mischung 1984a:222f,241; Kunstadter/Kesmanee/ Pothi-art 1987:4f; Kamnuansilpa/Kunstadter/Auamkul 1987:28ff; Renard 1979:95,147,161f; vergl. Kunstadter 1983b:25; Truxton 1958:72f,110; Hamilton 1976b:45; Keyes 1969:26f,37f,39f; Kunstadter 1970a:11ff; Rajah 1990:120)

Einfacher und häufiger scheint, zumindest in Thailand, der Übertritt zum Buddhismus zu sein, der aber in der burmesischen Form des Hinayana-Buddhismus und auf die Verhältnisse der Karen zugeschnitten bevorzugt wird und vor allem in den Ebenen an Bedeutung gewinnt.
In Burma wie in Thailand sollen im allgemeinen die Pwo empfänglicher für den Buddhismus sein als die Sgaw, die eher dem Christentum zuzuneigen scheinen. (siehe Kap.III2g,3c; vergl. Renard 1979:90f,148,160,170,214,234f; Hamilton 1976b:279; Truxton 1958:67; Carpenter 1873:11,14; Harris 1920:149)

In den meisten Fällen führten die Karen aber, trotz eines formalen Bekenntnisses zum Buddhismus, ihre traditionellen Religionsformen, zum Teil in veränderter Form, fort. (siehe Mischung 1984a:56; Young 1974:75; Keyes 1979:50ff; Iijima 1965:422; Kunstadter 1969a:233; Marlowe 1969:59; Hinton 1979:82; Stern 1979:70f; Keyes 1979:21f; vergl. Renard 1979:235; Truxton 1958:67; Keyes 1969:40f,43f; Madha 1980:275-298)

In der Literatur wird immer wieder die Bedeutung der zahlreichen millenaristischen Bewegungen unter den Karen im 19. und 20. Jh., bis in die jüngste Zeit hinein, diskutiert.
Immer wieder brachten einzelne charismatische religiöse Führer und Sektengründer eine zum Teil recht große Anhängerschaft hinter sich, wobei mit politischen Hoffnungen verknüpfte Heilserwartungen eine große Rolle spielten. (vergl. Marlowe 1969:59; Keyes 1979:20ff,50f; Stern 1979:67,72; Hinton 1983a:162f; Hinton 1975:28f; Mischung 1984a:58f; Marshall 1945:37; Renard 1979:92f; vergl. Marlowe 1970:10; Keyes 1969:18; Kunstadter 1970a:10f; Hamilton 1976b:279-282; Keyes 1977b)

Verschiedene Autoren sehen in ihnen immer wiederkehrende Bemühungen der Karen, ihre ethnische Identität in einem größeren politischen Kontext zu behaupten. (siehe Hinton 1979:84f,90f,92f; Stern 1968a:304,307f; Mischung 1984a:25,58f; vergl. Hinton 1983a:163f; Andersen, K.E. 1981:256f; Renard 1979:92f,231ff; Keyes 1979:20; Rajah 1990:115; Keyes 1977b:289f; siehe auch Kap.V1b)

I.5.c. Mythologie, Weltbild und Werthaltung

Die Überlieferungen und Mythen der Karen sollen sehr stark durch deren marginale und unterlegene Rolle in ihren Beziehungen zu den benachbarten Zivilisationen geprägt sein. (Hinton 1979:86f; Mischung 1984a:22; Keyes 1979:11; Hinton 1975:26f)
Die in der Mythologie marginaler Bergvölker relativ häufige Vorstellung einer ursprünglich gleichwertigen beziehungsweise hervorragenden Stellung des eigenen Volkes neben den anderen, die durch Ungeschicklichkeit und Schwerfälligkeit verloren geht, soll ein für die Karen besonders charakteristisches kognitives Grundmuster sein. (Mischung 1984a:22f; Keyes 1979:11; Hinton 1975:27f; vergl. Hinton 1983a:162; Mason 1865:177; Mischung 1990:363; Harris 1920:154f; Marlowe 1979:170f; aber auch Jones, D.J. 1970)

Damit einherzugehen scheint, als eine Art Kompensation, ein tief verwurzeltes Gefühl moralischer Überlegenheit über die wirtschaftlich und politisch dominanten Nachbarn. Diese Überzeugung, die 'richtigen' Lebensprinzipien zu besitzen, finde in vergleichsweise strengen moralischen Normen ihren Ausdruck (vergl. Mischung 1984a:19f; Young 1974:78; Keyes 1979:12; Andersen, J.P. 1923:54; Hinton 1975:30; Truxton 1958:65; Mischung 1990:123; Baldwin 1949:107; Harris 1920:152; Hinton 1975:30,56; Kunstadter 1972b:338; Marlowe 1979:174; Marshall 1922:139,192,288; Stern 1968a:316)

Zentrale ideologische und praktische Bedeutung soll auch den mit dem Begriff "hta" bezeichneten Überlieferungen zukommen. Diese "hta" sind gesungene oder rezitierte Verse, von denen angenommen wird, daß es sich um die unverändert überlieferte, authentische Sprache der "Vorfahren der alten Zeit" handelt, in denen die Lebensform der Karen verbindlich festgelegt und überliefert wird.
Ihre Funktionen scheinen so vielfältig zu sein wie die Anlässe in denen sie zur Anwendung kommen. Angefangen von ihrer orientierenden und legitimierenden Funktion im politischen Entscheidungsfindungs-Prozeß und für das soziale Handeln, über kommunikative und 'unterhaltende' Funktionen, bis hin zu ihrer Bedeutung für das 'emotionale Gleichgewicht' und die ethnische Identität der Karen. (vergl. Mischung 1984a:100ff,243; Mischung/Schwörer-Kohl 1989:5,7-12)

II Geschichte der verschiedenen Gruppen

II.1. Ursprung der Karen und Einwanderung nach Hinterindien

II.1.a. Ursprung der Karen

Seit den ersten Kontakten mit amerikanischen Missionaren in den 20er Jahren des 19. Jh's bis heute, ist viel über die Herkunft der Karen spekuliert worden. Nicht zuletzt wohl aufgrund frappanter Ähnlichkeiten zwischen ihren Schöpfungsmythen und der Genesis des Alten Testaments. (vergl. Marshall 1922:10f,210ff; Stern 1968a:303; Dürr 1898:118; Renard 1979:33f,40ff; Mason 1868:162ff; Mason 1865:173f; Gilmore 1911:36-39; Renard 1988:25; Desai 1950:277ff; MacMahon 1876:29,41f,95f,187ff,190-196; Logan 1858a; Logan 1858b:376f; Rajah 1990:112-115; siehe auch Kap.II3a)

Eine wissenschaftliche Bearbeitung der vorhandenen mündlichen Überlieferungen zu Ursprung und frühester Geschichte der Karen liegt bisher leider noch nicht vor.
Eine in verschiedenen Versionen wiedergegebene und bei den Karen anscheinend sehr populäre und weit verbreitete Überlieferung erzählt von einer Zeit, als die Karen noch weiter im Norden unter einem Patriarchen "Htau Mei Ba" lebten. Diesem gelang es, zusammen mit seinen Söhnen, einen wilden Eber zu töten, dessen Hauer ewige Jugend verliehen.

Aufgrund von Überbevölkerung führt Htau Mei Ba einen Teil der Karen nach Süden. An einem Fluß ("Hti Sei Mai Ywa") rasten sie und finden Schalentiere, die sie kochen. Als es Htau Mei Ba zu lange geht bis diese weich werden, bricht er alleine auf und verspricht den zurückbleibenden Karen seinen Weg zu markieren.

Reisende Chinesen stoßen auf die Karen und erklären ihnen, daß die eßbaren Teile in der Schale sind. Nachdem die Karen dann die Mahlzeit genossen haben, versuchen sie Htau Mei Ba zu folgen, verlieren aber seine Spur, da der Dschungel inzwischen alle Zeichen überwachsen hat. Da ihnen mit Htau Mei Ba die magische Kraft des Eberzahns fehlt, sind sie von nun an sterblich. (siehe Renard 1979:1; Mischung 1984a:23; Jones, R.B. 1961:224-231; Gilmore 1911:75-79; Marshall 1922:5; Rajah 1990:113)

Allgemein wird von einem Ursprungsgebiet im Norden, wahrscheinlich in Westchina ausgegangen. (vergl. Marshall 1922:5f; Young 1974:74; Tadaw 1961:497 Mischung 1984a:13; Renard 1979:30-37; MacMahon 1889:150,156; MacMahon 1876:107-116; aber auch Gilmore 1911:80f,82; Rajah 1990:113ff,128f)

Es wird angenommen, daß sie zu der frühesten Welle der sino-tibetischen Nord-Südwanderungen gehörten, die durch die Expansion der Han ins mittlere und südliche China um die Zeitenwende ausgelöst wurden. (Renard 1979:37f; Mischung 1984a:13; vergl. Tschesnov 1985:62; Brailey 1970:39; Truxton 1958:46)

Es spricht vieles dafür, daß ihr Weg sie über Yünnan geführt hat, wo sie sich vielleicht eine Zeitlang aufgehalten haben. (Marshall 1922;6ff; Mischung 1984a:13; Luce 1959:11; Renard 1979:35f; vergl. Truxton 1958:46)

II.1.b. Einwanderung nach Hinterindien

In den frühen Jahrhunderten des ersten Jahrtausends sollen Karen sich von China aus südwärts bewegt haben, eventuell unter dem Druck nachrückender T'ai.
Wahrscheinlich sind sie in kleinen Gruppen über Jahrhunderte hinweg entlang des Mekong, Salween und Irrawaddi nach Südostasien eingewandert, wo sie mit ziemlicher Sicherheit vor den Burmesen und T'ai eingetroffen sind. (Renard 1979:37f)

Spätestens gegen Ende des ersten Jahrtausends muß man mit Karen-Sprechern auf dem Gebiet des modernen Burma rechnen. (Kauffmann 1966:51; Mischung/Schwörer-Kohl 1989:3; Mischung 1984a:13; vergl. Keyes 1979:28f; Luce 1959:1; Renard 1979:46f)

In den relativ dünn besiedelten Stromgebieten des Ping und Salween haben sie wahrscheinlich in den Berg- und den Talregionen gesiedelt, bis sie von den nachrückenden T'ai in die Ebenen des oberen Irrawaddi und die Berggebiete der Irrawaddi-Chao Phraya Wasserscheide abgedrängt wurden. (Renard 1979:46f)

Die Überlieferungen der Karen sollen darauf hindeuten, daß zunächst die Pwo nach Burma einwanderten, die später dann von den zahlreicheren, nachrückenden Sgaw in die Flußebenen abgedrängt wurden. Die Bwe sprechenden Karen (Kayah u.a.) sollen zuletzt eingetroffen sein. (Kauffmann 1966:51; Stern 1979:63f; vergl. Keyes 1979:29; Brailey 1970:42)

Über die früheste Besiedlung Thailands durch die Karen gehen die Meinungen auseinander. Linguistische Indizien, archäologische Funde und vereinzelte Hinweise in frühen schriftlichen Quellen lassen es möglich bis wahrscheinlich erscheinen, daß die Karen bereits im 8. Jh. in Nordthailand anzutreffen waren, sie somit zusammen mit den Lua' als autochthone Bevölkerung Thailands anzusehen wären. (vergl. Lehman 1979:219ff; Keyes 1979:26ff,31; Renard 1979:38f,46,51f,55ff)

Ein Teil der Autoren ist der Meinung, daß diese frühen Karen von den nachfolgenden T'ai-Sprechern aber wieder absorbiert oder verdrängt wurden und die Vorfahren der heute in Nordthailand siedelnden Karen durchweg aus Burma kommen (Keyes 1979:30ff; Mischung 1984a:35), während andere eine kontinuierliche Anwesenheit von Karen in Thailand für möglich bis wahrscheinlich halten (Renard 1979:51f,54ff; Lehman 1979: 230), was mir angesichts der geographischen und politischen Verhältnisse durchaus plausibel erscheint.

II.2. Karen in Hinterindien von ca. 1200 - 1800

II.2.a. Sgaw und Pwo in Burma

Es scheint recht schwierig zu sein, konkrete Aussagen über die Geschichte der Karen vor dem 19. Jahrhundert zu machen. Zum einen, weil die Karen selber in ihren Überlieferungen und Erzählungen anscheinend kaum historische Ereignisse aufbewahrt haben. In ihrer Vergangenheitswahrnehmung klaffe zwischen einer weit entfernten mythischen 'Urzeit', in welcher die grundlegenden Charakteristika der Karen entstanden und ihrer jüngsten Vergangenheit, für die das Interesse der Karen auch nur schwach ausgeprägt sei, eine Lücke weitgehend unbestimmter Zeit.

Zum anderen, weil in den Chroniken der benachbarten Staaten kaum auf sie Bezug genommen wird, beziehungsweise eine sichere Identifizierung schwierig oder unmöglich ist. (Renard 1979:XIX-XXII,30-33,119,248; vergl. Mischung 1990:109; Mischung 1984a:65)

Eine erste schriftliche Erwähnung ('Karyan') läßt sich, für die Zeit um 1238, auf einer Inschrift nahe Pagan nachweisen. Etwa um dieselbe Zeit tauchen die Begriffe 'cakraw' und 'plaw' in Zentralburma auf, die als Synonyme der modernen Begriffe 'Sgaw' und 'Pwo' gedeutet werden (Lebar 1964:59; Lehman 1979:238; Luce 1959:2; Marks 1978:52), wofür es aber wohl keinen 'harten' Beweis gibt. (vergl. Renard 1979:47; Renard 1988:25)

Sollte es sich bei den in den burmesischen Chroniken erwähnten 'cakraw' und 'plaw' tatsächlich um Sgaw und Pwo gehandelt haben, hätten die Karen eine wichtige Rolle im Zusammenhang mit dem Untergang des Pyu Reiches 'Sri Ksetra' im 8. Jh. gespielt und wären im 12. und frühen 13. Jahrhundert eine autonome und dominante Bevölkerungsgruppe in den Ebenen des Irrawaddi und Sittang gewesen. (Renard 1979:47f; vergl. Anm.27 und 28)

Erst im 13. Jahrhundert gerieten zunächst vor allem die Sgaw unter die Herrschaft der immer stärker werdenden Burmesen, was wahrscheinlich zu Rückzugsbewegungen nach Süden und in die Berggebiete der Pegu Yoma geführt hat.
Den Pwo scheint es weiter südlich, in der Nachbarschaft der Mon, in der Regel zunächst deutlich besser ergangen zu sein als den Sgaw. Mit der Eroberung des Mon-Königreiches von Pegu durch das burmesische Reich von Ava im 16. Jh., kommen dann aber auch die Pwo unter burmesischen Einfluß. (Tadaw 1961:498; Stern 1979:64ff; Mischung 1984a:13f; vergl. Renard 1979:48-51; Andersen, K.E. 1976:269; Jörgensen 1989:24)
Bis heute werden die Pwo in Burma als 'Talaing-Kayin' (MonKaren) und die Sgaw als 'Bama-Kayin' (Burmesen-Karen) bezeichnet. (Lebar 1964:58; Stern 1979:64)

Zu Beginn des 18. Jh's befanden sich die Karen dann überwiegend im Herrschaftsbereich der burmesischen Könige von Ava, die aber zu dieser Zeit zu schwach gewesen seien um eine effektive Herrschaft ausüben zu können. Darüberhinaus befindet sich im Osten der Karen, nach dem Tod König Narais 1688, der siamesische Staat ebenfalls in einer Niedergangsphase. Die Schwäche des burmesischen Reiches nutzt der Yuan-Prinz von Chiang Mai, um sich im frühen 18. Jh. von Burma unabhängig zu machen.

1740 erhebt sich dann auch die Bevölkerung Niederburmas, Mon, Burmesen und Karen, erfolgreich gegen die Herrschaft von Ava. Der erste König des wiedererstarkenden Königreiches von Niederburma ("Smin Htaw Buddhaketi") war von seiner Abstammung her vielleicht sogar Karen. (Keyes 1979:33; vergl. Brailey 1970:34f)

1752 gewinnt aber Oberburma/Ava wieder die Oberhand und es kommt zur erneuten Vereinigung Burmas unter Alaungpaya. Die folgende Periode der sogenannten "Konbaung Wars" ist gekennzeichnet durch verstärkte Auseinandersetzungen zwischen Burma und Siam, welches Alaungpaya zu erobern versucht, sowie wiederholte Unruhen in Unterburma. (vergl. Villiers 1965:155f; Brailey 1970:37,44f; Williams 1976:106)

1767 wird die siamesische Hauptstadt Ayutthaya durch den Sohn Alaungpayas ("Hsinbyunshin") zerstört. Die Eroberung Siams durch die Burmesen kann jedoch verhindert werden. (Keyes 1979:34)

Nach 1767 kämpfen dann Siamesen mit verbündeten Yuan gegen die Burmesen um die Vorherrschaft in Nordthailand (Lannathai), bis 1804 die Burmesen endgültig vertrieben werden können. (Keyes 1979:34ff; Stern 1979:65)

Diese ständigen Auseinandersetzungen zwischen den Staaten von Burma und Siam führten oft zur Verwüstung der dazwischenliegenden Siedlungsgebiete der Karen, während in Friedenszeiten hohe Steuern, Zwangsdeportationen und Zwangsarbeit für die jeweiligen Herrscher die Regel waren. (Mischung 1984a:14; vergl. Tadaw 1961:498, Renard 1979:131; Hinton 1975:19f; Renard 1980:15,17)

Mehr oder weniger zwangsläufig wurden die Karen in die Auseinandersetzungen zwischen 1740 und 1804 hineingezogen. Als Unterstützer des Aufstands von 1740 gegen die Herrscher von Ava sollen sie, nachdem diese 1752 wieder die Macht übernahmen, besonders starken Repressionen ausgesetzt gewesen sein. Sie wurden zur Versorgung der Truppen herangezogen, häufig gefangengenommen und zwangsumgesiedelt. (vergl. Stern 1968a:299; Keyes 1979:35; Mischung 1984a:14; Hinton 1983a:162; Brailey 1970:45ff; Marks 1978:55)

Die Unterdrückung und Unsicherheit habe verstärkt Fluchtbewegungen nach Siam ausgelöst und zur Entstehung verschiedener buddhistisch beeinflußter Heilsbewegungen geführt. (Stern 1968a:299f; Keyes 1979:35; Mischung 1990:28; vergl. Kap.I5b; V1b)

II.2.b. Die Kayah

Schon sehr früh scheinen die Kayah eine von den anderen Karen-Gruppen verschiedene Entwicklung genommen zu haben. Wann genau es zu der Differenzierung der Kayah kam ist nicht bekannt, aber Renard vermutet, daß die Abspaltung der Kayah vor der Sgaw-Pwo Differenzierung stattfand, und Überlieferungen der Karen sollen darauf hindeuten, daß diese Differenzierungen bereits vor ihrer Einwanderung nach Burma erfolgten. (vergl. Renard 1979:52; Kauffmann 1966:51; Stern 1979:63f; Keyes 1979:29; Brailey 1970:42; siehe auch Kap.V1a, S.80)

Über den Zeitpunkt der frühesten staatlichen Organisationsformen bei den Kayah gehen die Meinungen in der Literatur weit auseinander. (vergl. Lehman 1967b:20,54f; Lehman 1979:224; Keyes 1979:32,40; Mischung 1984a:27; Renard 1979:54f, 121-130; Renard 1987:81,84)

So spricht G.E. Harvey in seiner "History of Burma" bereits für das 14. Jh. von 'Kayah-Staaten'.

Renard will zu diesem frühen Zeitpunkt lieber noch nicht von 'Staaten' sprechen, glaubt aber für das frühe 16. Jh. die Entstehung eines solchen Staates nachweisen zu können (Renard 1979:53f), während Keyes die Anfänge staatlicher Organisation um die Wende vom 17. zum 18. Jh. vermutet. (Keyes 1979:32)

Lehman schließlich sieht die Entstehung der Kayah-Fürstentümer als eine direkte Folge millenaristischer Bewegungen unter den Karen zu Beginn des 19. Jh's. (Lehman 1967b:20,54f; Lehman 1979:224) Er versteht die Kayah-Fürstentümer als quasi-staatliche politische Systeme, die sich unter einer überwiegend stämmischen Bevölkerung, als eine Adaptation an das Shan-Burmesische zivilisatorische Umfeld herausgebildet haben.

Obwohl dem Sawbwa-System der Shan nachgebildet, seien sie konzeptionell doch in die Kayah-Kultur integriert. Ausschlaggebend für die Autorität der Herrscher, die sich nicht als Buddhisten verstehen, sind weniger erbliche oder genealogische Aspekte, als vielmehr charismatische Fähigkeiten, der Anspruch übernatürlicher Macht und die Fähigkeit andere von dieser Macht durch den praktischen Erfolg in politischen Handlungen, im wesentlichen Raubzügen und Kriegen, zu überzeugen. (Lehman 1967b:15,26; Lehman 1967a:119; vergl. MacMahon 1889:148; O'Riley 1862:191,192; Desai 1950:276; MacMahon 1876:87f; Hinton 1975:23f; Bunker 1870:172)

Für die gegen Ende des 18. Jh's in Nordthailand dominierenden Yuan werden die kleinen Fürstentümer der Kayah immer wichtiger. Zum einen als Grenzgebiete gegen die Burmesen, zum anderen aber auch ökonomisch, als Mittler im Teak- und Sklavenhandel. Die Kayah sollen damals Yuan, Shan und Burmesen mit Sklaven beliefert haben und aufgrund ihrer Raubzüge gefürchtet gewesen sein. Bis zur Annektion der Kayah-Staaten durch die Briten 1889 waren sie auch immer wieder in kriegerische Auseinandersetzungen mit ihren Nachbarn und untereinander verwickelt. (Keyes 1979:36,47f; Marlowe 1979:199; Keyes 1970:233)

II.2.c. Karen in Thailand

In den Chroniken der Thai sind die Hinweise auf Karen, zumindest bis ins 17. Jh., noch dürftiger als in Burma. Erst im Zusammenhang mit den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Burma und Siam im 18.Jh. ("Konbaung Wars") nehmen die Belege zu. (Keyes 1979:29f; Renard 1979:51,248) Allerdings darf daraus nicht der Schluß gezogen werden, daß zwischen dem 13. und 17. Jahrhundert keine Karen in Thailand siedelten. (vergl. Renard 1979:51f,54ff)

Für das 17. Jh. scheint es Hinweise zu geben, daß die Karen zumindest in den Grenzgebieten, zusammen mit den Lua', in die politische Sphäre des Yuan-Fürstentums von Chiang Mai einbezogen und wenigstens formal in politischen Einheiten organisiert waren, die denen der Yuan ähnlich waren. (Keyes 1979:32; vergl. Brailey 1970:39)

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts sollen Karen in verstreuten Siedlungen entlang der westlichen Grenze Thailands, bedroht von Burmesen und Thai, vor allem in den Bergen gelebt haben. (Renard 1979:58)

In den 70er Jahren des 18. Jh's wurden dann die Kämpfe der Yuan und Siamesen gegen die Burmesen um die Vorherrschaft in Nordthailand, vor allem in den Tälern des Ping und des Wang ausgetragen, und Karen scheinen als Söldner für die Yuan beteiligt gewesen zu sein.

1774 gelang es den Truppen der Thai Chiang Mai zu erobern und zu zerstören, worauf König Taksin von Siam zwei Vasallen-Herrscher, Ca Ban und Kawila, über die Fürstentümer von Chiang Mai (Ca Ban) und Lampang (Kawila) einsetzte.

1782 wurde Kawila dann auch zum Herrscher über Chiang Mai ernannt und sah sich als solcher mit den Problemen der Grenzsicherung und einer durch die Kriegsverluste und Flucht verursachten Unterbevölkerung seines Gebietes konfrontiert.

Zur Lösung beider Probleme nahm Kawila 1783 Kontakt mit den Karen auf und schickte Truppen bis über den Salween, um Karen zur Umsiedlung in sein Territorium zu überreden,

beziehungsweise unter Zwang zu deportieren. Einige Führer relativ kleiner Karen-Gemeinschaften westlich des Salween, scheinen die Oberherrschaft Kawilas anerkannt zu haben.

Verschiedene Karen-Gruppen (wahrscheinlich Sgaw) wurden zur Umsiedlung in die Nähe Chiang Mais gezwungen und stellen wahrscheinlich die Vorfahren der heute an den Hängen des Ping-Tales lebenden Sgaw-Karen dar. (vergl. Keyes 1979:34,37ff; Renard 1979:121-126; Renard 1987:84f; Carpenter 1873:13; Keyes 1970:230ff)

Neben diesen Zwangsumsiedlungen, die nicht nur in Nordthailand sondern auch von Siam durchgeführt wurden, fand ende des 18. Jh's anfang des 19. auch eine starke freiwillige Expansion der Karen in relativ menschenleere Gebiete Nord- und Zentralthailands statt, die meist als Fluchtbewegung vor Unterdrückung und Ausplünderung durch die burmesische Staatsmacht interpretiert wird, eventuell aber auch durch ein Bevölkerungswachstum, welches nicht mehr durch Brandrodungsfeldbau in den traditionellen Gebieten unterhalten werden konnte, mitbedingt war. (vergl. Keyes 1979:35,43ff; Mischung 1984a:36; Renard 1979:71f,108; Mischung 1990:28; Stern 1968b:1; Stern 1974:3; Renard 1980:17f)

II.3. Die Karen im 19. Jahrhundert

II.3.a. Sgaw und Pwo in Burma

Die Geschichte der Karen in Burma im 19. Jahrhundert, war vor allem geprägt durch die englische Kolonialisierung Burmas und die Missionserfolge der amerikanischen Baptisten.

Gleich von Anfang an scheinen die Karen die Briten in ihren Kriegen gegen die Burmesen tatkräftig unterstützt zu haben, und gegen Ende des Jahrhunderts stellten sie einen nicht unbeträchtlichen Teil der Truppen in Burma und wurden in der Regel von den Briten mit größerer Sympathie bedacht als die Burmesen. (Truxton 1958:17; Marshall 1922:306ff; Desai 1950:277,280; MacMahon 1876; Renard 1988:24,26,29; Marks 1978:55ff,58f; vergl. Carpenter 1883:209-221,231f; Goodman/Kersch 1954:75)

Unter der britischen Herrschaft siedelten die Karen, die sich während der 'Konbaung Kriege' verstärkt in die Berggebiete zurückzogen hatten, dann auch vermehrt wieder in den Ebenen Unterburmas. (vergl. Keyes 1979:56; Marshall 1945:1,3,32; Marks 1978:58) Zum einen wohl aufgrund besserer ökonomischer Chancen und einer intensiven Propagierung der Ansiedlung in den Ebenen durch die Missionare, zum anderen aber anscheinend auch als Folge einer Umsiedlungspolitik der Engländer zum 'Schutz' der Waldreserven, die sie selbst auszubeuten gedachten. (Tadaw 1961:499; Mischung 1984a:15; Truxton 1958:18; Hinton 1975:12; vergl. Renard 1987:88; Mischung 1990:113)

In der Folge des ersten Britisch-Burmesischen Krieges von 1824-1826 und der Kolonisation Niederburmas, ergaben sich für die südlicheren Karen, vor allem Sgaw und Pwo, vermehrt neue Beschäftigungsmöglichkeiten im Teakholzhandel, der insbesondere nach der Einrichtung des Hafens von Moulmein durch die Engländer beträchtlich zugenommen hatte. (vergl. Trager 1966:22; Scott/Hardiman 1900, Bd.2:307-313; Renard 1979:139f; Keyes 1969:23f; Mischung 1990:32)

Karen arbeiteten als Holzfäller, Elefantenführer und zum Teil als Mittelsmänner im Teakhandel. Die Kayah-Herrscher von Kantarawady konkurrierten anscheinend sogar mit den Shan und den Yuan um die Kontrolle der Teakwälder in der Region. (Keyes 1979:46; vergl. Lehman 1979:224; Renard 1979:133,139143; Renard 1987:88f; MacMahon 1889:158)

Brachte die Ausweitung der britischen Macht in Burma den Karen auf der einen Seite mehr Gerechtigkeit, Sicherheit und Wohlstand, so vertiefte sich auf der anderen Seite die Kluft zwischen Karen und Burmesen, sicher nicht zuletzt aufgrund der Tatsache, daß sich viele der aufstrebenden und mit einem neuen Selbstbewußtsein auftretenden Karen zum Christentum bekannten. (Truxton 1958:18,19,20f; Marshall 1922:306ff; vergl. Hinton 1975:20; Carpenter 1883:10,16-34,209-221; Goodman/Kersch 1954:75; Rajah 1990; Kap.II4a)

Die amerikanischen Baptisten nahmen ihre Missionsarbeit in Burma in den 20er Jahren des 19. Jh's auf und wandten sich, nach wenig erfolgreichen Bemühungen unter den buddhistischen Burmesen Anhänger zu finden, in den 30er Jahren sehr schnell den Karen zu.
Die frühen Missionare scheinen ziemlich überrascht gewesen zu sein, bei den Karen monotheistische Traditionen (Hochgott 'Ywa') vorzufinden, in denen die Schöpfungsgeschichte fast identisch mit der der Genesis ist, angefangen mit der Schaffung des Menschen, über Paradies, Sündenfall und Sintflut, bis hin zum Turmbau von Babel. (vergl. Mason 1834:383-385; Marshall 1945:14; Desai 1950:277f; Harris 1920:152,154; Bunker 1902:87-92; Lacrampe/Plaisant 1849:178-181; Keyes 1977:52; Rajah 1990:112f)

Sie galten natürlich sofort als Kandidaten für die 'verlorenen' Stämme Israels. Wo die Vorstellungen, die ausschließlich Material des Alten Testaments umfassen sollen tatsächlich herkommen, ist bis heute nicht geklärt. (Marshall 1922: 10f,211ff; Renard 1979:33f,40f; Mason 1834:382,390f; vergl. Logan 1858b:376f; Rajah 1990:113f)

Die Missionserfolge, welche die Baptisten dann vor allem bei den Sgaw aber auch den Pwo in Burma hatten, scheinen wirklich alle Erwartungen übertroffen zu haben und lassen sich wohl vor allem durch zwei Faktoren erklären:

Zum einen waren bei den Karen Mythen und Prophezeiungen von einem verlorenen heiligen Buch der Weisheit lebendig, welches eines Tages den Karen von ihren 'weißen Brüdern' zurückgebracht werden sollte und das anscheinend sofort mit der Bibel identifiziert wurde. (vergl. Marshall 1922:211,218,296ff; Marshall 1945:16,23; Stern 1968a:303f; Hinton 1983a:162; MacMahon 1889:146; Renard 1988:25; Gilmore 1911:36; Po 1928:2; Marks 1978:57f; Desai 1950:278f; MacMahon 1876:41f,187ff; Marshall 1927:28ff; Harris 1920:153-156; Bunker 1902:79-86; Keyes 1977:52; Renard 1979:161; Rajah 1990:112f; aber auch Mischung 1984a:28)

Zum anderen bot das Christentum, und vor allem auch die Ausbildungsmöglichkeiten an den Missionsschulen, den von den buddhistischen Burmesen diskriminierten Karen die Chance eines neuen Selbstwertgefühls und besserer ökonomischer Verhältnisse. (Renard 1979:90; Truxton 1958:20f; Marshall 1922:307ff; vergl. Po 1928; MacMahon 1876:161-204; Carpenter 1883:243-247,288f,365ff,415-419; Harris 1920:161f; Rajah 1990)

Insgesamt scheint es vielen der Karen in den Ebenen Burmas und vor allem den christianisierten, um die Jahrhundertwende besser gegangen zu sein als jemals zuvor. (vergl. Marshall 1922; Po 1928; Desai 1950; Mischung 1984a:28; Harris 1920:163)

II.3.b. Sgaw und Pwo in Siam

In Siam waren es vor allem Pwo die meist in den Berggebieten Kanchanaburis und der Tak Provinz siedelten und im 18. und 19. Jahrhundert eine zentrale Rolle im Rahmen der Grenzsicherung für die Herrscher von Ayutthaya und Bangkok spielten.
Sie unterstützten die Thai in ihren Kriegen mit den Burmesen als Spione, Führer und Grenzwächter (Keyes 1979:45; Marshall 1984a:37; Renard 1979:66) und wurden später für die Herrscher in Bangkok noch wichtiger als es darum ging, die Territorialansprüche an ihrer Westgrenze gegenüber den Briten in Burma zu begründen und zu behaupten. (Renard 1979:76,80,82f,86; Renard 1980:18f,22,24)

In der Regel scheinen die Karen, denen die Integration in die Thai-Gesellschaft angeboten wurde, diese Gelegenheit begrüßt zu haben, und die Beziehungen zwischen Thai und Karen sollen im 19. Jh. relativ konfliktfrei gewesen sein. (Renard 1979:84; Renard 1980:17ff,22)

Eine Ausnahme hiervon bilden nur die Kayah, die Ende des Jahrhunderts von den Siamesen, meist gegen deren Willen, als "phrai" eingeschrieben wurden, um die Territorialansprüche im Nordwesten zu unterstützen. (Renard 1979:155f)

In der Kanchanaburi Provinz, südöstlich des 'Drei Pagoden Passes', lebten in 'Si Sawat', einem im 18. und 19. Jh. für die Thai wichtigen Grenzstaat, spätestens seit dem Ende des 18. Jahrhunderts Karen. Gegen Ende des 19. Jh's bildeten sie dort die Bevölkerungsmehrheit, und Karen-Führer regierten, als von den siamesischen Herrschern anerkannte, feudalähnliche Vasallenfürsten die Provinz.
Ein später Nachfolger dieser Herrscher über das Khwae Noi Gebiet hielt bis 1924 die Position des 'nai amphoe' (Disrikt-Chef) von Sangkhlaburi. (Stern 1974:3; Mischung 1984a:50; Keyes 1979:16,52f; Renard 1979:69-79; Renard 1980:22ff)
Am Oberlauf des Khwae Yai scheinen die politischen Verhältnisse während des 19. Jh's ähnlich gewesen zu sein. (vergl. Jörgensen 1989:24)

Während die Karen in Si Sawat von ihrem Status her "phrai" waren und ähnlich wie Thai in abgelegenen Gebieten besteuert wurden, lebte anscheinend die Mehrheit der Karen im siamesischen Machtbereich in Dschungelgebieten, wo sie kaum zu Abgaben herangezogen worden sein dürften.

In der Gegend um Si Sawat siedelten die Sgaw zu Beginn des 19. Jh,s anscheinend noch generell in Langhäusern, während die Pwo diese in der Regel früher als die Sgaw aufgegeben haben sollen. (Renard 1979:74ff,85f; Renard 1980:19ff)
Wie die Karen in Nordthailand betätigten sie sich im Teakhandel, sollen aber in größerem Umfang als diese auch Naßreisanbau betrieben haben. (Keyes 1979:51)

Um 1880 bekannten sich in Siam wohl nur wenige Pwo und so gut wie keine Sgaw zum Buddhismus. Allerdings integrierten viele Karen buddhistische Elemente in ihren Animismus. "Quasi-Buddhistische" Sekten, wie zum Beispiel die "Telakon"-Bewegung oder die "Leke"-Sekte, fanden unter den Karen eine große Anhängerschaft. (vergl. Stern 1968a:314-325; Renard 1979:89,92ff; Carpenter 1873:11; siehe Kap.I5b; V1b)

Die christlichen Missionare, bekehrte Karen aus Burma die in den 80er Jahren die Missionsarbeit in Thailand aufnahmen, scheinen dagegen kaum Erfolg gehabt zu haben. (Renard 1979:95f; Truxton 1958:72f,110f; vergl. Carpenter 1873:9f,12)

Zumindest bis zur Mitte des 19. Jh's spielten die Karen eine wichtige Rolle im traditionellen Exporthandel Siams. Es sieht so aus, als hätten die Karen fast alle Luxusgüter geliefert mit denen die siamesischen Könige Handel trieben, und bis 1852 bildeten, von Karen als Steuern ("suai") gelieferte Produkte, einen wichtigen Teil von Siams Exporten. (vergl. Renard 1979:105ff; Renard 1980:19f,23)

In den 80er Jahren des 19. Jh's, als Chulalongkorn in Bangkok die Herrschaft übernahm, soll es den meisten Karen in Siam relativ gut gegangen sein, und obwohl die Sgaw nicht in dem Maße wie die Pwo von dem Interesse der Thai profitierten, sei ihnen doch die wachsende Sicherheit vor burmesischen Überfällen zugute gekommen. Unter den Karen, die in engstem Kontakt mit den Thai lebten, sollen sich Annäherungstendenzen bezüglich von Kleidung, Nahrungsgewohnheiten und religiösen Gebräuchen bemerkbar gemacht und Sprachkenntnisse in Thai zugenommen haben. Zur Assimilierung scheint es vor allem unter den Pwo gekommen zu sein. (Renard 1979:108; vergl. aber auch Carpenter 1873:13f)

II.3.c. Sgaw und Pwo in Nordthailand

Im Norden lebten zu Beginn des Jahrhunderts vor allem Sgaw, aber auch Pwo, entlang der Thai-Burmesischen Grenze, in verstreuten Siedlungen, oft in Langhäusern, bedroht von Truppen der Thai und Burmesen, aber auch Kayah-Banden.

Die Immigration in die dünn besiedelten Gebiete, zunächst vor allem Sgaw und Pwo, ab Mitte des Jahrhunderts verstärkt auch Kayah, scheint während des ganzen 19. Jh's angehalten zu haben, und bald schon bildeten die Karen die dominierende ethnische Gruppe in den Bergländern des westlichen Teils des Yuan-Fürstentums Chiang Mai.

Sie fanden dort in der Regel noch genügend unbesiedeltes Land, was zum einen darauf zurückgeführt wird, daß sich die Thai, in der Folge der Konbaung Kriege, weitgehend aus diesen Gebieten zurückgezogen hatten beziehungsweise die Bevölkerung stark dezimiert wurde, zum anderen darauf, daß die Lua', die ursprünglichen Besitzer des Landes, aufgrund zunehmender Überfälle durch bewaffnete Banden, wahrscheinlich Kayah, ihre Siedlungsstruktur änderten und aus Sicherheitsgründen kompaktere Siedlungseinheiten bildeten. (vergl. Kunstadter 1967b:641; Hinton 1973:237; Keyes 1979:36,48; Marlowe 1979: 199; Renard 1979:125f,131f; Keyes 1969:10ff)

Die Beziehungen der sich neu ansiedelnden Karen zu den tatsächlichen oder nominellen Besitzern des Landes, scheinen dabei von Ort zu Ort sehr unterschiedlich gewesen zu sein.
Neben Karen-Dörfern die den Lua' einen bestimmten Teil der Reisernte abzuliefern hatten, sollen andere (vor allem Sgaw Tieflandsiedler) den Yuan-Herrschern direkt Tributpflichtig gewesen sein.
Wieder andere, wie zum Beispiel die Pwo im südlichen Mae Sariang Distrikt, scheinen dagegen fast völlig autonom gewesen zu sein. (vergl. Kunstadter 1967b:641; Hinton 1978a:187; Kunstadter 1978a:76f; Keyes 1979:48ff; Kunstadter 1979a:128,130; Marlowe 1969:53f; Hinton 1973:237; Renard 1979:134,149f; Iijima 1970:23; Kunstadter 1966:10; Marlowe 1970:3; Keyes 1969:15; Kunstadter 1965:5f; Mischung 1990:29f,113,115)

Mit der Stärkung Chiang Mais unter Kawilorot in der ersten Hälfte des 19. Jh's und unter dessen Nachfolger Chao Inthawichayanon, die beide eine aktive Einwanderungspolitik

gegenüber den Karen betrieben haben, verbesserte sich die Situation der Karen in Nordthailand ganz erheblich, vor allem als nach der Niederlage der Kayah durch die Briten 1889 deren Überfälle weiter zurückgingen. (Renard 1979:148,150f)

Im späten 19. Jh. anerkannten fast alle Sgaw und Pwo in Nordthailand die Thai-Herrschaft und entrichteten oft, in der einen oder anderen Form, Tribut an die Yuan-Herrscher.
Von Mae Hongson bis Tha Song Yang bildeten Sgaw und Pwo die Bevölkerungsmehrheit, und Sgaw siedelten in den Bergen um das Ping Tal, von Om Koi und Doi Tao im Norden bis Fang.
Einige wenige Pwo-Gruppen (meist "suai kabang") waren, auf der Suche nach flacherem Land bis in die Lamphun, Lampang und Phrae Provinzen vorgedrungen. (Renard 1979:157)

Die Nordthai lebten anscheinend oft enger mit den Karen zusammen als die Thai in Siam. Mit Ausnahme der Gegend um Mae Sariang, wo die Sgaw die engeren Kontakte zu den Thai pflegten, waren es in der Regel die Pwo, die in der nächsten Nachbarschaft zu den Thai siedelten. (Renard 1979:158)

Wie in Siam sollen die meisten Sgaw und Pwo Nordthailands eine Mischung aus Buddhismus und traditionellen Religionsformen praktiziert haben, wobei die wenig vom Buddhismus beeinflußten Pwo südlich von Mae Sariang den matrilinearen Ahnenkult anscheinend sehr viel intensiver gepflegt haben als die Pwo in Zentralthailand. (vergl. Kap.III2g,3c)
Die 'suai kabang' waren in der Regel Buddhisten oder Christen. (Renard 1979:159f)

Nach Renard lebten die Sgaw und Pwo zu Ende des 19. Jh's in Nordthailand sicher, geachtet und mit einem den Thai vergleichbaren Lebensstandard. Sie besaßen Schriftkenntnisse, unterhielten freundschaftliche Beziehungen zu den Thai-Nachbarn und betrieben Handel mit hohen Thai und Tiefland-Händlern. Als loyale und zufriedene Mitglieder der Yuan-Gesellschaft hätten viele begonnen sich an die Thai zu assimilieren. (Renard 1979:169f)

Die zunehmende Sicherheit unter der Herrschaft der Yuan scheint auch in einem stärkeren Selbstbewußtsein und größerer Selbstsicherheit der Karen zum Ausdruck gekommen zu sein, während sie in den Reisebeschreibungen aus der ersten Hälfte des 19. Jh's, in ihrem Verhalten gegenüber Thai und Europäern, noch als überaus verängstigt und demütig beschrieben wurden. (Renard 1979:136,150,169; vergl. Blundell 1836)

II.3.d. Die Kayah im 19. Jahrhundert

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts werden die historischen Daten über die Kayah-Staaten sicherer. Demnach führten Rivalitäten unter den Führern Bawlakes, dem bedeutendsten Kayah-Staat um die Jahrhundertwende, zur Aufspaltung des Staates und zur Gründung Kantarawadis durch den Mon "Maung Maung Pon", der sich später "Papaw Gyi" nennt.
In der Folge wurde Kantarawadi oder 'Eastern Karenni' zum größten und für die Herrscher von Chiang Mai wichtigsten Kayah-Staat. (Renard 1979:127)

Ebenfalls in den ersten Jahrzehnten des 19. Jh's wurde Kyebogyi, im Nordwesten von Bawlake, durch Key Pho gegründet, der auch die mit etwa 500 Einwohnern größte Kayah-Siedlung Ngwe Daung gründete, die als einzige befestigte Kayah-Siedlung bis in jüngste Zeit ein Zentrum der Herstellung von Bronzegongs gewesen sein soll, die in alle Karen-Gebiete und bis nach Laos exportiert wurden. (Renard 1979:127; Marshall 1922:124; Renard 1987:85; vergl. Anm.20)

In der ersten Hälfte des Jahrhunderts scheinen die Kayah immer stärker geworden zu sein. In den 30er Jahren dehnten sie ihren Einfluß auf kleine Shan-Staaten entlang des Salween aus die tributpflichtig wurden. Einzelne Kayah-Gruppen siedelten in Nordthailand, und die Grenzstädte der Yuan, wie Mae Sariang oder Mae Hongson, wurden immer wieder überfallen. (Renard 1979:130f,139,145; Renard 1987;86; Keyes 1979:47; siehe auch Anm.30)

Die dauernden Überfälle der Kayah führten zu einer Verdrängung der dort lebenden Sgaw und Pwo, die, trotz der sie dort erwartenden Besteuerung, nach Nordthailand abwanderten. (Renard 1979:139)

Nach 1844 befanden sich die Kayah für über 20 Jahre im Kriegszustand mit den benachbarten Burmesen und Shan. (vergl. Keyes 1979:47; Renard 1987:87; Wilson 1981:18ff,32ff,37)

Neben Überfällen auf andere Holzfäller, waren die Kayah selber im Holzhandel engagiert, und die Kayah-Herrscher von Kantarawady konkurrierten sogar mit den Shan und den Yuan um die Kontrolle der Teakwälder. (Keyes 1979:46; vergl. Lehman 1979:224; Renard 1979:133,139-143; Renard 1987:88f; MacMahon 1889:158; Anm.31)

1866 kam Sawlapaw, der mächtigste Kayah-Führer des Jahrhunderts, in Kantarawadi an die Macht. Er unterwarf Bawlake und erhielt neben verschiedenen Shan-Staaten auch Tribut von Mae Hongson und dem benachbarten Yuan Grenzdistrikt Khun Yuam. Die kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Kantarawadi und den Nordthai dauerten an, bis die Briten Sawlapa 1889 besiegten. (Renard 1979:152f)

Die meisten der Kayah scheinen die britische Herrschaft schließlich akzeptiert zu haben. Aus vielen der früheren Banditen wurden Bauern, und die Aktivitäten der Kayah-Banden die weitermachten gingen zurück.

Sawlapi, der Sohn Sawlapas und dessen Nachfolger unter den Briten, ermutigte Shan und Pa-O in Kantarawadi zu siedeln. So entstanden um 1899 verschiedene Shan und Pa-O Dörfer, sowie neue Straßen um sie zu verbinden. Der Karawanenverkehr durch die Kayah-Staaten, an dem vor allem auch die Briten interessiert waren, war sicher und regelmäßig. Die Preise fielen und der Wohlstand Kantarawadis habe, im Gegensatz zu den anderen Kayah-Gebieten zugenommen. (Renard 1979:153)
In diesen anderen Gebieten wollen zeitgenössische Berichte einen auffälligen Rückgang der Bevölkerungszahlen feststellen, was so weit ging, daß ein britischer Beamter ein Aussterben der Kayah prognostizierte. Über die Gründe des Rückgangs, sofern tatsächlich einer stattgefunden hat, wird noch spekuliert. Eventuell hat eine Hungersnot eine Rolle gespielt. Zumindest ein Teil der vordem patriotischen Kayah soll in die Ebenen Burmas und nach Nordthailand emigriert sein und sich an andere ethnische Gruppen assimiliert haben. (vergl. Renard 1979:154)

II.4. Karen in Burma und Thailand im 20. Jahrhundert

II.4.a. Burma

Die unter britischer Herrschaft einsetzende Wanderungsbewegung von Karen in die Ebenen Unterburmas, scheint sich bis ins 20. Jh. hinein fortgesetzt zu haben, sodaß der burmesische Census von 1931 bereits die Mehrheit der Pwo und Sgaw in den Ebenen Unterburmas aufführte, ohne daß jedoch die demographisch dominierende Position der Karen in den hügeligen Grenzgebieten Südostburmas verlorengegangen wäre. (Mischung 1984a:15f; Tadaw 1961:498ff) Erst mit dem Rückzug der Briten aus Hinterindien scheint sich dieser Trend wieder umgekehrt zu haben. Von der Jahrhundertwende bis heute sind es vor allem zwei gegenläufige Tendenzen, die für die Karen Burmas in der Literatur beschrieben werden.

Einerseits eine wachsende ethnische beziehungsweise nationale Identität, die in Separationsbestrebungen ihren Ausdruck findet, andererseits aber auch starke Assimilationstendenzen, die Integration vieler Karen in die burmesische Gesellschaft und die Angleichung an diese. Die Wurzeln dieser neuen ethnischen Identität, die sich vor allem unter den christlichen Karen entwickelte, werden zum einen in der britischen Politik der ethnischen Differenzierung in Burma sowie deren Kategorien von 'Ethnizität', zum anderen in der schnellen Ausbreitung des Christentums unter den Karen im Gegensatz zu den buddhistischen Burmesen vermutet. (Renard 1988:24f; vergl. Tadaw 1961:505; Tadaw 1959:35f; Marks 1978:49; Mischung 1984a:28; Keyes 1979:20f; Stern 1968a:312f; Carpenter 1883:246; Keyes 1969:25f; Keyes 1977:56;Goodman/Kersch 1954:74; Kunstadter 1970a:14; Harris 1920:148,150f; Rajah 1990:102,110,115f,121)

Aufgrund dieses neuen Selbstverständnisses und der im Zuge der Missionierung zunehmenden Bildungsmöglichkeiten, gründeten hauptsächlich christliche Karen 1881 die 'Karen National Association' (KNA), um den verschiedenen Karen-Gruppen eine nationale Organisationsform anzubieten, in der sie sich vereinigen und ihre Interessen vertreten konnten.
Militärisch aktiv wurde die KNA nach dem dritten Anglo-Burmesischen Krieg 1884-86, als sich die Burmesen an den Karen wegen deren Loyalität mit den Briten zu rächen versuchten. (Renard 1988:26; vergl. Tadaw 1961:505; Tadaw 1959:33f; Baldwin 1949:108f; Stern 1968a:313; Taylor 1982:18) Trotz gelegentlicher Zusammenstöße zwischen Karen und Burmesen, kam es aber erst nachdem die Briten sich zu Beginn des 2. Weltkriegs aus Burma zurückziehen mußten zu größeren Konfrontationen.
Die Spannungen zwischen Karen und Burmesen wuchsen noch, nachdem die Karen die Briten in ihrem Kampf gegen die Japaner unterstützten, zumal die Burmesen die Japaner zunächst als Befreier von der britischen Herrschaft begrüßten. (Renard 1988:27; Desai 1950:280f; vergl. Tulloch 1946; Tadaw 1959:34; Trager 1966:61f,64,102f; Marks 1978:65f; Truxton 1958:25f; Hall 1968:819ff; Baldwin 1949:109; Goodman/Kersch 1954:75)

Als dann nach dem zweiten Weltkrieg die Verhandlungen über die Unabhängigkeit Burmas einsetzten, fand im Oktober 1945 in Rangoon eine große Versammlung der Karen statt, auf der man beschloß, sich für einen separaten Karen-Staat, der Tenasserim einschließen sollte, einzusetzen. Nachdem der Wunsch in Burma kein Gehör fand, reiste eine Karen-Delegation unter Saw Ba U Gyi 1946 nach London, um doch noch einen eigenen Karen-Staat unter britischer Protektion oder im Commonwealth zu erreichen. Trotz großer Sympathien für die Karen unter den britischen Konservativen in der Opposition, konnten sie die Labour-Regierung

nicht für sich gewinnen, und die Delegation kehrte erfolglos und enttäuscht zurück. (Renard 1988:27; Trager 1966:104; Baldwin 1949:110)

Wichtige Gruppen der Karen unterstützten zwar die föderale Einheit in einem unabhängigen Burma, aber die Mehrheit befürwortete aufgrund der schlechten Erfahrungen mit den Burmesen einen unabhängigen Karen-Staat. Diese Differenzen führten zu einer Aufspaltung der politischen Organisationen in die, Aung San nahestehende, von Mahn Ba Khaing geführte "Karen Youth Organization" (KYO), und die, einen separatistischen Kurs steuernde "Karen National Union" (KNU), die von Saw Ba U Gyi geführt wurde. (Trager 1966:103)

Im April 1947 weigerte sich dann die Karen National Union an den Wahlen für die verfassunggebende Versammlung teilzunehmen, sodaß viele der für Karen reservierten Sitze an die Aung San nahestehende Karen Youth Organization gingen, die der nationalen Einheit mit den Burmesen positiver gegenüberstand und sich nicht für einen separaten Karen-Staat einsetzte. (Renard 1988:27f; Tadaw 1959:34; vergl. Trager 1966:103; Marks 1978:66ff; Baldwin 1949:111)

Im Rahmen der Aufgliederung des unabhängigen Burma 1948 in halbautonome Unionsstaaten der verschiedenen Nationalitäten, erhielten die Kayah einen eigenen Staat. Die Forderung der südlichen Karen, vor allem Sgaw und Pwo, nach einem separaten Nationalstaat wurde zunächst von der burmesischen Regierung abgelehnt, worauf sich die militante "Karen National Defense Organisation" (KNDO) bildete.
Die Karen Separatisten lehnten den von U Nu und Clement Atlee 1947 unterzeichneten Vertrag, der für den 4. Januar 1948 die Unabhängigkeit Burmas vereinbarte, sowie die Beschlüsse der verfassunggebenden Versammlung ab und bereiteten sich auf einen bewaffneten Kampf vor. Im November 1948 forderten die Führer der KNU zusammen mit Mon-Nationalisten ultimativ einen unabhängigen Karen-Mon Staat, der die Tenasserim und Irrawadi Divisionen, sowie die angrenzenden Karen- und Mon-Gebiete mit Ausnahme Ranguns umfassen sollte.

Bevor die nationale Regierung das für sie unannehmbare Ultimatum der KNU zurückweisen konnte, kam es, anscheinend aufgrund eines Massakers, das burmesische Truppen an christlich en Karen im Mergui Distrikt verübten, zum Ausbruch des Karen-Aufstandes. (Renard 1988:28; Tadaw 1959:34; vergl. Trager 1966:81f,104f; Marks 1978:68f; Truxton 1958:28f; Lintner 1984:407; Hall 1968:841; Goodman/Kersch 1954:76f; Taylor 1982:18)

Die folgenden Auseinandersetzungen wurden nicht nur von nationalistischen christlichen Karen getragen, obwohl diese bis heute die Führungsstrukturen bestimmen, sondern auch von vielen nichtchristlichen Karen. Darüberhinaus liefen viele Soldaten und Offiziere der Armee, die sich zu großen Teilen aus Karen rekrutierte, zu den Rebellen über. Im Januar 1949 wurde Insein eingenommen, die Kämpfe griffen auf Bassein und Toungu über, auf Maymyo in den Shan-Staaten wurde ein Luftangriff durchgeführt und Mandalay konnte sogar besetzt werden. Nur knapp und mit viel Glück wurde die Einnahme von Rangun verhindert. (Renard 1988:29; Desai 1950:281f; vergl. Trager 1966:105ff; Truxton 1958:29f; Marks 1978:58; Hall 1968:842ff; Bianco 1989:291f)

Trotz weiterer Aufstände durch andere Gruppen wie der "People's Volunteer Organization" (PVO) (eine noch von Aung San gegründete antijapanische Guerilla Einheit), den Pa-O in den Shan-Staaten, den Kachin in den nördlichen Shan-Staaten, "Red Flag" und "White Flag" Kommunisten und verschiedener kleinerer Gruppen, die zum Teil schon vor den Karen den

Kampf aufgenommen hatten, konnte sich die Regierung in Rangun halten und 1950 wieder relativ sicher fühlen. Im August 1950 gelang es den Burmesen dann sogar den Führer der Separatisten Saw Ba U Gyi und einige seiner engsten Mitarbeiter auszuschalten. (Renard 1988:29f; vergl. Trager 1966:95-102)
In den frühen 50er Jahren kontrollierte die KNDO aber immer noch große Teile des Irrawadi Deltas und große Gebiete östlich des Sittang und südlich im Tenasserim.

Die verschiedenen Versuche U Nus, die Karen wieder in den Staat zu integrieren, wozu auch die Einrichtung des Karen Staates 'Kawthoolai' 1952 auf dem ehemaligen Gebiet des Salween-Staates zählt, stießen bei den Rebellen in den besetzten Gebieten auf wenig Resonanz, haben aber wohl die Loyalität vieler Karen in den nicht von den Rebellen kontrollierten Gebieten gewonnen. (Renard 1988:30; vergl. Desai 1950:281; Tadaw 1959:34f; Trager 1966:121f; Marks 1978:70-73; Truxton 1958:30ff; Goodman/Kersch 1954:77f)

Nach einer kurzen Zusammenarbeit mit der 'Burma Communist Party' in den 60er Jahren, was vorübergehend zu einer Spaltung der KNU führte, scheinen die Karen-Rebellen, im Gegensatz zu vielen anderen Rebellengruppen der Minderheiten in Burma, ausgesprochen antikommunistisch orientiert zu sein. (vergl. Asiaweek 1980:31,35; Trager 1966:109f,121f)

Obwohl die Rebellen seit 1948 stetig an Territorium verloren, hat sich die Situation bis in die späten 80er Jahre hinein anscheinend nicht grundlegend verändert. Mit Ausnahme einiger von Regierungstruppen gehaltener Stützpunkte, kontrollieren Karen-Rebellen die thai-burmesische Grenze nördlich von 'Victoria Point' bis hinauf zur Grenze des Kayah-Staates. Die Gebietsgewinne der burmesischen Truppen während der Trockenzeit wurden von den Karen in der Regenzeit i.d.R. wieder zurückgewonnen. (Renard 1988:30; Marks 1978:48)

Insgesamt habe die Karen-Rebellion ganz erheblich dazu beigetragen Burma zu destabilisieren. Vor allem indem burmesische Truppen gebunden wurden und der Regierung der Zugang zu Gebieten mit erheblichen wirtschaftlichen Ressourcen wie Teak und Erzvorkommen unmöglich gemacht wurde. Darüberhinaus gelang es den Karen den offiziellen Handel Burmas mit Thailand auf ein Minimum einzuschränken, beziehungsweise den Handel weitgehend unter ihre Kontrolle zu bringen und für die Finanzierung des Widerstands zu nutzen. (vergl. Renard 1988: 30ff; Asiaweek 1980; Keyes 1969:29; Goodman/Kersch 1954:74; Rajah 1990:106f)

Erst in jüngster Zeit, gegen ende der 80er, anfang der 90er Jahre, scheint sich eine Verschiebung der Kräfteverhältnisse anzudeuten. Nach dem weitgehenden Verbot des Holzeinschlags in Thailand Ende 1988, weichen die Thai zur Deckung ihres Bedarfs in großem Umfang auf die Holzvorkommen in den Grenzgebieten Burmas aus. Die Regierung in Rangun, die sich in einer schwierigen wirtschaftlichen Situation befindet, ist nur zu gerne bereit, den Wünschen der Thai nach Konzessionen nachzukommen. Die Erlöse aus diesem Geschäft werden vor allem in die Verstärkung und Modernisierung der Truppen investiert, die man dann erfolgreich einsetzt, um von Karen kontrollierte Gebiete mit reichen Teakvorkommen zu erobern. Die Thai-Burmesische Zusammenarbeit scheint auf diesem Gebiet ganz ausgezeichnet zu funktionieren.
Die für den Holztransport erforderlichen Allwetterstraßen ermöglichen es den Burmesen, die Kämpfe auch in der Regenzeit fortzusetzen, und eine von den Thai durchgeführte Luftaufklärung, um Konzessionsgebiete abzustecken, scheint von den Burmesen zur Aufklärung der Rebellengebiete genutzt worden zu sein. Darüberhinaus gelingt es ihnen immer mehr den Grenzhandel, über den die Rebellen sich vor allem finanzieren, unter ihre Kontrolle zu bringen.

So soll es den Burmesen in den letzten zwei Jahren gelungen sein, den Karen erhebliche Verluste beizubringen und ihnen eine Änderung ihrer Taktik, hin zu einem Guerillakrieg, aufzuzwingen. (vergl. Moreau 1990:22-24; IWGIA 1987a,b,c; Rajah 1990:103-111; Lwin 1991:21f)

Die andere, zu Beginn dieses Kapitels angesprochene Tendenz der Karen in Burma, die zunehmende Bereitschaft zur Assimilation an die burmesische Kultur, hat in der Literatur weniger Niederschlag gefunden, was sicher auch darauf zurückzuführen ist, daß genauere Daten darüber fehlen. Diese Gegenbewegung zu den Bestrebungen nach nationaler Eigenständigkeit außerhalb eines burmesischen Staates, betrifft eventuell sogar eine Mehrheit der Karen, was aber je nach Interessenlage verschieden beurteilt wird.

Es scheint sich überwiegend um nichtchristliche Karen und eher Pwo als Sgaw zu handeln. Sie sprechen vermehrt burmesisch, werden Buddhisten und übernehmen andere Aspekte burmesischer Kultur, sodaß sie in manchen Gegenden, wie zum Beispiel im Burma-Delta, kaum noch von den Burmesen zu unterscheiden seien. (Renard 1988:26f,30)

Inwiefern sie damit auch ihre ethnische Identität aufgegeben haben, geht aus den Hinweisen in der Literatur nicht immer klar hervor, oder wird unterschiedlich dargestellt. (vergl. Tadaw 1961:503f; Trager 1966:121f; Marks 1978:51)

II.4.b. Thailand

Erheblich verschieden von den Entwicklungen in Burma, stellen sich die Verhältnisse der Karen in Thailand im 20. Jahrhundert dar. War das 19. Jh. für sie noch geprägt durch wachsenden Wohlstand und Sicherheit, so begann sich um die Jahrhundertwende die Situation für die meisten von ihnen wieder deutlich zu verschlechtern.

Die Gründe hierfür scheinen zunächst vor allem eine Umorientierung der siamesischen Wirtschaft (die bereits um die Mitte des 19. Jh's einsetzte) sowie die Zentralisierung Thailands um die Jahrhundertwende gewesen zu sein, später dann zunehmend der wachsende Thai-Nationalismus und die durch ein starkes Bevölkerungswachstum und Zuwanderungen bedingte Verknappung der Landressourcen. So soll die Dominanz des siamesischen Handels durch die Briten nach dem Bowring Abkommen, die Verfügung Mongkuts, daß Steuern ('suai') nicht mehr in Naturalien, sondern nur noch in Silber zahlbar sind, sowie die Eröffnung des Suez-Kanals 1869, der eine Verschiffung von Massengütern nach Europa wirtschaftlich machte gemeinsam dazu geführt haben, daß die Karen um die Jahrhundertwende ihre zuvor große wirtschaftliche Bedeutung für die Herrscher Siams und Nordthailands verloren. (vergl. Renard 1979:86,109,170f,230; Renard 1980:23ff)

Die expansionistischen Bestrebungen der britischen und der französischen Kolonialmacht im Norden veranlaßten dann Chulalongkorn um die Jahrhundertwende, verstärkte Bemühungen zur Zentralisierung seines Staates zu unternehmen und die nördliche Peripherie unter die direkte Kontrolle Bangkoks zu bringen.(Mischung 1984a:41; Renard 1979:181f; vergl. Keyes 1987:49-56; Colquhoun 1885:192-205)

Zu diesem Zweck wurde unter Chulalongkorn ein neues Modell lokaler Administration entwickelt und eingeführt, nach welchem alle lokalen erblichen Herrscher oberhalb der Dorfebene durch Beamte der siamesischen Krone ersetzt wurden. (Keyes 1979:53)

1874 übernahm ein siamesischer Hochkommisar einen Teil der Verwaltungsfunktionen in Chiang Mai, und zu Anfang des 20. Jh's residierte hier der Vizekönig der nördlichen Provinzen. (Mischung 1984a:41)

Den Karen scheint Chulalongkorn große Sympathien entgegengebracht zu haben. So wurde die Umstrukturierung der lokalen Administration in den Karen-Gebieten Siams zunächst anscheinend mit großer Rücksicht auf die Karen-Bevölkerung durchgeführt und die Besteuerung den jeweiligen Fähigkeiten angepaßt, worauf die Karen Siams und insbesondere die Pwo auch sehr kooperativ reagiert hätten. (Renard 1979:183,197-207)
In Nordthailand trafen die Reformen Chulalongkorns dagegen auf erheblichen Wiederstand der Karen, aber auch der Nordthai, was zu verschiedenen Bauernaufständen führte. (vergl. Tanabe 1984; Keyes 1977b)

Indem der Status der Karen in Nordthailand sehr stark an die Macht des Yuan-Adels gebunden war, beeinträchtigte die Entmachtung der Yuan-Herrscher den Status und das Selbstverständnis der Karen ganz erheblich. Von den siamesischen Beamten, denen sie zum Teil mit Gewalt begegneten, fühlten sie sich ausgebeutet und bedroht. (vergl. Renard 1979:171,208-213,221)

Gegen Ende der Herrschaft Chulalongkorns 1910, seien die Karen in Nordthailand in der Regel der Thai-Regierung sehr viel entfremdeter gewesen als in Zentralthailand, wo viele Karen, insbesondere Pwo, den Thai-Buddhismus übernahmen, fließend Thai sprachen und teilweise Thai heirateten oder sich an die Thai assimilierten. Im Gegensatz zu diesen Karen, von denen viele direkten Kontakt mit Chulalongkorn gehabt hätten dem sie sich verbunden fühlten, blieb der König und die Zentralregierung in Bangkok den Karen in Nordthailand fremd. Vor den Steuereintreibern zogen sie sich wo möglich in entlegene Gebiete zurück, und die Kontakte zwischen Karen und Thai sollen in Nordthailand, mit Ausnahme verschiedener "suai kabang"-Siedlungen, ganz erheblich zurückgegangen sein. (Renard 1979:213-216)

Zur Zeit der Thronbesteigung durch Vajiravudh, waren die von den Karen bevölkerten Gebiete keine strategisch wichtigen Grenzgebiete mehr, das Interesse der Thai an den Karen ging weiter zurück. Vordringliche Interessen Vajiravudhs waren vor allem die Entwicklung eines Nationalgefühls unter den Thai, sowie die Auseinandersetzung mit dem westlichen Imperialismus. Eine Folge des von ihm propagierten Nationalismus war die Unterscheidung der Thai, als staatstragendes Volk, von den anderen ethnischen Gruppen wie Chinesen, Malayen und anderen ethnischen Minoritäten, die als nicht-Thai Minoritäten nur eingeschränkt als Mitglieder der Thai-Gesellschaft galten. (Renard 1979:216ff)
Über die Politik Vajiravudhs gegenüber den Karen scheint es keine Unterlagen zu geben, wie überhaupt die Literatur zu den Karen in Thailand in der ersten Hälfte des 20. Jh's, im Gegensatz zu Burma, äußerst spärlich ist. Anscheinend wurde aber immmer weniger zwischen Karen und anderen in den Bergen siedelnden ethnischen Minderheiten unterschieden, und als Hmong und Yao 1921 aus Ärger über Besteuerungen und Zwangsrekrutierungen revoltierten, wurden die Karen von den Thai-Beamten in dieselbe Kategorie eingeordnet, die sich in der Folge immer mehr zu dem von den Hmong abgeleiteten Stereotyp der nicht dem Thai-Volk angehörigen, aggressiven, Opium anbauenden 'troublemaker' verdichtete und sich bei vielen Thai bis heute hält. Schließlich setzte sich in den verantwortlichen Regierungsstellen gegenüber diesen Gruppen, nachdem man eine Zeitlang mit dem Gedanken gespielt hatte sie auszuweisen, die Haltung einer 'duldenden Nichtbeachtung' durch, die man in Bangkok bis in die 60er Jahre hinein verfolgte. (Renard 1979:213,218f,229,237ff; vergl. Mischung 1984a:35; Kunstadter 1979a:161; Truxton 1958:69f; Keyes 1969:44,50; Kunstadter 1970a:11f)

Ebenfalls in den 20er Jahren setzte ein rasches Bevölkerungswachstum unter den Karen ein, aufgrund der verbesserten Gesundheitsversorgung und der Assimilation kleinerer Gruppen, wie zum Beispiel der Lawa, und damit einhergehend eine Verschlechterung der wirtschaftlichen Verhältnisse. (Renard 1979:229; vergl. Kap.I3c)

Von 1923 an habe nur die Minderheit der Karen die bereits dabei war sich an die Thai zu assimilieren weiter prosperieren können und den Prozeß der Assimilation fortgesetzt, während die Mehrheit der Karen stetig an Prestige und Wohlstand einbüßte, bis sie zu den ärmsten Bevölkerungsteilen Thailands zählten. (Renard 1979:221f,234ff)

Erst in den 60er Jahren setzte, aufgrund sich wandelnder Interessen, eine Änderung in der Minderheitenpolitik der Regierung gegenüber den Bergbewohnern ein.
Zum einen wollte man Entwicklungen wie in Indochina, wo die Bergbevölkerung immer wieder in Aufstände verwickelt war vorbeugen und kommunistische Einflüße zurückdrängen, zum anderen spielten aber auch ökonomische und ökologische Interessen eine Rolle, indem man die Holz- und Erzvorkommen in den Minderheitengebieten nutzen wollte und in dem von den Bergbewohnern überwiegend praktizierten Brandrodungsfeldbau zunehmend eine Bedrohung für die Böden und den Wasserhaushalt zu erkennen glaubte. Darüberhinaus wuchs der Druck aus dem Ausland, gegen den von verschiedenen ethnischen Minderheiten praktizierten Opiumanbau und Handel vorzugehen.

Vor diesem Hintergrund wurden in den 60er Jahren eine gan ze Reihe von Institutionen und Programmen ins Leben gerufen, die allerdings in erster Linie auf die Hmong und andere Opium anbauende Minderheiten zugeschnitten waren und den Karen nur sehr bedingt zugute kommen konnten. Ziele der neuen Politik waren vor allem die Integration der länger in Thailand lebenden Minderheiten in die Thai-Gesellschaft, die Anhebung des Lebensstandards der Bergbevölkerung, die Registration aller Bergbewohner und schließlich die Verminderung des Bevölkerungswachstums durch die Propagierung von Programmen zur Geburtenkontrolle und den Versuch die Zuwanderung soweit wie möglich einzuschränken. (vergl. Burusapatane/Atipas 1988:51-54; Renard 1979:238,240; Keyes 1979:17,53; Mischung 1984a:41; Grandstaff 1980:1f; Keyes 1969:44-49; Kunstadter 1965:19-23; Ratanakhon 1978:45)

Der Wandel von einem Feudalstaat zu einer modernen zentralisierten Bürokratie hat für die Karen grundlegende Veränderungen ihrer Rechtsposition gebracht, nicht zuletzt auch bezüglich des Bodenrechts. Von großer Bedeutung für das Selbstverständnis der Karen und deren Verhältnis zur thailändischen Verwaltung war sicher auch das Verbot der Brandrodung, welches den Großteil der Bergbevölkerung praktisch in einen Zustand der Illegalität setzt.

Auf der einen Seite wächst so seit den 60er Jahren das Interesse der Zentralregierung an den Berggebieten, die sie nutzen und integrieren will. Auf der anderen Seite, und wahrscheinlich nicht unabhängig von diesen staatlichen Interessen, bleibt die Stellung der Karen im Staat und ihre Landrechte in vielen Fällen ungeklärt. (vergl. Keyes 1979:17,53; Mischung 1984a:41; Grandstaff 1980:1f; Renard 1979:240; Ratanakhon 1978:45)

In den 70er Jahren erkannte man dann auch, daß die Anbaumethoden und Wirtschaftsweisen der verschiedenen ethnischen Gruppen durchaus sehr unterschiedliche Auswirkungen auf die jeweilige Umwelt haben, aber nur sehr langsam scheint man in den verantwortlichen Regierungsstellen bereit zu sein, zwischen den verschiedenen Gruppen zu differenzieren und

Programme den spezifischen Bedürfnissen anzupassen. (Bhruksasri März 1990, mündliche Mitteilung)

Einen engagierten Fürsprecher fanden die Karen dagegen in König Bhumiphol, der ihnen, ähnlich wie Chulalongkorn, viel Interesse entgegenbringt und sich tatkräftig für eine Verbesserung ihrer Verhältnisse einzusetzen scheint. (Renard 1979:239f; vergl. Mischung 1990:87f; Hamilton 1976b:237)

III Vergleich der untersuchten Karen-Gemeinschaften/Gebiete

In diesem dritten Teil werden die verschiedenen durch Feldforschungen untersuchten Karen-Gemeinschaften und Gebiete verglichen. Eine Übersicht über die verschiedenen Gemeinschaften und Gebiete sowie deren Lokalisation findet sich im Anhang III/3, eine Übersicht über die aus den Feldforschungen resultierenden und ausgewerteten Veröffentlichungen im Anhang IV und über die Auswertungskategorien in Anhang VI. Die Auswertung der Veröffentlichungen, auf die sich der in diesem Teil III durchgeführte Vergleich stützt, wird vor allem in Form von Exzerpten im Anhang VII wiedergegeben, wo sich auch die Quellennachweise finden. Eine tabellarische Übersicht mit den wichtigsten Daten der verschiedenen Gemeinschaften/Gebiete wird in Anhang V, über die wirtschaftlichen Daten in den Anhängen VIII/1-15 gegeben.

Die Ziffern hinter den Namen der Dorfgemeinschaften im Kapitel III1 beziehen sich auf die in den Kapiteln III2, III3 und den Anhängen III/3, IV, V, VII und VIII für die verschiedenen Gemeinschaften/Gebiete benutzte Numerierung und geben die chronologische Folge der Feldforschungen wieder.

III.1. Feldforschungen in Karen-Gemeinschaften nach 1950

(Quellennachweise siehe Anh.VII, Auswertungskategorie 1.)

Die erste Feldforschung im engeren Sinn in einer Karen-Gemeinschaft wurde zwischen 1959 und 1961 von James W. Hamilton durchgeführt, der von Februar bis September 1961 in dem Pwo Karen-Dorf Ban Hong (1), im Tal des Ping direkt am Fluß, etwa 100 km südwestlich Chiang Mais wohnte. Ein zweiter Aufenthalt in dem Gebiet folgte 1969, nach der Flutung des Dorfterritoriums in der Folge eines Staudammbaues und der damit einhergehenden Auflösung der Dorfgemeinschaft.
In seiner Dissertation von 1965 (Hamilton 1965a) gibt Hamilton eine Darstellung der sozialen und ökonomischen Organisation Ban Hongs, insbesondere im Hinblick auf das ökonomische System einer 'dualen Wirtschaft' ("dual economy") und dessen Auswirkungen auf die soziale Organisation. In der Monographie von 1976 (Hamilton 1976b) wird darüberhinaus der kulturelle Wandel in der Folge der Auflösung der ursprünglichen Dorfgemeinschaft thematisiert.

Etwa zur selben Zeit, von Juni bis Dezember 1961, arbeitete F.K. Lehman im Kayah-Staat (Burma), wo er die meiste Zeit in dem Kayah-Dorf Kyèbogyi (2a) und Loikaw, der Hauptstadt des Staates, verbrachte. 1965 fanden kurze Besuche bei Kayah-Gemeinschaften in der Mae Hongson Provinz Thailands (2b) statt. Die Forschungsberichte Lehmans sind von besonderer Bedeutung, da es sich um die einzige jüngere Forschung bei einer Karen-Gruppe in Burma und die einzige ethnographische Darstellung der Kayah und anderer im Kayah-Staat ansässiger Karen-Gruppen überhaupt handelt.
Die Einladung zu dem Feldforschungsaufenthalt durch die Regierung des Kayah-Staates hatte anscheinend einen politischen Hintergrund, indem die Forschungsergebnisse dazu beitragen sollten, die Kayah von anderen Karen-Gruppen zu differenzieren, die zu einem großen Teil in die Auseinandersetzungen der ethnischen Minderheiten mit der burmesischen Zentralregierung verwickelt waren. (vergl. Lehman 1967b:14)
In seinen beiden Veröffentlichungen von 1967 setzt er sich mit dem traditionellen sozialen und ideologischen System der Kayah vor dem Hintergrund seiner Theorie 'subnuklearer Systeme'

(Lehman 1967b), sowie dem Problem ethnischer Identität und ethnischer Kategorien am Beispiel der Autonomiebestrebungen ethnischer Minderheiten in Burma nach der Unabhängigkeit (Lehman 1967a) auseinander.

Shigeru Iijima führte dann als erster Feldforschungen bei Sgaw-Karen durch. Von März 1963 bis April 1964 hielt er sich in dem Bergdorf Mae Ha Ki (3) (Iijima benutzt meistens das Pseudonym "Hti Topa"), an der Straße von Hot nach Mae Sariang auf, gefolgt von einem Aufenthalt in Phamalo (4) (Pseudonym "Hti Kani") von November 1964 bis Juli 1965, einem 'Taldorf' in der unmittelbaren Nachbarschaft Mae Sariangs. Gegenstand seiner Veröffentlichungen ist vor allem der Kulturwandel im Zusammenhang mit der Einführung des Naßreisanbaus, sowie der Prozeß der 'Thaiisierung', den er vor dem Hintergrund eines theoretischen Konzepts ("closed" versus "open culture") zu sehen versucht. (vergl. Iijima 1970)
Die in Englisch veröffentlichten ethnographischen Daten sind allerdings sehr selektiv und unvollständig und vermitteln kein umfassendes Bild der beiden Gemeinschaften.

Ebenfalls eine vergleichende Untersuchung führte 1964/65 Theodor Stern bei Pwo in Zentralthailand, im Gebiet des Oberlaufs des Khwae Noi sowie in Sangkhlaburi durch. Er lebte einen Monat in dem Dorf Waplonkhu im Bikhi-Tal (5) sowie sieben Monate in Sangkhlaburi (6), bevor die Feldforschung vorzeitig abgebrochen werden mußte.
Ziel seiner Untersuchungen war vor allem die Analyse des Zusammenhangs von linguistischem und kulturellem Wandel, sowie die Auswirkungen der 'Urbanisierung' in Sangkhlaburi.
Auch in diesem Fall wurden nur sehr selektive Daten veröffentlicht, die sich zum Teil auf das Dorf, z.T. auf das Gebiet und zum Teil auf die Stadt beziehen.

Zwischen 1964 und 1968 führte David H. Marlowe eine Befragung in ca. 2000 Karen-Haushalten, verteilt auf 120 Dörfer des zentralen Hochlands der westlichen Chiang Mai Provinz durch, sowie Feldforschungen in den Sgaw-Dörfern Mae Tia Glo (7a) (Ban Luang Sub-Distrikt) und Nawn Krissu (7b) (Borkeo Sub-Distrikt).
Untersucht werden sollten soziale und kulturelle Faktoren in Beziehung zur Epidemiologie der Karen der Chiang Mai Provinz. Die Veröffentlichungen Marlowes thematisieren vor allem die interethnischen Beziehungen der Karen und die Beziehungen zwischen Hochland- und Tieflandbevölkerung. Leider hat er praktisch keine dorfspezifischen Daten seiner Feldforschungen veröffentlicht. (Nach Mischung sollen sich die veröffentlichten Angaben Marlowes vor allem auf das Dorf Mae Tia Glo (7a) bei Chom Thong beziehen. Mischung 1984a:49)

Peter Kunstadter, der seit 1963 bei den Lua' im Bergland nordöstlich Mae Sariangs arbeitete, führte von Februar 1968 bis Februar 1969 in dem benachbarten Sgaw-Karen-Dorf Laykawkey (8) eine Feldforschung durch.
Schwerpunkte seiner Untersuchungen und Veröffentlichungen waren zunächst die wirtschaftlichen Verhältnisse, insbesondere die Ökologie des Brandrodungsfeldbaus der Lua' und Karen, sowie die interethnischen Beziehungen in dem Gebiet. In der Folge wendete er sich vermehrt demographischen Fragestellungen und Untersuchungen zu. Dorfspezifische Daten zur sozialen Organisation sind eher spärlich, solche zu Ideologie und ritueller Praxis fehlen fast völlig.

Im Berggebiet südöstlich Mae Sariangs arbeitete Peter Hinton 1968/69 über 18 Monate bei Pwo-Karen in Dong Luang (9).

Wie im Falle Kunstadters galt sein Interesse zunächst vor allem den ökonomischen Verhältnissen, mit denen er sich in seiner Dissertation (Hinton 1975) auseinandersetzte. Später traten dann zunehmend Zusammenhänge zwischen ökonomischem System und sozialer Organisation in den Vordergund.

Von 1970 bis 1972 arbeiteten Kirsten Ewers Andersen, Anders Baltzer Jörgensen und Mikael Gravers in einem Pwo-Karen-Gebiet am Oberlauf des Khwae Yai (10) im Westen Zentralthailands. Kürzere Nachuntersuchungen fanden 1976 und 1980 statt.
Die Veröffentlichungen sind nicht dorfspezifisch und beziehen sich auf die Form des Brandrodungsfeldbaus in dem Gebiet, vor allem aber auch auf die spezifische Form des von den dortigen Pwo praktizierten Buddhismus und verschiedene Aspekte des ideologischen Systems.

Die Untersuchung der religiösen Praxis und der Wirklichkeitsvorstellungen einer Sgaw-Karen-Gemeinschaft war Ziel der Feldforschung Roland Mischungs, der von Oktober 1975 bis Juni 1976 in Na Lò Htä (11), einem Sgaw-Dorf im Doi Inthanon Nationalpark südwestlich Chiang Mais lebte.
Seine Dissertation von 1980 (Mischung 1984a) ist die bisher umfassendste Auseinandersetzung mit religiösen Praktiken, Wirklichkeitsvorstellungen und Werthaltungen einer Karen-Gruppe. Darüberhinaus bildet der Vergleich verschiedener Anpassungsstrategien von Hmong und Karen in dem Gebiet einen Schwerpunkt seiner Arbeit.

Zwei kontrastierende Sgaw-Karen-Gemeinschaften in der Umgebung Mae Sariangs untersuchte Michael Abol-Rehman Madha von November 1975 bis Februar 1977. Kweethaluta (12) in den Bergen nahe Mae Sariangs (ein Nachbardorf des von Iijima untersuchten Mae Ha Ki (3)) und Pho So (13) etwa einen Tagesmarsch von Mae Sariang entfernt, nahe der burmesischen Grenze.
In seiner Dissertation von 1980 (Madha 1980) versuchte er vor allem die unterschiedliche Integration in das thailändische Marktsystem herauszuarbeiten und die damit zusammenhängenden Veränderungen der sozialen und religiösen Organisation zu analysieren.

In Palokhi (14), einem Sgaw-Dorf im Gebiet des Huai Thung Choa Entwicklungsprojekts, führte Ananda Rajah zwischen 1980 und 1982 Feldforschungen durch.
In seinen Veröffentlichungen setzt er sich vor allem mit Zusammenhängen zwischen sozialer und religiöser Praxis einerseits, und der Ebene der Ideologie und Wirklichkeitsvorstellungen andererseits auseinander, in seiner Dissertation von 1986 (Rajah 1986)(die mir leider nicht zugänglich war) insbesondere mit der Aufrechterhaltung der ethnischen Identität.

In den 80er Jahren verfolgte Roland Mischung seine Untersuchungen verschiedener Anpassungsstrategien von Hmong und Karen weiter, indem er 1982/83 Feldforschungen in Mû Kä Klô (15), einem Sgaw-Dorf in derselben Territorialgemeinschaft in der er bereits 1975/76 gearbeitet hatte, sowie dem benachbarten Hmong-Dorf Mae Ya Noi durchführte. Die Daten für das Karen-Dorf Mû Kä Klô hat mir Herr Mischung freundlicherweise zur Verfügung gestellt. Sie sind im wesentlichen seiner unveröffentlichten Habilitationsschrift von 1990 (Mischung 1990) entnommen.

Neben diesen ethnologischen Feldforschungen im engeren Sinn wurden noch verschiedene andere Untersuchungen unter den Karen Thailands durchgeführt, die sich aber für den beabsichtigten Vergleich nicht auswerten ließen.

Von August 1967 bis November 1968 untersuchte Charles F. Keyes in Mae Sariang die Beziehungen zwischen der Thaibevölkerung und den ethnischen Minderheiten des Gebiets. Die Veröffentlichungen sind ganz überwiegend historisch ausgerichtet und lassen sich für den Vergleich der verschiedenen Karen-Gemeinschaften nicht auswerten. (siehe Keyes 1969, Keyes 1970, Keyes 1979)

Eine weitere Felduntersuchung, in den späten 60er Jahren durch Paul T. Cohen im San Pa Ton Distrikt, südwestlich Chiang Mais, hatte die Rolle der dortigen Karen im Opiumanbau und Opiumhandel zum Gegenstand und ließ sich für meine Zwecke ebenfalls nicht auswerten. (siehe Cohen 1984)

Neben diesen überwiegend ethnologisch ausgerichteten Feldforschungen, führten in den 60er Jahren Joseph R. Cooke, Edwin J. Hudspith und James A. Morris umfangreiche linguistische Forschungen unter Pwo-Karen durch. (siehe Cooke/Hudspith/ Morris 1976)

III.2. Vergleich der Gemeinschaften und Gebiete

In diesem Kapitel werden die verschiedenen untersuchten Gemeinschaften und Gebiete im Hinblick auf die Variationsbreite und grundsätzliche Übereinstimmungen untersucht.

Die verschiedenen Gemeinschaften/Gebiete wurden nach der zeitlichen Abfolge der Feldforschungen numeriert (siehe Kap. III1 und Anhang IV). Grundlage des Vergleichs sind die aus den verschiedenen Veröffentlichungen gewonnenen, in den Anhängen V, VII und VIII zusammengestellten Daten. Die Quellennachweise finden sich in den Exzerpten im Anhang VII, die Numerierung hinter den Kapitelüberschriften bezieht sich auf die Auswertungskategorien (siehe Anhang VI) nach denen die Exzerpte des Anhangs VII geordnet sind.

III.2.a. Vergleich der wirtschaftlichen Verhältnisse (5.1-5)

In allen untersuchten Gemeinschaften stellt der Reisanbau für die meisten der Einwohner die primäre Lebensgrundlage dar. In den Taldörfern kommt dem Naßreisanbau in der Regel die größere Bedeutung zu, aber nur von einem Dorf (4) wird berichtet, daß kein Brandrodungsfeldbau betrieben wird.

In den meisten untersuchten Bergdörfern spielt der Brandrodungsfeldbau ökonomisch und ideologisch die wichtigere Rolle (3,8,9,10,12,14), und selbst für zwei der drei Bergdörfer in denen der Naßreisanbau deutlich überwiegt (11,15), wird vom Autor die große Bedeutung des Brandrodungsfeldbaus in der Vorstellungs- und Gefühlswelt der Bewohner hervorgehoben.

Detaillierte, vergleichbare Produktions- und Konsumtionsdaten liegen leider nur für vier der Gemeinschaften vor (1,8,9, 15), in den Bergdörfern scheint aber im großen und ganzen zur Zeit der Feldforschungen die Produktion des Subsistenzbedarfs noch möglich gewesen zu sein, wenn auch nicht immer bezogen auf die einzelnen Haushalte und mit deutlichen Unterschieden in der Gesamtproduktion der einzelnen Dörfer.

Brauchbare wirtschaftliche Daten für die Taldörfer sind leider noch spärlicher. Für die einzige Ausnahme (1) werden deutliche Defizite in der Reisproduktion festgestellt, was auch für ein

weiteres der Taldörfer (7) zu gelten scheint. Es sind dies auch die beiden Dörfer, die neben der Karen-Bevölkerung Sangkhlaburis (6), am stärksten in das Marktsystem integriert sind und die einzigen, in denen Lohnarbeit eine größere Rolle spielt. Zumindest in zwei von ihnen (1,6; über 7 liegen keine Angaben vor) besitzt ein Teil der Einwohner kein eigenes Land mehr. Die anderen Taldörfer (4,5) sind dagegen noch stärker subsistenzorientiert.

Mit einer Ausnahme (12) spielt in den Bergdörfern Lohnarbeit eine eher geringe Rolle, und meist nur als bezahlte Arbeit für andere Karen innerhalb der Dorf- oder Territorialgemeinschaft. Das Ausmaß der Integration in die Marktwirtschaft ist aber bei den Bergdörfern sehr verschieden und zumindest in drei (3,13,15) nicht unerheblich.

Wohlstandsunterschiede zwischen den Haushalten sind in den Berg- wie in den Taldörfern, wo sie stärker ausgeprägt sind, eher die Regel als die Ausnahme, trotz einer 'Ideologie der Egalität' von der verschiedene Autoren berichten, die einer Differenzierung der Lebensstile, zumindest in den Dörfern, entgegenzuwirken scheint.

Einige Autoren stellen eine beginnende Stratifizierung (7, 11,15) bis hin zur Entwicklung von Klassenstrukturen (1,9, 13) fest, die für die Dorfgemeinschaften primär auf den Besitz bzw. die Kontrolle von Landressourcen, in der Stadt (6) auf Einnahmen aus Unternehmertum oder Beamtentätigkeiten zurückgeführt wird.

Wie Sgaw und Pwo sollen die Kayah (2) in der Regel eine Mischung aus Naßreisanbau und Brandrodungsfeldbau praktizieren. Allerdings unterscheiden sich die Anbaumethoden in einigen Aspekten deutlich voneinander, vor allem was den Einsatz des Pflugs auf flacheren Brandrodungsfeldern sowie den Feld- und Fruchtwechsel betrifft.

III.2.b. Landressourcen und Vererbung (6.1/2)

Soweit Angaben dazu gemacht werden befinden sich Naßreisfelder bei den Sgaw und Pwo durchweg im Privatbesitz.

In den meisten Gemeinschaften liegen die traditionellen Rechte über das für den Brandrodungsfeldbau genutze Land bei der Dorfgemeinschaft (1,2,3,5,8,9,12,13) oder der Territorialgemeinschaft (7,11,15). Die einzelnen Haushalte erhalten lediglich individuelle Nutzrechte, die durch kontinuierliche Nutzung aufrechterhalten werden und in der Regel auch vererbbar zu sein scheinen. Von der Möglichkeit der Verpachtung oder des Verkaufs von Brandrodungsfeldern berichtet ein Autor (8).

Über den Zuzug in eine Gemeinschaft und die damit zusammenhängenden Landnutzungsrechte entscheiden, zumindest in den Bergdörfern, in der Regel das Dorfoberhaupt in Absprache mit den "Ältesten". Zwei Autoren (8,9) weisen auf die Bedeutung hin, die starke ansässige Verwandtschaftsgruppen für die Erlangung der Zuzugserlaubnis haben.

Der Besitz scheint idealerweise zu gleichen Teilen an die Kinder zu gehen, wobei in der Regel das jüngste Kind, wenn es bei den Eltern bleibt, einen etwas größeren Teil bzw. das Haus erhalten soll. Lediglich in einer Gemeinschaft (1) sollen ältestes und jüngstes Kind einen etwas größeren Anteil erhalten. Letztenendes scheint aber die Residenzwahl ausschlaggebend dafür zu sein, welche ererbten Nutz- oder Besitzrechte tatsächlich in Anspruch genommen werden.

Wie in den meisten anderen Karen-Gemeinschaften, soll auch bei den Kayah vererbbarer Besitz, vor allem Vieh, Haus und Gärten, gleichmäßig an die Kinder vererbt werden, die Inanspruchnahme der ererbten Rechte in der Regel aber von der Residenzwahl abhängig sein.

Im Gegensatz zu den Pwo- und Sgaw-Gemeinschaften, soll sich bei den Kayah aber alles Ackerland, einschließlich der Naßreisfelder, im Gemeinbesitz befinden.

III.2.c. Haushalt und Familie (7.1)

Das Muster der sozialen Organisation ist mit Ausnahme der Kayah, die separat verglichen werden (siehe unten), sehr viel homogener als das der ökonomischen Verhältnisse.

Das von den Autoren am durchgängigsten und meisten hervorgehobene Element der sozialen Organisation der Karen, ist der ökonomisch und politisch weitgehend unabhängige Haushalt, der im Schnitt fünf bis sechs Personen umfaßt.
In der Mehrzahl wird er von einer Nuklearfamilie gebildet. In den Gemeinschaften zu denen genauere Angaben vorliegen, machen Nuklearfamilien immer über 50% bis hin zu 80% der Haushalte aus, erweiterte Familien (meist durch eine verheiratete Tochter mit ihrer Familie) in der Regel 10-30%, nur in einem Fall (5) liegt ihr Anteil mit 42% deutlich höher.

Grundlage des Haushalts ist die relativ starke Verbindung durch die Heirat. Im allgemeinen fehlen zwar genauere Angaben über Scheidungsraten, Scheidungen sollen aber eher die Ausnahme, Wiederverheiratungen mit Ausnahme der Karen in Sangkhlaburi (6) selten sein. Auch im Hinblick auf interethnische Heiraten stellt die Karen-Bevölkerung Sangkhlaburis mit einem Anteil von fast 50% eine Ausnahme dar. Hier ist auch der Anteil der Nuklearfamilien mit ca. 80% am größten. In den anderen Gemeinschaften sollen interethnische Heiraten seltener sein, die Angaben gehen bis zu 10%, in der Tendenz in den Taldörfern häufiger als in den Bergdörfern.

In Berg- und Taldörfern, bis hin in die Stadt, ist das Ideal postmaritaler Residenz durchgehend Uxorilokalität. Von verschiedenen Autoren wird aber hervorgehoben, daß die Residenzwahl zunehmend von wirtschaftlichen Erwägungen (Landressourcen, Arbeitskraft) bestimmt wird. Wo konkrete Angaben gemacht werden (1,9,11,12,15) liegt der Anteil durchweg erheblich über 60% bis über 90% (1), eine Differenzierung nach Berg- und Taldörfern läßt sich nicht feststellen. Das gilt auch für den Anteil intralokaler (dorfendogamer) Heiraten, die allerdings ein ziemlich breites Spektrum von ca. 24% bis ca. 70% aufweisen.

Angaben zu Heiratsregeln machen nur vier Autoren (1,7,9,12), deren Feststellungen sich aber im wesentlichen decken. Demnach gibt es keine Heiratsvorschriften. Heiratsverbote gelten für Cousins ersten Grades. Mißbilligt werden in einzelnen Gemeinschaften Heiraten zwischen matrilinear Verwandten (1) oder zwischen Cousins zweiten Grades wenn die Frau einer älteren Abstammungslinie als der Mann angehört (7). Alle berichten darüberhinaus, daß zwei Heiraten zwischen zwei Familien beziehungsweise "Matrilineages" (9) mißbilligt würden.

III.2.d. Abstammung und Verwandtschaftsgruppen (7.2)

Ohne Ausnahme wird den Karen, inklusive der Kayah, ein bilaterales bzw. kognatisches Verwandtschaftssystem zugeschrieben, meist unter Hinweis auf das Fehlen unilinearer oder korporierter Abstammungsgruppen. Die Verwandtschaftsterminologie soll in Ban Hong (1) "normal nankanese", in Waplonkhu (5) "matri-eskimo" und im Gebiet westlich Chiang Mais (7) "eskimo"-Typus nach der Terminologie Murdocks sein.

Neben dem bilateralen Verwandtschaftssystem weisen verschiedene Autoren auf eine starke Tendenz zur Bildung matrifokaler Institutionen, bzw. die Bedeutung matrilinearer Abstammungslinien hin. (1,9,11,12,15)
Als Ergebnis des uxorilokalen Residenzmusters werden in fast allen Gemeinschaften uxorilokale Nachbarschaftsgruppen festgestellt, die allerdings unter den Pwo des Khwae Noi Gebiets (5) weniger häufig sein sollen und in Sangkhlaburi (6) aufgrund der städtischen Wohnverhältnisse fast völlig verschwunden seien.

Einige der Autoren (Hamilton 1976b:100-103,132ff; Hinton 1975:46f,54; Stern 1979:68,70) sprechen von "Matrilineages" bei den Pwo, einer im Zusammenhang mit einer Sgaw-Gemeinschaft (Iijima 1970:30f). Der Vergleich der verschiedenen Darstellungen macht allerdings ziemlich wahrscheinlich, daß es sich in keinem Fall im eigentlichen Sinn um "Matrilineages", also unilineare Abstammungsgruppen handelt. (vergl. Kap.IV3b)
Bei den Pwo wie bei den Sgaw scheint es sich letztlich um matrilinear bzw. matrifokal organisierte Kultgruppen zu handeln, die in der Regel nicht mehr als drei bis vier Generationen umfassen und primär rituelle Funktionen im Ahnenkult haben. In einigen Pwo-Gemeinschaften (1,9) fungiert die älteste Frau der Kultgruppe als Oberhaupt, was nach Mischung für eine im Vergleich zu den Sgaw stärker formal festgelegte Struktur der Ahnenkultgemeinschaft bei den Pwo spricht, was allerdings nicht für die Pwo Zentralthailands zuzutreffen scheint (5,10).

III.2.e. Soziopolitische Organisation der Dorfgemeinschaft (7.3)

In den allermeisten Fällen setzen sich die Dorfgemeinschaften aus konsanguinal und affinal verwandten Haushalten zusammen und werden strukturell durch die verschiedenen matrifokalen Nachbarschaftsgruppen geprägt. Lediglich von einem Taldorf (4) wird berichtet, daß sich in größerem Umfang auch andere Karen und Nicht-Karen ansiedeln, das Dorf sehr denen der Thai oder Shan ähnelt. Einige der Dörfer (1,2,9,12,13) sollen wohldefinierte Territorien haben, in anderen sollen Territoriumsgrenzen weniger genau definiert sein bzw. fehlen (8,10). In einigen soll das Gebiet der Territorialgemeinschaft definiert sein, die einzelnen Gemeinschaften aber keine genau definierten Dorfterritorien haben (9,11,15).

Die kooperativen ökonomischen Funktionen des Dorfes scheinen allgemein minimal und auch die politische Organisation des Dorfes nur schwach entwickelt zu sein, was mit der starken autonomen Stellung der einzelnen Haushalte erklärt wird. Das Dorf betreffende Entscheidungen werden von den "Ältesten" (in der Regel die männlichen Haushaltsvorstände) und dem traditionellen sozioreligiösen Dorfoberhaupt im Konsens getroffen. Verschiedene Autoren weisen auf die Bedeutung von starken matrifokalen Verwandtschaftsgruppen im Entscheidungsfindungsprozeß hin (3,8,9).

Mit dem Amt des Dorfoberhaupts ist in keiner der Gemeinschaften (mit der möglichen Ausnahme von 1) eine weitergehende säkulare Autorität verbunden. Das Amt wird in der Regel patrilinear vererbt, in einzelnen Gemeinschaften scheinen die Nachfolgeregeln aber eher flexibel zu sein bzw. viel Raum für Interpretationen zu lassen (1,8). In einem Fall (7) scheint es möglich zu sein, im Bedarfsfall die Nachfolge über ein weibliches Bindeglied anzutreten, worauf das Amt aber wieder patrilinear weitergegeben wird. Die einzige Ausnahme bilden die stark buddhistisch beeinflußten Pwo des Khwae Yai Gebiets (10), wo das Amt des Dorfoberhaupts ('boungko') in der Regel an den Mann der ältesten Tochter des Vorgängers gehen soll.

Der für die Thai-Verwaltung arbeitende Dorfvorsteher kann sich in dorfinternen Angelegenheiten je nach dem noch weniger durchsetzen als das traditionelle Dorfoberhaupt. Das Amt kann in Personalunion mit dem des Dorfoberhaupts ausgeführt werden, was aber eher die Ausnahme als die Regel zu sein scheint. Allgemein wird es als sehr ambivalent und eher unbeliebt beschrieben.

III.2.f. Die Territorialgemeinschaft (7.4, 7.5)

Zwei der Autoren (Marlowe und Mischung; 7,11,15) beziehen sich explizit auf die Territorialgemeinschaften der Karen als wichtiger Einheit der sozialen Identität, bis hin zur letztlich 'landbesitzenden' und kontrollierenden Einheit.
Geht man davon aus, daß es sich bei den Territorialgemeinschaften um die aus den Abspaltungen von einem Gründerdorf entstandenen Siedlungsgemeinschaften handelt, so kann man auch in den Darstellungen anderer Autoren (1,8,9) Hinweise auf die Existenz solcher Territorialgemeinschaften finden. Sie setzen sich aus 'Mutterdörfern' samt ihren 'Tochterdörfern' zusammen, haben verwandtschaftliche, rituelle und religiöse Verbindungen (1) oder beanspruchen ein gemeinsames Territorium (9).

Das Ausmaß, in dem Karen in den verschiedenen Gemeinschaften an interethnischen Kontakten beteiligt sind, variiert nach der Darstellung der Autoren sehr stark, quantitative vergleichbare Daten liegen aber nicht vor. Die Angaben deuten auch nicht auf charakteristische Unterschiede zwischen Berg- und Taldörfern oder Sgaw- und Pwo-Gemeinschaften hin.

III.2.g. Religiöses Bekenntnis und rituelle Praxis (8,1/2)

Genauere Angaben über religiöses Bekenntnis und rituelle Praxis fehlen leider für die allermeisten der untersuchten Gemeinschaften. In fast allen Sgaw-Gemeinschaften spielen Formen des Animismus und Ahnenkults noch eine relativ große Rolle, Christentum und Buddhismus wenn überhaupt meist nur eine untergeordnete. Lediglich in Phamalo (4) und Pho So (13) kommt buddhistischen Formen eine größere Rolle zu.

Von erheblicher Bedeutung ist in den meisten Sgaw-Dörfern (3,4,7,11,12,13,15) der "hsai t'si"-Ritus, der aus Pwo-Gemeinschaften überhaupt nicht berichtet wird.

Die Pwo-Gemeinschaften Nordthailands (1,9) scheinen noch weitgehend animistische Religionsformen zu praktizieren, während die Pwo Zentralthailands (5,6,10) sich zum Buddhismus bekennen, den sie zum Teil in Karen-spezifischen Formen (10) ausüben.

Neben diesen Gruppen- und Gebietsspezifischen Tendenzen scheint sich in einigen Gemeinschaften Nordthailands noch eine Zunahme der Bedeutung des Buddhismus im Zusammenhang mit zunehmender Integration in das Marktssystem und die Thai-Gesellschaft feststellen zu lassen (1,4,13).

III.2.h. Soziale Organisation der Kayah im Vergleich

Während sich Pwo und Sgaw aufgrund ihres ökonomischen und sozialen Systems kaum voneinander differenzieren lassen, unterscheidet sich die soziale Organisation der Kayah doch ganz erheblich von den beiden anderen Gruppen, weshalb sie im Folgenden gesondert dargestellt wird.

Die durchschnittlich fünf Personen pro Haushalt decken sich mit den Verhältnissen bei Sgaw und Pwo und lassen vermuten, daß auch bei den Kayah die Nuklearfamilie vorherrscht.

Grundsätzliche Unterschiede ergeben sich aber hinsichtlich der Heiratsregeln. Während bei Sgaw und Pwo Heiraten unter Cousins ersten Grades durchweg verboten sind, sollen Heiraten zwischen Cousins jeden Grades und jeder Art bei den Kayah bevorzugte Heiratsverbindungen sein, was mit der Stärkung der Abstammungslinien (siehe unten) begründet wird.

Lehman berichtet nicht von einer spezifischen Residenzregel, vielmehr werde die postmaritale Residenz zwischen den Eltern des Brautpaares vor der Heirat verabredet, in der Regel in Abhängigkeit von Bedarf an Arbeitskraft oder zu erbendem Besitz.

Das kognatische Verwandtschaftssystem teilen die Kayah mit Sgaw und Pwo, ebenso wie das Fehlen korporierter Abstammungsgruppen.

Lehman spricht von "apikalen kindreds" aus denen sich jedes Dorf zusammensetzen soll. Die auf eine kleine Anzahl anerkannter Ahnen zurückgehenden Gruppen sollen aber nicht signifikant korporiert sein. Ein großer Teil der Dorfbewohner könne theoretisch und praktisch zu mehr als einer solchen Gruppe im Dorf genealogische Verbindungen herstellen, aktive Mitgliedschaft, die z.B. Zugang zu spezifischen rituellen Aktivitäten ermöglicht, ist nur in einer Gruppe möglich. Sie soll in der Regel von der Entscheidung des Individuums abhängig sein, das seine aktive Mitgliedschaft im Laufe seines Lebens aber auch wieder ändern kann.

Von erheblicher Bedeutung für die soziale Identität der Kayah, sei die mehr oder weniger optionale Zugehörigkeit zu einer, auf einen in der Regel fiktiven Ahnen zurückgehende Abstammungslinie ("utrolaterale" oder "ambilaterale affiliation" nach Lehman), die Lehman als "ramage" bezeichnet.
Diese verschiedenen Abstammungslinien werden von Lehman in vier unterschiedliche Kategorien eingeteilt, in denen die apikalen Ahnen soziologisch jeweils gleichwertig seien. Die fürstlichen Linien ('khúiy'), Abstammungslinien von Sawbwas, sind die einzigen von denen zum Teil apikale Ahnen namentlich bekannt sind. Daneben gibt es zwei Kategorien von Priester-Linien ('iylùw' und 'kéy' Priestertum), und darüberhinaus ist nach Lehman noch die Residualkategorie der 'Gemeinen' ("commoners") zu unterscheiden. Sie setzt sich aus Personen zusammen die sich entschlossen haben, weder einer Sawbwa- noch einer Priester-Linie anzugehören. Leider macht Lehman keinerlei Angaben über Bedeutung, Umfang und sozialen Status der verschiedenen Kategorien.

Die Angaben über die soziopolitische Organisation des Dorfes sind leider sehr spärlich und lassen kaum einen Vergleich mit den anderen Karen-Gruppen zu, lassen aber vermuten, daß es charakteristische Unterschiede gibt.

Die für die Kayah typische Organisation in Fürstentümern bzw. Kleinstaaten sowie die Institution des 'Sawbwa' fehlen bei Sgaw und Pwo völlig.

Es scheinen sich deutlich zwei Sphären ritueller Praxis mit jeweils eigenem Priestertum unterscheiden zu lassen. Eine eher auf buddhistische Formen zurückgreifende, auf das Sawbwatum ausgerichtete Sphäre, der das 'iylùw'-Priestertum zugeordnet ist, sowie eine eher auf das Dorf und animistische Rituale ausgerichtete, die von den 'kéy'-Priestern betreut wird.

Auch auf der Ebene des Sozialverhaltens und der Ideologie soll es charakteristische Unterschiede geben. Lehman versucht diese vor einem geschichtlichen Hintergrund zu erklären, um zu zeigen, daß das unterschiedliche Sozialverhalten auf einer gemeinsamen psychischen Grundhaltung von Kayah, Sgaw und Pwo basiert. (vergl. Kap.IV2b)

III.3. Ergebnisse des Vergleichs

III.3.a. Kategorisierungen und kulturelle Variabilität

Zwei Autoren, die Untersuchungen über größere Gebiete hinweg durchgeführt haben, kategorisierten in den späten 60er Jahren die verschiedenen Dorfgemeinschaften in den von ihnen untersuchten Gebieten. Peter Kunstadter (1967:649ff) für die Sgaw-Karen in der Umgebung Mae Sariangs und David H. Marlowe (1969:55) die Sgaw-Karen-Gemeinschaften im Bergland westlich Chiang Mais. (vergl. auch Anhang IX)

Unterscheidungskriterien waren zunächst bei beiden Autoren vor allem geographische Lage und wirtschaftliche Basis der Gemeinschaften. So unterscheidet Kunstadter in seinem Gebiet zunächst isolierte, vorwiegend auf dem Brandrodungsfeldbau zur Subsistenzsicherung basierende Bergdörfer, sodann überwiegend auf der Grundlage des Naßreisanbaus zum Eigenverbrauch und Verkauf existierende Taldörfer und schließlich Karen in städtischer Umgebung (Mae Sariang) mit einem breiten Spektrum verschiedener Beschäftigungen.

Die Verhältnisse in dem von Marlowe untersuchten Gebiet scheinen sich davon deutlich zu unterscheiden. Der wahrscheinlich am weitesten verbreitete Siedlungstyp ist in seinem Gebiet die auf dem Naßreisanbau basierende Gemeinschaft in den Hochtälern, eine Kategorie die bei Kunstadter gar keine Rolle spielt. Die beiden anderen von Marlowe unterschiedenen Typen, das auf dem Brandrodungsfeldbau basierende Bergdorf und das primär Naßreisanbauende Taldorf, entsprechen in etwa den jeweiligen Kategorien Kunstadters.

Nimmt man beide Kategorisierungsschemata zusammen, so lasen sich alle der untersuchten Karen-Gemeinschaften nach diesen formalen Kriterien einordnen. Das gilt aber nicht mehr für die weiteren Merkmale, die die Autoren für ihre Gebiete mit ihren Typen verbinden, was auch während persönlicher Besuche in verschiedenen Karen-Gemeinschaften 1990 deutlich wurde. (vergl. Anhang IX)

Die Karen-Gemeinschaften erweisen sich im Hinblick auf Größe, wirtschaftliche Verhältnisse, Integration in das Marktsystem und den Nationalstaat, sowie religiöses Bekenntnis und Praxis als sehr viel differenzierter, als man aufgrund der Kategorisierungen Kunstadters und Marlowes annehmen würde. Diese Differenziertheit läßt sich auch keineswegs ausschließlich auf Entwicklungen in den 70er und 80er Jahren zurückführen, da viele der verglichenen Untersuchungen noch aus den 60er Jahren stammen. Vielmehr scheinen ausgeprägte lokale und regionale Unterschiede typisch für Karen-Gruppen zu sein, ein Eindruck der auch durch Aussagen Marlowes unterstützt wird der schreibt:

> "Both Karen and Khon Muang almost make a fetish of the variability that exists between village clusters and settlement areas of the same cultural group. As one Karen put it to me when we discussed the extreme variations between river valleys, 'Each river valley does things in the way that the grandparents who settled it said things should be done.... Why should the Grandparents think the same way or do things the same way? They are all different." (1979:190),

und auch Mischung weist auf die "enorme kulturelle Variabilität innerhalb der ethnischen Kategorie 'Karen'" hin. (Mischung 1984a:52,43f)

Aufgrund der von mir für den Vergleich der Gemeinschaften ausgewählten Daten und Kategorien, die in starkem Maße auch durch die in den Feldforschungen erhobenen Daten nahe gelegt wurden, läßt sich praktisch kein Kriterium finden, mittels dessen sich über verschiedene Gebiete hinweg wirklich durchgängig und eindeutig zwischen den ethnischen Kategorien Sgaw und Pwo unterscheiden ließe, was vielleicht auch mit den zur Verfügung stehenden Daten zusammenhängt.

Neben Sprache und ev. Kleidung, scheinen in Nordthailand noch am ehesten in der Organisation des Ahnenkults charakteristische Unterschiede zu bestehen. Die Unterschiede zwischen den Pwo Nordthailands und denen Zentralthailands, beziehungsweise zwischen verschiedenen Gruppen Zentralthailands, scheinen aber noch ausgeprägter zu sein als die zwischen Sgaw und Pwo Nordthailands. Leider gibt es keine Untersuchungen über Sgaw-Gemeinschaften in Zentralthailand.

Die Unterscheidung zwischen einer überwiegend im Tiefland siedelnden Pwo-Bevölkerung und vorwiegend in den Bergen siedelnden Sgaw-Karen, läßt sich für Thailand sicher nicht feststellen, worauf auch schon Mischung hingewiesen hat. (Mischung 1984a:34) Darüberhinaus wurde die generelle Gültigkeit dieses Klischees auch für die Verhältnisse in Burma in Frage gestellt.

Eine stärkere Affinität zum Buddhismus scheint sich für die Pwo Zentralthailands feststellen zu lassen, ist aber wohl nicht unbedingt für Pwo-Gruppen in Nordthailand charakteristisch. (vergl. Kap.III3c)

III.3.b. "Kulturelles Grundmuster" und ethnische Kategorien

Mischung glaubt, daß zumindest Sgaw und Pwo "unter ihren eher oberflächlichen regionalen Anpassungsformen ein kulturelles Grundmuster bewahrt hatten, das als Karen-typisch anzusehen ist und auf die ähnliche geschichtliche Erfahrung beider Gruppen zurückgehen dürfte." (Mischung 1984a:17)

Als wesentliche Elemente dieses Grundmusters führt er auf:

- Einen ausgeprägten Ethnozentrismus, die deutliche Unterteilung der Welt in Karen und Nicht-Karen, sowie eine "tiefe Abneigung" sich mit Nicht-Karen zu vermischen.

- Autonome, lose konstituierte Dörfer, meist mobil und in sich instabil, zur Aufspaltung und Zerstreuung über größere Areale neigend. Das Dorf ist meist die größte politische Einheit. Der losen Konstitution des Dorfes entspricht die egalitäre Gesellschaftsordnung ohne institutionalisierte Machtstruktur und permanente sozioökonomische Schichtung.
- Die stabile, monogame Kernfamilie als primäre soziale und ökonomische Einheit der Karen-Gesellschaft, die nur vorübergehend durch einen Schwiegersohn oder Elternteile erweitert wird. Sie ist ökonomisch weitgehend autonom und mobil.
- Die ideologische Introversion der Dorfgemeinschaft, d.h. die Ausrichtung zentraler Wertvorstellungen auf die Stabilisierung und Harmonisierung des innerdörflichen Bereichs. Das Dorf bildet trotz loser Konstitution einen organisatorischen Ausdruck des Karen-Ethnozentrismus. Der latente Gegensatz zwischen dem Ordnungsanspruch der Dorfgemeinschaft und der Autonomietendenz der Kernfamilien ist nach Mischung eines der Leitthemen der Sozialstruktur der Karen.
- Eine matri-zentrierte Familienordnung, die vor allem in der uxorilokalen Residenzregel, der primären Position der Frau im Ahnenkult und Einzelheiten der Hochzeitsriten zum Ausdruck kommt. Im Gegensatz zur 'männlich' definierten Dorfgemeinschaft ist die Familie matrilateral definiert. (vergl. Mischung 1984a:17-20; Mischung 1984b:246)

In seiner Habilitationsschrift betont Mischung darüberhinaus noch die Bedeutung der Organisation in Territorialgemeinschaften im Zusammenhang mit einem auf die langfristige Nutzung eines Siedlungsgebiets ausgerichteten Anbausystem für das Selbstverständnis sowie die soziale und ökonomische Organisation der Karen seines Untersuchungsgebiets. (vergl. Mischung 1990:28,31,34)

Die von Mischung unterschiedenen Elemente des "kulturellen Grundmusters" beziehen sich praktisch alle auf Aspekte der sozialen Organisation, zum Teil auf deren ideologische Konstruktion. Tatsächlich zeigt auch der Vergleich der verschiedenen untersuchten Sgaw- und Pwo-Gemeinschaften bezüglich der sozialen Organisation das einheitlichste Bild, ganz besonders im Hinblick auf Bedeutung und Zusammensetzung des Haushalts, matrifokaler Tendenzen in der Organisation des Haushalts und des Dorfes, sowie der relativ losen Konstitution des Dorfes.

Auch der ausgeprägte Ethnozentrismus wird mehr oder weniger von allen Autoren bestätigt, was aber offenbar nicht zwangsläufig mit einer Ächtung interethnischer Heiraten oder der Vermeidung interethnischer Beziehungen einhergehen muß.

Ob es sich bei der Territorialgemeinschaft um eine für die Karen allgemein typische Organisationsform handelt oder sie nur in bestimmten Gebieten ausgeprägt ist, läßt sich aufgrund der Veröffentlichungen nicht entscheiden. Möglicherweise ist sie der Aufmerksamkeit einiger Autoren entgangen. Hinweise auf die Existenz von Territorialgemeinschaften finden sich in vielen Berichten.

Vergleicht man dieses im wesentlichen von den Verhältnissen bei Sgaw und Pwo abgeleitete Muster sozialer Organisation mit der Darstellung der sozialen Organisation der Kayah, so fällt zunächst auf, daß sich in den Veröffentlichungen Lehmans praktisch keine Hinweise auf matrifokale Institutionen oder Tendenzen finden. Uxorilokale Residenz scheint keine Rolle zu spielen, und konsequenterweise wird auch nicht von uxorilokalen Nachbarschafts- oder Verwandschaftsgruppen berichtet, ebensowenig von einem matrifokal orientierten Ahnenkult.

Die relativ spärlichen Hinweise zur Organisation des Haushalts und der Dorfgemeinschaft lassen immerhin die Vermutung zu, daß diese beiden sozialen Einheiten und ihr Verhältnis zueinander, gewisse Parallelen zu den Verhältnissen bei Sgaw und Pwo aufweisen, mit relativ autonomen Haushalten (geringe interne Macht des Headman) und einer eventuell etwas stärker integrierten Dorfgemeinschaft als bei den Sgaw und Pwo Thailands. Dagegen scheint das Amt des Headman bei den Kayah sehr viel stärker nach außen orientiert zu sein als das des sozioreligiösen Dorfoberhauptes bei Sgaw und Pwo.

Überformt werden diese Institutionen zum einen durch ein System von Abstammungslinien bzw. 'Ramages', die in ihrer Form (vergl. Kap.III2h) zumindest sehr stark durch die Institution des Sawbwatums geprägt, wenn nicht überhaupt erst mit ihm entstanden sind, zum anderen durch das politische und ideologische System des Sawbwatums selber. (vergl. Lehman 1967a:110)

Weniger eindeutig läßt sich das Fehlen matrifokaler Tendenzen erklären.
Geht man davon aus, daß es sich bei diesen 'matrifokalen Tendenzen' (Uxorilokalität, matrizentrierte Familienordnung, Stellung der Frau im Ahnenkult) um Elemente eines für die Karen grundlegenden "Kulturmusters" handelt, welches ursprünglich Kayah, Sgaw und Pwo gemeinsam war, so müßten die Kayah diese Merkmale irgendwann verloren haben. Es liegt dann wohl nahe zu vermuten, daß dies im Zusammenhang mit der Entwicklung bzw. Übernahme des Sawbwa-Systems stattgefunden hat. Ob dazu allerdings die vielleicht zweihundert Jahre, die es besteht, ausgereicht hätten, scheint zumindest fraglich.

Eine alternative Erklärungsmöglichkeit wäre, daß Sgaw und Pwo diese matrifokalen Tendenzen unabhängig von den Kayah erworben haben.

Auch Mischung will, im Zusammenhang mit dem von ihm vorgeschlagenen kulturellen Grundmuster, dem Aspekt der matrizentrierten Familienordnung nicht denselben Stellenwert wie den anderen Elementen zubilligen wenn er es für übertrieben hält, "dieses Kulturmerkmal der Karen mit derselben Wahrscheinlichkeit historisch-funktional zu begründen wie die politische Organisationsstruktur oder die ideologische Introversion der Dorfgemeinschaft". (Mischung 1984a:20)

III.3.c. Religiöse Variabilität, 'Pragmatismus' und Millenarismus

Leider sind die Angaben zur religiösen Praxis für die allermeisten Gemeinschaften sehr spärlich und selektiv und erlauben nur selten (11;12 und 13 mit Einschränkungen) ein umfassenderes Bild der religiösen Vorstellungswelt und rituellen Praxis. Die vorhandenen Angaben lassen aber immerhin den Schluß zu, daß es sich hier um den Bereich der Karen-Kultur handelt, der die größte Variabilität und wahrscheinlich auch größte Dynamik aufweist.

Aus fast allen Gemeinschaften wird von einem an 'Lokal-' oder 'Dorfschutzgeister' gerichteten rituellen Komplex berichtet, der die Konstitution der Dorfgemeinschaft stärken und deren Integration in die spirituelle Umwelt gewährleisten soll. Gleichermaßen weit verbreitet sind Seelenrückruf- und 'wristtying'-Zeremonien. In beiden Fällen handelt es sich wohl um rituelle Komplexe, die nicht Karen-spezifisch und in Südostasien weit verbreitet sind.

Verschiedene Zeremonien, die sich in der einen oder anderen Weise an die Ahnen richten und Karen-typisch sein sollen, werden aus allen Karen-Gemeinschaften Nordthailands berichtet,

beziehungsweise sollen erst in den letzten Jahren aufgegeben worden sein. (vergl. Kap. IV3b; V1b)

Interessanterweise wird aus beiden Pwo-Gebieten Zentralthailands (5/6,10) übereinstimmend berichtet, daß ein früher praktizierter Ahnenkult (über seine Form werden keine Angaben gemacht) unter dem Einfluß millenaristischer buddhistischer Bewegungen aufgegeben wurde, bzw. daß sich diese Bewegungen explizit gegen die Praxis des Ahnenkults richteten. (siehe auch Kap.V1b)

In den Gemeinschaften Nordthailands scheint sich dagegen das Bekenntnis zum Buddhismus bzw. die Teilnahme an buddhistischen Ritualen in der Regel ohne weiteres mit der Praxis des Ahnenkults zu vertragen (4,12,13), zumindest wird nichts gegenteiliges berichtet (1,7). (vergl. Kap.V1b)

Aus fast allen Sgaw-Gemeinschaften Nordthailands (3,4,7,11, 12,13,15) werden, im Gegensatz zu den Pwo-Gemeinschaften, deutliche Tendenzen zur Aufgabe des traditionellen Ahnenkults berichtet, die sich in jüngster Zeit noch zu verstärken scheinen. Neben dem sich seit der Jahrhundertwende in Thailand ausbreitenden 'hsai t'sì'-Ritus, entstehen inzwischen anscheinend auch andere Praktiken die diesem Zweck dienen. (vergl. Kap.V1b)

Die Aufgabe des Ahnenkults geht in aller Regel nicht zwangsläufig mit einem Übertritt zu Buddhismus oder Christentum einher.

Sehr verschieden sind auch die Formen in denen der Buddhismus in verschiedenen Gemeinschaften und Gebieten Aufnahme in die religiöse Praxis der Karen gefunden hat.
Aus den Darstellungen gewinnt man den Eindruck, daß dem Buddhismus unter den Karen Nordthailands insgesamt eine sehr viel geringere Bedeutung zukommt als in Zentralthailand.
In den Sgaw- und Pwo-Gemeinschaften Nordthailands in denen er eine Rolle spielt (1,4,7,13), scheint er eher als eine Ergänzung des traditionellen religiösen Systems verstanden zu werden, als daß er dieses abgelöst oder auch nur überformt hätte. In den meisten Fällen scheint die buddhistische Praxis als Auswirkung eines mehr oder weniger deutlich ausgeprägten Prozesses der 'Thaiisierung' interpretierbar zu sein.

In den Pwo-Gemeinschaften Zentralthailands (5,6,10; Untersuchungen über Sgaw-Gemeinschaften liegen hier leider keine vor) kommt dem Buddhismus dagegen eine deutlich andere Rolle zu. In beiden untersuchten Gebieten scheint er zu einem voll integrierten und dominierenden Teil des religiösen Systems der Karen geworden zu sein, mit deutlich eigenständigen, vom Buddhismus der benachbarten Thai-Bevölkerung verschiedenen Formen. Darüberhinaus scheinen sich auch noch in den beiden Gebieten jeweils ganz individuelle, voneinander verschiedene Systeme entwickelt zu haben.

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch ein Vergleich mit den Verhältnissen bei den Kayah, bei denen buddhistische Formen auch eine gewisse Rolle spielen. Anders als bei den Pwo Zentralthailands scheint er hier aber kein dominierender integrierter Teil des religiösen Systems zu sein, sondern im wesentlichen nur die Symbole zu liefern, die das den buddhistischen Shan-Fürstentümern nachgebildete aber Kayah-typische Sawbwa-System ideologisch legitimieren.

Lassen sich diese verschiedenen Bedeutungen und Ausprägungen des Buddhismus unter den Karen erklären?

Auf den ersten Blick könnten drei Faktoren für die Unterschiede zwischen den Verhältnissen in Nordthailand und denen in Zentralthailand eine Rolle gespielt haben:
1. Unterschiedliche Herkunftsgebiete der ursprünglichen Siedlergruppen.
2. Unterschiede in den Beziehungen zu und der Integration in die verschiedenen staatlichen Systeme.
3. Unterschiedliche Herkünfte bzw. Entwicklungen des Buddhismus in den Siedlungsgebieten in Thailand selbst.

zu 1: Die im westlichen Bergland Zentralthailands siedelnden Pwo (5,6,10) sollen ursprünglich ganz überwiegend aus Gebieten gekommen sein, in denen sie in enger und in der Regel guter Nachbarschaft mit den Mon gelebt und starke Einflüsse durch deren Buddhismus erfahren haben. Über die Herkunft der beschriebenen Pwo-Gruppen in Nordthailand liegen leider keine genauen Angaben vor. Ihre eigenen Aussagen deuten aber darauf hin, daß sie eher aus dem zentralen ostburmesischen Bergland stammen, "und nur wenig von den Kulturen der Mon und/oder Burmesen beeinflußt" waren, wie Mischung für die überwiegende Mehrheit aller Karen-Gruppen Nordthailands feststellen zu können glaubt. (Mischung 1990:29)
Die unterschiedlichen Einflüsse in den verschiedenen Herkunftsgebieten lassen die unterschiedliche Bedeutung des Buddhismus unter Karen in Nord- und Zentralthailand immerhin verständlich erscheinen.

zu 2: Darüberhinaus mag eine Rolle gespielt haben, daß die Pwo in Zentralthailand in der Regel stärker und formaler in den siamesischen Staat integriert waren als die Mehrheit der Karen Nordthailands (vergl. Kap.II3b), was zum einen zu einer Förderung des Buddhismus geführt haben könnte, zum anderen die Ausbildung eigener Formen zur Abgrenzung begünstigt haben mag.

zu 3: Schließlich scheinen an der Ausbildung des Buddhismus unter den Pwo Zentralthailands in ganz erheblichem Umfang millenaristische Bewegungen beteiligt gewesen zu sein, die in Nordthailand wohl nicht in dem Maße wirksam waren. Vorbild scheint in Nordthailand in der Regel der Buddhismus der benachbarten Thai-Bevölkerung, und das Motiv für die Übernahme nicht selten die Anpassung an die Thai-Gesellschaft gewesen zu sein. (vergl. auch Stern 1979:79f/Anm.5)

Die Kayah haben die buddhistischen Einflüsse offenbar von den Burmesen und insbesondere den Shan übernommen. Wie es scheint aber nicht im Zuge eines Prozesses der Akkulturation, sondern vielmehr im Rahmen einer Transformation des kulturellen Systems, von einem auf die Dorfgemeinschaft zentrierten politischen System hin zu dem "supralokalen" oder kleinstaatlichen Sawbwa-System. Die buddhistische Formensprache dient zur symbolischen Darstellung und ideologischen Legitimation des neuen Systems, sowie dessen Anbindung an die Vorbilder der benachbarten Tieflandkulturen.
Wie bei den Pwo Zentralthailands, haben wahrscheinlich auch bei der Herausbildung des religiösen und rituellen Systems der Kayah millenaristische Bewegungen eine entscheidende Rolle gespielt. (vergl. Lehman 1967a:110)

In keiner der untersuchten Gemeinschaften spielt das Christentum eine größere Rolle. Wenn überhaupt sind es einzelne Haushalte die sich zum Christentum bekennen oder es vorübergehend "ausprobieren". (vergl. Mischung 1984a; Madha 1980) Das mag damit zusammenhängen, daß mit dem Übertritt zum Christentum der weitgehendste Bruch mit den traditionellen Wirklichkeitsvorstellungen und der rituellen Praxis verbunden ist.

Betrachtet man die große Variabilität der religiösen Formen und Systeme unter den verschiedenen Karen-Gruppen, deren vielfältige unterschiedliche Funktionen bei verschiedenen Gruppen und die Leichtigkeit, mit der einzelne rituelle Elemente gebraucht oder aufgegeben werden, scheint vieles für die These Mischungs von der pragmatischen Grundhaltung der Karen gegenüber religiöser Praxis und Ideologie zu sprechen. (vergl. auch Kap.I5b und V1b)

III.3.d. Auswirkungen jüngerer Entwicklungen und Kulturwandel

Die meisten der Elemente des "kulturellen Grundmusters" kommen durch Entwicklungen der letzten 20-30 Jahre in vielen der Karen-Gemeinschaften Thailands erheblich unter Druck oder befinden sich im Wandel. Ursachen dieses Wandels sind vor allem der zunehmende Bevölkerungsdruck und die damit einhergehende Landverknappung, aber auch die zunehmende Integration in den Nationalstaat und das Marktsystem.

So scheint in Gebieten mit häufigeren interethnischen Kontakten (1,4,6,7,13) der Ethnozentrismus weniger ausgeprägt zu sein, ohne daß damit aber zwangsläufig die Aufgabe der ethnischen Identität einhergeht.

Die in der Regel hohe Siedlungsdichte macht in den meisten Gebieten Dorfspaltungen praktisch unmöglich, was möglicherweise zu einer Zunahme der dorfinternen Auseinandersetzungen und Spannungen führt.

Zunehmende Integration in das Marktsystem und knapper werdende Landressourcen wirken in vielen Gebieten auf eine Stratifizierung der Dorfgemeinschaften und die Entstehung einer Schicht landloser Arbeiter hin.

Die stabile, monogame Kernfamilie als primäre soziale und ökonomische Einheit, scheint dagegen am wenigsten durch die jüngeren Entwicklungen verändert zu werden. Für die Karen in städtischer Umgebung (6) gibt es aber immerhin Hinweise, daß sie nicht mehr so stabil ist wie in den Dorfgemeinschaften, die Scheidungsraten relativ hoch sind.

Die Auswirkungen auf die matri-zentrierte Familienordnung werden vermutlich ganz erheblich sein. So wird fast allgemein berichtet, daß aufgrund der zunehmenden Landverknappung die Präferenz uxorilokaler Residenzwahl zunehmend zugunsten pragmatischer Entscheidungen für den Wohnsitz aufgegeben wird. Zum Zeitpunkt der Feldforschungen war allerdings in den allermeisten Gemeinschaften der Anteil uxorilokaler Residenz noch ganz erheblich, was sich in Zukunft aber wahrscheinlich zunehmend ändern wird.

Auswirkungen auf die Stellung der Frau könnte auch die wachsende Tendenz zur Aufgabe des Ahnenkults mit sich bringen, in welchem der Frau eine zentrale Stellung zukommt. Aufgrund der abzusehenden Entwicklungen muß man wohl damit rechnen, daß die Stellung der Frau zunehmend schwächer wird.

Es gibt einzelne Hinweise, daß sich die thailändische Verwaltungseinheit des 'mu ban' häufig mit den traditionellen Territorialgemeinschaften der Karen decken, was unter Umständen zu einer Stärkung dieser Einheit der sozialen Organisation führen könnte.

Die Entwicklungen im religiösen Bereich scheinen mir am wenigsten einheitlich und vorhersagbar zu sein. Am deutlichsten zeichnet sich vielleicht noch die starke Tendenz zur Aufgabe des Ahnenkults bei den Sgaw Nordthailands ab.

Praktisch in allen untersuchten Karen-Gemeinschaften in Thailand (vielleicht mit Ausnahme eines Teils der Karen des Khwae Yai Gebiets/10) finden in erheblichem Umfang Prozesse des Wandels statt, meist wirtschaftliche, soziale und religiöse Aspekte der Haushalte und Gemeinschaften betreffend.
Die Informationen aus den Gemeinschaften in denen Untersuchungen über längere Zeit hinweg oder Nachuntersuchungen gemacht wurden (1,11,15) deuten darauf hin, daß diese Wandlungsprozesse sich eher noch beschleunigen.

Trotzdem wird von den meisten Autoren übereinstimmend berichtet, daß Karen im Vergleich zu anderen ethnischen Minderheiten eine erstaunlich geringe Tendenz zeigen, ihre ethnische Identität aufzugeben. (vergl. aber auch Lehman 1979:242f)

IV Thesen und Theorien in der Literatur über die Karen

In dem Maße wie sich Ethnologie als Wissenschaft und insbesondere empirische Sozialwissenschaft versteht, wird sie über die ethnographische und ethnohistorische Forschung und Darstellung hinaus, an der Aufdeckung und Erklärung von Kausalzusammenhängen beziehungsweise dem 'Verstehen' von Entwicklungen und Zusammenhängen ihres Forschungsgegenstandes interessiert sein.

Es soll in diesem Teil nicht untersucht werden, inwieweit die verschiedenen Forschungsansätze dem einen oder anderen methodologischen Paradigma gerecht werden. Ganz allgemein kann aber festgestellt werden, daß keiner der Erklärungsansätze, Thesen oder Theorien dem aus der naturwissenschaftlichen Forschung abgeleiteten und zumindest theoretisch auch vielfach für die empirischen Sozialwissenschaften geforderten Wissenschaftsideal der theoriegeleiteten, auf die Falsifizierung von Hypothesen abzielenden Forschung gerecht wird. (siehe auch Anm.63 und Kap.V2)

In Einzelfällen wird versucht, mittels standardisierter Testverfahren oder Datenerhebungen, zu statistisch abgesicherten und vergleichbaren Ergebnissen zu kommen. (siehe z.B. Mischung 1984a; Kunstadter 1971b; Kunstadter 1972b; Kunstadter 1984a; Kunstadter 1986)
In den allermeisten Fällen handelt es sich aber bei den Thesen und theoretischen Ansätzen um, aus Beobachtungen, mehr oder weniger systematisch erfaßten Daten und der Analyse der Literatur abgeleitete Vermutungen, die argumentativ begründet werden.

Im Folgenden wird ein kurzer Überblick über Forschungsschwerpunkte (Kap.IV1) sowie Thesen und theoretische Ansätze in der Literatur über die Karen (Kap.IV2) gegeben, gefolgt von einer intensiveren Auseinandersetzung mit verschiedenen ausgewählten Ansätzen, vor allem im Hinblick auf Zusammenhänge von Ideologie, Interessen und sozialer Organisation. (Kap.IV3)

IV.1. Forschungsschwerpunkte in der Literatur über die Karen

(Für dieses Kapitel siehe vor allem auch die chronologische Bibliographie im Anhang I)

Einen ersten Schwerpunkt der 'wissenschaftlichen' Auseinandersetzung mit der Kultur der Karen, der in der Literatur zum Ausdruck kommt, kann man in den Bemühungen der frühen Missionare sehen, die Sprachen der verschiedenen Karen-Gruppen zu verstehen, was sich während der 40er Jahre und der zweiten Hälfte des 19. Jh's in verschiedenen Wörterbüchern und Grammatiken niederschlug. Diese sehr stark interessenbestimmten 'Forschungen' waren natürlich notwendige Voraussetzungen für die Arbeit der Missionare.

Vergleichende linguistische Untersuchungen begannen in der Literatur etwa ab den 20er Jahren des 20. Jh's eine Rolle zu spielen und wurden dann, in den 40er und vor allem 50er und 60er Jahren, zu einem wirklichen Schwerpunkt der Forschung, wobei es vor allem um die Einordnung der Karen-Sprachen in die übergeordneten Sprachfamilien des asiatischen Raumes ging.

Sehr früh setzten, in den 50er Jahren des 19. Jh's, auch schon die Bemühungen ein, die 'ethnische Position' bzw. Herkunft und Geschichte der Karen zu bestimmen. Dieses Thema zieht sich dann bis in die jüngste ethnologische Literatur durch und bildet, nicht zuletzt in der

theoretischen Auseinandersetzung um das Konzept 'ethnischer Kategorien' und der ethnischen Identität der Karen, eine wichtige Grundlage der Diskussion.

Einen weiteren Schwerpunkt in der frühen Literatur über die Karen, wenn auch nicht unbedingt Gegenstand wissenschaftlicher Forschung, bildeten Mythologie, Tradition und Religion der verschiedenen Karen-Gruppen. Allerdings scheinen die Wahrnehmungen und Veröffentlichungen der frühen Missionare sehr stark durch deren Interessen geprägt gewesen zu sein. (vergl.z.B. Stern 1968a:304; Keyes 1977:52; Rajah 1990:112f) Eine kritische wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesen frühen Quellen hat bis heute leider nicht stattgefunden.

Mit Beginn des 20. Jh's, und dann vor allem in den 20er, 40er und 50er Jahren (seltsamerweise gibt es kaum Veröffentlichungen aus den 30er Jahren!), häufen sich dann die Veröffentlichungen, die sich mit der Rolle der ethnischen Minderheit bzw. der 'Nation' der Karen innerhalb des burmesischen Staates auseinandersetzten. Auch diese Veröffentlichungen scheinen in der Regel sehr stark durch die Interessen der christlichen Missionare und bestimmter gesellschaftlicher Gruppen innerhalb der Karen-Bevölkerung Burmas (im wesentlichen wohl der christianisierten städtischen Eliten) bestimmt gewesen zu sein.

Nachdem es schon im 19. Jh. und zu Beginn des 20. Jh's einzelne Versuche gegeben hatte, die Karen oder einzelne Gruppen in ihrer Gesamtheit ethnographisch darzustellen (der bis heute einzige Versuch einer Monographie über die Karen, im wesentlichen Sgaw und Pwo, stammt aus dem Jahr 1922 von dem Missionar Marshall), setzten in den 50er Jahren des 20. Jh's die ersten ethnologischen Untersuchungen im engeren Sinne ein, zunächst noch vor allem über die Karen in Burma. Erst in den 60er Jahren verlagerte sich der Schwerpunkt der Forschungen deutlich nach Thailand, wo in den 60er Jahren so etwas wie ein 'Feldforschungs-Boom' in verschiedenen Karen Gemeinschaften ausbrach.

Forschungsschwerpunkte waren hier zunächst vor allem die wirtschaftlichen Verhältnisse und Anbausysteme, interethnische Beziehungen, sowie die Integration in den Nationalstaat und der damit einhergehende kulturelle Wandel, später auch breit angelegte demographische und medizinische Untersuchungen in der Gegend um Mae Sariang.

Daneben begann sich Ende der 60er Jahre und dann vor allem in den 70er Jahren ein neuer Forschungsschwerpunkt abzuzeichnen. Anknüpfend an Leach (1954) wurde das Problem der ethnischen Identität der Karen vor dem Hintergrund der kulturellen Variabilität und geschichtlichen Erfahrungen diskutiert und Theorien zum Konzept 'ethnischer Kategorien' formuliert. (siehe Kap.IV2b)

IV.2. Thesen und theoretische Ansätze in der Karen-Literatur

Die Thesen und theoretischen Ansätze, die in erster Linie auf der Grundlage der Feldforschungserfahrungen seit den 60er Jahren formuliert wurden, lassen sich im wesentlichen in zwei Themenkomplexe unterteilen.

Es sind dies zum einen Fragestellungen und Thesen die Zusammenhänge zwischen dem ökonomischen System und der sozialen Organisation postulieren und untersuchen, zum anderen solche zum Komplex 'kulturelle Variabilität und ethnische Identität', die sich vor allem

mit Zusammenhängen von Ideologie, historischen Erfahrungen und sozialer Organisation auseinandersetzen.

Im Folgenden wird ein kurzer Überblick über verschiedene Thesen und Ansätze gegeben, ohne daß jedoch eine vollständige Darstellung beabsichtigt wäre. Die Zusammenstellung vermittelt aber einen Überblick über das gesamte Spektrum der Diskussion.

IV.2.a. Ökonomisches System und soziale Organisation

Hamilton, der die erste Feldforschung in einer Karen-Gemeinschaft in Thailand durchgeführt hat, formuliert aufgrund seiner Untersuchungen in Ban Hong das Modell einer "dual economy". (vergl. Hamilton 1963a; ders. 1965a; 1965b; 1976b)

Als Folge der Modernisierung (darunter versteht er den aus dem Kontakt mit einer dominanten Kultur resultierenden Kulturwandel) habe sich eine Dualwirtschaft entwickelt, die sich durch zwei gegensätzliche bzw. komplementäre Pole auszeichne. Einerseits ein auf die Subsistenzproduktion, verwandtschaftsorientierte Verteilung und Gruppenkonsumtion hin orientierter Pol, dem auf der anderen Seite ein Bereich gegenübersteht, der auf die Surplus-Produktion für den Verkauf, eine vorrats- und nachfrageorientierte Verteilung und die indirekte Konsumtion ausgerichtet ist. Ökonomische Beziehungen in der Gesellschaft basierten meist auf Verwandtschaftsbeziehungen, während Beziehungen nach außen in der Regel Marktbeziehungen seien. (siehe z.B. Hamilton 1965b:4-11)
Für die Pwo-Karen Thailands bedeute Modernisierung intensiveren Kontakt mit der Kultur der Thai, eine Entwicklung hin auf das Thai-Bauerntum und die Integration in den Thai-Staat. Die Einflüsse seien zunächst vor allem ökonomische und politische, denen aber praktisch automatisch sozialer und religiöser Wandel folge, da Kulturen nach Integration und Gleichgewicht strebten. (Hamilton 1965b:1f)

Marlowe glaubt aufgrund seiner Untersuchungen in der Region westlich Chiang Mais, daß das in der wissenschaftlichen Literatur weit verbreitete Hochland-Tiefland Schema zumindest zum Teil eine Fiktion ist. (vergl. Marlowe 1968; ders. 1969; 1970; 1979; vergl. auch Anm.7,27,29,46)

Jedes Individuum, jeder Haushalt und jedes Dorf sei zumindest teilweise abhängig von Rollen, die sie in der regionalen Sozialstruktur Nordthailands spielen. Zur Subsistenzsicherung agierten die meisten Karen innerhalb eines ökonomisch-ökologischen Gebietes das über die Siedlung, den Distrikt und oft die Provinz hinausgehe. Aus der Sicht eines Karen könne man Nordthailand als "Region" bezeichnen, als das kulturelle und strukturelle System, vor dessen Hintergrund sein Karen-Sein definiert ist. (vergl. z.B. Marlowe 1970:5-11)
Mit dieser Sichtweise nimmt Marlowe eine gewisse Gegenposition zu den meisten anderen Autoren ein, die in der Regel die Beschränkung des Aktionsradius und der Erfahrungswelt auf die nähere Umgebung des Siedlungsortes als eher typisch für die Karen hervorheben.

Eine ganz besondere Rolle spielen Zusammenhänge zwischen sozialer Organisation und wirtschaftlichem System in der Argumentation und den Thesen Hintons. (vergl. Hinton 1975; ders. 1978b; 1983b; 1984)

So glaubt er, daß die auf kleinen, autonomen und mobilen Nuklearfamilienhaushalten aufgebaute Karen-Gesellschaft, speziell Bedingungen angepaßt ist, unter denen genügend Landreserven vorhanden sind und eine expansive Siedlungspolitik möglich bzw. nötig ist.
Wächst die Bevölkerung und erfordert eine zunehmende Verknappung der Landressourcen die Intensivierung der Anbautech niken, so sollen Wiedersprüche zwischen sozialem und ökonomischem System auftreten, komme es zu Anpassungsschwierigkeiten an die neuen Bedingungen. (Hinton 1978b:6ff)
Unter diesen Bedingungen werde zum Beispiel der Mangel an Arbeitskräften zum Haupthindernis bei der Einrichtung von Naßreisfeldern, und auch der Opiumanbau werde durch die beschränkte Größe der Produktionseinheiten und deren geringe Kontinuität verhindert. (Hinton 1978b:10,15-19)

Auch in anderer Hinsicht versucht Hinton Zusammenhänge zwischen sozialer Organisation und ökonomischen Bedingungen plausibel zu machen. Er glaubt einen Rückgang der Bedeutung der matrifokalen Kultgruppen (oder "Matrilineages") bei den Pwo seines Untersuchungsgebiets feststellen zu können und meint, daß diese besonders bedeutend waren und die Kontrolle über die Landressourcen ausübten, als die Gemeinschaften noch überwiegend vom Brandrodungsfeldbau abhingen und das verfügbare Land langsam knapp zu werden begann. Mit dem Übergang zum Naßreisanbau und zunehmendem Privatbesitz an Land, nehme ihr Einfluß dann wieder ab. (vergl. Hinton 1984:342-347)

Immer wieder und von verschiedenen Autoren werden Veränderungen der sozialen Organisation in Verbindung mit der Einführung des Naßreisanbaus gebracht. (vergl. Iijima 1965; Iijima 1970; Hamilton 1965b; Hamilton 1976b; Kunstadter 1970; Kunstadter 1978; Hinton 1969c; Hinton 1978b; Mischung 1984a)
In der Regel wird die Einführung des Naßreisanbaus als Folge der zunehmenden Landverknappung interpretiert.

Als Auswirkungen des Naßreisanbaus selbst werden die Förderung der Seßhaftigkeit, die Entstehung von Privatbesitz an Land, die Auflösung der uxorilokalen Residenzregel und die Stratifizierung der Dorfgemeinschaft diskutiert oder einfach postuliert.

Einen von den anderen Autoren wesentlich verschiedenen Ansatz wählt Mischung. (vergl. auch Kap.IV2c) Seiner Meinung nach ist der Naßreisanbau bei den Karen nicht primär als Reaktion auf die Verknappung der Landressourcen zu verstehen, sondern vielmehr als Teil einer Anpas sungsstrategie, die auf die langfristige Nutzung eines als "Heimat" verstandenen Siedlungsgebiets abzielt. (vergl. Mischung 1980; Mischung 1984b; Mischung 1990)

Vor dem Hintergrund dieser Anpassungsstrategie, die er historisch zu begründen und erklären versucht, interpretiert er, im Gegensatz zu den meisten anderen Autoren und insbesondere zu Hinton, auch die Entstehung des zyklischen Brandrodungssystems, den weitgehenden Verzicht auf den Opiumanbau bei den Karen, sowie verschiedene Aspekte ihres sozialen und rituellen Systems, als mehr oder weniger bewußte Folgen einer psychischen, im wesentlichen wohl emotional begründeten Grundeinstellung.

IV.2.b. Soziale Organisation und ethnische Identität

Noch ausgeprägter als Zusammenhänge zwischen sozialer Organisation und ökonomischem System hat der Themenkomplex ethnische Identität und ethnische Kategorien zur analytischen

und theoretischen Auseinandersetzung angeregt. Wahrscheinlich nicht zuletzt deshalb, weil hier an eine gut etablierte, wesentlich aus dem südostasiatischen Raum hervorgegange, wissenschaftliche Diskussion angeknüpft werden konnte.

Ähnlich wie später Mischung (der sich zum Teil explizit auf Lehman beruft) argumentiert Lehman, wenn er die erheblichen Unterschiede im Sozialverhalten der Kayah gegenüber dem der Sgaw und Pwo im 19. Jh. vor dem Hintergrund eines gemeinsamen psychischen Grundmusters, aufgrund unterschiedlicher historischer Erfahrungen und Bedingungen, sowie unterschiedlicher ideologischer Systeme zu erklären versucht. (vergl. Lehman 1967b)

Im Zusammenhang mit seiner Untersuchung über die Kayah diskutiert Lehman auch sein Modell "subnuklearer sozialer Systeme", die er im Rahmen seiner Arbeit bei den Chin entwickelt hatte. Unter "subnuclear social and cultural systems" versteht er:

> "...a...class of social systems by which essentially tribal peoples, that is, peoples not themselves organized in political states, live in fundamental symbiosis with groups of people who are organized in states of a very particular sort.
> This kind of state is found mainly, if not exclusively, in Southeastern Asia - and perhaps India and China to some extent." (Lehman 1967b:52)

Die in diese Kategorie fallenden ethnischen Minderheiten hätten in der Regel eigene Formen supralokaler Organisation. Sie seien weder regelmäßige Teilhaber am institutionalisierten Rollennetzwerk, noch formale Untertanen der benachbarten Staaten, aber die Strukturen ihrer sozialen und kulturellen Systeme seien weitgehend Mittel der Anpassung an diese benachbarten Zivilisationen und symbolisierten ihr symbiotisches Verhältnis zu diesen. (vergl. Lehman 1967b:52ff)

In einer anderen Veröffentlichung desselben Jahres (Lehman 1967a) formuliert Lehman (mit Bezug auf die Arbeiten Leachs) seine Theorie ethnischer Kategorien als kognitiver Rollensysteme, die er später (siehe Lehman 1979) weiter zu begründen und formalisieren versucht.
Die theoretischen Überlegungen zum Charakter ethnischer Identität in Südostasien und darüberhinaus gehen von der Beobachtung aus, daß es in Südostasien sehr schwer ist, klar abgegrenzte und definierte ethnische Einheiten zu unterscheiden, die sich eindeutig durch gemeinsame kulturelle Merkmale auszeichnen.
Nach Lehman und anderen sollen den Angehörigen von 'ethnischen Gruppen' in der Regel verschiedene Modelle soziopolitischer Anpassung an die Umwelt zur Verfügung stehen. Das heißt, daß sie über verschiedene 'ethnische Rollen' als alternative Anpassungsstrategien für verschiedene 'soziale Umwelten' verfügen. (Lehman 1967a:107; vergl. Leach 1954)

Vor diesem Hintergrund wird die Theorie entwickelt, daß ethnische Kategorien kognitive Modelle darstellen, die den Menschen in interethnischen Kontakten ermöglichen die Handlungssituation zu definieren und zu strukturieren, indem sie die Erwartungen und Handlungsmöglichkeiten der Handelnden abstecken. So definiert wären ethnische Kategorien formal sozialen Rollen analog. Ethnische Selbstidentifikation hieße demnach eine Position in einem kulturell definierten Kontext von Gruppenbeziehungen einzunehmen. (Lehman 1967a:105ff; vergl. Kap.V1a)

Auf Defizite einer solchen formalen Theorie weist Mischung hin, wenn er zwischen den Bedingungen die zur Herausbildung ethnischer Kategorien führen und der Tradition (Überlieferung) 'ethnischer Identitäten' zu unterscheiden versucht.

Der Theorie zufolge sollten sich, in dem Maße wie sich die den Gruppenbeziehungen eines Raumes zugrundeliegenden 'Oppositionssituationen' (ökologische, politische und wirtschaftliche Differenzen zwischen ethnischen Gruppen) wandelten, auch ethnische Identitätszuweisungen und Selbstdefinitionen ändern. (Mischung 1984a:6)

Nach Mischung sind aber gerade die Karen ein Beispiel dafür, daß in der Praxis die von der Theorie postulierten Zusammenhänge nicht unbedingt auftreten müssen. Ethnische Grenzen sind demnach nicht unbedingt das Resultat aktueller Oppositions-Stellungen verschiedener Bevölkerungsgruppen bzw. Folge pragmatischer oder opportunistischer Entscheidungen. Vielmehr könnten "..unter der Bedingung anhaltender und extremer Konfrontation ethnische Identitäten gelernt und mitsamt ihren spezifischen Wahrnehmungen struktureller Opposition kulturell verfestigt und überliefert werden." (Mischung 1984a:54)

Mischung nimmt an, daß einmal verfestigte ethnische Identitäten ihre eigene Dynamik gewinnen können, "... und selbst dann noch tradiert und akzeptiert werden, wenn der 'Nutzen' einer solchen Selbstidentifikation fraglich geworden ist." (Mischung 1984a:8; vergl. Kap.V1a)
Für die Sgaw und Pwo schlägt Mischung ein gemeinsames, "Karen-typisches kulturelles Grundmuster" vor (vergl.Kap.III3b), welches auf ähnliche geschichtliche Erfahrungen zurückgehen soll und nur oberflächlich durch regionale Anpassungsformen überlagert worden sei. Von außen wie von innen betrachtet sollen sie eine distinkte ethnische Kategorie bilden, was typischerweise in der intellektuellen Verarbeitung ihrer ethnischen Position in der burmesischen Gesamtgesellschaft in Form von Mythologie zum Ausdruck komme, die bei allen KarenGesellschaften strukturell und inhaltlich weitgehend gleich sei. (vergl. Mischung 1984a:17-22)

In der stark durch den Gegensatz zwischen eigener unterdrückter Kultur und dominierenden benachbarten Zivilisationen geprägten Mythologie der Karen, sieht Mischung denn auch ein wichtiges Element der Identität der Karen. (vergl. Mischung 1984a:22-30)
Begründet sieht er diese Identität letztlich in einem "Identitätsgefühl", das sich in seinem wesentlichen Kern vor allem auf einen diffusen "Wir"-Begriff beziehe, "...der normativ nicht ausgefüllt ist, sich aber in einer langen Periode negativer Erfahrungen mit der Umwelt zu einem kognitiven und emotionalen Stereotyp verfestigt hat. Man glaubt eine gemeinsame strukturelle Position gegenüber der Umgebung zu teilen und bedient sich einer Reihe von - jeweils für sich genommen nicht unbedingt verbindlichen - Signalen, um dies einander zu kommunizieren." (Mischung 1984a:57)

IV.2.c. 'Argumentationslinien' und Kategorien der Forschung

Vergleicht man die verschiedenen Thesen und Ansätze, so lassen sich, in der Regel unabhängig von deren Thema und Inhalt, deutlich verschiedene 'Argumentationslinien' (oder "Kausalgefälle"; vergl. S.92) unterscheiden.

Alle Autoren scheinen davon auszugehen, daß es sinnvoll ist, im Hinblick auf die von Ihnen beschriebenen Gesellschaften oder Gemeinschaften der Karen Unterscheidungen zu treffen zwischen einem wirtschaftlichen System, einer Kategorie 'soziale Organisation' und einem religiös-weltanschaulichen Bereich. In der Regel wird dann versucht zwischen einzelnen Elementen dieser Bereiche mehr oder weniger deterministische Zusammenhänge zu postulieren und zu begründen.

In den meisten Fällen werden Bedingungen oder Entwicklungen des ökonomischen Systems herangezogen, um Elemente oder Veränderungen des sozialen und/oder religiös-weltanschaulichen Systems zu 'erklären'.

So zum Beispiel wenn Hamilton sozialen und religiösen Wandel als Folge ökonomischer und politischer Einflüsse beschreibt, Marlowe die Identität der Karen vor dem Hintergrund der "Region" Nordthailand als Folge des Zwangs zur Subsistenzsicherung in einem weiteren Rahmen versteht, Hinton die Haushaltsstruktur als Anpassung an bestimmte Bedingungen der Verfügbarkeit von Landressourcen interpretiert oder die Bedeutung der matrifokalen Kultgruppen von den vorherrschenden wirtschaftlichen Verhältnissen ableiten will, fast alle Autoren die Folgen der Einführung des Naßreisanbaus auf das soziale System diskutieren, Lehman "subnuclear social and cultural systems" als Mittel der Anpassung an die benachbarten Zivilisationen interpretiert oder aber auch den Wandel oder Wechsel der ethnischen Identität als Folge eines Wandels der wirtschaftlichen oder politischen Beziehungen zwischen ethnischen Gruppen deutet.

Weniger häufig findet sich eine 'Argumentationslinie', die Bedingungen oder Elemente der sozialen Organisation zur Erklärung wirtschaftlicher oder ideologischer Verhältnisse bemüht.

Beispiel hierfür wäre die These Hintons, daß die Struktur des Haushalts ein Haupthinderniß für die Expansion des Naßreisanbaus und den Opiumanbau darstellt, oder zum Teil auch die Rollen-Theorie Lehmans, wenn er als eine Ursache die zum Wandel der ethnischen Identität führen kann, die Veränderungen politischer Verhältnisse zwischen ethnischen Gruppen anführt.

In den seltensten Fällen werden ideologische oder psychische Faktoren herangezogen, um Verhältnisse oder Entwicklungen des wirtschaftlichen oder sozialen Sytems zu erklären.

Der einzige Autor der bewußt eine solche Argumentationslinie vertritt und zu fördern versucht ist Mischung, der immer wieder die Bedeutung kognitiver und emotionaler Einstellungen für die Organisation der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse zu begründen und belegen versucht.

Eine ähnliche Argumentationslinie benutzt Lehman, wenn er unterschiedliches Sozialverhalten zumindest zum Teil auf unterschiedliche ideologische Systeme zurückführt.

Man gewinnt den Eindruck, daß die verschiedenen Autoren in der Regel jeweils verschiedenen Argumentationslinien zuneigen, die zum Teil wohl durch Ausbildung, wissenschaftliche Paradigmen oder Weltanschauung bestimmt sein mögen. (vergl. auch Mischung 1990:163f)
Man kann die verschiedenen Ansätze oder Argumentationslinien vielleicht ganz grob in eher 'kausal-funktionalistische' einerseits und eher 'historisch-idealistische' andererseits unterteilen. Die gewählten Begriffe sind aber eher 'Gedächtnisstützen' als scharfe, definierende und unterscheidende Instrumente.
Verstanden werden darunter einerseits Ansätze die eher versuchen monokausale deterministische Zusammenhänge, meist zwischen materialen Elementen des kulturellen Systems festzustellen und in der Regel funktionalistisch zu begründen, andererseits Ansätze die eher historisch argumentieren und ideologischen und psychischen Faktoren eine sehr viel stärker determinierende Rolle zuweisen als die ersteren.

Die Analyse der verschiedenen Ansätze, Thesen und Theorien im Hinblick auf diese Unterscheidung kann hier nicht weitergeführt werden. Nicht selten bedient sich ein Autor auch

verschiedener Argumentationslinien. Im Folgenden wird es mir vielmehr um die Beschränkungen und 'blinden Flecken' solcher 'Argumentationslinien' gehen.

IV.3. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung

Besonders aufschlußreich für die Fragestellung nach den 'blinden Flecken' wird es, wenn verschiedene 'Argumentationslinien' am selben Thema oder derselben Fragestellung ansetzen, eine 'wissenschaftliche Auseinandersetzung' einsetzt.

Beispiele hierfür sind in der jüngeren Literatur über die Karen vor allem die Auseinandersetzung um die Gründe für den weitgehenden Verzicht der Karen auf den Opiumanbau, die Frage der Geschichte und Bedeutung des Naßreisanbaus bei den Karen, die Diskussionen um die "Matrilineages" und den "Ahnenkult" der Karen sowie die theoretischen Ansätze zum Konzept ethnischer Kategorien und ethnischer Identität.

IV.3.a. Opiumproduktion, Naßreisanbau und Seßhaftigkeit

Hinton scheint einer der Ersten in der wissenschaftlichen Literatur gewesen zu sein, der versuchte eine Antwort auf die Frage zu geben, warum bei den Karen der Opiumanbau in der Regel keine Rolle spielt, ganz im Gegensatz zu benachbarten ethnischen Minderheiten, die sich aufgrund des Opiumanbaus wirtschaftlich zum Teil in einer sehr viel günstigeren Position befinden. (siehe Hinton 1978b:12f)

Ganz im Sinne eines 'monokausal-funktionalistischen' Ansatzes kommt er zu der Antwort, daß dem Opiumanbau die soziale Struktur der Karen-Gesellschaft und insbesondere die Größe der Produktionsgruppen entgegenstehe, die er wiederum als Anpassung an in der Vergangenheit vorherrschende wirtschaftliche Verhältnisse interpretiert. Die Haushalte der Karen seien einfach zu klein und zuwenig kontinuierlich, um die für den profitablen Opiumanbau erforderliche Arbeitskraft aufzubringen. (vergl. Hinton 1978b:16ff)

Gegen diesen Ansatz wendet sich Mischung und versucht, am Beispiel der Verhältnisse in seinem Untersuchungsgebiet, die These Hintons zu wiederlegen. Demnach scheinen gute Gründe dafür zu sprechen, daß die jeweilige Haushaltsgröße nicht der entscheidende Faktor sein kann. (vergl. Mischung 1990:133ff) Er sieht den Verzicht der Karen auf die Opiumproduktion vielmehr in einer ideologisch und emotional bestimmten Einstellung gegenüber ihrem Siedlungsgebiet begründet, als mehr oder weniger bewußten Verzicht auf finanzielle Vorteile, um an einem Wirtschaftssystem festhalten zu können, mit dem sie sich ihren Siedlungsraum als "Heimat" schaffen und erhalten können. (vergl. Mischung 1990:133f; Mischung 1980:147f,153)

Ähnlich verlaufen die 'Fronten' im Hinblick auf das Problem der Einführung und Bedeutung des Naßreisanbaus und der 'Seßhaftigkeit' der Karen. Zunächst scheint man allgemein davon ausgegangen zu sein, ohne dies in Frage zu stellen, daß die Einführung des Naßreisanbaus wie die Seßhaftwerdung als Folge einer zunehmenden Bevölkerungsdichte zu verstehen sind und sich darüberhinaus noch gegenseitig verstärken.

In der Sichtweise und Argumentation Mischungs wird diese Erklärung fraglich, bekommen Naßreisanbau und 'Seßhaftigkeit' bzw. das zyklische Anbausystem der Karen eine andere

Bedeutung. Demnach handelt es sich, bei dem von der überwiegenden Mehrheit der Karen in Thailand praktizierten zyklischen System des Brandrodungsfeldbaus, welches mit der dauerhaften Besiedlung eines Gebiets einhergeht, ebenso wie dem Naßreisanbau, nicht um jüngere Anpassungen an den wachsenden Bevölkerungsdruck, sondern vielmehr um ältere, auf die geschichtlichen Erfahrungen mit den dominierenden Nachbarzivilisationen zurückgehende, ideologisch und emotional begründete Anpassungsformen, bzw. im Falle des Naßreisanbaus um eine Strategie, welche die Schaffung einer langfristig nutzbaren "ökologischen Nische" ermöglicht und zumindest im Falle der von Mischung untersuchten Gemeinschaften wahrscheinlich bereits aus Burma mitgebracht wurde. (vergl. Mischung 1990:31-34, 120ff,126ff; Mischung 1980:147f)

Es kann hier in dieser Arbeit nicht darum gehen, die verschiedenen Ansätze und Thesen gegeneinander abzuwägen oder zu bewerten. In der Regel scheinen die verfügbaren Daten und Fakten nicht auszureichen, um eindeutig zwischen dem einen oder anderen Ansatz entscheiden zu können, sodaß es letztlich eine Frage der Plausibilität bleibt, für welchen Erklärungsansatz man sich entscheiden will! Darüberhinaus hat natürlich auch der Verfasser dieser Arbeit einen weltanschaulichen Standpunkt und präferiert bestimmte Erklärungsansätze und Argumentationslinien.

Was allerdings sehr deutlich wird ist, wie radikal sich die Bedeutung eines 'kulturellen Elements' oder Parameters (Naßreisanbau, 'Seßhaftigkeit', Haushaltsgröße usw.) ändern kann, je nachdem in welchen ideologischen Zusammenhang er gestellt wird, wie sehr das 'Weltbild', und wahrscheinlich 'Wissenschaftsideal' die Wahrnehmung und Interpretation der 'Wirklichkeit' bestimmt.

Vermutlich kann es in den meisten Fällen auch gar nicht darum gehen, sich für die eine oder andere Sicht zu entscheiden, werden wahrscheinlich beide gewisse Aspekte der 'Wirklichkeit' wiedergeben, die tatsächlich noch sehr viel differenzierter ist.

IV.3.b. "Matrilineages", "matrifocal cult groups" und "Ahnenkult"

Wie sehr die Begriffe und Kategorien der Wissenschaftler die Wahrnehmung der Wirklichkeit bestimmen, wird auch anhand der Diskussion um die "Matrilineages" und die Formen des Ahnenkults bei den Karen deutlich.

Als erster scheint Hamilton von "matrilineages" berichtet zu haben. Demnach existierten in der von ihm untersuchten Pwo-Gemeinschaft Ban Hong exogame matrilineare Abstammungsgruppen.

> "The lineages are not named but the term for "lineage" is 'ler dong'. It is an exogamous matrilineal descent group. Membership, which includes both males and females, is by birth only." (Hamilton 1965a:112)

Der Lineage sollte die älteste lebende Frau der ältesten Generation als rituelles Oberhaupt vorstehen und die Geister der Lineage ("ther myng xae") betreuen. Als Einheit sollte die Lineage keine spezifischen ökonomischen Funktionen haben, die politisch-legalen Aspekte der Lineage werden als 'soziale Kontrolle', die Sanktionierung oder Verurteilung individuellen Verhaltens beschrieben, eine Funktion die aber primär vom "lineage segment", dem in einem Dorf ansässigen Teil der Lineage samt der eingeheirateten Männer, ausgeübt werde. (vergl. Hamilton 1965a:112-115; Hamilton 1976b:100-104)

In seiner Monographie von 1976 (Hamilton 1976b) versucht Hamilton dann den Widerspruch zwischen bilateraler Terminologie und matrilinearen Abstammungsgruppen begrifflich aufzulösen, indem er zwischen "descent"-Beziehungen über die Mutter und "affiliation" über Mutter und Vater unterscheidet, und die "Lineage" bei den Pwo jetzt ausdrücklich als "... exogamous matrilineal descent line, not a 'descent group'..." definiert. (vergl. Hamilton 1976b:99f)

Als nächster spricht Iijima, im Zusammenhang mit der Diskussion eines "family cults" ("oxe") bei den Sgaw, von "matrilineages":

> "In order to perform the Oxe rite, the messages are sent to all the participants of a group called Dopuweh which is almost identical with a family although it is based on a matrilineage." (Iijima 1970:31)

Unabhängig von anderen Ungereimtheiten bezüglich der Zusammensetzung der Kultgruppe, auf die bereits Mischung hingewiesen hat (vergl. Mischung 1984a:169f), scheint mir, daß er den Begriff 'matrilineage' an dieser Stelle nur benutzt, um auf ein Strukturprinzip hinzuweisen. Zumindest behauptet er an keiner anderen Stelle seiner englischsprachigen Veröffentlichungen die Existenz von Matrilineages bei den von ihm untersuchten Sgaw. (vergl. auch Madha 1980:203f,211f,218, der in einem Nachbardorf Feldforschungen durchführte und die von Iijima beschriebene Kultgruppe anders interpretierte. Siehe unten S.71)

Ausdrücklich von "matrilineages" bei den Pwo spricht dagegen Hinton in seiner Dissertation von 1975. Ihre Funktion und Zusammensetzung scheint sich im wesentlichen mit den Angaben Hamiltons zu decken:

> "Matrilineages ... comprised groups of people of pure Pwo Karen descent of both sexes who had the same tutelary spirit. ... Lineages were rarely more than four or five generations deep, and ranged in membership from six to 55 individuals. ... They did not act together in any economic or political capacity. Their function was basically ritual, and members gathered together only when a ceremony was being held on behalf of one who was sick and in need of increased protection from the lineage spirit." (Hinton 1975:46f)

Allerdings korrigiert auch er in einer späteren Publikation den Begriff und spricht lieber von "matrifocal cult groups":

> "The cult groups were made up of a number of men, women and children who were connected through the female line. In the study area their mean size was 32 members ... These groups were technically lineages, and are often referred to as such in the literature, including some of my earlier writings ... I now feel that this usage is misleading because it connotes a stress on intergenerationality rather than collaterality. In my area, descent was always from a living woman, so generational depth was rarely more than three or four generations, and collateral spread was proportionately wide." (Hinton 1984:340)

Schließlich schreibt noch Stern in einer Veröffentlichung von 1979 über "matrilineages" bei den Pwo, allerdings nur um festzustellen, daß:

> "In comparison with the northern Pwo, those of the Khwae Noi headwaters have a matrilineage abbreviated to the degree that in ritual scope it resembles the condition of the Sgaw." (Stern 1979:70)

was Mischung dahingehend interpretieren zu können glaubt, daß Stern selbst keine "regelrechten" Lineages vorfand. (Mischung 1990:160)

Überblickt man die verschiedenen Äußerungen der Autoren und die sich darauf beziehende Diskussion in der Literatur, so kann man wohl davon ausgehen, daß heute niemand mehr von Matrilineages bei Sgaw oder Pwo sprechen würde. (vergl. auch Mischung 1990:159-164)

Heftig diskutiert werden dagegen weiterhin die 'matrifokalen Kultgruppen' und der 'Ahnenkult' bei den Karen.

Eine der ältesten Beschreibungen des Ahnenkultes der Karen und bis heute eine der umfassenderen, ist die von Marshall aus dem Jahr 1922. Allerdings unterscheidet er nicht zwischen von verschiedenen Karen-Gruppen praktizierten Formen, weist lediglich darauf hin, daß:

> "While there is a general resemblance among the feasts held all over the Karen country (gemeint ist der Ahnenkult), the various tribes and even parts of the same tribe differ in the details of their observances." (Marshall 1922:249)

Die Angaben über die Adressaten der "feasts to the 'Bgha'", wie Marshall die verschiedenen Zeremonien zusammenfassend bezeichnet und das Verhältnis von "bgha", Ahnen und Familie bleiben ziemlich unbestimmt:

> "In most parts of the Sgaw Karen country, however the "Bgha" is mentioned ..., in a special way, as the tutelary god of the family by whom it is reverenced and feared. ... A veneration of ancestors is manifest all through the family ceremonies treated in this chapter. The ancestors are thought of as taking an interest, although not always a friendly one, in the affairs of living men. ... The family 'Bghas'are said to be eternal. As new unions take place and households are set up generation by generation, each family finds itself provided with a 'Bgha' of its own. But the relation of the new crop of 'Bghas' is to that of the preceding generation, no one is able to explain." (Marshall 1922:248)

Im Folgenden unterscheidet er dann drei verschiedene Typen von "'Bgha' feasts":

> "There are three kinds of 'Bgha' feasts. The most familiar kind is that observed by the members of the immediate family when one of their number has fallen sick, in case divination shows that his illness is due to his having offended the 'Bgha'. In such a case the family must at once join in a feast. The second kind of feast is that observed as a preventive of possible sickness and as a means of keeping on good terms with the 'Bgha'. This is known as 'ta aw bwaw a' tha' (eating to strengthen one's heart). The third kind of feast is that participated in by all the kindred, when the most elaborate rites are celebrated. Such a feast is called 'ta aw saw ke saw na'." (Marshall 1922:249)

In einer in japanisch verfaßten Veröffentlichung von 1967 und einer englischsprachigen von 1970, setzt sich dann Iijima eingehender mit "family-cults" bei den Sgaw auseinander.
Er nimmt an, daß die ausgeprägte ethnische Identität der Karen, hauptsächlich auf deren Glauben an die Hausgeister ("Bgha") und den an diese gerichteten "oxe"-Ritus zurückzuführen ist. Zur Funktion und Organisation des Kults schreibt er:

> "Each family is thought to hold a Bgha which presides over almost all activities among its members. The family-members can expect a favour from the house spirit through sacrificing a pig and/or some chickens. But, when some of the family-members excite the Bgha's anger, not only the one responsible for it but also all other members are considered to meet calamities and accidents. Bgha is so important for the Karens, and so difficult to deal with that each family makes appoint of offering a rite in order to propitiate it at least once a year, even when no one of the family-members suffers from misfortune or sickness. The rite for the house spirit is called Oxe in Karen language, and is widely practiced among the P'wo Karens as well as the Sgaw Karens ..." (Iijima 1970:30)

Er unterscheidet dann zwei Formen des Kultes, eine 'SgawForm' ("Oxe Chuco") und eine 'Pwo-Form' ("Oxe P'go"), die bezüglich der rituellen Aktivitäten im wesentlichen identisch sein sollen. In der Sgaw-Form sei aber die Anwesenheit aller Mitglieder einer Kultgruppe Voraussetzung, während es bei der Pwo-Form möglich sei, entfernten Mitgliedern einen Teil des Opfers zu schicken. Auch im Hinblick auf die rituelle Führung soll die Pwo-Form flexibler sein. Während in der Sgaw-Form ausschließlich die älteste Frau die Zeremonie durchführen könne, sei dies in der Pwo-Form zwar erwünscht, könne die Leitung aber auch vom ältesten Mann übernommen werden.

Die Kultgruppe ("dopuweh") soll fast identisch mit einer Familie sein aber auf einer "matrilineage" basieren. (siehe oben S.68)(Iijima 1970:30f) Die Angaben über

Zusammensetzung und Mitgliedschaft in der Kultgruppe sind allerdings in sich wiedersprüchlich. (vergl. Iijima 1979:107f; Mischung 1984a:169f; Mischung 1990:160)

Hamilton beschreibt 1976 einen Familien- und einen "Lineage"-Kult in dem Pwo-Dorf Ban Hong, während er in seiner Dissertation von 1965 lediglich die "Lineage"-Zeremonie erwähnt, ohne diese weiter zu beschreiben. (siehe Hamilton 1965:113)
In dieser Veröffentlichung von 1976 bezeichnet er jetzt auch die 'Lineage-Geister' als Ahnen und unterscheidet zwischen "house spirits" ("the animate force of the house"), die in den einzelnen Haushalten unterhalten werden, und den "lineage spirits", denen lediglich im Haus des Lineage-Oberhauptes geopfert werde. (vergl. Hamilton 1976b:102f)
Im Zusammenhang mit den Funktionen der "Lineage" beschreibt er die "lineage ceremony" ("bae the myng xae") wie folgt:

> "The woman who is head of a lineage keeps a small spirit house inside her own house for the 'thê myng xae', or spirits (ancestors) of the lineage. At times of serious illness to a lineage member the lineage head will perform a special ceremony at which a pig is killed and sacrificed. ... When a marriage occurs, the lineage head must make a sacrifice to the spirits; this ceremony is performed by the lineage head of the bride, and by the lineage head of the groom. These are separate ceremonies, done at the houses of the two lineage heads, which sanctify the union of the two lineages. It is the lineage ancestral spirits that come to the final feast for the dead at a funeral." (Hamilton 1976b:103)

Von diesen "Lineage"-Zeremonien unterscheidet er:

> "... a very important and significant ritual that focuses on a married couple plus one ascending and descending generation. this ceremony is called 'bae xe', and is distinct from the lineage ceremony conducted at marriage. Shortly after marriage a young couple performs this three-day ceremony in concert with the parents of the bride. A short time later the couple goes to the house of the groom's parents and repeats the entire ritual. The ritual consists of a ceremonial feast of a chicken and rooster on the first evening, a ceremonial feast of a small pig on the second evening and finally a fish feast on the third evening. ... This ceremony is a 'thank you' and a 'beg pardon' to the parents of the bride and groom. ... When small children become ill, the parents may be told by a fortune teller to 'bae xe' at the home of one set of grandparents of the sick child. The parents and children go to that grandparental household and all participate in a one-evening feast of either chicken, pork, or fish. The object is to reqest the 'lae' ('Seelen' d.V.) of the grandparents to cure or help cure the sick child. If, however, the grandparents have died, the parents of the sick child hold the ceremony calling upon the 'lae' of the appropriate set of deceased grandparents to cure the child. When the child becomes an adult and gets married, he goes with his wife to his, and la- ter to her, parents to start the process again. The newlyweds then drop their grandparents from this ceremonial sequence. It, therefore, is only three generations deep. (Hamilton 1976b:139f)

Im Zusammenhang mit den Funktionen der "matrilineages" bei den von ihm untersuchten Pwo (siehe oben S.68) erwähnt Hinton in seiner Dissertation von 1975 Zeremonien, die von dem "Lineage"-Oberhaupt im Falle einer schweren Krankheit eines Mitglieds der "Lineage" durchgeführt wurden.

> "The officiant at these ceremonies was a priestess whose role was handed down from sister to sister and then back to the daughters of the elder sister. During proceedings, each member of the lineage touched a sacrificial pig before it was killed. They all then ate a portion of the meat and refrained from agricultural work for one day. It was important that all members participated: those who could not attend a ceremony were taken a portion of meat and spent an idle day, even if they lived some distance away." (Hinton 1975:47)

Erst in einer Veröffentlichung von 1984, im Rahmen einer breiteren Diskussion um das Phänomen der "matrilineal spirit cults" in Nordthailand (vergl. Hale 1979; Hale 1984; Wijeyewardene 1977; Turton 1972; Davis 1973; Rajah 1984; Kap.V1b) macht er weitere Angaben zu dieser Zeremonie. Die Kultgruppe wird jetzt nicht mehr als "matrilineage", sondern als "matrifocal cult group" bezeichnet (vergl. oben S.68).

> "The term for the group was 'phlong ang ther myng khwae dyng xang', which translates literally as 'the people who feast their spirit together'. ... Individual groups were not named, and if differentiation was

necessary, reference was made to the names of respective apical women, to whom I refer as the cult elders. The role of the cult elder (ther myng khwae a khu, literally 'spirit head') was to officiate in the ceremonies of her group. ... The cult elder was normally the oldest female member of the group." (Hinton 1984:340)

Madha beschreibt den Ahnenkult ("Aw Xe") wie er ihn in zwei Sgaw-Dörfern in der Gegend um Mae Sariang vorgefunden hat, von denen eines ein Nachbardorf des von Iijima untersuchten 'Mae Ha Ki' ist. Zur Bedeutung des Begriffs schreibt er:

"The Sgaw term 'Aw Xe' (Aw(G)khe or Oxe) is a conjunction of two words 'Aw' and 'Xe'/('Gkhe'). Aw is the Sgaw word for 'eat' or 'feed' and Gkhe is the shortened form of 'Bgkhe' or 'Mu(k)he' which means 'ancestor spirits' or 'spirit'." (Madha 1980:199)

Bezüglich der Zusammensetzung der Kultgruppen bezieht Madha explizit gegen Iijimas Interpretation Stellung:

"The 'Aw Xe' rites involve the 'siblings' of a household and the offspring of the female members of the house. The emphasis is always on siblings and less on kin of a generation above or below. The term the Karens use to describe those involved is 'dopuweh' which, as was discussed earlier, means 'siblings'." (Madha 1980:202; vergl. ebd. S.203f,211f,218)

Madha unterscheidet dann vor allem zwei Anlässe in denen es zur Durchführung des Ahnenkultes kommt, zum einen als "prophylactic measure", zum anderen als "curative measure" im Krankheitsfall, wovon Ort des Ritus, Zusammensetzung der Kultgruppe und Umfang der Riten abhängen.

"The prophylactic 'Aw Xe' ritual brings together under one roof a much larger family unit for a longer period than normally congregates, and it ties them together for days. But at least it can be said that this happens only when nobody is ill and the decision to hold the rite is almost optional. The attendance requirements for 'curative Aw Xe' rituals differ to who is sick, and this has important consequences on the location of the ritual and the participants required to attend it. Unless it is the senior female member who is sick the number of people involved in the ritual is far less than those involved in the prophylactic ritual." (Madha 1980:214)

Am intensivsten und umfassendsten hat sich bisher Mischung mit dem Ahnenkult der Karen und insbesondere den Verhältnissen bei den Sgaw Nordthailands auseinandergesetzt.
Die Einwohner des von ihm untersuchten Sgaw-Dorfes Na lò htä sollen davon überzeugt sein, "... daß sich ihre Religion einzig und allein durch die Form des Ahnenkults grundlegend von den Religionen aller anderen Völker der Umgebung unterscheidet...", was durch interkulturelle Vergleiche bestätigt werde. (Mischung 1984a:153)

"Der elementare Sinn des Ritus drückt sich in seiner Cgau- Bezeichnung als 'aü qai' aus: 'Aü' bedeutet 'essen', 'qai' ist nach meinen Informationen nicht eindeutig übersetzbar, beinhaltet aber den Aspekt des Sich-Zusammenschließens. Ein synonymer, aber seltener gebrauchter Ausdruck ist aü bga, wobei 'bga' dem englischen Verb 'to join' entspricht, gelegentlich aber auch das Kollektiv der Ahnen bezeichnen soll. Aü qai bzw. aü bga meint also eine rituelle Kommunion mit den Ahnen. Kulteinheit ist die Familie, die an der Kommunion vollzählig teilnehmen muß. Eine vorläufige funktionale Definition könnte also lauten, daß aü qai ein Kult ist, der die Einheit der Familie stärkt und ihre Verbindung mit der Welt der Vorfahren herstellt." (Mischung 1984a:154)

Die direkten Adressaten des Kults seien zwar nur die jüngst verstorbenen bilateralen Vorfahren der Familie, es werde aber davon ausgegangen, daß diese, die während des aü qai empfangenen Speisen und Bitten, ihrerseits an ihre Vorfahren weiterreichen, womit "... letzten Endes indirekt eine Kommunion mit den für alle Karen gleichen Urahnen des Volkes..." stattfinde. (Mischung 1984a:155)

Wie Iijima unterscheidet Mischung zwei Formen, einen etwas komplizierteren und aufwendigeren "aü qai cgau" und einen etwas leichteren und flexibleren "aü qai pgò". Die von den einzelnen Haushalten praktizierte Form wird aber (zumindest heutzutage) nicht, wie die

Bezeichnungen nahelegen, durch die jeweilige Zugehörigkeit zu der gleichnamigen Gruppe bestimmt, sondern soll vielmehr von der individuellen Entscheidung der einzelnen Haushalte abhängig sein. Die Unterschiede der beiden Formen seien aber sekundärer Art und berührten nicht Sinn und Struktur des Rituals. (vergl. Mischung 1984a:164f)

> "Der wohl wichtigste Unterschied ist jedoch, daß beim aü qai cgau stets die Frau den Ritus leitet (ihr Mann ist allerdings anwesend und assistiert ihr), während diese Funktion beim aü qai pgò in der Regel vom Familienvater ausgeübt wird und nur nach seinem Tod die Mutter an seine Stelle tritt." (Mischung 1984a:165)

Der häufigste Grund für die Durchführung des Ritus sei die Erkrankung oder der Unfall eines Familienmitglieds. (vergl. Mischung 1984a:162f) Die Zusammensetzung der am Ritus beteiligten Gruppe variiert je nach dem welches Familienmitglied betroffen ist und ob noch lebende Großeltern vorhanden sind. (vergl.Mischung 1984a:170-174)

> "Obwohl (im Fall des 'aü qai pgò', d.V.) in der Regel der Mann das Ritual leitet (erst nach seinem Tod tritt seine Frau an seine Stelle), machen die ... dargestellten Organisationsformen des Ahnenkults deutlich, daß die Ahnen der weiblichen Abstammungslinie die primäre Rolle spielen. ... Die von den Ahnen vererbte 'Familiensubstanz' fließt also vor allem von der Mutter auf die Kinder über." (Mischung 1984a:173f)

Trotz der herausragenden Stellung des Ahnenkults im rituellen System der Karen und seiner Bedeutung für die Identifikation der Karen (vergl. z.B. Mischung 1984a:153f), stellt Mischung, wie andere Autoren auch, eine zunehmende Aufgabe des Ahnenkults unter den Sgaw Nordthailands fest (vergl. auch Kap.V1b), wofür er vor allem drei Gründe anführt:
1. behindere der Ahnenkult mit seinem Zwang zu häufigen Familienzusammenkünften die räumliche Mobilität,
2. von wesentlich größerer Bedeutung sei das Gefühl der materiellen und zeitlichen Überforderung durch die Ansprüche der Ahnen
3. verliere der Ahnenkult durch die Schwächung seiner soziostrukturellen Basis, der Dominanz der Frau in der Familie, an Bedeutung.

Wie Hinton veröffentlicht auch Rajah seine Darstellung und Analyse des Ahnenkults ("au' ma xae") in einer Sgaw-Gemeinschaft im Zusammenhang mit der Diskussion um die matrilinearen Kultgruppen der Nordthai (Rajah 1984; siehe oben S.70).
Seine Beschreibung des Ritus und der Zusammensetzung der Kultgruppen deckt sich weitgehend mit der Mischungs. Darüberhinaus geht es ihm in dieser Veröffentlichung vor allem um den Versuch einer Klärung des Begriffs "xae", der oft mit "Ahnen-" oder "Hausgeist" übersetzt wird, tatsächlich aber nicht eindeutig übersetzbar sein soll. (vergl. Rajah 1984:349; Mischung 1984a:154) Er kommt zu dem Schluß:

> "Rather than calling the xae 'ancestral spirit', etc., I think it would be more accurate to regard it - despite the risk of some reification of the Karen concept - as a kind of shared 'consubstantial essence' (or, perhaps, even a shared 'state') which comes into existence with the formation of a marital union and the birth of children." (Rajah 1984:354f)

In seiner Einleitung zu dem Artikel versucht Rajah eine Art Bilanz der Diskussion zu ziehen, die um die von den Karen mit "au' ma xae" bezeichneten Zeremonien stattgefunden hat und glaubt feststellen zu können:

> "However, I think it is now clear that the term 'au' ma xae' is in fact used by the Karen themselves to refer to two different types of ritual - a domestic ritual (of the kind reported by Mischung and Madha, and with which I deal in this paper) and a ritual which is indeed organized on matrilineal principles and which is essentially concerned with spirits. For the Pwo, this is quite evident from the descriptions of Hamilton and Hinton. The matrilineal cults of the Pwo quite clearly deal with spirits ('the myng chae', cognate with the Sgaw 'tamyxa'). The other ritual, as Hamilton points out, is concerned with xae, cognate with the Sgaw xae, ... While this makes matters a little clearer in the Pwo Karen ethnography, the Sgaw Karen data however remain problematic. We do not know, for instance, why the Sgaw Karen studied by Iijima should use the

> term 'au' ma xae', or 'au' xae', for a ritual which so obviously resembles the matrilineal spirit cults of the Pwo Karen described by Hinton and Hamilton, and the Northern Thai cults, whilst other Sgaw Karen use the term to refer to something rather different." (Rajah 1984:348)

Überblickt man die verschiedenen Darstellungen in der Literatur, die Zeremonien beschreiben die in Zusammenhang mit einem Opfer an die 'Ahnen' gebracht werden, so kann man tatsächlich ziemlich durchgehend zwei strukturell verschiedene Komplexe unterscheiden, auf die bereits Marshall hingewiesen hat. (vergl. Marshall 1922:249; siehe oben S.69)

Einerseits eine 'Familien-Zeremonie', an der die Familienmitglieder, Eltern und Kinder, gegebenenfalls Großeltern oder auch Geschwister der Eltern, sich im Rahmen eines gemeinsamen Mahles an die Vorfahren wenden, um deren Hilfe oder Wohlwollen zu erlangen. (siehe Marshall 1922:249-254; Hamilton 1976b:139-141; Mischung 1984a:166-168; Rajah 1984:351-353; Madha 1980:197-218; vergl. Anm.52)

Andererseits eine Art '"Lineage"-Zeremonie', bei der die Kultgruppe streng matrilinear, über die Abstammung von einem weiblichen Kultgruppen-Oberhaupt, welches auch die Zeremonie durchführt, definiert ist. (siehe Marshall 1922:254-257; Hamilton 1976b:141f; Hinton 1984:341; vergl. Anm.52)

Die einzige Darstellung, die sich nicht ohne weiteres in eine der beiden Kategorien einordnen läßt, ist die Beschreibung eines "oxe"-Ritus bei den Sgaw durch Iijima. Einerseits soll die Kultgruppe praktisch identisch sein mit der Familie, andererseits auf einer "matrilineage" basieren. (vergl. Iijima 1970:31; Iijima 1979:107f)

Leider sind seine Angaben zur Kultgruppen-Mitgliedschaft und zum Verlauf der Zeremonie in seinen englischsprachigen Veröffentlichungen ziemlich ungenau und zum Teil wiedersprüchlich. (vergl. Mischung 1984a:169f; Mischung 1990:160)

Abgesehen von der unklaren Rekrutierungsregel und Zusammensetzung der Kultgruppe, deuten die übrigen Angaben und insbesondere die Unterscheidungskriterien zwischen der Sgaw- und der Pwo-Form, die sich weitgehend mit der Darstellung Mischungs decken aber doch eher darauf hin, daß der von Iijima beschriebene Ritus in die erste Kategorie der 'Familien-Zeremonien' einzuordnen ist. Diesen Schluß legen auch die Untersuchungen Madhas in einem Nachbardorf der von Iijima untersuchten Dorfgemeinschaft nahe. (vergl. Madha 1980:197-218)

Weniger klar wird die Situation wenn man versucht, die verschiedenen Typen verschiedenen Karen-Gruppen zuzuordnen.

Leider ist bereits Marshall diesbezüglich in seiner Darstellung sehr unpräzise. Die von ihm beschriebenen FamilienZeremonien ordnet er noch ausdrücklich den Sgaw zu, macht aber keine Angaben darüber, ob die Pwo einen ähnlichen Ritus durchführen. Die einzige explizite Darstellung einer Familien-Zeremonie bei den Pwo kommt von Hamilton (Hamilton 1976b: 139ff), dessen spärliche Angaben aber nicht ausreichen um zu entscheiden, inwieweit es sich dabei tatsächlich um denselben Ritus handelt der von den Sgaw berichtet wird, worauf der Name immerhin hindeutet.

Die Beschreibungen der Familien-Zeremonie bei den Sgaw, von Marshall über Mischung und Madha bis Ananda und mit Abstrichen sogar Iijima, ähneln sich dagegen so weitgehend, daß

man wohl davon ausgehen darf, daß es sich um denselben Ritus handelt. Über diesen Familien-Ritus der Sgaw existieren auch die genauesten und umfassendsten Berichte. (siehe Marshall 1922:249-254; Madha 1980:197-218; Mischung 1984a:153-179; Rajah 1984:349-354)

Inwieweit es bei den Sgaw eine "Lineage"-Zeremonie gibt ist aufgrund der Literatur nicht völlig zu klären, aber wohl doch sehr unwahrscheinlich. Die Darstellung Marshalls schließt zumindest nicht aus, daß die von ihm beschriebene "Lineage"-Zeremonie auch von den Sgaw durchgeführt wird. Dagegen darf man bei dem von Iijima beschriebenen Ritus, trotz der irreführenden Terminologie, wohl davon ausgehen, daß es sich um die Familien-Zeremonie der Sgaw handelt. Schließlich berichtet Mischung, der sich am intensivsten mit der religiösen Vorstellungswelt und rituellen Praxis der Karen auseinander gesetzt hat, von keinem Ritus der einer "Lineage"-Zeremonie entsprechen würde.

Im Gegensatz zu den Beschreibungen des Familien-Ritus bei den Sgaw, gibt es keine ausführlichere und umfassendere Beschreibung der "Lineage"-Zeremonie bei den Pwo, sodaß eine ganze Reihe von Fragen offen bleiben, insbesondere auch im Hinblick auf die Adressaten der Zeremonie.

Wie werden diese verschiedenen Phänomene begrifflich bestimmt und eingeordnet?

Mischung spricht im Hinblick auf die Familien-Zeremonie bei den Sgaw explizit von einem Ahnenkult, was er vor allem damit begründet, daß der Ritus von verschiedenen Haushalten periodisch abgehalten wird und eine rituelle Kommunion mit den Ahnen stattfindet. Er benutzt den Begriff aber auch wenn er von der "Lineage"-Zeremonie der Pwo spricht. (vergl. Mischung 1984a:154,162)

Marshall bezeichnet alle in Frage kommenden Zeremonien mit dem Oberbegriff "feasts to the 'Bgha'" oder "family ceremonies", wobei eher unbestimmt bleibt, was man sich letztlich unter den "Bgha" vorzustellen hat. (vergl. oben S.69) Im selben Zusammenhang meint er, daß:

> "A veneration of ancestors is manifest all through the family ceremonies treated in this chapter. The ancestors are thought of as taking an interest, although not always a friendly one, in the affairs of living men." (Marshall 1922:248)

Allerdings macht er keine Angaben darüber, in welcher Beziehung die "Bgha" zu den Ahnen stehen.

Hamilton spricht 1965 zunächst lediglich von einer Zeremonie die an die "spirits of the lineage" gerichtet ist, ohne nähere Angaben zu dieser Kategorie von "spirits" zu machen. (Hamilton 1965a:113) In seiner Veröffentlichung von 1976 setzt er diese "lineage spirits" dann mit "ancestors of the lineage" gleich. (vergl. Hamilton 1976b:103, siehe S.70) Die von ihm beschriebene Familien-Zeremonie soll sich, je nach dem ob die Großeltern noch leben und je nach Anlaß, an die Eltern, die Großeltern bzw. deren 'Seelen' ("lae"), oder die "lae" der jüngst verstorbenen Großeltern richten. (vergl. Hamilton 1976b:139f; siehe oben S.70)

Iijima spricht 1970 zunächst von einem "rite for the house spirit" ("oxe"), und identifiziert diesen "house spirit" mit "Bgha", ohne weitere Angaben über diese Kategorie zu machen. (Iijima 1970:30) 1979 bezeichnet er dann die "Bgha" explizit als "ancestor spirit" bzw. "ancestral spirits of kin groups called dopuweh". (Iijima 1979:107)

> "The 'oxe' is performed for the 'bgha', an ancestral spirit who is believed to be the most closely related to the eldest living female in the group." (Iijima 1979:108)

Den Begriff "oxe" übersetzt er mit "feeding the xe (bgha)".

Madha benutzt mit "Aw Xe" eine etwas andere Transkription für denselben Ritus, übersetzt diesen Begriff aber im wesentlichen wie Iijima. Die Kultgruppe bezeichnet er wie Iijima als "dopuweh", weist aber verschiedentlich darauf hin, daß er diesen Begriff anderst als Iijima interpretiert und in der Kultgruppe keine "matrilineage" erkennen kann, sondern diese eher familienzentriert versteht. (siehe oben S.71)

In seiner Dissertation erwähnt Hinton eine Zeremonie, die sich an einen "lineage spirit" richten soll. (Hinton 1975:47) Später (1984) spricht er von "matrifocal spirit cults" und versucht den Adressaten des Kults genauer zu definieren:

> "These ceremonies were not an expression of an ancestor cult in the sense that they were dedicated to a particular group of ancestors, actual or fictional, from whom members of the group traced descent. Instead, the ceremonies were directed towards a powerful spirit embodying a generalized category of ancestors, the same abstracted entity towards which all the other Pwo Karen cult elders directed their officia- tions." (Hinton 1984:340)

Rajah schließlich unterscheidet zwischen einem "domestic ritual" und "matrilineal spirit cults", glaubt aber, daß der Karen-Begriff "au' ma xae" für beide Typen verwendet werde, vor allem wohl weil er den von Iijima beschriebenen Ritus den "matrilineal spirit cults" oder "Lineage"-Zeremonien zuordnet. (vergl. Rajah 1984:348; siehe oben S.72)

Geht man dagegen davon aus, daß es sich bei dem von Iijima beschriebenen "oxe"-Ritus um einen Familien-Ritus handelt wie er aus den anderen Sgaw-Gemeinschaften berichtet wird, wofür alles zu sprechen scheint (siehe oben), so läßt sich der Begriff "au' ma xae" und dessen Synonyme, zumindest in der jüngeren Literatur, eindeutig auf die Familien-Zeremonie beziehen.

Weniger eindeutig läßt sich dagegen die Frage nach den Adressaten der Kulte beantworten und inwieweit es sich dabei tatsächlich um 'Ahnenkulte' handelt. Durchweg alle Berichte stellen irgendeinen Zusammenhang zwischen den Riten und irgendwelchen 'Ahnen' her. Allerdings läßt sich aufgrund der Angaben kein stimmiges Bild gewinnen oder irgendwelche Verallgemeinerungen machen.

Rajah glaubt zwar feststellen zu können, daß sich die "Lineage"-Zeremonien eher an eine Kategorie von "spirits" richten, während die Familien-Zeremonien an eine mit "xae" oder "bgha" bezeichnete Wesenheit gerichtet seien. Diese Begriffe werden in der Literatur meist mit dem Begriff 'Ahnen' oder ähnlichen Kategorien übersetzt. (vergl. Rajah 1984:348f) Nach Meinung Rajahs müßten diese aber eher "...- as a kind of shared 'consubstantial essence ... which comes into existence with the formation of a marital union and the birth of children." verstanden werden. (Rajah 1984:355)

Meiner Meinung nach legen die Berichte in der Literatur die Differenzierung von Familien- und "Lineage"-Zeremonien im Hinblick auf die Adressaten der Riten nicht unbedingt nahe. Zum einen bringen alle drei Autoren die von "Lineage"- Zeremonien berichten (Marshall, Hamilton, Hinton) diese in mehr oder weniger eindeutige Beziehung zu irgendwelchen Ahnen oder einer Kategorie von Wesen die mit den Ahnen zusammenhängen (vergl. oben), zum anderen sind die Begriffe "xae" oder "bgha" wie Rajah selbst, aber auch Mischung (vergl. Mischung 1984a:154; siehe oben S.71), bemerkt, keineswegs geklärt und liegen zum Beispiel die Bestimmungen des Adressaten der "Lineage"-Zeremonie durch Hinton (siehe S.75) und die der Familien-Zeremonie durch Mischung (siehe S.71) letztlich gar nicht sehr weit auseinander.

Eher scheint sich eine Gemeinsamkeit der Familien-Zeremonien abzuzeichnen, nämlich die, daß sie sich im Gegensatz zu den "Lineage"-Zeremonien, in der Regel an jüngst Verstorbene richten. (vergl. Hamilton 1976b:139f; Mischung 1984a:155; Rajah 1984:351)

Die Frage nach den Adressaten der Familien- wie der "Lineage"-Zeremonien ist aber alles andere als geklärt. Ein nicht geringer Teil der Unstimmigkeiten und Unklarheiten scheint mir dadurch zu entstehen, daß die Autoren, vor allem im Hinblick auf die Adressaten der Riten, meist nicht genau unterscheiden zwischen Bestimmungen, die sie aus der Bezeichnung des Ritus ableiten und solchen, die sich aus den im Ritus gebrauchten Anreden und Formeln ergeben. In den meisten Fällen wird auf die letzteren leider gar nicht Bezug genommen.

V Ideologie, Interessen und 'kulturelles System'

Rückblickend wird in diesem Teil noch versucht, anhand einzelner Beispiele aus der Geschichte und Kultur der Karen zu schauen, welche Rolle Ideologie und Interessen im Rahmen einer 'Kultur' oder eines 'kulturellen Systems' spielen. (Kap. V1) Im letzten Kapitel werden schließlich noch Konsequenzen diskutiert, die sich für den Autor aus der Analyse der wissenschaftlichen Beschreibung und Diskussion der Karen im Hinblick auf die wissenschaftliche Forschung ergeben. (Kap.V2)

Unter 'Ideologie' verstehe ich in dieser Arbeit nicht im ursprünglichen engeren Sinn ein wirklichkeitsverzerrendes, den Interessen bestimmter gesellschaftlicher Gruppen dienendes Weltbild, sondern in einem umfassenderen Sinn ein System von Weltanschauungen, kognitiven Grundeinstellungen und Werthaltungen, welches an eine soziale Gruppe oder eine 'Kultur' gebunden ist.

Der Begriff des 'Interesses' soll in diesem Zusammenhang vor allem auf die Intentionalität und Emotionalität des Individuums in einer sozialen Gruppe oder einem kulturellen System hinweisen, dessen Wirklichkeitswahrnehmung und Handeln eben wesentlich auch durch sein Interesse, das ist seine Anteilnahme und Aufmerksamkeit, seine Neigungen und Vorlieben, seinen Nutzen und Vorteil bestimmt sind.

Der Begriff 'Kultur' wird in einer sehr weiten Bedeutung verstanden als, "... die raum-zeitlich eingrenzbare Gesamtheit gemeinsamer materieller und ideeller Hervorbringungen, internalisierter Werte und Sinndeutungen sowie institutionalisierter Lebensformen von Menschen.". (Klein 1986:169)

Zur Unterscheidung von dem Begriff 'Kultur', der sich eher auf real existierende Gruppen von Menschen beziehen soll, benutze ich den Begriff 'kulturelles System' um auf die wissenschaftliche Beschreibung und Interpretation von Kultur zu verweisen.

V.1. Ideologie, Interessen und Kultur

Der Versuch, die Bedeutung von Ideologie und Interessen auf der konkreten Ebene der Geschichte und Kultur der Karen auszumachen, muß in diesem Rahmen ein sehr spekulatives, provisorisches und selektives Unternehmen bleiben.
Zum einen, weil ich mich praktisch ausschließlich auf Beschreibungen und Interpretationen aus zweiter Hand stützen muß, die ihrerseits in aller Regel unter völlig anderen Gesichtspunkten wahrgenommen und wiedergegeben wurden, zum anderen weil mir selbst kein 'Modell' oder 'Wahrnehmungsmuster' zur Verfügung steht, mit dem ich die Beschreibungen einordnen und interpretieren könnte. (vergl. auch Kap.V2)

Ich werde deshalb im Folgenden versuchen, Zusammenhänge zwischen Ideologie, Interessen und kulturellen Phänomenen anhand zweier Beispiele zu betrachten. Zunächst im Hinblick auf das Phänomen 'ethnischer Kategorien' und 'ethnischer Identität' (Kap.V1a), nicht zuletzt deshalb, weil hierzu die am weitesten (bzw. die einzigen) ausformulierten theoretischen Ansätze existieren (vergl. Kap.IV2b), danach werde ich mich noch einmal ausführlicher mit einem Phänomen kulturellen Wandels, der Aufgabe des Ahnenkults beschäftigen, vor allem im Hinblick darauf, welche Rolle Ideologie und Interessen dabei spielen (Kap.V1b).

V.1.a. Ideologie, Interessen und ethnische Identität

Das Problem 'ethnischer Kategorien' und 'ethnischer Identität' ist natürlich eines der ureigensten und grundlegendsten Themen der Ethnologie, welches allerdings erst relativ spät, in den 50er und dann vor allem den 60er Jahren problematisiert worden zu sein scheint. Eine wichtige Stellung in dieser Diskussion nehmen Einsichten und theoretische Ansätze ein, die aufgrund der Verhältnisse auf dem südostasiatischen Festland gewonnen und formuliert wurden. (vor allem Leach 1954)

In dieser Tradition steht auch Lehman mit seiner 'Theorie ethnischer Kategorien'. Er möchte unter 'ethnischen Kategorien' kognitive Modelle verstanden wissen, die, analog zu sozialen Rollen, in interethnischen Kontakten die Erwartungen und Handlungsmöglichkeiten der Individuen abstecken und so Verhaltenssicherheit gewährleisten. Einzelne Individuen können im Prinzip solche 'ethnischen Rollen' übernehmen, je nach dem in welchen sozialen Umwelten sie sich bewegen und welche Interessen sie damit verbinden.
Die Entstehung und Aufrechterhaltung solcher ethnischer Kategorien erklärt Lehman primär aus strukturellen Oppositionsstellungen wirtschaftlicher, politischer oder ökologischer Art zwischen Gruppen, die mit "symbiotischen" Beziehungen zwischen diesen Gruppen einhergehen sollen. (vergl. Kap.IV2b, S.94f; Lehman 1967a; Lehman 1979)

Keyes, der vor allem in Thailand und dort auch bei den Karen gearbeitet hat, nähert sich, von derselben Problemstellung ausgehend (vergl. Kap.IV2b), dem Thema auf eine andere Weise. Er versucht das Konzept "ethnic group" näher zu bestimmen und fragt, wodurch sich eine ethnische Gruppe von anderen sozialen Gruppen unterscheidet. (Keyes 1976)
Im Gegensatz zu Lehman und Barth (1969), denen es in ihren theoretischen Ansätzen vor allem um die strukturellen Differenzierungen zwischen Gruppen geht und die kulturellen Merkmalen nur eine sekundäre Bedeutung für die Organisation ethnischer Gruppen beimessen, schlägt Keyes eine alternative Konzeption vor, "..., one which retains culture as a primary defining characteristic ...". (vergl. Keyes 1976:203)

> "The idea of shared descent, abstracted from the web of kin ship, is basic, I would insist, to the concept of ethnic group. Instead of establishing genealogical connections, members of an ethnic group may validate their claim to shared descent by marking certain attributes which they share (or believe they share) as signifying common descent. While what attri butes are identified as diagnostics of ethnic group member ship vary considerably, certain ones tend to be marked more often than others. Of these, language which is believed to be shared, myths which posit a common origin, and folk histories which trace a people's shared experiences are very commonly found to be markers of ethnic group membership. However, no cultural attributes are universally recognized as distingui shing one ethnic group from another. While some attributes of culture must be identified as signifying that a people share descent and while particular cultural attributes are more li kely than others to be stressed in this way, what is common to all ethnic groups is not any particular set of cultural attributes but the idea of shared descent." (Keyes 1976:205f)

Kritisch mit den Ansätzen von Barth und Lehman setzt sich auch Mischung auseinander, wenn er auf die Unterscheidung zwischen 'ethnischen Kategorien' und der Überlieferung 'ethnischer Identitäten' wert legt und das "Identitätsgefühl" der Karen auf einen "diffusen 'Wir'-Begriff" zurückführt, verfestigte emotionale und kognitive Stereotype, den Glauben eine gemeinsame strukturelle Position gegenüber der Umgebung zu teilen. (vergl. Kap.IV2b, S.63)

Keyes wie Mischung scheinen beide ihre Ansätze aus einem 'gewissen Unbehagen' mit den formalen und funktionalistischen Ansätzen Barths und Lehmans heraus zu formulieren. (vergl. Keyes 1976:202f; Mischung 1984a:8) Letztlich argumentieren aber beide nicht unbedingt

gegen deren Ansätze, sondern konzentrieren sich auf andere Aspekte derselben Problemstellung, setzen andere Schwerpunkte.

Während es Barth und Lehman vor allem um die Herausbildung ethnischer Kategorien und deren Funktion in interethnischen Beziehungen geht, versucht Keyes das eigentümliche 'ethnischer Gruppen' gegenüber anderen sozialen Einheiten zu bestimmen, und Mischung schließlich das Verhältnis der einzelnen Individuen zu solchen 'Gruppen' oder Kategorien.

Darüberhinaus, aber sicher nicht unabhängig von der Wahl der Ansatzpunkte, gehen die verschiedenen Autoren auch noch mit verschiedenen 'Argumentationslinien' an das Problem heran. So wird man die Ansätze Barths oder Lehmans wohl eher als 'kausal-funktionalistisch', die von Keyes und Mischung eher als 'historisch-idealistisch' charakterisieren dürfen. (vergl. Kap.IV2c, S.65)

Welche Rolle spielen kognitive Aspekte beziehungsweise Ideologie in den verschiedenen Ansätzen?

Bei Keyes und Mischung offenbar eine ganz zentrale. So definiert Keyes sein Konzept 'ethnische Gruppe' explizit über "the idea of shared descent", und indem sich Mischung dem Thema über das Konzept der 'Identität' nähert, bekommen kognitive und emotionale Aspekte von vorneherein eine ganz zentrale Stellung.

Nach Lehman stellen ethnische Kategorien zwar auch kognitive Modelle dar, in seiner Theorie fungieren diese kognitiven Modelle dann aber als von den Individuen mehr oder weniger unabhängige abstrakte Ideen, die man je nach Interesse anoder ablegen kann.

> "In the first place, I assume that social and cultural sys tems are reference systems that is, cognitive models at va rying levels of awareness. Actual groups of people make se lective use of these models, or appeal to them in order to guide their real-life actions in an actual environment that, in most cases, includes groups of peoples using other such systems. These models generate meaningful 'interpretations' to situations and things, and to the range of possible se quences of behavior in these contexts." (Lehman 1967a:105) "I suggest that when people identify themselves as members of some 'ethnic' category,... they are taking positions in cultu rally defined systems of inter-group relations (this particular formulation I owe to P. Kunstadter)." (ders. 1967a:106)

Völlig außer acht gelassen wird in diesen Ansätzen die Verankerung dieser 'kognitiven Modelle' in den Individuen über Emotionen und Werte, die eben nicht nur durch Interessen und pragmatische Überlegungen bestimmt werden.

Nimmt man die Geschichte und aktuelle Situation der Karen als Hintergrund, so legen die Berichte in der Literatur zunächst einmal nahe, daß das Identitätsgefühl (gemeint ist damit die emotionale Identifikation der Individuen mit einer ethnischen Kategorie wie 'Karen', Sgaw, Pwo oder einer anderen Gruppe) der Karen stärker ausgeprägt ist als das vieler anderer ethnischer Minderheiten der Region, daß sie weniger dazu neigen ihre ethnische Identität zu wechseln.

Inwieweit diese Situation historisch bedingt ist, die Verhältnisse zu anderen Zeiten anders waren, läßt sich anscheinend nicht sicher ausmachen. Immerhin legt ein Blick auf die gut tausend Jahre über die es Daten oder zumindest Hinweise zur Geschichte der Karen gibt nahe, daß es während dieses Zeitraums kontinuierlich eine Gruppe von Menschen gab, die sich zumindest sprachlich von benachbarten Gruppen abgrenzte, ganz unabhängig davon wie scharf diese Grenze und andere Abgrenzungen zu verschiedenen Zeiten gewesen oder wie genau

ethnische oder andere Kategorisierungen durch benachbarte Gruppen auf diese Gruppe bezogen gewesen sein mögen.

Ob man diese Gruppe oder Kategorie 'Karen' überhaupt anders als sprachlich definieren kann erscheint fraglich. Sicherlich kann man im Hinblick auf diese Kategorie für den überschaubaren Zeitraum weder von gemeinsamer geschichtlicher Erfahrung, noch von gemeinsamen strukturellen Oppositionen/Beziehungen mit benachbarten Gruppen, noch von Anpassungen an einen gemeinsamen Lebensraum sprechen.

Völlig ungeklärt bleibt leider die Frage, wann und wie es zur Differenzierung der verschiedenen Gruppen (Sgaw, Pwo, Kayah u.a.) innerhalb der Kategorie 'Karen' gekommen ist.
Die Überlieferungen der Karen scheinen darauf hinzudeuten, daß diese Differenzierung bereits vor ihrer Einwanderung nach Hinterindien stattgefunden hat (vergl. Kap.II1b), während Lehman, im Sinne seiner Theorie eher zu vermuten scheint, daß sie sich aufgrund unterschiedlicher Positionen und Beziehungen gegenüber Nachbargruppen wie Shan oder Burmesen herausgebildet haben. (vergl. Lehman 1967a:118)

Die Beziehungen dieser Gruppen zu benachbarten ethnischen Gruppen oder staatlich organisierten Einheiten scheinen in sich allerdings keineswegs 'homogen' gewesen zu sein, müssen vielmehr lokal sehr differenziert gewesen sein und waren darüberhinaus dauerndem Wandel und Veränderungen in der Geschichte unterworfen.
Diese Differenziertheit der geschichtlichen Erfahrung und Verhältnisse mag wesentlich zu der ausgeprägten 'kulturellen Variabilität' der Karen beigetragen haben. (vergl. Kap.III3) Erstaunlich wenig Einfluß scheint sie dagegen, zumindest soweit man das aufgrund der Berichte vermuten kann, auf die ethnische Identität und das Identitätsgefühl der Karen gehabt zu haben. Die Kontinuität dieser 'ethnischen Identität' läßt sich zwar aufgrund des vorhandenen Materials nicht mit letzter Sicherheit rekonstruieren, scheint aber im Fall der Karen doch ziemlich wahrscheinlich. In Frage gestellt wird in der Literatur in der Regel nur die Kontinuität 'ethnischer Kategorien' sowie Kongruitäten zwischen ethnischen Kategorien und ethnischen Gruppen zu verschiedenen Zeiten.

Eigene Identität wird in der Regel nur dann zum Thema, wenn man mit anderen 'Identitäten' konfrontiert wird, 'ethnische Identität' in der Konfrontation mit anderen ethnisch definierten Gruppen. Diese Konfrontation findet zum einen natürlich ganz materiell im Rahmen interethnischer Beziehungen statt, immer aber auch, und genaugenommen primär, auf der Ebene der Ideologie, der kognitiven Repräsentation 'ethnischer Gruppen' und ethnischer Differenzen. Es ist in aller Regel wohl auch diese Ebene, auf der ethnische Identitäten erworben und weitergegeben werden, in Form von Erzählungen, Überlieferungen und Mythologie, samt den damit verbundenen Emotionen und Werten.

Auf dieser Ebene bekommen 'ethnische Kategorien' auch noch eine ganz andere Qualität als die von 'Rollen' derer man sich in interethnischen Beziehungen bedient oder die man je nach Interessenlage wechselt. 'Ethnische Kategorien' werden auf dieser Ebene zu einem wesentlichen Element der Selbstbestimmung des Individuums und der Gruppe.

Offenbar erfordert die Auseinandersetzung mit dem Phänomen ethnischer Kategorien und ethnischer Identität die Berücksichtigung einer ganzen Reihe von Faktoren und Aspekten wie individuellen Interessen, Ideologie auf der individuellen und gesellschaftlichen Ebene, Emotionen und Wertsystemen, die sehr komplex und differenziert zusammenwirken können.

Fragt man nach der empirischen Basis, auf die sich diese Diskussion im Zusammenhang mit den Karen stützt, stellt man fest, daß sie, zumindest im Hinblick auf die Daten die veröffentlicht wurden, außerordentlich dürftig ist. Quantitative Angaben über die Aufgabe bzw. den Wechsel der ethnischen Identität fehlen praktisch völlig, ganz zu schweigen von Vergleichszahlen mit anderen ethnischen Gruppen. Aussagen über interethnische Heiraten gehen oft nicht über Charakterisierungen wie "selten" oder "relativ häufig" hinaus. Auch hinsichtlich der ideologischen Ebene, der kognitiven Repräsentation ethnischer Kategorien und ethnischer Identität auf der individuellen wie auf der Ebene verschiedener Gruppen, werden nur selten empirische Daten veröffentlicht, noch seltener über damit zusammenhängende Emotionen und Wertstrukturen. Keinerlei Angaben gibt es über die Rolle ethnischer Kategorien und ethnischer Identität im Rahmen der Sozialisation der Karen.

V.1.b. Interessen, Ideologie und Ahnenkult

Aufschlußreich für das Zusammenspiel von Interessen, ideologischem System und ritueller Praxis, ist auch die Stellung des Ahnenkults bei den verschiedenen Gruppen und insbesondere die verschiedenen Tendenzen zu dessen Aufgabe. (Zur Problematik des Begriffs 'Ahnenkult' und den verschiedenen Formen vergl. Kap.IV3b)

Alle Autoren, die sich mit dem Ahnenkult der Karen auseinandersetzen, wie anscheinend auch die überwiegende Mehrheit der Karen selber, unabhängig davon, ob sie den Kult noch praktizieren oder ihn aufgegeben haben, sehen in diesem ein zentrales und wesentliches Element des traditionellen rituellen und ideologischen Systems der Karen und zwar sowohl bei den Sgaw wie den Pwo, im Hinblick auf die Familien wie die "Lineage"-Zeremonie.

Funktionell wird dem Ahnenkult vor allem Bedeutung für die Integration und Stärkung der Einheit der jeweiligen Kultgruppe, der Familie oder einer matrilinear definierten Verwandtschaftsgruppe, zugeschrieben. Darüberhinaus wird aber auch immer wieder auf seine Bedeutung für die ethnische Identität der Karen hingewiesen. (vergl. z.B. Mischung 1984a:153f; Madha 1980:197f; Iijima 1970:30ff)

Wie läßt sich vor diesem Hintergrund der "Niedergang des Ahnenkults" (Mischung 1984a), von dem in der Literatur in verschiedenen Zusammenhängen immer wieder berichtet wird, erklären und einordnen?

Zunächst einmal ist es nötig, zwischen verschiedenen Phänomenen und Entwicklungen zu unterscheiden.

Historisch festmachen läßt sich das Phänomen (in der Literatur) zum ersten mal für verschiedene Pwo-Karen-Gruppen im Bergland des westlichen Zentralthailand. Es handelt sich dabei um die Gruppen an den Oberläufen des Khwae Noi (5) und Khwae Yai (10), die wahrscheinlich gegen Ende des 18. Jh's aus Burma einwanderten und im Laufe des 19. Jh's, unter dem Einfluß jeweils verschiedener millenaristischer Bewegungen, ihren Ahnenkult aufgegeben haben sollen. (vergl. Stern 1979:70; Andersen 1981:256; Anh.VII/5 und 10)

Parallel dazu begannen in der ersten Hälfte des 19. Jh's auch die amerikanischen Baptisten mit ihrer erfolgreichen Missionsarbeit unter den burmesischen Karen. (vergl. Kap.I5b; II3a) In aller Regel scheint mit dem Übertritt zum Christentum die Aufgabe des Ahnenkults einhergegangen

zu sein. Leider liegen kaum konkretere Angaben über die Auswirkungen der Christianisierung auf die soziale Organisation und die rituelle Praxis der Karen im 19. Jh. vor. Verschiedene Hinweise in der Literatur legen aber nahe, daß mit dem Übertritt zum Christentum, früher wie heute, ein relativ radikaler Bruch mit der traditionellen rituellen Praxis und vor allem auch dem Ahnenkult, vollzogen wurde. Unter den christianisierten Eliten der Karen in den burmesischen Städten, scheint inzwischen eine stark abwertende Haltung gegenüber dem traditionellen Ahnenkult vorzuherrschen. (vergl. Madha 1980:198)

Für das 20. Jahrhundert läßt sich für die Sgaw-Karen Nordthailands eine zunehmende Tendenz zur Aufgabe des Ahnenkults feststellen, die in den letzten Jahrzehnten besonders deutlich ausgeprägt zu sein scheint und von allen seit den 60er Jahren dort arbeitenden Feldforschern berichtet wird. Zu diesem Phänomen, der Aufgabe des familienzentrierten Ahnenkultes bei den Sgaw Nordthailands, liegen so auch die meisten Informationen vor.

In den allermeisten Fällen scheinen die Verpflichtungen gegenüber den Ahnen durch den hsai-t'si-Ritus aufgehoben zu werden. (vergl. Kap.I5b; II2g) Dieser Weg soll sich vor allem dadurch auszeichnen, "... daß abgesehen vom Aufhören der Ahnenriten die traditionelle Lebensroutine in keiner Hinsicht geändert werden muß. Alle sonstigen das Wohlergehen des einzelnen und der Gruppe fördernden Riten bleiben unberührt." (Mischung 1984a:179)
Daneben existiert, zumindest in einem Gebiet (15), ein funktionell gleichwertiger Ritus ("loô bgâ"), der allerdings in der Literatur noch keinen Niederschlag gefunden hat.

Weniger häufig wird der Übertritt zum Christentum gewählt, um sich von den Verpflichtungen gegenüber den Ahnen zu befreien. Dagegen scheint sich das Bekenntnis zum Buddhismus bei den Sgaw in Nordthailand durchaus mit der Praxis des Ahnenkults und dem traditionellen religiösen System zu vertragen. (vergl. auch Kap.III2g und III3c)

Ein weiteres Phänomen das sich unter dem Begriff des 'Niedergangs des Ahnenkults' fassen läßt, wird für Pwo-Gruppen Nordthailands diskutiert. Einer der Autoren glaubt eine zunehmende Verminderung der Bedeutung der sich über den Ahnenkult konstituierenden matrifokalen Kultgruppen feststellen zu können, was er vor allem auf den Übergang vom Brandrodungsfeldbau zum Naßreisanbau und den zunehmenden Privatbesitz an Land zurückführt. (vergl. Kap.IV2a, S.62)
Inwieweit diese These über die Pwo Nordthailands empirisch begründet ist, läßt sich aufgrund der Veröffentlichungen allerdings nur schwer beurteilen.

Was sind die Gründe für den 'Niedergang des Ahnenkults'?

Im ersten Fall, den millenaristischen Bewegungen unter den Pwo Zentralthailands, wie im zweiten Fall, der Christianisierung von Karen-Gruppen, vor allem in Burma, sind es offenbar normative Forderungen eines neuen religiösen Systems, welches das traditionelle ablöst und die Aufgabe des Ahnenkults 'erzwingt'.
Über die Gründe für die Häufigkeit und den Erfolg millenaristischer Bewegungen unter Karen gibt es verschiedene Vermutungen und Erklärungsversuche. Vieles scheint darauf hinzudeuten, daß sie im Zusammenhang gesehen werden müssen mit der marginalen Rolle der Karen 'am Rande' der dominierenden Staaten der Region, sowie einer sehr stark ausgeprägten ethnischen Identität, die zum Teil ebenfalls aus dem Verhältnis zu den dominanten Nachbarn heraus erklärt wird. So sehen verschiedene Autoren in diesen millenaristischen Bewegungen Bemühungen der Karen, ihre ethnische Identität in einem über die Organisation der

Dorfgemeinschaften hinausgehenden, größeren politischen Kontext zu konstituieren und gegenüber den dominanten Nachbarn zu behaupten.

Leider sind die Informationen über Ahnenkulte bzw. ehemalige Ahnenkulte bei den Pwo-Gruppen im Westen Zentralthailands sehr spärlich. Interessant ist immerhin, daß aus beiden Gebieten explizit berichtet wird, daß die dort jeweils spezifische Form des millenaristischen Buddhismus sich bei der Einführung ausdrücklich gegen die Praxis des Ahnenkults und insbesondere die damit verbundenen Tieropfer richtete.

So schreibt Stern über die Pwo des Khwae Noi Gebiets:

> "The earlier Buddhist millenialism ... in this area has left a residual opposition among the Karen to the sacrifice of do mestic animals in spirit cults, including sacrifices to the ancestors. Although in Dong Luang (dem Untersuchungsdorf Hintons; d.V.), Northern Thai Buddhism is seemingly compatible with the lineage sacrificial cult, in the more intimate con text of the plains the latter at least undergoes modification and may give way altogether .... In the Khwae Noi region, Ka ren who have become Buddhist have had to foresake the ceremo nies of the old lineage cult; and today there is said to be but one household in the Bi Khi drainage that still maintains it." (Stern 1979:70)

Und Andersen stellt über die Pwo-Karen des Khwae Yai Gebiets im Zusammenhang mit der Herausbildung zweier buddhistischer Sekten ("lu baung" und "wi maung") in dem Gebiet fest:

> "I would like to stress that the establishment of the 'lu baung' and 'wi maung' meant a denial of the previous religi ous belief, that of the Duwe Vaphyaung. The essential charac teristic of Duwe is that they make sacrifices to the spirits ('aung hrae'), whether these spirits be matrilineal ancestor spirits, as found among the Karen in Northern Thailand, or some category of forest spirits, i.e. local lords of trees and mountains. ... It was this spirit worship of the 'white thread' or Duwe Karen that was suppressed by our Karen sage. ("Th'Soung Ne Dje", der Stifter der beiden Sekten; d.V.) He forbade the Pwo Karen to feed the spirits anymore and he issued an injunction against raising domestic animals such as fowls and pigs, which might be used in these sacrifices. ... And to this day 'lu baung' and 'wi maung' Karen villages are conspicuous for the total absence of fowls and pigs. Those close to the Thai show exceptions, though." (Andersen, K.E. 1981:256)

Daß dieses Phänomen nicht unbedingt primär auf allgemeine Charakteristika des Buddhismus, allenfalls auf spezifische Ausprägungen bei den beiden Pwo-Gruppen und insbesondere den Einfluß der millenaristischen Bewegungen zurückzuführen ist, legen die beiden Autoren selber nahe, macht aber auch ein Vergleich mit den Verhältnissen in anderen Karen-Gemeinschaften deutlich. (vergl. Kap.III2g und III3c)

Im zweiten Fall, der Christianisierung großer Teile der burmesischen Karen durch amerikanische Baptisten, liegt die Situation etwas anders. Charismatische Eigenschaften der frühen Missionare mögen zwar durchaus eine Rolle gespielt haben, entscheidend für den großen Erfolg waren aber vor allem zwei Faktoren: Zum einen traditionelle Überlieferungen der Karen, denen zufolge ihnen ein verloren gegangenes 'Buch der Weisheit' zurückgebracht werden sollte, welches von den Missionaren wie den Karen sofort mit der Bibel identifiziert wurde. Zum anderen, mit der Zeit immer stärker werdend, das Interesse der Karen, sich von den buddhistischen Burmesen durch den christlichen Glauben abzugrenzen, und die Möglichkeiten zu nutzen die ihnen die Missionsbewegungen boten, vor allem schulische Bildung, aber auch Gesundheitsversorgung und die Entwicklung eines neuen Selbstwert und Identitätsgefühls.

Mit dem Übertritt zum Christentum scheint in aller Regel ein ziemlich radikaler Bruch mit der traditionellen rituellen Praxis verbunden gewesen zu sein. Ideologisch konnten die Missionare an traditionelle Überlieferungen und Vorstellungen anknüpfen (vergl. Kap.I5b; II3a), während

sie andere Elemente des traditionellen Systems, vor allem solche des Ahnenkultes und des Geisterglaubens, bekämpften.

Legitimität gewann der Wandel und die neue Ordnung zunächst primär über die Anknüpfung an traditionelle Überlieferungen und Vorstellungen. In der Folge wurden dann aber, offenbar in zunehmendem Maße, auch Vorstellungen die sich am 'Erfolg', am Nutzen der neuen Ordnung orientierten von Bedeutung.

Der dritte Fall, die Tendenz zur Aufgabe des Ahnenkultes unter den Sgaw-Karen Nordthailands, unterscheidet sich in verschiedener Hinsicht von den ersten beiden Beispielen.

Zunächst einmal ist der Tatauierungs-Ritus ("hsai t'si") kein neues religiöses System, sondern eine neue Technik innerhalb der traditionellen Praxis und Ideologie, die eine bestimmte Funktion innerhalb dieses traditionellen Systems erfüllt, nämlich die Verpflichtungen gegenüber den Ahnen aufzuheben. Es sind auch keine normativen Forderungen einer neuen Ordnung, die zur Aufgabe des Ahnenkultes führen, wie in den ersten beiden Fällen, sondern die bewußte Entscheidung einzelner Individuen oder Haushalte, mittels der Technik des 'hsai t'si', den Ahnenkult aufzugeben.

Als Gründe für die Entscheidung werden in der Literatur in der Regel nicht mehr tragbare Belastungen, vor allem ökonomischer und/oder zeitlicher Art, angeführt. Bei genauerem Hinsehen erweist sich aber, daß ökonomische Zwänge nicht die einzigen Faktoren sein können und wahrscheinlich nicht einmal die entscheidenden sind. So ergibt zum Beispiel ein Vergleich der Haushalte Na lò htä's (11), daß sich keinerlei Korrelation zwischen ökonomischem Status und der Aufgabe des Ahnenkults durch hsai t'si feststellen läßt (vergl. Mischung 1984a:177), was Mischung dahingehend interpretiert, "... daß die 'Wahrnehmung' ökonomischer Prioritäten für den religiösen Wandel in Na lò htä eine größere Rolle spielt als aktuelle Probleme der Subsistenzsicherung." (Mischung 1984a:176) Auch ein Vergleich verschiedener Dorfgemeinschaften zeigt, daß in den ärmeren Gemeinschaften die Tendenz zur Aufgabe des Ahnenkults keineswegs stärker ausgeprägt ist als in den wohlhabenderen. (vergl. z.B. Anh.VI)

Darauf, daß ökonomische Faktoren nicht unbedingt primär ausschlaggebend sind für die Entscheidung den Ahnenkult aufzugeben, deutet auch eine andere Auskunft Mischungs hin, derzufolge alle Haushalte in Mû Kä Klô ende der 70er Jahre den Ahnenkult mittels hsai t'si aufgegeben hatten, was aber nicht unbedingt zu einer Verringerung des rituellen Aufwands führte. Vielmehr trat an die Stelle des "aü qai" ein "Ersatzritus" ("qai hkwa"), der in einigen Familien mindestens so häufig stattfinde wie früher die Ahnenriten.

Die Begründungen, die von den Karen selber für die Aufgabe des Ahnenkults angeführt werden, sind durchweg sehr 'pragmatisch', um nicht zu sagen hedonistisch. Man habe sich für den "leichten, bequemen Weg" entschieden ist die häufigste Begründung, eine Charakterisierung ohne abwertenden Beigeschmack, die von den hsai t'si-Praktikanten wie den traditionell den Ahnenkult weiter praktizierenden Karen gleichermaßen geteilt wird. (vergl. Mischung 1984a:260f,263,265f,269f,274,277)

Mischung glaubt, daß die Klage über den Kosten und Zeitaufwand nur der ökonomische Aspekt eines Unmuts über einen zu starren Traditionalismus ist, der eine erfolgreiche Anpassung an die gegenwärtigen Lebensumstände erschwert. Die Dysfunktionalität des Ahnenkults zeige sich heute aber deutlicher als früher, vor allem im Hinblick auf das Gefühl der

materiellen und zeitlichen Überforderung, die Einschränkung der räumlichen Mobilität und die Schwächung seiner soziostrukturellen Basis. (Mischung 1984a:175; vergl. Kap. IV3b, S.72)

Der Schlüssel zur Entscheidung für oder gegen die Fortführung des Ahnenkults liegt nach Mischung bei den Alten.

> "Eine Befragung alter Karen in hsai t'si-Haushalten ergab, daß in keinem Fall die Trennung von den Ahnen ihrem eigenen Wunsch entsprochen hatte, sondern daß sie dies erst auf das Drängen ihrer verheirateten Kinder hin unternommen hatten, um ihnen 'das Leben zu erleichtern'. In der Mehrzahl der Fälle setzten sich die Alten allerdings mit ihrem Votum 'für' den Ahnenkult durch und baten ihre Kinder, das ersehnte hsai t'si bzw. die Konversion zum Christentum bis nach ihrem Tod auf zuschieben." (Mischung 1984a:178f)

Eine weitere Dimension des Phänomens eröffnet sich wenn man die Verhältnisse bei den Sgaw mit denen bei den Pwo vergleicht.

Feststellen läßt sich, daß aus keiner der Pwo-Gemeinschaften Nordthailands von einem hsai t'si-Ritus oder einer ähnlichen Tendenz zur Aufgabe des Ahnenkults berichtet wird. (siehe auch Mischung 1984a:179)

Mischung versucht das Fehlen des hsai t'si-Ritus bei den Pwo in einer Anmerkung damit zu erklären, daß bei den Pwo der Ahnenkult eine Angelegenheit der "Matrilineage" sei und somit die meisten Haushalte nicht materiell belaste und darüberhinaus auch die Anwesenheitspflicht weniger streng gehandhabt werde als bei den Sgaw.
Die geringeren materiellen und zeitlichen Belastungen führt Mischung in derselben Anmerkung auch an, um die positivere Einstellung der Pwo gegenüber ihren Ahnen zu erklären.

Diese unterschiedliche Haltung gegenüber den Ahnen hat Mischung in einem früheren Abschnitt seiner Arbeit, aufgrund spärlicher Hinweise in der Literatur und seiner eigenen Er fahrungen in Na lò htä, auch noch anders zu erklären versucht. (vergl. Mischung 1984a:156-161) Demnach sieht er eine gewisse Ambivalenz im Wesen der Ahnen selber angelegt:

> "Die für den Ahnenkult unmittelbar relevanten Vorfahren sind 1) die Totenseelen der verstorbenen Eltern bzw. Großeltern, also der Personen, mit denen zu Lebzeiten die engsten und emotional positivsten sozialen Beziehungen bestanden; 2) sie sind überdies die Mittler zu den Urahnen der 'alten Zeit', die die ideale Daseinsordnung verkörpern und von denen Identi tät und 'Wir'-Gefühl der Karen hergeleitet werden; 3) gleich zeitig sind sie aber auch 'Tote' (plu), also Wesen, die für die Menschen gefährlich werden, sobald die im Normalfall be stehende strikte Trennung zwischen Diesseits und Jenseits durchbrochen wird. Der Widerspruch zwischen den ersten beiden und der dritten Komponente im Wesen der Ahnen ist für die Ka ren zumindest in Na lò htä schwer auflösbar und führt zu einer ausgeprägt ambivalenten Einstellung gegenüber den mù qa." (Mischung 1984a:156f)

In diesem Zusammenhang versucht er die unterschiedliche Haltung von Pwo und Sgaw gegenüber den Ahnen anders als primär ökonomisch und funktional zu erklären:

> "Die offenbar ausschließlich positive Rolle der Ahnen bei den thailändischen Pgò könnte damit zusammenhängen, daß als kultisch relevante Ahnen hier im Gegensatz zu den Cgau vor allem die Totenseelen sehr weit zurückliegender Vorfahren be trachtet werden. Wie wir früher ... gesehen haben, bezieht sich bei den Cgau von Na lò htä, aber möglicherweise auch bei anderen Karen, die Furcht vor den Toten vor allem auf jüngst Verstorbene." (Mischung 1984a:158)

Tatsächlich können natürlich durchaus beide Faktoren eine Rolle spielen. Insgesamt deuten die Informationen und Analysen zum Phänomen der Aufgabe des Ahnenkults bei den Sgaw Nordthailands darauf hin, daß dabei eine ganze Reihe von ideologischen, ökonomischen und emotionalen Faktoren eine Rolle spielen, denen bei verschiedenen Individuen und Haushalten ganz verschiedenes Gewicht zukommen kann.

Ein zumindest auf den ersten Blick völlig anderes Phänomen, das sich aber ebenfalls unter der Kategorie 'Niedergang des Ahnenkults' fassen läßt, analysiert Hinton für die Pwo seines Untersuchungsgebiets in Nordthailand.

Er bezeichnet die "Lineage"-Zeremonie der Pwo des Mae Sariang Distrikts als "matrifocal spirit cult" und weist auf deren Ähnlichkeit mit den 'spirit cults' der Nordthai hin. (vergl. Kap.IV3b, S.70)

> "The Pwo Karen of upland Mae Sariang District have matrifocal spirit cults similar to those of the Northern Thai. I argue that these were intrinsic to the economic and social organization of the Karen, link them to a pervasive matrifocality in the region, and analyse their variations throughout the northern provinces, showing how they were transformed under changing economic circumstances. ... The Pwo cults were no more uniform than the Thai cults. They varied considerably from one region to another. This factor suggests that economic and political considerations rather than ethnic identity exerted influence upon the variations." (Hinton 1984:339)

In dieser Veröffentlichung versucht er dann Zusammenhänge zwischen den ökonomischen Verhältnissen und der Organisation und Bedeutung der matrifokalen Kultgruppen herzustellen und die These zu belegen, daß diese Kultgruppen besonders bedeutend waren und im wesentlichen die Kontrolle der Landressourcen ausübten, als die Gemeinschaften noch hauptsächlich vom Brandrodungsfeldbau abhingen, aber das verfügbare Land langsam knapp zu werden begann. Mit dem Übergang zum Naßreisanbau und zunehmendem Privatbesitz an Land nehme ihr Einfluß dann wieder ab. (vergl. Hinton 1984:342-347)

Aus der Veröffentlichung, in der er die These darlegt, geht leider nicht immer eindeutig hervor, inwieweit die Argumentation historisch und empirisch begründet ist, wo die Interpretation und Spekulation des Autors einsetzt. Immerhin macht er zum Schluß selber gewisse Einschränkungen gegenüber seiner These:

> "In this paper I have related the cults to economic and political concomitants, but must stress in concluding that these factors operated in a complex manner and that care must be taken not to oversimplify their operation. ... It is also important to emphasize that the cults were in no way expressions of a felt commonality of economic interest by Karen matrikin, nor did the congregation coincide with the local group, which was the entity concerned to protect its interests by limiting the access of others to land. The uxorilocal clusters, which did have this function, were a phenomenon derivative from the fact of cult group formation, and the cult rites could be seen as an implicit expression of the solidarity of this wider group. The Karen would not have articulated matters in this way, but this did not stop the groups from 'de facto' having the consequences I have outlined." (Hinton 1984: 346f)

Hinton glaubt die Verhältnisse bei den Pwo des Khwae Noi Gebiets (5) (vergl. oben S.83) zur Stützung seiner These heranziehen zu können, und argumentiert, daß es sich in deren Fall um die von ihm postulierte Phase handele, in der die zunehmende Bedeutung des Naßreisanbaus zum Niedergang der matrifokalen Kulte führen soll. (vergl. Hinton 1984:345f)
Die Argumentation erscheint aber nicht unbedingt schlüssig. So geht aus dem Text Sterns keineswegs klar hervor, inwieweit er sich, in Bezug auf den Niedergang der "matrilineages" und deren Kult, auf eigene empirische Daten stützt, und welche Rolle dabei die Erfahrungen und Interpretationen Hintons und Hamiltons bei den Pwo Nordthailands gespielt haben. (vergl. Kap. IV3b; Stern 1979:70f) Das oben auf S.83 wiedergegebene Zitat Sterns ist meiner Kenntnis nach die einzige Aussage, die dieser zur Organisation des "lineage cults" veröffentlicht hat und alles andere als sehr aussagekräftig.
Unklar bleibt auch, ob es sich bei der von Stern erwähnten "abbreviated matrilineage" und deren Kult tatsächlich um eine reduzierte Form der "Lineage"-Zeremonie der Pwo Nordthailands handelt oder vielleicht um eine Form der Familien-Zeremonien, wie sie für Sgaw und Pwo beschrieben werden.

Die Interpretation Hintons wird aber vor allem auch dadurch in Frage gestellt, daß Stern selber die Aufgabe des Ahnenkults explizit auf den Einfluß eines millenaristischen Buddhismus zurückführt und bei den Pwo des Khwae Yai Gebiets (10), unter völlig anderen ökonomischen Verhältnissen (vergl. Anh. VII/10) eine andere Form des millenaristischen Buddhismus in einer ähnlichen Weise gegen den Ahnenkult gewirkt hat. (siehe oben S.83)

Leider ist der Artikel Hintons von 1984 die einzige Veröffentlichung zu seiner These, und die Hinweise auf den Einfluß der millenaristischen Bewegungen sind im Hinblick auf seine These auch nur sehr dürftig, sodaß die Auseinandersetzung damit in diesem Rahmen weitgehend spekulativ bleiben muß. Vieles spricht aber dafür, daß die beiden Phänomenen, die Hinton in einen theoretischen und genetischen Zusammenhang zu bringen versucht, aus ganz verschiedenen Kontexten heraus verstanden werden müssen. (vergl. oben S.82f/unten S.87f)

Es wäre wünschenswert, das von Hinton diskutierte Phänomen, soweit es sich empirisch festmachen läßt, nicht nur vor dem Hintergrund der Verhältnisse bei und Thesen über die 'spirit cults' der Nordthai zu interpretieren, sondern viel stärker auch unter Karen-spezifischen Gesichtspunkten zu untersuchen. Wichtig wäre in diesem Zusammenhang vor allem auch die Analyse der unterschiedlichen Formen und des Stellenwerts des Ahnenkults bei verschiedenen Gruppen und in verschiedenen Gebieten, unter Berücksichtigung ideologischer und emotionaler Faktoren.

In allen zuvor beschriebenen Fällen geben Individuen, Haushalte oder ganze Gruppen ein zentrales Element des traditionellen kulturellen Systems der Karen, den Ahnenkult, auf. Die Gründe die zu diesem Schritt führen und die Form in der er vollzogen wird, sind von Fall zu Fall sehr verschieden.
In den ersten beiden Fällen, der Aufgabe des Ahnenkultes aufgrund des Einflusses millenaristischer Bewegungen und der Christianisierung, handelt es sich um einen mehr oder weniger radikalen Bruch mit dem traditionellen religiösen und rituellen System, welches durch eine neue Ordnung ersetzt wird. Eine Folge oder ein Schritt dieses Umbruchs ist die Aufgabe des Ahnenkultes. Im Falle der Christianisierung scheint dieser Umbruch, in ritueller wie in ideologischer Hinsicht, noch weitgehender und radikaler zu sein als im Falle der millenaristischen Bewegungen. Beide Phänomene können und müssen wahrscheinlich zu einem wesentlichen Teil aus dem Interesse der Karen heraus verstanden werden, sich ethnisch gegenüber dominanten Nachbarn zu behaupten.

Dieses Motiv scheint in den beiden anderen diskutierten Fällen praktisch keine Rolle zu spielen. Die Aufgabe des Ahnenkultes unter den Sgaw Nordthailands, bzw. die Bedeutungsverminderung bei den Pwo Nordthailands, vollzieht sich nicht im Rahmen der Ablösung einer alten durch eine neue legitime Ordnung, sondern vielmehr als Anpassungsstrategie im Rahmen des traditionellen Systems.
Die Gründe für die Aufgabe bei den Sgaw scheinen im Einzelfall sehr vielschichtig zu sein, müssen aber wohl sehr viel stärker als in den ersten beiden Fällen vor dem Hintergrund der Anpassung an ökonomische Entwicklungen und die Integration in den thailändischen Staat und dessen Marktsystem verstanden werden. Diese Entwicklungen und Faktoren spielen sicher auch bei den Pwo eine Rolle.

Die hervorstechendsten Entwicklungen, die untereinander zusammenhängen, sind hier die zunehmende Landverknappung, die zunehmende Krise der wirtschaftlichen Verhältnisse und die zunehmende Integration in das Marktsystem und das soziokulturelle System der Thai. Ganz

offensichtlich kommt durch alle drei Tendenzen das traditionelle System zunehmend unter Druck. Eine Strategie auf diese Tendenzen zu reagieren, ist z.B. die Aufgabe des Ahnenkultes durch hsai t'si oder äquivalente Riten, um Belastungen zu verringern und die Mobilität zu erhöhen. Die Art und Weise wie dies geschieht, bei den Sgaw Nordthailands in Form der Aufgabe des Ahnenkultes durch den hsai t'si Ritus, nicht durch eine Veränderung des Kultes (die durchaus vorstellbar wäre), nicht durch den Übertritt zu Buddhismus oder Christentum, scheint in hohem Maße durch das kulturelle System, vor allem ideologische und emotionale Faktoren, wahrscheinlich aber auch historische Bedingungen bestimmt zu sein.

Auf der Ebene der individuellen Entscheidung wird dann anscheinend, sehr viel stärker als die objektive ökonomische oder soziale Situation, die persönliche Sicht der Situation, Interessen, Hoffnungen, das individuelle Wertesystem, aber auch das soziale Umfeld, für die Entscheidung ausschlaggebend.

Ob und inwieweit sich zwischen diesen verschiedenen Phänomenen und Entwicklungen in den verschiedenen Gebieten und bei den verschiedenen Gruppen Zusammenhänge feststellen lassen, läßt sich aufgrund des vorliegenden Materials nicht sagen. Für diese Fragestellung müßte zunächst geklärt werden, um was für eine Form des Ahnenkults es sich jeweils handelt und wie diese verschiedenen Formen genau zusammenhängen

Höchstwahrscheinlich läßt sich aber keines dieser Phänomene, die unter dem Begriff "Niedergang des Ahnenkults" gefaßt werden können, ausschließlich mit einer ökonomisch-funktionalen Argumentation fassen, spielen ideologische, emotionale und historische Faktoren in allen Fällen eine entscheidende Rolle.

V.2. Bemerkungen zur wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Phänomen 'Kultur'

Im vorhergehenden Kapitel V1 wurde versucht an zwei Beispielen, den Tendenzen zur Aufgabe des Ahnenkultes und der Problematik ethnischer Identität und ethnischer Kategorien, kulturelle Phänomene in einem möglichst umfassenden Zusammenhang zu interpretieren und zu differenzieren. Ausgehend von dem Eindruck, daß in der wissenschaftlichen Literatur kulturelle Phänomene nicht selten durch theoretische oder weltanschauliche 'Brillen' gesehen werden, wodurch deren Interpretation und Analyse unter Umständen verzerrt wird (siehe Kap.IV2 und 3), sollte anhand der Beispiele gezeigt werden, inwieweit sich verschiedene 'Sichtweisen' ergänzen können, beziehungsweise die Betrachtungsweise eines Phänomens in einem umfassenderen Kontext Differenzierungen erfordert. Besondere Aufmerksamkeit gewidmet wurde dabei, soweit das möglich war, der Rolle, die Ideologie und Interessen im Zusammenhang eines kulturellen Systems spielen. Aspekte die meiner Meinung nach in vielen der Thesen und theoretischen Ansätze nicht ausreichend beachtet oder unzureichend differenziert werden. (siehe auch Anm.65)

In diesem letzten Kapitel wird noch einmal die Betrachtungsebene gewechselt und die Aufmerksamkeit auf die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen 'Kultur' gerichtet. Dabei kann es im Rahmen dieser Arbeit nicht darum gehen, eine erkenntnistheoretische oder methodologische Analyse anzustellen. Genausowenig kann weiter verfolgt werden, welche Rolle Interessen und Ideologie auf der Ebene der wissenschaftlichen Forschung und Theorienbildung spielen, was sicher sehr interessant wäre. Es sollen hier lediglich noch ein paar Konsequenzen, Wünsche und Forderungen zusammengestellt werden,

die sich für den Autor aus der vorangegangenen Analyse des Materials ergeben, sowie einige Bemerkungen zum eigenen Standpunkt gemacht werden.

Die Analyse der Thesen und Theorien in den Kapiteln IV2, IV3 und V1 sollte gezeigt haben, wie extrem unterschiedlich die Bewertung eines kulturellen Phänomens oder gesellschaftlicher Daten ausfallen kann, je nachdem, in welchen Zusammenhang sie gestellt werden, vor welchem Hintergrund oder unter welchen Voraussetzungen sie analysiert werden, welche Aspekte dabei berücksichtigt und welche ausgeklammert werden. Überblickt man diese verschiedenen und zum Teil widersprüchlichen Erklärungsansätze im Hinblick darauf, wie man zu 'gültigeren', 'objektiveren', das heißt die Wirklichkeit genauer wiederspiegelnden Aussagen gelangen kann, so drängen sich dem Autor verschiedene Forderungen und Wünsche auf.

Mit etwas gutem Willen sollte der Wunsch nach begrifflicher Klarheit und Eindeutigkeit als Grundlage der Verständigung relativ einfach zu erfüllen sein. Wie sich aber zeigt, können sich solche 'Klärungsprozesse' über einen sehr langen Zeitraum hinziehen. (vergl. z.B. Kap.IV3b)

Eine weitere Selbstverständlichkeit wissenschaftlicher Forschung und Auseinandersetzung muß natürlich die Forderung nach der empirischen Begründung und Prüfung von Thesen und theoretischen Ansätzen, sowie einer möglichst klaren Differenzierung zwischen der empirischen Grundlage und der sich darauf beziehenden Interpretation und Bewertung eines kulturellen Phänomens sein. Leider geht aus vielen Veröffentlichungen nicht eindeutig hervor, auf welche empirische Grundlage sich Aussagen stützen, und bei genauerem Hinsehen erweist sich diese empirische Grundlage nicht selten als äußerst dürftig. (vergl. Kap.V1a, S.81f; V1b, S.86f) Wünschenswert schiene mir auch eine größere Bereitschaft zur kritischen Infragestellung und Überprüfung von Thesen.

Der Punkt der mir hier ganz besonders am Herzen liegt, ist der Wunsch nach Ansätzen und Modellen, die kulturelle Phänomene in einem sehr viel umfassenderen, psychologische, soziologische und anthropologische Fragestellungen und Forschungen integrierenden Zusammenhang stellen und vor diesem Hintergrund analysieren.

Daß dieser Wunsch alles andere als neu ist und ich mich damit in 'guter Gesellschaft' befinde, zeigt ein Zitat Lintons von 1945 (aber auch Beuchelt 1974:2f):

> "Die Wissenschaftler, die sich mit dem menschlichen Verhalten auf der individuellen wie auf der sozialen Ebene befassen, haben geeignete Methoden der Beschreibung entwickelt und beachtliche Erkenntnisse über die Erscheinungen gewonnen, mit denen sie es zu tun haben. Sie werden sich ferner immer stärker der Komplexität dieses Stoffes und der engen funktionellen Interdependenz von Individuum, Gesellschaft und Kultur bewußt. Ent sprechend den früheren, atomistischen Tendenzen der wissenschaftlichen Forschung wurde bislang jeder dieser Bereiche als getrenntes Forschungsgebiet behandelt und zum Gegenstand einer eigenen Disziplin gemacht. Das Individuum hat man der Psychologie zugewiesen, die Gesellschaft der Soziologie und die Kultur der Kulturanthropologie, obwohl die beiden letzteren Wissenschaften ständig die Tendenz zur Überschneidung ihrer Untersuchungen zeigten. Heute tritt immer deutlicher zutage, daß Individuum, Gesellschaft und Kultur so eng integriert sind und ihre Interaktion so kontinuierlich ist, daß der Forscher, der auf einem dieser Gebiete ohne Bezugnahme auf die beiden anderen zu arbeiten versucht, in eine Sackgasse gerät." (Linton 1974:11f)

Linton, der sich als Vertreter und Mitbegründer der "culture and personality-Forschung" insbesondere auch für Fragestellungen im Grenzbereich zwischen Sozialstruktur und Individuum interessierte und zusammen mit Abraham Kardiner das Konzept der "basic personality structure" ("Persönlichkeitsgrundtypus") entwickelte (Beuchelt 1974:253,336f,341; BeckerPfleiderer 1975:29ff, Luckmann 1974:XVf), versucht in der Veröffentlichung aus der

das Zitat stammt, so etwas wie eine "lingua franca" zwischen den wissenschaftlichen Disziplinen Soziologie, Psychologie und Anthropologie zu etablieren. (Linton 1974:7)

Wie bereits in dem einführenden Zitat zum Ausdruck kommt geht er von der Unterscheidung der Konzepte 'Individuum', 'Gesellschaft' und 'Kultur' aus, die er verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen zuordnet und deren Verhältnis er wie folgt bestimmt:

> "Trotz der funktionellen Verknüpfungen von Individuum, Gesellschaft und Kultur können, ja müssen diese drei Dinge bei der Beschreibung auseinandergehalten werden. Obwohl ein einzelnes Individuum für den Fortbestand und die Funktionsfähigkeit der Gesellschaft, zu der es gehört, oder der Kultur, an der es teilhat, selten von großer Bedeutung ist, bildet doch das Individuum mit seinen Bedürfnissen und Möglichkeiten die Grundlage aller sozialen und kulturellen Erscheinungen. Gesellschaften sind organisierte Gruppen von Individuen, und Kulturen sind letzten Endes nichts anderes als die organisierten, sich wiederholenden Reaktionen der Mitglieder einer Gesellschaft. Aus diesem Grunde ist das Individuum der logische Ausgangspunkt für jede Untersuchung des größeren Gesamtgebildes. Man darf annehmen, daß es die Bedürfnisse des Individuums sind, die die Motivationen für sein Verhalten liefern und damit für die Wirkungsweise von Gesellschaft und Kultur verant wortlich sind. (Linton 1974:12)

'Kultur' definiert er als:

> "... das Gesamtgebilde aus erlerntem Verhalten und Verhaltensresultaten, dessen einzelne Elemente von den Mitgliedern einer bestimmten Gesellschaft geteilt und weitergegeben werden." (Linton 1974:33)

Auf der Ebene der 'Kultur' unterscheidet Linton zwischen sichtbaren (materielle Erzeugnisse und sichtbares Verhalten) und nichtsichtbaren oder 'psychologischen' Aspekten und bedauert, daß anthropologische Feldforscher in der Regel nicht dafür ausgebildet sind diese 'nichtsichtbaren Aspekte' zu erfassen. (Linton 1974:37f)

Unter 'Gesellschaft' versteht er "... eine organisierte Gruppe von Individuen, die gelernt haben zusammenzuarbeiten". (Linton 1974:51) Diese Gesellschaften sieht er als "... die Funktionseinheiten im Existenzkampf unserer Spezies...", und "als Gesamtheiten die Kulturen tragen und aufrechterhalten". Die Teilhabe jedes Individuums an der Kultur seiner Gesellschaft werde primär von seinem Platz in der Gesellschaft bestimmt. (ebd. S.50) Hier müsse auch die Darstellung von Gesellschaftsstrukturen ansetzen und analysiert werden, wie die Individuen, aus denen sich die Gesellschaft zusammensetzt, klassifiziert und organisiert werden, da ihnen durch diese Mechanismen ihre Rolle in der "korporativen Existenz der Gesellschaft" zugewiesen werde. (ebd. S.51)

Auf der Ebene des Individuums spielt bei Linton schließlich das Konzept der 'Persönlichkeit' eine zentrale Rolle, die er als "...die organisierte Gesamtheit der psychischen Prozesse und Zustände die das Individuum betreffen ..." definiert. (ebd. S.71) Er geht davon aus, "... daß die Persönlichkeit als Ganzes die Funktion hat, das Individuum zur Entwicklung von Verhaltensformen zu befähigen, die unter den durch seine Umwelt geschaffenen Bedingungen für das Individuum vorteilhaft sind", und das möglichst ökonomisch, was am besten durch "Gewohnheiten" erreicht werde, die wiederum durch Bedürfnisse oder "Bedürfnisbündel" im Rahmen bestimmter Bedingungen ausgelöst würden. (vergl. Linton 1974:73-77)

Die Rolle der Gesellschaft für die Entwicklung der Persönlichkeit und die Weitergabe der Kultur beschreibt er wie folgt:

> "Sozialer Druck hält die sich entwickelnden Verhaltensweisen des Individuums innerhalb der durch die Kulturmuster seiner Gesellschaft gesetzten Grenzen und gewährleistet, daß die von ihm ausgebildeten Gewohnheiten so sind, daß sein Verhalten aufgrund seiner Stellung innerhalb der Gesellschaft voraussehbar ist. Er gewährleistet auch, daß die Gewohnheiten des einzelnen mit denen übereinstimmen, die bei anderen Mitgliedern der Gesellschaft durch die gleichen Mechanismen erzeugt wer den. Ohne eine solche soziale

> Komponente wäre es unmöglich, daß eine Kultur weitergegeben wird und daß Gesellschaften als funktionale Gesamtheiten bestehenbleiben. (Linton 1974:78)

Soweit ein kurzer Überblick über die Vorstellungen von den Zusammenhängen zwischen Individuum, Gesellschaft und Kultur, die Linton vor gut 46 Jahren gehabt hat und die ihm zufolge damals 'wissenschaftlicher Konsens' waren. Trotz seines geäußerten Bedauerns über die ungenügende Kooperation zwischen den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen, war er im Hinblick auf die nähere Zukunft äußerst optimistisch:

> "Man geht jedoch sicher nicht fehl mit der Vorhersage, daß die kommenden Jahre die Heranbildung einer Wissenschaft vom menschlichen Verhalten bringen werden, die die Ergebnisse von Psychologie, Soziologie und Anthropologie zu einer Synthese vereinigt. Wahrscheinlich wird sich dieser Dreiergemeinschaft zu gebührender Zeit noch die Biologie anschließen, aber über die Beziehung zwischen biologischen Phänomenen einerseits und psychologischen, sozialen und kulturellen Vorgängen andererseits wissen wir bisher noch so wenig, daß es am sichersten erscheint, für den Augenblick die Biologie aus dem Spiel zu lassen. (Linton 1974:12)

Zumindest in dieser Hoffnung hat Linton sich wohl gründlich getäuscht. Eine Wissenschaft vom menschlichen Verhalten, die Psychologie, Soziologie und Anthropologie zu einer Synthese vereinigt, ist auch heute noch nicht auszumachen und interdisziplinäre Forschung zwischen diesen verschiedenen Fächern immer noch eher die Ausnahme als die Regel, wobei der Zaun zwischen Soziologie und Anthropologie etwas niedriger zu sein scheint, als der zwischen Anthropologie und Psychologie.

Zu zeigen, wie dringend nötig ein solcher interdisziplinärer 'Rahmen', insbesondere auch für die Erklärungsansätze und Theorienbildung in der Ethnologie wäre, war eines der Ziele dieser Arbeit. Phänomene wie z.B. 'ethnische Identität' oder die Aufgabe des Ahnenkultes können meiner Meinung nach nur angemessen verstanden werden, wenn sie neben spezifisch ethnologischen auch unter psychologischen und soziologischen Fragestellungen analysiert werden.

Abschließend noch ein paar Bemerkungen zu meinem persönlichen Standpunkt im Hinblick auf wissenschaftliche Forschung in der Ethnologie und den Sozialwissenschaften ganz allgemein.

Diese Arbeit sollte nicht zuletzt auch meine Überzeugung zum Ausdruck bringen, daß es für ein Verständnis kultureller Phänomene unerläßlich ist, diese aus einem möglichst umfassenden Zusammenhang heraus zu analysieren und zu verstehen. Es erscheint mir wenig produktiv, zwischen zwei Variabeln, sprich kulturellen Phänomenen wie sozialem Verhalten, sozialen Institutionen oder sonstigen kulturellen Erzeugnissen, die vielleicht auf irgendeine Weise korrellieren, einen wohlmöglich kausalen Zusammenhang festzustellen oder zu konstruieren, unter Ausklammerung aller anderen möglicherweise damit zusammenhängenden Faktoren. (vergl. z.B. Kap.IV3a, IV2c) Es scheint auch in der Ethnologie, wie in anderen Bereichen der Sozialwissenschaften, gewisse Tendenzen zu geben, sich im Hinblick auf ein überkommenes, meiner Meinung nach unangemessenes, den Naturwissenschaften entlehntes Wissenschaftsideal, auf solche Aspekte der Gesellschaft oder Kultur zu konzentrieren, die am besten quantifizier und beobachtbar sind und weniger gut quantifizier- und beobachtbare Aspekte einfach außer acht zu lassen, was leicht zu dem Eindruck führt, daß da jemand im Licht der Straßenlaterne nach dem Schlüssel sucht, den er im Dunkeln verloren hat.

Viel nötiger wäre es meiner Meinung nach kulturelle Phänomene im Rahmen der möglichen wirksamen Faktoren zu sehen und im Hinblick auf deren Bedeutung und Wirksamkeit zu analysieren. Ein solches Vorgehen erfordert natürlich die Entwicklung umfassenderer Modelle

von den Zusammenhängen zwischen 'Individuum', 'Gesellschaft' und 'Kultur', um die Differenzierung Lintons zu benutzen. Der Versuch Lintons einen solchen Rahmen, eine interdisziplinäre Sprache und Grundlage zu schaffen, ist sicher in vielen Einzelheiten nicht mehr auf der Höhe wissenschaftlichen Forschung, insbesondere auch auf dem Gebiet der Psychologie und der Ebene des Individuums, zielt meiner Meinung nach aber in die richtige Richtung. (vergl. Anm.65)

Wünschenswert wäre meiner Meinung nach auch eine stärkere Selbstreflektion des Forschers, die Bewußtmachung des eigenen Weltbildes und kulturellen Hintergrundes, vor allem aber auch des wissenschaftlichen Ansatzes und der Paradigmen mit denen man Wirklichkeit zu fassen versucht und die die Wirklichkeit zwangsläufig reduzieren.

Ein in der Ethnologie (aber nicht nur hier) weit verbreitetes und selten hinterfragtes Paradigma ist der funktionalistische Ansatz, der auf der Ebene der Erklärung oft so etwas wie eine 'kausale Qualität' erhält.

Es ist sicher interessant und sinnvoll nach der Funktion eines kulturellen Phänomens zu fragen, aber man muß wohl davon ausgehen, daß im Hinblick auf menschliche Individuen, Gesellschaften und Kulturen, Phänomene nur zum Teil funktionell deutbar sind und eine Beschränkung auf diese Aspekte zu einer erheblichen Reduzierung führen muß.

Man kann und muß sich überhaupt fragen wie sinnvoll es ist, auf der Ebene gesellschaftlicher und kultureller Strukturen und Prozesse, kausale und insbesondere monokausale Zusammenhänge zu postulieren oder zu suchen.

Zum einen erfordert die Festellung kausaler Beziehungen eine äußerst weitgehende Reduzierung und Kontrolle der Bedingungen, die hinsichtlich kultureller Phänomene in aller Regel praktisch nicht möglich sein wird und mir theoretisch wenig sinnvoll erscheint. (siehe oben)

Zum anderen beinhaltet das Konzept der Kausalität immer auch die Vorstellung einer zeitlichen Abfolge sich bedingender Ereignisse. Schaut man sich solche 'kausalen Zusammenhänge', insbesondere auf der Ebene kultureller Phänomene, genauer an, so löst sich diese zeitliche Abfolge sich bedingender Ereignisse oft auf in eine parallele Entwicklung zusammenhängender Phänomene, und die Richtung der kausalen Wirkung zwischen den Phänomenen (das "Kausalitätsgefälle" um einen von Beuchelt gebrauchten Begriff zu benützen) hängt ganz davon ab, welche 'Perspektive' man einnimmt, von welchem weltanschaulichen oder theoretischen Hintergrund man ausgeht. Darüberhinaus hängt natürlich jedes dieser Phänomene zwischen denen ein 'kausaler Zusammenhang' hergestellt wird in der Regel noch mit vielen anderen Phänomenen und Ereignissen zusammen, die vernachlässigt oder unterschlagen werden müssen um einen 'Kausalzusammenhang' herstellen zu können.

Wie bereits weiter oben angesprochen halte ich es für sehr viel sinnvoller, sich auf die Komplexität kultureller Phänomene zu konzentrieren, auf das 'Netz' von Faktoren, die für ein kulturelles Phänomen oder in einer bestimmten Situation wirksam sind, anstatt dieses 'Netz' im Hinblick auf vermeintliche größere Genauigkeit und Exaktheit voreilig zu reduzieren. Erst vor dem Hintergrund eines möglichst umfassenden Modells möglicher wirksamer Faktoren, und hierfür ist die Integration psychologischer und soziologischer Fragestellungen und Forschungen unerläßlich, kann man meiner Meinung nach sinnvoll versuchen, den Einfluß einzelner Faktoren genauer zu bestimmen.

Anmerkungen:

1. Zu Alphabetismus und Schulbildung unter den Karen der Gegend um Mae Sariang in Thailand siehe Kunstadter 1983b:26f.

2. Nach Cross sollen Karen sogar bis 28°N Breite gesiedelt haben, was aber von keinem anderen der Autoren bestätigt wird. (vergl. Cross 1854:291)

3. In einer Veröffentlichung, die dem Autor nicht zugänglich war (Moseley, G.V.H.1973 "The Consolidation of the South China Frontier", Berkeley), soll von einer Karen-Bevölkerung in "the Pao-shan area of Yunnan" die Rede sein, wo diese als "Shan-t'ou" bekannt seien. (siehe Rashid/Walker 1981:87f) Auch Cross (1854:294f,298f) berichtet von Karen in Yünnan, die dort als "Kakhyen" bezeichnet würden. Inwieweit es sich dabei aber tatsächlich um Karen handelt ist nicht geklärt. (vergl. Mischung 1984a:8/Anm.6)

4. Nach Hinton unterscheiden sich die Karen durch dieses große, relativ geschlossene Siedlungsgebiet zwischen dem Sittang in Burma und dem Ping in Thailand von anderen ethnischen Gruppen von Brandrodungsfeldbauern, deren Siedlungsgebiete sehr viel zerstreuter sind, was er auf eine im Vergleich zu den Karen größere Mobilität zurückführt. (Hinton 19773:235; Hinton 1975:14)

5. Zur demographischen Situation in Thailand, insbesondere der Gegend um Mae Sariang; vergl. vor allem Kunstadter 1983b:17ff;23ff; ders.1971b:51; 1972b,1986; Hinton 1975:66-73.

6. In ihrer physischen Erscheinung sollen die Sgaw am deutlichsten tibeto-burmanische Charakteristika aufweisen, die 'Karen-Merkmale' am reinsten repräsentieren. (siehe Young 1961:74; Marshall 1922:1; vergl. Mischung 1984a:11)

7. Die beiden Gruppen der Sgaw und der Pwo wurden in der älteren Literatur öfters mit den Stereotypen einer Berg- gegenüber einer Küsten- und Tieflandbevölkerung belegt, was aber so generalisiert nicht haltbar ist. (vergl. Stern 1979:64ff; Mischung 1984a:16f; Renard 1979:11ff; Po 1928:22; Lehman 1979:238ff) Von vielen Karen sollen die Pwo mit einer weiblichen Seite, die Sgaw mit der männlichen Seite der 'Karen' identifiziert werden. Neben den Unterschieden in Sprache und Tracht werden ihnen auch verschiedene charakterliche Eigenschaften zugeschrieben. (vergl. Renard 1979:11f)

8. Nach Lehman sind die Taungthu völlig 'shanisierte' Karen. (Lehman 1967:15;vergl. Wilson 1981:43) Von den Thai würden sie auch oft als Shan identifiziert. (Keyes 1979:12f; vergl. Brailey 1970:38,40) In der Mehrzahl soll es sich bei ihnen um Händler handeln, deren Tätigkeiten sich über ganz Hinterindien erstrecken. (Brailey 1970:38) Zusammen mit den Kayah sollen die Taungthu physisch, linguistisch und in ihrerKleidung starke Wa-Einflüsse zeigen, was bis zu der Vermutung geführt hat, daßes sich bei ihnen um ehemalige Wa handelt, die die ethnische Identität der Karen angenommen haben. (Young 1961:83; vergl. Mischung 1984a:11)

9. Verschiedene Autoren versuchen zu belegen oder gehen davon aus, daß viele Karen noch im 19. Jh. eher zu den sogenannten "pioneer swiddeners" zu rechnen waren und erst um die Jahrhundertwende die Umstellung auf das Rotationssystem stattfand. (siehe z.B. Grandstaff 1980:7; Marshall 1922:76; Iijima 1970:24;Renard 1979:75f,78,238,240) Dagegen glaubt Mischung zeigen zu können, daß Seßhaftigkeit und das zyklische System des

Brandrodungsfeldbaus eine wesentlich ältere Anpassungsform der Karen darstellt. (vergl. Mischung 1980:147f; Mischung 1990:31-34,120ff,126ff; Kap.IV3a)

10. Neben dem lediglich einjährigen Anbau und der mindestens achtjährigen Brache werden folgende Maßnahmen genannt, die zum Teil eine erhebliche Arbeitsmehrbelastung mit sich bringen sollen:
- das Anlegen von Feuerschneisen (Mischung 1980:144; Hinton 1975:86)
- die energische Bekämpfung außer Kontrolle geratener Brände (Hinton 1978:192; Hinton 1975:86,105)
- das Stehenlassen von Baumgürteln oberhalb der Felder (Hinton 1978a:192; Hinton 1975:105)
- der Erhalt geschlossener Primärwaldbestände zwischen den Rodungszonen (Mischung 1980:144)
- die Schonung einiger größerer Bäume im Feld (Mischung 1980:144; Hinton1978a:192; Hinton 1975:84,105)
- die besondere Rücksicht auf Baumsprößlinge im späteren Jätstadium (Hinton1978a:192; Hinton 1975:105)
- die größtmögliche Vermeidung des Aufbrechens der Bodenoberfläche beim Jäten (Mischung 1980:145; Hinton 1978a:192f; Hinton 1975:90,105)(vergl. Grandstaff 1980:10,25f,38; Hinton 1975:104f)

11. In seiner Dissertation ging zunächst auch Mischung noch aufgrund von Auskünften seiner Informanten davon aus, daß die Karen des Kaù Mû Kä Hki den Naßreisanbau von benachbarten Nordthai übernommen hätten. (siehe Mischung 1984a:69,108) In seiner Habilitationsschrift korrigiert er dann diese Darstellung und vertritt die Überzeugung, daß die Karen des Gebiets die Technik des Naßreisanbaus bei der Besiedlung bereits mitbrachten. (vergl. Mischung 1990:127f)

12. Nach Keyes sollen sie, was die Teakgewinnung aus den Wäldern Nordwestthailands anbelangt, sogar eine gewisse Monopolstellung innehaben. Der Teakhandel habe aber nicht mehr die Bedeutung wie vor kurzem noch. (Keyes 1979:15) Diese Tendenz hat sich, zu Beginn der 90er Jahre, mit dem weitgehenden Abholzungsverbot in Thailand wahrscheinlich noch verstärkt. Andersen stellt ihre gerühmten Fähigkeiten als Elefantenführer allerdings inFrage und behauptet, in einem der ersten Berichte über die Karen in Thailandzu Anfang dieses Jahrhunderts, wenig gut trainierte Elefanten bei ihnen vorgefunden zu haben. (Andersen, J.P. 1923:56)

13. Bei den Kayah und Taungthu Burmas spielt der Opiumanbau seit den 60er Jahren dieses Jahrhunderts eventuell eine größere Rolle. (vergl. Lintner 1984:417) Das Problem der Opiumabhängigkeit scheint, insbesondere in Gegenden in denen die Karen als Lohnarbeiter im Opiumanbau für die Meo oder Lisu arbeiten, zuzunehmen, und nicht selten zu einem Kreislauf der Verschuldung zu führen. (vergl. Cohen 1984:158ff,162f; Marlowe 1969:63)

14. Iijima glaubt, daß mit zunehmender Seßhaftigkeit die Langhäuser um die Jahrhundertwende verschwunden, und die Karen in der Folge durch ein Stadium mit weniger dauerhaften Häusern als derzeit gegangen seien. (Iijima 1970:24) Ob die Siedlung in Langhäusern aber tatsächlich mit einem regelrechten Wanderfeldbau einherging, wovon Iijima ausgeht, ist in der Literatur durchaus umstritten. (vergl. Mischung 1990:124f; Kap.IV3a; Anm.9 und 11)

15. In zwei neueren Publikationen, bei denen Kunstadter als Co-Autor mitgewirkt hat, wird den Pwo-Karen erstaunlicherweise Patrilokalität zugeschrieben, diePatrilokalität der Pwo sogar als wesentliches Unterscheidungsmerkmal gegenüber der Matrilokalität der Sgaw hervorgehoben. (siehe Kunstadter/Kesmanee/Pothi-art 1987:22,151; Kamnuansilpa/Kunstadter/Auamkul 1987:4) Diese Bemerkungen lassen sich ziemlich schwer einordnen, da sie im Gegensatz zu allen Aussagen in der übrigen Literatur und den Ergebnissen der Feldforschungen stehen. (vergl. Kap.I4b; III2c)

16. Im Gegensatz dazu wird von den 'Karieng' (= 'weiße Karen') in Mae Sariang undMae Hongson zu Anfang dieses Jahrhunderts berichtet, daß der älteste Sohn der einzige Erbe sei und es in dessen Ermessen liege mit seinen Geschwistern zu teilen. (Walton 1922:44)

17. So zum Beispiel nicht im Kaù Mû Kä Hki, dem Untersuchungsgebiet Mischungs, wo Land und beweglicher Besitz gleichmäßig an die Nachkommen, unabhängig vom Geschlecht vererbt wird, was in zunehmendem Maße zu einer Zersplitterung derBewässerungsfelder führt. (Mischung März 1991, pers. Mitteilung)

18. Loeb und Broek schreiben, in ihrer Untersuchung zur Verbreitung von Langhäusern in Südostasien, den Karen erstaunlicherweise "patrilineal clans" in Verbindung mit "communal houses" und Matrilokalität zu. (Loeb/Broek 1947:418) Woher die Informationen über "patrillineal clans" stammen ist nicht nachvollziehbar. Die Quellenhinweise beziehen sich nur auf die Existenz von Langhäusern bei den Karen, die von vielen Autoren bestätigt werden. (vergl. Kap.I4a)

19. Mischung sind die zunächst häufigen Ortswechsel des Gründerdorfes in seinem Untersuchungsgebiet rätselhaft und seiner Meinung nach nicht durch ökonomischeMotive begründet. Eventuell sollen sie sich auf religiöse Vorschriften zurückführen lassen. (Mischung 1990:125f) Andere ideologisch begründete Motive die den Wechsel des Siedlungsplatzes nach sich ziehen, sind die Unzufriedenheit der Dorfgemeinschaft mit ihrem "hì hkò"oder der Wunsch nach einer Modifizierung des Kults der territorialen Schutzgeister. (siehe Mischung 1990:116)

20. Zu Beginn des 20. Jh's soll der Besitz einer Bronzetrommel mehr Prestige gebracht haben als sieben Elefanten. (Marshall 1922:9) Die teuersten Trommeln sollen tausend Ochsen wert gewesen sein. (Tschesnov 1985:47; vergl. MacMahon 1889:159; O'Riley 1862:213,214)
Neben ihrer Funktion als Prestigeobjekte waren sie anscheinend auch sakrale Objekte, denen regelmäßig Opfer gebracht wurden. (Marshall 1922:116,118) Marshall nimmt an, daß die Karen die Trommeln um die Zeitenwende während ihres Zuges durch Yünnan übernommen haben. (Marshall 1922:9,116; vergl. Anm.26) Die meisten der Trommeln der Karen sollen aber nicht älter als ein- bis zweihundert Jahre alt sein und bei allen Karen-Gruppen in Gebrauch sein. (Marshall 1922:117) Inwieweit die Karen die Trommeln jemals selbst hergestellt haben ist noch nicht geklärt, scheint aber wohl eher unwahrscheinlich zu sein. (vergl. Marshall 1922:125; Villiers 1965:38) Meist werden die Shan als Hersteller derTrommeln genannt. Ngwe Daung, eine Kayah-Siedlung im Kayah-Staat, soll bis in jüngste Zeit ein Herstellungszentrum gewesen sein. (Marshall 1922:124; Renard 1987:85)

21. Marlowe zufolge soll es, in einigen dieser Territorialgemeinschaften im Bergland westlich Chiang Mais, noch ein jährliches beziehungsweise alle paar Jahre stattfindendes Ritual unter Beteiligung aller Dörfer eines Gebietes geben,welches von der "senior ritual line" (?) des Gebietes durchgeführt werde.(Marlowe 1969:55)

22. Kunstadter stellt allerdings für die Karen seines Untersuchungsgebiets fest, daß sie, im Gegensatz zu den Lua`, keine enge Verbindung zwischen den Geistern eines bestimmten Gebiets und dem landwirtschaftlichen Erfolg behaupten würden. (Kunstadter 1969a:234)

23. Diese Tendenz zur Aufgabe des Ahnenkultes ist eventuell nur für die Sgaw typisch, für die eine negativere Einstellung gegenüber ihren Ahnen, die sie in erster Linie als Bedrohung erleben sollen, charakteristisch sei. Demgegenüber würden die Pwo ihre Ahnen viel mehr als Helfer erfahren. (Mischung 1984a:158f; vergl. Hinton 1983a:160; ders. 1975:53,131; siehe vor allem auch Kap.V1b)

24. Besonders beliebt, und fast allen Karen bekannt, ist die folgende, in verschiedenen Versionen existierende Erzählung:
Ein Karen begibt sich mit zwei jüngeren Brüdern, von denen einer T'ai oderBurmane, der andere 'Kaukasier' oder 'Weißer' ist, in die Heimat des Hochgottes der Karen 'Ywa'. Dieser hält dort drei 'Weisheitsbücher' für sie bereit, ein goldenes für den Weißen, ein silbernes für den T'ai und eines aus Pergament für den Karen. Zuhause läßt der Karen dann sein Buch auf einem Baumstumpf im Feld liegen, wo es zerstört wird als er das Feld abbrennt. Die Asche wird von Hühnern gefressen, weshalb die Karen seither 'Weisheit' aus dem Hühnerknochenorakel erhalten und den T`ai und Weißen unterlegen sind. (vergl. Renard1979:2f; Mischung 1984a:22; Mason 1865:177,231) In diesem Zusammenhang existierte auch eine Überlieferung, derzufolge den Karen eines Tages von den Weißen das goldene Buch gebracht werden sollte. (vergl. Kap.II3a)

25. Eine strukturell ähnliche Erzählung wird von den 'Mèpu' ('white Karen') berichtet. (vergl. Scott/Hardiman 1900, Bd.1:550f) MacMahon gibt die Erzählung von der Rast am Fluß und der verlorenen Spur in einer Version wieder, in der Htau Mei Ba nicht erwähnt wird, dessen Rolle aber zum Teil von Chinesen übernommen wird. (MacMahon 1876:103-107; vergl. Bunker1870:172f)

26. Marshall äußert aufgrund eines Berichts über einen chinesichen General (Chu-ko Liang), der um 230 A.D. Yünnan erobert und von den dort ansässigen 'Barbaren' 63 Bronzetrommeln als Tribut mitgebracht haben soll die Vermutung, daß es sich bei diesen 'Barbaren' um die Karen gehandelt habe, sie somit zu Anfang des ersten Jahrtausends in Yünnan gesiedelt hätten. (Marshall 1922:9; vergl.Renard 1979:35f)

27. Hall erwähnt an einer Stelle seiner Geschichte Südostasiens, daß die Burmesen nach ihrer Einwanderung in Burma nach 832 ein altes Bewässerungssystem in derSalin-Sagu Region (Minbu Distrikt) übernommen hätten, welches wahrscheinlich von Sgaw-Karen und Palaung angelegt wurde und älter als das Bewässerungssystem von Kyauksè sein soll. (Hall 1968:144f)

28. Ihre Einwanderung nach Hinterindien wird von verschiedenen Autoren in Zusammenhang mit dem Zerfall des Pyu Reiches im 8. Jh. gebracht, die, aus Mittelasien stammend, etwa ab dem ersten Jahrhundert A.D. im nördlichen Burma siedelten.
So meint Luce, daß die Karen kurz vor den Burmesen einwanderten und der Fall der alten Pyu Hauptstadt Sri Ksetras im 8. Jh. auf einen Überfall der Karen ('Cakraw' von Minbu) zurückzuführen ist. (Luce 1959:1; vergl. Stern 1968a:298; Marks 1978:51)
Nach Renard sollen die 'Cakraw' (deren Identifikation mit den Karen allerdings noch nicht endgültig gesichert ist), allein oder als Verbündete der austro-asiatischen Palaung die Nachschub und Handelsverbindungen der Pyu nach Süden unterbrochen, und so den Fall des Pyu-Staates bewirkt haben. (Renard 1979:47f)

Lea E. Williams meint, daß im 8. Jh. durch die Einwanderung der Vorfahren der Karen in Zentralburma, das Gebiet der Pyu in zwei Hälften geteilt wurde.(Williams 1976:14; vergl. Mischung 1984a:13)
Nach Villiers soll der Untergang der Pyu aber auf die Eroberung des nördlichen Burma durch die Mon, sowie einen Überfall Nan-Chaos auf die Hauptstadt der Pyu (Halingyi ?) im Jahre 832 zurückzuführen sein. (Villiers 1965:141)

29. Mischung weist darauf hin, daß die Frage, ob es sich bei den nach Burma einwandernden Karen ursprünglich um ein Bergvolk handelte oder ob sie nicht zunächst in den Ebenen siedelten und erst unter dem Druck mächtigerer Nachbarvölker in die Berge abgedrängt wurden, noch keineswegs geklärt ist. (siehe Mischung/Schwörer-Kohl 1989:3; vergl. Anm.27 und 28)

30. Zum 'kriegerischen Charakter' der Kayah vergl. Lehman 1967b:60ff; Wilson 1981:18,28,31ff,45; Renard 1979:53f,121f,127-131; ders. 1987:85ff; Mason 1868:151f; Scott/Hardiman 1900 Bd.1:532f; Logan 1858:364; O'Riley 1859:24f; Dürr 1898:117; MacMahon 1889:154,158; Richardson 1836:693,702ff,706; O'Riley 1862:168,169,174,182,197,210,211,212,215,216; Marshall 1922:152f; Hall 1968:160; Low 1850:414,420f; Keyes 1969:10f; Richardson 1837:1007f,1010; Colquhoun 1885:62-71)
- 1802 greifen Kayah zusammen mit Siamesen und wahrscheinlich Truppen Chiang Mais den Shan-Staat Pai an (Renard 1987:85)
- 1829 soll Mae Sariang, die Grenzstadt der Yuan, aufgrund der Raubzüge der Kayah praktisch entvölkert gewesen sein (Keyes 1979:47; Renard 1987:86)
- während der 1830er Jahre dehnen die Kayah ihren Einfluß auf kleinere Shan-Staaten am Salween aus (Keyes 1979:47)
- nach 1844 befinden sich die Kayah über 20 Jahre im Krieg mit den benachbarten Burmesen und Shan (vergl. Keyes 1979:47; Renard 1987:87; Wilson 1981:18ff,32ff,37)
- während der 50er Jahre bekämpfen sich die Kayah-Staaten Bawlake und Kantarawaddy untereinander (Renard 1987:87)

31. Die Rolle dieser Teakvorkommen für die Entstehung der modernen Nationalstaaten in diesem Gebiet und die Grenzziehung diskutiert Renard. Er geht, wie andere Autoren, davon aus, daß bis etwa Mitte des 19. Jh's Reichtum und Macht der Staaten dieser Region (Kayah, Shan, Burmesen, Thai) nicht auf den natürlichen Ressourcen des Landes, sondern auf der Arbeitskraft der Menschen basierten. Grenzen seien deshalb nicht in Form eines bestimmten Gebietes, sondern bezüglich der Kontrolle über Menschengruppen definiert gewesen. Das reichlich vorhandene Land sei erst sekundär, als Siedlungsgebiet für Menschen die man kontrollieren konnte, von Bedeutung gewesen, weshalb territoriale Grenzen in unserem Sinne relativ unwichtig gewesen seien. (Renard 1987:87, vergl. Anm.33)
Als die Briten mit ihren Vorstellungen von Grenzen als genau definierten territorialen Grenzlinien und Ausdruck territorialer Souveränität dann im 19.Jh. ihre Machtsphäre in Burma ausdehnten, hätten sie den dortigen Herrschern ihr Verständnis von Grenzen aufgezwungen, und in der zweiten Hälfte des 19.Jh's orientierten sich diese in ihren Verhandlungen mit den Briten an deren Vorstellungen von und Kriterien für Grenzen. (Renard 1987:90ff)
Eine wesentliche Rolle soll in diesem Zusammenhang auch die zunehmende Bedeutung des Teakhandels gespielt haben. Zum ersten mal fand sich in dieserGegend eine hochprofitable natürliche Ressource. Kayah, Thai und Burmesen konkurrierten um die Ausbeutung der lukrativen Teakvorkommen beiderseits des Salween, wofür die Kontrolle der Teakwälder die Voraussetzung war, weshalb die verschiedenen Herrscher Ansprüche auf das Land geltend zu machen versuchten.(Renard 1987:88f)

32. Zum Verhältnis zwischen Burmesen und Karen vergl. vor allem Truxton 1958:16f; Po 1928; MacMahon 1876; Marks 1978:53ff,58f.

33. Seit dem Reich von Ayutthaya werden in Siam vier soziale Kategorien oder Statusgruppen unterschieden. Es sind dies die Prinzen ("chao"), der Adel ("khun-nang"), die 'Gemeinen' ("phrai") und Sklaven ("that"). In die Kategorie der "phrai" fiel die große Masse der bäuerlichen Bevölkerung, die durch ihre Arbeit Königshaus, Adel und das Mönchtum unterhielten. Gesetzlich galten die"phrai" als Eigentum ihrer "nai" (eine aristokratische gesellschaftliche Kategorie die über den Besitz von "phrai" definiert war) und fielen in dieselbe Besitzkategorie wie Sklaven, Frauen und Kinder. Die gesetzlichen Machtbefugnisse der "nai" über ihre "phrai" scheinen sehr weitgehend gewesen zu sein, und die Beziehungen zwischen "phrai" und Staatsapparat waren immer über den"nai" vermittelt. (vergl. Rabibhadana 1969:21,98,119,171; Rabibhadana 1975:96,104f,107; Keyes 1987:31) Bis ins 19. Jh. hinein war eines der zentralen Probleme der Herrscher auf dem südostasiatischen Festland, genügend Bauern unter ihre Kontrolle zu bringen, um den Unterhalt des Königshauses und des Adels zu gewährleisten und ihre Reiche ausdehnen zu können. Kriege und militärische Unternehmungen scheinen oft nur dazu gedient zu haben, Bauern in den Einflußbereich eines Herrschers zu bringen, wovon letztenendes Reichtum und Macht der Herrschenden abhängig war. Aus dieser Interessenlage heraus, soll in Thailand das institutionalisierte Verhältnis von "phrai" und "nai" entstanden sein. (vergl. Rabibhadana 1975:94f,101,111; Rabibhadana 1969:19f,24,32,171,174; siehe auch Anm.31)

34. Es gibt allerdings auch zeitgenössische Berichte, denen zufolge es den Karen in den Bergen gar nicht gut gegangen sein soll. (siehe z.B. Carpenter 1873:14)

35. In der zweiten Hälfte des 19. Jh's wurde im Machtbereich Chiang Mais das zumTeil nur symbolische Tributsystem durch eine Kopfsteuer ersetzt. (Keyes 1979:49; Mischung 1984a:40) Diese wurde Mitte des 20. Jh's durch Land und Viehsteuern, ähnlich den für die Thai-Dörfer der Ebenen geltenden, abgelöst. (Iijima 1965:423)

36. Unter der Bezeichnung 'suai kabang' werden alle Pwo-Gruppen in Thailand zusammengefaßt, die nach 1800 aus der Gegend der 'Zwei Kabin'-Berge hinter Pa-an in Burma kamen. 'Suai Kabang' scheint die thailändische Übersetzung für 'Zwei Kabin' zu sein. (vergl. Renard 1979:132)

37. Renard glaubt, daß Mitte des 19. Jahrhunderts die 'nicht-ethnische' Selbstdefinition der Karen, die sich auf eine soziokulturelle Rolle in einem interethnischen Beziehungsgeflecht gegründet habe, durch ein neues Verständnis ethnischer Identität abgelöst wurde, indem viele Karen das westliche Konzept einer ethnischen Gruppe, als einer rassisch definierten Gruppe von Menschen mit gemeinsamer Tradition und Abstammung, übernommen hätten. (Renard 1988:25,31)
Zwei unterschiedliche Ansätze zur Erklärung der nationalen und separatistischen Bestrebungen der Karen finden sich in Marks 1978 und Renard 1988; vergl.aber auch Taylor 1982.

38. Zu Beginn des 20. Jh's sollen etwa 12% der Karen in Burma christianisiert gewesen sein (Harris 1920:163), gegen Ende der Kolonialzeit wird der Anteil auf ca. 15% geschätzt. (vergl. Mischung 1984a:28/Anm.80)

39. Für die Zeit nach 1950 und das Verhältnis der Karen-Rebellen zu anderen Rebellengruppen siehe vor allem Marks 1978:72-83; Lehman 1967a:94f; Asiaweek 1980; Moreau 1990; Rajah 1990; bezüglich des Verhaltens der Kayah-Staaten in den Auseinandersetzungen Lehman 1967a:99ff; IWGIA 1987a:42f.

40. Nach thailändischem Recht gehört grundsätzlich alles Land dem König beziehungsweise dem Staat. Ganz grob werden zwei Kategorien von Land unterschieden: Solches für welches es einen Besitztitel ('Document of title') gibt und Land ohne einen solchen Titel. Ersteres ist von der Regierung registriert und die Eigentümer dieses Landes könnten nur unter bestimmten Voraussetzungen mit Kompensation vom Staat enteignet werden. Land ohne Titel kann sich dagegen grundsätzlich nicht in Privatbesitz befinden, es ist ausschließlich Eigentum desStaates. Durch eine kontinuierliche Nutzung solchen Landes können dessen Bewohner unter bestimmten Voraussetzungen aber Besitzrechte an ihm erwerben. Um legal Besitzrechte an Land ohne Besitztitel zu erlangen, ist in der Regel eine Lizenz der 'land authority' nötig, die allerdings kein Rechtsdokument, sondern lediglich ein Nachweis der Besitzansprüche darstellt. Erkennt die 'land authority' die Besitzrechte an, so erhält der Besitzer ein 'land certificate of development' womit er das Land jetzt auch verkaufen und legale Transaktionen mit ihm durchführen kann. Im nächsten Schritt kann er dann, wenn die Regierung mit der Registrierung soweit ist, auch einen Besitztitel fürdas Land bekommen. Ohne die Lizenz der 'land authority' ist grundsätzlich jede Landbesetzung und Nutzung illegal, der Besetzer kann vertrieben und bestraft werden.
Diese Regeln für den Erwerb von Besitzrechten an Land wurden im 'land code'von 1954 modifiziert. Mit dem Inkrafttreten des Codes mußten die Besitzrechte innerhalb einer Frist von 180 Tagen angemeldet werden, um von den Behörden anerkannt zu werden. Da die Brandrodung in den Bergen von Gesetzes wegen als schädlich für die nationale Wirtschaft betrachtet wurde, bestimmt der 'landcode', daß, wer weder Besitzrecht noch eine Lizenz der 'land authority' hat, das Bergland weder in Besitz nehmen, noch bebauen oder zerstören darf. Damit wird praktisch jeder Brandrodungsfeldbauer 'kriminell', sobald er sich in denBergen irgendwo niederläßt, und mit der Brandrodung und dem Anbau begeht er weitere 'Verbrechen'. Gegenüber der Regierung hat er keinerlei Rechte an dem Land und kann jederzeit ohne Kompensation vertrieben und bestraft werden. (Ratanakhon 1978:45-49)
Bis jetzt scheint die Regierung, mit der Ausnahme von Waldreservaten, noch nicht versucht zu haben, das Gesetz rigoros durchzusetzen, aber der quasi 'illegale' Zustand der Bergbewohner muß von diesen als bedrohlich empfunden werden. (vergl. Kap.I4f)

41. Siehe z.B. Rajah 1989:85/Anm.2.; Kunstadter 1979a:134ff; Mischung 1984a:115

42. Die Begriffe 'Entwicklung von Klassenstrukturen' und 'beginnende Stratifizierung' werden, geht man von den beschriebenen Verhältnissen aus, von den verschiedenen Autoren weitgehend synonym verwendet.

43. Hinton zufolge (9) sind es lediglich die Erdarbeiten, die für ein Naßreisfeld errichtet wurden, die den Privatbesitz begründen. Verfallen sie, so verfällt auch der Besitzanspruch auf das Land. (Hinton 1984:344)

44. Die einzige Ausnahme bilden vielleicht die Pwo des Khwae Yai Gebiets (10), von denen Andersen schreibt: "Every household in this area had control over its own means of production, ..." (Andersen, K.E. 1981:260), ohne daß sie diesen Hinweis allerdings genauer ausführt.

45. Einzelne Autoren benutzen verschiedene Bezeichnungen für die uxorilokalen Nachbarschaftsgruppen. Hamilton (1976b:102,133f) bezeichnet sie als "lineage-segment", Stern (1979:72) als "uxorilocal neighborhoods", Hinton (1984:342) spricht von "uxorilocal clusters", Andersen, K.E. (1981:252,254) von "matrilocal clusters", Mischung (1984a:79; 1990:157ff) bezeichnet sie als "matrilineare Nachbarschaftsgruppen".

46. Überhaupt lassen sich die Karen, weder insgesamt noch einzelne Untergruppen, in das übliche Hochland/Tiefland-Schema einordnen. Vieles deutet darauf hin, daß ihnen schon sehr früh, vielleicht bereits bei ihrer Einwanderung nach Hinterindien, Anpassungsstrategien für beide Lebensräume zur Verfügung standen. Seither scheinen für die Wahl des Siedlungsgebiets, neben ursprünglich vielleicht gewissen gruppenspezifischen Präferenzen, vor allem Überlebensstrategien, Sicherheit vor den Nachstellungen durch die benachbarten Zivilisationen, ausschlaggebend gewesen zu sein, in jüngerer Zeit wohl auch die Verfügbarkeit von Siedlungsgebiet und ein verfestigtes Mißtrauen gegenüber den staatlich organisierten Nachbarn. (vergl. Stern 1979:65; Mischung 1984a:16f; Lehman 1979:238ff; vergl. Kap.I3; II1b,2a; III2a; Anm.7,27,29)

47. Eine Bemerkung Lehmans stützt diese Feststellung darüberhinaus indirekt: "In any case, most Karen groups are straightforwardly cognatic, and the rest, e.g. the Sgaw and Pwo, are also basically cognatic despite relatively great emphasis upon matrifiliality for purposes of determining post-marital residence and inheritance ...." (Lehman 1967a:115)

48. Matrifokale Tendenzen sind, unter den Zivilisationen in deren Einflußbereich Sgaw und Pwo, im Gegensatz zu den Kayah, über viele Jahrhunderte siedelten, weit verbreitet. Postmaritale matrilokale Residenz wird für Burmesen, Mon undThai berichtet (siehe Lebar 1964:41,97,202), matrifokale Kultgruppen und eine relativ starke Stellung der Frau, werden vor allem bei den Nordthai diskutiert(vergl. Turton 1972; Davis 1973; Wijeyewardene 1977; Hale 1979), aber auch im Zusammenhang eines für Südostasien typischen Phänomens. (vergl. Hale 1984) Hinweise dafür, wie sich die fehlenden matrifokalen Tendenzen bei den Kayah letztlich erklären lassen, könnten sich eventuell aus der sozialen Organisation der in der Nachbarschaft der Kayah lebenden Splittergruppen ergeben, über die aber leider kaum entsprechende Informationen vorliegen. Scott/Hardiman berichten von den nördlichen Brè, einer Bwe sprechenden Splittergruppe auf demTerritorium des Kayah-Staates, daß die Mutter das Vorrecht hat ihre Kinder zu benennen, woraus sie schließen: "This seems to show that among them the family was matriarchal and that kinship was reckoned through women." (Scott/Hardiman 1900, Bd.1:534) Bei den Mèpu, einer anderen, mit den Taungthu verwandten Splittergruppe im Paunglaung-Tal, scheint Uxorilokalität vorzuherrschen. (Scott/Hardiman 1900, Bd.1:552) Ein umfassendes oder schlüssiges Bild läßt sich aus den wenigen Hinweisen aber nicht gewinnen.

49. Ohne daß die einzelnen Autoren explizit dazu Stellung nehmen würden, gewinnt man den Eindruck, daß diejenigen, die den ersten Ansatz bevorzugen, einem eher naturwissenschaftlich/funktionalistisch orientierten Wissenschaftsideal nahestehen, die anderen einem geisteswissenschaftlich/hermeneutischen. (vergl.auch Kap.V2)

50. Theoretischer Hintergrund dieser Annahme ist (explizit zumindest bei Hinton,1975:272ff) die Untersuchung Boserups ("The Conditions of Agricultural Growth" 1965), die einen kontinuierlichen Übergang vom Brandrodungsfeldbau zum Naßreisanbau unter den Bedingungen eines zunehmenden Bevölkerungsdrucks für wahrscheinlich hält.

51. Ich benutze, in Anlehnung an Mischung und den deutschen Sprachgebrauch, den Begriff 'Ahnenkult' für alle Zeremonien, die in Zusammenhang mit den Ahnen gebracht werden und unterscheide innerhalb dieser Kategorie eine eindeutig auf die Familie hin orientierte 'Familien-Zeremonie', von einer, weniger eindeutig bestimmten, auf eine matrilinear definierte Kultgruppe bezogene "Lineage"-Zeremonie. Die Benutzung des Begriffs "Lineage"-Zeremonie, obwohl es sich bei den Kultgruppen nicht um "Lineages" handelt (vergl. Kap. IV3b), erfordert eineBegründung, die allerdings lediglich pragmatisch sein kann. Hamilton, der erste Autor, der sich explizit auf diese Kategorie des Ahnenkults bezieht, spricht von einer "lineage ceremony", andere Autoren benutzen die Begriffe "matrifocal spirit cults" (Hinton 1984:339) oder "matrilineal cults" (Rajah 1984:348). Gegen den Begriff Hintons spricht, daß die 'Familien-Zeremonie' durchaus auch 'matrifokale Tendenzen' aufweist (vergl. Mischung 1984a:173f,176) und der Begriff in der deutschen Übersetzung einigermaßen unhandlich ist. Der von Rajah benutzte Begriff läßt sich nicht befriedigend ins Deutsche übersetzen und ist auch nicht sehr aussagekräftig. Für den Begriff '"Lineage"-Zeremonie' spricht, daß er an den von Hamilton zuerst benutzten Begriff anknüpft und darüberhinaus auf das Rekrutierungs-Prinzip der Kultgruppe, im Gegensatz zur 'Familien-Zeremonie', verweist. Mit den Anführungszeichen wird darauf hingewiesen, daß es sich bei den Kultgruppen nicht um Lineages im eigentlichen Sinn handelt.

52. Bezeichnungen für die Familien-Zeremonie sind "ta aw bwaw a' tha" (Marshall 1922), "bae xe" (Hamilton 1976b), "aü qai" (Mischung 1984a), "aw xe" (Madha 1980), "au' ma xae" (Rajah 1984). Bezeichnungen für die "Lineage"-Zeremonie sind "ta aw saw ke saw na" (Marshall 1922), "bae the myng xae" (Hamilton 1976b), "ther myng khwae" (Hinton1984). (vergl. auch Mischung 1984a:155,158; Rajah 1984:356)

53. Dieser Kulturbegriff deckt sich zu großen Teilen mit dem Tylors, der Kultur als ein "... complex whole which included knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acquired by a man as a member of society" (Tylor 1874:1) definiert, schließt aber darüberhinaus die materiellen Hervorbringungen mit ein. Er deckt sich auch in vieler Hinsicht mit dem vonLinton benutzten Kulturbegriff, der allerdings stärker das Verhalten der Individuen zum Bezugspunkt nimmt, was deutlich auf seine behavioristischen Wurzeln hinweist. (Vergl. Kap. V2

54. Darüberhinaus benutze ich den Begriff 'System' auch in anderen Zusammenhängen wenn ich eher auf die wissenschaftlichen Abstraktionen oder Modelle verweisen möchte (z.B. 'soziales' oder 'ideologisches System') als auf die primär erfahr- und beobachtbare Wirklichkeit, wofür ich den Begriff 'Organisation' bevorzuge. Das läßt sich damit begründen, daß sich die meisten Beschreibungen und Interpretationen von Kulturen, Gesellschaften oder Gemeinschaften als 'System' verstehen lassen, indem es ihnen um eine Gesamtheit geht, innerhalb derer verschiedene Bereiche oder Elemente unterschieden werden, die zueinander in dynamischen Beziehungen stehen.

55. Interessant wäre sicherlich zu untersuchen, inwieweit sich spezifische Charakteristika der Sgaw oder Pwo auf ihre Kontakte mit Burmesen oder Mon zurückführen lassen, ohne daß damit aber die Frage nach der Entstehung der Differenzierung eindeutig geklärt werden könnte.

56. "Bei dieser neuerdings zunehmend beliebteren Variante der "Befreiung" von den Ahnen (loô = herausziehen, wegnehmen, entfernen; bgâ = Marshall's "bgha") handelt es sich im wesentlichen um die ständige Darreichung von Kerzen, Räucherstäbchen und Blumen bzw.

Zierpflanzen an "k'cà bau" ("Yellow Lord", wohl eineManifestation des Buddha), kombiniert mit periodischen Besuchen und Opfergaben in buddhistischen Tempeln. Bei der Inauguration dieses Kults durch einen "s'räloô bgâ" ("loô bgâ-Meister", in diesem Fall aus der Gegend von Mae Sariang) findet, wie auch beim "hsai t'si", eine rituelle Reinigung des Hauses mit Vertreibung "übler Geister" statt. Dies sollte eigentlich gegen alle Widrigkeitendes Daseins ausreichen, aber im Kaù Mû Kä Hki wird "loô bgâ" dennoch häufig mit herkömmlichen Heilungsriten und den Riten des traditionellen Jahreszyklus (vor allem Feldbauriten und Neujahr) kombiniert." (Mischung, pers. Mitteilung, Mai 1991)

57. "... an die Stelle des "aü qai" ist der "Ersatzritus" "qai hkwa" (ein "männliches" (aü) qai) getreten, der in einigen Familien mindestens so häufig stattfindet wie früher die Ahnenriten. Fast alle ... erfaßten Schweineopfer (und auch ein kleiner Teil der Hühneropfer) gehen auf das Konto von "qaihkwa"! Formal handelt es sich hierbei um ein "kì cû", also um ein Herbeirufen der Seelen mit Speise- und Trankopfer (Reisschnaps) und anschließendem Umwickeln der Handgelenke mit weißen Baumwollfäden. Alle Familienmitglieder müssen teilnehmen. Es ist jedoch nicht notwendig, Eltern oder verheiratete Kinder herbeizurufen, und außerdem dauert der Ritus nur 1-2 Stunden und ist nicht vonTabus begleitet, was gegenüber dem "aü qai" ebenfalls als große Erleichterung betrachtet wird." (Mischung, pers. Mitteilung, Mai 1991) Man kann den Eindruck gewinnen, daß die Aufgabe des Ahnenkultes hier so etwas wie ein ideologisches und emotionales 'Vakuum' hinterlassen hat, ein unbefriedigtes Bedürfnis, das zur Entstehung eines neuen rituellen Elements führt.

58. Die im selben Zusammenhang geäußerte Vermutung Mischungs, daß die Ambivalenz zwischen der positiven Wahrnehmung des Ahnenkults als Brennpunkt der Identität der Karen und der negativen Wahrnehmung als Beschränkung der Handlungsmöglichkeiten immer schon existierte und in Generationskonflikten ihren Ausdruck fand, dürfte aber so verallgemeinernd nicht haltbar sein, da sicher nicht zu allen Zeiten und in allen Gebieten alternative Handlungsmöglichkeiten als Modell oder gar als praktische Möglichkeit zur Verfügung standen.

59. Leider läßt sich aufgrund der Darstellungen in der Literatur, wie weiter oben dargelegt, nicht eindeutig klären, inwieweit neben der "Lineage"-Zeremonie bei den Pwo auch noch eine der Familien-Zeremonie der Sgaw gleichwertige Form des Ahnenkults existiert. Mischung bezieht sich, wenn er von einem "Ahnenkult" derPwo spricht, immer auf die Veröffentlichungen zu deren "Lineage"-Zeremonie.

60. Madha glaubt dagegen nicht, daß der Ahnenkult der Karen mit den 'matrifocal spirit cults' der Yuan vergleichbar ist. Zum einen könnten die in den Bergen lebenden Karen-Sprecher nur schwer mit den in den Tälern siedelnden Yuan verglichen werden. Darüberhinaus haben die Kultgruppen der Yuan primär mit der Sexualität der weiblichen Mitglieder zu tun, indem sexuelle Verfehlungen Opfer an die "matrilineal spirits" erfordern. Dagegen richten sich sexuelle Verfehlungen bei den Karen vor allem gegen die "lords of the land and water", die wieder versöhnt werden müssen, was vor allem durch die Vermittlung des saphwa-hico erfolgt. Auch die außerordentlich stabile Heiratsbeziehung der Karen lasse sich nicht mit der "transient and extremely brittle" Heiratsbeziehung derYuan vergleichen. (vergl. Madha 1980:369f; vergl. aber auch Marlowe 1979:178)

61. Auf der individuellen Ebene unterscheidet er dann physiologisch bedingte Bedürfnisse von "psychischen Bedürfnissen" und führt drei mehr oder weniger universelle, für den Menschen typische 'psychische Bedürfnisse' ein, nämlich das nach einer emotionalen Reaktion, das nach

langfristiger Sicherheit und das Verlangen nach neuen Erlebnissen, also Neugierde. (vergl. Linton 1974:12-16) 'Physischen' und 'psychischen Bedürfnissen' weist Linton, im Hinblick auf menschliches Verhalten, die Rolle von primären Ursachen zu, die Formen die dieses Verhalten annimmt, die Verhaltensmuster bis hin zu tiefsitzenden emotionalen Reaktionen, sollen aber durch die Interaktion des Individuums mit der Gesellschaft und deren Kultur bestimmt werden. (Linton 1974:16f)

62. Darüberhinaus bemängelt er, "... daß der Anthropologe es fortwährend unterläßt, eindeutig zu unterscheiden zwischen der Realität einer Kultur als einer Gesamtheit von Verhaltensweisen und so fort und dem Konstrukt, das er auf der Grundlage dieser Realität entwickelt und als Werkzeug zur Beschreibung und Handhabung kultureller Daten benutzt." (Linton 1974:40f) Um auf diese Unterscheidung hinzuweisen schlägt er die Termini 'reale Kultur' und 'Kulturkonstrukt' vor, wobei er unter 'realer Kultur' die ganze Variationsbreite beobachtbarer Verhaltensweisen versteht, unter 'Kulturkonstrukt' "... die Gesamtsumme der Modi der verschiedenen realen Kulturmuster...", also eine Art typischen Mittelwert des beobachtbaren Verhaltens, dessen Bedeutung für die Persönlichkeitsbildung er hervorhebt. (Linton 1974:43-46) Schließlich weißt er noch auf die in einer Kultur existierenden "Idealmuster" hin, Abstraktionen idealer Verhaltensmuster, "... die übereinstimmende Meinungder Gesellschaftsangehörigen darüber ..., wie die Menschen sich in bestimmten Situationen verhalten sollten ...", die keineswegs mit den "Kulturkonstrukten" übereinstimmen müssen. (ebd. S.47f)

63. In diesem Zusammenhang führt er auch den Begriff des "Status" ein, als den Platz in einem sozialen System den ein bestimmtes Individuum zu einem bestimmten Zeitpunkt innehat, sowie den der "Rolle", als der Gesamtsumme von Kulturmustern, die mit einem bestimmten Status verknüpft sind. (Linton 1974:66)

64. Im Rahmen dieser Definition der 'Persönlichkeit' entwickelt Linton dann auch das Konzept der "basic personality structure". Praktisch arbeitende Anthropologen seien sich in der Regel über drei Punkte einig: "1. Die Persönlichkeitsnormen sind in verschiedenen Gesellschaften verschieden. 2. Die Mitglieder jeder Gesellschaft weisen stets beträchtliche individuelle Persönlichkeitsunterschiede auf. 3. In allen Gesellschaften findet man weitgehend die gleiche Variationsbreite und weitgehend die gleichen Persönlichkeitstypen." (Linton1974:104) Die unterschiedlichen Persönlichkeitsnormen versucht er durch das Konzept des "Persönlichkeitsgrundtypus" ("basic personality structure") zu erklären, worunter er, für eine bestimmte Gesellschaft typische, gemeinschaftliche Persönlichkeitselemente versteht, die zusammen einen integrierten Gesamtkomplex bilden, der den Mitgliedern der Gesellschaft gemeinsame Grundverständnisse und Werte liefert und die einheitliche Gefühlsreaktion gegenüber Situationen in denen ihre gemeinschaftlichen Werte eine Rolle spielen ermöglicht. Aufbauend auf diesem "Persönlichkeitsgrundtypus" unterscheidet er dann die "Statuspersönlichkeit", die er über "Reaktionskomplexe ... die mit bestimmten, sozial abgegrenzten Gruppen innerhalb der Gesellschaft verknüpft sind" definiert. (vergl. Linton 1974:104ff) Die Erfahrung, daß man in allen Gesellschaften etwa den gleichen Variations-spielraum und so ziemlich die gleichen Persönlichkeitstypen vorfindet, versucht er sehr vorsichtig durch ähnliche familiäre Situationen die auf Individuen mit ähnlichem Fähigkeitsniveau einwirken, zu erklären. (ebd. S.119f) Zusammenfassend stellt er fest: "... die Kultur muß als der dominierende Faktor für den Aufbau sowohl der Persönlichkeitsgrundtypen als auch einer Anzahl von Statuspersönlichkeiten betrachtet werden, die für jede Gesellschaft charakteristisch sind. ... Hinsichtlich der Bildung individueller Persönlichkeiten ist die Kultur einer aus einer ganzen Reihe von Faktoren, zu denen auch die physisch bedingten

Möglichkeiten des Individuums und seine Beziehungen zu anderen Individuen gehören. Es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß in gewissen Fällen andere als die kulturellen Faktoren in erster Linie für die Entstehung einer bestimmten Gesamtpersönlichkeit verantwortlich sind; doch scheinen in der Mehrzahl der Fälle die kulturellen Faktoren zu dominieren."(Linton 1974:121f) Dagegen soll die Kultur "... nur geringen Einfluß auf die Prozesse haben, die bei der Bildung und für die Wirkungsweise der Persönlichkeit entscheidend sind. Die Persönlichkeitsprozesse sollen auf Eigenschaften zurückgehen, die dem menschlichen Organismus innewohnen. Sie stellen die psychischen Möglichkeiten des Individuums in Aktion dar. Die Kultur bestimmt durch die Erfahrung, die das Individuum durch seinen Kontakt mit ihr gewinnt, einen Teil der Materialien, mit denen die Persönlichkeitsprozesse arbeiten."(Linton 1974:99)

65. Es kann an dieser Stelle keine kritische Auseinandersetzung mit den Vorstellungen Lintons stattfinden, was eine andere Arbeit wäre, die zu einem modifizierten oder alternativen Modell des Zusammenhangs von Kultur, Gesellschaft und Individuum, sowie Ansätzen zu dessen Analyse führen müßte. Stattdessen nur ein paar Anmerkungen zu Aspekten, die mir wichtig scheinen. Die Differenzierung zwischen 'Individuum', 'Gesellschaft' und 'Kultur' ist, wie Linton selbst bemerkt, natürlich stark durch die spezifische Sichtweise der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen und deren historische Entwicklungen bestimmt. Darüber, inwieweit sie als analytische Kategorien in der von Linton definierten Form sinnvoll sind, kann man sich sicher streiten. Ausgangspunkt eines integrierenden Ansatzes müßte meiner Meinung nach die Unterscheidung und der Zusammenhang von "Individuum" und "Gesellschaft" sein, da es sich bei diesen beiden Kategorien um diejenigen handelt, die primär empirisch zugänglich sind, während es sich bei dem Konzept der 'Kultur', zumindest in dem Sinne wie ich es verstehe in stärkerem Maße um ein'wissenschaftliches Konstrukt' handelt, nämlich die spezifische Qualität eines Systems gesellschaftlich organisierter Individuen, die dieses 'kulturelle System' von anderen solchen kulturellen Systemen, deren Grenzen letztlich derForscher definiert, unterscheidet.
Den Aspekt eines solchen 'kulturellen Systems', den Linton in etwa mit dem Begriff 'Gesellschaft' bezeichnet, würde ich als 'soziale' (Organisation und Integration der Individuen), 'politische' (Organisation und Integration gesellschaftlicher Gruppen) und 'ökonomische Organisation' bezeichnen. Ein weiterer Aspekt eines kulturellen Systems, der sich auf dieser Ebene unterscheiden ließe, wäre zum Beispiel die kognitive Organisation.
Quer zu dieser Ebene der Organisation und Integration zusammen lebender und arbeitender Individuen ('Gesellschaft'), wie auch zur individuellen Ebene derPersönlichkeit, müßte meiner Meinung nach die analytische Differenzierung zwischen Ideologie und Praxis laufen. In den allermeisten Veröffentlichungen habe ich eine klare Differenzierung zwischen diesen beiden Aspekten sozialer Wirklichkeit vermißt. Die Bedeutung dieser Unterscheidung für die Analyse und Interpretation kultureller Phänomene und sozialer Systeme, nicht zuletzt auch bei derDatenerhebung und Darstellung der Daten, scheint mir aber doch ganz erheblich zu sein und in aller Regel nicht genug Aufmerksamkeit zu erfahren.
Im Gegensatz zu Linton glaube ich nicht, daß das Konzept des 'Bedürfnisses', als primärer Ursache menschlichen Verhaltens, für eine empirisch orientierte Forschung sehr sinnvoll ist. Vielversprechender scheint mir auf der Ebene desIndividuums und dessen Einbindung in Gesellschaft das Konzept des 'Interesses' zu sein. (siehe auch Kap.V)

66. Neben der fehlenden gemeinsamen Sprache, mag für dieses 'distanzierte Verhältnis' von Psychologie und Ethnologie mitverantwortlich sein, daß es in derPsychologie bis heute keine umfassenden und weithin akzeptierten Vorstellungen und Modelle des Menschen als sozialem und kulturellem Wesen gibt.

Erstaunlich ist in diesem Zusammenhang auch, wie wenig sich die Psychologie bei der Entwicklung ihrer Modelle auf kulturvergleichende Ansätze stützt. Diese sind meiner Meinung nach eine wichtige Voraussetzung für die Weiterentwicklung der Psychologie, hin zu einer stärkeren Integration und Differenzierung des psychologischen Menschenbildes.

67. Dieses Wissenschaftsideal der theoriegeleiteten, auf die Falsifizierung von Hypothesen abzielenden Forschung, ist in den Naturwissenschaften möglich, da hier in der Regel über eine extreme Reduzierung von Wirklichkeit, mittels desExperiments unter kontrollierten Bedingungen, bestimmte Fragestellungen relativ exakt analysiert und beantwortet werden können. Diese Reduzierung und Kontrolle der Bedingungen wird in den Sozialwissenschaften in aller Regel nicht möglich sein, weshalb man sich meiner Meinung nach fragen muß, inwieweit es sinnvoll ist, einem Wissenschaftsideal nachzulaufen, das prinzipiell nicht erreichbar ist und darüberhinaus auch der Wirklichkeit die beschrieben werden soll nicht angemessen ist. Diese Skepsis bezieht sich in erster Linie auf verschiedene Bereiche der Psychologie, wo dieses Wissenschaftsideal in der Regel eine größere Rolle spielt als in der Ethnologie. In der Ethnologie scheint sich dieses Ideal meist nur in einer Tendenz zur Konzentration der Aufmerksamkeit auf leichter quantifizierbare Aspekte und Faktoren auszuwirken.

68. Man gewinnt nicht selten den Eindruck, daß funktionalistischen Zusammenhängen der Rang von Kausalerklärungen zugesprochen wird. So z.B. wenn Hinton die Größe und Struktur der Karen-Haushalte durch ihre Funktion im Rahmen eines expansiven Siedlungsmusters determiniert sieht, oder er die Bedeutung der matrifokalen Kultgruppen als Funktion der Kontrolle von Landressourcen versteht.(vergl. Kap.IV2a) Es ist ohne weiteres klar, daß ein funktioneller Zusammenhang aus sich heraus noch keinen kausalen Zusammenhang begründet, dieser im Einzelfall erst aufgezeigt werden müßte.

69. Darüberhinaus wird das Konzept der Kausalität als universelles Erklärungsprinzip inzwischen ja auch in den Naturwissenschaften und der Erkenntnistheorie in Frage gestellt oder zumindest relativiert. (siehe z.B. Konrad Lorenz 1973 "Die Rückseite des Spiegels - Versuch einer Naturgeschichte menschlichenErkennens", München; Erich Jantsch 1982 "Die Selbstorganisation des Universums - Vom Urknall zum menschlichen Geist", München; Fritjof Capra 1985 "Wendezeit - Bausteine für ein neues Weltbild", Bern)

Anhänge und Literatur

Anhänge und Literatur

Verzeichnis der Anhänge:

I Chronologische Bibliographie der Literatur über die Karen **109**

II Linguistische Einordnung der Karen-Sprachen

1 Karen innerhalb der sino-tibetischen Sprachfamilie **126**

2 Linguistische Differenzierung und Gruppierung der verschiedenen Karen-Sprachen **126**

III Karten

1 Verbreitung der verschiedenen Karen-Gruppen in Burma und Thailand **127**

2 Differenzierung und Verbreitung der Splittergruppen **129**
a) Verbreitung verschiedener Splittergruppen 129
b) Differenzierung der Splittergruppen nach verschiedenen Autoren 130

3 Gemeinschaften und Gebiete in denen Feldforschungen durchgeführt wurden **131**

IV Übersicht über Feldforschungen und die aus den Untersuchungen resultierenden Veröffentlichungen

1 Übersicht über die verschiedenen Feldforschungen **133**

2 Aus den Feldforschungen resultierende Literatur **134**

V Tabellarische Übersicht über Basisdaten der Gemeinschaften und Gebiete **140**

VI Übersicht über die Auswertungskategorien **142**

VII Exzerpte der Auswertung der Feldforschungsliteratur nach verschiedenen Gemeinschaften/Gebieten (1-15)
1 Ban Hong 143
2 Kyèbogyi/Kayah 150
3-4 Mae Ha Ki und Phamalo 155
5 Waplonku, Bikhi-Tal 160
6 Sangkhlaburi 166
7 Mae Tia Glo, Berggebiet westlich Chiang Mai 169
8 Laykawkey 173
9 Dong Luang 179
10 Kwae Yai Gebiet 188
11 Na Lò Htä 193
12-13 Kweethalutha und Pho So 201
14 Palokhi 208
15 Mû Kä Klô 210

VIII Wirtschaftliche Daten der Gemeinschaften/Gebiete (tabellarisch) 219
1 Ban Hong 221
3 Mae Ha Ki 222
5 Waplonkhu, Bikhi-Tal 223
6 Sangkhlaburi 224
8 Laykawkey 225
9 Dong Luang 226
10 Kwae Yai Gebiet 227
11 Na Lò Htä 228
12-13 Kweethalutha und Pho So 229
14 Palokhi 230
15 Mû Kä Klô 231

IX Kategorisierungen von Dorfgemeinschaften nach Kunstadter, Marlowe und eigenen Beobachtungen 232

Literatur 234

Anhang I

Chronologische Bibliographie der Literatur über die Karen

(Abkürzungen siehe Literaturverzeichnis)

1834 Mason, Rev. Francis "Traditions of the Karens", BMM 14:382-393

1836 Blundell, E.A., Esq. Commissioner "An Account of Some of the Petty States lying North of the Tenasserim Provinces; drawn up from the Journals and Reports of D. Richardson, Esq., Surgeon to the Commissioner of the Tenasserim Provinces", Journal of the Asiatic Society of Bombay 58:601-625 u. 688-707 (identisch mit Richardson 1836)

1836 Richardson, D. "Journey to Karenni", JRASB Nov. 1836 S.688-707

1837 Richardson, D. "Abstract Journal of an Expedition from Moulmein to Ava through the Kareen Country between December 1836 and June 1837", JASB 5,2:1005-1022

1842 Wade, Rev. Jonathan, D.D. "The Grammar of the Sgaw and Pgho Karen Language", Tavoy

1845 Brayton, D. L. "Primer of the Pgho, or Sho, Karen Language", 2nd ed., Moulmein, American Mission Press

1846 Bennet, Rev. Cephas "An Anglo-Karen Vocabulary. Monosyllables. For the use of Karen Schools.", Tavoy

1846 Mason, Rev. Francis "Synopsis of a Grammar of the Karen Language, Embracing Both Dialects, Sgau and Pgho, or Sho", Tavoy: Karen Mission Press

1847-50 Wade, Jonathan/Kau Too, Sau "Thesaurus of the Karen Knowledge, Comprising Traditions, Legends or Fables, Poetry, Customs, Superstitions, Demonology, Therapeutics, etc.", 4 vols. Tavoy (in Sgaw Karen)

1849 Lacrampe, M./Plaisant, M. "Les Karians du Pégou", Nouvelles Annales des Voyages CXXII:170-185

1849 Wade, J. "A Vocabulary of the Sgau Karen Language", Tavoy

1850 Low, James, Lieut-Col. "The Karen Tribes or Aborigines of Martaban and Tavai, with Notices of the Aborigines in Keddah and Perak", JIA 4:413-423

1854 Brown, Rev. Nathan "Comparative Vocabulary of the Sgaw and Pwo Karen Dialects", JAOS 4:317-

1854 Cross, Rev. E. B. "On the Karens", JAOS 4:289-316

1857 O'Riley, Edward "Notices on Karen Nee, the Country of the Kaya or Red Karens" in: "India Political and Foreign Consultations", London: India Office Records (veröffentlicht in JIA 4:1-25, 1859)
1858 - "Journal of a Tour to Karen-Nee for the purpose of opening a trading road to the Shan Traders from Mobyay and the adjacent Shan Territory direct to Toungoo", JIA 2:391-457

1858a Logan, J. R. "The West Himalaic or Tibetan Tribes of Assam, Burma and Pegu", JIA 2:68-114
1858b - "On the Ethnographic Position of the Karens", JIA 2:364-390

1859 O'Riley, E. "Notes on Karen Nee", JIA 4:1-25

1860 Wylie, Mrs. Mcleod "The Gospel in Burma; the Story of its Introduction and Marvelous Progress Among the Burmese and the Karens", New York

1861 Stoll, W. G. "Notes on the Yoon-tha-lin Karens, Their History, Manners and Customs", Madras Journal of Literature and Science VI:52-67

1861 Wade,J. "Karen Varnacular Grammar", Maulmain

1862 O'Riley, E. "Journal of a Tour to Karen-ni for the purpose of opening a Trading Road to the Shan Traders from Mobyay and the adjacent Shan States through that territory direct to Tungu", JRGS 32:164-216

1863 Mason,F. "Physical Characteristics of the Karens", The Missionary Magazine XLIII
1865 - "Religion, Mythology, and Astronomy Among the Karens", JASB 34,2 No.III: 173-188; No.IV:195-250
1866 - "Physical Character of the Karens", JASB 35,2 No.I:1-30

1867 McLeod, W. C. "Journal of Captain McLeod", Parliamentary Accounts and Papers, C, Vol.50:13-104

1867 Richardson, D. "Journal of Dr. Richardson", Parliamentary Accounts and Papers, C, Vol. 50:104-147

1868 Mason, F. "On Dwellings, Works of Art, Laws, &c. of the Karens", JASB 37,2 No.III:125-169

1868-69 Parliamentary Papers "Papers relating to the Route of Captain W. C. McLeod from Moulmein to the Frontiers of China and the Routes of Dr. Richardson on his Fourth Mission to the Shan Provinces of Burmah, or Extracts from the Same", Parliamentary Papers Relating to the East Indies, House of Commons, Vol.46, Paper No. 420, Session of 1868-9

1870 Mason, Francis "The Story of a Working Man's Life", New York

1871 Bunker, Alonzo "On a Karen Inscription Plate", JAOS 10,1:172-176

1871 Cross, E.B. "On the Karens and their Language", JAOS 9:xi-xii

1873 Carpenter, D. H. "A Tour Among the Karens of Siam", BMM 53:9-16

1876 MacMahon, Lieut.-Col. A. R. "The Karens of the Golden Chersonese", London

1879 Brown, N. "On a Karen Inscription", Trans. As. Soc. Japan VII

1879 Moore, A.W. "Burma: The Question of Karennee", in: "Political and Secret Memoranda of the India Office", London: India Office Records

1879-80 Spearman, Horace Ralph "The British Burma Gazetteer", 2 vols., Rangoon,

1880 Luther, Mrs. Calista Vinton "The Vintons and the Karens. Memorials of Rev. Justus H. Vinton", Boston

1883 Carpenter, D.H. "Self Support Illustrated in the History of the Bassein Karen Mission from 1840-1880.", Boston

1883 Wade,J. "The Anglo-Karen Dictionary", Rangoon

1884 Mason,F. "The Karen Apostle, or Memoir of Ko Tha Byu" Sgaw Karen Press

1885 Colquhoun, A. R. "Amongst the Shans", London

1887 Smeaton, Donald M. "The loyal Karens of Burma", London (2nd Ed. 1920)

1889 Gould, E. B. "Eastern Karennee and Siamese Claims", Letter to the Marquis of Salisbury, 27 March 1889, London: Foreign Office Archives

1889 Letters from India "Expedition Against and Deposition of Sawlapaw of Eastern Karennee", Political and Secret Series, Vol.LVII, London

1889 MacMahon, A.R. "Karenni and the Red Karens", The Asiatic Quarterly Review 8:144-167

1890 Brockett, L. P. "The Story of the Karen Mission in Bassein 1838 -1890", Philadelphia

1894 Carrick, Lieut. E. W. "Report on the Bwe Expedition", Rangoon (Gov`t)

1894 Coynder, Capt. "Notes on the Bwe Expedition", Rangoon (Gov't)

1894 Houghton, Bernard "Short Vocabulary of Red Karen", Journal of the Royal Asiatic Society, S.29-49, 1894

1894 Poynder, Capt. E. W. "Report on the Bwe Expedition", Rangoon: Governement Publications (wahrscheinlich identisch mit Coynder 1894)

1894-95 Report on the Administration of the Shan and Karennee States 1894-95 et seq., Rangoon

1895 Carrick, Lieut. E. W. "Notes on the Bwe and Padaung Countries", Rangoon

1896 Cross, E.B. "A Dictionary of the Sgaw Karen Language", Compiled by Rev. J. Wade, Rangoon

1898 Dürr, Ludwig "Die Karenen", Deutsche Rundschau für Geographie und Statistik 20:116-122

1898 Gilmore, Rev. D. C., D.D. "A Grammar of the Sgaw Karen", Rangoon

1900 Scott, Sir James George/Hardiman, John Thomas P. "Gazetteer of the Peoples of Upper Burma and the Shan States", 5 vols., Rangoon, Gov't Printer

1901 Gilmore, D.C. "A Karen Grammar", Rangoon

1902 Bunker, A. "Soo Thah: A Tale of the Making of the Karen Nation", New York
1903 - "Sketches from the Karen Hills", New York

1904 Manna, Fra P. "I Ghekhu, Tribu Cariani della Birmania Orientale", Tipografia Pontificia S. Giuseppe, Milano (siehe auch C.F. Emmons 1966)

1906 Than Bya, Rev. T., M.A. "Karen Customs, Ceremonies, and Poetry", Rangoon (in Karen)

1907 Lone, Ko San "Sketch of Rev. Jonathan Wade, D.D., and Karen Tradition", Rangoon (in Karen)

1908 Vinton, Rev.J.B., D.D./Than Bya, Rev.T. "Karen Folk-lore Stories", Rangoon (in Karen)

1911a Gilmore, D.C. "Karen Folklore I: The Legend of Taw-Me-Pa", JBRS 1,1:75-82
1911b - "Karen Folk-lore II: The Fall of Man", JBRS 1,2:36-42

1912 To, Rev. Ba "The Union of the Karen Tribes", Minutes of the Second Annual Meeting of the Karen Trading Society, Rangoon (in Karen)

1913 Duffin, C. H. "A Manual of the Pwo-Karen Dialect", Rangoon: American Baptist Mission Press

1913 Gyi, Maung "From Karenni", JBRS 3:72-75

1913 San Lone, Ko "Karen Folk-Lore. An unwritten bible", (Übersetzung von Rev. H. M. N. Armstrong), Rangoon (unveröff. Ms.)

1914 Burma Gazetteer; Toungoo District. Vol. A. History , Rangoon

1914 Than Bya, T. "The Karens and their Progress, 1854-1914", Rangoon (Karen)

1919 Gilmore, D.C. "Phonetic Changes in the Karen Language", JBRS 8,2:122

1920 Harris, Edward Norman "The Conservation of a Race as a Missionary By-Product", Biblioteca Sacra, Vol.77, S.147-164

1920 Purser, Rev. W. C. B./Saya Tun Aung "Comparative Dictionary of the Pwo-Karen Dialect"

1922 Marshall, Rev. Harry Ignatius "The Karen People of Burma: A Study in Anthropology and Ethnology", Columbus/Ohio

1922 Purser, M. A./Saya Tun Aung "A Comparative Dictionary of the Pwo-Karen Dialect", Parts I and II, Rangoon: American Baptist Mission Press

1922 Walton, E. J. (Übersetzer) "The Yang Kalo' (Karieng) or White Karens", JSS 16,1:39-46
1923 - "The Red Karens" (Autor: Nai Chandr Gandasena), JSS 17,3:74-79

1923 Andersen, Maj. J. P. "Some Notes About the Karens in Siam", JSS 17,2:51-58
1924 - "A Journey Along a Part of the Siam-Burma Frontier", JSS 18,2:111-133

1924 Lewis, James Lee "The Burmanisation of the Karen People: A Study in Racial Adaptability", (M.A. Thesis) University of Chicago

1926 Tin, Gyi "Report on Original Settlement Operations in Labutta Township, 1924-1925", Rangoon

1927 Marshall, H.I. "Karens; an Element in the Melting Pot of Burma", Southern Workman, Vol. 56, S.26-33

1928 Po, Sir San Crombie "Burma and the Karens", London

1929 Marshall, H.I. "Karen Bronze Drums", JBRS 19:1-14

1933 Enriquez, Colin M. "Races of Burma", Handbooks for the Indian Army,Delhi

1935 Deignan, H. G. "A Karen Doggerel", JSS 28,2:187-188

1938 Andersen, J.P. "The Karens in Siam (Karererne i Siam)", Geografisk Tidsskrift XXXI:233-242 (Translated by Army Transl. Service Washington 1966)

1942 Haudricourt, M. A. G. "Restitution du Karen Commun", BSLP 42:103-111

1943 Marin, G. "An Old Pwo-Karen Alphabet", Man XLIII, No.5

1945 Marshall, H.I. "The Karens of Burma", Burma Pamphlets No.8, Calcutta

1946 Lewis,J.L. "Self Supporting Karen Churches in Burma: a Historical Study of the Development of Karen Stewardship", (Ph.D. Thesis) Central Baptist Sem.

1946 Loo Nee/Po Chit/Tha Din/Ba U Gyi "The Case for the Karens", London

1946 Tulloch, T. C. "Karens in the War on Burma", Asiatic Review 42:248-250

1947 Marshall, H.I. "Naw Su, a Story of Burma", Portland Maine

1948 Ba U Gyi, Saw, et al "Annex 'A' to the Minutes of the Third Meeting of the Karen Affairs subcommittee", November 13. Typescript

1949 Baldwin, J.W. "The Karens in Burma", The Royal Central Asian Society, 36,2:102-113

1949 Lowis, C. C. "Ethnographic Survey of India, Burma No.4: The Tribes of Burma", Rangoon: Govt. Printing

1949a Governement of the Union of Burma "The Karen Rising",Rangoon
1949b - "Burma and the Insurrections", Rangoon
1950 - "Karen Special Enquiry Commission", Rangoon (Report in Burmesisch, Appendix in Englisch)

1950 Desai, W. S. "The Karens of Burma", India Quarterly Vol.6, S.276-282

1950 Embree, John Fee/Thomas, William L. "Ethnic Groups of Northern Southeast Asia", (eds) New Haven

1950 Grant, C. F. "The Case for the Karens", January 4

1950 Zan, U "History of Karen Mission Work in Thailand", (mss) (Karen)

1951 Burma, Karen Special Enquiry Commission "Report of the Karen Special Enquiry Commission, 1950", Rangoon, Governm. Printing

1952 Bu Mu, Thra "The Karen Drums", Rangoon (in Karen)(siehe auch Bu Mu 1983)

1952 U.S. Dept. of State "The Kayah State", Washington (9S.), Mimeo.

1953 Burma "Progress of the Kayah State in 1951-52", Burma, Vol.III, no.2, S.76-77. Jan. 1953

1953 Hackett, William D. "The Pa-O People of the Shan State, Union of Burma: A Sociological and Ethnographic Study of the Pa-O (Taungthu) People", (Diss.) Cornell University, Ithaca

1953 Haudricourt, M. A. G. "A Propos de la Restitution du Karen Commun", BSLP 49:129-132

1954 Blackwell, Rev. George E. "The Anglo-Karen Dictionary (Based on the Dictionary Compiled by J. Wade and Mrs. J. P. Binney)", Rangoon

1954 Goodman, R. J./Kirsch, Ed. "The Karen Problem of Burma", World Affairs Interpreter, April 1954, S.74-78

1954 Hackett, Marion "Outline of Pa-O Grammar", Ms.

1954 Ko Hau, Vum "Karen Affairs; Religion", The Guardian, Vol.2,no.1,p.8, Nov.

1954 Willams, H. C. 1954 "Centenary of the Sgaw Karen Bible", Bible Translator 5,3:126-130

1955 Myint, U On "Inside the Karen State", The Nation (Rangoon), 30.01., S.8

1956 Burma, Land and Agricultural Planning Commission "Memorandum: general agriculture and economic survey of the Karen State", Rangoon, (Gov't)

1956 Cady, John F. "The Karens", in: "Burma", Trager, F.N.(ed), New Haven

1956 Hobbs, Cecil "The Kayahs", in: "Burma", Trager, F.N.(ed), New Haven

1956 Rhodes, D. E. "The First Karen Dictionary", The British Museum Quarterly 20,3:58-59 (1959 in JBRS 42,2:29-30)

1957 Information Office "The Kayah State", Loikaw

1957 Rajadhon, Anuman (Phya) "Karen", Thai Encyclopedia, Manuscript of the National Bar Association, Section 30:889-906 (Original in Thai)

1958 Furnivall, J.S. "The Karens", Rangoon (unpublished manuscript)

1958 Jones, Robert Burton, Jr. "The Karen Language: descriptive and comparative studies", (Doct. Diss.) University of California, Berkeley

1958 Tadaw, Saw Hanson "The Karens of Burma: A Study in Human Geography", (Master's Diss.) University of London

1958 Truxton, Addison Strong "The Integration of the Karen Peoples of Burma and Thailand into their Respective National Cultures: A Study in the Dynamics of Culture Contact", (M.A. Thesis) Cornell University

1959 Tadaw, S.H. "The Karens of Burma", JBRS 42,2:31-40

1959 Burma, Governement "KNDO Insurrection", Rangoon

1959 Luce, G. H. "Introduction to the Comparative Study of Karen Languages", JBRS 42,1:1-18

1960 Van Benschoeten "History of Karen Churches and the Karen People of Thailand", Chiang Mai

1961 Henderson, E. J. A. "Tone and Intonation in Western Bwe Karen", Fiftieth Anniversary Publications, No. 1, pp.59-70, Burma Research Society, Rangoon

1961a Jones,R.B. "Karen Linguistic Studies: Description, Comparison, and Texts", Berkeley

1961b - "Laryngeals and the Development of Tones in Karen", Fiftieth Anniversary Publication, no.1, Rangoon: Burma Research Society S.101-106

1961 Mendelson, E. M. "A Messianic Buddhist Association in Upper Burma", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol.XXIV, pp.560-580

1961 Naing, Min "The Palaungs of Burma", (Text in Burmese, photographic captions in English and Burmese), Ministry of Union Culture, Rangoon

1961 Tadaw, S.H. "The Karens of Burma: A Study in Human Geography", in: Theodorson, G. A. (ed) "Studies in Human Ecology", S.496-506

1961 Young, Oliver Gordon "The Hill Tribes of Northern Thailand", Bangkok

1962 Naing, Min "Ka Hto Bow", (Text in Burmese, photographic captions in English and Burmese), Ministry of Union Culture, Rangoon

1962 Loo Shwe, Thra "The Karen People of Thailand and Christianity", (Mimeo.)

1962 Marin, G. "The Karen People of Thailand and Christianity", (M.S.)

1962 Thailand, Ministry of Interior, Dep. of Public Welfare "Report on the Socio-Economic Survey of the Hill Tribes in Northern Thailand", Bangkok

1963 Beaver, Raymond W. "The Pwo Karen Churches", in: Maung Shwe Wa et al. (eds) "Burma Baptist Chronicle", Rangoon, S.327-337

1963a Hamilton, James W. "Effects of the Thai Market on Karen Life", Practical Anthropology 10,5:209-215
1963b - "Karen Social Structure", Paper read at the November 1963 annual meeting of the American Anthropological Association San Francisco

1963 Saihoo, Patya "The Hill Tribes of Northern Thailand", (mimeogr. by SEATO)

1963 Srisavasdi, Boon Chuey "The Hill Tribes of Siam", Bangkok

1963 Zan, U/Sowards, Erville E. "Baptist Work Among Karens", in: Maung Shwe et al. (eds) "Burma Baptist Chronicle", S.304-326, Rangoon

1964 Becker, J. O. "Music of the Pwo Karen of Northern Thailand", Ethnomusicology 8,2:137-153

1964 Kunstadter, Peter "Research on the Lua' and S'kaw Karen Hill People of Northern Thailand: Report of Results With Some Practical Implications", Bangkok (mimeographed)

1964 Lebar, F./Hickey, G. C./Musgrave, J. (eds) "Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia", New Haven

1964 Obayashi, Taryo "The Lawa and Sgau Karen in Northwestern Thailand", JSS 52,2:199-216

1964 Tongkham, Song Saeng "Demonology Among the Karens", (Th.B. Thesis), Chiang Mai, Thailand, Theological Seminary

1965 Kunstadter, P. "The Future of Upland Tribal People in the Nations of Southeast Asia: Lua` and Karen Hill Peoples of Northwest Thailand" Paper presented at the Annual Meeting of the American Anthropological Association, Denver, Colorado, November 1965

1965 Geddes, W.R. "The Hill Tribes of Thailand", A series of four lectures delivered at the SEATO Seminar on Community Development, Bangkok, July 23, 1965; Mimeo. by SEATO

1965a Hamilton, J.W. "Ban Hong: Social Structure and Economy of a Pwo Karen Village in Northern Thailand", (Diss.) Ann Arbor/Michigan
1965b - "Kinship, Bazaar, Market: The Karen Development of a Dual Economy as an Aspect of Modernisation", Unpubl. Paper presented to the Annual Meeting of the Association for Asian Studies, April 1965

1965a Iijima, Shigeru "Cultural Change Among the Hill Karens in Northern Thailand" (Taikoku niokeru Sanchi Karenzoku no Bunkahenyo), Southeast Asian Studies 2,4:2-18 (in Japanisch)
1965b - "Cultural Change Among the Hill Karens in Northern Thailand", Asian Survey 5,8:417-423

1965 Lehman, F. K. "Report of a preliminary survey of the position of the Kayah (Red Karen) of Thailand", Dittoed, 16 pages

1965 Stern, Theodore 1965 "Research Upon Karen in Village and Town, Upper Khwae Noi, Western Thailand, Selected Findings", Report presented to the National Research Council, Bangkok (unveröff. Ms.)

1966 Iijima, S. "Plains Emulation of the Karens in Northwestern Thailand", (Taikoku Seihokubu niokeru Karenzoku no Heichiminka), Southeast Asian Studies 3,5:40-71 (in Japanisch)

1966 Emmons, Charles F. (trans. and annotator) "The Ghehku, by Paolo Mann.", M.A. Thesis, University of Illinois, Urbana (siehe: Manna, F.P. 1904)

1966 Hamilton, J.W. "Political Behavior, Structure, Organisation, and Function: A Karen Case in Northern Thailand", Paper presented at the annual Meeting of the American Anthropological Association

1966 Kauffmann, Hans. E. "Das Karen-Problem in Birma und Thailand", Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research 8:51-56

1966 Kunstadter, P. "Irrigation and Social Structure: Narrow Valleys and Individual Enterprise", Paper prepared for the 11th Pacific Science Congress, Tokyo. (unveröff. Ms.)
1967 - "The Lua` and Skaw Karen of Maehongson Province, Northwestern Thailand", in: "Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations", Bd.2 S.639-674 (ed. Kunstadter, P.) Princeton

1967 Bruneau, Michel "Villages karen du nord-ouest de la Thailande, Etude géographique.", Ministère de l`Education Nationale,Comité des Travaux Historiques et Scientifiques: Bulletin de la Section de Géographie 79:25-41

1967 Cooke, Joseph R./Hudspith, J. Edwin/Morris, James A. "Phlong (Pwo Karen of Ampheur Hod.)", in: Smalley, W. (ed) "Phonemes and Orthography in Eight Marginal Languages of Thailand", Chiang Mai

1967 Iijima, S. "Family-Cults in the Peasantisation of the Karen", Southeast Asian Studies 5,2:80-92 (in Japanisch)

1967a Lehman, F.K. "Ethnic Categories in Burma and the Theory of Social Systems", (in: Kunstadter 1967 Bd.1 S.93-124)
1967b - "Burma: Kayah Society as a Function of the Shan-Burma-Karen Context", in: Steward, J. H. (ed) "Contemporary Change in Traditional Societies", Bd.2 S.1-104, London

1967 Marlowe, David H. "Upland - Lowland Relationships: the Case of the S'kaw Karen of Central Upland Western Chiang Mai", in: Proceedings of the First Symposium of the Tribal Research Centre, Chiang Mai: Tribesmen and Peasants in North Thailand, Chiang Mai
1968 - "Upland - Lowland Relationships: The S'kaw Karen of Chiang Mai", Tribal Research Institute, Chiang Mai (18 S.)

1968a Stern,T. "Ariya and the Golden Book: A Millenarian Buddhist Sect Among the Karen", JAS 27,2:297-328
1968b - "The Cult of the Local 'Lord' Among the Karen", Paper delivered at the 67th Annual Meeting of the American Anthropological Association, Seattle, Washington 23. Nov. 1968
1968c - "Three Pwo Karen Scripts: A Study of Alphabet Formation", Anthropological Linguistics 10:1-39

1969 Burling, Robbins "Proto-Karen; a reanalysis", Ann Arbor, Occasional Papers of the Wolfenden Society in Tibeto-Burman Linguistics Nr.1 pp 1-116

1969 Hamilton,J.W. "Karen Culture Change Due to the Yanhee Dam: Ten Years later", Ms.

1969a Hinton, Peter "Tribesmen and Peasants in North Thailand", (ed.) Chiang Mai
1969b - "The Pwo Karen of Northern Thailand: A Preliminary Report", Chiang Mai (unveröff. Ms.)
1969c - "Swidden cultivation among the Pwo Karen of Northern Thailand: Present practices and future prospects", Research and Development Center Thailand, (unveröff. Ms.)

1969 Keyes, C. F. "Tai-Tribal Relations in a Frontier Distrtict of Thailand. A Preliminary Report", unpublished report to National Research Council of Thailand, Seattle, Washington. (mimeo)

1969a Kunstadter, P. "Socio-Cultural Change Among Upland Peoples of Thailand: Lua` and Karen - Two Modes of Adaption", Proceedings of the VIIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, 1968, Tokyo and Kyoto, vol.II, Ethnology, Tokyo S.232-235
1969b - "Hill and Valley Populations in Northwestern Thailand", (in: Hinton 1969a S.69-85)

1969 Marlowe, H.D. "Upland-Lowland Relationships: the Case of the S'kaw Karen of Central Upland Western Chiang Mai", (in: Hinton 1969a S.53-68)

1970 Schrock, J.L./Crowe,I./Fromme, M./Gosier, D.E./McKenzie, V.S. u.a. "Ethnographic Study Series - Minority Groups in Thailand",

1970a Kunstadter, P. "Integration and Assimilation of Minorities in Mae Hongson Province", Paper delivered at the Annual Meeting of the Association for Asian Studies, San Francisco. (unveröff. Ms)
1970b - "Subsistence Agriculture Economics of Lua' and Karen Hill Farmers of Mae Sariang District, Northwestern Thailand", International Seminar on Shifting Cultivation and Economic Development in Northern Thailand, Bangkok: Land Development Department, S.47-143

1970 Keyes, C.F. "New Evidence on Northern Thai Frontier History", in: "In Memoriam Phya Anuman Rajadhon", Bangkok: The Siam Society; S.221-249

1970a Hinton,P. "Declining Production Among Sedentary Swidden Cultivators: The Case of the Pwo Karen", Paper prepared for Seminar on Shifting Cultivation and Development in Northern Thailand

1970b - "Swidden Cultivation among the Pwo Karen of Northern Thailand, present practices and future prospects", Land Development Department, Proceedings of a seminar on shifting agriculture and economic development in Northern Thailand, Bangkok

ca.1970 Au La, Sau "History of the Karens", Bangkok (in Karen)

1970 Brailey, Nigel J. "A Re-Investigation of the Gwe of Eighteenth Century Burma", JSAS 1,2:33-47

1970 Iijima,S. "Socio-Cultural Change Among the Shifting Cultivators Through the Introduction of Wet Rice Culture - A Case Study of the Karens in Northern Thailand", Memoirs of the College of Agriculture, Kyoto University, No.97

1970 Kunstadter, P./Doege, T.C./Green, T./Sawyer, B. "Illnesses and clinic use among Thai, Karen and Lua, people of Northwestern Thailand", (unpubl. ms.)

1970a Marlowe, H.D. "The S'kaw Karen of Chiang Mai", Paper read at the Annual Meeting of the Association for Asian Studies, San Francisco
1970b Marlowe, H.D. "Upland-Lowland Relationships: The S'kaw Karen of Chiang Mai", Tribal Research Institute, Chiang Mai (11 S.)

1970 Stern,T. "A People Between: The Pwo Karen of Western Thailand", Paper presented at the annual meeting of the Association for Asian Studies, San Francisco, California

1971 Iijima, S. "Karen-zoku no shakai bunka hen'yo (Sociocultural Changes among the Karens of Thailand)", Tokyo:Sobunsha

1971 Keyes, C.F. "The Karen in Thai History and the History of the Karens", Paper prepared for the symposium 'A Pivotal or Marginal People: The Place of the Karens in Southeast Asia', Washington

1971a Kunstadter, P. "Karens in Northwestern Thailand: An Outline of Relations Between Ethnic Categories", Paper prepared for the symposium 'A Pivotal or Marginal People: The Place of the Karens in Southeast Asia', Washington,
1971b - "Natality, mortality and migration of upland and lowland populations in northwestern Thailand", in: "Culture and Population", Polgar, S. (ed) S.46-60, Cambridge, Mass.
1971c - "Ecological Change and Human Biology in Northern Thailand", Paper prepared for Symposium on Human Biology of Populations Undergoing Environmental Change, sponsored by the Human Adaptability Section of the International Biological Programme, Univ. of Malawi, Bantyre, Malawi, April 4-10. Mimeo.
1971d - "Fertility, Mortality and Migration of Hill and Valley Populations in Northwestern Thailand", Carolina Population Center Monograph 9

1971 Lehman, F.K. "Karen Ethno-History, Karen in Thailand: Comments from the Anthropology and Linguistics of the Kayah, the Shan and Burma" Paper prepared for the symposium: 'A Pivotal or Marginal People: The Place of the Karens in Southeast Asia', Washington

1971 Marlowe, H.D. "In the Mosaic: The Cognitive Bases of Karen North Thai Relationships", Paper presented at the annual meeting of the Association for Asian Studies, Washington D.C.

1971 Stern,T. "Karen on the Khwae Noi in the Nineteenth Century", Eugene, University of Oregon. Mimeo, June.

1971 Stern, Theodore/Stern, Theodore A. "'I Pluck My Harp': Musical Acculturation among the Karen of Western Thailand", Ethnomusicology 15,2:186-219

1972a Kunstadter, P. "Spirits of Change Capture the Karens", National Geographic 141,2:267-285
1972b - "Demography, Ecology, Social Structure, and Settlement Patterns", in: Harrison, G. A./Boyce, A. J. (eds), "The Structure of Human Populations", S.313-351, Oxford

1972 Anatriello, P. "Al ritmi dei sacri tamburi. Popoli Kayah dell'Unione Birmana", Bologna

1972 Hinton,P. "The Karen, millenarism and the politics of accomodation to lowland states", Paper presented to Symposium "A Pivotal or Marginal People: The Place of the Karens in South-East Asia" Washington, (mimeo.)
1973 - "Population Dynamics and Dispersal Trends Among the Karen of Northern Thailand", in: Ho, Robert/Chapman, E. C. (eds) "Studies of Contemporary Thailand" S.235-251, Canberra

1973 Bangkok Post "Karens in Burma", 11. Juni, S.3

1973 Hamilton, J. W. "Structure, Function, and Ideology of a Karen Funeral in Northern Thailand", Paper presented at the 9th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, The Hague: Mouton Company

1973 Henderson,E.J.A. "Karen Languages", in: Encyclopaedia Britannica

1973 Leach, E. R. "Karen", in: Encyclopaedia Britannica

1973 Stamp, L. D. "Karenni States" u. "Karen State", in: Encyclopaedia Britann.

1973 Wittaya, Prasong "The Ways of the Karens", Bangkok World, July 1973

1974 Hinton,. E.M. "The Dress of the Pwo Karen of North Thailand",JSS 62:27-50

1974 Stern, T. "Research upon Karen in Village and Town Upper Khwae Noi, Western Thailand", Journ. of the Nation. Research Counc. of Thailand, 6:1-14

1975 Bangkok World "Karens to Fight Reds", 20. June, S.3

1975a Hinton, P. "Karen Subsistence. The Limits of a Swidden Economy in North Thailand", (Diss.) Sydney
1975b - "A Summary of Peter Hinton's 'Karen Subsistence'", Presented to the Tribal Research Centre, Chiang Mai, Thailand (Mimeo.)

1975 Jones,R.B. "The Question of Karen Linguistic Affiliation", Paper presented at the 8th International Conference on Sino-Tibetan Languages and Linguistics, Berkeley, California

1975 Larchrojna, Somphob "Karen Medicine", (Masters' Thesis) Sydney University

1975 Mehmuangthong, Muangphon "The Karen at Ban Lekho, Tambon Mae Yuam, Amphoe Mae Sariang, Changwat Mae Hong Son", Thammasat Universität, Bangkok (Thai)

1976 Andersen, Kirsten Ewers "Elements of Pwo Karen Buddhism", in:Egerod,Sören/ Sörensen, Per (eds.) "Lampang Reports", Copenhagen S.269-274

1976 Cooke, Joseph R./Hudspith, J. Edwin/Morris, James A. "Phlong (Pwo Karen of Hot District, Chiang Mai)", in: "Phonemes and Orthography: Language Planning in Ten Minority Languages of Thailand", Pacific Linguistic Series C No. 43, Canberra, S.187-220

1976 Grandstaff, Terry "Swidden Society in North Thailand: A Dischronic Perspective Emphasizing Resource Relationships", (Diss.) Hawaii

1976a Hamilton,J.W. "Structure, Function, and Ideology of a Karen Funeral in Northern Thailand", in: Banks, D.J. "Changing Identities in Modern Southeast Asia" 1976 S.95-110
1976b - "Pwo Karen: At the Edge of Mountain and Plain", St. Paul

1976 Jörgensen, Anders Baltzer "Swidden Cultivation Among Pwo Karens in Western Thailand", in: Egerod, Sören/Sörensen, Per (eds) "Lampang Reports", Copenhagen: Centralinstitut for Nordisk Asienforshning; S.275-287

1976 Renard, Ronald Duane "Notes on the Karen", (unveröff. Ms.)
1977 - "Changing Patterns of Karen Life in Nineteenth Century Northern Thailand", University of Hawaii (17 S.)

1977 Keyes, C.F. "The Golden Peninsula - Culture and Adaption in Mainland Southeast Asia", darin: "The Karens of Burma and Thailand", S.49-58

1977 Larchrojna, S. "Some general data among the Pwo Karen at Dong Dam village" Tribal Research Institute, Chiang Mai (5 S.) (Übersetzer Bickley, R. W.)

1978 Guyot, Dorothy Hess "Communal Conflict in the Burma Delta", in: McVey, R. T. (ed.) "Southeast Asia Transitions", New Haven, S.191-234

1978a Hinton,P. "Non-Growers in the Matrix of Opium Production: the Case of the Karen", Paper presented to the Conference on Opium Production, Trade and Use in Highland Southeast Asia, Philadelphia (identisch mit 1983b)
1978b - "Declining Production among Sedentary Swidden Cultivators: The Case of the Pwo Karen", (in: Kunstadter 1978 S.185-198)

1978 Kongkananda, Wibha "A Collection and Comparative Study of Folktales told in Karen and Khmer Villages in Rajburi", National Research Council, Bangkok (Thai/Englisch)

1978a Kunstadter, P. "Subsistence Agricultural Economies of Lua' and Karen Hill Farmers, Mae Sariang District, Northwestern Thailand", in: Kunstadter,P./ Chapman,E.C./Sabhasri,S. "Farmers in the Forest", Honolulu/Hawaii,S.74-133
1978b - "Hill and Valley Minorities in Northern Thailand", Reviews in Anthropology 5,2:243-253

1978 Kunstadter, P./Chapman, E. C./Sabhasri, S. (eds) "Farmers in the Forest. Economic Development and Marginal Agriculture in Northern Thailand", Honolulu/Hawaii

1978 Marks, Thomas A. "The Karen revolt in Burma", Issues and Studies (Taipei) 14,12:48-84

1978 Ratanakul, Suriya "Karen songs", Paper presented to Mahidol University Annual Conference on "The Studies and Researches on Languages in Thailand", Feb. 23-24

1979a Kunstadter, P. "Ethnic Group, Category, and Identity: Karen in Northern Thailand", (in: Keyes 1979 S.119-163)
1979b - "Karen Agroforestry: Processes, Functions and Implications for Socioeconomic, Demographic, and Environmental Change in Northern Thailand", Paper prepared for United Nations University (21S.)
1979c - "Ethnic and Ecological Differences in Migration, Marriage and Reproductive Success in Northwestern Thailand", Paper presented at Symposium on Population Structure and Human Variation: The Indo-Pacific Area. Post-Plenary Session of the 10th International Congress of Anthropological and

Ethnological Sciences, Bombay, India, December 19-21, 1978. Revised Feb. 1979, for publication in proceedings of the seminar

1979 Hinton, P. "The Karen, Millenialism, and the Politics of Accomodation to Lowland States", (in: Keyes 1979 S.81-94)

1979 Chamaphalin, Wilaiphon "Socio-Economic Role of Skaw Karen Women", Ministry of the Interior, Department of Public Welfare, Bangkok (in Thai)

1979 Cooler, Richard Morrall "The Karen Bronze Drums of Burma: The Magic Pond", (Ph.D. Diss.) Cornell University

1979 Iijima,S. "Ethnic Identity and Sociocultural Change Among Sgaw Karen in Northern Thailand", (in: Keyes 1979 S.99-118)

1979 Keyes, C.F. "Ethnic Adaption and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma" (ed), Philadelphia; darin: - "Introduction", S.1-23 - "The Karen in Thai History and the History of the Karen in Thailand", S.25-61

1979 Lehman, F.K. "Who are the Karen, and if So, Why? Karen Ethnohistory and a Formal Theory of Ethnicity", (in: Keyes 1979 S.215-253)

1979 Marlowe, H.D. "In the Mosaic: The Cognitive and Structural Aspects of Karen-Other Relationships", (in: Keyes 1979 S.165-214)

1979 Renard, R.D. "Kariang: History of Karen-T'ai Relations from the Beginnings to 1923", (Diss.) University of Hawaii

1979 Stern, T. "A People Between: The Pwo Karen of Western Thailand", (in: Keyes 1979 S.63-80)

1980 Andersen, Kirsten Ewers "Two Indigenous Karen Religious Denominations", Paper delivered at the 1980 Annual Meeting of the Association for Asian Studies, Washington D. C., March 21-23

1980 Asiaweek, July 4. "Behind Karen Lines"

1980 Chaturabhawd, P. "People of the Hills", Bangkok

1980 Grandstaff,T. "Shifting Cultivation in Northern Thailand - Possibilities for Development", Tokyo: United Nations University

1980 Kacha-anan, Chop/Phitchayakan, Phinit "Preliminary Report on the Study Result of the Rice Bank of Karen and Local People (Kon Muang) in Northern Thailand", Ministry of Interior, Department of Public Welfare, Bangkok

1980 Kunstadter, P. "Implications of socio-economic, demographic and cultural change for regional development in northern Thailand", in: Ives, J.D./Sabhasri, S./Voraurai, P. (eds) "Conservation and Development in Northern Thailand", Tokyo, S.13-27

1980 Lay Htoo, Rev./Hudspith, J. E., Rev. "Sgaw Karen Indiginous Songs", Chiang Mai (unveröff. Ms.)

1980 Madha, Michael Abol-Rehman "Economic Development and Social Change: The Structure of Two Sgaw Karen Communities in Northwest Thailand", Cambridge

1980a Mischung, Roland "Religion in a Cgau (Sgaw) Karen Village of Western Upland Chiang Mai Province, Northwest Thailand", Final Research Report presented to the National Research Council of Thailand
1980b - "Meo und Karen: Die Umweltanpassung zweier hinterindischer Bergvölker. Ein Beitrag zur ethnologischen Ökologie Diskussion", Paideuma 26:141-156

1980(ca.)Moo Troo, Saw "The Karens and Communism", in: Saw Moo Troo/Mike Rolley "The Karens and Communism & Karens Fight for Peace"

1980 Renard, R.D. "The Role of the Karens in Thai Society during the Early Bangkok Period, 1782-1873.", Contributions to Asian Studies 15:16-28

1981 Andersen, K. E. "Two Indiginous Karen Religious Denominations", Folk 23

1981 Hulme, David "The Karen Tribes", Asia Magazine, March 1, 3-6

1981 Poompradit, Pairoj "Visit to a Karen Village called `Tuwalu'", in: The Nation Review

1981 Rajah, Ananda "Some Preliminary Statistical Data on Subsistence and Economic Activities in the Sgaw Karen Village", (18 S.)

1981a Rashid, Mohd. Razha "The Pwo Karen Village of Dong Luang: Some Notes and Impressions", (in: Walker, A.R. 1981 S.97-100)
1981b - "Karen Swiddening Techniques",(in: Walker,A. 1981 S.101-107)

1981 Rashid, Mohd. Razha/Walker, Pauline H. "The Karen People: An Introduction", (in: Walker, A.R. 1981 S.87-95)

1981a Ratanakul, Suriya "Sgaw Karen Color Categories", JSS vol.69, S.138-144
1981b - "Karen songs", Journal of Language and Culture, Mahidol University, 1,1:61-107 (in Thai)

1981 Walker, Anthony R. (ed) "Farmers in the Hills. Uplands Peoples of North Thailand", Taipei

1981 Wilson, C. M. "Burmese-Karen War 1840-1850: A Thai View", in: Ellinwood, DeWitt C./Enloe, C. "Ethnicity and the Military", S.18-51, New Brunswick

1982 Andersen, Kirsten Ewers/Jörgensen, Anders B. "Final Report on Pwo Karen Research in Changwat Uthai Thani, Amphur Ban Rai, January - February 1980" National Research Council, Bangkok

1982 Kunstadter, P. "Household Economics and Household Composition: Modernisation of Form and Function of Skaw Karen Domestic Groups in Northwestern Thailand", Ministry of Interior, Department of Public Welfare, Bangkok

1982 Moerman, Michael/Stanaland-Sams, Bert "Review of Charles F. Keyes 'Ethnic Adaption and Identity'", Journal of Asian Studies 41,2:418-420

1982 Ratanakul, Suriya "Three Copulative Verbs in Sgaw Karen", Paper presented to the Sino-Tibetan Linguistics Working Group in the XIIIth International Congress of Linguists Tokyo, Japan, Aug.29-Sep.4

1982 Taylor, Robert H. "Perceptions of Ethnicity in the Politics of Burma", SAJSS 10,1:7-22

1983 Bu Mu, Thra "A Study of the Karen Bronze Drums", (übers. von R.B.Jones et al., Karen(?)-Original = 1942, 1947; unveröff. Ms. o.O.)

1983a Kunstadter, P. "Karen Agro-forestry: Processes, Functions, and Implications for Socio-economic, Demographic, and Environmental Change in Northern Thailand", Mountain Research and Development 3,4:326-337
1983b - "Highland Populations in Northern Thailand", in: McKinnon/ Bhruksasri "Highlanders of Thailand", S.15-45
1983c - "Demographic processes and household composition: data from an ethnically and socioeconomically diverse area in northwestern Thailand", paper presented at XIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Vancouver, B.C., August 1983. Honolulu. Ms. 28pp.

1983a Hinton,P. "Do the Karen Really Exist?", in: McKinnon J./Bhruksasri W.(eds) "Highlanders of Thailand", S.155-168, Kuala Lumpur
1983b - "Why the Karen do not Grow Opium: Competition and Contradiction in the Highlands of North Thailand", Ethnology 22:1-16

1983 Larchrojna, S. "Pwo Karen, Spirits and Souls", in: McKinnon, J./Bhruksasri, Wanat (eds), "Highlanders of Thailand", S.169-172

1983 McKinnon, John/Bhruksasri, Wanat "Highlanders of Thailand", Kuala Lumpur

1983 Rajah, A. "Implications of Traditional Karen Land-use Systems for the Introduction of New Cropping Systems: Some Observations from Ban Hua Lao, Huai Thung Choa, Northern Thailand", MRD 3,4:353-356

1984 Hinton, P. "Matrifocal Cult Groups and the Distribution of Resources amongst the Pwo Karen", Mankind 14,4:339-347

1984 Cohen, Paul T. "Opium and the Karen: A Study of Indebtedness in Northern Thailand", JSAS 15,1:150-165

1984 Khuenkaew, Subin/Chuensuksawadi, Pichai "Reappraisal due on Thai policy towards Karens", Bangkok Post, May 2., S.4

1984a Kunstadter, P. "Cultural Ideals, Socioeconomic Change, and Household Composition: Karen, Lua', Hmong, and Thai in Northwestern Thailand", in: "Households: Comparative Historical Studies of the Domestic Group", R. McC Netting/R. R. Wilke/E. J. Arnould (eds) S.299-329, Berkeley
1984b - "Demographic differentials in a rapidly changing mixed ethnic population in northwestern Thailand", Tokyo, Nihon University NUPRI Research Papers Series No.19

1984 Lewis, Paul u. Elaine "Völker im Goldenen Dreieck", Stuttgart

1984a Mischung,R. "Religion und Wirklichkeitsvorstellungen in einem Karen-Dorf Nordwest-Thailands", Wiesbaden
1984b - "Sesshaftigkeit und Intensivierung beim Brandrodungsfeldbau. Eine Fallstudie aus Nordwest-Thailand", Paideuma 30:241-256

1984 Rajah, A. "'Au' Ma Xae: Domestic Ritual and the Ideology of Kinship Among the Sgaw Karen of Palokhi, Northern Thailand", Mankind 14,4:348-360

1984 Ratanakul, Suriya "A Prolegomena on Traditional Wisdom in Karen Folklore", JSS, vol.72

1984 Seagrave, Sterling "A 35-Year Struggle for Independence: Karen Rebels in Burma", Soldier of Fortune, April 1984

1986 Berkeley, V. C. "Grammatical sketch of Eastern Kayah (Red Karen)", (Thesis Ber.), Ithaca

1986 Kunstadter, P. "Ethnicity, ecology and mortality in northwestern Thailand", in:"Anthropology and Epidemiology", Janes, Craig R. et al. (eds) Dordrecht

1986 Mischung, Roland "Environmental 'Adaption' among Upland Peoples of Northern Thailand. A Karen/Hmong (Meo) Case Study", (Vervielf. Forschungsbericht an den NRTC, Bangkok; 135S.)

1986 Rajah,A. "Remaining Karen: A Study of Cultural Reproduction and the Maintenance of Identity", Ph.D. thesis, Australian National University

o.D. Sujamnonk, Pat "Determinants of risk factors associated with infant and child morbidity and mortality among the Karen highlanders of Northern Thailand", Chiang Mai University (ohne Datum, aber zwischen 1986 und 1989)

1987a Iwgia-Newsletter "Burma: Human Rights in Burma", IN, DNK, no.50:35-46
1987b - "Burma: Statement by the Karen National Union and the National Democratic Front", IN, DNK, no.50:47-50
1987c - "Burma: Karen National Union tell UN about their Autonomy", IN, DNK, no. 51/52:27-28

1987 Kamnuansilpa, Peerasit/Kunstadter, Peter/Auamkul, Nanta "Hilltribe Health and Family Planning: Results of a Survey of Hmong (Meo) and Karen Households in Northern Thailand", Ministry of Public Health, Bangkok

1987 Kunstadter, Peter/Kesmanee, Chupinit/Pothi-art, Prawit "Hmong and Karen Health and Family Planning: Cultural and other factors affecting use of modern health and family planning services by Hilltribes in Northern Thailand", Ministry of Public Health

1987 Renard, R.D. "The Delineation of the Kayah States Frontiers with Thailand: 1809-1894", JSAS 18,1:81-92

1987 Wijeyewardene, G. "The Theravada compact and the Karen", Sojourn 2,1:31-54

1988 Bernard, Patrick/Huteau, Michel "Karennis les combattants de la spirale d'or", Stampa, Dombasle

1988 Kunstadter, P. "Hill People of Northern Thailand", in: Denslow, J. S./Padoch, C. (eds.) "People of the Tropical Rain Forest", Berkeley, S.93-110

1988 Renard, R.D. "The Karen Rebellion in Burma", Ethnic Studies Report (Kandy), 6,1:24-34

1989 Fang, Sam "Karen Refugees at Wang Kha Village Find a Ray of Hope", in: Bangkok Post v. 11.9.

1989 Hovemyr, A. P. "In Search of the Karen King: A Study in Karen Identity with Special Reference to 19th Century Karen Evangelism in Northern Thailand", Uppsala (Studia Missionalia Upsaliensia 49)

1989 Jörgensen, Anders Baltzer "A Natural View: Pwo Karen Notions of Plants, Landscapes, People", Folk 31:21-51

1989 Mischung, Roland/Schwörer-Kohl, G. "Warum Singen besser ist als Sprechen: Ethnologische und musikethnologische Aspekte überlieferter Karen-Verslyrik, mit Analyse einiger Hochzeitsgesänge der Sgaw-Karen in Nordwest-Thailand", (Unveröff. Manuskript, englische Fassung zur Publikation in "Asian Folklore Studies" vorgesehen, ca.1991)

1989 Rajah,A. "Commensalism as Practical Symbol and Symbolic Practice Among the Sgaw Karen of Northern Thailand", SAJSS 17,1:70-87

1989 Rolly, M. "The Karenni and Pa-Oh: revolution in Burma", CSQ 13,4:15-17

1990 Mirante, ET. "Hostages to tourism(Padaung)" CSQ 14,1:35-38

1990 Mischung, Roland "Geschichte, Gesellschaft und Umwelt - Eine kulturökologische Fallstudie über zwei Bergvölker Südostasiens", Frankfurt (unv.Ms.)

1990 Moreau, Ron "A Nation at War With Itself - A fierce offensive against Karen rebels is ravaging the people and the land", Newsweek May 1990 S.22-24

1990 Rajah, Ananda "Ethnicity, Nationalism, and the Nation-State: The Karen in Burma and Thailand", in: Wijeyewardene, G. (ed) "Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia", Singapore

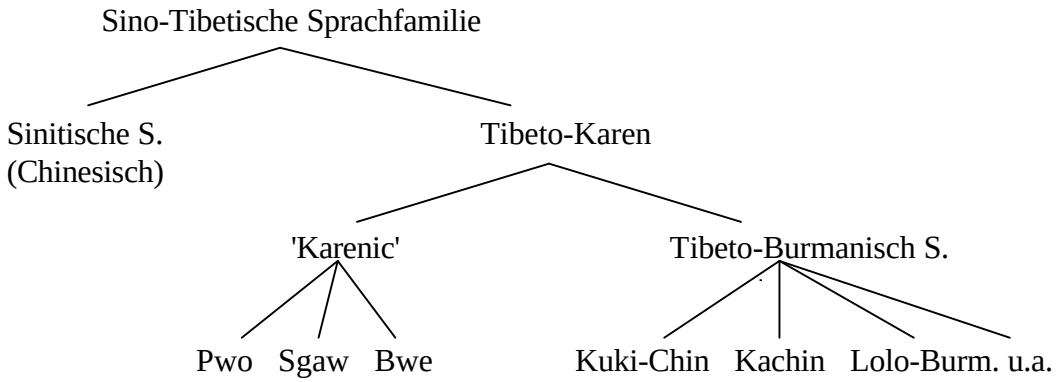
1991 Falla, Jonathan "True Love and Bartholomew. Rebels on the Burmese Border", New York

1991a Simon, Paul "In Manerplaw, dem Sitz der Rebellen", SOAI 7,1:20-22
1991b - "Rebellengruppen bereiten sich auf militärische Offensive vor", SOAI 7,1:23
1991c - "Fast 50000 birmanische Flüchtlinge in thailändischen Lagern", SOAI 7,1:24

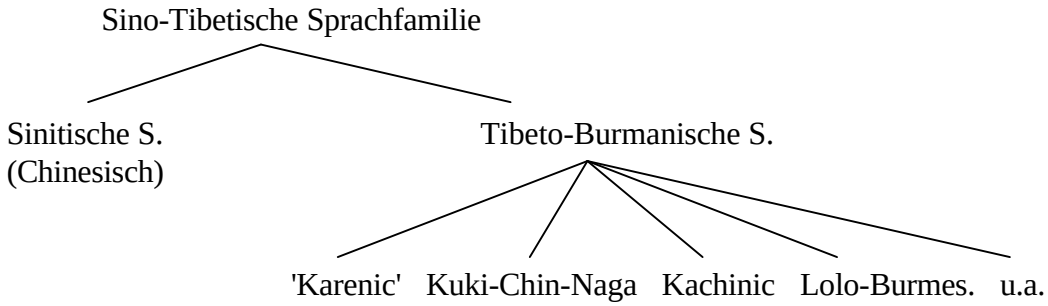
Anhang II

Linguistische Einordnung der Karen-Sprachen

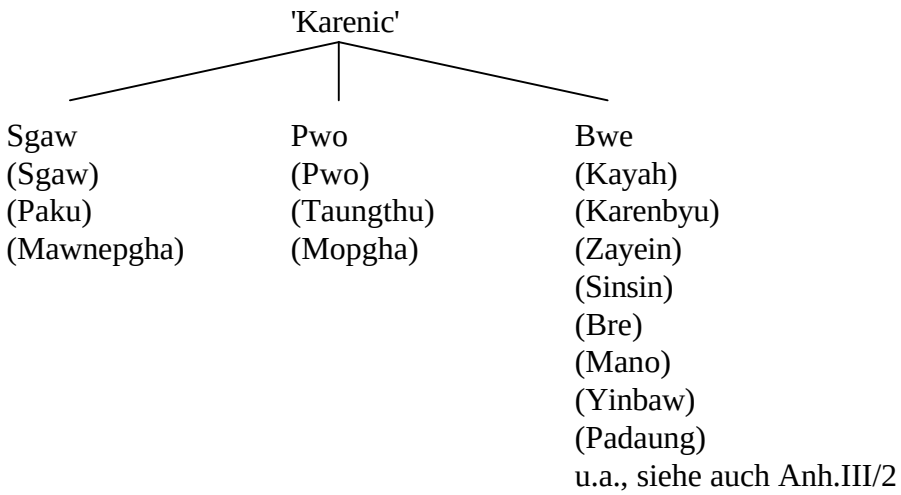
1a) Karen-Sprachen als eigenständige Sprach-Gruppe ('Karenic') neben den tibeto-burmanischen Sprachen im Rahmen der sino-tibetischen Sprachfamilie. (vertreten vor allem von Paul K. Benedict und Robert Shafer, vergl. Matisoff 1983:65f)



1b) Karen-Sprachen als Untergruppe der Tibeto-Burmanischen Sprachen (vertreten z.B. von Matisoff 1983:67)



2) Linguistische Differenzierung der Karen-Sprachen. (In Klammern ethnische Gruppen die den Sprachgruppen zugeordnet werden, Quellen siehe Anh.III/3)



Anhang III/1

Verbreitung der verschiedenen Karen-Gruppen in Burma und Thailand

Quellen:
Die in der folgenden Karte dargestellten Verbreitungsgebiete müssen als sehr grobe und ungefähre Angaben verstanden werden. Sie geben auch keine Bevölkerungsanteile oder Bevölkerungsdichten wieder. (vergl. hierzu Kap.I2 und vor allem Tadaw 1961) Insgesamt sind die Angaben für Thailand aktueller und präziser als die für Burma.
Die Angaben zur Verbreitung in Thailand gehen vor allem auf die Karten des "Tribal Research Centre, Chiang Mai" vom Nov. 1978 (veröffentlicht in MacKinnon/Bhruksasri 1983) und Truxton 1958 zurück, darüberhinaus wurden Renard 1979, Young 1961 und Cooke 1976 berücksichtigt.
Die Angaben für Burma gehen primär auf Tadaw 1961 zurück, daneben auf Renard 1979, Marshall 1922 und Luce 1959. Es ist davon auszugehen, daß in Burma nach 1945 starke Migrationsbewegungen der Karen stattgefunden haben und insbesondere in den Ebenen ein erheblicher Teil der Karen die ethnische Identität gewechselt hat oder in Rückzugsgebiete abgewandert ist. (vergl. Kap.II4a)

Kartengrundlage: Bartholomew World Travel Map "Asia South-East", 1:5800000

Legende:

Verbreitungsgebiet der Karen -
Ländergrenzen -
Grenzen der Karen-Staaten in Burma -

Landeshauptstädte -

Hauptstädte der Provinzen und halbautonomen Staaten in Burma -

Andere Städte von Bedeutung -

Verbreitungsgebiete der verschiedenen Gruppen:

Sgaw -

Pwo -

Kayah -

Taungthu -

'Splittergruppen' (vergl. Anh.III/2) -

Verbreitungsgebiet der Karen

Anhang III/2a

Verbreitung verschiedener Splittergruppen

Legende: siehe Anhang III/1, S.127
Quellen: siehe Anhang III/2b, S.130
Die Angaben in der Karte stellen nur eine sehr grobe Lokalisation dar. Die Übergänge zwischen den verschiedenen Gruppen sind meist fließend, klar abgegrenzte Gebiete existieren i.d.R. nicht.
Kartengrundlage: Nelles Maps "Burma", 1:1500000

Anhang III/2b

Differenzierung der 'Splittergruppen' nach verschiedenen Autoren

(in Klammern von den Autoren angegebene Bevölkerungszahlen und alternative Bezeichnungen))

Scott/Hardiman 1900 I:523-54	**Marshall** 1922:3f	**Luce** 1959:3f	**Lebar** 1964:58f	**Lehman** 1967b:65-69
Padaung (Kèkawngdu)	Padaung (8516)	Padaung (16000)	Padaung	Greater Padaung (Kekawngdu)
Keku Padaung (Yinbaw)	Yinbaw (911)	Yinbaw (3000)	Yinbaw	Lesser Padaung (Yinbaw)
		Gék'o (4000)	Gheko (Gek'o, Keku)	Kekhu (Bwe) (Gekho)
Brè (Lakü, Manumanaw):	Bre (6911)		Brek (Lakü, Manu-Manaw)	Brè:
-Manö	Mano (1445)		-Manö	-Manö (east.Brè)
-south. Brè				-Lakü (south. ")
-north. Brè				-northern Brè
Zayein (Sawng-tüng, Gaung-to)	Zayein (4981)		Zayein (Sawngtung, Gaungto)	Zayein (Sawngtung)
-Sinsin	Sinsin (533)		Sinsin	
	Karenbyu (790) (white Karen)	Géba Bwè (15000) (Kayinbyu/ white Karen)	Geba (Karenbyu)	Geba (Kayinbyu/ white Karen)
		Blimaw Bwè (6000)		Blimaw
Mèpu (white Karen)			Mepu	
	Karennet (3721) (black Karen)		Karennet	
	Paku	Paku (9000)	Paku	Pakü
	Mawnepgha		Monnepwa (Mawnepgha)	
			Yintale (Yangtalai)	Yangtalai (Yintalè)
			Mopwa (Mopgha)	
			Talaing-Kalasi	
			Wewaw	
			Kawnsawng	
			Mepauk	

Anhang III/3

Gemeinschaften und Gebiete in denen Feldforschungen durchgeführt wurden
(Gemeinschaften, Gebiete/Ethnische Gruppe/Autor und Quellen zur Lokalisation)

1 Ban Hong / Pwo; Nordthailand / Hamilton, James W. (Hamilton 1976b:17,24)

2 Kyèbogyi (a), Kayah in Thailand (b) / Kayah, andere Bwe; Kayahstaat, Burma / Lehman, F. K. (Lehman 1967b:9,20; 1979:224)

3 Mae Ha Ki ("Hti Topa") / Sgaw; Nordthailand / Iijima, Shigeru (Iijima 1970:2; Madha 1980:41)

4 Phamalo ("Hti Kani") / Sgaw; Nordthailand / Iijima, Shigeru (Iijima 1970:2)

5 Waplonkhu, Bikhi, Khwae Noi Gebiet / Pwo; Zentralthailand / Stern, Theod. (Stern 1965:3; 1974:3; 1979:69f)

6 Sangkhlaburi / Pwo; Zentralthailand / Stern, Theodore

7 Mae Tia Glo (a) und Nawn Krissu (b) / Sgaw; Nordthailand / Marlowe, D. H. (Marlowe 1969:67,68; 1968: Karten im Anhang)

8 Laykawkey (Mae Umlong Noi) / Sgaw; Nordthailand / Kunstadter, Peter (Kunstadter 1969a:235; 1972b:331; 1984b:5)

9 Dong Luang / Pwo; Nordthailand / Hinton, Peter (Hinton 1973:238; 1975:8,37; Rashid 1981a:98)

10 Oberes Kwae Yai Gebiet / Pwo; Zentralthailand / Jörgensen, A.B.; Gravers, M.; Andersen, K.E. (Andersen 1981:251f; Jörgensen 1976:275f; 1989:23f)

11 Na lò htä (Nong Lom) / Sgaw; Nordthailand / Mischung, Roland (Mischung 1984a:31,61,76)

12 Kweethalutha / Sgaw; Nordthailand / Madha, Michael Abol-Rehman (Madha 1980:40ff)

13 Pho So / Sgaw; Nordthailand / Madha, Michael A.-R. (Madha 1980:19ff)

14 Palokhi (Ban Hua Lao) / Sgaw; Nordthailand / Rajah, Ananda (Rajah 1983:353; Chapman 1983:319)

15 Mû Kä Klô (Mae Klang Luong) / Sgaw; Nordthailand / Mischung, Roland (Mischung 1990:78,104,121,165,179)

Legende zur nächsten Seite siehe Anhang III/1, S.127
Kartengrundlage: Nelles Maps "Thailand", 1:1500000

Feldforschungen in Karen-Gemeinschaften/Gebieten

Anhang IV

Feldforschungen und daraus resultierende Literatur

(Geordnet nach dem Beginn der Feldforschungen)

1. Übersicht über die verschiedenen Feldforschungen

a) Verglichene Gemeinschaften und Gebiete

1 Ban Hong/Pwo; Nordthailand/Hamilton, James W./Okt.1959-Okt.1961, 1969

2 Kyèbogyi/Kayah, andere Bwe; Kayahstaat, Burma/Lehman, F.K./Juni 1961-Dezember 1961, 1965 kurz in Thailand

3 Mae Ha Ki ("Hti Topa")/Sgaw; Nordthailand/Iijima, Shigeru/März 1963-April 1964

4 Phamalo ("Hti Kani")/Sgaw; Nordthailand/Iijima, S./Nov. 1964-Juli 65

5 Waplonkhu, Bikhi Tal, Khwae Noi Gebiet/Pwo; Zentralthail./Stern, T./1964-1965 (1 Monat)

6 Sangkhlaburi / Pwo; Zentralthailand / Stern, Theodore / 1964-1965 (7 Monate)

7 Mae Tia Glo (u. Nawn Krissu), westl. Chiang Mai/Sgaw; Nordthai./Marlowe, D.H./1965-67

8 Laykawkey (Mae Umlong Noi), Gebiet nordöstl. Mae Sariangs/Sgaw; Nordthailand/ Kunstadter, Peter/(ab 1963 bis 80er Jahre) Feb. 1968 - Feb. 1969

9 Dong Luang/Pwo; Nordthailand/Hinton, Peter/18 Monate während 1968/69

10 Oberes Kwae Yai Gebiet/Pwo; Zentralthail./Jörgensen, A.B.; Gravers,M.; Andersen, K.E./ 1970-1972, 1976, 1980

11 Na lò htä (Nong Lom)/Sgaw; Nordthailand/Mischung, Roland/Okt. 1975-Juni 1976

12 Kweethalutha/Sgaw; Nordthail./Madha, Michael Abol-Rehman/Nov. 1975-Nov. 1977

13 Pho So/Sgaw; Nordthailand/Madha, Michael A.-R./Nov. 1975-Nov. 1977

14 Palokhi (Ban Hua Lao)/Sgaw; Nordthailand/Rajah, Ananda/1980-1982

15 Mû Kä Klô (Mae Klang Luong)/Sgaw; Nordthailand/Mischung, Roland/März 1982-Feb.1983; Mai/Juni 1983; März-Mai 1985

b) Für den Vergleich nicht ausgewertete Feldforschungen:

- Hackett, William D./um 1950 bei den Taungthu in Burma
- Cooke; Hudspith; Morris/linguistische Forschung in den 60er Jahren bei den Pwo in Thailand
- Keyes, Charles F./primär historische Forschungen um Mae Sariang; Aug. 1967-Nov. 1968
- Cohen, Paul T./in den späten 60ern; untersucht die Rolle der Karen im Opiumhandel im San Pa Ton Distrikt Mae Waang Subdistrikt

2. Aus den Feldforschungen resultierende Literatur

(die mit * gekennzeichneten Veröffentlichungen wurden ausgewertet)

1 Ban Hong (Pwo)/Hamilton, James W.

* 1963a "Effects of the Thai Market on Karen Life", Practical Anthropology 10,5:209-215

1963b "Karen Social Structure", Paper read at the November 1963 annual meeting of the American Anthropological Association San Francisco

* 1965a "Ban Hong: Social Structure and Economy of a Pwo Karen Village in Northern Thailand", (Diss.) Ann Arbor/Michigan

* 1965b "Kinship, Bazaar, Market: The Karen Development of a Dual Economy as an Aspect of Modernisation", Unpubl. Paper presented to the Annual Meetings of the Association for Asian Studies, April 1965

1966 "Political Behavior, Structure, Organisation, and Function: A Karen Case in Northern Thailand", Paper presented at the annual Meeting of the American Anthropological Association

1969 "Karen Culture Change Due to the Yanhee Dam: Ten Years later", Ms.

1973 "Structure, Function, and Ideology of a Karen Funeral in Northern Thailand", Paper presented at the 9th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, The Hague: Mouton Company

* 1976a "Structure, Function, and Ideology of a Karen Funeral in Northern Thailand", in: Banks, D.J. "Changing Identities in Modern Southeast Asia" 1976 S.95-110

* 1976b "Pwo Karen: At the Edge of Mountain and Plain", St. Paul

2 Kyèbogyi (Kayah, Splittergruppen)/Lehman,F.K.

1965 "Report of a preliminary survey of the position of the Kayah (Red Karen) of Thailand", Dittoed, 16 pages

* 1967a "Ethnic Categories in Burma and the Theory of Social Systems", in: Kunstadter 1967 Bd.1 S.93-124

* 1967b "Burma: Kayah Society as a Function of the Shan-Burma-Karen Context", in: Steward, J. H. (ed) "Contemporary Change in Traditional Societies", Bd.2 S.1-104, London

1971 "Karen Ethno-History, Karen in Thailand: Comments from the Anthropology and Linguistics of the Kayah, the Shan and Burma" Paper prepared for the symposium: "A Pivotal or Marginal People: The Place of the Karens in Southeast Asia", Washington

* 1979 "Who are the Karen, and if So, Why? Karen Ethnohistory and a Formal Theory of Ethnicity", (in: Keyes 1979 S.215-253)

3 Hti Topa/Mae Ha Ki (Sgaw)/Iijima, Shigeru

* 1965 "Cultural Change Among the Hill Karens in Northern Thailand", Asian Survey 5,8:417-423

1967 "Family-Cults in the Peasantisation of the Karen", Southeast Asian Studies 5,2:80-92 (in Japanisch)

* 1970 "Socio-Cultural Change Among the Shifting Cultivators Through the Introduction of Wet Rice Culture - A Case Study of the Karens in Northern Thailand", Memoirs of the College of Agriculture, Kyoto University,No.97

* 1979 "Ethnic Identity and Sociocultural Change Among Sgaw Karen in Northern Thailand", (in: Keyes 1979 S.99-118)

4 Hti Kani/Phamalo (Sgaw)/Iijima, Shigeru / Literatur siehe unter 3

5 Waplonkhu, Khwae Noi Gebiet (Pwo)/Stern, Theodore
* 1965 "Research Upon Karen in Village and Town, Upper Khwae Noi, Western Thailand, Selected Findings", Report presented to the National Research Council, Bangkok (unver. Ms.)
* 1968a "Ariya and the Golden Book: A Millenarian Buddhist Sect Among the Karen" JAS 27,2:297-328
* 1968b "The Cult of the Local 'Lord' Among the Karen", Paper delivered at the 67th Annual Meeting of the American Anthropological Association, Seattle Washington 23. Nov. 1968
* 1968c "Three Pwo Karen Scripts: A Study of Alphabet Formation", Anthropological Linguistics 10:1-39
1970 "A People Between: The Pwo Karen of Western Thailand", Paper presented at the ann. meeting of the Association for Asian Studies, San Francisco
1971 "Karen on the Khwae Noi in the Nineteenth Century", Eugene, University of Oregon. Mimeo, June.
* 1974 "Research upon Karen in Village and Town Upper Khwae Noi, Western Thailand", Journal of the National Research Council of Thailand, 6:1-14
* 1979 "A People Between: The Pwo Karen of Western Thailand", (in: Keyes 1979 S.63-80)

Stern, Theodore/Stern, Theodore A.
* 1971 "'I Pluck My Harp': Musical Acculturation among the Karen of Western Thailand", Ethnomusicology 15,2:186-219

6 Sangkhlaburi (Pwo)/Stern, Theodore / Literatur siehe unter 5

7 Mae Tia Glo (und Nawn Krissu) (Sgaw)/Marlowe, D. H.
1967 "Upland - Lowland Relationships: the Case of the S'kaw Karen of Central Upland Western Chiang Mai", in: Proceedings of the First Symposium of the Tribal Research Centre, Chiang Mai: Tribesmen and Peasants in North Thailand, Chiang Mai
* 1968 "Upland - Lowland Relationships: The S'kaw Karen of Chiang Mai", Tribal Research Institute, Chiang Mai (18 S.) (Es existiert eine Version von 1970 mit gleichem Titel und 11S.)
* 1969 "Upland-Lowland Relationships: the Case of the S'kaw Karen of Central Upland Western Chiang Mai", (in: Hinton 1969a S.53-68)
* 1970 "The S'kaw Karen of Chiang Mai", Paper read at the Annual Meeting of the Association for Asian Studies, San Francisco
1971 "In the Mosaic: The Cognitive Bases of Karen North Thai Relationships", Paper presented at the annual meeting of the Association for Asian Studies, Washington D.C.
* 1979 "In the Mosaic: The Cognitive and Structural Aspects of Karen-Other Relationships", (in: Keyes 1979 S.165-214)

8 Laykawkey (Mae Umlong Noi) (Sgaw)/Kunstadter, Peter
1964 "Research on the Lua' and S'kaw Karen Hill People of Northern Thailand: Report of Results With Some Practical Implications", Bangkok (mimeo.)
* 1965 "The Future of Upland Tribal People in the Nations of Southeast Asia: Lua` and Karen Hill Peoples of Northwest Thailand", Paper presented at the Annual Meeting of the American Anthropological Association, Denver, Colorado, November 1965
* 1967 "The Lua` and Skaw Karen of Maehongson Province, Northwestern Thailand", in: "Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations", (ed) Princeton Bd.2 S.639-674
* 1969a "Socio-Cultural Change Among Upland Peoples of Thailand: Lua` and Karen - Two Modes of Adaption", Proceedings of the VIIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, 1968, Tokyo and Kyoto, vol.II, Ethnology, Tokyo S.232-235
* 1969b "Hill and Valley Populations in Northwestern Thailand", in: Hinton 1969a S.69-85

* 1970a "Integration and Assimilation of Minorities in Mae Hongson Province", Paper delivered at the Ann. Meeting of the Ass. for Asian Studies, San Francisco. (unveröff. Ms)
1970b "Subsistence Agriculture Economics of Lua' and Karen Hill Farmers of Mae Sariang District, Northwestern Thailand", International Seminar on Shifting Cultivation and Economic Development in Northern Thailand, Bangkok: Land Development Department, S.47-143
1971a "Karens in Northwestern Thailand: An Outline of Relations Between Ethnic Categories", Paper prepared for the symposium "A Pivotal or Marginal People: The Place of the Karens in Southeast Asia"
* 1971b "Natality, mortality and migration of upland and lowland populations in northwestern Thailand", in: "Culture and Population", Polgar, S. (ed) S.46-60, Cambridge, Mass.
1971c "Ecological Change and Human Biology in Northern Thailand", Paper prepared for Symposium on Human Biology of Populations Undergoing Environmental Change, sponsored by the Human Adaptability Section of the International Biological Programme, University of Malawi, Bantyre, Malawi, April 4-10. Mimeo.
1971d "Fertility, Mortality and Migration of Hill and Valley Populations in Northwestern Thailand", Carolina Population Center Monograph 9
* 1972a "Spirits of Change Capture the Karens",National Geographic 141,2:267-285
* 1972b "Demography, Ecology, Social Structure, and Settlement Patterns", in: Harrison, G. A./Boyce, A. J. (eds), "The Structure of Human Populations" S.313-351, Oxford
* 1978a "Subsistence Agricultural Economies of Lua' and Karen Hill Farmers, Mae Sariang District, Northwestern Thailand", in:Kunstadter,P./Chapman,E.C./ Sabhasri,S. "Farmers in the Forest", Honolulu/Hawaii, S.74-133
* 1978b "Hill and Valley Minorities in Northern Thailand", Reviews in Anthropology 5,2:243-253
* 1979a "Ethnic Group, Category, and Identity: Karen in Northern Thailand", (in: Keyes 1979 S.119-163)
1979b "Karen Agroforestry: Processes, Functions and Implications for Socioeconomic, Demographic, and Environmental Change in Northern Thailand", Paper prepared for United Nations University (21 S.)
1979c "Ethnic and Ecological Differences in Migration, Marriage and Reproductive Success in Northwestern Thailand", Paper presented at Symposium on Population Structure and Human Variation: The Indo-Pacific Area. Post- Plenary Session of the 10th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Bombay, India, December 19-21, 1978. Revised Feb. 1979, for publication in proceedings of the seminar
* 1980 "Implications of socio-economic, demographic and cultural change for regional development in northern Thailand", in: Ives, J.D./Sabhasri, S./ Voraurai, P. (eds) "Conservation and Development in Northern Thailand", Tokyo , S. 13-27
1982 "Household Economics and Household Composition: Modernisation of Form and Function of Skaw Karen Domestic Groups in Northwestern Thailand", Ministry of Interior, Department of Public Welfare, Bangkok
* 1983a "Karen Agro-forestry: Processes, Functions, and Implications for Socioeconomic, Demographic, and Environmental Change in Northern Thailand", Mountain Research and Development 3,4: 326-337
* 1983b "Highland Populations in Northern Thailand", in: McKinnon/ Bhruksasri "Highlanders of Thailand", S.15-45
1984a "Cultural Ideals, Socioeconomic Change, and Household Composition: Karen, Lua', Hmong, and Thai in Northwestern Thailand", (31 S.)
* 1984b "Demographic differentials in a rapidly changing mixed ethnic population in northwestern Thailand", Tokyo, Nihon University NUPRI Research Papers Series No.19

* 1986 "Ethnicity, ecology and mortality in northwestern Thailand", in:"Anthropology and Epidemiology", Janes, Craig R. et al. (eds) Dordrecht, Boston

9 Dong Luang (Pwo)/Hinton, Peter

* 1969a "Tribesmen and Peasants in North Thailand", (Hrg) Chiang Mai
1969b "The Pwo Karen of Northern Thailand: A Preliminary Report", Chiang Mai (Ms.)
* 1969c "Swidden Cultivation among the Pwo Karen of Northern Thailand: present practices and future prospects" (unveröff.Ms.)
* 1970 "Swidden Cultivation among the Pwo Karen of Northern Thailand, present practices and future prospects", Land Development Department, Proceedings of a seminar on shifting agriculture and economic development in Northern Thailand, Bangkok
* 1973 "Population Dynamics and Dispersal Trends Among the Karen of Northern Thailand", in: Ho, R./Chapman, E. C. (eds) "Studies of Contemporary Thailand" S.235-251, Canberra
* 1975 "Karen Subsistence. The Limits of a Swidden Economy in North Thailand", (Diss.) Sydney
* 1978a "Declining Production among Sedentary Swidden Cultivators: The Case of the Pwo Karen", (in: Kunstadter 1978 S.185-198)
* 1978b "Non-Growers in the Matrix of Opium Production: the Case of the Karen", Paper presented to the Conference on Opium Production, Trade and Use in Highland Southeast Asia, Philadelphia
* 1979 "The Karen, Millenialism, and the Politics of Accomodation to Lowland States", (in: Keyes 1979 S.81-94)
* 1983a "Do the Karen Really Exist?", in: McKinnon J./Bhruksasri W. (eds) "Highlanders of Thailand", S.155-168, Kuala Lumpur
* 1983b "Why the Karen do not Grow Opium: Competition and Contradiction in the Highlands of North Thailand", Ethnology 22:1-16
* 1984 "Matrifocal Cult Groups and the Distribution of Resources amongst the Pwo Karen", Mankind 14,4:339-347

Hinton, E. M.
* 1974 "The Dress of the Pwo Karen of North Thailand", JSS 62:27-50

Rashid, Mohd. Razha
* 1981a "The Pwo Karen Village of Dong Luang: Some Notes and Impressions", (in: Walker, A.R. 1981 S.97-100)
* 1981b "Karen Swiddening Techniques", (in: Walker,A. 1981 S.101-107)

10 Kwae Yai Gebiet (Pwo)/Andersen, Kirsten Ewers

* 1976 "Elements of Pwo Karen Buddhism", in:Egerod,Sören/Sörensen, Per (eds.) "Lampang Reports", Copenhagen S.269-274
* 1981 "Two Indiginous Karen Religious Denominations", Folk 23

Andersen, Kirsten Ewers/Jörgensen, Anders B.
1982 "Final Report on Pwo Karen Research in Changwat Uthai Thani, Amphur Ban Rai, January - February 1980", National Research Council, Bangkok

Jörgensen, Anders Baltzer
* 1976 "Swidden Cultivation Among Pwo Karens in Western Thailand", in: Egerod, Sören/Sörensen, Per (eds) "Lampang Reports", Copenhagen: Centralinstitut for Nordisk Asienforshning/Lampang Field Station, S.275-287

* 1989 "A Natural View: Pwo Karen Notions of Plants, Landscapes, People", Folk 31:21-51

11 Na lò htä (Nong Lom) (Sgaw)/Mischung, Roland
1980a "Religion in a Cgau (Sgaw) Karen Village of Western Upland Chiang Mai Province, Northwest Thailand", Final Research Report presented to the National Research Council of Thailand
* 1980b "Meo und Karen: Die Umweltanpassung zweier hinterindischer Bergvölker. Ein Beitrag zur ethnologischen Ökologie Diskussion", Paideuma 26:141-156
* 1984a "Religion und Wirklichkeitsvorstellungen in einem Karen-Dorf Nordwest-Thailands", Wiesbaden
* 1984b "Sesshaftigkeit und Intensivierung beim Brandrodungsfeldbau. Eine Fallstudie aus Nordwest-Thailand", Paideuma 30:241-256

12 Kweethalutha (Sgaw)/Madha, Michael Abol-Rehman
* 1980 "Economic Development and Social Change: The Structure of Two Sgaw Karen Communities in Northwest Thailand" (PhD) Cambridge

13 Pho So (Sgaw)/Madha, Michael A.-R. / Literatur siehe unter 12

14 Palokhi (Ban Hua Lao) (Sgaw)/Rajah, Ananda
1981 "Some Preliminary Statistical Data on Subsistence and Economic Activities in the Sgaw Karen Village", (18 S.)
* 1983 "Implications of Traditional Karen Land-use Systems for the Introduction of New Cropping Systems: Some Observations from Ban Hua Lao, Huai Thung Choa, Northern Thailand", Mountain Research and Development 3,4:353-356
* 1984 "'Au' Ma Xae: Domestic Ritual and the Ideology of Kinship Among the Sgaw Karen of Palokhi, Northern Thailand", Mankind 14,4:348-360
1986 "Remaining Karen: A Study of Cultural Reproduction and the Maintenance of Identity", Ph.D. thesis, Australian National University
* 1989 "Commensalism as Practical Symbol and Symbolic Practice Among the Sgaw Karen of Northern Thailand", SAJSS 17,1:70-87
* 1990 Rajah, Ananda "Ethnicity, Nationalism, and the Nation-State: The Karen in Burma and Thailand", in: Wijeyewardene, G. (ed) "Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia", Singapore

15 Mû Kä Klô (Mae Klang Luong) (Sgaw)/Mischung, Roland
1986 "Environmental 'Adaption' among Upland Peoples of Northern Thailand. A Karen/Hmong (Meo) Case Study", (Vervielf. Bericht an den NRTC, Bangkok)
* 1990 "Geschichte, Gesellschaft und Umwelt - Eine kulturökologische Fallstudie über zwei Bergvölker Südostasiens", Frankfurt (unveröff. Ms.)

Mischung, Roland/Schwörer-Kohl, G.
* 1989 "Warum Singen besser ist als Sprechen: Ethnologische und musikethnologische Aspekte überlieferter Karen-Verslyrik, mit Analyse einiger Hochzeitsgesänge der Sgaw-Karen in Nordwest-Thailand",(Unveröff. Manuskript)

Veröffentlichungen aus den nicht verglichenen Feldforschungen:

Hackett, William D.
1953 "The Pa-O People of the Shan State, Union of Burma: A Sociological and Ethnographic Study of the Pa-O (Taungthu) People", (Diss.) Cornell University, Ithaca (736S.)

Cooke, Joseph R./Hudspith, J. Edwin/Morris, James A.
1967 "Phlong (Pwo Karen of Ampheur Hod.)", in: Smalley, W. (ed) "Phonemes and Orthography in Eight Marginal Languages of Thailand", Chiang Mai
1976 "Phlong (Pwo Karen of Hot District, Chiang Mai)", in: "Phonemes and Orthography: Language Planning in Ten Minority Languages of Thailand", Pacific Linguistic Series C No. 43, Canberra, S.187-220

Keyes, Charles F.
1969 "Tai-Tribal Relations in a Frontier Distrtict of Thailand. A Preliminary Report", unpublished report to National Research Council of Thailand
1970 "New Evidence on Northern Thai Frontier History", in: "In Memoriam Phya Anuman Rajadhon", Bangkok: The Siam Society S.221-249
1971 "The Karen in Thai History and the History of the Karens", Paper prepared for the symposium "A Pivotal or Marginal People"
1979 "Ethnic Adaption and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma" (ed), Philadelphia

Cohen, Paul T.
1984 "Opium and the Karen: A Study of Indebtedness in Northern Thailand", JSAS 15,1:150-165

Anhang V

Tabellarische Übersicht über Basisdaten der untersuchten Gemeinschaften/Gebiete

Erläuterungen und Abkürzungen:

1	Name des untersuchten Dorfes oder Gebietes
2	Nummerierung der verglichenen Gemeinschaften/Kategorisierung der Gemeinschaften: S=Stadt; T=Taldorf; BN=Bergdorf vorwiegend Naßreisanbau; BB=Bergdorf vorwiegend Brandrodung
3	Untergruppe der Karen: Sgaw, Pwo oder Kayah; Region
4	Name des Feldforschers
5	Jahr der hauptsächlichen Feldforschung
6	Haushalte/Einwohner/Personen pro Haushalt im Durchschnitt
7	Verhältnis von Männern zu Frauen/Durchschnittliches Alter aller Einwohner
8	Überlebende Kinder bezogen auf a: Frauen über 40 b: alle lebenden Frauen
9	Bevölkerungsdichte, Personen pro km², a: bezogen auf die Gesamtfläche b: bezogen auf die landwirtschaftlich genutzte Fläche
10	Anteile von Brandrodungsfeldbau (B), Naßreisanbau (N) und Lohneinkommen/Cash (L) an Subsistenzproduktion oder Gesamteinkommen, B/N/L in % bzw. in der Folge der Bedeutung
11	Durchschnittliche Ernteerträge aus Naßreis- und Brandrodungsfeldbau kg pro Haushalt und Jahr / kg pro Person und Jahr
12	Deckung, Defizit oder Surplus des Sybsistenzbedarfs an Reis
13	Stratifizierung: ÖD=ökonomische Differenzierung, LL=Landlosigkeit
14	Zusammensetzung der Familien; NF=Nuklearfamilie, EF=erweiterte Fam., in %
15	Anteil bzw. Bewertung interethnischer Heiraten
16	Postmaritale Residenz: UL=uxorilokal; VL=virilokal; NL=neolokal; IL=intralokal (dorfendogam); IT=intraterritorial
17	Religion: Animismus, Buddhismus, Christen; Mon=Mon Buddh.; Sekt.=millenaristische Sekten
18	Ahnenkult(=AK): LZ="Lineage"-Zerem., FZ=Familien-Zerem., HT='hsai t'si'

a) Pwo in Nordthailand (NT) und Zentralthailand (ZT)

1	**Ban Hong**	**Dong Luang**	**Waplonkhu**	**Sangkhlaburi**	**Khwae Yai**
2	1 / T	9 / BB	5 / T	6 / S	10 / BB
3	Pwo (NT)	Pwo (NT)	Pwo (ZT)	Pwo (ZT)	Pwo (ZT)
4	Hamilton	Hinton	Stern	Stern	Andersen u.a.
5	1959/60	1968/69	1964/65	1964/65	1970-72
6	35/198/5,7	25/118/4,7	24/?/ca.4	?/ca.420/?	?/?/?
7	0,72/15J.	0,94/18,5J.	?/?	?/?	?/?
8	6,4 (a)	4,5 (b)	?	?	?
9	9,7 P. Gebiet	23,9 Pers.	?	?	dünn besiedelt
10	15/45/40	70/9/21	(50/50)/?	N/L/(B)	B
11	490kg/87kg	1389kg/293kg	?/?	?/?	?/?
12	Defizit	Defizit	Deckung		Deckung
13	ÖD/LL	ÖD	ÖD	ÖD/LL	kaum ÖD
14	NF63/EF14	NF77/EF22	NF56/EF42	NFca.80%/EF16	?/?
15	unschicklich	selten	ca. 8%	49%	?
16	93%UL 50%IL	67%UL 23%VL/11%NL ca. 30%IL	zunächst UL ca. 30%IL	möglichst UL ?	UL ?
17	Animismus z.T. Budhismus	Animismus ‘Weißer M.’	Buddhismus Mon	Buddhismus	Buddhismus Mon; 2 Sekten
18	LZ und FZ	LZ	kaum AK (FZ?)	kein AK	kein AK

b) Sgaw in der Gegend um Mae Sariang (MS)

1	**Mae Ha Ki**	**Phamalo**	**Laykawkey**	**Kweethalutha**	**Pho So**
2	3 / BB	4 / T	8 / BB (N)	12 / BB	13 / BN
3	Sgaw (MS)	Sgaw (MS)	Sgaw (MS)	Sgaw (MS)	Sgaw (MS)
4	Iijima	Iijima	Kunstadter	Madha	Madha
5	1963/64	1964/65	1968/69	1975-77	1975-77
6	25/120/4,8	48	31/182/5,9	21/114/5,4	29/152/5,2
7	?/?	?/?	?/12 J.	1,04/?	0,97/?
8	?	?	4,37 (b?)	4,9 (a) 4,5 (b)	3,6 (a) 3,2 (b)
9	?	?	34 Pers. (b)	?	?
10	(68/32)/?	N/L?	(50/50)/?	B/L	N/B/L
11	1150kg/211kg	?	2304kg/392kg	1965kg/362kg	2260kg/431kg
12	?	?	Surplus	Defizit	Surplus
13	ÖD	ÖD	ÖD	kaum ÖD	ÖD
14	?	?	?		
15	keine IEH	IEH häufiger als in 3			
16	Folge: UL, VL, NL/UL		UL Ideal	UL 71%	UL38%; VL14% NL24%; IL 24%
17	Animismus 2 Haush. christl.	Buddh./Animis. 1 Haush. christl.	Animismus (?)	Animismus	Buddhismus/ Animismus
18	80% AK 12% HT	83% AK 15% HT	Ahnenkult	67% AK (FZ) 33% HT	11% AK (FZ) 89% HT

c) Sgaw in der Gegend um Chiang Mai (CM) und Kayah

1	**Mae Tia Glo**	**Na Lo Hta**	**Mu Ka Klo**	**Palokhi**	**Kyèbogyi**
2	7 / T	11 / BN	15 / BN	14 / BB	2
3	Sgaw (CM)	Sgaw (CM)	Sgaw (CM)	Sgaw (CM)	Kayah
4	Marlowe	Mischung	Mischung	Ananda	Lehman
5	1965-67	1975/76	1982/83	1980-82	1961
6	?/?/?	32/187/5,8	19/134/7,1	18/109/6,1	?/?/ca. 5
7	?/?	1,03/?	0,84/18,4	0,98/?	?/?
8	?	4,24 (a)	7,2 (a)/4,7 (b)	?	?
9	?	14 Pers./km² (a) (1970)	19 Pers./km² (a)	carrying capac. erreicht?	?
10	N/(L?)	35/65/(L)	N/(B/L)	B/N	
11	?/?	?/?	3006kg/426kg	?/?	
12	Defizit	Deckung	Deckung	Deckung	
13	ÖD/LL	ÖD	ÖD	ÖD	
14	?	NF61%/EF30%	NF68%/EF26%	?	
15	IEH häufig	?	ca. 10% IEH	?	
16	UL präferiert ca. 24% IL	UL 84% VL 9%/NL 7% ca. 30% IL	UL 80% VL10%/NL10% ca. 50% IT	UL	nach Arbeits-kraftbedarf oder Landreserven
17	Anim./Buddhis. Christentum	Animismus 13% Christen	Animismus	Animismus (?)	Animismus/ Buddhismus
18		56% AK (FZ) 31% HT	100% HT		kein Ahnenkult

Anhang VI

Auswertungskategorien für die Feldforschungsberichte

(Auswertungsexzerpte der Gemeinschaften/Gebiete siehe Anhänge VII und VIII)

1. Feldforschungsdaten
    - .1 Feldforscher, Dauer und Umstände der Forschung
    - .2 Ziele und Methoden
2. Lage, Verkehrsverhältnisse und Umwelt
    - .1 Lage und Verkehrsverhältnisse
    - .2 Klima und Naturräumliche Verhältnisse
3. Geschichte
4. Demographie
    - .1 Des Dorfes
    - .2 Des Gebietes
5. Wirtschaftliche Verhältnisse
    - .1 Brandrodungsfeldbau
    - .2 Naßreisanbau
    - .3 Viehhaltung und Gartenbau
    - .4 Sonstige wirtschaftliche Tätigkeiten und Marktintegration
    - .5 Produktion, Distribution, Konsumtion / Ökonom. Krise
6. Ressourcenkontrolle und -vererbung
    - .1 Ökonomische Ressourcen (Land, Vieh, Kapital usw.)
    - .2 Vererbung ökonomischer Ressourcen
    - .3 Kulturelle Ressourcen (Wissen, Bildung, Medien)
    - .4 Soziale Ressourcen/Beziehungen
7. Soziale und politische Organisation
    - .1 Familie und Haushalt
        - .11 Haushaltsgröße, Zusammensetzung und Bedeutung
        - .12 Heiratsregeln, Scheidung, Wiederheirat
        - .13 Residenz
    - .2 Abstammung, Verwandtschaftsgruppen, Arbeitsgruppen
        - .21 Verwandtschaftssystem und -terminologie
        - .22 Matrifokale Verwandtschafts-/Nachbarschaftsgruppen
        - .23 "Matrilineages"
        - .24 Arbeitsgruppen
    - .3 Dorfgemeinschaft
        - .31 Größe, Zusammensetzung, Bedeutung
        - .32 Politische Organisation und Rollen
        - .33 Status und Stratifizierung
    - .4 Territorialgemeinschaft
    - .5 Interethnische Beziehungen
    - .6 Nationalstaatliche Integration
8. Religion und Weltbild
    - .1 Religiöses Bekenntnis
    - .2 Rituelle Praxis
        - .21 Ahnenkult
        - .22 Andere Riten
    - .3 Weltbild, Selbstbild, Ideologie

Anhang VII/1

1 Ban Hong/Pwo, Nordthailand/Hamilton, James W./Okt. 1959-Okt. 1961, 1969

(Die Quellenangaben beziehen sich auf J.W. Hamilton)

1.
- Hamilton, James W., Feldforschung in Ban Hong, Pwo Karen, zwischen 1959 und 1961, in Ban Hong selbst von Februar 1961 bis September 1961, von März 1969 bis August 1969 Feldforschung nach der Umsiedlung. (1976b:294ff,309f)
- Forschungsumstände siehe 1976b:293-310 (Appendix A)
- Ziele und Methoden siehe 1976b:xi-xv und 1976b:293-310 (Appendix A)

2.
- Lageplan siehe 1976b:xiii und 1976b:17
- Lage und Verkehrsverhältnisse 1976b:15-19,38f
- Naturräumliche Verhältnisse 1976b:23,25
- Klima, Böden, Fauna und Vegetation siehe 1976b:50-53

3.
- Nach lokaler Tradition kamen die Vorfahren der in der Ebene des Amphur Hod siedelnden Karen aus den Bergen im Westen gegen Burma, ungefähr vor 200 Jahren. Eine der frühen Siedlungen in der Hod Ebene war Ban Phae', etwa vor 150 Jahren, der jetzige obere Dorfteil von Ban Hong. (1976b:30)
- Die Ostwärtsbewegung der Karen wird von den sich ausbreitenden Thai gestoppt und zurückgedrängt. (1976b:31)
- Vor etwa 80 Jahren wird Ban Hong (das Unterdorf) von 2 bis 3 Haushalten gegründet. Der Headman hat verwandtschaftliche Beziehungen zum Headman von Ban Phae'. Beides sind eigenständige aber verbundene Dörfer mit eigenen Headmen und Dorfgeistern. (1976b:31)
- Zur Blütezeit der beiden Dörfer vor etwa 70 Jahren gab es 60 bis 70 Häuser. Später wird Ban Phae dreimal verlassen, wahrscheinlich aufgrund von Choleraepidemien. Die dritte Epidemie war das Ende von Ban Phae' als eigenständigem Dorf. (1976b:32)

4.
- Demographie des Dorfes 1976b:26-29
- Geburten und Kindstod für Frauen über 40 siehe 1976b:318
- Bevölkerungsdichte im Amphur Hod 22,5 Pers./meile² (1947=0 bis 17,4)(1976b:6)
- 1960 war die Gesamtbevölkerung im Amphur Hod 36089, davon ungefähr 5000 Karen und 2000 Lawa. (1976b:33)
- Muban 4, eine Subdivision des Tambon Hod mit den Karen Dörfern Hui Sai, Ban Hong, Mang Meng und Dong Dam, hat eine offizielle Gesamtbevölkerung von 641, davon 300 Männer und 341 Frauen. (1976b:34)

5.1
- Erträge Brandrodungsfeldbau/Tabelle 1976b:337
- Brandrodungsfläche befindet sich im 'Dorfbesitz', manchmal im 'Besitz' eines Dorfkomplexes.(1976b:65)
- Gemessen an den Erträgen ist Brandrodungsfeldbau nicht sehr wichtig, hält aber immer noch eine zentrale Stellung im Glaubenssystem. Innerhalb des Brandrodungsgebietes des Dorfes wählt eine Person ein Stück welches für ein bis maximal vier Jahre hintereinander bebaut. Danach steht das Land wieder für jeden Dorfbewohner zur Verfügung, wird aber i.d.R. für drei oder mehr Jahre Brache, wofür als Grund das starke Wachstum des Unkrauts angegeben wird. (1976b:62)
- 1960 haben nur 18 der 35 Haushalte Brandrodungsfelder, 1961 waren es 20. In einem Fall wurde ein Stück 1960 von einem Mann und 1961 von dessen Bruder genutzt. In zwei Fällen wurde ein Stück über vier Jahre genutzt. (1976b:62)
- Haushalte legen nicht unbedingt jedes Jahr Brandrodungsfelder an, die Entscheidung hängt z.B. von der Verfügbarkeit von Arbeitsfkraft ab. Es ist für Headman und die Ältesten nicht mehr möglich neue Gebiete für die Brandrodung zu bestimmen und die vorhandenen Flächen sind durch die differentielle Nutzung von sehr unterschiedlicher Qualität. Es scheint niemanden zu geben der ausdrücklich die Verteilung kontrolliert, aber Tradition und Status determinieren die Reihenfolge der Wahl. (1976b:63)

- Alle Felder müssen zum Schutz vor Tieren eingezäunt werden, beieinanderliegende Felder werden gemeinsam eingezäunt. Die Haushalte eines solchen Gebietes kooperieren während der einleitenden Arbeiten des Rodens und Einzäunens. Angepflanzt wirdd sukzessive von den einzelnen Haushalten mit der Hilfe von Mitgliedern aus anderen Haushalten. Danach wird die Arbeit jeweils nur noch von den Haushaltsmitgliedern geleistet. Früher agierte das Dorf wahrscheinlich als Einheit während der einleitenden Arbeiten der Feldvorbereitung, jetzt nicht mehr, da Haushalte ohne Brandrodungsfelder nicht mehr kooperieren. (HJ76b:63f)
- Kapitaleinsätze für Brandrodungsfeldbau sind relativ einfach und billig. Erträge siehe Appendix M. (1976b:64,337ff)
- Das Gebiet für den Brandrodungsfeldbau ist sehr begrenzt und wird viel zu intensiv genutzt als daß die Anstrengung sich auszahlen würde. Die Thairegierung hat die Anlage neuer Felder auf Waldflächen verboten unter Androhung schwerer Strafen und Gefängnis. (1976b:54)
- Brandrodungsfelder werden für 1 bis 3 Jahre genutzt um dann nur für etwa drei Jahre brachzuliegen. Durch diese Übernutzung ist die Erschöpfung der Böden unvermeidlich und die Erträge gehen drastisch zurück, was die Karen aber auf ungenügende Regenfälle zurückführen. (1976b:55)
- Die Trockenreisfelder sind über die Gegend verteilt, konzentrieren sich aber südlich von Ban Hong, sie befinden sich nicht in permanentem Besitz.

5.2
- Erträge Naßreisanbau/Tabelle 1976b:338f
- Besitz an Naßreisfeldern nach Haushalten/Tabelle 1976b:324f
- Von 37 vollständigen Nuklearfamilien besitzen 8 Naßreisfelder, 7 bearbeiten Naßreisfelder für jemand anderes, i.d.R. einen nahen Verwandten, und 22 Familien haben wenig oder nichts mit Naßreisanbau zu tun. (1976b:187)
- Naßreisfelder befinden sich in Privatbesitz. Während der letzten acht Jahre wurden alle Bewässerungsfelder bei der Amphurverwaltung registriert. Während der letzten 20 Jahre war eine Steuer von 2.50 baht/rai für Land über ein rai zu zahlen. (1976b:65)
- Während 6 Monaten so gut wie kein Regen, während der anderen Zeit im Schnitt nur wenig mehr als 18 Tage im Monat Regen. Obwohl der Ping ein Hauptfluß ist, der dauernd Wasser und Fische hat, ist der Wasserspiegel in der Trockenzeit doch zu niedrig zur Bewässerung der Felder. (1976b:54)
- Die Naßreisfelder werden hauptsächlich durch die Überflutungen gedüngt. Zwei Formen der Bewässerung werden praktiziert. Die meisten Felder befinden sich auf der anderen Seite des Flusses, sie werden durch große Wasserräder bewässert wodurch viel fruchtbarer Schlamm und Wasserlebewesen auf die Felder gelangen. Kuhdung wird unregelmäßig und nur auf ein paar Flächen eingesetzt. Die Methode ist effizient, aber die Wasserräder müssen jedes Jahr erneuert werden und ein ausreichender Wasserspiegel vorhanden sein. Die zweite Methode wird für die weiter vom Fluß entfernten und für Felder auf der Westseite des Flusses praktiziert. Wasserräder können nicht genutzt werden da das Land gegen den Fluß abfällt. So werden kleinere Flüsse und natürliche Drainagegebiete eingedämmt und ein kleines Reservoir oberhalb des zu bewässernden Feldes angelegt, welches durch Regenwasser gespeist wird. Die so bewässerten Felder müssen klein sein, ihre Lage ist durch die Geländekontur bestimmt und sie sind noch stärker von gleichmäßigen Regenfällen abhängig. Nirgends im Hod Gebiet wird intensiver Naßreisanbau mit 'echter' Bewässerung (proper irrigation) betrieben. (1976b:55f)
- Organisation des Naßreisanbaus siehe 1976b:66-71
- Es gibt zwei Arbeitsspitzen, Pflanzen und Ernten, während derer alle Arbeitskraft im Dorf eingesetzt ist. Wenn jemand keine Naßreisfelder besitzt als Arbeitskraft für andere Karen oder Thai Haushalte. Die Arbeitsgruppenzusammensetzung ist variabel und folgt nicht strikt Abstammungslinien. Bezahlung für Arbeit erfolgt nur während der Arbeitsspitzen. Die Arbeitsgruppe zum Bau der Wasserräder, eine schwierige und zeitaufwendige Arbeit, sind immer Gruppen junger erwachsener Männer. Sie basieren fast ausschließlich auf reziprokem Arbeitstausch, weder Bezahlung noch Verwandtschaftsverpflichtungen sind im Spiel. Die Planzgruppe setzt sich aus Frauen und Mädchen zusammen, die Erntegruppe beinhaltet zusätzlich noch Männer und Jungs. (1976b:67)
- Vier Möglichkeiten der Bezahlung existieren: 1. In reziproker Arbeit, 2. Bezahlung in Reis, 3. Mahlzeiten während der Arbeit, 4. Mit Geld, (zwischen Karen sehr selten). (vergl. 1976b:67f)
- Alle Individuen (bis auf vielleicht drei) mit Naßreisfeldern können ihre Abstammung direkt auf den Dorgründer zurückführen, aber nicht alle von diesem Abstammenden haben notwendigerweise Naßreisfelder. Wenige Gründernachkommen erhielten ihr Land auf anderem Weg. In allen Haushalten ohne Naßreisfelder kann zumindest ein Ehepartner, meist der Mann, seine Abstammung nicht auf den Dorfgründer zurückführen. (1976b:68f)

- Kapitalerfordernisse für Naßreisanbau sind vielfältiger und teurer als für den Brandrodungsfeldbau. Das ist zusammen mit dem Landproblem der Grund weshalb nicht alle Haushalte Naßreisfelder besitzen. Die Verfügbarkeit von Arbeitskraft ist kein Problem. (1976b:69)
- Im Gegensatz zu dem Reis aus dem Brandrodungsfeldbau wird der aus dem Naßreisanbau über den Haushalt und in einigen Fällen sogar über das Dorf hinaus verteilt. Konsumptionseinheit ist die Arbeitsgruppe und der Besitzer.(1976b:71)

5.3
- Besitz an Gärten und Bäumen nach Haushalten/Tabelle 1976b:326f
- Gartenbau siehe 1976b:71-74; Viehhaltung siehe 1976b:75-82,198f
- Besitz von Wasserbüffeln korreliert stark mit dem Besitz von Naßreisfeldern. Sieben Haushalte besitzen Wasserbüffel. (1976b:75f)
- Wasserbüffel und Ochsen werden auch für den Verkauf gezogen. (1976b:75,77f)
- Schweinehaltung ist ausschließlich Angelegenheit der Frauen. Früher wurden die Schweine vor allem für Heirats-, Beerdigungs- und Lineagezeremonien gehalten. Heute werden aus Kostengründen für diese Zeremonien sehr viel häufiger Hühner benutzt und die Schweine an die Thai verkauft. (1976b:78)
- Bis auf eine von den Thai übernommene zeremonielle Ausnahme essen Karen keine Eier weshalb diese an die Thai verkauft werden. (1976b:80f)

5.4
- Handelsunternehmungen mit Vieh nach Burma siehe 1976b:77f,136
- Jagen und Sammeln siehe 1976b:82-84; Fischen siehe 1976b:84-87
- Fisch ist wichtiges Element der Ernährung, wird aber kaum verkauft da Thai auch fischen. (1976b:87)
- Webarbeiten 1976b:87f; Hausbau 1976b:89f; Waldprodukte 1976b:198
- Zwei bis dreimal pro Jahr entsendet jeder Haushalt zumindest ein männliches Mitglied für kommunale Gemeinschaftsarbeiten. Zum einen ist das eine allgemeine Säuberungsaktion des Dorfes, zum anderen die Reparatur des Dorfgeisthauses und die Säuberung dessen Umgebung wo die das ganze Dorf betreffenden Zeremonien stattfinden, die normalerweise zwei mal pro Jahr stattfinden. (1976b:90)
- Marktintegration siehe 1976b:184-87; Cash-Einkünfte siehe 1976b:206-212

5.5
- Ist das Lineagesegment die Produktionseinheit so bestimmt das männliche Haupt (der Mann der Frau um die sich die Tochterhaushalte gruppieren) die Organisation der Arbeit. Gibt es kein männliches Haupt so übernimmt die älteste Frau allein oder zusammen mit ihrem ältesten Schwiegersohn diese Rolle. Umfaßt die Arbeitsgruppe noch andere Leute als aus dem Lineagesegment wird der Mann mit der größten Erfahrung oder Persönlichkeit die direktive Kraft. Der Headman ist der Mann mit ökonomischer Autorität wenn das Dorf als Einheit funktioniert sind Individuen aus anderen Dörfern beteiligt oder handelt es sich nicht um eine Gemeinschaftsaufgabe ist der Headman nur einer unter den Ältesten. Der Arbeitgeber ist eine neue Rolle in der Karenwirtschaft und speziell eine ökonomischer Autorität. Seine Aufgabe ist die Aktivitäten im Naßreisanbau zu dirigieren und koordinieren. (1976b:176)
- Karenhaushalte sind nicht autonom. Deshalb ist ein Distributionssystem nötig dieses dient zugleich dazu die Interdependenz und Solidarität zwischen den sozialen Einheiten zu fördern. Vier Integrationsmuster lassen sich unterscheiden: Pooling, Reziprozität, Redistribution und Austausch.(vergl. 1976b:176-87)
- Von allen Haushalten muß Reis eingekauft werden. Die Mehrheit der Familien kann nicht davon leben was sie produzieren, sei es für den Verbrauch oder den Verkauf. Deshalb muß von Zeit zu Zeit der Mann, die Frau oder der unverheiratete Sohn zu den Thai gehen und seine Arbeitskraft für verschiedene Kurzzeitjobs verkaufen, oder für einen 'labor boss' im Dorf arbeiten wo aber nicht genügend Arbeit für alle vorhanden ist. Fast alle Haushalte sind auf soche Lohnarbeit angewiesen. (1976b:187)
- Konsumtion der verschiedenen sozialen Einheiten siehe 1976b:187-192
- Dualwirtschaft: Subsistenzwirtschaft und Markt siehe 1976b:194ff,214-218
- Übergang von der Subsistenz- zur Dualwirtschaft siehe 1976b:222-227
- Die Produktion kann die Konsumtion nicht decken, der Eintritt in die Thai-Ökonomie dient dazu die Defizite zu decken und hat einen Kulturwandel hin zum Thai-Bauerntum zur Folge. (1976b:197)
- Die Karen produzieren nicht genügend Schweine für ihren Verbrauch. Weibliche Schweine dürfen nicht getötet werden, männliche werden gekauft und für den Verkauf oder Verbrauch aufgezogen. Da keine Ferkel produziert werden müssen die meisten Schweine gekauft werden. (1976b:198)
- Reisproduktion für 1960 siehe Appendix M (1976b:337ff). Gesamtertrag des Dorfes war 10251 liter, der Gesamtverbrauch eines Jahres 50370 liter Klebreis oder 36865 Liter anderer Reis. Was nicht produziert wird

muß gekauft werden. Angesichts der Landnutzungsmuster und der größe der Flächen kann nicht mehr produziert werden. (1976b:199)
- Ausgaben eines durchschnittlichen Haushalts siehe 1976b:202-205. Dorfdurchschnitt der Ausgaben pro Person und Monat wird auf 20 bis 30 baht geschätzt. (1976b:203)
- Etwa jeweils ein drittel des Geldeinkommens resultiert aus Lohnarbeit, Cash crops/andere Produkte/Serviceleistungen und ein drittel aus dem Verkauf von surplus Subsistenzgütern. Die Anteile variieren von Haushalt zu Haushalt, aber alle Haushalte erwerben Geld und benutzen die drei Möglichkeiten. (1976b:213)
- Das Verhältnis des Subsistenzeinkommens zum Markt/Geldeinkommen beträgt grob 60% zu 40%. (1976b:213,215f)
- Durchschnittliches Jahreseinkommen eines Haushalts siehe 1976b:213,215f
- Reisverbrauch pro Person und Familie 1976b:286

6.1
- Brandrodungsland und einige für die Dorfzeremonien nötige Utensilien werden als Dorfeigentum betrachtet. (1976b:145)
- Naßreisfelder befinden sich im Privatbesitz und werden an Männer und Frauen vererbt, es kann gekauft und verkauft werden. Es muß bei den Thai registriert werden und eine kleine Benutzungssteuer bezahlt werden. Im Trend scheinen die Karen eher Land zu verlieren als daß sie neues dazugewinnen würden. Es gibt 3 Möglichkeiten an Land zu kommen. Die Wichtigste ist durch Vererbung. Bis auf einen Fall stammen alle Landbesitzer vom Dorfgründer ab. Die zweite Möglichkeit ist durch Rodung und Anlage neuer Felder, was heute aber nicht mehr von großer Bedeutung ist (ein Fall), da nicht mehr genügend gutes Land in der Nähe von Wasser vorhanden ist. In der Vergangenheit war dies die einzige Methode. Die dritte Methode die in der Zukunft immer wichtiger werden wird ist der Kauf und Verkauf. Bis auf einen Fall können die Karen in Ban Hong aber nicht genug Geld akkumulieren um Land zu kaufen und darüberhinaus wird sehr wenig Land angeboten. (1976b:61)
- Land wurde erst mit der Einführung des Naßreisanbaus zum verkaufbaren Gut. (1976b:212)

6.2
- Das älteste und das jüngste Kind einer Karenfamilie erhalten gleiche Anteile an Land während die Mittleren etwas weniger erhalten, was innerhalb weniger Generationen zu Aufsplitterung der Felder in kleine unwirtschaftliche Stücke führt. Das Vererbungssystem funktionierte gut, solange Land kein vererbbares Gut war, da die Heirat die Ressourcen wieder zusammenführte. (1976b:61f)
- Begründung für die ungleiche Aufteilung ist, daß das Älteste Kind den Eltern am meisten bei der Arbeit und der Erziehung der Kinder hilft, während das jüngste i.d.R. bei den Eltern bleibt und sie versorgt. (1976b:127f)
- Idealerweise erfolgt die Vererbung vor dem Tod der Eltern. Mit der Heirat des jüngsten Kindes wird der Besitz aufgeteilt. Als jüngstes Kind wünscht man sich eine Tochter um im Alter versorgt zu werden. Wichtig ist die Heiratsfolge. Heiratet ein Kind vor einem älteren Geschwister muß es diesem ein Schwein anbieten. Mit der Aufteilung erhalten alle Kinder einen Teil, das Älteste einen größeren. Die Eltern behalten einen gleich großen Teil der mit ihrem Tod an den Jüngsten gehen wird, den dieser aber bereits vorher kontrolliert. Das Haus und aller übriger Besitz gehen an das letzte Kind. Zu vererbender Besitz sind Rechte an Brandrodungsfeldern, permanente Gärten, Bambushaine, Fruchtbäume, andere ökonomisch wertvolle Bäume, Werkzeuge, persönlicher Besitz der Eltern, Tiere, Geld und heutzutage Naßreisfelder. Die Verteilung soll vor dem Tod erfolgen um Streit zu vermeiden und aus Furcht vor Unglück welches an den Besitz einer toten Person gebunden sein soll. Persönlicher Besitz eines Toten wird entweder zerstört oder mit dem Toten verbrannt. (1976b:128)
- In Scheidungsfällen erfolgt die Besitzaufteilung wie folgt: Erfolgte die Heirat nach dem normalen matrilokalen Muster so gehört das Haus nach der Scheidung normalerweise der Frau. Ob sie das Haus behält oder nicht, die Kinder bleiben in jedem Fall bei ihr, egal in welcher Gruppe sie lebt. Der Rest des Besitzes wird geteilt, mit Ausnahme der Naßreisfelder, die an den gehen der sie in die Heirat einbrachte. Scheidungen erfolgen wenn überhaupt solange das Paar noch jung ist, die Kinder klein und noch nicht in die Besitzaufteilung involviert, und in der Regel noch keine Akkumulation gemeinsamen Besitzes stattgefunden hat. (1976b:129)

6.3
- Manchmal hören sie Radio bei einem Thai, verstehen aber Zentralthai schlecht, burmesische Programme sind besonders beliebt. In allen größeren Thaidörfern gibt es Schulen aber keiner der in den Dörfern lebenden Karen besucht sie, nur 3 oder 4 Kinder deren Eltern in Wang Lung leben. (1976b:40)

7.11
- Zusammensetzung der Haushalte siehe 1976b:312f
- H. ist kleinste residentielle, ökonomische, politische und rituelle Einheit. Neuer H. wird i.d.R. erst gegründet wenn 1-2 Kinder da sind. (1976b:119f)

7.13
- Vorgeschriebene oder bevorzugte Heiraten gibt es keine. Verboten ist Heirat zwischen Cousins 1. Grades, mißbilligt zwischen matrilinear Verwandten (matrilinearen Parallelcousins jeden Grades) sowie zwei Heiraten zwischen denselben Familien bzw. Lineagesegmenten. Als unschicklich gelten interethnische Heiraten die aber toleriert werden. (1976b:124f,126f,142f)
- Jeweils 4 Männer und 4 Frauen waren einmal geschieden. (1976b:314-317)

7.14
- Postmaritale Residenz ist i.d.R. matrilokal. 5 Familien residieren permanent patrilokal. Von 42 Paaren lebten 39 (93%) matrilokal 17 dieser Familien aber auch zumindest zeitweilig patrilokal. Etwa die Hälfte der verheirateten Männer (20) kommt aus einem anderen Dorf, die andere Hälfte(21) aus Ban Hong("intralokal"). (1976b:120)

7.21
- Bilaterales Verwandtschaftssystem hat genealog. Komponente. Ego ist mit Vater und seinen paternalen Verwandten affiliert, stammt aber von seiner Mutter und den maternalen Verwandten ab ('descent'). (1976b:97f)

7.22
- "normal Nankanese"; Fa_FaBr,FaBr=MoBr, Mo=FaSi=MoSi, MoFa=FaFa, GrFaBr=GrFa, GrMoSi=GrMo, GrMoBr=GrFa, Zusatz zu GrFa u. GrMo unterscheidet GrGrFa und GrGrMo (1976b:95f)

7.23
- Eine Gruppe von Schwestern samt Männern, verheirateten Töchtern und unverheirateten Kindern tendieren dazu ein 'residencecluster' oder 'Matrilineagesegment' zu bilden welches sich nach dem Tod der Eltern der Schwestern auflöst worauf sich neue Cluster bilden. Das 'Matrilineagesegment' ist die residenzielle Manifestation der Lineage, schließt aber alle Nicht-Lineagemitglieder mit ein.('matrilokal erweiterte Familie') Das Lineagesegment funktioniert als Einheit für ökonomische Kooperation und gegenseitiger Hilfe in Angelegenheiten die über die Möglichkeiten des einzelnen H.'s hinausgehen. Polit. Funktion ist die soziale Kontrolle der Mitglieder. Kein Lineagesegment ist tiefer als 3 Generationen. (1976b:44,102f,132ff,142)

7.24
- Technisch sind die 'Lineages' der Pwo keine Gruppen, sondern eher 'Sets von Individuen'. Die einzelnen L. haben keinen Namen, Bezeichnung ist für alle "le dong", es sind exogame matrilineare Abstammungslinien, Mitgliedschaft ist nur durch Geburt möglich der Mann gehört immer zur Linie seiner Mutter. Die älteste Frau der ältesten Generation einer Lineage ist deren Haupt (head of the female spirits), die Nachfolge geht zunächst über Schwestern, dann Töchter. Die Lineage hat keine spezifisch ökonom. Funktionen aber die Beziehung von Lineagemitgliedern erlaubt und verlangt manchmal ökonomische Kooperation und Hilfe, sodaß ein Individuum in Notfällen viele Personen in verschiedenen Dörfern hat auf die es zurückgreifen kann. Die L. hat keine spezifische politische Funktionen außer der sozialen Kontrolle die hauptsächlich vom Lineagesegment ausgeübt wird. (1976b:100-103)

7.25
- Als die Wirtschaft noch primär auf dem Brandrodungsfeldbau basierte, beruhte über den Haushalt hinausgehende Arbeitsorganisation wahrscheinlich vorwiegend auf dem Lineagesegment, mit dem Kulturwandel werden Arbeitsgrupen wichtiger, im Naßreisanbau entstehen Interessengruppen. (1976b:134f)

7.31
- Dörfer setzen sich immer aus mehreren Matrilinien zusammen, Lineagesegmenten die durch Heirat oder Abstammung verbunden sind, meist um eine Hauptlinie gruppiert. Hat wohldefiniertes Territorium und wird zweimal jährlich zeremoniell als Einheit bestätigt. Die ökonomischen Funktionen sind minimal. Als Einheit tritt das Dorf vor allem während des bepflanzens der Brandrodungsfelder in Erscheinung. (1976b:144f)

- 35 Haush. in zwei ursprünglich eigenständigen Dorfteilen. (1976b:6,23)

7.33
- Dem Dorf als größter residenzieller sozio-politischer Einheit steht traditionell ein männlicher politisch-religiöser Führer vor der 2-3mal jährlich die Zeremonien für die 'Dorfgeister' und spezielle Zeremonien in Krisenfällen oder im Falle der Verletzung von Geistern durchführt. Die politische Organisation besteht vor allem aus der Gruppe der Ältesten, den erwachsenen männlichen Haushaltsvorständen, präsidiert vom traditionellen Dorfführer dessen Meinung die Ansicht und den Konsens des Dorfes repräsentiert. (1976b:44,144)
- Dieser hat sowohl politische als auch religiöse Funktionen. Aufgrund übernatürlicher Sanktionen ist er innerhalb des Dorfes sehr viel mächtiger als der politische Headman. Seine politischen Funktionen sind die Vermittlung von Auseinandersetzungen innerhalb des Dorfes, die Aufrechterhaltung der Ordnung und die Vertretung des Dorfes als Sprecher. Er agiert als Vermittler zwischen den verschiedenen sozialen Einheiten des Dorfes und repräsentiert so das Dorf als soziale und politische Einheit. Seine religiöse Funktion dient als mächtige Sanktion für seine politische Rolle. Er ist die einzige Person die das Privileg hat direkt mit den Dorfgeistern zu kommunizieren und sie zu besänftigen. So verbindet er das Dorf mit dem Übernatürlichen und erhält von diesem die Macht als Headman im Dorf zu wirken. (1976b:148f)
- Die Nachfolge des Headman ist flexibel. Normalerweise übernimmt ein jüngerer Bruder das Amt, ist keiner vorhanden ein Sohn. Gibt es auch diesen nicht kann jeder männliche Verwandte des vorigen Headman Nachfolger werden. Ein affinaler Verwandter des Headman kann ihm Folgen wenn er einen Verwandten hat der Headman war. Darüberhinaus ist die Zustimmung des Ältestenrates nötig. Der Headman kann abgesetzt werden wenn die Dorfbewohner mit seinem Verhalten nicht einverstanden sind oder glauben, daß sein Verhältnis zu den Dorfgeistern gestört ist, z.B. im Falle von Mißernten oder Epidemien. (1976b:149f)

7.34
- Statusdifferenzierung zwischen Älteren und Jüngeren siehe 1976b:116f
- Karen die keine Naßreisfelder besitzen und keine nahen Verwandten mit solchen haben müssen für Lohn arbeiten. Es scheint sich eine auf dem Besitz von Naßreisfeldern basierende ökonomische Klassendifferenzierung zu entwickeln, die aber bis jetzt noch nicht trennend auf die traditionelle Sozialstruktur wirkt, von den Karen aber durchaus wahrgenommen wird. Eine weitere sozio-ökonomische Klasse bilden die armen Wanderarbeiter die oft während der Dorfzeremonien und der Entscheidungsbildung im Dorf abwesend sind und so etwas außerhalb des Dorflebens stehen. Sie haben meist nur wenig Verwandte im Dorf und einige von ihnen sind Opiumraucher. Es ist aber aufgrund von Überlappungen schwierig das Dorf in drei Klassen zu unterteilen. Diese beginnende Stratifizierung ist ein Indikator für einen Kulturwandel hin auf das Thaibauerntum und weitere Inkorporation in den Thai Staat. (1976b:135ff)

7.4
- Der Dorfkomplex ist eine Gruppe von Dörfern die loose affiliiert sind. Er besteht aus einem Elterndorf und dessen Satelliten die sich im Laufe der Zeit von dem Elterndorf abgespalten haben. Zur Aufspaltung kommt es wenn das Dorf zu groß wird um als Einheit funktionieren zu können. Ein oder mehr Lineagesegmente verlassen das Dorf und gründen in einiger Entfernung ein Tochterdorf ohne jedoch alle Kontakte zum Elterndorf abzubrechen. Der Headman des Elterndorfes hat aber keinerlei politische Macht im Tochterdorf. Der Dorfkomplex funktioniert nie als politische Einheit. Neben den Verwandtschaftsbeziehungen gibt es rituelle und religiöse Verbindungen. Über die Beziehungen der Dorfgeister hinaus (die sich abspaltenden Satelliten nehmen ein "Kind" des Geistes des Mutterdorfes mit) gibt es eine jährliche Neujahrszeremonie in jedem der Dörfer an welcher andere Dörfer eines Komplexes teilnehmen. Die heiratsfähige Jugend eines Dorfkomplexes trifft sich anläßlich von Bestattungszeremonien wo sich Heiratsverbindungen ergeben. Ökonomische Kooperation zwischen Mitgliedern verschiedener Dörfer eines Dorfkomplexes basieren auf Verwandtschaftsbeziehungen und nicht auf einer größeren ökonomischen oder politischen Organisation. Das ökonomische Potential der Individuen wird vergrößert durch die loose Organisation des Dorfkomplexes da es eine generelle Kooperation unter den Mitgliedern der Dörfer gibt. (1976b:157f,167f)

7.5
- Die Karen des Gebiets haben sehr wenig Kontakt zur "Außenwelt". (1976b:40)

7.6
- Mittler zwischen Dorfgemeinschaft und Thaiverwaltung ist der politische Headman 'phujaiban' der von den Thai bestätigt ist und für mehrere Dörfer zuständig sein kann. Er berichtet den Thaibeamten und nimmt deren Weisungen und Informationen entgegen und gibt sie in die Dörfer weiter. Er ist nicht üblicherweise der

traditionelle headman, nicht einmal seines eigenen Dorfes, die Rolle ist eine Thaiinstitution. Seine Autorität resultiert einzig aus der Thaiverwaltungsstruktur, innerhalb seines Dorfes verfügt er nicht über mehr Autorität oder Respekt als irgendein Ältester und außerhalb des Dorfes hat er vielleicht überhaupt keinen Status außer dem aus Verwandtschaftsbeziehungen oder Spezialistentum resultierenden. Es kann leicht zu Interessenkonflikten mit dem traditionelle Headman kommen, das Amt ist sehr ambivalent. In Ban Hong soll das Amt des politischen Headman immer von dem des traditionellen getrennt gewesen sein. (1976b:44,146f,149)

8.1
- Karen in Ban Hong sind Animisten. Nur Personen mit Naßreisfeldern oder Aussicht auf solche scheinen regelm. buddh. Zeremonien zu besuchen. (1976b:245)
- Christliche Karen gibt es keine in dem lokalen Gebiet. (1976b:247)

8.21
- Familienzeremonien siehe 1976b:139ff; Lineagezeremonien siehe 1976b:103,141f.182f,189

8.22
- Rituelle Praxis im Haushalt siehe 1976b:138f

Anhang VII/2

2 Kyèbogyi/Kayah u. Bwe, Kayahstaat/Lehman, F.K./Juni 1961 - Dez. 1961

(Die Quellenangaben beziehen sich auf F.K. Lehman)

1.
- Feldforschung F. K. Lehman's zusammen mit seiner Frau im Kayahstaat von Juni 1961 bis Dezember 1961. Einige Monate davon wurden im Dorf Kyèbogyi verbracht, der Rest teilweise in der Hauptstadt Loikaw um über die Geschichte und die Sprache zu arbeiten und zum Teil mit dem Besuch anderer Kayahdörfer. Im Sommer 1965 wurden während eines kurzen Trips Kayah in der Mae Hongsorn Provinz Thailand besucht. (1967b:3)
- Auftrag und politische Umstände der Forschung siehe 1967b:14
- Ziele und Ergebnisse der Forschung siehe 1967b:4ff

2.
- Karte des Kayahstaates siehe 1967b:9; 1979:222
- Lageplan des Dorfes Kyebogyi 1967b:21
- Verkehrsverhältnisse siehe 1967b:13
- Naturräumlliche Verhältnisse und Klima siehe 1967b:7f

3.
- Migrationsbewegungen 1967b:10
- Staatengründungen und Geschichte 1967b:10,21,22,30,50f,60f; 1979:224-229
- Entstehung des Sawbwatums und Unterscheidung zu anderen Karengruppen siehe 1967b:20,34ff,54f,60f
- In den 80er Jahren des 19. Jh's beträchtlicher Bevölkerungsrückgang im Kayahstaat, was auf den Rückgang der Wasserversorgung im Nam Pilu Tal und die heftigen Fehden unter allen Kayah während der Ära des politischen Wettstreits zurückgeführt wird. Bis 1940 gibt es eine mehr oder weniger kontinuierliche Bewegung von Kayah in die burmesischen Ebenen um Toungoo. Seit dem 2. Weltkrieg und der Unabhängigkeit Burmas hat sich diese Bewegung wieder umgekehrt. (1967b:12)

4.
- Kayahstaat mit einer Fläche von ca. 5000 Quadratmeilen in der Mehrheit von Kayah bewohnt, daneben noch andere Karengruppen, Shan, Burmesen, Mon usw. 1941 lag die Gesamtbevölkerung etwa bei 71000, von denen etwa 50000 Kayah waren und ca.12000 sich gleichmäßig auf zwei andere Karengruppen, Padaung und Yinbaw verteilten. Für 1961 schätzen Regierungsstellen die Gesamtbevölkerung auf 71500. (1967b:7)
- Etwa 3/4 der Bevölkerung leben nicht in den Ebenen sondern in den Bergen. Die Ebenen waren traditionell von den Shan und einigen Kayah besiedelt. Seit kurzem haben auch einige der "Berg"-Karen wie Brè und Padaung einige Dörfer in den Ebenen gegründet. Die Verteilung und linguistische Hinweise legen nahe, daß Kayah wahrscheinlich erst seit den letzten Jahrhunderten in den Ebenen siedeln, Shan verdrängend. (1967b:8)
- Dörfer, Häuser und Bevölkerung in den verschiedenen Kayahstaaten um 1900 siehe 1967b:10, Dörfer in den Staaten 1961 siehe 1967b:11.
- Bevölkerungszusammensetzung des Kyebogyistaates siehe 1967b:12f

5.
- Kayah praktizieren Pflug- und Hackanbau, den ersteren fast überall in den Ebenen wo sie vor allem Naßreis auf Bewässerungsfeldern anbauen und an den flacheren Berghängen wo "Trocken"-Reis und anderes Getreide und Gemüse angebaut werden. In den höheren Bergen wird Hackbau betrieben, z.T. auf terrassierten Reisfeldern auf der Salween Seite, aber hauptsächlich auf unterrassierten Feldern auf denen Bergreis, Sesam, Hirse, Mais und Sorghum angebaut werden. In den meisten Dörfern wird sowohl Plug- als auch Hackbau betrieben, abhängig von der Steilheit des Hanges, die meisten Haushalte bearbeiten beide Arten von Feldern. (1967b:8f)
- Agrarkalender siehe 1967b:70-75
- Ein Brandrodungsfeld wird oft teils im Hackbau bebaut und teils gepflügt, abhängig von der Steilheit. Eine wichtigere Unterscheidung ist die zwischen einem Feld welches auf richtigem Waldland gerodet wurde und einem auf Land mit spärlichem Bewuchs. Die Fruchtbarkeit des ehemaligen Waldlandes ist vor allem von einer guten Ascheschicht abhängig. Unkräuter wachsen nach der ersten Ernte sehr schnell sodaß diese Felder selten zwei Jahre hintereinander genutzt werden. Hackfelder die keine Waldfelder sind können und werden oft für

mindestens zwei Jahre hintereinander genutzt, allerdings wird in der Regel nach dem ersten Jahr kein Reis oder Hirse mehr angebaut. Sehr steiles oder sonst armes Land wird nicht mehr als ein Jahr genutzt und liegt dann bis zu 20 Jahre brach (i.d.R. 10-15 Jahre). Brandrodungspflugfelder werden 3-4 Jahre genutzt außer der Boden ist arm oder schlecht drainiert. Danach werden sie zwischen 4 und 6 Jahren Brache, 6 Jahre vor allem wenn Sesam angepflanzt wurde, was immer im letzten Jahr der Nutzung geschieht. (1967b:76)
- Anbausystem auf Pflugfeldern siehe 1967b:76f
- Das durchschnittliche Einzelfeld ohne Erweiterung ist etwa ein acre groß, die größten voll erweiterten Felder etwa 6 acres. Waldfelder sind zwischen 2 und 4 acres groß. Die meisten Leute haben an zwei bis vier verschiedenen Plätzen gleichzeitig Felder, aber selten werden im selben Jahr Felder an zwei Plätzen begonnen. In der Kyebogyi Gegend gibt es keine Flüsse um Bewässerungsfeldbau zu betreiben. (1967b:77)

6.1
- Das umzäunte Land innerhalb des Dorfes ist vererbbarer Privatbesitz, während Felder außerhalb der Siedlung kein Privatbesitz sind und nicht permanent abgegrenzt sind. (1967b:77)

6.2
- Besitz wird gleichmäßig an Kinder beiderlei Geschlechts vererbt, aber eine verheiratete Frau die ein gutes von der Seite ihres Mannes geerbtes Stück Land genießt, wird nicht unbedingt in der Lage sein einen wirklichen Teil am Land ihrer Eltern zu beanspruchen. Sie kann allerdings später falls sie Bedarf haben sollte einen Teil von dem beanspruchen was zuvor ihre Geschwister geerbt haben. Da Felder sich nicht im Privatbesitz befinden setzt sich vererbbarer Besitz vor allem aus Erbstücken, Vieh, Haus und Gärten zusammen. (1967b:48f)

7.11
- durchschnittl. 5 Personen pro Haushalt. (1967b:13)

7.13
- Es gibt keine spezielle Regel der Heiratsvorschrift, aber Kayah behaupten Cousin Heiraten jeden Grades und jeder Art sehr zu bevorzugen solange die Cousins derselben genealogischen Generation angehören oder zumindest der Altersunterschied nicht sehr groß ist. Den Kayah zufolge stärkt eine solche Heirat die Bindungen an eine bestimmte Abstammungslinie, sie dient dazu die Anzahl der Verbindungen die eine Familie an eine gegebene Abstammungslinie bindet zu vergrößern und zu stärken. So werde das Feststellen genealogischer Verbindungen vereinfacht, während andere Bindungen das Verständnis des Stammbaums verwirren würde. Das ist wahrscheinlich gemeint wenn man sagt, daß man einer Abstammungslinie mehr zuneigt als der anderen. So sind in Kyebogyi gut über die Hälfte der registrierten Heiraten zwischen Menschen die von sich sagen Cousins zweiten oder dritten Grades zu sein. Allerdings kann in vielen dieser Fälle nicht genau angegeben werden wie die Personen verwandt sind. (1967b:49,47)
- Handelt es sich um eine 'gemischte' Heirat von z.B. 'Gemeinem' und 'iyluw', werden die Kinder die im Hause der Großeltern zur Welt kommen i.d.R. als aktiv zu der Linie der Großeltern gehörend betrachtet, so wie Kinder aus 'normalen' Ehen als aktiv der Linie angehörig galten der die Eltern am meisten zuneigten. Kinder die nach Gründung des eigenen Haushalts geboren werden müssen zwischen den Seiten entscheiden, es wird keine Zugehörigkeit zugeschrieben. (1967b:48)

7.14
- Postmaritale Residenz kann zunächst entweder bei den Eltern der Frau oder des Mannes sein, was von den Eltern schon lange vor der endgültigen Verabredung der Heirat ausgemacht wird. Ausschlaggebend für die Entscheidung ist i.d.R. der ökonomische Bedarf für eine weitere männliche Arbeitskraft im einen oder anderen Haushalt, oder daß mehr Haus und Gartenland und anderer Besitz auf einer der Seiten zu erben ist. Normalerweise hat das keinen Einfluß auf die Mitgliedschaft in einer Abstammungslinie. (1967b:48)

7.21
- Wie die meisten wenn nicht alle Karengruppen haben die Kayah ein kognatisches Verwandtschaftssystem. Heiratsregeln um starke und dauernde kategorielle Verbindungen von korporierten Abstammungsgruppen zu bilden fehlen. (1967b:17)
- Verwandtschaftsstrukturen und Staatenbildung siehe 1967b:43f
- Es gibt eine kleine Anzahl anerkannter "Ahnen" in jeder Lokalität und um eine soziale Person zu sein ist es nötig zumindest zu einem dieser Ahnen eine Verbindung zu haben. Apikale 'kindreds' dieser Art umfassen in jedem Verwandtschaftssystem eine definierte Anzahl von Verwandten. Abstammungsgruppen wären sie nur, wenn durch eine für das ganze System geltende Filiationsregel, eine einzige Abstammungslinie die Zugehörigkeit eines Individuums zu einer Einheit der Blutsverwandten definierte. Da der Effekt dieser

Definition die Schaffung nichtüberlappender Einheiten von Blutsverwandten ist, kann eine ausschließlich kognatische Regel rechtmäßiger Zusammengehörigkeit die dem Individuum seine Blutsverwandten definiert kaum jemals wenn überhaupt eine wirkliche Abstammungsgruppe schaffen. (vergl. 1967b:44f)
- Die Kayah Verwandtschaftsgruppen sind nicht signifikant korporiert. Mitglieder haben keine speziellen Obligationen oder Recht gegeneinander aufgrund der Mitgliedschaft. Mitgliedschaft erlaubt nur den Zugang zu speziellen Ritualen und in einigen besonderen Fällen die vage Chance die Nachfolge eines Sawbwas anzutreten. Ein sehr großer Teil des Dorfes können theoretisch und erkennen praktisch genealogische Verbindungen zu mehr als einer solchen Gruppe und gehören so gleichzeitig zu mehr als einer. Das Aggregat aller einlinigen Genealogien (staight-line genealogies), also solcher durch Abstammungsfiliation (descendant filiation) von einem Ahnen, ist für die Kayah eine einzelne Linie (phuw), und durch Erweiterung ist das Aggregat aller Linien mit soziologisch gleichwertigen apikalen Ahnen (unterschieden werden Sawbwa-, key- und iyluwLinie sowie Gemeine vergl. 1967b:46) ebenfalls eine Linie. (1967b:45)
- Die Regel, daß man sich für die Mitgliedschaft in nur einer der apikalen kindreds zu denen man Verbindungen hat entscheiden muß, und die anderen möglichen Verbindungen entweder vorübergehend oder für immer ruhen kommt in etwa utrolateraler Affiliation nahe, genauer ambilateraler Affiliation. Was ruht ist nur das Recht der Teilnahme an linienspezifischen Aktivitäten wie Ritualen, nicht die anerkannte Mitgliedschaft in diesen Linien. In diesem Sinn wird durch die Geburt Mitgliedschaft in der Gesellschaft aller Blutsverwandten erlangt. (1967b:45f)
- Treffen sich zwei Fremde werden sie versuchen herauszufinden ob und wie Verwandtschaftsbeziehungen bestehen. Die Bemühungen richten sich vor allem darauf zu zeigen, daß beide nominell der Linie z.B. desselben Sawbwa oder einer anderen bedeutenden Person angehören. Diese Linien werden formal von der gesamten Gesellschaft anerkannt, und faktisch sind zwei Personen Verwandt indem sie erklären Mitglieder derselben Linie zu sein. Die Linien der Nachkommen von Sawbwas heißen allgemein 'khuiy'. Daneben gibt es zwei Priester-Linien, 'iyluw-' und 'key-Priestertum'. Gleichzeitige Mitgliedschaft in diesen beiden Arten von Linien gilt als 'unschicklich', aber Heiraten zwischen ihnen finden statt. Ist man aktives Mitglied eines Priestertums kann man nicht an Opfern des anderen teilnehmen, eine Regel die sehr ernst genommen wird. Im Lauf des Lebens kann die aktive Mitgliedschaft in einer der Linien mehrmals wechseln. (1967b:46)
- Man hat auch die Möglichkeit keinem der beiden Arten von Priestertum anzugehöwomit man an beiden Arten von Opfern teilnehmen kann. Dies ist möglich da man annimmt, daß praktisch jeder in irgendeiner Form eine genealogische Verbindung zu Personen herstellen kann die weder aus einer priesterlichen noch aus einer Sawbwa Linie stammt. Diese Klasse von Personen einschließlich der Personen die sich entschlossen nicht aktiv in Priester und Sawbwa Linien zu sein bilden die Residualkategorie 'Gemeinen' (commoners). Obwohl es nicht wirklich einen oder eine definierte Gruppe von anerkannten Ahnen gibt von dem die Gemeinen abstammen, kann man sie als weitere Abstammungslinie verstehen da alle Ahnen der Gemeinen äquivalent sind. Nur im Falle sehr wichtiger Sawbwas gibt es überhaupt wirklich benannte apikale Ahnen, im Falle der priesterlichen Linien wird mehr oder weniger nur angenommen daß es einen einzelnen apikalen Vorfahren gegeben haben muß. Tatsächlich sind alle Priester Vorfahren äquivalent. In den meisten Fällen ist diese kategoriale Vermischung äquivalenter Linien tatsächlich genealogisch begründet. Aufgrund der starken Präferenz der Cousin Heirat können die meisten der 'key'-Einwohner reale Stammbaumverbindungen mit den anderen 'key'Mitgliedern aufzeigen, ebenso wie die 'iyluw'-Personen unter sich. (1967b:47)
- Im Kyebogyi Staat ist die iyluw-Linie praktische Angelegenheiten betreffend identisch mit der Sawbwa-Linie, obwohl generell die Sawbwa nicht als iyluwPriester fungierten. (1967b:48)
- Kayah-Linien sind Ramages im eingeschränktem Sinn, in den meisten Linien wird der apikale Ahne aber eher angenommen als tatsächlich spezifiziert. (1967b:48)

7.23
- Es gibt in jedem Dorf eine kleine Anzahl von Einheiten deren Kontinuität ideologisch definiert ist durch kognatische Filiation. Natürlich können kognatisch definierte Einheiten, außer rigoros endogamen, in ihrer Mitgliedschaft nie gegenseitig ausschließlich sein. Exklusive Mitgliedschaft in einer dieser Gruppen ist das Ergebnis von Stammbaum (pedigree) und Wahl oder Entscheidung, während die simultane Mitgliedschaft die Entstehung solitärer politischer Segmente wie dies unilineare Abstammungsgruppen oft sind, verhindert. Trotzdem scheint es nützlich die Bezeichnung 'Abstammung' (descent) für diese auf Verwandtschaft basierenden Einheiten zu benützen. (1967b:44)

7.31
- Dörfer sind oft in Viertel (wards) unterteilt. (vergl. 1967b:79)

7.32
- Die Kayahdörfer in Burma sind permanent während in Thailand die Siedlungen periodisch innerhalb eines Gebiets (village tract) verlegt werden. Die Dorfkulte richten sich an einen spezifischen Lokalgeist dem geopfert

wird um landwirtschaftlichen Erfolg und Wohlstand zu gewährleisten. Das Dorfterritorium ist heiliger Grund und befindet sich mit Ausnahme von Haus- und Gartengrundstücken im Allgemeinbesitz. (1967b:9f)
- Jedes Dorf ist eine Welt für sich mit eigenem Kult und meist eigenen Göttern, wenn auch ähnlich wie in allen anderen Kayahdörfern. (1967b:21f)

7.33
- Das Dorf ist ultimative politische Realität und Quelle der Autorität. Über interne Angelegenheiten anderer Dörfer hatte ein Kayah-Sawbwa praktisch keinerlei Autorität, und im eigenen nur falls er dort auch Headman war. (1967b:21f)
- Das Amt des Headman war praktisch oft erblich, aber nicht generell. Oft gelang es ihnen am bescheidenen Wohlstand der Sawbwas teilzuhaben. Z.T. dienen sie als untergeordnete Kriegsführer, sind wohlhabend, haben Pferde und gute Beziehungen zum lokalen Sawbwa. Das Amt selbst beinhaltete wenig interne Macht, stellte vor allem die Verbindung zwischen Dorf und Sawbwa her. Die Amtsinhaber sollen von den Dorfbewohnern ohne äußeren Zwang gewählt worden sein obwohl die Sawbwas sie als ernannte Beamte betrachteten. Auf jeden Fall wurde niemand gewählt der nicht vom Sawbwa anerkannt wurde. (?)(1967b:28)

7.34
- In der Kayah Gesellschaft ist der soziale Rang weitgehend unabhänghig von Verwandtschaftsprinzipien und es gibt keine korporierten Verwandtschaftsgruppen mittels derer Mitglieder einen hohen Rang beanspruchen können um dem Status eines Untertanen zu entkommen. (Gegenbeispiel Chin) (1967b:43)

7.4
- Die Kayah haben ein soziales und kulturelles System welches in vielen Aspekten ziemlich verschieden von dem anderer Karengruppen ist. Vor allem haben sie ihre eigenen, den Saohpa der Shan ähnlichen Prinzen (co phja). Jeder regiert ein Fürstentum. Auch die Taungthu haben solche 'Sabwas', sind aber völlig shanisiert während bei den Kayah das Sabwa-System obwohl dem Shan-System nachgebildet, konzeptuell in die Kayah-Kultur integriert ist. Die Kayah-Herrscher blieben Animisten und sie waren nicht von Shan Staaten umgeben. (1967b:15)
- Basis der Autorität in den Zivilisationen der Ebenen wie der Bergvölker ist derselbe Kult lokaler unabhängiger Schutzgeister die oberhalb des Dorflevels nicht hierarchisch sind. Unter Bergvölkern mit linearem wie mit kognatischem Verwandtschaftssystem sind 'headman-' und 'chieftainship' aufgrund einer Kombination von Charisma und Vererbbarkeit sanktioniert. (1967b:16)
- Es scheint, daß die älteren Staaten tatsächlich relativ wenige der Nicht-Kayah Bergkarendörfer innerhalb der mit den Briten und Burmesen 1875 festgelegten Territorien wirklich regierten. Mit Ausnahme Kantarawadis scheinen die Territoriumsgrenzen wenig dauernde Bedeutung gehabt zu haben. Die Dörfer folgten dem Chief den sie wollten, unabhängig von der Lokalisation. (1967b:11)
- Die Kayahherrscher waren Sawbwas gegenüber ihren Leuten. Die meisten von ihnen hatten aber den tatsächlichen Titel 'myosa' (burm. wörtl. 'townshipeater') was einen geringeren Vassallenrang als Sawbwa bedeutet. Darüberhinaus war ihre charismatische Autorität nach der Meinung aller Parteien explizit von ihrem angenommenen Wissen oder Erfahrung des Lebens in Burma abgeleitet. Die Situation der Kayahherrscher war verschieden von der der Shan Sawbwas die Teil der buddhistischen Zivilisation waren. Obwohl die Burmesen den Kayahherrschern den Titel myosa verleihen beanspruchte das burmesische Königreich doch nie die Kayahstaaten einzuschließen. Darüberhinaus beteiligte sich zumindest die allgemeine Bevölkerung an keiner der formalen Institutionen der Burmesen oder Shan. Der Herrscher Kantarawadis erhielt schließlich den Titel Sawbwa, d.h. oberster Herrscher der Kayah, da er so mächtig geworden war, daß seine nominelle Autorität über andere Herrscher anerkannt werden konnte ohne effektive Opposition von diesen. Im Gegensatz zu den Shan Prinzen dienten die Kayah höchstens zeitweise als Alliierte in Auseinandersetzungen mit den Shan, scheinen aber nie regelmäßig Steuern oder Tribute abgeführt zu haben. (1967b:18f)
- Während die Kayahherrscher ihren Autoritätstitel von den Burmesen erhielten und sich ihre charismatischen Attribute der Autorität von ihrer vermeintlichen Kenntnis der Welt der Zivilisationen herleitete übernahmen sie nie das buddhistische rituelle und kosmologische Modell als Basis ihrer "königlichen" politischen und sozialen Verfassung. Stattdessen entwickelten sie neue synkretistische religiöse Vorstellungen, basierend vor allem auf überarbeiteten vorhandenen religiösen Ideen und Ritualen der Karen. Diese religiösen Innovationen waren höchstwahrscheinlich Auswirkungen einer millenaristischen Bewegung zu Beginn des 19. Jh's. (1967b:20)
- Die Sawbwas mögen über ihre Gebiete geherrscht haben, haben sie aber nie wirklich verwaltet (administered). Auf der Dorfebene gab es nicht einmal den Anschein einer Verwaltung durch die Staatsregierung. Es gab kein System um von den Dörfern staatliche Einkünfte zu gewinnen, im späten 19 Jh. sollen sie lediglich verpflichtet gewesen sein dem Sawbwa einen jährlichen Tribut in Form eines Hahnes und einiger anderer lediglich symbolischer Dinge zu zollen. Die Sawbwas und deren Agenten übten eine loose monopolistische Kontrolle über den interregionalen Handel und den Holzeinschlag aus. Sie unterhielten ein System außerdörflicher Beamter (extra-village officers) und Gerichte, die aber lediglich angerufen wurden

wenn Auseinandersetzungen auf der Dorfebene nicht gelöst oder öffentliche Entscheidungen nicht durchgesetzt werden konnten. (1967b:22)
- Die Gerichte waren lediglich eine Agentur für Strafaktionen (punitive raiding) und Eingriffe in Dorfangelegenheiten. Als Sanktionsmechanismus stand praktisch nur der Krieg zur Verfügung. Selbst in Kyebogyi wo der Sawbwa residierte war die Dorfjustiz weitgehend ein Mittel die Gerichtsbarkeit des Sawbwa zu vermeiden. Der Sawbwa war naher Verwandter von ca. 2/3 der Dorfbewohner und unter normalen Umständen selber praktizierender Bauer. (1967b:23)
- Alle Macht der Kayah Sawbwas in ihrer Gesellschaft ging auf ihrer Fähigkeit zurück Fehden und Kriege unter den Kayah selbst zu organisieren. Sie waren in erster Linie private Unternehmer die gelernt hatten einige soziale und ökonomische Techniken der benachbarten Zivilisationen zu manipulieren. Sie erwarben sich Wissen dieser Außenwelt und Mittel den Shan-Karen Handel auszubeuten. Darüberhinaus lernten sie zumindest einige der Techniken des internen politischen Handelns der Shan zu nutzen, vor allem die Schaffung eines zumindest nominellen Beamtentums. Diese Vertrautheit mit den fremden sozialen und ökonomischen Techniken verlieh ihnen ihre charismatische Autorität. (1967b:26)
- Die Dörfer die einen bestimmten Sawbwa anerkannten hatten oft eine beträchtliche Zuneigung für ihn und zumindest im Prinzip zu seiner Linie. Sie befolgten seine Anweisungen bezüglich ihrer Beziehungen mit anderen Kayah und Nicht-Kayah, erlaubten ihm und seinen Beamten aber keine Rolle in den gewöhnlichen Angelegenheiten des Dorfes. (1967b:26f)
- Der Sawbwa führte seine Anhänger immer wieder in den Krieg gegen Shan, Burmesen und andere Kayah. Tatsächlich war es hauptsächlich die Drohung dieser Art organisierter halbprivater Fehden welche die effektiven Sanktionen für die Macht der "Höfe" (courts) der Sawbwas konstituierten. (1967b:27)
- Im Gegensatz zu den wohlhabenden Händler-Prinzen der Shan waren die Kayah Sawbwas eher bescheidene private Unternehmer. Ihre ökonomischen Grundlagen und Ressourcen waren sehr schmal selbst nach bescheidenen Shan Standards. Außerhalb ihrer militärischen Aktionen betrieben sie Ackerbau wie jeder gemeine Dorfbewohner und hatten nur einen leicht höheren Lebensstandard als der eines anderen wohlhabenden Dorfbewohners. (1967b:27)
- Die ökonomischen Vorteile der Sawbwa Herrschaft schlugen kaum bis zur allgemeinen Bevölkerung durch. Tatsächliche Vorteile waren einerseits symbolisch, die Vorstellung auch Prinzen zu haben wie die benachbarten Zivilisationen mit der Versprechung einer prosperierenden Zukunft, andererseits militärisch. Die hauptsächliche ökonomische Ressource war der Holzhandel. (vergl. 1967b:29f)
- Macht der Kayah Sawbwas war ziemlich instabil, mußte dauernd wieder begründet werden. Staaten kommen und gehen, von einem Staatsterritorium im eigentlichen Sinn kann nicht gesprochen werden. (1967b:30)
- Das Sawbwatum ist erblich, aber es gibt wenig Konkurrenz um die Nachfolge. Diese wird wenn überhaupt ausgemacht zwischen dem ältesten Sohn seiner Hauptfrau und dem ältesten Sohn des ältesten Vollgeschwisters des vorigen Sawbwas. Im Prinzip soll das Amt an den Älteren der beiden gehen sofern dieser von den Beamten und Headmen des Gebiets akzeptiert wird. Der Sawbwa kann aber auch seine Wahl vor seinem Tod erklären. (1967b:49f)
- Fehlt ein solcher Nachkomme kann das Amt an den ältesten lebenden männlichen Nachkommen in direkter kognatischer Abstammung von jeder Person die Elter von jemandem war der früher für das Amt in Frage gekommen wäre. Im Prinzip sollte dieser Kandidat einen Ahnen haben der das älteste Kind eines Sawbwas war der noch lebende Nachkommen hat. (1967b:50)
- Als ein Mitglied seiner Linie ist der Sawbwa ein Verwandter der gewöhnlichen Dorfbewohner, in der Dorfpolitik spielt er aber keine Rolle, weshalb die Verwandtschaft mit einem Sawbwa einem Dorfbewohner keine speziellen politischen Vorteile bringt. (1967b:50)

7.6
- Theorie "subnuklearer sozialer Systeme" und deren Integration in Nationalstaaten siehe 1967b:52-64

8.2
- Rituelle Praxis für 'Hochgott' und Lokalgeister und funktionelle Bedeutung siehe 1967b:38-41. Die beiden Ritualkomplexe spiegeln zwei verschiedene Weltsichten der Kayah wieder. Einerseits die geschlossene Dorfwelt, eine Kayahwelt verstanden als separate und unabhängige Schöpfung, andererseits eine Sicht die tief mit dem Sawbwa System verknüpft ist und die Kayah als einen Teil der Welt der Zivilisationen sieht. (1967b:41) Priesteramt siehe 1967b:47f
- Ritualkalender von Kyebogyi siehe 1967b:70-75
- Opferplatz und Opferrituale siehe 1967b:80f
- Seelenrückrufzeremonie siehe 1967b:82f

Anhang VII/3-4

3-4 Mae Ha Ki (M) u. Phamalo (P)/Sgaw, Nordthailand/Iijima, S./1963 - 1965

(Die mit M gekennzeichneten Zitate beziehen sich auf Mae Ha Ki, die mit P auf Phamalo, mit - gekennzeichnete auf beide Gemeinschaften. Die Quellennachweise beziehen sich auf S. Iijima)

1.
- Feldforschung durch Shigeru Iijima bei Sgaw-Karen in Mae Ha Ki (Pseudonym Hti To Pa) und Phamalo (Pseudonym Hti Kani), Mae Sarieng District, Mae Hongson Provinz. (1965:418; 1970:13; 1979:99)
- Dauer der Forschung in Hti To Pa von März 1963 bis April 1964, in Hti Kani von November 1964 bis July 1965. (1970:2)
- Untersuchungszweck ist Kulturwandel bei den Berg-Karen. (1965:418)
- Gegenstand der Abhandlung (1970) ist vor allem der sozio-kulturelle Wandel unter den Brandrodung betreibenden Karen bezüglich der Einführung des Naßreisanbaus. Schwerpunkt wird die theoretische Interpretation eher als eine detailierte ethnographische Beschreibung sein. Der Autor will versuchen die Prozesse und Mechanismen des sozio-kulturellen Wandels der eine Reorganisation einer 'stämmischen' Organisation ('tribal' setting) hin zu einer 'bäuerlichen' ist zu klären. (1970:1)
- Feldforschung wurde in Hti To Pa und Hti Kani (beides Pseudonyme) unternommen, altes und neues Material gesammelt, alte und junge Menschen interviewt. Danach wurde eine vergleichende Studie der beiden Dörfer gemacht deren Resultate mit anderen Dörfern in anderen Gegenden verglichen wurden. (1970:1f)
- Er will zeigen, daß sich die beiden Dörfer in ein Schema Kawakita's einfügen lassen der der Hochlandbevölkerung Südostasiens eine 'closed culture' zuordnen will im Gegensatz zu einer 'open culture' der Völker der Ebenen. (1970:5)

2.
- Lageplan der Gegend und der beiden Dörfer siehe 1970:2
M-Mae Ha Ki (Hti To Pa) liegt am westlichen Rand des Bo Luang Plateaus, etwa 2 Kilometer entfernt von Mae Ho einem kleinen Marktplatz an der Straße von Hot nach Mae Sariang und etwa 20 km entfernt von Mae Sariang. (1979:99)
P-Phamalo (Hti Kani) ist ein Tiefland Karen-Dorf in den 'outskirts' Mae Sariangs am Westufer des Yuam Flusses. (1979:99)
M-Hti To Pa liegt im Regenwald des westlichen Teils des Bo Luang Hochplateaus auf einer Höhe von etwa 3200 feet über Meeresspiegel. Die durchschnittliche Temperatur ist deutlich niedriger als in den Ebenen und es gibt eine lange 'kalte' Jahreszeit von Mitte November bis Mitte März. Die Höchsttemperatur im Winter ist 23°-24°C und fällt manchmal bis unter 10°C. (1965:418)

3.
M-Geschichte ist aufgrund fehlender schriftlicher Quellen unsicher, Dorf hat aber wahrscheinlich seit etwas mehr als einem Jahrhundert in der Gegend existiert. (1970:19)
P-Entstehung Hti Kani's vor etwa drei Generationen siehe 1970:28; 1979:105f Zunächst wird noch Brandrodungsanbau betrieben. (1970:28)
- Berichte von Langhäusern bei den Karen siehe 1979:100-103
- Die ursprünglichen Berg-Karen Dörfer waren aufgrund des auf lange Brachezeiten ausgelegten Brandrodungssystems keine permanenten Siedlungen, waren nur ein oder zwei Jahre bewohnt. (1979:102)
- Die Transformation von einer Langhausgemeinschaft die alle paar Jahre den Ort wechselte hin zu einer dauerhaften aus separaten Haushalten bestehenden Gemeinschaft scheint vor etwa einem halben Jahrhundert stattgefunden zu haben. Gründe dafür waren die Pazifizierung des Gebiets durch die Thairegierung zu Beginn des Jahrhunderts sowie die Landverknappung aufgrund des Bevölkerungswachstums. Darüberhinaus wurde der Naßreisanbau eingeführt. (1979:103)

4.
M-In Hti To Pa leben 120 Karen in 25 Häusern. (1965:418)

5.1
M-Die Basis der Wirtschaft der Berg-Karen dieser Gegend ist der Brandrodungsfeldbau der einem rigorosen Fahrplan folgt. (Anbauzyklus siehe 1965:418f)

M-Die Subsistenzökonomie der Berg-Karen basiert primär auf dem Brandrodungsfeldbau unterstützt durch Naßreisanbau. (1970:17)
M-Anbauzyklus siehe 1970:15f
M-Kooperation des Dorfes ist unerläßlich (vital) für den Brandrodungsfeldbau. (vergl. 1970:16)
M-Surplusland zur Erweiterung des Brandrodungsfeldbaus war bis zum Ende des letzten Jahrhunderts vorhanden aufgrund der geringen Bevölkerung und reichlich Waldland. Aufgrund des Anbaus auf ursprünglichem Waldland war die Produktivität vergleichsweise hoch. Nach Aussage eines Dorfbewohners war das Verhältnis von Saatreis zu Ernteertrag 1 zu 50 was sich bis auf ein Verhältnis von 1 zu 10 reduziert hat. In dieser früheren Periode gab es keinen Landbesitz, da jedermann Waldland zur Erweiterung der Brandrodungsflächen nutzen konnte. Der Anbau nahm nur einen Teil des Jahres in Anspruch und eine Anzahl von Kleinindustrien wie Bambusarbeiten und handgewebte Stoffe entstanden. (1965:419)
M-Der ernsteste Einfluß auf die traditionelle Ökonomie war das Verbot des Brandrodungsfeldbaus durch die Thairegierung 1959. In der Folge konnten die Karen nicht mehr das 'reine' Brandrodungssystem (pure swidden system) ausüben und mußten zu einem Hochland Rotationssystem (upland rotation system) übergehen, das 7-feld System in welchem jeder Familie sieben Felder zugeteilt werden von denen jedes Jahr eines bebaut wird. Das Gesetz hat den Trend zur Seßhaftwerdung gefördert und ebenso die Entstehung von Landbesitz selbst für die Hochlandfelder. (1965:420)
M-22 von 25 Haushalten praktizieren Brandrodungsfeldbau, alle bis auf drei ältere verheiratete Paare die sich bereits von der harten landwirtschaftlichen Arbeit zurückgezogen haben. Von den 22 bebauen 21 etwa ein rai jedes Jahr, der Haushalt des Dorfvorstands (village head) etwa zwei und ein viertel rai pro Jahr. (1970:17)
M-Maß für die Reiserträge sind 'Öldosen' (oil tins). Die Erträge der verschiedenen Haushalte aus dem Brandrodungsfeldbau reichen von 20 bis 150 'Öldosen' mit einem Durchschnitt von 68/Haushalt. Nimmt man die Erträge aus dem Naßreisanbau hinzu variieren die Erträge von 20 bis 300 Dosen mit einem Durchschnitt von 100.(1970:17)

5.2
M-Vor 60 bis 70 Jahren wurde der Naßreisanbau eingeführt, entweder von den Yuan oder den Lawa im Mae Sariang Gebiet übernommen, wahrscheinlich aufgrund eines Anwachsens der Bevölkerung und einer Verknappung der Landressourcen wegen Entwaldungen. Die Produktivität auf Naßreisfeldern ist viel größer als auf Brandrodungsfeldern selbst mit dem niederen technologischen Standard der Karen. Darüberhinaus nimmt die Produktivität nicht so schnell ab, dasselbe Feld kann unter Einsatz von wenig Düngemittel kontinuierlich bebaut werden, ein Faktor der die Seßhaftwerdung der Karengemeinschaften förderte. Zum ersten mal wurde es nötig intensive Arbeitstechniken einzusetzen was zur Entstehung eines Landbesitzsystems führte. (1965:419)
- Einführung des Naßreisanbaus und dessen Folgen vergleiche 1970:25,28; 1979:104f
M-Ökonomisch ist der Naßreisanbau nicht sehr wichtig, da nur wenig Familien Naßreisanbau betreiben. Bevor die Straße von Hod nach Mae Sariang gebaut wurde waren es sieben Haushalte, danach nur noch sechs, da eines der Bewässerungsfelder durch die Straße zerstört wurde. (1970:17)
M-Nur 6 von 25 Haushalten betreiben Naßreisanbau, z.T. aufgrund der Knappheit bewässerbaren Landes, z.T. aufgrund einer passiven und indifferenten Haltung gegenüber der neuen Technologie. Darüberhinaus beläuft sich die Fläche der Naßreisfelder nur auf 1 bis 10 rai mit einem Durchschnitt von lediglich 3,2 rai. (1970:25)
M-Maß für die Reiserträge sind 'Öldosen' (oil tins). Die Erträge der verschiedenen Haushalte aus dem Brandrodungsfeldbau reichen von 20 bis 150 'Öldosen' mit einem Durchschnitt von 68/Haushalt. Nimmt man die Erträge aus dem Naßreisanbau hinzu variieren die Erträge von 20 bis 300 Dosen mit einem Durchschnitt von 100.(1970:17)
- Auswirkungen der Einführung des Naßreisanbaus siehe 1970:26f

5.3
- Gleichzeitig mit dem Naßreisanbau wurden vor etwa 70 Jahren Wasserbüffel eingeführt wodurch der Bewässerungsfeldbau sehr viel einfacher wird. Die stetige Zunahme an Wasserbüffeln scheint die Richtung des Kulturwandels beeinflußt zu haben. So schränken sie z.B. die Möglichkeit der Wiederaufforstung und der Anlage von Gärten in der Nähe der Siedlungen ein da sie alle Vegetation fressen. Wahrscheinlich existiert auch eine Beziehung zwischen der Zunahme der Wasserbüffel und der Abnahme hochentwickelter Handarbeiten wie z.B. Bambusarbeiten. (1965:419)
- Karen sind besonders an Elefanten interessiert, aufgrund ökonomischer Vorteile aber auch als Prestigeobjekte und Statussymbole, ein erwachsenes Tier kostet zwischen 7000 und 14000 baht. Nur ein Haushalt besitzt einen Elefanten allein. 11 der 25 Haushalte halten aber einen Teil an einem Elefanten zusammen mit Verwandten oder Freunden. (1970:17)
- Zweitwichtigstes domestiziertes Tier ist der Wasserbüffel der erst mit dem Naßreisanbau eingeführt wurde. 18 Haushalte besitzen einen oder mehrere Wasserbüffel, variierend von einem bis zehn, mit einem Durchschnitt

von 3,6 pro Haushalt. Die Tiere sollen sich ziemlich gewinnbringend an Thai in den Ebenen verkaufen lassen. (1970:18)
- Neben den größeren Tieren werden Schweine und Hühner gehalten. Schweine sind vor allem von ritueller Bedeutung während Hühner rituell aber auch im Haushalt ohne rituellen Anlaß verwendung finden. 14 Haushalte halten Schweine, vier Hühner. (1970:18)

5.4
M-Den Einwohnern wiederstrebt es so mit den Leuten der Ebenen zusammen zu sein, daß sie selten jemals ihr Dorf verlassen um für die Bewohner der Ebene zu arbeiten. Die einzige Ausnahme waren zwei Männer die im Straßenbau arbeiteten. Das ist der Grund warum die Kommerzialisierung der Arbeit unter den Berg-Karen im Gegensatz zu den Karen in den Ebenen noch unentwickelt ist. (1970:18f)

5.5
M-Ein durchschnittlicher Haushalt produziert etwa 100 thang Reis die für 1000 baht verkauft werden. Man kann annehmen daß ein Haushalt pro Jahr einen Wasserbüffel und ein Schwein verkauft für 700 und 150 baht. Hält der Haushalt ein drittel eines Elefanten der im Jahr etwa 2100 baht bringt so erhöht sich das Einkommen um 700 baht. Das ungefähre Gesamteinkommen eines durchschnittlichen Haushalts beträgt somit 2550 baht/Jahr (ca.US$ 127). Zusätzlich zu diesem Einkommen wird noch gejagt und gesammelt in den umliegenden Wäldern, der Wert dieser Einkommen ist aber schwer zu schätzen. (1970:18)
M-Iijima ist beeindruckt davon wie isoliert das Dorf sozio-ökonomisch ist obwohl es nur 20 Kilometer von Mae Sariang entfernt ist. Vor 1964 als die Straße fertiggestellt wurde waren nur wenige Güter aus Mae Sariang ins Dorf und das Gebiet gelangt aufgrund schlechter Transportverbindungen. Die Ökonomie Hti To Pa's ist sehr selbstgenügsam und autonom. (1970:19)
M-Nach Aussagen der Dorfbewohner ist die Landwirtschaft seit mehreren Jahrzehnten im Niedergang, vor allem durch die Übernutzung der Felder aufgrund zunehmender Bevölkerung. Die Bracheperioden von früher 10 Jahren und mehr sind um mehrere Jahre kürzer geworden. Zusätzlich zur abnehmenden Fruchtbarkeit aufgrund der Übernutzung wird 'soil sickness' für die abnehmenden Erträge verantwortlich gemacht. (1970:25)

6.1
M-Im Prozess der Entstehung privaten Landbesitzes gibt es unterschiedliche Einstellungen. Einer der ältesten Einwohner gefragt ob die Hochlandfelder die er bebaut wirklich seine eigenen sind antwortet, daß jeder Dorfbewohner das Recht hat irgendeinen Platz in den Bergen zu bebauen und die Kinder nicht unbedingt das von ihren Eltern bebaute Land erben müssen. Tatsächlich aber erhielt ein Sohn dieses Mannes dessen Felder als er sich in den Ruhestand zurückzog. Dieser Sohn meint auf dieselbe Frage ohne zu zögern daß er seine Naßreis- und Hochlandfelder von seinen Eltern erhalten hat und diese an seine Kinder weitergeben wird. (1965:420; 1970:26f)
- Mit der Einführung des Naßreisanbaus einher ging ein Wandel im Landbesitz Muster. Aufgrund des großen Arbeitsaufwands zur Einrichtung der Naßreisfelder entwickelte sich Privatbesitz an den Feldern woraufhin man beginnt das Muster auch auf die Brandrodungsfelder auszudehnen. (vergl. 1979:105)
P-Zuzug nach Phamalo ist nicht nur für Affinalverwandte möglich.(vergl.1979:106)

7.11
M-durchschnittliche Haushaltsgröße 4,8 Personen (120/25) (1965:418)
- Der Haushalt ist die kleinste korporierte Gruppe der Karen und spielt eine wichtige Rolle im Sozialsystem, was sich auch im religiösen Bereich ausdrückt. So 'besitzt' jede Familie einen Hausgeist 'Bgha' der fast alle Aktivitäten der Haushaltsmitglieder leitet (presides over). Diese können die Gunst des Hausgeistes durch das Opfer eines Schweins und/oder eines Huhnes erreichen. Erregt ein Haushaltsmitglied den Unmut des Hausgeistes so müssen alle Mitglieder mit Ungemach und Unfällen rechnen. (1970:30)

7.13
M-In Mae Ha Ki wurde keine einzige interethnische Heirat festgestellt.(1979:106)
P-Interethnische Heiraten sind in Phamalo sehr viel häufiger, mit Nordthai, Zentralthai, Lua', Khamu, Burmesen und Kambodschanischen Elementen. (1979:106)
- Heiraten in Hti To Pa und Hti Kani in Abhängigkeit von der Entfernung des Wohnorts der Heiratspartner siehe 1970:27

7.14
- Im traditionalen (nomadischen) Stadium wurde von dem frisch verheirateten Paar erwartet im Haushalt der Eltern des Mannes und der Frau während einer langen Zeit zu wohnen, nach Aussagen für fast drei Jahre, da

die Karen weder ein Mitgift noch ein Brautpreissystem hatten. Dieser Brauch wurde als eine Art Reparation gegenüber den Eltern verstanden. Erst danach waren sie frei einen eigenen Haushalt zu gründen. (1965:420)
- Generell bevorzugten sie ein neues Haus zu bauen oder blieben bei den Eltern der Frau. So war das Grundmuster postmaritaler Residenz matri-patri-neo-(oder matri-)lokal. Die Aufenthaltsdauer im Haushalt der beiden Elternpaare nahm mit zunehmendem Individualismus graduell ab. Mit der Aufgabe des Langhauses wurde sie auf ein paar Tage verkürzt in welchen das Paar in den beiden Häusern der Eltern Alkohol herstellten. Heute bleiben sie nur einen Tag in jedem Haus und stampfen Reis für die Eltern. So hat ein traditioneller Heiratsbrauch seinen ursprünglichen Sinn verloren und ist rein zeremoniell geworden. (1965:421)

7.21
- Die Karengesellschaft neigt zu einem bilateralen System und hat weder Klan noch Stamm entwickelt. Nicht einmal die Verwandtschaft bildet eine organisierte soziale Gruppe. (1970:30)
- Der älteste Einwohner Hti To Pa's, wahrscheinlich über 80 Jahre alt, erinnert sich als 10 jähriger Junge in einem Langhaus gelebt zu haben. Die sozialen Verhältnisse lassen sich nicht rekonstruieren, aber wahrscheinlich setzte es sich nur aus Bluts- und Affinalverwandten zusammen. Nach Auflösung des Langhauses sollen die Karen durch ein halbnomadisches Stadium (semi-nomadic stage) gegangen sein.(1965:420, vergl. 1970:19-22)
- Der Autor hat den Eindruck, daß Aussehen und Struktur der Langhäuser der Karen denen der Iban in West Borneo ähnelten, aber etwas stärker sozial integriert waren. (1970:22f)

7.23
- Rituelle Einheit des Ahnenkults ist 'Dopuweh', die fast identisch mit der Familie ist obwohl sie auf einer Matrilineage basiert. Zusammensetzung der Dopuweh siehe 1970:31; 1979:108.
- Die bgha sind Ahnengeister von Verwandtschaftsgruppen benannt 'dopuweh' die zur Versöhnung der bgha den oxe Ritus durchführen. Diese dopuweh ist matrilinear begründet. Auch nach der Heirat bleibt der Mann in der dopuweh in die er geboren wurde. Wird aber seine Frau nach dem Tod ihrer Mutter selber Kopf einer dopuweh, hört er auf seiner Geburtsdopuweh anzugehören und wird Mitglied der dopuweh der seine Frau vorsteht. (1979:107f)
- Oxe wird für die bgha durchgeführt, einem Ahnengeist der der ältesten lebenden Frau der dopuweh am nächsten stehen soll. Stirbt diese Frau so teilt sich die Gruppe und neue dopuwehs entstehen um die Frauen der nächsten Generation. In der Regel besteht eine dopuweh aus den Mitgliedern eines Haushalts, aber nicht immer. Solange eine Frau der Senior Generation gehören alle ihre Nachkommen wo immer sie leben mögen zu ihrer dopuweh. (1979:108)
- Die matrilineare Gruppe (dopuweh) ist gleichzeitig die kleinste und größte korporierte Gruppe der Karen-Gesellschaft und der Glaube an die bgha und der oxe Ritus funktionieren um den Zusammenhang der dopuweh zu stärken.(1979:111)

7.25
P-Mit dem Wechsel vom Brandrodungsfeldbau zu Naßreisanbau in Phamalo verschwand die das ganze Dorf einschließende kooperative Arbeit. (1979:106)

7.31
M-In Hti To Pa leben 120 Karen in 25 Häusern. (1965:418)
- Die Dorfgemeinschaft setzt sich aus einer konsanguinen Gruppe zusammen die gemeinsame Vorfahren hat, samt anderer affinaler Mitglieder. Diese Art konsanguiner Gruppe in welcher das Verwandtschaftsnetzwerk sich von einem Individuum nach außen erstreckt heißt 'taduxo'. (1970:22)
- Während Hti Topa sich überwiegend aus der konsanguinen und affinalen Gruppen zusammensetzt, umfaßt Hti Kani über die affinalen Beziehungen auch nicht konsanguine Karen und Nicht-Karen. (1970:27)
P-Hti Kani ähnelt sehr den Dörfern der Nordthai oder Shan. (1970:27)
P-Mit der Ausdehnung des Naßreisanbaus verschwindet die für den Brandrodungsbau typische Form der kooperativen Arbeit, wodurch nicht nur die konsanguinen Bindungen der Dorfbewohner sondern auch die Territorialen Bindungen zu brechen drohen. Dieser Trend wird extrem beschleunigt durch die Heiraten der Karen der Ebene mit der Nicht-Karen Bevölkerung wie Nord- und Zentralthai, Lawa, Khmu, Burmesen und Kambodschaner. Selbst Personen ohne affinale Beziehungen können im Dorf siedeln. (1970:28)
P-Der Talutaphadu Ritus der nur in den Dörfern der Ebenen praktiziert wird und sich an einen Dorfschutzgeist (Hti K'cha Ko K'cha) richtet entstand um die territoriale Organisation des Dorfes zu stärken nachdem die konsanguinale Organisation von innen und außen ins Wanken gerät. (1970:35f)

7.33

M-Während des nomadischen Stadiums gab es keinen strikt säkularen politischen Führer in Hti To Pa, stattdessen einen sozio-religiösen Führer mit Autorität über das säkulare und spirituelle Leben der Dorfbewohner. (1965:422; 1970:23)
M-Nachdem das traditionelle sozio-politische System das auf der supralokalen Verbindung der Langhausgemeinschaften basierte verschwand und sich in die verschiedenen Dorfgemeinschaften auflöste begann jedes Dorf einen eigenen Hiko zu haben. (1965:423)
M-Heutzutage ernennt die Zentralregierung einen Dorfvorstand (village head), was die Differenzierung der Funktionen des sozio-religiösen Führers beschleunigte. Heute gibt es sowohl einen Dorfvorstand (village head = Ke) als auch einen spirituellen Führer (Hiko), aber die Führerschaft des Dorfes ist immer noch in der Hand einer Verwandtschaftsgruppe die vom letzten sozio-religiösen Führer abstammt. (1965:423)

7.4
- Während des nomadischen Stadiums gab es einen sozio-religiösen Führer in Hti To Pa mit Einfluß über mehrere Siedlungen (hamlets) bzw. Langhäuser in diesem Gebiet. Einmal im Jahr amtierte er anläßlich der 'Taluphadu' Zeremonie, einem der wichtigsten, an den größten Geist im Animismus der Karen (Hti K'sa Kaw K'sa) gerichteten Rituale. Von jedem der verschiedenen Langhäuser der Gegend mußte ein männlicher Erwachsener an dem Ritus teilnehmen dessen Funktion die Intensivierung supralokaler Solidarität war, und dazu diente der ansonsten autonomen Existenz einen größeren Grad der Integration zu geben. Nach Iijima wäre das nomadische Leben der Berg-Karen wahrscheinlich in einen 'anarchischen' oder chaotischen Zustand verfallen wenn die supralokale Solidarität nicht mit einem Ritus aufrechterhalten worden wäre, der mit der Seßhaftwerdung der Karen aber verschwand. (1965:421; vergl.1970:23; 1979:102f)

7.5
M-Den Einwohnern M's wiederstrebt der Kontakt mit den Leuten der Ebenen, sodaß sie selten jemals ihr Dorf verlassen um in der Ebene zu arbeiten. (1970:18f)
M-Iijima ist beeindruckt davon wie isoliert M sozio-ökonomisch ist obwohl es nur 20 Kilometer von Mae Sariang entfernt ist. (1970:19)

8.1
- Vordringen des Buddhismus siehe 1965:422
- 12% aller Dopuweh in M haben Chakasi durchgeführt, 15% in P. (1970:33)
P-Vor etwa 50 Jahren wurden von den Bewohnern Phamalos einige Buddhistische Elemente übernommen, am wichtigsten war die Konstruktion einer Stupa auf einem Berg oberhalb des Dorfes. (1979:112)
- In Mae Ha Ki gibt es zwei christliche Haushalte, in Phamalo einen. (1979:113)
- Ahnenkult, Chakasi und Christen in Mae Ha Ki und Phamalo siehe 1979:110
P-Die Übernahme buddhistischer Elemente in Phamalo scheint nur wenig Einfluß auf die traditionellen religiösen Praktiken gehabt zu haben, Im Gegensatz zur Einführung des chakasi Ritus oder die Bekehrung zum Christentum. (vergl.1979:112)

8.21
- Ahnenkult, Chakasi und Christen in Mae Ha Ki und Phamalo siehe 1979:110 Tabelle ist aber mißführend, da in den Bergen die Riten sehr viel strikter gehandhabt werden als in der Ebene. Aber trotz der Unterschiede bleibt eine gemeinsame Basis in allen oxe Riten die eine wichtige Rolle in der Aufrechterhaltung der ethnischen Identität spielen. Diese gemeinsame Basis läßt sich wie folgt zusammensetzen: Die matrilineare Gruppe (dopuweh) ist gleichzeitig die kleinste und größte korporierte Gruppe der Karen-Gesellschaft und der Glaube an die bgha und der oxe Ritus funktionieren um den Zusammenhang der dopuweh zu stärken. Bis ein Mitglied einer dopuweh den oxe Ritus aufgibt ist es verpflichtet an dem Ritual teilzunehmen. "Karentum" wird aufrechterhalten solange der oxe Ritus durchgeführt wird, da es zu dessen Durchführung unerlässlich ist Karen zu sprechen und Karen Kleidung zu tragen. (1979:111)
- Ahnenkult siehe 1970:30-33; 1979:108-111; Unterschiede zwischen oxe chuko und oxe pgo siehe 1979:109-111; Verteilung von 'Oxe' Riten und Chakasi in den beiden Dörfern. (1970:33)

8.22
- Rituelle Praxis im Brandrodungs- und Naßreisanbau siehe 1965:421f
- 'Chakasi' Ritus zur Aufgabe des Ahnenkults siehe 1970:32f; 1979:112
- Kult des Dorfschutzgeistes (Talutaphadu Ritus) siehe 1970:34ff; 1979:113ff Ethnische Identität und Konsanguinität werden im Talutaphadu Ritus nicht betont. Im Gegensatz zum oxe Ritus kann jeder männliche Dorfbewohner unabhängig von seiner ethnischen Zugehörigkeit teilnehmen. Karen Sprache und Kleidung sind nicht nötig, die Teilnehmer gelten nicht als Verwandte. Das Ritual verbindet die Karen mit der Tieflandkultur der Nordthai und Shan und wird nur in den Ebenen praktiziert. (1979:115)

Anhang VII/5

5 Waplonkhu, Bikhi Tal/Pwo, Zentralthailand/Stern, T./1964-1965

(Die Quellennachweise beziehen sich auf T. Stern)

1.
- Anthropologische Forschungen durch Theodore Stern im oberen Tal des Khwae Noi Kanchanaburi Provinz, 7 Monate Feldaufenthalt in Bikhi (Waplonkhu) und Sangkhlaburi, danach Abbruch aufgrund von Krankheitsfall in der Familie (1974:2)
- Autor lebt einen Monat als Mitglied eines ländlichen Karenhaushalts, besucht in Begleitung eines Missionars den Sitz einer millenaristischen Buddhistischen Sekte im Südwesten der Tak Provinz (1974:2)
- Projektziel ist Analyse des Zusammenhangs linguistischen und kulturellen Wandels; linguistische Daten müssen noch aufgearbeitet werden, hier vor allem Ergebnisse zu Kulturkontakt und Kulturwandel; verglichen werden sollte Leben der Karen in Sangkhlaburi mit dem in den benachbarten Dörfern; die soziokulturellen Unterschiede sollten Effekte der 'Urbanisierung' (Sangkhlaburi mit weniger als 2000 Einwohner) wiederspiegeln; Unterschiede in der Beherrschung von Thai und anderen Sprachen werden diesen Effekten zugeordnet (1974:2)
- Untersuchungstechniken reichen von Fragebögen über Interviews bis zur teilnehmenden Beobachtung und Fallgeschichten ('case histories') (1974:2)

2.
- ländliches Dorf der Untersuchung liegt im Tal des Bikhi, dem westlichsten der drei Zuflüsse des Khwae Noi, etwa 3 Stunden Fußmarsch von Sangkhlaburi, dahinter schneidet der Khwae Noi durch rauhes, durch spektakuläre Kalksteinberge und dichten Dschungel charakterisiertes Gebiet (1974:3)
- Abgelegenheit des oberen Tales von den Märkten Zentralthailands ist größtes Handicap und weitere Entwicklung wird vor allem von der Verbesserung der Transportmöglichkeiten abhängen. Während der Regenzeit spielt der Fluß die Hauptrolle, größter Teil der Vorräte müssen zu dieser Zeit den Fluß hinauf transportiert werden, während Reis und Holz hinunter auf die Märkte und in die Sägewerke gehen. Von der Bahnstation Wangpho oberhalb Kanchanaburis dauert es zwei Tage bis Sangkhlaburi. Während der kalten und trockenen Jahreszeit wird der Fluß oberhalb von Thakanun zunehmend unschiffbar, Lastwägen auf unbefestigten Straßen werden Haupttransportmöglichkeit, die Kosten verdoppeln sich. Die von den Japanern während des 2.Weltkriegs gebaute Eisenbahnstrecke wurde aus strategischen Gründen abgerissen. Hinterland von Sangkhlaburi ist noch schwieriger zugänglich. Transporte sind hier vor allem auf kleine Boote, Ochsenkarren, Elefanten und menschliche Träger angewiesen. Holzeinschlag hängt vor allem von Elefanten ab, verstärkt werden aber auch 'log trucks' eingesetzt was die Operationsmöglichkeiten erheblich erweitert. Die Straße die von einer Minengesellschaft zur Ausbeutung von Bleierz in einem der nördlichen Tambon gebaut wurde ist von großer Bedeutung für Arbeitsplätze, Marktanbindung und medizinische Versorgung. Über die Straße erreicht aber auch Opium und Heroin welches lokal nicht angebaut wird aus dem unteren Tal und Zentralthailand das Gebiet um Sangkhlaburi. (1974:5)
- Das Bikhi Tal ist überwiegend von Karen besiedelt. (1979:70)

3.
- Früheste noch lebende Bevölkerung sind Lawa, die sprachlich den Tibeto-Burmanen aber näher stehen als die Lawa Nordthailands. Karen wanderten gegen Ende des 19.Jh's auf der Flucht vor den Burmesen ein. Einwandernde Pwo waren aber keine einfachen Bergbauern, sondern kamen aus dem Hinterland von Städten wie Moulmein und brachten genügend politische Kohäsion mit, sodaß der Gouverneur von Kanchanaburi früh in der gegenwärtigen Dynastie den lokalen Karenführer zum Gouverneur des oberen Tales und der angrenzenden Gebiete machte, mit Sitz in Wangka, dem heutigen Sangkhlaburi. Darüberhinaus wird ihm der Titel eines "Phaya Sri Suwan Khiri" verliehen. Titel und Amt werden in dynastischer Folge weiter gegeben, nach verschiedenen Angaben über 4-7 Generationen. Der letzte Nachfolger scheidet 1924 aus dem Amt des "Nai Amphur". In der Folge wird der Amphur Sitz flußabwärts nach Thakanun verlegt und Sangkhlaburi wird zum 'King (branch) Amphur' (1974:3; vergl. 1979:66f)
- Obwohl politische Hegemonie von Thailand ausging kamen kulturelle Einflüsse weiter aus Burma. Von dort kam auch die millenaristische buddhistische Telakhon Sekte die sich weit flußabwärts bis zum unteren Ende der Provinz ausdehnte, und aus Burma kam auch der orthodoxe Buddhismus der die Sekte später ersetzte. Möglich ist auch, daß der Naßreisanbau aus Burma kam, da er in Bikhi anscheinend einige Jahre früher als in Sangkhlaburi praktiziert wurde.(1974:3)

- Bereits seit 1826 waren die Karen des Oberlaufs des Khwae Noi zusammen mit Mon Truppen in Diensten Siams beschäftigt, in der Gewinnung von Waldprodukten und der Produktion von Baumwolle und Baumwollstoffen, die sie bald auf den Markt in Bangkok flößten. (1979:66)

4.
- 24 Haushalte im Untersuchungsdorf im Bikhi Tal, Durchschnitt Haushaltsgröße im Tal ca. 4 Personen. (1979:70)
- Die Dörfer liegen in einem Flußtal wie Ban Hong, aber in einem sehr viel dünner besiedelten Gebiet und überwiegend von Karen besiedelt. (1979:70)
- Hinterland Sangkhlaburis weitgehend von Karen bevölkert. Gesamtbevölkerung des 'King Amphur' 4200 Personen, davon 38% in Sangkhlaburi, 35% im südlichen Tambon und jeweils 14% und 13% in den beiden nördlichen Tambon. Daten für die ländlichen Gebiete sind aber nicht komplett da die Verwaltung nicht über die Hauptflußsysteme und Reisewege hinausreicht. Siedlungsgröße und -dichte scheinen in die Berge hinein abzunehmen, es besteht eine beträchtliche Mobilität die wie früher nicht vor internationalen Grenzen haltmacht. Mobil sind vor allem junge Männer oder Familien, in einem Fall ist aber auch ein Dorf geschlossen aus Burma emigriert um der Konfiskation von Ernteüberschüssen zu entgehen. (1974:4)

5.1
- Angesichts der Bedeutung des Naßreisanbaus ist es erstaunlich, daß weiter Brandrodungsfeldbau betrieben wird. Verschiedene Gründe sprechen dafür: - Haushalte ohne Naßreisfelder oder Teilhaber an rotierenden Feldern können so im Dorf bleiben, auf gewohnte Art ihren Unterhalt bestreiten und ihre Rechte an den rotierenden Feldern erhalten, wodurch auch eine Fragmentation der Gemeinschaft vermieden wird. - Wer nicht genug Kapital für Zugtiere aufbringen kann ist auf den Brandrodungsfeldbau angewiesen und auch während der Konstruktion von Naßreisfeldern muß der Unterhalt durch Brandrodungsfeldbau gesichert werden. In dieser Situation greifen auch Nordthai auf den Brandrodungsfeldbau zurück. - Die Erträge auf Brandrodungsfeldern scheinen nicht einmal so ungünstig zu sein. (vergl. Tab.I, S.7) (1974:7)
- Das Durchschnitt Brandrodungsfeld ist halb so groß wie das Naßreisfeld, ist weniger dicht gesät, trägt etwas mehr pro Fläche, und entscheidend mehr pro gepflanzter Einheit ('measure planted'). Die entsprechenden Zahlen für Sangkhlaburi zeigen denselben Kontrast oft noch ausgeprägter, da die Bikhi-Farmer, die sehr viel spärlicher säen vergleichsweise niedrigere Erträge haben. Daten aus beiden Gebieten sprechen dafür, daß bezüglich des Landes und des eingesetzten Saatgutes der Brandrodungsfeldbau effizienter ist. Hauptunterschied ist der Aufwand für Rodungs- und Jätarbeiten der den Brandrodungsfeldbauern das ganze Jahr über beschäftigt, während der Naßreisbauer 3-4 Monate zur freien Verfügung hat. (1974:7f)
- Viele der Brandrodungsfelder im Bikhital befinden sich auf ebenem Gelände und lassen sich mit wenig Aufwand in Naßreisfelder umwandeln. An weniger günstigen Berghängen ist der Aufwand größer und birgt die Gefahr der Erosion. (1974:8)
- Brandrodungsfelder im Bikhital werden in der Regel im 5 Jahreszyklus mit 4jähriger Brache angebaut, auf besonders guten Böden nach 3jähr. Brache. (1974:8)
- Ein Mann wird im Laufe seiner Lebenszeit kaum mehr als sechs Brandrodungszyklen durchführen. Die bebauten Brandrodungsfelder eines Jahres liegen oft zusammen, umgeben von Bracheflächen. Auf dem Brandrodungsgebiet stehen vereinzelt noch Bäume, aber kaum wenn überhaupt ursprünglicher Wald. (1974:8)
- Der in Bikhi praktizierte Brandrodungsfeldbau ist ein stabiler Typ, er beeinträchtigt nicht die Berghänge und führt so nicht zu Erosionen, birgt wenig Gefahr für die angrenzenden Wälder. Es wird Land kultiviert das sonst nicht genutzt würde zur Ergänzung des Naßreisanbaus. Brandrodungs- wie Naßreisfelder liegen in der Regel nicht weiter als einen Kilometer vom Dorf entfernt, aber gegen Ende der Saison müssen die Bauern aufs Feld ziehen. (1974:9)

5.2
- Naßreisfelder werden dauernd neue angelegt, oft werden Brandrodungsfelder umgewandelt. Naßreisfelder werden vererbt, selten werden sie verkauft. (1974:6)
- Naßreisfelder sind im Gegensatz zu Brandrodungsfeldern wirkliches, von der Regierung sanktioniertes Eigentum. (1974:8)
- Naßreisanbau erfolgt in der Regel als Monokultur. (1974:9)

5.3
- Reichtum stellt sich vor allem auch im Besitz eines Elefanten dar, dessen Anschaffung etwa 14000 Baht kostet. Ein oder zwei wurden wild gefangen. Für drei Monate für den Holzeinschlag ausgeliehen bringt er 3000 Baht. Durch seine Langlebigkeit ist er meist vererbbares Gut das in seiner Bedeutung nur hinter den Naßreisfeldern zurücksteht. (1974:6)

- Im Gegensatz zu den Naßreisfeldern erlaubt der Brandrodungsfeldbau den Anbau von anderen Früchten wie Mais, Bohnen, Yams, Chillies, Kürbis u. a. zwischen den Reispflanzen. Am Rande des Feldes werden andere Bohnen zusammen mit Auberginen und Sesam angebaut. Jede Form des Anbaus wird durch Fruchtbäume, Gärten und das Sammeln eßbarer Wildfrüchte ergänzt. (1974:9)

5.4
- In den frühen Jahrzehnten dieses Jh's sollen die Karen des Khwae Noi Gebiets noch weitgehend Selbstversorger gewesen sein. Der Eintritt in den Reis und Holzmarkt ging einher mit dem Zugang zu Fabrikerzeugnissen was sich zum Nachteil lokaler Handarbeiten auswirkte. Auswirkungen der Geldwirtschaft sind in Sangkhlaburi und dessen Hinterland deutlich zu spüren. (1974:5)

5.5
- Wirtschaftsdaten siehe Tabelle 1974:7 Durchschnitt Brandrodungsfeldgröße 1,96 ha; Naßreisfeld 3,48 ha Durchschnitt Saatgut/Feld: Brandrodung 40 kg; Naßreis 118 kg Durchschnitt Etrag/Feld: Brandrodung 4720 kg; Naßreis 8160 kg Durchschnitt Saatgut/ha: Brandrodung 20,4 kg; Naßreis 33,9 kg Durchschnitt Ertrag/ha: Brandrodung 2408 kg; Naßreis 2345 kg Durchschnitt Ertrag/kg Saatgut: Brandrodung 118; Naßreis 69,2
- Durchschnitt Jahreseinkommen/Haushalt 1000 baht, Ausgaben 650 baht (Kleider und Bettwäsche 320 b., Gewürze, Speiseöl und Kerosin 220 b., 'making mat'110 b.). Der Rest geht in Kapitalgüter wie Vieh und Wagen, den Hausbau, oder wird in Schmuck angelegt. Obwohl der Verkauf von Surplus-Reis eine allgemeine CashQuelle ist, werden durch den Verkauf von Früchten, Vieh und die Herstellung kleiner Boote für Sangkhlaburi oft größere Gewinne erzielt. (1974:5f)
- Obwohl Naßreisanbau im Bikhital seit mindestens 90 Jahren praktiziert wird bauen wie in Sangkhlaburi die Bauern etwa jeweils zur Hälfte Naßreis und Trockenreis an, was nicht nur von der Verfügbarkeit von Land abhängt.(1974:6)
- Von 35 Haushalten (einschließlich der 24 in Waplonkhu), hatten 1965 20 Naßreis auf Feldern von Durchschnitt 21,5 rai angebaut, und die anderen bauten Brandrodungsfelder mit Durchschnitt 12,1 rai an. Der Gesamtreisertrag genügt hier um die Nahrungsbedürfnisse fast aller Haushalte zu befriedigen und ein Surplus übrigzulassen das manchmal verkauft wird. Zusätzliches Einkommen wird durch den Verkauf von Gartenprodukten und Vieh, Vermietung von Elefanten, Lohnarbeit und den Verkauf von Manufakturwaren erzielt. Unter diesen Dorfbewohnern ist wirklicher Besitz und dessen Vererbung in gleichen Teilen an die Nachkommen ein wichtiger Gesichtspunkt wahrscheinlich wichtiger als in Dong Luang oder selbst Ban Hong. (1979:70)

6.1
- Für Brandrodungsfelder gibt es traditionell nur Nutzrechte, will man Brachland eines anderen bebauen ist dessen Einwilligung nötig, kontinuierliche Nutzung erhält Nutzrechte, längere Nichtnutzung kann sie in Frage stellen. (1974:8)
- Naßreisfelder werden dauernd neue angelegt, oft auf früheren Brandrodungsfeldern. Naßreisfelder werden vererbt, selten werden sie verkauft. (1974:6)
- Naßreisfelder sind im Gegensatz zu Brandrodungsfeldern wirkliches, von der Regierung sanktioniertes Eigentum. (1974:8)

6.2
- Der Besitz geht zu gleichen Teilen an die Nachkommen. (1979:70)
- Erbrecht und uxorilokale Residenz führen manchmal dazu, daß die Felder in einiger Entfernung vom Wohnort liegen. Gelegentlich erben Mann und Frau Land das weit auseinanderliegt weshalb vielleicht eines der Stücke nicht mehr genutzt oder verkauft wird falls keine anderen Verwandten da sind die es nutzen wollen. Naßreisfelder werden gleichmäßig an die Kinder vererbt, eine Witwe kann für ihre Kinder ein Feld bebauen, erwirbt dadurch aber keine Rechte. In der Regel bleibt eine verheiratete Tochter und ihr Mann im Haushalt der Witwe um sie zu versorgen, sonst muß ein verheirateter Sohn die uxorilokale Residenzregel brechen und wieder in den Haushalt seiner Mutter ziehen. Der Bauer zieht sich etwa mit 50 Jahren von der Feldarbeit zurück und übergibt das Land an seine Kinder die ihn danach unterstützen. Haben beide Eltern Felder, so können die Kinder teilen, einige die des Vaters übernehmen, andere die der Mutter. Von einigen Feldern ist die Vererbung über drei Generationen bekannt, weiter reicht die Erinnerung nicht zurück. Sind die so vererbten Stücke zu klein um alle Erben zu unterhalten, werden sie ev. nicht geteilt sondern rotieren in einem jährlichen Rythmus innerhalb der Erbengemeinschaft, ein ähnliches Verfahren existiert auch für Elefanten. Erben die anderstwoher Land erhalten oder Ehepartner die mit Feldern versorgt sind verzichten ev. auf die Erbrechte am Land. Sollten sie später ihre Rechte wieder antreten wollen, so müssen sie zuerst das Einverständnis derer Einholen die das Recht aktiv nutzen. Sind diese der Meinung, daß das Land nicht zum Unterhalt aller

ausreicht, muß der Bittsteller warten. Kommt es zu Auseinandersetzungen werden ev. noch lebende Eltern zur Entscheidung des Falles angerufen. (1974:6)

6.31
- Die Mehrheit der Karen im Bikhital hat Thaikenntnisse in der Schule erworben, in Sangkhlaburi aber eher im Kontakt auf der Straße. (vergl. 1974:11)
- Karen haben sogar eigenes Schriftsystem das auf dem der Mon basiert und während des Dienstes im Wat erlernt wird. Alphabetismus ist im Bikhital wie in Sangkhlaburi eng mit dem Schulbesuch verknüpft. 44% der 86 Individuen aus dem Bikhital können Thai lesen und sprechen. Ohne die nur sehr schlecht lesenden bleiben noch 23%. Für solide Thaikenntnisse sind mindestens drei Jahre Unterricht nötig.(1974:12)

6.32
- Im King Amphur gibt es 8 Schulen für 430 Schüler, von denen die Hälfte die Schule in Sangkhlaburi besuchen. Die andere Hälfte verteilt sich jeweils zur Hälfte auf die beiden nördlichen Tambon und den südlichen Tambon. In die beiden Schulen der Border Police gehen gut 60% der Schüler aus dem Norden. Die Effektivität der Dorfschulen ist aber nicht sehr hoch. (1974:10)
- In den kleinen Einlehrerschulen ist der Lehrer in der Regel Karen. Fähige Karenschüler werden durch ein Regierungsprogramm gefördert, die Bildungsmöglichkeiten werden von den Karen gerne angenommen. (1974:11)
- Lokal spielen Massenmedien keine große Rolle für die Integration in Thailand. Radios sind selten im Bikhital und die intellektuelle Sprache der Nachrichtensprecher wird von den meisten Karen nicht verstanden. (1974:12)

7.11
- Mittlere Haushaltsgröße im Bikhi war etwas mehr als 5 Personen. (1979:71)
- Der 'joint lineal' Haushalt (Eltern plus verheiratetem Kind?) ist prominent und macht 42% der registrierten Fälle aus, 24% von ihnen sind uxorilokalen Charakters. Darüberhinaus war in fast allen möglichen Fällen die ursprüngliche postmaritale Residenz uxorilokal. 56% der Haushalte sind Nuklearfamilien. Das Ideal der Uxorilokalität gilt in den nördlichen wie in den zentralen Pwo Gemeinschaften. Aber der Bikhi Haushaltsvorstand bestellt eion größeres Feld als der im Norden und braucht dazu Arbeitskräfte, was die Aufrechterhaltung der uxorilokalen Residenz begünstigen mag. (1979:71f)

7.13
- Ehepartner werden ev. im Dorf gefunden, i.d.R. innerhalb des Bikhitales. Ein paar sind aus Sangkhlaburi, ein oder zwei von weiter her. (1974:9f)
- Über die Hälfte der beobachteten Heiraten in Waplonkhu und benachbarten Dörfern wurden innerhalb des Bikhi Einzugsgebiets geschlossen aber in weniger als einem drittel der Fälle waren die Partner aus einem Dorf. (1979:71)
- Fast 1/5 aller Heiraten sind mit Migranten aus Burma und über 8% mit Nicht-Karen, überwiegend Lao. Wiederheiraten machen 15% aus. (1979:71)
- In den Dörfern sind weniger als 8% der Heiraten interethnische, vor allem mit Lao und Taungthu. (1974:10)

7.14
- Die traditionell uxorilokale Residenz findet vor allem dann Ausnahmen wenn der Mann aus Sangkhlaburi ist und seine Beschäftigung Sangkhlaburi als Wohnort nahelegt. Allerdings behalten die Karen in der Stadt (wie Lao, Mon und Taungthu) die uxorilokale Residenzregel bei. (1974:10)

7.21
- Es gibt ein bilaterales System der Verwandtschaftsnomenklatur. Im Norden tritt es zusammen mit matrilinearen Exogamieregeln auf, in der Khwae Noi Region ist die Regel nicht unilinear sondern bilateral. Die (unvollständigen) Genealogien zeigen keine Verstöße gegen die Regel. Bilaterale Exogamie wird auch von Sgaw in der Chiang Mai Provinz berichtet, während andere Sgaw matrilinear zu sein scheinen. (vergl. 1979:72)

7.22
- Sozialstruktur in Ban Hong ist nach Hamilton 'Normal Nankanse', die der Pwo in Bikhi ist 'Matri-Eskimo'. (1979:72)

7.23
- Uxorilokale Nachbarschaftsgruppen sind am Bikhi weniger häufig und wenn sie auftreten zeigen sie nicht dieselbe räumliche Ausrichtung (spatial alignement) (?) wie es für den Norden beschrieben wird, was zum Teil auf die Vererbung von Naßreisfelder und Fruchtgärten zurückzuführen ist die oft weit von der Wohnstätte entfernt liegen. Der Wunsch in der Nähe solchen Besitzes zu wohnen führt zur Auflösung uxorilokaler Cluster. (1979:72)

7.24
- Im Vergleich mit den nördlichen Pwo sind die Matrilineages hier so verkürzt (abbreviated), daß sie in ritueller Hinsicht den Verhältnissen bei den Sgaw ähneln. (1979:70)

7.25
- Braucht ein Haushaltsvorstand gelegentlich Hilfe über seinen Haushalt hinaus, so wird er diese eher durch Arbeitstausch mit Freunden suchen als von in solchen Nachbarschaften residierenden Verwandten (?). (1979:72)

7.31
- 34 Haushalte im Untersuchungsdorf im Bikhi Tal, Durchschnitt Haushaltsgröße 4 Personen.
- Dörfer in den südl. Tambon zwischen 35 und 3 Haushalten, im Mittel 14 Haushalte mit 44 Personen. (1974:9)

7.4
- Im Bikhital bilden drei größere Dörfer einen Knoten zwischen denen verschiedene Hamlets angesiedelt sind. Alle Siedlungen hängen über Heiraten zusammen, mit subregionaler Loyalität gegenüber zwei Wats. (1974:9)

7.5
- Das Bikhi Tal ist überwiegend von Karen besiedelt. (1979:70)

7.6
- Geschichte der Verwaltung des Gebiets siehe 1979:66f
- Administrative Anstrengungen konzentrieren sich auf Sangkhlaburi. In den Dörfern wird die Ordnung neben der Institution des 'Kamnan' und des 'village headman' von Patroullien lokaler Polizei aufrechterhalten die monatlich auf Tour gehen. Zusätzlich werden die Dorfschulen von der 'King Amphur' ausgestattet und gelegentlich sind Gesundheitsbeamte unterwegs um Medizin zu verteilen.
- Außerhalb der Gebiete unter zentraler Verwaltung repräsentiert die 'Border Police' die von einem Camp in der Nähe Sangkhlaburis operiert die Regierung, neben der Kontrolle der Grenze bilden sie eine Ordnungsmacht in den Dörfern und unterhalten zwei Schulen. Zwischen lokaler Administration und Border Police gibt es eine effektive Zusammenarbeit. (1974:5)
- Geringe Bedeutung der Medien bedeutet nicht, daß Karen sich nicht als Thai verstehen würden. Sie zahlen ihre Steuern, lassen ihre Naßreisfelder registrieren, waren in einer vor kurzem trainierten Freiwilligentruppe gut vertreten und in ihren Häusern hängen in der Regel Bilder des Königspaares. Während sie mit dem Freiheitskampf der Karen in Burma sympathisieren mögen, gibt es wenige die ihre Zukunft in einem Karenstaat sehen. Was sie wollen sind vor allem mehr von den Vorteilen die Thailand ihnen bieten kann. (1974:12)

8.1
- Die Bikhi Pwo sind überzeugte Buddhisten. In Waplonkhu gibt es mindestens seit der Jahrhundertwende ein Kloster das ein großes Gebiet versorgt. 87% der befragten Männer waren zumindest Novizen. (1979:70)
- Im Vergleich mit den nördlichen Pwo weisen die in der Kachanaburi Provinz eine größere Kontinuität von Mon Einflüssen auf. (1979:69)

8.21
- Im Vergleich mit den nördlichen Pwo sind die Matrilineages hier so verkürzt (abbreviated), daß sie in ritueller Hinsicht den Verhältnissen bei den Sgaw ähneln. Der frühere buddhistische Milleniarismus hat eine bleibende Opposition gegen Tieropfer in Geisterkulten zurückgelassen einschließlich der Opfer an die Ahnen. Im Khwae Noi Gebiet mußten buddhistische Karen die Zeremonien des alten Lineage Kults aufgeben, und heute soll es im Einzugsgebiet des Bikhi nur noch einen Haushalt geben der ihn praktiziert. (1979:70)

8.22

- Der Dorfwat bildet ein Zentrum der Sub-Region und wird von mehreren Gemeinschaften getragen deren führende Männer das Komitee bilden. Fast alle Männer waren Novizen und eine Mehrheit auch für ein Jahr oder mehr Mönch. Neben ein oder zwei älteren Mönchen die nicht aus der Gegend kommen sind die jüngeren Mönche Söhne und Brüder der Dorfbewohner. Vom Wat werden astrologische Voraussagen, Amulette und Medizin bezogen. Seine Zeremonien sind die Höhepunkte des religiösen und sozialen Jahres sowie die wichtigsten wirtschaftlichen Unternehmungen. (1974:10)
- In jedem buddhistischen Pwo Haushalt gibt es einen Buddhistischen Schrein der von der ältesten Frau betreut wird. Der Haushalt wird so eine auf das Kloster ausgerichtete rituelle Einheit. Die Ahnen werden (wie bei den Lao und Mon) jährlich geehrt wobei die zelebrierende Einheit eher der Haushalt als die Lineage ist. Eine ähnliche rituelle Verschiebung (ritual shift) von linearen Prinzipien zu solchen der lokalität und affiliation findet sich bezüglich des Kults des Dorfschutzgeistes, des 'local lord'. (1979:70f)

Anhang VII/6

6 Sangkhlaburi/Pwo, Zentralthailand/Stern, T./1964-1965

(Die Quellennachweise beziehen sich auf T. Stern)

1. siehe Anhang VII/5

2.
- Abgelegenheit des oberen Tales von den Märkten Zentralthailands ist größtes Handicap und weitere Entwicklung wird vor allem von der Verbesserung der Transportmöglichkeiten abhängen. Während der Regenzeit spielt der Fluß die Hauptrolle, größter Teil der Vorräte müssen zu dieser Zeit den Fluß hinauf transportiert werden, während Reis und Holz hinunter auf die Märkte und in die Sägewerke gehen. Von der Bahnstation Wangpho oberhalb Kanchanaburis dauert es zwei Tage bis Sangkhlaburi. Während der kalten und trockenen Jahreszeit wird der Fluß oberhalb von Thakanun zunehmend unschiffbar, Lastwägen auf unbefestigten Straßen werden Haupttransportmöglichkeit, die Kosten verdoppeln sich. Die von den Japanern während des 2.Weltkriegs gebaute Eisenbahnstrecke wurde aus strategischen Gründen abgerissen. (1974:5)
- Andere ethnische Gruppen in Sangkhlaburi vergl. 1979:73f

4.
- Während das Hinterland weitgehend von Karen bevölkert ist bilden sie in Sangkhlaburi nur eine große Minderheit von 26%. Lao und Taungthu machen etwa 12% der Stadtbevölkerung aus, ein paar von ihnen leben auch in den umliegenden Dörfern. Thai stellen 17% und bilden administrative Elite, betrachten sich nur als vorübergehende Einwohner. In den Dörfern halten sie sich nur als Mitglieder der Border Police auf. Mon sind die jüngste Siedlergruppe, obwohl sie auch schon früher durch das Tal kamen. Heute sind es politische Flüchtlinge vor den Unruhen in Burma. Angezogen von einem hochgeachteten Abt stellen sie 45% der Bevölkerung Sangkhlaburis, nur wenige leben auf dem Land. (1974:3f)
- Missionshospital in Sangkhlaburi von erheblicher Bedeutung da im oberen Tal Malaria filiarisis und Amöbenruhr weit verbreitet sind. Weitere Aufgaben des King Amphur sind die Registration von Naßreisfeldern und der Einzug von Steuern. (1974:4)
- Mit einem Karen und einem Mon Kloster, Geschäften, Schulen und einem MissionsHospital hat Sangkhlaburi etwas mehr als 1600 Einwohner, davon über ein Viertel Pwo mit nur wenigen Sgaw. Außerhalb der Stadt gibt es Satellitendörfer von Karen und Lawa, sowie das Camp der Border Patrol Police. (1979:73)
- Die Karen sind überwiegend Immigranten, unter den Haushaltsvorständen kamen 57% von außerhalb, meist vom Land. (1979:74)

5.4
- Im Vergleich zum ländlichen Umland gibt es in Sangkhlaburi einen höheren Anteil von Landlosen die ihren Lebensunterhalt durch Pachtanbau ('share cropping') oder ungelernte Arbeit bestreiten müssen. Stadt bietet auch größeres Spektrum an Arbeitsplätzen außerhalb der Landwirtschaft. Karen sind Lehrer, ein Polizist, Krankenhausangestellte, ein Bootführer, Säger und Lohnarbeiter. Zwei Karen haben einen Laden von denen einer nach drei Jahren zu den größten der Stadt zählt. (1974:9)

5.5
- Stadt ist nicht nur ethnisch und kulturell sehr viel differenzierter als das Dorf sondern auch in Bezug auf Beschäftigung, Reichtum und Status. (1974:10)
- Von 38 untersuchten Karenhaushalten decken 21 ihren Lebensunterhalt primär durch landwirtschaftlichen Anbau auf Feldern um die Stadt, wo sie mehr Cash crops anbauen und mehr Einkommen erzielen als die Karen im Bikhi Tal, selbst auf etwas kleineren Feldern. Brandrodungsfelder sind im Durchschnitt 5 rai und Naßreisfelder 13 rai groß, bringen aber etwa zweimal soviel Einkommen wie das der Bikhi-Bauern, in der Größenordnung von 2000 baht im Jahr durch den Verkauf von Surpluserträgen. Die zwei reichsten Bauern nehmen durch den Anbau von Cash crops (vor allem Tabak) jeweils 7000 und 10000 baht/Jahr ein während der reichste Bikhi-Bauer 2600 baht einnimmt. Am unteren Ende der Skala betreiben 9 Haushalte Subsistenzanbau um das Einkommen aus Lohnarbeit zu ergänzen. Am oberen Ende sind acht Haushalte deren Einkommen primär aus dem Gehalt als Polizist oder Lehrer, aus den Einnahmen eines Geschäfts, aus der Vermietung von Elefanten oder der Tätigkeit als 'logging contractor' resultiert. Diese Männer betreiben Anbau im großen Stil und bauen Cash crops mit gemieteten Mon und Karen auf 40-50 rai großen Naßreisfeldern oder 6 rai großen

Gärten an. Für sie ist wie für die noch wohlhabenderen Thai und Lao Gegenstücke Landwirtschaft ein Mittel um Surplus Einkünfte anzulegen, wodurch Einkommen bis zu 35000 und 55000 baht erzielt werden. (1979:75)

6.1
- Es gibt einige Hinweise, daß der Druck auf Landressourcen wächst, indem einflußreiche Händler und Lohnempfänger ihre Surpluserträge in Land und im Holzhandel investieren. (1974:9)

6.31
- Die Mehrheit der Karen im Bikhital hat Thaikenntnisse in der Schule erworben, in Sangkhlaburi eher im Kontakt auf der Straße. Thaikenntnisse sind auch in S. nicht 'lebensnotwendig', da Karen linguistisch dominant ist. (vergl.1974:11)
- Karen haben sogar eigenes Schriftsystem das auf dem der Mon basiert und während des Dienstes im Wat erlernt wird. Alphabetismus ist im Bikhital wie in Sangkhlaburi eng mit dem Schulbesuch verknüpft. (1974:12)

6.32
- Im King Amphur gibt es 8 Schulen für 430 Schüler, von denen die Hälfte die Schule in Sangkhlaburi besuchen. (1974:10)
- Häufig werden Kinder bei Verwandten in der Stadt untergebracht um von dem schulischen Angebot zu profitieren welches die Karen mit großem Interesse nutzen. Der Anteil der Karen-Schulkinder ist mit 50% mehr als doppelt so groß wie der Anteil an der Bevölkerung im Schulalter mit 21%. Es sind vor allem auch die jüngeren, besser ausgebildeten Männer die in Handels- und Gehaltspositionen rücken. (1979:76)
- 1/4 der Haushalte in Sangkhlaburi haben Radio, bevorzugt wird vor allem Musik in Thai oder Burmesisch. Die intellektuelle Sprache der Nachrichtensprecher geht über das Verständnis der meisten Karen hinaus. Zeitschriften erreichen manchmal Thaibeamte, gehen aber selten weiter. (1974:12)

7.11
- Die Karen in der Stadt haben den 'joint lineal' Haushalt weitgehend aufgegeben, der nur noch 16% der 38 untersuchten Haushalte ausmacht. Diese Situation und vor allem auch die abnehmende Popularität des uxorilokalen Haushalts kann nicht darauf zurückgeführt werden daß immigrierende Karen-Frauen ihre Eltern zurücklassen mußten, da praktisch kein Unterschied besteht zwischen den 18 Haushalten in denen die Frau in der Stadt geboren wurde, und den 20 in denen sie immigriert ist. Ausgeschlossen werden kann als Ursache auch allgemeine Bedingungen des Stadtlebens oder das Beispiel anderer, da eine ganze Anzahl von Lao und anderen fortfahren den 'joint lineal' Haushalt zu bevorzugen. Für die Karen die primär Bauern sind sind die bebauten Felder relativ klein sodaß die Mitglieder eines Nuklear-Haushalts genügend Arbeitskraft liefern. (1979:75)

7.13
- 49% der Pwo Haushaltsvorstände sind mit Nicht-Karen verheiratet. Diese interethnischen Verbindungen sind etwas häufiger unter Immigranten. 25 der 49% sind mit Lao, 9% mit Mon, 8% mit Thai, 4% mit Taungthu und 3% mit Lawa. Wie im Bikhi Tal gehen Karen-Frauen öfter interethn. Verbindungen ein als Männer. Deutlich häufiger als in anderen Karen-Gemeinschaften sind die Wiederheiraten. Selbst in Haushalten in denen beide Partner Karen sind ist fast jeder fünfte Mann und eine von drei Frauen zumindest in der zweiten Ehe. (1979:74)

7.14
- Die traditionell uxorilokale Residenz findet vor allem dann Ausnahmen wenn der Mann aus Sangkhlaburi ist und seine Beschäftigung Sangkhlaburi als Wohnort nahelegt. Allerdings behalten die Karen in der Stadt (wie Lao, Mon und Taungthu) die uxorilokale Residenzregel bei. Fast 40% aller Haushaltsvorstände in Sangkhlaburi haben Ehepartner aus anderen ethnischen Gruppen. An den meisten interethnischen Heiraten sind Karen beteiligt, vor allem Karen-Frauen. Der andere Partner ist in der Regel ein Lao. Uxorilokale Residenz bringt so Mitglieder anderer ethnischer Gruppen in Karen-Haushalte. Thai tendieren dagegen zu einer separaten Residenz da es für einen Thaibeamten nicht angemessen zu sein scheint als Juniormitglied eines Karen-Haushalts zu leben. (1974:10)

7.23
- Auch die uxorilokalen Nachbarschaftsgruppen sind praktisch verschwunden, teils weil sie schon im Bikhi Tal aus dem die Immigranten kamen im Niedergang waren, teils weil sie in einer Stadt schwer zu etablieren sind. Die Beziehungen zu Verwandten im Umland werden aufrechterhalten. (vergl. 1979:76)

7.31
- Während das Hinterland weitgehend von Karen bevölkert ist bilden sie in Sangkhlaburi nur eine große Minderheit von 26%. Lao und Taungthu machen etwa 12% der Stadtbevölkerung aus, ein paar von ihnen leben auch in den umliegenden Dörfern. Thai stellen 17% und bilden administrative Elite, betrachten sich nur als vorübergehende Einwohner. In den Dörfern halten sie sich nur als Mitglieder der Border Police auf. Mon sind die jüngste Siedlergruppe, obwohl sie auch schon früher durch das Tal kamen. Heute sind es politische Flüchtlinge vor den Unruhen in Burma. Angezogen von einem hochgeachteten Abt stellen sie 45% der Bevölkerung Sangkhlaburis, nur wenige leben auf dem Land. (1974:3f)
- Mit einem Karen und einem Mon Kloster, Geschäften, Schulen und einem MissionsHospital hat Sangkhlaburi etwas mehr als 1600 Einwohner, davon über ein Viertel Pwo mit nur wenigen Sgaw. Außerhalb der Stadt gibt es Satellitendörfer von Karen und Lawa, sowie das Camp der Border Patrol Police. (1979:73)
- Die Karen sind überwiegend Immigranten, unter den Haushaltsvorständen kamen 57% von außerhalb, meist vom Land. (1979:74)
- Stadt ist nicht nur ethnisch und kulturell sehr viel differenzierter als das Dorf sondern auch in Bezug auf Beschäftigung, Reichtum und Status. (1974:10)

7.33
- Das Verhalten ist sehr viel weniger durch die öffentliche Meinung bestimmt weil es verschiedene 'öffentliche Meinungen' gibt. Obwohl der Wat im Karenviertel ein Zentrum der Karen und Lao Loyalität bleibt ist er sehr viel weniger fähig das Verhalten der Gläubigen zu kontrollieren. (1974:10)

7.34
- Neben der breiten ökonomischen Differenzierung in der Stadt haben die Karen hier auch ein breites Spektrum von Rollen die ethnische Linien transzendieren übernommen. (vergl. 1979:76f)
- Im Gegensatz zu den anderen Karengemeinschaften ist die in Sangkhlaburi intern diversifiziert. Die Karen Elite genießt Ansehen und Respekt durch die Thai vor allem aufgrund ihrer Rolle als Vermittler zu den anderen Karen. (1979:78)

7.5
- In Sangkhlaburi sind die Karen eine von mehreren ethnischen Minderheiten in einer heterogenen Gemeinschaft in der die Thai den höchsten Status einnehmen, gefolgt von den Lao, dann Karen und zuunterst Mon. (1974:10)
- Beziehungen der Karen zu anderen ethnischen Gruppen siehe 1979:74,77

8.1
- Der Einfluß der Schule und die Konkurrenz anderer Interessen hat wohl die Bindung der Karen in der Stadt an das Kloster geschwächt im Vergleich zu den Verhältnissen auf dem Land. Nur 47% haben im Kloster gedient (Thai 36%, Lao 26%). Ein Vergleich der Zahlen für Männer über und unter 40 zeigt aber keinen weiteren Niedergang an. Der Dorfschutzgeist (local lord) den die Mon wie die Karen und Lao ehren, scheint an Bedeutung zu verlieren da er sich vor den Thai Beamten und der Technologie als machtlos erweist. (1979:76)

8.22
- Am Songkran Fest der Thai nahm nur eine einzige Karenfamilie, die eines Beamten, teil. Der größte Teil der Bevölkerung führte danach eigene Zeremonien auf dem Grundstück der Klöster durch. (1979:74)

Anhang VII/7

7 Mae Tia Glo, (Nawn Krissu)/Sgaw, Nordthailand/Marlowe, D.H./1965-1967

(Die Quellennachweise beziehen sich auf D.H. Marlowe)

1.1
- Feldstudien wurden 1965-1968 durchgeführt. (1979:212)
- Feldforschung unter Sgaw Karen in Nawn Krissu und benachbarten Dörfern im Borkeo Sub-Distrikt, Samoeng Distrikt und Mae Tia Glo samt Tochterdorf Mo Tiko, Ban Luang Sub-Distrikt, Chom Thong Distrikt, sowie eine Befragung in etwa 2000 Karenhaushalten in 120 Dörfern im zentralen Hochland der westlichen Chiang Mai Provinz, in den Distrikten Chom Thong, Mae Chaem und Samoeng. (1969:53)
- Untersucht wurden soziale und kulturelle Faktoren in ihrer Beziehung zur Krankheitsepidemiologie unter den Karen der Chiang Mai Provinz. (1979:212)
- Abhandlung (1969) soll die Struktur der Beziehung zwischen bestimmten Hochland und Tieflandbevölkerungen in der Chiang Mai Provinz beschreiben. (1969:53)
- Untersucht werden sollen zum einen die systematischen Beziehungen der Karen mit anderen ethnischen Gruppen innerhalb des Gebiets, zum anderen die 'cognitive area' welche die Selbswahrnehmung der Gruppe und die Qualität und Bedeutung der Beziehungen zu anderen Gruppen und Institutionen betrifft. Das untersuchte Beziehungssystem ist ökonomisch, interpersonal, religiös und rituell, kooperativ und kompetitiv, integrativ und entfremdend. (1969:53)

2.
- Lage des Untersuchungsgebiets siehe 1969:67
- Lage der verschiedenen g'waw (Territorien) siehe 1969:68

3.
- Mündliche Überlieferung ist dürftig in Zentral Chiang Mai, die meisten Ältesten stimmen darin überein, daß die ursprünglichen Karen Siedler dieser Gegend von den Ufern des Salween oder allgemeiner von westlich des Mae Chaem Flusses kamen. Diese Immigration der Pionierfamilien soll vor über 200 Jahren stattgefunden haben und von einer Sekundärbewegung gefolgt worden sein innerhalb Nordthailands, als die Täler der Hauptflüsse und Ströme jeweils von einer Gründerfamilie besiedelt wurden. (1969:53)
- Beziehungen zu den Herrschern Chiang Mai's siehe 1969:53f

5.1/2
- Verhältnis von Naßreisland zu Brandrodungsland in den verschiedenen g'waw siehe 1969:65

5.4
- Handel und Tausch siehe MD69:56f; Lohnarbeit und Arbeitstausch siehe 1969:57f
- Zur 'si-so' und 'sahaaj' Beziehung siehe 1969:58f

5.5
- In allen Gebieten ist Reis die Subsistenzfrucht für die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung, aber die meisten produzieren nicht genug für die Subsistenzdeckung. Es sind nur sehr wenige wohlhabende Familien die Reis als cash crop anbauen und als Einkommensquelle nutzen. (1969:55)
- Derzeitige Landressourcen, verfügbares Kapital und Technologie scheinen nicht die Versorgung der Bevölkerung mit dem Subsistenzbedarf an Reis gewährleisten zu können. Eine expandierende Tieflandbevölkerung verhindert ein weiteres vordringen der Karen in die Ebenen und tiefer liegenden Täler und konkurriert mit diesen um die unteren Berghänge als Brandrodungsland. Diese Tieflandbevölkerung kauft auch immer mehr Land auf das zuvor von den Karen kontrolliert wurde. In vielen Gebieten ist die Expansion des Brandrodungsfeldbaus blockiert als Ergebnis der Forstnutzungsbestimmungen der Regierung. In geringerem Maße aber nicht unbedeutend sind andere Gebiete durch die Konkurrenz der Meo um Brandrodungsflächen blockiert. (1969:56)
- Unter diesen Umständen die im zentralen westlichen Hochland Chiang Mai's vorherrschen, kann weder ein Dorf noch ein Gebiet als autonome ökonomische Einheit existieren. Das ökonomische Überleben wird durch den Austausch von Gütern und Dienstleistungen mit anderen gesichert, vor allem durch Beziehungen mit Tieflandbewohnern weniger mit anderen Hochlandbewohnern wie Meo. (1969:56)
- Cash Reis Transaktionen in den verschiedenen g'waw siehe 1969:66

- Einteilung der verschiedenen Dorfgemeinschaften des Untersuchungsgebiets in drei Kategorien nach Marlowe siehe 1969:55 und Anhang IX.

6.1
- Wer in ein g'waw hineinheiratet wird soziologisch als wirklich verwandt (real kin) betrachtet, da der Heirat die fast vollständige Assimilation an die Verwandtschaftsposition (kin position) des Ehepartners folgt. Andere Migranten müssen von den Ältesten des Dorfes als Siedler formal anerkannt werden und den wichtigsten Geistern (key spirits) des Gebiets Opfer bringen. Als inkorporierte "people of one place" werden sie normalerweise als fiktive Verwandte behandelt aber von 'wirklichen' Verwandten unterschieden. Da Migration in der Regel entlang bereits existierender Verwandtschaftbeziehungen erfolgt wird der Prozess der Inkorporation in das Verwandtschaftssystem vereinfacht. (1969:54)
- Das Recht von Dorfbewohnern an Land als Mitglieder einer der Dorfkongregationen in einem Flußtal sind Nutzrechte. Sie haben das Recht Land und Wasser als Gegenleistung für den angemessenen Dienst gegenüber den Great Lords und die Befolgung deren Regeln zu nutzen, Besitzrechte gibt es keine. (1979:181)
- Heutzutage sind Naßreisfelder im Privatbesitz sofern man einen Besitztitel dafür besitzt. Große Aufmerksamkeit wird der Vererbung solcher Felder entgegengebracht. Eltern werden oft die Übergabe hinauszögern wenn sie irgendeine Vorahnung von zukünftigen Konflikten haben, da nach vollzogenem Transfer die Eltern keine legalen Rechte auf das Land mehr haben, im besten Fall können die Eltern auf das Mitgefühl der Dorfbewohner rechnen. (1979:182)

6.33
- Zur 'si-so' und 'sahaaj' Beziehung siehe 1969:58f

7.13
- Eine der wirklich rigorosen Regeln des "Karentums" ist, daß man nur einmal und dann für immer, zumindest bis zum Tod des Partners heiratet. (1979:174)
- In vielen Einzelheiten ähneln sich auch die Heiratsregeln zwischen Karen und Nordthai. Die Heiratsregeln der Sgaw-Karen, zumindest die legalen oder nominel vorgeschriebenen, lassen sich wie folgt zusammenfassen: 1. Heiraten zwischen Cousins ersten Grades sind verboten. 2. Zwischen Cousins zweiten Grades ist sie verboten wenn die Frau einer Ab stammungslinie angehört die Senior zu der des Mannes ist. 3. Heiraten zwischen Geschwistern und Kindern von Eltern sind verboten. 4. Mehr als eine Heirat von Kindern einer Familie mit Kindern einer anderen ist verboten, in diesem Zusammenhang erstreckt sich die Familie bis zu Cousins ersten Grades. Bis zu einem gewissen Grad wird die Heirat von den Ahnengeistern der Familie bestimmt, indem sie die kontrollierende Autorität, die Hüter der legalen Regeln und die bestrafende Instanz in Fällen von Übertretungen sind. (1979:178)
- Es gibt keine Mitgift (bride wealth). Heirat ist für die Karen wie für die Nordthai eine freie vertragliche Wahl der Partner. Sie verbindet Fmilien und kleine Kindreds, nicht Gruppen. (1979:213)
- Interethnische Heiraten scheinen ziemlich häufig zu sein, (vergl. 1979:179)
- Die Art der Heiatsverbindungen scheint in den meisten Fällen von einer Reihe von praktischen Erwägungen bestimmt gewesen zu sein, nicht durch ideologische über die Natur von interethnischen Beziehungen. (1979:180)

7.14
- Karen äußern eine Präferenz für uxorilokale Residenz was aber nur eine von vielen Formen ist. Die Verteilung der verschiedenen Residenzmuster im Untersuchungsgebiet zeigen eine Tendenz zur Gebiets- und Dorfendogamie, gefolgt von unabhängiger neolokaler Residenz. (1969:54f, vergl. Appendix 1 S.65)
- Postmateriale Residenz des Gebiets und des Dorfes siehe 1969:65

7.21
- Bis auf wenige unbedeutende Variationen ist das Karen-Verwandtschaftssystem sturkturell identisch mit dem der Thai sprechenden Gruppen sowie der Burmesen und Mon. Es ist bilateral, im Grunde ein Eskimo Typ, mit besonderer Betonung der Unterscheidung von Junioren und Senioren in den Abstammungslinien. Unter den Sgaw gibt es im Unterschied zu den meisten anderen Bergvölkern keine unilinearen Abstammungsgruppen. (1979:177)
- Die grundlegenden Strukturen des Karen und Nordthai Systems folgen identischen Regeln; aufsteigende und absteigende generationelle Fusion mit Differenzierung der Junior-Senior Linie ist das kritische Element. Das System wird in gleicher intergenerationeller Weise auch zur Anrede von Nichtverwandte benutzt, wobei Altersdifferenzierung als Kriterium für die kategorielle Einordnung dient. Nominative Aspekte zwischen Karen

und Thai System variieren, strukturell sind aber die Beziehungen und Erwartungen ziemlich dieselben. (1979:178)

7.23
- Die einzige Abstammungsgruppe von Bedeutung ist eine drei Generationen tiefe bilaterale Gruppe für die Exogamie und Heiratsregeln definiert sind. Sie umfaßt diejenigen, die genug von der gemeinsamen Substanz der Ahnengeister (sii kho muu xha) teilen um '"truly" related kin' zu sein. (1979:178)

7.25
- In Kontaktgebieten wie z.B. Mae Tia Glo sind die Ökonomien der Karen und NordThai unauflösbar verknüpft und Einwohner benachbarter Dörfer tendieren dazu einen einzigen Arbeitspool unabhängig von der ethnischen Gruppe zu bilden. In Arbeitsaustausch und Lohnarbeit involvierte Personen tendieren dazu eine stabile Gruppe zu bilden die regelmäßig dieselben Jobs für dieselben Personen jedes Jahr ausführen. In gemeinsam gehaltenen Naßreisarealen bilden Karen und Thai kooperative Arbeitsgruppen die das Bewässerungssystem unterhalten. Tauscharbeit während der saisonalen Arbeitsspitzen basiert eher auf der Nachbarschaft von 'paddy holdings' als auf ethnischer affiliation, Verwandtschaftsbeziehungen oder Dorfzugehörigkeit. (1969:58)

7.31
- Funktional ist die Siedlung die fundamentale Einheit der Karengesellschaft, da es die größte Einheit ist deren Mitglieder in regelmäßige und korporierte soziale, ökonomische und rituelle Transaktionen während des ganzen Jahres verwickelt sind, darüberhinaus in gemeinsame Entscheidungsfindung. Jedes Dorf sieht sich als komplette soziale Einheit, verbunden als 'kinsmen' und 'people of the same place'. (1969:55)
- Differenzierung dreier Typen von Karendörfern siehe 1969:55 und Anh.IX

7.32
- Im Sgaw-Karen-Dorf gibt es zeitweilige Momente korporierten Verhaltens und ein Empfinden normativer Korporiertheit basierend auf der Verwendung eines 'kin idiom's' und eines Vorbilds (model) für die anderen Dorfbewohner.(?)(1979:180)
- Karen-Dorf ist nicht speziell verschieden von einem der Nordthai.(1979:181)

7.33
- Jedes hat seinen eigenen unabhängigen rituellen Führer der als Schiedsrichter und Bewahrer (enforcer) der Tradition fungiert, und meist 'sapwaa zi kho' (altes Herz des Platzes) genannt wird. Er sollte ein patrilinearer Nachfahre der Gründungsfamilie des Gebiets oder des Dorfes sein, und muß in seinem Amt durch die Zustimmung aller erwachsenen Männer des Dorfes auf einer formalen Versammlung bestätigt werden. Das Amt sollte möglichst direkt vom Vater auf den Sohn übergehen. Es kann an eine direkte weibliche Abstammungslinie übergehen wenn kein Mitglied einer männlichen Linie verfügbar ist, wird dann aber wieder patrilinear weitergegeben. (1969:55)
- Der rituelle Führer eines Karen-Dorfs (sapwaa zii kho) hat politische Autorität genau auf den Gebieten wo sich die Zentralautorität nicht einmischt: Die Festlegung der Termine der jährlichen Rituale, die Behandlung sexueller Verfehlungen die nicht verbrecherisch sind, und die Pflege der Beziehungen des Dorfes mit der spirituellen Welt. Die säkularen Angelegenheiten sind Sache des 'village headman' (kae ban oder phu yai ban). Oft aber nicht immer werden beide Rollen von der selben Person ausgeübt. Sind es Verschiedene kommt es manchmal zu Konflikten. (1979:181)

7.34
- In verschiedenen Gebieten ist das Land aufgrund des Erbrechts fragmentiert, vor allem in alten, primär endogamen Dörfern. Weiteres Land geht durch die Verschuldung der unter Subsistenzbedarf produzierenden Bauern verloren. In diesen Gebieten gibt es eine deutliche Tendenz der Konzentration des Landes in den Händen einiger relativ wohlhabender erweiterter Familiengruppen der Karen und von Tieflandbewohnern. (1969:56)

7.4
- Die grundlegende Einheit sozialer Identität nach der ein Sgaw sich selbst klassifiziert kann am besten als eine 'extended river valley bilateral joint descent group' charakterisiert werden. Die Einheit ist so zum einen definiert als Residenzeinheit in einem bestimmten geographischen Gebiet, dem Lauf eines Flusses oder eines

Segmentes dieses Flusses, zum anderen durch die Behauptung der Residenzgruppe, daß sie zum größten Teil von einer oder mehreren ursprünglichen Gründerfamilie abstammen. Diese Gebiet heißt 'g'waw'. (1969:54)
- Wer in ein g'waw hineinheiratet wird soziologisch als wirklich verwandt (real kin) betrachtet, da der Heirat die fast vollständige Assimilation an die Verwandtschaftsposition (kin position) des Ehepartners folgt. Andere Migranten müssen von den Ältesten des Dorfes als Siedler formal anerkannt werden und den wichtigsten Geistern (key spirits) des Gebiets Opfer bringen. Als inkorporierte "people of one place" werden sie normalerweise als fiktive Verwandte behandelt aber von 'wirklichen' Verwandten unterschieden. Da Migration in der Regel entlang bereits existierender Verwandtschaftbeziehungen erfolgt wird der Prozess der Inkorporation in das Verwandtschaftssystem vereinfacht. Die fundamentale Affiliation an ein Gebiet wird dem Kind durch die Residenz seiner Eltern sowie deren Eltern zugeschrieben. (1969:54)
- Das g'waw liefert den Namen den die Sgaw benutzen um sich selbst gegenüber anderen Karen sozio-geographisch zu lokalisieren. Es ist primär eine Identitätseinheit und selten eine funktionale soziologische Einheit in dem Sinne daß die Mitglieder korporierte Aktivitäten ausführen. Einige g'waw hatten ein jährlich oder alle drei Jahre ausgeführtes Ritual, getragen von allen Dörfern eines Gebiets unter der Führung von Vertretern der 'senior ritual line' des g'waw. Dieses Ritual ist aber sehr selten. (1969:55)
- Jedes g'waw kann zwischen einem und ca. 30 Siedlungen umfassen. (1969:55)
- Karen wie Nordthai machen fast einen Fetisch aus der Variabilität zwischen verschiedenen Dorf-Clustern und Siedlungsgebieten. (Vergl. 1979:190)

7.5
- Wenige der Karen Gebiete Chiang Mai's sind ausschließlich von Karen bewohnt. Im Osten und Süden existieren viele Karendörfer direkt neben Thaibauerndörfern. Oft fungieren Thaidörfer und Städte als Marktplätze. In einigen Gegenden sind eine Anzahl von Dörfern in zwei Teile unterteilt, bewohnt von Karen und Nordthai. Im Nordosten ist die Situation ähnlich mit Thai Lue Nachbarn. Im Südwesten vermischen sich die Karensiedlungen mit denen der Lua' und im Westen mit Nordthai und Shan Siedlungen. Über das ganze Gebiet sind einzelne Siedlungen der Meo verstreut die auf den Bergrücken oberhalb der Karen Brand rodung betreiben. Einige dieser Meodörfer haben Karen Satellitendörfer deren Einwohner tägliche Lohnarbeit für die Meo leisten. (1969:56)
- Über 50% der untersuchten Karen-Haushalte hatten eine si-so (mit Karen) oder sahai (mit Thai) Beziehung. (1979:185, vergl. 1969:58f)
- Dorfbewohner sind auch in weitere Patronagesysteme mit Nordthai und anderen verwickelt. Viele Karen sind ökonomisch und lokalpolitisch abhängig von Patrons, oft von mehreren. (vergl. 1979:186)
- Karen-Thai Beziehungen siehe 1979:176f, zu anderen Gruppen siehe 1979:196f

7.6
- Der Dorf-Headman kann nicht launenhaft und willkürlich herrschen, sondern wird auch Direktiven der Verwaltung mit den Ältesten und männlichen Haushaltsvorständen absprechen. Über seine Funktion als Vertreter der Verwaltung wirkt er auch als eine Art Magistrat und versteht sich auch als Vertreter der Dorfbewohner geegenüber der Verwaltung. (vergl. 1979:184f)

8.1
- Die Karen Religion wird üblicherweise als 'spirit worship' bezeichnet, aber von den 77% nichtchristlichen Karen fühlen sich etwa 60% mit einem buddhistischen Wat im Tiefland verbunden fühlen. (vergl. 1969:59)
- 627 (=56%) der 1112 nichtchristlichen Karen-Haushalte gaben an zumindest einmal im Jahr eine buddhistische Einrichtung besucht zu haben. Meist standen sie in einer langwährenden engen Beziehung zu einem Abt oder Mönch. (1979:186)

8.22
- Cheh gussii/Tatauierungsritus siehe 1969:59
- "Bodhi tree" Ritual (hae mai kham) in Chon Thong siehe 1979:187ff
- Vertreibung minderer Krankheitsgeister (surr do ta) in Mae Tia und Borkeo siehe 1979:192f

Anhang VII/8

8 Laykawkey/Sgaw, Nordthailand/Kunstadter, P./Feb. 1968 - Feb. 1969

(Die Quellennachweise beziehen sich auf P. Kunstadter)

1.
- Feldforschung durch Peter Kunstadter bei Sgaw Karen in Laykawkey (Mae Umlong Noi in Thai) Mae Sariang Distrikt von Februar 1968 bis Feb. 1969. (1978a:75)
- Methoden umfaßten Standardtechniken wie Beobachtung, Partizipation und Photographische Aufzeichnungen des Verhaltens der Dorfbewohner und den systematischen Einsatz von Fragebögen und Zensusformularen (census forms). Ein Zensus wurde auch von einigen benachbarten Dörfern durch speziell ausgebildete Assistenten erhoben. In Laykawkey wurden von jeder Familie Daten über Landwirtschaft, vor allem die Produktion, Distribution und Konsumtion der Hauptanbaufrucht Reis, gesammelt, wozu ein Fragebogen benutzt wurde. Darüberhinaus wurden in Zusammenarbeit mit anderen Wissenschaftlern Daten über Böden, Vegetation und Klima erhoben. (1978a:75) Zu den Methoden vergl. 1979a:124
- Die Untersuchungen zielten vor allem auf Probleme der Ethnographie von Karen und Lua' Dörfern, die Ökologie der Hochland-Landwirtschaft, und demographische Unterschiede zwischen ökologisch und ethnisch differenzierten 'subpopulationen'. (1979a:124)

2.
- Laykawkey liegt auf etwa 800 m ü.M. nahe der Quelle des Mae Umlong Noi, einem Nebenfluß des Mae Sariang. (1978a:76)
- Karte des Untersuchungsgebiets siehe 1969a:235 und vor allem 1972b:331
- Klima und Vegetation siehe 1978a:76,127ff
- Vegetation siehe 1978a:130-133
- Nachbarschaft mit den Lua' siehe 1978a:75f

3.
- Karen siedeln in dem Gebiet in kleinen Gruppen seit etwa 1850. Die meisten der Karen Siedlungen sollen ihre Größe während der letzten vier oder fünf Generationen je Generation jeweils verdoppelt haben. Ursprünglich war das Gebiet in dem Rechteck 20 km nördlich und 18 km östlich von Mae Sariang durchweg im Besitz von drei Lua' Siedlungen. Inzwischen wurde der Raum zwischen diesen Siedlungen von etwa 30 Karensiedlungen gefüllt deren Bevölkerung wahrscheinlich drei mal so groß ist wie die der Lua'. (1978a:76)
- Als die wenigen Karenpioniere ankamen erhielten sie von den Lua' die Erlaubnis ihre Häuser zu bauen und auf den Bergrücken mit weniger gutem Land landwirtschaft zu betreiben. Zunächst mußten die Karen den landbesitzenden Lua' 10% ihrer jährlichen Reisernte abtreten, ein Recht das von den Nordthai Prinzen anerkannt wurde denen Karen wie Lua' Tribut leisteten. Als die Zentralthai Regierung um 1900 die Vorrechte der Prinzen aufhob, verloren auch die Lua' ihre Rechte von den Karen eine Rente zu beziehen, da die Zentralthai die Besitzrechte der Lua' an dem Land nicht anerkannten. Die Berge wurden ein Teil des königlichen Waldes und Lua' wie Karen mußten an die Thairegierung Steuern abführen. Wahrscheinlich als Resultat dieser Gleichbesteuerung im Zusammenhang mit dem raschen Wachstum der Karen Bevölkerung verloren die Lua' ihre ökonomische Vormachtstellung in dem Gebiet. Die relative Dominanz der Karen zeigt sich an dem zunehmenden Landbesitz an Brandrodungs- und Naßreisfeldern die vormals im Besitz der Lua' waren. (1978a:77)
- Karen überstehen Pockenepidemie um 1945 sehr viel besser als die benachbarten Lua' da es ihnen gelingt ihr Dorf unter Quarantäne zu halten. (1978a:76)
- Besiedlungsgeschichte vergl. 1979a:128ff

4.
- 183 Karen in 31 Häusern lebend. (1978a:76)
- Mittleres Alter in L. 12 Jahre und Bevölkerung wächst schneller als in den meisten anderen Karen Dörfern der Region. (1978a:77)
- Bevölkerungsdichte und landwirtschaftlich genutzte Fläche siehe 1978a:78, 2,87 ha/Person oder 0,349 Personen/ha. (1978a:78)
- Mortalität in Laykawkey siehe 1972b:318; Alterspyramide siehe 1972b:319
- Reproduktionsdaten von Frauen über 15 siehe 1972b:329

- Bergbevölkerung verdoppelt sich in jeder Generation trotz starker Migration in die Täler und hoher Sterblichkeitsrate. Durchschnitt Bevölkerungsdichte ist zwischen 18 und 21 rai/Person (etwas weniger als 3 ha/Person) oder 34 Personen pro km² landwirtschaftlich genutzten Landes (bebautes und und Brache). (1978a:74)
- Der Populationsdruck macht sich derzeit im Zusammenbruch des traditionellen Führerschaftssystems, zunehmenden Konflikten zwischen Dprfbewohnern und zunehmender Migration in die Täler bemerkbar. Der Bevölkerungsdruck bedroht ihr traditionell konservierendes Anbausystem indem sie zur Kürzung der Brachezeiten gezwungen werden. (1978a:74,79)
- Demographie des Gebiets vergleiche 1978a:77f
- Bis vor kurzem konnte das Bevölkerungswachstum noch durch die Gründung neuer Siedlungen in unbesiedelten Berggebieten aufgefangen werden, jetzt gibt es aber kein unbesiedeltes Land mehr und die Aufspaltung der Dörfer ist nicht mehr möglich. (1978a:78)
- Migrationsmuster des Gebiets siehe 1972b:332f; 1979a:135
- Migrationsbewegungen im Mae Sariang Distrikt siehe 1979a:121
- Immigration im Gebiet nach Männern und Frauen siehe 1972b:336, Tab. 16.3
- Ethnische Zusammensetzung des Gebiets siehe 1979a:127

5.1
- Der Durchschnitt Ertrag auf Brandrodungsfeldern (upland fields) beträgt 13 tang/rai (entsprechend 1000 kg/ha) was recht gut ist im Vergleich zu den Regengespeisten Naßreisfeldern in Thailand mit einem Durchschnitt von 630-940 kg/ha.(1978a:74)
- Erträge siehe auch 1978a:109f
- 28 von 31 Haushalten betreiben Brandrodungsfeldbau auf einer Fläche von 48,75 ha. (1978a:110, Tab. 6.5)
- Landwirtschaftliche Werkzeuge siehe 1978a:81
- Jährlicher Anbauzyklus auf Brandrodungsfeldern siehe 1978a:81-91
- Jeder Haushalt beurteilt den Zustand des Feldes selbständig und trifft darauf hin seine Entscheidung. Obwohl es oft Einverständnis über das generelle Gebiet gibt in welchem Brandrodungsfelder angelegt werden sollen unternehmen die Karen doch keine gemeinsame Anstrengung ihre Felder in einem zusammenhängenden Block anzulegen wie die Lua'. Sie scheuen sich auch nicht ein isoliertes Feld zwischen den Feldern anderer Gruppen zu roden. (1978a:82f)
- Karenanbaumethoden sind nicht so konservativ/erhaltend wie die der Lua'. (1978a:83f)
- Nutzpflanzen auf Brandrodungsfeldern siehe 1978a:87-90
- Jäten ist die zeitaufwendigste, arbeitsaufwendigste, unbequemste und unbeliebteste Arbeit. Jätgruppen sind in der Regel klein und generell auf Haushaltsmitglieder, direkte Verwandte oder nahe Freunde beschränkt. Drei komplette Jätdurchgänge werden als das Minimum angesehen aber nur wenige Haushalte schaffen es mit einem vierten fertigzuwerden. Die Erträge sind von der Qualität und Quantität der Jätarbeit abhängig. Der Aufwand für die Jätarbeiten ist auch der beschränkende Faktor für die Feldgröße. Unkrautwachstum ist auch ein Hauptgrund warum die Felder nur ein Jahr lang bestellt werden. (1978a:90f)
- 10 Jahreszyklus mit 9 jähr. Brache scheint stabil zu sein ohne die Bodenfruchtbarkeit zu erschöpfen. Die Bevölkerungszunahme zwingt die Karen in Laykawkey bereits dazu die Brachezeiten zu verkürzen und gelegentlich marginales Land zu bebauen. Folge sind abnehmende Erträge und ev. Veränderungen im Muster der Sekundärvegetation auf dem marginalen Land. (1978a:91)

5.2
- Erträge auf Bewässerungsfeldern sind 22 tang/rai oder 1500 kg/ha bei einem Durchschnitt für Thailand von 1900-2200 kg/ha. (1978a:74)
- 24 von 31 Haushalten bauen Naßreis an auf einer Fläche von ca 24,4 ha. (1978a:110, Tab.6.5)
- Anbauzyklus auf Naßreisfeldern siehe 1978a:91-95
- Lua' und Karen im östlichen Mae Sariang Distrikt betreiben erst seit 40 Jahren Naßreisanbau. (1978a:92)
- Die Karen haben die Techniken von den Lua' übernommen die sie ihrerseits von den Nordthai haben. Während die Lua' die Techniken zusammen mit den Ritualen übernommen haben, haben die Karen den Thairitualen eine Karenform gegeben. Der Naßreisanbau bringt in weit größerem Umfang Kooperation zwischen Lua' und Karen mit sich als der Brandrodungsfeldbau. (vergl. 1978a:92)
- Wasserrechte siehe 1978a:94
- Kosten der Anlage von Naßreisfeldern siehe 1978a:94f
- Naßreisfelder wurden auf allen größeren und flacheren Flächen angelegt, sodaß inzwischen alle leicht zu bewässernden Flächen genutzt werden. Es scheint wenig weitere Expansionsmöglichkeiten für den Naßreisanbau zu geben.(1978a:94f)

5.3
- Gartenbau siehe 1978a:99f; Tierhaltung siehe 1978a:100-105
- Fast jeder Haushalt hält einige Hühner für Opfer und Verbrauch aber nicht für Eier, die nur sehr selten zu rituellen Anlässen gegessen werden.(1978a:101)
- Haushalte die dem Ahnenkult (awxe) folgen müssen spezielle Linien von Hühnern und Schweinen für Opfer an die Familiengeister aufziehen. Diese Tiere dürfen nicht getötet, verkauft oder für irgend einen anderen Zweck gebraucht werden. Die Belastung durch die Aufzucht solcher speziellen Linien ist ein häufig angegebener Grund für die Aufgabe des Ahnenkultes durch 'cekosi' oder das Christentum. (1978a:102)
- Wasserbüffel sind weniger häufig als Hühner und Schweine, bedeuten eine erheblich größere Investition und werden i.d.R. nur von Naßreisfelderbesitzern gehalten, allerdings nicht von allen. Sehr selten werden sie als Opfertiere benutzt. (1978a:102)
- Einige Elefanten befinden sich im Besitz von Dorfbewohnern, was großes Prestige bedeutet und sogar einen speziellen Titel mit sich bringt. Darüberhinaus waren Elefanten in den letzten Jahren eine gute Investition. (1978a:103ff)

5.4
- Sammeln, Jagen und Fischfang siehe 1978a:105-107; Lohnarbeit siehe 1978a:108
- Investition in Elefanten und Arbeit im Holzeinschlag siehe 1978a:104f
- Fast alle Karen-Männer arbeiten zu irgendeinem Zeitpunkt für Lohn außerhalb ihres Dorfes, aber die Mehrheit arbeitet für andere Karen, oft Karen-Mittelsmänner aus dem Tiefland im Holzgeschäft. (1969a:234)

5.5
- Laykawkey Karen müssen etwa 4% des von ihnen verbrauchten Reises leihen/kaufen. Die ökonomische Situation verschlechtert sich mit zunehmender Bevölkerung und zunehmenden cash Bedarf. Einkommen aus Lohnarbeit außerhalb des Dorfes ist notwendig. (1978a:75)
- Laykawkey ist nicht ein besonders wohlhabendes Karen Dorf, aber acht Familien besitzen Anteile an 10 Elefanten, dem absoluten Statussymbol und Prestigegut in diesen Bergen. (1978a:77)
- Anbaufläche und Produktivität von Naßreis- und Brandrodungsfeldern siehe 1978a:111, Tab.6.6
- Landwirtschaftlich genutzte Fläche siehe 1978a:112, Tab.6.7
- Jährliche Landnutzung pro Familie, Kopf und Arbeiter siehe 1978a::112,Tab.6.8
- Produktion pro Saateinheit auf Naßreis- und Brandrodungsfeldern siehe 1978a: 113, Tab.6.9; Variabilität der Erträge siehe 1978a:114
- Reisproduktion pro Familie, Kopf und Arbeiter siehe 1978a:115, Tab.6.10
- Die Landwirtschaft in diesen Hochlanddörfern basiert in den 70er Jahren immer noch auf einem Minimum an Kapitalinvestitionen und einem Maximum an Arbeitskraft. (1978a:116)
- "Subsistenzverschuldung" siehe 1978a:117ff,122ff
- Distribution und Konsumtion siehe 1978a:119ff; Reisverbrauch siehe 1978a:121

6.1
- Jedes Dorf hat ein Territorium von dem die Dorfbewohner glauben, daß sie das Recht haben es zu bebauen. Da es keine legale Anerkennung der Ansprüche auf die Brandrodungsfelder gibt, wird die Grenze des Territoriums jedes Jahr durch die Anlage der Rodungen und in Abhängigkeit von der Existenz oder Nichtexistenz von Konflikten um Landnutzungsrechte mit benachbarten Dörfern. Darüberhinaus ist der Status der Landansprüche von 'outsidern' innerhalb der Grenzen (gemietet, gekauft, geleast usw.) oft unklar bis ein Versuch unternommen wird Nutzrechte auszuüben. (1978a:78)
- Brandrodungsfelder befinden sich im Gemeinbesitz. Ein Individuum das nicht im Dorf geboren wurde hat keinen Anspruch auf Land im Dorfbesitz es sei denn er heiratet oder residiert bei einem ursprünglichen (native-born) Dorfbewohner der ein Nachkomme eines der Dorfgründer ist. Die letzte Autorität bezüglich der Verteilung der Landressourcen scheint nicht beim Dorfführer zu liegen wie bei den Lua'. Auseinandersetzungen über Ansprüche auf Landnutzungsrechte können lange Zeit fortbestehen und werden ev. durch die Stärke oder die Androhung von Gewalt durch Verwandte entschieden wenn beide Parteien von Gründerfamilien abstammen. Es gibt keine übergeordnete Autorität an die die Parteien sich wenden können. Bewässerungsfelder sind im Privatbesitz. (1978a:80)
- Dorfbewohner glauben daß Auseinandersetzungen um Land zwischen Dörfern nur mittels eines Kompromisses zwischen den streitenden Parteien oder wahrscheinlicher zwischen den Dorfführern gelöst werden kann. Regierungsbeamte werden nur sehr ungern hinzugezogen da keine legalen Ansprüche auf das Brandrodungsland bestehen. (1978a:81)
- Brandrodungsfelder werden nicht verpfändet, aber in den 60er Jahren werden sie im Gegensatz zur traditionellen Praxis manchmal verpachtet oder verkauft. (1978a:116)

- Naßreisanbau erfordert sehr viel mehr Einsatz an Cash und Kredit als Brandrodungsfeldbau. Naßreisfelder werden manchmal verpfändet. (vergl. 1978a:116f)
- Wie die Lua'versuchen die Karen ihre Ansprüche auf Brandrodungsland aufgrund der Abstammung von einer der Gründerfamilien zu begründen, aber anderst als bei den Lua' gibt es wenig Übereinstimmung über die maßgebenden genealogischen Prinzipien. Man stimmt darin überein, daß die fraglichen Fälle primär durch das Gewicht der vorhandenen Verwandten entschieden werden, die genealogischen Argumente nur als Rationalisierung dienen. Es gibt keinen starken Dorfführer der entscheiden oder religiöse Sanktionen verhängen könnte. Diese Verhältnisse werden zusammen mit der Notwendigkeit von Arbeitskraft als Motive für die hohe Fertilität genannt. (1972b:335)
- Ein Individuum das beschränkten Zugang zu Landressourcen in seinem eigenen Dorf hat kann über Verwandte in verschiedenen anderen Dörfern Zugang zu Land beanspruchen. Normalerweise haben aber nur die residenten Nachkommen der Gründer eines Dorfes oder Hamlets einen eindeutigen (clear) Anspruch auf Land innerhalb des Dorfterritoriums, Abstammung muß aber nicht unilinear sein. Ansprüche die von Emigranten aufgegeben wurden können manchmal wieder aufgenommen werden wenn sie in ihr Geburtsdorf zurückkehren. (1979a:138)
- Die Grenzen zwischen Dorfterritorien in den Bergen um Mae Sariang können unklar und umstritten sein, die Intervention von Regierungsstellen wurde aber, im Gegensatz zu Auseinandersetzungen mit Meo, nicht angefordert. Lösungen über Verhandlungen zwischen Ältesten oder Headman der Dörfer wurden gesucht, und an die Individuen appelliert sich gegenseitig als Verwandte zu behandeln. Dörfer dieser Region scheinen nicht als korporierte Gruppen bezüglich von Auseinandersetzungen um Land mit anderen Dörfern zu agieren. (1979a:138,140)

6.2
- Idealerweise sollte der Besitz gleichmäßig an die Nachkommen vererbt werden, aber in der Praxis geht der bewegliche Besitz (Vieh) an die weggezogenen Erben (vor allem Söhne) während Landansprüche in der Regel an die Töchter und deren Ehemänner gehen. (1978a:80)

6.31
- Sprachkenntnisse siehe 1969a:233

7.11
- 1967/34 H./Durchschnitt 5,6 Pers., 1968/31 H. /Durchschnitt 5,9 Pers.(1978a:76)
- Ideale der Familiengröße werden immer noch durch den Wunsch bestimmt viele Kinder zu haben um große Flächen bebauen zu können. Diese Motive wirken fort obwohl einige der Dorfbewohner die Begrenztheit der Landressourcen und die Abnahme der Erträge als Folge der kurzen Brachezeiten erkennen. (1978a:79)

7.13
- Die die Heiratsverbindungen bestimmenden Faktoren scheinen Nähe/Verwandtschaft (propinquity) plus Vertrautheit (familiarity) und die Chance des Kontakts zwischen den Heiratspartnern und deren Eltern die die Heirat arrangieren zu sein. (1979a:138)

7.14
- Präferiertes und übliches Muster der postmaritalen Residenz ist eher matrilokal als patrilokal. (1978a:80)
- Ehemänner ziehen fast immer in das Haus ihrer Frau. (1969a:234)
- Postmaritale Residenz wird i.d.R. durch das Vorhandensein von Naßreisfeldern bzw. den Zugang zu Brandrodungsfeldern determiniert. (1979a:130)
- Postmaritale Residenz hängt ebensosehr von der Verfügbarkeit landwirtschaftlicher Flächen wie von dem Ideal uxorilokaler Residenz ab. Heiratsaustausch zwischen Dörfern folgen keinem zwingenden Muster. (1979a:137)
- Etwa 30% der Heiraten sind Dorfexogam. Die meisten erfolgen zwischen Menschen aus Dörfern der näheren Umgebung, aber auch Verbindungen über mehr als 50 km sind nicht ungewöhnlich. (1969a:234)

7.21
- Karen haben Verwandte die über ein weites Gebiet verstreut sind. (1969a:234)
- Aufgrund von Heiratsbeziehungen gibt es ein sternförmiges Muster der Verteilung von Verwandten um jedes Dorf, welches die Dörfer in einem weitreichenden Beziehungsnetz verbindet. Aufgrund solcher Beziehungen kann ein Individuum das beschränkten Zugang zu Landressourcen in seinem eigenen Dorf hat über Verwandte in verschiedenen anderen Dörfern Zugang zu Land beanspruchen. Die Netzwerke beschränken sich nicht nur

auf bestimmte Berg- und Talumgebungen, sondern kreuzen diese auch. Allerdings gibt es eine Nettomigration von den Bergen in die Täler. (1979a:138)

7.25
- Arbeitsaustausch bei den Karen basiert auf Verwandtschaftsbeziehungen und Brüder, 'brothers in law', Söhne und Schwiegersöhne werden wegen gegenseitiger Hilfe angegangen. (are called on for mutual assistance) (1978a:80)
- Die Rodung der Felder liegt primär in der Verantwortung der einzelnen Haushalte. Die Arbeit wird oft in Arbeitsgruppen von 10 und mehr Leuten ausgeführt wobei der Arbeitsaustausch auf der Basis von Verwandtschaft, Freundschaft und der zufälligen Nachbarschaft der Felder erfolgt. Die volle Mobilisation von Arbeitstausch und die Macht der Verpflichtungen des Verwandtschaftsnetzes kommt während des bepflanzens der Felder zum Zug.(1978a:85f,87)

7.32
- Karen ziehen auch oft von einem Dorf ins andere um, Eltern und Geschwister gehen vielleicht um sich einem Sohn oder Bruder anzuschließen der in ein anderes Dorf eingeheiratet hat, ganze Familien können umziehen. (1969a:234)
- Karen-Dörfer spalten sich charakteristischerweise auf und senden Kolonien aus. Sie "füllen" (reallocate) die Bevölkerung kontinuierlich von Ort zu Ort wieder auf je nach der Verfügbarkeit von Landressourcen. (1969a:234)

7.33
- Innerhalb Thailands gibt es keine legale oder politische Organisation oberhalb der Dorfebene. Headman oder Älteste sind ev. ziemlich erfolglos das Verhalten der Dorfbewohner zu beeinflussen, sie können wenig oder gar nichts tun ihren Willen außerhalb der Dorfgrenzen durchzusetzen und sind schlecht fähig die Aktivitäten von zwei oder mehreren Dörfern in Angelegenheiten gegenseitigen Interesses zu koordinieren. (1979a:140)
- Die normale Nachfolgeregelung für das religiöse Amt in Karen-Dörfern führt leicht zur Bildung von Fraktionen und Spaltungen, da die Regelung nicht eindeutig ist. Ist kein residenter Sohn des Amtsinhabers vorhanden gibt es keine Übereinstimmung darüber ob der Sohn eines Bruders oder der einer Schwester der legitimere Erbe oder ob der Mann der Tochter des Amtsinhabers der legitime Erbe ist. Probleme kann es auch mit dem Senioritätsprinzip geben und die Wahrscheinlichkeit, daß ein angemessener Erbe vorhanden ist wird noch dadurch verringert, daß der Mann fast immer in das Haus seiner Frau zieht und Heiraten häufig Dorfexogam sind. Gibt es keinen allgemein anerkannten Nachfolger so bilden sich um die Bewerber Fraktionen die zu Dorfspaltungen führen können. (1969a:234; vergl. 1979a:130)

7.34
- Eine der wichtigsten Regeln der Sozialstruktur der Karen die Beziehung zwischen wirklichen und klassifikatorischen Geschwistern betreffend ist, daß ein älterer nicht die Autorität eines jüngeren echten oder klassifikatorischen Geschwisters oder des Nachkommen einer Junior-Linie (?) anerkennen wird. Klassifikation nach Alter basiert nicht nur auf der Geburtsordnung, sondern auch auf der Heirat, so daß ein Mann der mit der älteren Tochter eines religiösen Führers verheiratet ist als des Führers älterer Bruder klassifiziert wird, und nicht dessen Autorität anerkennen kann. (1969a:234)
- Die Doktrin geteilter Armut wird in den Karen-Dörfern als Bild aufrechterhalten, entspricht aber nicht der Realität. Das Spektrum des Reichtums, Konsumgüter und produktive Ressourcen umfassend, kann extrem sein, von einem Haushalt der nur sein eigenes Haus und einen kleinen Garten samt ein paar Hühnern und vielleicht eine Schwein hat, bis hin zu einem Haushalt der anderthalb Elefanten, sieben Büffel, 75 Hühner, zwei Hunde sowie zwei Bewässerugsfelder in den Bergen und einem in der Ebene besitzt. Zwischen diesen beiden Extremen gibt es überraschend wenig Unterschiede im Lebensstil. Es gibt einen starken Wunsch zu akkumulieren, aber nicht um zur Schau zu stellen, nicht für die Redistribution, nicht speziell zum Genuß (to enjoy), nicht um die Position in der Karen-Gesellschaft zu verbessern oder Zugang zur Thai-Gesellschaft zu erlangen, eher zur Kontrolle produktiver Ressourcen um so die eigene ökonomische Sicherheit zu sichern. Obwohl es individuelle ökonomische Differenzen und ökonomischer Gewinn ein starkes Motiv ist, gibt es nur wenig und keine andauernde ökonomische Differenzierung. (vergl.1979a:134ff)

7.4
- Entwicklung eines 'village clusters' siehe Tabelle 1979a:129

7.5
- In Konflikten um Landnutzungsrechte scheinen Karen aufgrund von Dickköpfigkeit und Ausdauer gegenüber den Lua' zu siegen während sich Hmong durch Androhung oder Ausübung von Gewalt gegenüber Lua' wie Karen durchsetzen. (1978a:81)
- Beziehungen mit anderen Gruppen vergl. 1969a:233
- Wandel der Beziehungen zwischen Karen und Lua' siehe 1969a:234
- Beziehungen zwischen Karen und Lua' siehe 1979a:141-145
- Beziehungen zwischen Karen und Thai siehe 1979a:145-155
- Beziehungen zwischen Karen und Meo siehe 1979a:155f
- Beziehungen zwischen Karen und Ausländern siehe 1979a:156f

7.6
- Nationalstaatliche Integration siehe 1978a:80f
- Beziehungen zu Thai und Integration in den Nationalstaat siehe 1979a:145-155

8.1
- Religiöser Wandel siehe 1969:233; 1979a:131-134

8.21
- Ahnengeister sind wichtig in der awkre Form der animistischen Religion. Die Durchführung der Heilungsriten dieses Systems erfordert die Anwesenheit aller Nachkommen des Individuums für welches die Zeremonie ausgeführt wird. So müssen auch weit entfernte Kinder versammelt werden und die Zeremonie muß unter Umständen aufgeschoben werden, oder wenn sie zu weit entfernt sind wird ein Stück des Opfertiers beiseitegelegt um bei ihrer Rückkehr gegessen zu werden. (1979a:138)

Anhang VII/9

9 Dong Luang/Pwo, Nordthailand/Hinton, P./1968-69

(Quellennachweise beziehen sich auf P. Hinton)

1.
- Feldforschung durch Peter Hinton in Dong Luang und benachbarten Dörfern in den Jahren 1968/69 (1969c:3); 18 Monate zusammen mit Frau. (1975:vf)
- Aktiv an der Feldforschung beteiligt waren der Autor, seine Frau und ein Thai Forschungsassistent. Während der ersten drei Monate der Untersuchung wurde auf einen Übersetzer zurückgegriffen, danach auf die eigenen Kenntnisse. (1975:5)
- Thesis ist eine Studie der ökonomischen Verhältnisse vierer Pwo Karen Dörfer die ihre Subsistenz durch den Brandrodungsfeldbau decken. Die theoretische Absicht der Arbeit ist die Erhellung einiger der Prozesse des Wandels und der Entwicklung des Subsistenzanbaus. (1975:1ff)
- Die meisten der Informationen sind aus Dong Luang wo der Autor während seiner Feldforschung wohnte. Zensusdaten und andere generelle Daten wurden auch von den anderen umliegenden Dörfern erhoben was interessant war da Unterschiede in der Verfügbarkeit von Land wichtige ökonomische Begleiterscheinungen mit sich brachten. (1975:5)

2.
- Lage des Untersuchungsgebiets siehe 1975:8; Lage des Dorfes siehe 1975:37
- Pwo Karen im südl. Teil des Mae Sariang Distrikts; 3200 Fuß ü.M. (1969c:3)
- Hauptkontaktpunkt mit der Außenwelt ist die kleine Marktstadt Mae Sariang die etwa eine Tagesreise entfernt war. Vor der Fertigstellung der Verbindung Mae Sariang - Hot etwa 10 Jahre vor den Forschungen war die Isolation noch viel größer. Heute können sie einen Teil der Strecke mit dem Bus reisen, zuvor waren es drei Tagesreisen. (1975:4f)
- Die Topographie des Gebiets bringt die Vorherrschaft des Brandrodungsanbaus mit sich. Das Land ist rauh und Regen fließt an den i.d.R. steilen Hängen rasch ab. Das Plateau auf dem sich die Siedlungen befinden liegt auf einer Höhe von etwa 850 m, aber im Osten gibt es einen Steilabfall von 300 m bis zum Flußbett des Mae Rit. Das Plateau selbst wird von kleinen Flußläufen durchschnitten die während der Trockenzeit zu Rinnsalen werden. Nur diese Rinnsale können für den Naßreisanbau genutzt werden, das Tal des Mae Rit ist zu eng und der Fluß zu schnell um leicht gezähmt werden zu können. (1975:3)
- Klima siehe 1975:3f
- Von der ursprünglichen Vegetation ist nur noch wenig vorhanden, die Klimaxvegetation ist zum größten Teil gerodet, buschartige Vegetation herrscht vor. Ursprünglichen Wald gibt es nur noch auf Flächen die sich nicht für den Anbau eignen. Er besteht in der Regel aus verschiedenen Arten laubabwerfender Dipterocarpus (deciduous dipterocarps) die trotz der armen podsolischen und lateritischen Böden gedeihen. Immergrüner niederer Bergwald findet sich stellenweise auf fruchtbareren Böden, wurde aber nur als Aufenthaltsort von Geistern geschont. (1975:4)
- Wenig Kontakt mit Thai, Lua' oder Meo (1969c:3)
- Pwo im Untersuchungsgebiet haben wenig Kontakt mit anderen ethnischen Gruppen. Fast alle umliegenden Dörfer waren Pwo Karen, mit Ausnahme einiger weniger Sgaw Karen Dörfer etwa drei Stunden entfernt. (1975:31)

3.
- Das Gebiet ist seit etwa 200 Jahren besiedelt. Die Pwo kamen aus Burma auf der Flucht vor der burmesischen Armee die viele Karen Dörfer überfiel, nach Kunstadter füllten sie das Vakuum welches die Lua' zurückließen als als sie sich in größeren Siedlungen zusammenschlossen (1969c:3)
- Die Karen des Untersuchungsgebiets sind Nachfahren der Leute die hier vor etwa 150 Jahren siedelten nachdem sie vor den Armeen König Aluangpaya's der sich im Krieg mit Thailand befand, aus Burma flohen. (1975:25)
- Lua' scheinen vor dem Eintreffen der Karen weggezogen zu sein, sodaß diese gegen Ende des 18. Jh's praktisch unbewohntes Land vorfanden. (1978b:7)
- Gebiet war zu dieser Zeit nicht unter der Hegemonie irgendeiner der Großmächte der Region, obwohl die Lua' einigen der Prinzen Chiang Mai's nominale Steuern gezahlt zu haben scheinen. (1975:26)
- Nuklearfamilien in früheren Jahren wahrscheinlich ziemlich fruchtbar um möglichst viel Land bebauen zu können. (1978b:8)

- Während der Erschließung ('pioneering') des Gebiets wurden neue Siedlungen im allgemeinen in einiger Entfernung von den Elterngemeinschaften gegründet um das für den Brandrodungsfeldbau am besten geeignete Land zu nutzen; Land war ausreichend vorhanden, die Dorfgrenzen nicht formalisiert; mit steigender Bevölkerungsdichte und immer mehr Siedlungen werden Auseinandersetrzungen um Brachland häufiger und die Grenzen der Dorfterritorien werden in Verhandlungen zwischen den 'councils' der Dörfer festgelegt; jetzt ist das Gebiet dicht besiedelt und nur wenige Grenzen noch unbestimmt. (1969c:4)
- Die ersten Siedler kamen von Mae Cang um die fruchtbaren Böden zu nutzen, als die Bevölkerung wächst müssen zunehmend auch schlechtere Böden kultiviert werden die eine 10-15 jährige Brache erfordern; vorherrschen der ärmeren Podsole begrenzt Landressourcen Dong Luangs drastisch (1969c:15)
- In dem Maße wie die Bevölkerung wächst und die Brachezeiten verkürzt werden müssen sinken die Erträge. (1978b:8)
- Besiedlungsgeschichte und Bedeutung Matrifokaler Kultgruppen siehe 1984:342ff

4.
- Dorfgemeinschaft setzt sich aus etwa 25 Haushalten mit 200 Individuen zusammen (1969c:4)
- Entwicklung der Dorfgemeinschaft bis 1968 siehe 1975:50ff
- Demographische Entwicklung von 1968 bis 1974 siehe 1975:66ff
- Alters- und Geschlechtsverteilung siehe 1975:70
- Mittleres Alter ist 18,5 Jahre. Die Frauen sind sehr fruchtbar, Erhebung ergibt im Durchschnitt 4,5 Kinder pro zur Zeit des Zensus lebender Frau. (1975:68)
- Faktoren die die Geburtsrate drücken bzw. die hohe Sterblichkeit verursachen siehe 1975:69,71-73
- Gebiet ist jetzt dicht besiedelt; alles Land wird für den Brandrodungsfeldbau genutzt, neue Dörfer können sich nicht mehr etablieren; benachbarte Dörfer sind mehr als eine halbe Stunde Fußmarsch voneinander entfernt; neuere Dorfgründungen sind ausschließlich aufgrund politischer Auseinandersetzungin lang etablierten Dörfern entstanden (1969c:4)
- Populationsdichte des Gesamtgebietes einschließlich des unproduktiven Landes siehe Tab. S.20; physiologische Dichte (Dichte/km² bebauten Landes) kann aufgrund unterschiedlicher Brachezeiten verschiedener Felder noch nicht angegeben werden (1969c:12)
- Migration war selten, mit Ausnahme des Umzugs von Individuen und Familien von einem Pwo Dorf in ein anderes. Die einzigen die dauerhaft aus der Karengesellschaft auszogen, sind eine Handvoll von Opiumabhängigen die nach Mae Sariang gegangen sind wo sie Lohnarbeit fanden. (1975:31)

5.1
- Landwirtschaftliche Geräte siehe 1975:295, Append. 2
- Anbaufrüchte auf Brandrodungsfeldern siehe 1975:296, Append.3
- 1968/69 nutzten 55,7% aller Haushalte eigenes Brachland, 27,1% Brachland mit der Erlaubnis anderer Haushalte, und 12,9% Land das zuvor entweder noch nie genutzt wurde oder dessen letzter Nutzer nicht mehr bekannt war (1969c:6)
- Anbauzyklus Brandrodungsfelder siehe 1969c:6-9
- 1968 war durchschnittliche Ernte in Dong Luang; Durchschnitt Ertrag auf Brandrodungsfeldern war 1464 kg/ha gedroschener, ungeschälter Reis (= 23,6 tang/rai); anständiger Ertrag/Fläche im südostasiatischen Vergleich; Erträge/ha der verschiedenen Haushalte reichten von 907 - 2323 kg; Durchschnitt Ertrag/Haushalt war 1417 kg, von 373 - 3484 kg (1969c:13)
- Gesamtterritorium Dong Luangs 890 ha; jährlicher Bedarf der Gemeinschaft ca. 30 ha; unter der Annahme, daß alles Land im Territorium von gleich guter Qualität ist, wäre eine Brache von über 20 Jahren möglich, was aber nicht der Fall war (vergl. Tab.3 S.21); 1968 waren 78% der Brandrodungsfelder nach Brachen von weniger als 10 Jahren angelegt worden, im Durchschnitt nach 4,5 Jahren; 1969 waren es 84% unter 10 Jahren Brache, Durchschnitt 6,4 Jahre im Schnitt 1968/69 also 81% unter 10 Jahren und Durchschnitt 5,5 Jahre; die restlichen 22% (1968) bzw. 16% (1969) waren Rodungen in gut entwickeltem Wald oder Brachen älter als 10 Jahre; aus diesen Zahlen folgt, daß nur ein kleiner Teil der Böden von guter Qualität für den Brandrodungsfeldbau waren; weniger als 40% des Gebiets auf dem höheren Teil des Plateaus waren 'well-structured red earth' Böden (1969c:15)
- 1968 liegt die durchschnittliche Brachezeit bei 5,6 Jahren bei einem ungefähren kritischen Minimum von 12 Jahren. Reaktionen auf diese Situation sind die hochentwickelten Techniken zur Bodenkonservierung, die sorgfältige Konservierung der natürlichen Vegetation soweit möglich und der vielfältige Anbau von 'catch crops'. (1978b:9)
- größter Arbeitsbedarf während der Jätarbeiten, während des Monsuns fast jeden Tag; determiniert Feldgröße Rodung und Ernte erfordern konzentrierte Anstrengungen für ca. zwei Wochen

- insgesamt 25,5 ha Brandrodungsfelder; 4,44 Arbeiter/ha; Ertrag/Arbeiter ist 333kg, wahrscheinlich ziemlich niedrig für Brandrodungsfeldbauern (1969c:16)

5.2
- Erste Terrassen entstehen im Dong Luang Gebiet Ende der 60er Jahre. 1968 haben erst 3 von 39 Haushalte Terrassen, 1983 waren es 11 von 58. Sehr deutlich war der Besitz von Bewässerungsfeldern auf zwei uxorilokale Cluster konzentriert die 8 der 11 Felder besaßen. (1984:344f)
- Anbauzyklus Naßreisfelder siehe 1969c:9f
- Erträge auf Naßreisfelder sehr viel höher als auf Brandrodungsfeldern; 4 Haushalte besitzen insgesamt 0,97 ha Naßreisfelder die zusammen 2810 kg Reis erbrachten; bei einem Anteil von 3,5% der bebauten Fläche erbrachten sie 9% der Gesamternte auf dem Dorfterritorium; keine der Terrassen wurde zweimal jährlich bebaut (1969c:13)

5.3
- Anbaufrüchte neben Reis siehe 1969c:10

5.4
- Bemühungen um die sinkenden Erträge auszugleichen (vergl. 5.1) reichen nicht aus weswegen viele Haushalte nicht mehr zur Deckung des Subsistenzbedarfs fähig sind. Zusätzliche Einkommensquellen sind Lohnarbeit, Verkauf von Vieh, Sammeln und Verkauf von Waldprodukten, Anbau von 'catch crops' und Verkauf von Handarbeiten (in der Reihenfolge der Bedeutung). (1978b:9)
- Cash Einkommen sind schwierig zu erhalten da nur wenige Karen andere Karen einstellen, entweder weil sie es sich nicht leisten können oder weil es als unwürdig gilt. Andere Beschäftigungsmöglichkeiten sind weit entfernt in Mae Sariang und den Tälern und auch dort selten. Darüberhinaus sind die Löhne niedrig und decken nur wenig mehr als den Subsistenzbedarf. Aus denselben Gründen ist der Anbau von konventionellen 'cash crops' unrentabel.(1978b:9)

5.5
- ökonomisch fast völlig autonom; hauptsächlich Salz und Eisen für die Herstellung von Wekzeugen werden i.d.R. auf dem kleinen Markt von Mae Hod an der Hot-Mae Sariang Straße erstanden; Mae Sariang wird gelegentlich besucht Verschiedene Zeichen deuten den Zusammenbruch der ökonomischen Unabhängigkeit an; z.T. aufgrund erweiterter Bedürfnisse nach Fertigwaren, vor allem aber weil viele Karen nicht mehr genügend Reis zur Deckung des Subsistenzbedarfs produzieren, weshalb sie zu temporärer Arbeit ins Tiefland gezwungen werden. (1969c:3)
- Anbaumethoden sind auf Konservierung des Landes ausgerichtet (1969c:3)
- Im Unterschied zu anderen Brandrodungsfeldbauern in SOA betrachten Karen das Land als knappes Gut und unternehmen alles um dessen Langzeitproduktivität zu erhalten (Maßnahmen vergl. 1969c:10f)
- Reisverbrauch geht über Reisproduktion hinaus; Durchschnitt Reisverbrauch/Haushalt (kalkuliert aufgrund von 300 Routinemahlzeiten) 1234 kg ungeschälten Reises; ein erwachsener Mann benötigt 318 kg/Jahr, eine Familie mit fünf Personen (3 Kinder zwischen 11 und 18 Jahren) benötigt 1327 kg/Jahr (1969c:13)
- tatsächlicher Bedarf liegt aber um 25% höher; als Saatreis werden 56kg/ha benötigt, Ertrag/Einsatz ist 26:1; für Vieh wird nur wenig gebraucht, aber große Mengen für Zeremonien, die Herstellung von Alkohol und zum Erweis von Gastfreundschaft; Schätzung des jährlichen Reisverbrauchs für durchschnittlichen Haushalt ist 1552 kg ungeschälten Reises; bei einem Durchschnitt Ertrag von 1417 kg ergibt sich ein Defizit von Durchschnitt 135 kg (1969c:13f)
- einige Haushalte produzieren zwar mehr als sie verbrauchen, aber bei den Karen gibt es keine Verpflichtung Surpluserträge zu teilen; Surpluserträge werden in d.R. an andere verkauft (10-15 baht/tang=20kg, je nach Jahreszeit und Nachfrage); manchmal beschäftigen Haushalte mit Surplus Leute mit Defiziten und bezahlen mit Reis (ca. 10 kg/Arbeitstag); viele sind aber auf Arbeit in den Tiefländern angewiesen um Defizit zu decken; keiner der Hinton bekannten Haushalte hatte sich wesentlich verschuldet; das Verleihen von Reis zu hohen Zinsen ist verpönt (1969c:14)
- aufgrund der Knappheit bebaubaren Landes und kurzer Brachezeiten ist es nicht möglich noch mehr Land zu kultivieren; 1968 bearbeiten 36 Haushalte 32 Brandrodungsfelder; die gesamte bebaute Fläche war 25,5 ha, die Durchschnitt Größe der Brandrodungsfelder 0,8 ha (= 4,9 rai); von 0,28 - 1,53 ha (1969c:14f)
- 1969 bearbeiten 40 Haushalte 38 Brandrodungsfelder mit einer Gesamtfläche von 32,0 ha; Durchschnitt Größe 0,84 ha (= 5,2 rai); von 0,17 - 1,80 ha (1969c:15)
- Arbeitskraft ist weiterer limitierender Faktor (1969c:15)

- insgesamt 1968 114 Arbeiter in Dong Luang; beinhaltet nicht die sehr Alten, sehr Jungen und die Behinderten (vor allem Opiumabhängige) (1969c:16)
- ein junger verheirateter Mann dessen Frau mit Kindern und Schwangerschaft beschäftigt ist muß den Anbau oft alleine bewältigen; ein etablierter Haushalt, Mann und Frau um 45 mit mehreren unverheirateten Kindern zwischen 12 und 20, können ein viel größeres Feld bearbeiten (1969c:16)
- 70% des Gesamteinkommens resultiert aus dem Brandrodungsfeldbau, 21% aus Cash Einkommen und 9% von Bewässerungsfeldern. (1978b:9)
- Insgesamt können 10 der 25 Haushalte ihren Subsistenzbedarf nicht decken und waren gezwungen weniger als nach Karenmaßstäben angemessen zu konsumieren. Die Möglichkeiten für Bewässerungsfelder sind aufgrund des schroffen Terrains beschränkt. Haupthinderniß für die Konstruktion von Terrassen ist der Mangel an Arbeitskräften. Der anfängliche Arbeitsaufwand ist mehr als die Durchschnitt 4,5 Personen starken Haushalte leisten können. Nur die wenigsten haben genug Kapital um Lohnarbeiter einstellen zu können. (1978b:10)
- Von den Durchschnitt 4,5 Haushaltsmitgliedern sind oft nur 1 oder 2 Vollzeitproduzenten, andere wie Kinder, Schwangere oder stillende Mütter, Alte und Opiumabhängige produzieren nicht. Einige der größeren Haushalte haben vielleicht 4 oder 5 Produzenten. (1978b:17)
- Gesamteinkommen der verschiedenen Haushalte aus den verschiedenen Quellen und Verbrauch in Reisäquivalenten siehe 1975:228, Tab.28
- Tabelle 28, S.228 zeigt deutlich die Dominanz der Subsistenzwirtschaft. Landwirtschaft trägt mit 78,8% zum Gesamteinkommen bei, davon entfallen 69.7% auf den Brandrodungsfeldbau und lediglich 9,1% auf den Naßreisanbau. Ohne Cash Einkommen waren 13 Haushalte nicht fähig ihren Subsistenzbedarf zu decken, von denen 5 mit Cash Einkommen fähig dazu waren, die 8 anderen nicht.(1975:226)
- Kalkulation der Grundbedürfnisse geht davon aus, daß die Karen idealerweise 0,75 kg Reis pro Mann und Tag essen. Tatsächlich essen viele weniger indem sie während der kritischen Monate den Reis mit Mais ergänzen, was selbst einige der wohlhabenderen Haushalte tun um ihre Vorräte zu schonen. (1975:226) Aus diesem Grund stellt Tab.28 ein dunkleres Bild dar als eigentlich gerechtfertigt. Andererseits unterschätzt sie aber auch Bedürfnisse indem zur Vereinfachung angenommen wurde, daß die Karen nichts als Reis zu ihren Mahlzeiten, Unterhaltungen und Festlichkeiten benötigen. Bezüglich weiterer nicht Berücksichtigter Ausgaben siehe 1975:227
- Es gibt zwei Haushalte deren Einkommen beträchtlich unter dem Subsistenzniveau liegt. Beides sind große Nuklearfamilien mit einer Reihe junger Kinder. Beide Frauen sind mit der Schwangerschaft oder den Kleinkindern beschäftigt sodaß der Mann die landwirtschaftliche Arbeit alleine machen muß. Darüberhinaus wurde die Ernte noch durch Unglücksfälle reduziert. Die beiden Haushaltsvorstände werden von den anderen als arme/unfähige? (poor) Bauern eingeschätzt die nach Aussage von Informanten schon früher schlechte Ernten hatten aufgrund schlechter Planung und vermeidbaren Unglücks. Konsequenterweise konnten sie auf keine Reserven zurückgreifen. (1975:228)
- Diese beiden Haushalte waren die einzigen wirklichen Ausfälle im Dorf. Sie ernährten sich mehrere Monate hauptsächliche von Mais und wurden von sympatisierenden Haushalten durch kleine Geschenke von Reis unterstützt, was aber offensichtlich nicht ausreichend war, da die Kinder deutliche Anzeichen von Unterernährung zeigten. (1975:229)
- Am oberen Ende der Skala gibt es zwei Haushalte deutlich über dem Durchschnitt beide mit mäßigen Cash Einkommen und konzentrieren ihre Energien auf den Naßreis- und Brandrodungsfeldbau. Zwei Haushalte mit überdurchschnittlichem Einkommen beziehen dies zu einem großen Teil als Cash Einkommen, darunter der Headman mit seinem Gehalt, der dieses als Opiumabhängiger für Opium ausgibt. Der andere Haushalt verkaufte Vieh um Arbeiter bezahlen zu können, in keinem der beiden Fälle war das Cash Einkommen wirklich frei verfügbar. (1975:229)
- Der durchschnittliche Haushalt verfügt über ein Surplus von 289 kg Reisäquivalent von dem das meiste für verschiedene Güter und Dienstleistungen ausgegeben wird, sodaß wenig oder nichts als Reserve oder für Investitionen übrigbleibt. (1975:229)
- Vergleich Dong Luangs und Laykawkeys siehe 1975:233-259 Vergleich der Daten für den Brandrodungsfeldbau siehe 1975:237, Tab.29 Vergl. der Daten für Naßreisterrassen siehe 1975:238, Tab.30 Vergl. der Gesamterträge siehe 1975:239, Tab.31

6.1
- Ein großes Dorf und 1 oder 2 Satellitendörfer teilen sich manchmal ein Territorium, aber das Prinzip ein Dorf ein Territorium herrscht vor. Das Dorfterritorium ist immer durch hervorstechende topographische Merkmale markiert. Nur Mitglieder der Gemeinschaft können innerhalb des Territoriums Brandrodungsfelder anlegen (1969c:4; 1984:344)

- Die Landrechte des Dorfes innerhalb des Territoriums waren im Amt des "sjae cheng khu" verkörpert (were vested), mit dem rituelle und säkulare Autorität verbunden war. Er ist Hauptoffiziant für die wichtigen Landwirtschaftsriten und entscheidet in Konsultation mit dem 'council' der erwachsenen Männer der Gemeinschaft über den Zuzug in die Gemeinschaft. Anwärter wurden oft unter Hinweis auf die Knappheit der Landressourcen abgewiesen. Ohne die Zustimmung des soziореligiösen Dorfoberhaupts kann kein Land der Gemeinschaft veräußert werden (1969c:4)
- Kein Individuum oder Gruppe hat mehr als vorübergehende Rechte auf Schwendland, es kann genutzt aber nicht verkauft werden. Zu Beginn jedes Landwirtschaftlichen Zyklus müssen die Haushalte entscheiden welche Felder sie roden wollen. Ein Haushalt kann Land bebauen das er zuvor schon einmal gerodet hatte oder Land das ein anderer Haushalt früher genutzt hatte. In diesem Fall war die Zustimmung des vorherigen Nutzers notwendig der diese verweigern kann wenn er zeigen kann, daß er das Feld im nächsten Jahr selbst nutzen will oder wenn er einem neuverheirateten Sohn oder Tochter ohne Brachland den Vorzug geben will. Übernatürliche Sanktionen und Druck der Gemeinschaft garantieren, daß sich kein Haushalt mehr als einen fairen Anteil an Land aneignen konnte. Alle Rechte verfallen nach 15-20 Jahren ohne Nutzung. (1984:344)
- Priester und Dorfrat entscheiden über den Zuzug ins Dorf, aber nicht aufgrund eiserner Prinzipien. Viel hängt davon ab welchen Druck verschiedene Dorfmitglieder zugunsten von Personen die in das Dorf wollen ausüben können. In der Regel waren die Chancen recht gut, wenn die Antragsteller eine Gruppe naher kognatisch Verwandter im Dorf haben, andernfalls waren die Chancen schlecht. Aufgrund dieses Verfahrens verbindet ein Netz kognatischer Beziehungen die Haushalte des Dorfes. Das Dorf setzt sich so aus einem großen Nukleus naher kognatisch Verwandter, Personen deren Beziehungen zur vorigen Kategorie von größerer genealogischer Distanz sind und schließlich Männern und Frauen die Partner der ersten beiden Kategorien geheiratet haben aber keine kognatischen Beziehungen untereinander und zu den anderen Dorfbewohnern haben, zusammen. Die Karen selbst unterscheiden diese Kategorien nicht, aber je größer die genealogische Distanz eines Individuums vom kognatischen Kern ist, desdo größer sind seine sozialen Nachteile. In Auseinandersetzungen mit etablierten Dorfmitgliedern wurden sie schwerer bestraft, sie haben größere Schwierigkeiten im Dorfrat andere von ihrem Standpunkt zu überzeugen und in ökonomischen Angelegenheiten Kooperative Hilfe zu erhalten. (1975:44)
- Der Einfluß starker uxorilokaler Cluster ist am offensichtlichsten wenn eine Tochter verlobt wird und ihren Wunsch nach uxorilokaler Residenz äußert, dessen Erfüllung von der wohlwollenden Beurteilung des Dorfrates abhängt, einer locker konstituierten Geheimsitzung (?)('conclave') aller verheirateten Männer und einiger einflußreicher Frauen die die Macht hatten die Etablierung neuer Haushalte zu verhindern, was vor allem unter Hinweis auf zuwenig Land geschah. Hatten die Verlobten allerdings die Unterstützung einer numerisch starken, ökonomisch gut etablierten und politisch einflußreichen Gruppe matrilinear Verwandter, so war die Ablehnung ziemlich unwahrscheinlich. Die Cluster bewirkten so eine Verminderung der ökonomischen und politischen Potenz kleinerer Fraktionen und isolierter Individuen. (1984:344)
- Land ist knapp weshalb es nicht immer möglich war Mitglied im Dorf der Wahl zu werden. Trotz der Fürsprache starker Gruppen im Dorf kann der Rat entscheiden, daß zuwenig Land vorhanden ist um eine weitere Familie zu unterhalten. Neuverheiratete haben kein automatisches Recht in irgendeinem Dorf Land zu bebauen. Dieses Recht muß ihnen erst gewährt werden sei es im Dorf der Eltern der Frau oder des Mannes. In einigen Fällen wurden Heiratspläne aufgeschoben oder aufgegeben weil die Räte der beiden Dörfer nicht dazu bereit waren. (1975:45)
- Nutzrechte an Brachland wurden manchmal vererbt, erloschen aber wenn der erbende Haushalt das Land nicht bald nach dem Tod des vorigen Nutzers bebaute; die Rechte sollen bis zu fünf Jahren nach dem Tod stark sein, Auseinandersetzungen um solches Land wurden keine festgestellt (1969c:5)
- Brandrodungsfelder können nicht im Territorium eines anderen Dorfes bearbeitet werden, aber Naßreisfelder können dort gekauft werden (1969c:5)
- Jedermann kann ein Brandrodungsfeld im Wald schlagen wenn viele Jahre seit der letzten Nutzung vergangen sind und es innerhalb des Dorfterritoriums liegt. Auch darf es sich nicht um den Aufenthaltsort eines Geistes handeln der durch die Rodung gestört werden könnte (1969c:5f)
- Terrassiertes Land befindet sich in individuellem Privatbesitz, es kann gekauft, verkauft und vererbt werden, genauer gesagt die Erdarbeiten die zur Anlage der Felder ausgeführt wurden. Läßt man diese in einen Zustand verfallen der nicht mehr reparierbar ist, so gehen die Rechte an dem Land wieder an die Gemeinschaft. Allerdings läßt man Naßreisfelder immer mehr registrieren um so die Ansprüche zu zementieren. (1984:344)

6.2
- Die Erbregeln für den Besitz der Eltern sehen eine möglichst gleichmäßige Verteilung an die Kinder vor, unabhängig von Geschlecht, Geburtsfolge, Heiratsstatus oder Residenzort. Vererbbare Güter sind Bewässerungsterrassen, Vieh und Cash. Persönliche Wertgegenstände wie Schmuck, Kleidung, Pfeifen und Waffen werden immer verbrannt mit dem Toten. (1975:62)

- Stirbt ein älterer Mann oder Frau geht sein Besitz zunächst an seinen Ehepartner der in der Regel zu einem der verheirateten Kinder zieht. Dieses kann i.d. Regel die Kapitalgüter nutzen, hat aber bis zum Tod des Elternteils kein Verfügungsrecht darüber. Nach dessen Tod wird erhebliche Mühe darauf verwendet sicherzustellen, daß alle Kinder einen gleichen Teil des Erbes erhalten, was aber in der Regel nicht sehr viel ist. Im Fall von Kinderlosigkeit wird das Erbe unter den Geschwistern aufgeteilt. Dieses System der Vererbung, das ein Produkt der starken egalitären Werte der Karengesellschaft ist, verhindert die Akkumulation von Reichtum in der Hand irgendeiner kleinen Gruppe. Kein Mann war Reich genug um allen seinen Kindern Sicherheit nach seinem Tod sichern zu können. (1975:63)

6.3
- Nur wenige der Karen sprachen Thai. (1975:4)

7.11
- DurchschnittGröße 4,8 Personen;
- Der Haushalt setzt sich typischerweise aus Nuklearfamilien zusammen (76,6%). In untypischen Haushalte residieren z.B. noch der ältere Vater eines Mannes, Mutter oder Vater der Frau. Einige umfassen den Mann einer Tochter und manchmal deren Kind, aber durchweg nur solange bis dieses neuverheiratete Paar ein eigenes Haus bauen und das erste Brandrodungsfeld bestellen kann. Im Schnitt haben sie 4,8 Mitglieder. Die Mutter des Mannes kann nicht im Haushalt leben da sie praktisch immer aus einer anderen Lineage als seine Frau stammt.- Die Karen glauben, daß die spirituelle Essenz eines Kindes bedroht wird wenn ein weibliches Mitglied einer Kultgruppe die nicht die der Mutter ist im Haushalt lebt, was soweit geht, daß diese nicht im Haushalt essen darf. So wird auch effektiv verhindert, daß ein verwitweter Mann wieder heiratet solange seine Kinder noch im Haus sind. Aufgrund scheinbar höherer Sterblichkeit von Frauen gibt es so einen signifikanten Anteil von Haushalten die aus Männern mit Kindern bestehen.(vergl. 1975:57,59; 1984:341)
- Kleine Durchschnitt Haushaltsgröße von 4,5 Personen scheint die Folge später Heiraten und von weniger Nachwuchs (als in Laykawkey) zu sein, und teilweise eine bewußte Entscheidung zur Begrenzung der Familiengröße zu sein. (1978b:19)

7.12
- Der Nuklearfamilienhaushalt ist von immenser Wichtigkeit in der Karen Gesellschaft. Er hält Rechte über bebaubares Land, besitzt eigenen Besitz (wealth) in Form von Cash, Vieh oder Gütern, er baut Reis und andere Früchte für den Unterhalt seiner Mitglieder an. Er steht unter keiner Verpflichtung mit anderen Personen oder Gruppen Arbeit oder Erträge zu teilen und kann auch von anderen keine Unterstützung erwarten. Er hat eine beträchtliche potentielle Mobilität. Der Haushalt ist eine Einheit die i.d.R. so lange wie das Leben des Mannes und der Frau dauert und auf der Institution einer starken Heirat gründet. (1975:54)

7.13
- Karen Heiratsregeln spezifizieren keine Kategorien von Verwandten zwischen denen Heiraten vorgeschrieben oder präferiert würden, eher dienten sie dazu multiple Vereinigungen zwischen Matrilineages zu verhindern.(vergl. 1975:54f)
- Heiraten zwischen Lineagemitgliedern sind möglich weshalb Kreuzkusinen heiraten können, was aber nicht häufig vorkommt. (1975:55)
- Heiratseinleitung, Vorbereitung und Verlauf siehe 1975:55f
- Nur wenige Heiraten werden geschieden, nur 12 der 207 registrierten. In 8 dieser 12 Scheidungen verließ ein Opiumabhängiger seine Frau um im Tiefland Lohnarbeiter zu werden. Ehebruch wird streng verurteilt und ist sehr selten. Starke übernatürliche Sanktionen existieren gegenüber vor- und außerehelichem Geschlechtsverkehr. Im Falle der Scheidung wird von der verlassenden Partei erwartet eine symbolische Kompensation zu zahlen. Kinder bleiben in jedem Fall bei der Frau. (1975:56)
- Interethnische Heiraten sind selten, selbst zwischen Sgaw und Pwo. Es gab einige Nachkommen aus einigen Verbindungen zwischen Pwo und Sgaw und Pwo und Lua' die vor drei oder vier Generationen stattgefunden hatten, aber diese Nachkommen konnten immer noch nicht an den Pwo Heilungsriten teilnehmen, da deren 'Seelenstoff' (soul stuff) verschieden sein soll. Im Krankheitsfall müssen für sie andere Zeremonien abgehalten werden, wodurch verschiedene ethnische Herkünfte aufrechterhalten werden. (1975:31) Diese interethnischen Heiraten scheinen etwa zu der Zeit stattgefunden zu haben als die Karen erstmals in dieser Gegend siedelten. (1975:34)

7.14

- Heiraten finden in der Regel zwischen Mitgliedern verschiedener Dörfer statt, obwohl Heiraten innerhalb von größeren Dörfern nicht selten sind. Folgt uxorilokale Residenz einer Heirat zwischen Partnern aus einem Dorf, wird das Haus genauso in der Nachbarschaft der weiblichen Verwandtschaft der Frau errichtet wie wenn der Mann von außerhalb des Dorfes kommt. Uxorilokale Residenz macht 67%, virilokale 23% und neolokale 11% der Heiraten aus. Als Konsequenz setzt sich ein Dorf in der Regel aus mehreren uxorilokalen Clustern und einer Minderheit verschiedener virilokaler Haushalte von denen viele Sgaw oder Lua' Nachkommen sind zusammen. (1984:342)
- Aufgrund der Schwierigkeiten Land für den Unterhalt einer Familie zu finden werden Heiraten oft hinausgeschoben bis die Partner Mitte zwanzig sind, und viele junge Leute suchen sich ihren Partner in entfernten Dörfern wo noch mehr Landressourcen vorhanden sind, selbst wenn sie dadurch soziale Nachteile in Kauf nehmen müssen. Diese Umstände spiegeln sich im Residenzmuster wieder. Statistisch ist die uxorilokale Residenz mit 33,6% am häufigsten (?), aber virilokale Residenz tritt in 20,6% der Fälle auf. Die uxorilokale Tendenz ist darauf zurückzuführen, daß Frauen zumindest eine Tochter in der Nähe/im Dorf wünschen um jemanden zu haben der im Alter nach ihnen sehen kann. Männer sind dagegen mobiler. (1975:45)
- Paare aus demselben Dorf tendieren dazu im Dorf zu bleiben (33% aller Fälle). Neolokale Residenz war mit 9,2% relativ selten, es waren meist Opiumabhängige oder sozial unangepaßte die mobiler als die meisten waren. (1975:46)

7.21
- Bezüglich so formaler Aspekte wie Verwandtschaftsterminologie ist die Karengesellschaft kognatisch. Dem überlagert ist aber eine starke Tendenz zur Formation matrifokaler Institutionen. Das Prinzip das der Matrifokalität der Pwo zugrundeliegt ist der Glaube, daß Kinder ein wichtiges Element ihres spirituellen Wesens von ihrer Mutter erhalten. War die Mutter eine matrilineare Abkomme einer Lua, Sgaw Karen oder Thai Frau, so war keine Kultgruppenmitgliedschaft möglich. (1984:341)

7.23
- Heiraten finden in der Regel zwischen Mitgliedern verschiedener Dörfer statt, obwohl Heiraten innerhalb von größeren Dörfern nicht selten sind. Folgt uxorilokale Residenz einer Heirat zwischen Partnern aus einem Dorf, wird das Haus genauso in der Nachbarschaft der weiblichen Verwandtschaft der Frau errichtet wie wenn der Mann von außerhalb des Dorfes kommt. Uxorilokale Residenz macht 67%, virilokale 23% und neolokale 11% der Heiraten aus. Als Konsequenz setzt sich ein Dorf in der Regel aus mehreren uxorilokalen Clustern und einer Minderheit verschiedener virilokaler Haushalte von denen viele Sgaw oder Lua' Nachkommen sind zusammen. (1984:342)

7.24
- Pwo Karen des Mae Sariang Distrikts haben 'matrifocal spirit cults' die denen der Nordthai ähneln und wesentlich für deren ökonomische und soziale Organisation sind. (1984:339)
- Matrilineages sind Gruppen von Leuten mit reiner Pwo Karen Abstammung beiderlei Geschlechts die denselben Schutzgeist haben. Lineages sind selten mehr als vier oder fünf Generationen tief, haben zwischen 6 und 55 Mitglieder die aus zwei bis sechs verschiedenen Dörfern kommen. Ökonomisch und politisch handeln sie in keiner Weise zusammen. Ihre Funktion ist primär rituell. (1975:46f)
- Die Kultgruppen setzen sich aus in der weiblichen Linie verbundenen Männern, Frauen und Kindern zusammen. Die Durchschnitt Größe ist 32 Personen, variierend von 6 bis 55 Mitgliedern. Gruppen waren technisch Lineages, Begriff ist aber irreführend da er eher 'intergenerationality' als Kollateralität betont. Abstammung war immer auf eine lebende Frau bezogen, sodaß die Generationentiefe kaum mehr als 3-4 Generationen beträgt, die kollaterale Ausdehnung ist entsprechend. Nach einer Aufspaltung der Gruppe gibt es keine Institutionalisierung von Beziehungen zwischen den Gruppen. Die Mitglieder der Gruppe sind über mehrere Dörfer verstreut, mit der höchsten Konzentration in zwei von drei Gemeinschaften. Die Bezeichnung für die Gruppe war 'the people who feast their spirit together', einzelne Gruppen wurden nicht benannt. Zu ihrer Kennzeichnung wird der Name der 'cult elder' benutzt. Aufgabe der 'cult elder' ist die Leitung der Zeremonien, die sich nicht an eine bestimmte Gruppe von Ahnen, sondern an einen mächtigen Geist der eine generalisierte Kategorie von Ahnen verkörpert richtet, dieselbe Abstrakte Wesenheit an die auch alle anderen Pwo Karen 'cult elder' sich richten. 'Cult elder' war normalerweise die älteste Frau der Gruppe, die das Amt nach dem Tod ihrer Vorgängerin oder in der Folge einer Aufspaltung der Gruppe erhält. Zur Aufspaltung kommt es wenn eine Gruppe zu groß und weit verbreitet ist. In der Regel übernimmt eine Schwester oder eine günstig wohnende Tochter der Schwester das Amt der 'cult elder' in der zweiten Gruppe, was durch eine einfache Zeremonie in der sie der älteren 'cult elder' die Haare wäscht bestätigt wird. (1984:340)
- Die Kultgruppen waren nicht exogam, Heiraten unter Mitgliedern waren nicht verboten und fanden manchmal statt, aber eine generelle Präferenz für Heiraten außerhalb naher Blutsverwandter war für ihre

Seltenheit verantwortlich. Die Gruppe umfaßt nur genealogisch qualifizierte, es gibt keine Möglichkeit der fiktiven Inkorporation, nicht einmal für adoptierte Kinder. (1984:340)

7.31
- Die Dörfer setzen sich aus 5 bis 50 Haushalten zusammen, mit einem Durchschnitt von etwa 30 Haushalten mit 150 Einwohnern. Ein Netzwerk kognatischer Verwandtschaftsbeziehungen verband die meisten der Einwohner eines Dorfes. (1975:36)
- Matrifokalität prägt auch Dorfstruktur. Da die Seele eines Kindes auch Schaden nehmen soll wenn das Haus zwischen den Häusern anderer Kultgruppen steht, bilden die Häuser matrilinear verwandter Haushalte im Dorf Gruppen. Diese uxorilokalen Cluster setzen sich typischerweise aus verheirateten Schwestern mit ihren Männern und Kindern, den Eltern mit ihren unverheirateten Kindern und in manchen Fällen mit einer dritten Generation der verheirateten Tocher einer der Schwestern zusammen. Die verschiedenen Gruppen sind aber nicht deutlich voneinander getrennt. Die Anordnung scheint mehr eine Folge des Glaubens an die schädlichen Einflüsse auf die Kinder zu sein als des Wunsches die Kooperation zwischen nahe verwandten Haushalten zu fördern. Trotzdem fördert natürlich die Nachbarschaft uxorilokaler Haushalte die gegenseitige Hilfe vor allem in Haushaltsangelegenheiten. (1984:342)
- Heiraten finden in der Regel zwischen Mitgliedern verschiedener Dörfer statt, obwohl Heiraten innerhalb von größeren Dörfern nicht selten sind. Folgt uxorilokale Residenz einer Heirat zwischen Partnern aus einem Dorf, wird das Haus genauso in der Nachbarschaft der weiblichen Verwandtschaft der Frau errichtet wie wenn der Mann von außerhalb des Dorfes kommt. Uxorilokale Residenz macht 67%, virilokale 23% und neolokale 11% der Heiraten aus. Als Konsequenz setzt sich ein Dorf in der Regel aus mehreren uxorilokalen Clustern und einer Minderheit verschiedener virilokaler Haushalte von denen viele Sgaw oder Lua' Nachkommen sind zusammen. (1984:342)

7.32
- Dorfspaltungen erfolgen i.d.R. zwischen Faktionen innerhalb des Kerns naher kognatisch Verwandter, nicht zwischen dieser Gruppe und peripheren Haushalten. (1975:45)

7.33
- Wichtigster Fokus der Identität einer Gemeinschaft war das Amt des Dorfpriesters (Sjae Cheng Khu="old village head"). Er war kein Headman in säkularen Angelegenheiten, seine wichtigste Rolle war religiös, er war für die regelmäßigen Riten für die 'Herren des Landes und des Wassers' (Thing khe chae khang khe chae) zuständig. (1975:41)
- Das Amt des Priester ist erblich, Nachfolger wird nach dem Tod eines Inhabers der patrilaterale Resident des Dorfes der am nächsten in Seniorität zum Verstorbenen steht. Oft ist es der nächstälteste Bruder, aber wenn es einen älteren Vaters Bruders Sohn gibt geht das Amt an ihn. Jede Gruppe die ein Dorf verläßt um ein Satellitendorf zu gründen muß einen Mann haben der patrilateral oder patrilinear mit dem Priester des Mutterdorfes verwandt ist und im neuen Dorf Priester wird. (1975:41f)
- Mit dem Tode eines Priesters mußte das ganze Dorf verlegt werden, damit der neue Priester von neuem ein gutes Verhältnis mit den Herren des Landes aufbauen konnte. Stellte sich ein Amtsinhaber als unfähig heraus so mußte die Dorfgemeinscchaft ebenso ein Satellitendorf gründen, da der Priester nicht seines Amtes enthoben werden kann. Der alte Priester kann nicht mitziehen. (1975:42)
- Dorfpriester sind respektierte Männer, ohne daß sie notwendigerweise große säkulare Macht haben müssen. Theoretisch haben sie die Autorität Individuen und Haushalten den Zuzug ins Dorf zu verweigern und notorische Diebe, Verleumder und Ehebrecher auszuweisen. Praktisch müssen sie aber in Übereinstimmung mit dem locker konstituierten Rat der verheirateten Männer einer Gemeinschaft handeln. (1975:42f)
- Obwohl der Dorfrat 'phlong phu sjae'= Die alten Männer heißt, können verheiratete Männer jeden Alters teilnehmen. In der Regel hat die Ansicht der Älteren zwar größeres Gewicht, aber es ist prinzipiell eine demokratische Versammlung die mit Konsensus beschließt. (1975:43)

7.34
- Zunehmend entwickeln sich Wohlstandsunterschiede in der Dorfgemeinschaft zwischen den wohlhabenden Terrassenbesitzern und den anderen die auf die nur mit Widerwillen angenommene Lohnarbeit angewiesen sind. Diese arbeiten für die Terrassenbesitzer die die billige Arbeitskraft nutzen um ihre Terrassen zu erweitern und so ihre Produktionskapazität weiter zu steigern. So beginnt sich in einer egalitären Gesellschaft eine Klassenstruktur zu entwickeln.(1978b:19)

7.4

- Es gibt zwei Ordnungen von Gemeinschaften: Hauptdörfer und deren Satelliten, diese bilden sich wenn einige Haushalte eines Hauptdorfes ausziehen um innerhalb des Territoriums eine separate Siedlung zu gründen. Diese ist in jeder Beziehung vom Mutterdorf unabhängig außer daß sie gemeinsam ein Territorium teilen. In der Pionierphase wurden Satellitendörfer in der Regel gegründet um besseren Zugang zu Land in einiger Entfernung zu gewährleisten. Zur Zeit der Feldforschung erfolgten Dorfspaltungen aufgrund von Auseinandersetzungen in der Dorfgemeinschaften. (1975:36)
- Territorialgebiete um Dong Luang siehe 1975:37
- Theoretisch könnten eine große Zahl von verschiedenen Gemeinschaften ein Territorium teilen, praktisch waren es aber nie mehr als drei, über lange Zeiträume aber mit einem beträchtllichen Wandel im Siedlungsmuster. (1975:38)

7.5
- Wenig Kontakt mit Thai, Lua' oder Meo (1969c:3)
- Pwo im Untersuchungsgebiet haben wenig Kontakt mit anderen ethnischen Gruppen. Fast alle umliegenden Dörfer waren Pwo Karen, mit Ausnahme einiger weniger Sgaw Karen Dörfer etwa drei Stunden entfernt. (1975:31)
- Die Menschen des Untersuchungsgebiets wissen sehr wenig über das Land außerhalb eines Radius von 30 km um ihr Dorf. Heiraten und Handel mit Menschen ausserhalb dieses Radius finden nur selten statt. (1975:16)

7.6
- Der Headman repräsentiert die Gemeinschaft in Angelegenheiten mit Thaibeamten. Er wird von der Regierung ernannt und muß alle zwei Monate nach Mae Sariang zu offiziellen Treffen und um Steuern abzuliefern. Er erhält ein kleines Gehalt. In manchen Fällen hat der Priester das Amt übernommen, aber nicht in der Regel. Einige Dörfer teilen sich einen Headman mit anderen Dörfern. Wenige Karen streben das Amt an da sie den Umgang mit Thaibeamten scheuen, über die Mitbewohner gibt das Amt keine wirkliche Macht. (1975:43)
- Politisch bestimmten sie ihre Angelegenheiten weitgehend ohne Intervention von Seiten der Thai Regierungsstellen. Polizei, Erziehungs- und Medizinische Einrichtungen hatten praktisch keinen Einfluß auf die Gegend. Ökonomisch waren sie obwohl sie mit kleinen Mengen selbst produzierter Güter handelten weitgehend selbstversorgend. Hauptkontaktpunkt mit der Außenwelt ist die kleine Marktstadt Mae Sariang die etwa eine Tagesreise entfernt ist. Vor der Fertigstellung der Verbindung Mae Sariang - Hot etwa 10 Jahre vor den Forschungen war die Isolation noch viel größer.(1975:4f)
- Die meisten Angelegenheiten mit den Thaibeamten wurden über den von den Thai eingesetzten Headman abgewickelt der ein kleines Gehalt erhielt und dessen Amt im Dorf keinen großen Neid erweckte. Es gab keine reguläre Schule oder medizinische Versorgung. Sie zahlten geringe Steuern auf Haus und Bewässerungsfelder und waren froh wenn sie in Ruhe gelassen wurden. (1975:30)

8.1
- Bevölkerung war nicht Buddhistisch. (1975:4)
- Aktivitäten und Bedeutung des 'Weisen Mönches' (Khae Chae Uae/Khruu Ba Khaw) siehe 1975:28f

8.21
- Anlaß für die Kultriten sind ernsthafte Krankheiten, wenn andere Routinebemühungen erfoglos waren. Die Mobilisierung der relativ großen Zahl von Mitgliedern ist schwierig und die Ausgaben für ein großes Opferschwein sind hoch. Die Zeremonie findet im Haus der 'cult elder' statt, alle anwesenden Mitglieder müssen einen Teil des Opfers essen. Soweit möglich wird nichtanwesenden Mitgliedern aus anderen Dörfern Fleisch gebracht, was in weit entfernten Dörfern aber nicht immer möglich ist. (1984:340f)

Anhang VII/10

10 Kwae Yai Gebiet/Pwo, Zentralthailand/Andersen, K.E. u.a./1970-72, 1976, 1980

(Die Quellennachweise beziehen sich auf K.E. Andersen (=AK) und A.B. Jörgensen (=JA), die Zahl hinter den Abkürzungen bezieht sich auf das Jahr der Veröffentlichung im 20. Jh.)

1.
- Feldforschung durch Kirsten E. Andersen, Anders Baltzer Jörgensen und Mikael Gravers im westl. Zentralthailand, oberes Kwae Yai Gebiet, 1970-72.(JA76:286) Kurze Nachuntersuchungen 1976 und 1980. (AK81:261)

2.
- Pwo Karen in den Bergwäldern der Grenzgebiete der Thai Provinzen Uthaithani, Tak, Kanchanaburi, Suphanburi. (JA89:23)
- Gegen Nordosten ist unbewohnte Wildnis, mit schlechten steinigen Böden und steilabfallenden Tälern. (JA76:276)
- Die Pwo haben den Wald in dem sie leben verändert, es ist kein 'Primärwald' oder 'Klimaxwald' mehr. Sekundärwälder sind günstiger für den Brandrodungsfeldbau als Primärwälder. Die Wälder in Westthailand werden seit Jahrhunderten genutzt, die Pwo haben Überlieferungen denen zufolge die Mon seit vielen Jahrhunderten in der Gegend Bäume fällen. (JA76:277)
- Gegen den Süden und Osten sind in den marginalen westlichen Ebenen Zentralthailands die Bewohner hauptsächlich Lao, Zwischen den Pwo und den Lao gibt es einige Dörfer der Khmu und Lawa (andere als in Nordthailand!). Daneben gibt es Elemente der Nordthai, Shan, Mon und Pa-o. Vor allem seit den späten 60er Jahren haben ein zunehmendes Bevölkerungswachstum und eine weitreichende Reorganisation der Landwirtschaft in Zentralthailand dazu geführt, daß landlose Thai in die marginalen Gebiete wie Westthailand gezogen sind um Brandrodung zu betreiben, in Gebieten die bereits von Lao besetzt waren. Diese Lao üben nun wiederum Druck auf die Pwo aus, der sich aber bis jetzt nur in den Randgebieten bemerkbar macht, wo sich Landknappheit bemerkbar macht. (JA76:276)

3.
- Die Vorfahren der Pwo des oberen Kwae Yai Gebiets stammen aus der Tavoy Provinz in Burma wo sie den Überlieferungen zufolge ursprünglich unter Mon Herrschern lebten. Traditionell lebten Pwo und Mon relativ harmonisch zusammen, es wird aber auch von Ausbeutung durch Mon Herrscher berichtet. Diese anerkannten allerdings ein besonderes Verhältnis der Karen zum Land indem sie zumindest an einem Ort in einem ihrer wichtigsten Staatszeremonien den 'Haupt-Landgeistern' der Pwo eine spezielle Rolle zuwiesen. Die Pwo wurden als die 'guardians of the world' anerkannt. Wahrscheinlich haben die Pwo während dieser Periode den Buddhismus übernommen. Diese harmonischen Verhältnisse änderten sich mit der burmesischen Eroberung des Mon Staates und die einsetzende Ausbeutung veranlaßte eine Gruppe von Pwo nach Thailand zu fliehen und sich dort dem König oder einem seiner Repräsentanten vorzustellen, worauf ihnen bewässerbares Land in der Nähe der Hauptstadt angeboten wurde was die Pwo mit der Begründung ablehnten daß sie 'Waldleute' seien. Sie teilten sich daraufhin in drei Gruppen von denen die nach Nordwesten aufbrechende in dem dicht bewaldeten Gebiet am oberen Teil des Kwae Yai und dessen Zuflüssen Huai Kha Khaeng und Kaphoen sowie entlang des Huai Kok Kwai einem Zufluß des Supan. Das Gebiet wurde von keinem lokalen Herrscher beansprucht und war offensichtlich zu der Zeit nicht besiedelt. Während des 19. Jh's hatten Pwo aus zwei Teilen des Gebiets den Titel eines phra und phaya was als 'minor governor' übersetzt werden kann. Diese Titel hielten Karen noch in mindestens zwei anderen Gebieten an der Grenze Zentralthailands mit Burma und wurden erst mit den Verwaltungsreformen um die Jahrhundertwende abgeschafft. Allerdings blieben die Pwo in den Augen der Thai Autoritäten 'holders of the forest'. (JA89:24)
- Die Auswanderung aus Burma fand wahrscheinlich einige Zeit nach 1757 statt, nachdem Alaungpaya Tavoy eroberte und eine neue Verwaltung mit hoher Besteuerung insbesondere auch der 'Waldleute' einsetzte. (JA89:47)
- Es gibt Überlieferungen denen zufolge bereits vor den Einwanderern aus Burma Pwo in den Gebieten siedelten, die dann an die Neuzuwanderer assimiliert wurden. Nach der Besiedlung wurde Kontakt aufrechterhalten mit Pwo auf beiden Seiten der Grenze und einzelne Leute kamen aus dem Hinterland Moulmeins und Thatons. (JA89:47)

- Karen des oberen Kwae Yai Gebiets siedeln dort seit etwa 200 Jahren und kamen aus dem Tavoy Gebiet auf der Flucht vor den Burmesen. "Organizational distribution" legt nahe, daß zuvor schon Karen zusammen mit einer Lua' Bevölkerung dort gelebt haben. (AK76:269)
- Man kann annehmen, daß die Pwo des Untersuchungsgebiets nach ihrer Einwanderung nach Thailand in den ausgedehnten Waldgebieten des Oberlaufs des Kaphoen Flusses, eines Zuflusses des Kwae Yai siedelten, einem sehr dünn besiedelten Gebiet. Hier gelang es den Pwo unter den gegebenen Bedingungen der Produktion eine ökonomische und politische Unabhängigkeit gegenüber dem Thaistaat zu bewahren, eine Unabhängigkeit die durch die existierenden religiösen Paraphernalien zugleich die Teilhabe an der zivilisierten Welt symbolisierte.(AK81:260)

4.
- Bevölkerungsdichte im Untersuchungsgebiet ist relativ gering. (JA76:286)
- Dörfer im Untersuchungsgebiet entlang der Thai-Burmesischen Grenze zwischen 12°-17° nördlicher Breite umfassen zwischen 2 bis 40 Häuser. (AK81:251)
- Pwo Karen Population innerhalb des Untersuchungsgebiets von 5000 Menschen verteilt auf 40 Dörfer. (AK81:253)

5.1
- Die Mehrheit der Pwo in Westthailand betreiben in der Terminologie von Spencer eine 'integral seed- and vegetative-planting', eine teilweise residente Form des Brandrodungsfeldbaus. Produktionseinheit ist der individuelle Haushalt. In ein paar wenigen Fällen wird ein Haushalt aufgeteilt um zwei Felder zu bebauen und noch seltener arbeiten zwei oder mehr Haushalte zusammen. (JA76:275)
- Diversivität im Brandrodungsfeldbau der Monsoongebiete ist groß, aber geringer als im Bereich der Tropen, und der Anbau dreht sich i.d.R. um eine Frucht, den Reis. Die Qualität der Böden spielt eine größere Rolle als in Gebieten mit stärkeren Regenfällen (Tropenwald), wo die Nahrungskette von Pflanze zu Pflanze ausgeprägter ist. (JA76:276f)
- Anbauzyklus siehe JA76:277ff
- Die sich regenerierende Vegetation der Bracheﬂäche wird aufmerksam beobachtet um die richtige Zeit für die erneute Nutzung feststellen zu können. Die Pwo roden dieselben Anbauflächen seit mindestens 100 Jahren (jedes Anbaugebiet hat etwa einen Durchmesser von 4,5 km) auch wenn nur wenige Dörfer alt sind. Wird ein Dorf aufgegeben, meist aufgrund von Krankheiten oder Todesfällen, fast nie aus ökologischen Gründen, benutzen die Dorfbewohner trotzdem noch dieselben Anbaugebiete weiter. (JA76:278)
- Anbau und Ernteperiode der wichtigsten Anbaufrüchte siehe JA76:279, Fig.2
- Der Reis ist im Denken der Pwo die mit Abstand wichtigste Anbaufrucht, muß es aber nicht unbedingt quantitativ sein. In dem nicht normalen Jahr 1971 macht der Reisertrag gewichtsmäßig nur 55% des Ertrags der Brandrodungsfläche aus, von einem Anteil von 20-25% auf kleinen Flächen mit schlechtem Reis bis hin zu 75% auf guten Feldern. (JA76:280)
- Gewichtsmäßig macht der Reis von 10% bis 60% der Gesamternte von Gärten und Brandrodungsfeldern aus mit einem Durchschnitt von 40%. Darüberhinaus gewinnen die Pwo noch eine große Anzahl halbdomestizierter Pflanzen aus dem Wald. (JA76:280)
- Zum konservierenden Charakter des Anbausystems siehe JA76:280f
- Für die Pwo stellen die Brachezeiten kein bewußtes System dar, sondern sie sind eine Konsequenz ihrer Kenntnisse über Vegetation und Böden. Sie wählen ihre Brandrodungsfelder nicht nach einem bestimmten System, sondern je nach Zustand des Bodens und der Vegetation. Talböden können i.d.R. während 1-3 aufeinanderfolgender Jahre bepflanzt werden worauf sie 2-3 Jahre Brache benötigen, Bergfelder 1-2 Jahre hintereinander gefolgt von 3-5 Jahren Brache. Diese Angaben beziehen sich auf neu gerodete Flächen auf sehr altem Sekundärwald. Entscheidend für die Brachezeit ist letztenendes das Unkrautwachstum und die Entwicklung des Sekundärwaldes. Nach 2,3 oder 4 kürzeren Anbauzyklen wird das Unkrautwachstum zunehmen und die Fläche wird für einen längeren Zeitraum brach liegen gelassen bis sich wieder ein alter Sekundärwald gebildet hat, im Tal nach etwa 15-20 Jahren, in den Bergen nach 20-40 Jahren. (vergl. JA76:281ff)
- Die Brachezeiten werden i.d.R. unter den verschiedenen Haushalten eines Dorfes koordiniert. (vergl. JA76:282f)
- Länge der Durchschnitt Brachezeiten in 4 verschiedenen Dörfern siehe JA76:283, Tab. 1
- Erträge pro ha und Feldgröße siehe JA76:283, Tab.2
- Brandrodungsfelder können mit dem Pwo Brachesystem mehrere Jahre hintereinander bepflanzt werden ohne merkliche Ertragseinbußen. (vergl. JA76:284f)

5.3

- In normalen Jahren erbringen die Gemüsegärten um das Haus genausoviel Gemüse und Früchte wie die Brandrodungsfelder. (JA76:280)

5.4
- Im peripheren Pwo Gebiet bauen viele Pwo Cash Crops auf Brandrodungsfeldern an, während im Zentrum des Gebiets Cash Crop Felder nur einen kleinen Prozentsatz der Gesamtanbaufläche ausmachen, in der Peripherie bis zu 50%.(JA76:286)

5.5
- In den zentralen Gebieten der Pwo in Westthailand ist noch ausreichend Land vorhanden, kein Mangel an Anbaufläche. (JA76:276)
- Die alluvialen Böden entlang der Flüsse sind die besten für den Anbau und dort finden sich auch meist die Böden die Pwo als kultivierbare des Gebiets charakterisieren. Das ist weniger als 1/4 des flachen Landes und weit weniger von den flacheren Bergen. Nach dieser eingeschränkten Definition kultivierbaren Landes bleibt viel Waldland mit einem sehr alten Sekundärbestand bis hin zu Klimaxbeständen übrig in welchen die Pwo einen wichtigen Teil ihrer Nahrung und andere Nutzpflanzen sammeln. (vergl. JA76:277)

6.1
- Jeder Haushalt in dieser Region kontrollierte seine eigenen Produktionsmittel, und was auch immer die ursprüngliche Funktion der Matrilineage war, sie verschwindet und wird ersetzt durch eine weit größere Betonung des einzelnen Haushalts und deren temporärer Kollektivität. Die Betonung liegt jetzt auf dem Dorf und den Dorfbewohnern mit dem boungkho und dessen Frau an der Spitze. (vergl. AK81:260)

6.32
- Gibt es Mönche in einem Dorf sind es nie mehr als 1-2. Sie wirken als Lehrer der Dorfjungen die als Novizen ins Kloster kommen wo sie lernen buddhistische Texte zu lesen und zu schreiben die in Karen oder Pali mit einem aus dem Mon übernommenen Alphabet geschrieben sind. Die Jungen sind i.d.R. sehr lernbegierig und da praktisch jeder erwachsene Mann das eine oder andere mal Novize war dient die erlernte Schrift auch zur säkularen Kommunikation. (AK76:270)

7.12
- Die Bindungen innerhalb der Nuklearfamilie sind sehr stark. (JA76:275)

7.14
- Postmaritale Residenz ist uxorilokal, sodaß lokale Familien durch den Zuzug von Schwiegersöhnen expandieren. (AK81:252; JA76:275)

7.21
- Verwandtschaftssystem ist bilateral mit zu den entfernteren Verwandten hin schnell schwächer werdenden Beziehungen. Trotzdem gibt es starke Bindungen zwischen affinalen Verwandten. (JA76:275)

7.23
- In den Dörfern gibt es Cluster von Häusern die um das Haus einer alten Mutter und deren Mann zentriert sind, bestehend aus den Haushalten ihrer Töchter, deren Männer und Kinder. Trotz einiger Kooperation im Brandrodungsfeldbau bildet jeder Haushalt eine eigenständige ökonomische Einheit. Stirbt das alte Paar, können die Schwesterhaushalte auseinandergehen. (AK81:252)
- Matrilokale Cluster und Sektenzugehörigkeit siehe AK81:254. Jedes Matrilokale Cluster ist entweder lu baung oder wi maung (die beiden Sekten). Die Zugehörigkeit wird mit der Geburt festgelegt, Kinder werden in die Gruppe/Sekte ihrer Mutter hineingeboren, Männer treten mit der Heirat in die Sekte ihrer Frau ein, mit mehreren Heiraten kann die Zugehörigkeit wechseln. Residenzregeln innerhalb des Dorfes spezifizieren, daß ein der einen Sekte angehöriger Haushalt nicht zwischen zwei Haushalten der anderen Sekte residieren darf da den Menschen sonst Unglück wiederfährt. Eng zusammenlebende Personen müssen von derselben Art sein, weshalb ein Schwiegersohn mit der Affiliation seiner Frau und deren Eltern zusammenpassen muß. Affiliation ist eine Funktion der Residenz und Residenz ist matrilokal. (?)(AK81:254)

7.31

- Dörfer im Untersuchungsgebiet entlang der Thai-Burmesischen Grenze zwischen 12°-17° nördlicher Breite umfassen zwischen 2 bis 40 Häuser. (AK81:251)
- Pwo Karen Population innerhalb des Untersuchungsgebiets von 5000 Menschen verteilt auf 40 Dörfer. (AK81:253)

7.32
- Man findet im Untersuchungsgebiet keine Dorfterritoriumsgrenzen, und individuelle Familien können zwischen den Dörfern wechseln und Brandrodungsfelder anlegen ohne von irgendjemand Erlaubnis einholen zu müssen. (AK81:252)

7.33
- Das Amt des 'bóungkhó' (head of joint village ceremonies) ist eine alte Institution bei den Karen von denen schon zu Anfang des 19. J's die baptistischen Missionare berichten. Während der Mönch im Zölibat, abgeschieden im Kloster lebt, keine landwirtschaftlichen Pflichten hat und das Mönchtum jederzeit verlassen kann, ist der bóungkhó ein verheirateter Mann der mit seiner erweiterten Familie im Dorf lebt und sein eigenes Feld bestellt. Das Amt ist lebenslänglich, man wird bóungkhó aus Notwendigkeit weil die Umstände einen dazu zwingen (?). Er gilt als Diener-Gefolgsmann der Karen-Reisgöttin 'Phi be yu'. Das Ritual des bóungkhó ist eine notwendige Bedingung für die wiederherstellung und Aufrechterhaltung der Ordnung der Natur (nature's order), die notwendige Voraussetzung für ein landwirtschaftliches Leben ohne Hunger. (AK76:271f)
- Das Amt des bóungkhó verlangt einen alten verheirateten besonders verdienstvollen Mann. Darüberhinaus sind spezifische soziale Umstände und ein zweiter boungkho für die Einsetzung nötig. In der Praxis wurde das Amt oft innerhalb von Familien weitergegeben, normalerweise an den Mann der die älteste Tochter des vorhergehenden boungkho heiratete. (AK81:252)

7.5
- Nach Süden und Osten sind in den marginalen westlichen Ebenen Zentralthailand die Nachbarn vor allem Lao, dazwischen einige Dörfer der Khmu und Lawa (andere als in Nordthailand!). Daneben vereinzelt Nordthai, Shan, Mon und Pa-o. Insbesondere seit den späten 60er Jahren führte Bevölkerungswachstum und eine weitreichende Reorganisation der Landwirtschaft in Zentralthailand dazu, daß landlose Thai in marginale Gebiete wie Westthailand zogen, die dort lebenden Lao unter Druck setzen die ihrerseits wiederum Druck auf die Pwo ausüben, der sich aber bis jetzt nur in den Randgebieten bemerkbar macht, wo bebaubares Land knapp zu werden beginnt. (JA76:276)

7.6
- Pwo des Untersuchungsgebiets haben seit Jahrhunderten ziemlich formale administrative Beziehungen zum Thaistaat, personifiziert im König. (JA89:23)
- Sie ähneln den von Stern beschriebenen Pwo des oberen Kwae Noi in vielen Aspekten der Kultur, des Dialekts und der Beziehungen zu der umgebenden Bevölkerung. Allerdings waren sie noch isolierter von der Thairegierung wie von den Burmesen als die Pwo des Kwae Noi. (JA89:46)

8.1
- Es ist wahrscheinlich, daß viele Pwo Karen Gruppen im westlichen Zentralthailand seit über einem Jahrhundert mit Mon Buddhistischen Institutionen vertraut waren und aktive Buddhisten waren insofern als Mönche unter ihnen waren. Heutzutage gibt es ein Kloster (monastery) in jedem Dorf, aber die meisten sind leer, da es wenig Mönche gibt. Außerhalb der 'lent'-Saison wandern die Mönche i.d.R. zwischen den Dörfern umher und bleiben an verschiedenen Orten für ein paar Wochen. Darüberhinaus besuchen gelegentlich auch Thai Mönche die Klöster in den Dörfern. Fast jeder Erwachsene Mann war irgendwann in seinem Leben Novize. Die Entscheidung eines Mönchs in einem Dorf zu residieren hängt stillschweigend auch davon ab ob das Dorf die Mittel hat ihn über eine längere Zeit zu unterhalten. Sein Aufenthalt wird von den Dorfbewohnern sehr begrüßt, die so die Möglichkeit haben Verdienst (merit) zu erwerben. (AK76:270; JA89:23)

8.21
- Die Etablierung der lu baung und wi maung 'Sekte' bedeutete eine Absage an den vorigen religiösen Glauben des 'Duwe Vaphyaung'. Grundlegendes Charakteristikum des Duwe ist das Opfer an die Geister ('aung hrae') seien diese Geister nun matrilineare Ahnengeister wie bei den Karen Nordthailands oder eine Kategorie von Waldgeistern wie die lokalen Herren der Bäume und Berge. Die Duwe Anhänger werden von den lu baung und wi maung als lu wa (= weißer Faden) kategorisiert und alle diese lu wa Karen haben keinen boungkho. Es war

die Geister Anbetung (spirit worship) der 'lu wa' gegen die sich der Gründer der beiden Sekten richtete indem er seinen Anhängern verbot weiterhin die Geister zu speisen und Schweine und Hühner für solche Opfer zu halten. Stattdessen sollten sie ein Dorfversammlungshaus und eine Pagode bauen. Diese Transformation von Duwe zu lu baung und wi maung beruht auf der inkorporation von buddhistischen Elementen in eine Karen Basis die wesentlich nicht-buddhistisch war. Aufgenommen wurden solche Elemente des Buddhismus, konzeptionell wie physisch, die mit der Etablierung eines königlichen Kultes und messianistischen Erwartungen der Erscheinung eines Welteroberers und künftigen Buddha unter denen die dem rechten Pfad folgen. (vergl. AK81:256f)

8.22
- Zeremonie an die Reisgöttin siehe AK76:271f
- Rituelle Praxis des boungkho siehe AK81:254
- Entstehung der Sekten und politische Bedeutung siehe AK81:255f,257; JA89:26f
- Aufgrund spezifischer politischer und demographischer Umstände des historischen Settings unter denen der Karen Weise in Erscheinung trat wurden die Symbole des Königtums und messianistischen Buddhismus nicht als Vehikel für Rebellion gegen den Thaistaat benutzt, sondern um eine kollektive Karen Souveränität innerhalb des Thaistaates abzugrenzen. Es war eine Souveränität die die Zustimmung des thailändischen Königs fand, da er die Karen in seiner Außenpolitik gegenüber Burma und später den Engländern brauchte. (AK81:257)
- Alle drei Jahre stattfindendes Brandrodungsritual siehe JA89:40

Anhang VII/11

11 Na Lo Hta/Sgaw, Nordthailand/Mischung, R./Okt. 1975 - Juni 1976

(Die Quellennachweise beziehen sich auf R. Mischung)

1.
- Roland Mischung lebte von Oktober 1975 bis Juni 1976 in Na lo hta, zusammen mit seinem Dolmetscher, einem ehemaligen Missionslehrer, ein Sgaw Karen aus der Gegend von Chom Thong mit Verwandten in Na lo hta. Mischungs Kenntnisse der Sgaw Sprache reichten nicht für Gespräche aus, nur in Thai waren ausreichende Sprachkenntnisse vorhanden, sodaß mit jüngeren, männlichen Karen die Konversation in Thai möglich war. (1984a:3)
- An Methoden wurden Haushaltsstatistiken, unstrukturierte Interviews und ein Wertorientierungstest (Strodtbeck/Kluckhohn 1961) benutzt. (1984a:3)

2.
- Na lo hta ist eines von fünf Sgaw-Karen Dörfern der Territorialgemeinschaft des Kau mu ka hki am Oberlauf des Mae Klang. (vergl. Karte 1984a:61) Das Tal weitet sich dort bis zu einer Breite von 500 m dem sich abgetrennt durch einen niedrigen Höhenzug ein intermontanes Becken (über zwei Kilometer lang und ein halb bis ein Kilometer breit) anschließt, welches den demographischen und ökonomischen Mittelpunkt der Territorialgemeinschaft bildet.
- Die Böden des Flußtales und Beckens liegen auf etwa ca. 1000-1050 m üdM, gegen Nordwesten wird das Gebiet durch den langgestreckten Kamm des Doi Inthanon begrenzt. (1984a:60)
- Die Höhenlage der fünf Dörfer ist mit ca.1100 müdM für thailändische Karen atypisch, die relative Lage an den unteren Hängen der Höhenzüge entspricht aber dem üblichen Karen-Siedlungsmuster. (1984a:62)
- Anfang der 70er Jahre wurde Militärstraße von den Mae Klang Wasserfällen zum Radarstützpunkt der Luftwaffe auf dem Doi Inthanon gebaut. Seither fahren täglich mehrere Sammeltaxis sodaß man in weniger als einer Stunde nach Chom Thong dem nächsten Marktzentrum gelangen kann wofür früher ein anstrengender Tagesmarsch nötig war. (1984a:62)
- Klima und naturräumliche Verhältnisse siehe 1984a:62-64
- Das Kau mu ka hki ist für Karen-Verhältnisse ein außergewöhnlich günstiges Siedlungsgebiet. Die Talböden des Mae Klang und des anschließenden intermontanen Beckens erlauben die Anlage ausgedehnter Bewässerungsfelder ohne daß grosser Aufwand für Terrassierung betrieben werden müßte. (1984a:104)

3.(siehe auch Anhang VII/14:3.)
- Die fünf Dörfer des Kau mu ka hki haben sich durch Aufspaltung aus dem einstigen Gründerdorf entwickelt. (1984a:60)
- Geschichtsverständnis der Karen siehe 1984a:65
- Besiedlung des oberen Mae Klang-Gebiets muß um das Jahr 1900 herum erfolgt sein. Die ersten Meo ließen sich oberhalb der Karen-Dörfer um das Jahr 1925 nieder. (1984a:67)
- 1970 wird am Dorfrand von Hpa mau hkau hti im Rahmen eines königlichen Hilfsprojekts eine landwirtschaftliche Versuchsstation mit zwei permanent residierenden Thai-Experten eröffnet um die Bewohner der umliegenden Dörfer im Anbau von Nutzpflanzen zu unterrichten. (vergl. 1984a:70)
- 1971 wird ein kleiner Wat und ein Schulgebäude mit mehreren Klassenzimmern und einer Lehrerunterkunft errichtet. (vergl. 1984a:70)
- 1972 erklärt die damalige Militärregierung das gesamte vom Doi Inthanon nach Osten und Südosten gegen die Ping-Ebene abfallende Bergland zum Naturschutzgebiet. Vor allem zwei Verbote der staatlichen Forstverwaltung haben erhebliche Auswirkungen auf die Ökonomie der Meo und Karen: 1) Der Verkauf von Waldprodukten ist verboten wovon vor allem die Karen betroffen sind. 2) Weitaus empfindlicher noch wirkt sich das generelle Verbot des Brandrodungsbaus aus. Brandrodungsfelder können jetzt nur noch an Stellen angelegt werden die nicht eingesehen werden können, wodurch sich die Subsistenzmöglichkeiten im Kau bei gleichzeit raschem Bevölkerungswachstum drastisch verschlechtern.(1984a:69) Talboden und Hochebene sind aber rechtlich gesehen Exklaven im Schutzgebiet, d.h. die hier angelegten Bewässerungsfelder bleiben legales Privateigentum ihrer Besitzer. (1984a:70)

4.
- Dorfplan mit Haushalten siehe 1984a:76

- Religion, ökonomische Situation und Zusammensetzung der Haushalte von Na lo hta, 1975, siehe 1984a:177, Tab. 1
- 1970 war Na lo hta mit 34 Haushalten und 196 Einwohnern neben Hpa mau hkau hti das größte Dorf im kau. 1975 zur Zeit der Feldforschung waren es 187 Personen in 32 Haushalten. (vergl. 1984a:72)
- Alterstruktur der Bevölkerung siehe 1984a:72f
- Ein Vergleich der Alterspyramiden von Dong Luang, Laykawkey und Ban Hong mit der von Na lo hta läßt vermuten, daß vor allem in den letzten fünf Jahren vor der Feldforschung die Geburtenrate abrupt gesunken ist. (vergl. 1984a:72ff) Gründe für diese Entwicklung sind vor allem die Landknappheit und daraus resultierende schlechte Zukunftschancen. (vergl. 1984a:74)
- Durchschnitt Ahnzahl der überlebenden Kinder von Frauen nach der Menopause 4,24(1984a:74)
- Durchschnitt Heiratsalter bisher ca. 19 Jahre (vergl. 1984a:74, Anm.28)
- Spirituell gesehen besteht Na lo hta aus zwei Dörfern da die Bewohner zwei verschiedene Wasserstellen benutzen weswegen die beiden Dorfteile von zwei verschiedenen hi hko getrennt gegründet wurden. Sie haben separate Neujahrszeremonien und Versöhnungsriten bei Verstößen gegen die Sexualmoral und verschiedene "Verträge" mit den kau k'ca, die allerdings fast identisch sein sollen. Da beide Dorfteile verwandtschaftlich aufs engste miteinander verflochten sind, stellt sich Na lo hta in der Alltagspraxis als ein Dorf dar.(1984a:97)

5.1
- Das konservierende Feldbausystem der Karen zeichnet sich aus durch die langfristige Felder Rotation bei nur einjähriger Nutzung der Brandrodungsflächen, der Anlage der Felder inmitten geschlossener Waldbestände, der Aussparung und nur teilweisen Entlaubung großer Bäume beim Roden, wodurch ein rasches Nachwachsen der ursprünglichen Waldvegetation gesichert wird. (1984a:63)
- Das offenkundige Bedürfnis der Karen für längere Zeit eine ökologisch intakte Ressourcenreiche Umwelt zu erhalten kann nicht ursächlich auf den großen Bestand an Naßreisfeldern zurückgeführt werden da dieselben Feldbautechniken auch in anderen weniger begünstigten Gegenden angewandt werden. Die Anlage von Bewässerungsterrassen ist eher umgekehrt als Folgeerscheinung eines primären Bedürfnisses nach Seßhaftigkeit zu sehen. (1984a:63f)
- 1975 bestand ca. 30-40% des Reislandes aus Brandrodungsfeldern. Von den 31 ökonomisch selbständigen Haushalten bauten 17 Trockenreis an, wobei die durchschnittliche Feldgröße nach Angaben der Besitzer nur etwa 0,4 ha, von 0,15 bis 1,1 ha betrug. Größe und Zahl dieser Felder wurde weniger durch arbeitsökonomische Probleme beschränkt als durch die Maßnahmen der Forstverwaltung gegen den Brandrodungsbau. (1984a:105f)
- Angesichts des wachsenden Bevölkerungsdrucks und hoher Strafen auf entdeckte Primärwaldrodungen blieb als einziger Ausweg die Verkürzung der Brachezeit, die 1975 Durchschnitt nur noch sechs Jahre betrug während 10 bis 12 als wünschenswert galten. Es gab erste Anzeichen für eine sinkende Produktivität des Bodens, in keinem Fall wurde aber versucht die Nutzungsdauer über ein Jahr hinaus auszudehnen. (1984a:106)
- Anbauzyklus und Arbeitsorganisation siehe 1984a:106f

5.2
- 1975 bestehen ca. 60-70% des Reislandes aus Naßreisfeldern. (1984a:105)
- Für die meisten Haushalte des Kau ist der Bewässerungsfeldbau die primäre Subsistenzgrundlage, dessen Techniken in der Anfangsphase der Besiedlung des Gebiets von lokalen Thai übernommen wurden. Zur Zeit der Feldforschung waren längst alle in Frage kommenden Flächen unter Kultivation. (1984a:108)
- Ökonomisch ist der Naßreis-Anbau dem Trockenreis überlegen. So kann das Feld jedes Jahr genutzt werden und auch die Erträge pro Flächeneinheit übersteigen die der Brandrodungsfelder erheblich. Nach Kunstadter in Laykawkey um 50%, nach Hinton in Dong Luang um 150%, wobei der Arbeitsaufwand für Bewässerungsfelder nur um 10% höher liegen soll. Mischung hat in Na lo hta keine systematischen Produktionsstatistiken geführt, aber vereinzelte Daten lassen darauf schließen, daß Bewässerungsfelder dort den doppelten Ertrag und mehr erbringen als Brandrodungsfelder. (1984a:108)
- 29 der 31 Haushalte besaßen im Untersuchungszeitraum Naßreisfelder. Die Durchschnitt Feldfläche im Besitz eines Haushaltes betrug laut Angaben ca. 0,85 ha, schwankend von 0,3 bis 1,5 ha. Da zudem die Bodenqualität variierte, war der Grad der Subsistenzsicherung durch Reis sehr unterschiedlich. (1984a:108)
- Familiärer Charakter der Arbeitsorganisation ist im Naßreisanbau noch ausgeprägter als im Brandrodungsfeldbau, da das kollektive Element beim Pflanzen entfällt. Lediglich die Ernte wird in größeren Arbeitsgruppen von Jugendlichen auf der Basis der Reziprozität durchgeführt, wobei auch hier der Vergnügungscharakter im Vordergrund steht. (1984a:109)
- Anbauzyklus und Arbeitsorganisation siehe 1984a:109

- Der Übergang zu dominierendem Bewässerungsfeldbau bringt tendenziell eine Modifikation der traditionellen Gesellschaftsordnung bezüglich der Residenzregel und der Verteilung der Produktionsmittel mit sich. (vergl. 1984a:113-116)

5.3
- Tierhaltung siehe 1984a:109f; Gartenbau siehe 1984a:111

5.4
- Opiumanbau und -konsum siehe 1984a:107f
- Sammeln, Jagen und Fischfang siehe 1984a:111f
- Aufgrund des relativ hohen Grads der Selbstversorgung ist die Bedeutung der Marktkontakte in der Ökonomie gering. Außer Opium und Rindern gibt es keine Produkte, die regelmäßig für den Verkauf nach 'draußen' hergestellt werden. Ebenso gibt es wenig Güter auf deren Kauf die Karen angewiesen sind (in erster Linie Salz, Garn und Metallwerkzeuge). (1984a:112)
- Im Gegensatz zu anderen Karen-Gruppen mit chronischem Reisdefizit besteht im Kau mu ka hki noch wenig Bedarf an Bargeld. Lohnarbeit für Nicht-Karen kommt folglich sehr selten vor. Eine weitaus größere Rolle spielt die interne Lohnarbeit für andere Karen innerhalb des Kau. Für die nicht subsistenten Haushalte des Dorfes ist dies die einzige Möglichkeit, ihr eigenes Reisdefizit auszugleichen. Die meiste Arbeit dieser Art wird auf den Bewässerungsfeldern wohlhabender Haushalte geleistet. Die Bezahlung erfolgt meist in Ernteanteilen, seltener und nur in geringem Umfang mit Bargeld. Arbeit auf den Opiumfeldern meist der Meo wird dagegen auf Tagelohn-Basis abgerechnet.(vergl.1984a:113)

5.5
- Die Dorfgemeinschaft ist insgesamt in der Lage, ihren Nahrungsmittelbedarf selbst zu decken. Das Reisdefizit einzelner Haushalte wird intern durch Transaktionen ausgeglichen. Ebenso können die meisten Gegenstände der materiellen Kultur selbst hergestellt werden. (1984a:112)
- Die negativen ökonomischen Entwicklungstendenzen wegen Überbevölkerung und administrativer Maßnahmen gegen den Brandrodungsbau sind im Vergleich mit den Problemen vieler anderer Karen-Gruppen Nordwest-Thailands noch relativ gering, auch wenn eine zunehmende Zahl von Haushalten nicht mehr in der Lage ist, die eigene Subsistenz zu sichern. (1984a:104)
- Für den ärmeren Teil der Bevölkerung werden sich die Probleme bei der Deckung des Reisbedarfs in naher Zukunft weiter zuspitzen, da ihre Felder durch das Prinzip der gleichen Erbteilung in immer kleinere Parzellen aufgeteilt werden müssen. (1984a:108f)
- Mittelpunkt des ökonomischen Systems der Karen ist der Reisbau, gegenüber dem andere wirtschaftliche Aktivitäten als bloße Nebensache erscheinen.(1984a:105)

6.1
- Das Kau mu ka hki hält als Territorialgemeinschaft nach traditionellem Verständnis kollektiv die Landrechte an den umgebenden Waldgebieten. (1984a:60)
- Die Bewohner der fünf Dörfer besitzen innerhalb des Territoriums nach Karen Recht theoretisch freien Zugang zu allen Trockenanbau-Flächen, soweit diese nicht bereits von anderen Haushalten des kau beansprucht werden. Die Grenzen des Kau sind aber nicht genau definiert. Nach Süden und Nordosten gibt es keine Probleme da keine konkurrierenden Nachbargruppen vorhanden sind, im Westen konkurrieren die Karen mit den Meo um das Land, im Nordwesten sind die Übergänge zwischen Meo- und Karenfeldern fließend. (1984a:60,62)
- In letzter Zeit sind praktisch alle kultivierten Flächen im Bereich des Kau mu kä hki durch Eigentumstitel oder Nutzungsrechte in fester Hand, sodaß die fünf Dorfgemeinschaften eine Stabilität gewonnen haben, die sie früher nicht hatten. (1984a:80)
- Die Niederlassung eines neuen Haushalts muß vom hi hko in Übereinstimmung mit den 'Ältesten' genehmigt werden. In diesem Fall handelt der hi hko nicht als Priester der kau k'ca, sondern als Repräsentant der Dorfgemeinschaft, deren Konsens er Ausdruck verleiht. Gründe für eine Ablehnung sind meist profaner Natur wie zuwenig anbaufähiges Land oder zu erwartende interne Konflikte aufgrund vorhandener Animositäten. (1984a:94)
- Die früher freiwillige Gewohnheit immer wieder dieselben Waldflächen zu roden und den Primärwald-Bestand unangetastet zu lassen, hat schon seit langer Zeit zur Herausbildung erblicher Besitzverhältnisse an Brandrodungsfeldern geführt. Der Rechtstitel bezieht sich allerdings nicht auf den Boden selbst, sondern lediglich auf dessen Nutzung: Ein Haushalt hat Anspruch auf ein zuletzt von ihm bebautes Landstück, solange er dieses Recht nicht an einen anderen abgibt oder die erneute Nutzung über Gebühr verzögert. (1984a:106)

- Da Bewässerungsfelder permanent nutzbar sind und der anfängliche Arbeitsaufwand für ihre Errichtung enorm ist, sind sie grundsätzlich erbliches und frei veräußerbares Privateigentum der einzelnen Haushalte. Die Rechtstitel werden von der Distriktsverwaltung registriert und besteuert. (1984a:108)

6.2
- Naßreisfelder werden in gleicher Erbteilung aufgeteilt. (1984a:108f)

6.32
- Die 1971 eingerichtete Bergschule bot eine vierjährige Grundausbildung, die ab dem Schuljahr 1976/77 auf die landesüblichen sieben Jahre ausgedehnt werden sollte. Im Gegensatz zum Wat wurde die Schule durchweg positiv aufgenommen. Obwohl de facto kein Schulzwang bestand nutzte in Na lo hta knapp die Hälfte der Kinder im schulfähigen Alter die Chance. Für den Verzicht der übrigen waren meist ökonomische Gründe ausschlaggebend. Der Schulbesuch scheint aber noch keine Wirkung auf die Selbst-Identifikation der Schüler gehabt zu haben. (vergl. 1984a:70f)

7.11
- Zusammensetzung der Haushalte siehe 1984a:75
- Zahl der Haushaltsmitglieder schwankt zwischen 1 (ein Fall) und 10 (drei Fälle) mit einem Durchschnitt von 5,8 Personen. (1984a:75)

7.12
- Primäre Einheit der Karen-Gesellschaft ist die Kernfamilie die i.d.R. wirtschaftlich autonom und mit einem Haushalt identisch ist. Die Kernfamilie kann vorübergehend oder permanent um eine Verheiratete Tochter mit Mann und Kindern oder aber auch um den Vater des Mannes erweitert sein. Eine Karen-Frau lebt nach der Hochzeit i.d.R. noch ein bis drei Jahre im Haus ihrer Eltern, höchstens aber solange bis eine jüngere Schwester heiratet. Ist sie selbst jüngste oder einzige Tochter, ist es ihre Pflicht mit ihrer eigenen Familie im Haus der Eltern zu bleiben und diese zu versorgen. Aus mit dem Ahnenkult zusammenhängenden Gründen darf in einem traditionellen Karen-Haushalt auf keinen Fall die Mutter des Mannes aufgenommen werden, nur der verwitwete Vater. (1984a:75)
- Abgesehen vom Ahnenkult ist der einzelne Haushalt ökonomisch und sozial nicht einmal an seine nächsten Verwandten gebunden. Aber obwohl keine einklagbaren Verpflichtungen bestehen neigen die Haushalte von Geschwistern zu intensiverer Kooperation und helfen sich oft gegenseitig mit ihren Vorräten aus ohne Zinsen zu verlangen. (1984a:78)
- Außer Familienbindungen gibt es keinen sozialen oder politischen Mechanismus der die Selbständigkeit der Familie einschränkt. Jeder Haushalt ist frei, sein Dorf in der Zeit zwischen der Reisernte im November und der Neujahrszeremonie im Febr./März zu verlassen. In der Vergangenheit waren Wohnsitzwechsel einzelner Haushalte oder Dorfspaltungen infolge Abwanderungen ganzer Fraktionen keine Seltenheit. (1984a:79)

7.13
- Durchschnitt Heiratsalter bisher ca. 19 Jahre (vergl. 1984a:74, Anm.28)

7.14
- Uxorilokale Wohnsitzregelung wurde 1975/76 im Bereich von Na lo hta noch weitgehend befolgt. Von 45 erfaßten Heiraten waren 24 eindeutig uxorilokal (Frau aus Na lo hta, Mann aus anderem Dorf) und 14 weitere intralokal (beide Partner im Dorf geboren), also 38 Ehepaare oder 84% lebten im Dorf der Frau. Nur vier Heiraten waren virilokal, drei neolokal. 'Abweichende' Residenzwahlen sind alle erst längere Zeit nach der Hochzeit zustandegekommen. (1984a:77)
- Die herkömmliche uxorilokale Residenzregel der Karen hängt zwar nicht ursächlich mit der traditionellen Brandrodungs-Wirtschaft zusammen, sie hat aber ein wesentliches Merkmal dieses ökonomischen Systems zur Bedingung: nämlich die Verfügbarkeit von kommunal kontrolliertem Land, das durch Heirat neugebildeten Haushalten zur Verfügung gestellt werden kann. Diese Voraussetzung ist im Kau längst nicht mehr gegeben, da sich die ökonomisch entscheidenden Anbauflächen vollständig im Privatbesitz der einzelnen Haushalte befinden. Die Folge ist, daß ein neu etablierter Haushalt seinen Wohnsitz nicht mehr in jedem Fall nach der traditionellen Wohnsitzregel wählen kann, sondern daß die Frage, welcher der beiden Ehepartner in seinem Dorf die größeren Landrechte besitzt, zum entscheidenden Gesichtspunkt wird. Es ist anzunehmen, daß eine fortschreitende Verknappung des kultivierbaren Landes schließlich die Auflösung der uxorilokalen, die Stellung der Frau begünstigenden Wohnfolge-Ordnung zur Folge haben wird. (vergl. 1984a:113f)

7.21
- Das Verwandtschaftssystem der Sgaw ist bilateral. (1984a:78)

7.23
- Selbständige Familienmitglieder siedelten nach Möglichkeit in der Nähe eines elterlichen Haushalts und wahrten so den Zusammenhalt ihrer Kernfamilie über die Periode der Hausgemeinschaft hinaus. (vergl. 1984a:78)
- Mit dem Tod der Eltern, vor allem dem Tod der Mutter, zerfällt die Familie als Nachbarschaftsgruppe bald. Das Nebeneinanderwohnen von Mutter und Nachkommen ist wahrscheinlich weniger funktional in der Erleichterung der Interaktion begründet, sondern eher räumlicher Ausdruck der religiös verankerten Einheit der Familie. (1984a:79)
- Diese zwei bis drei Haushalte umfassenden Nachbarschaftsgruppen der Sgaw entsprechen den bei den Pwo umfangreicher und formeller organisierten Matrilineages. Daß es sich bei diesen nicht durch formale Regeln erzwungenen Gruppierungen meist um matrilinear verbundene handelt, liegt in Entscheidungsfällen sicherlich an der stärkeren Position der Frau in Fragen, die die häusliche Sphäre betreffen und an der engeren spirituellen Bindung der Familie an die Mutter der Frau. Ansonsten ist diese Tatsache aber einfach ein Resultat der uxorilokalen Residenzregel. (vergl. 1984a:79)

7.24
- Die Sgaw haben keine korporativen Verwandtschaftsgruppen. Ihr Verwandtschaftssystem ist bilateral. Nur die Familie selbst, auch wenn sie nicht mehr im selben Haushalt leben werden durch den Ahnenkult zusammengehalten. (1984a:78)
- Diese zwei bis drei Haushalte umfassenden Nachbarschaftsgruppen der Sgaw entsprechen den bei den Pwo umfangreicher und formeller organisierten Matrilineages. (vergl. 1984a:79)

7.31
- Religion, ökonomische Situation und Zusammensetzung der Haushalte von Na lo hta, 1975, siehe 1984a:177, Tab. 1
- 1970 war Na lo hta mit 34 Haushalten und 196 Einwohnern neben Hpa mau hkau hti das größte Dorf im kau. 1975 zur Zeit der Feldforschung waren es 187 Personen in 32 Haushalten. (vergl. 1984a:72)
- Spirituell gesehen besteht Na lo hta aus zwei Dörfern da die Bewohner zwei verschiedene Wasserstellen benutzen weswegen die beiden Dorfteile von zwei verschiedenen hi hko getrennt gegründet wurden. Sie haben separate Neujahrszeremonien und Versöhnungsriten bei Verstößen gegen die Sexualmoral und verschiedene "Verträge" mit den kau k'ca, die allerdings fast identisch sein sollen. Da beide Dorfteile verwandtschaftlich aufs engste miteinander verflochten sind, stellt sich Na lo hta in der Alltagspraxis als ein Dorf dar.(MR84a:97)
- Autonomie der Haushalte spiegelt sich in der ungeordneten räumlichen Siedlungsstruktur des Dorfes wieder die Häuser weisen nicht einmal eine gemeinsame Ausrichtung in eine bestimmte Himmelsrichtung auf. (1984a:77)

7.32
- Ist das Dorf mit der großen Neujahrszeremonie am Anfang eines jeden Feldbauzyklus rituell neu etabliert und der Obhut der kau k'ca anvertraut worden, so darf bis zum Abschluß der Erntearbeiten kein Haushalt die Gemeinschaft verlassen und kein neuer zuziehen worüber der hi hko zu wachen hat. (1984a:94)
- Verläßt ein hi hko seinen Siedlungsplatz so müssen auch alle anderen Haushalte abwandern egal ob sie dem bisherigen Dorfoberhaupt folgen wollen oder nicht, Unzufriedenheit mit diesem führt zwangsläufig zur Aufspaltung wenn es ein Teil der Bevölkerung vorzieht am alten Platz zu bleiben. (1984a:96)
- Allgemeine Unzufriedenheit mit einem 'autoritären' hi hko kann dazu führen, daß dieser sich nach dem Ende der Erntesaison allein auf dem Platz findet, während der Rest des Dorfes sich unter einem vernünftigeren Führer in der Nachbarschaft neu einrichtet. Vor der Neugründung eines Dorfes einigt sich die Siedlergruppe zunächst auf den neuen hi hko, in der Regel einen älteren, allseits respektierten und in Dingen der Tradition erfahrenen Haushaltsvorstand. Dieser wird mit den kau k'ca einen förmlichen Vertrag schließen und nachdem so eine legale Basis hergestellt ist, wird in kollektiver Anstrengung zuerst das Haus des hi hko erbaut, dann das seines Stellvertreters (hi hko mai hkli) und schließlich kann jeder Haushalt mit Hilfe der anderen sein Haus dort bauen wo es ihm am besten gefällt solange das Orakel nicht negativ ist. (1984a:95)

7.33
- Das Dorf ist die größte politische Einheit. Innerhalb des Dorfes war früher das einzige formelle Amt das des hi hko, des sozioreligiösen Dorfoberhauptes, der zusammen mit dem informellen Gremium der 'Dorfältesten'

(pga mi pga pga) die Politik bestimmte. Mit der Integration in das thailändische Verwaltungssystem wurde das Amt eines sa pga eingeführt, der als turnusmäßig gewählter Dorfvorsteher von der Distriktverwaltung anerkannt wird. (1984a:89)
- Die 'Dorfältesten' (pga mi pga pga) sind in erster Linie Personen die die Gesetze und Traditionen der Karen kennen und für ihren Fortbestand sorgen können. Sozialfunktional sind es Personen die in allen wichtigen Angelegenheiten des Dorflebens mitentscheiden können. Ihre Fähigkeit hierzu leitet sich aus ihrer Kenntnis der Überlieferung als Inbegriff der ursprünglichen und guten menschlichen Ordnung. Als Älteste gelten gelegentlich auch schon jüngere Familienväter Anfang dreißig, wenn sie nur als "klug" gelten, rethorisch geschickt sind und bei Versammlungen zur richtigen Zeit einen hta-Vers finden können, der ihrem Standpunkt die Weihe des traditionell Sanktionierten verleiht. Entsprechend wird man mit zunehmendem Alter auch nicht zwangsläufig 'Ältester'. Im Normalfall kann aber jeder männliche Karen damit rechnen spätestens dann als pga mi pga pga akzeptiert zu werden, wenn seine Kinder groß geworden sind. In Anbetracht der relativ schwachen säkularen Position des hi hko sind es die 'Ältesten' die im eigentlichen Sinne die Dorfpolitik machen. Sie sorgen für die Schlichtung von Streitigkeiten, helfen bei der Suche nach den Schuldigen bei vermuteten Sexualdelikten und organisieren allgemeine Versammlungen wenn über eine wichtige kommunale Frage entschieden werden soll. (1984a:99)
- Der hi hko ist der Repräsentant der Dorfgemeinschaft und symbolisiert ihre Einheit gegenüber der Umwelt. Er ist vor allem, aber nicht ausschließlich, der Priester der kau k'ca, der "Herren des Landes", die als die mächtigsten spirituellen Wesenheiten der Karen-Kosmologie die Umwelt in ihren wesentlichen Aspekten verkörpern. (1984a:89)
- Trotz seiner von Amts wegen engen Verbindung zu den transzendenten Mächten der Umgebung hat ein Karen hi hko nicht unbedingt ein größeres Wissen über wichtige Fragen der kosmischen Ordnung als andere Dorfbewohner. Dies ist zwar häufig Folge seiner Amtsführung, aber nicht deren Vorbedingung. Im Normalfall übernimmt er das Amt ohne besondere Initiation von seinem Vater und ist bald in der Lage die Pflichten routinemäßig zu erfüllen. Geheimes Wissen ist keines nötig. Wichtig für die kau k'ca ist nicht die Persönlichkeit des hi hko, sondern die Legitimität seiner Position, die auf ordnungsgemäßer Vererbung beruht. (1984a:90)
- Nach seinem Tod kann ein hi hko nur durch seinen Sohn ersetzt werden. Ist kein Erbe vorhanden muß das Dorf an anderer Stelle neu errichtet werden. (1984a:97) Die einmal hergestellte religiöse Identitäts-Triade von einem hi hko, seinem Siedlungsplatz und seinem Vertrag mit den kau k'ca darf unter keinen Umständen modifiziert werden, die legale Ersetzung des hi hko durch seinen Sohn ausgenommen. (1984a:96f)
- Hauptaufgaben eines hi hko sind die großen kommunalen Riten ('Neujahrsfeste') zweimal im Jahr. Sie dienen der spirituellen Etablierung bzw. Bestätigung der Dorfgemeinschaft und der Erneuerung ihrer Beziehung zu den kau k'ca. Weitere Riten werden im Falle von Verstößen gegen das Tabu des vor- oder außerehelichen Geschlechtsverkehrs nötig der die kau k'ca erzürnt so daß sie um Verzeihung gebeten werden müssen. Der hi hko muß in diesem Fall nicht nur die schuldigen ausfindig machen, sondern auch den von diesen finanzierten Versöhnungsritus leiten in dem nacheinander das Dorf und die kau k'ca um Verzeihung gebeten werden. Da man vom hi hko erwartet, daß er ständig auf die Einhaltung der moralischen Standards drängt, kann er letztlich sogar zum Hauptverantwortlichen für die Prosperität der Gemeinschaft, bzw. zum Sündenbock für privaten Mißerfolg werden. (vergl. 1984a:90f)
- Wegen der ausgeprägt akephalen Struktur der Karen-Dörfer hat ein hi hko wenig Möglichkeiten seine Meinung gegen den Willen der Mehrheit durchzusetzen, oft nicht einmal in seinem engeren Tätigkeitsbereich, der Organisation der großen kommunalen Riten. Der hi hko wirkt eher als Sprachrohr der Dorfgemeinschaft denn als ihr autoritärer Führer. Seine "Macht" beruht auf dem Respekt, den die übrigen Dorfbewohner ihm als Hüter der Tradition und charismatischem Priester der kau k'ca entgegenbringen. (1984a:92)
- Der im Bereich des Profanen gering entwickelte "öffentliche Sektor" eines Karen-Dorfes bietet wenig Grundlage für die Herausbildung von Herrschaftsinstitutionen, da nur wenige ökonomische Aktivitäten zu koordinieren sind. (1984a:92)
- Das Amt des hi hko bringt dem Inhaber nicht nur wenig politische Macht, sondern auch keine ökonomischen Vorteile. Wie jeder seiner Nachbarn lebt er von der Arbeit seiner Haushaltsgemeinschaft auf den eigenen Feldern. (1984a:94)

7.34
- Reichtum ist bei den Karen dem Prestige förderlich, aber nicht seine notwendige Bedingung. (vergl. 1984a:97f)
- Einen Teil des ihnen entgegengebrachten Respekts verdanken die 'Ältesten' der bloßen Tatsache, daß sie alt sind da die Karen dem Alter eine positive Bedeutung beimessen, was sich auch im Senioritätsprinzip der Verwandtschaftsordnung äußert. Ansehen und Erfolg eines pga mi pga pga stehen und fallen mit seinen rhetorischen Fähigkeiten und dem Umfang seiner Kenntnisse in den überlieferten hta-Versen. (1984a:100)

- Angesichts des Status quo von 1975/76 scheint die ungleiche Verteilung von Bewässerungsfeldern nicht mehr reversibel zu sein. Eine Klassifikation der 31 wirtschaftlich selbständigen Haushalte nach der jeweiligen ökonomischen GrundSituation ergab, daß 9 Haushalte mehr oder minder regelmäßige Reisüberschüsse produzierten ('wohlhabende' Haushalte), 10 Haushalte waren in normalen Jahren in der Lage, ihre Reisversorgung aus eigener Kraft zu sichern aber ohne Überschüsse ('subsistente' Haushalte), bei den restlichen 12 Haushalten reichte die eigene Reisproduktion nur für fünf bis neun Monate des Jahres aus, das Defizit mußte durch Arbeit auf den Feldern anderer Familien ausgeglichen werden ('arme' Haushalte). Der ökonomische Kontrast tritt noch stärker bezüglich des Besitzes von Wasserbüffeln in Erscheinung. (vergl. 1984a:114)
- Uneigennützige Hilfe war aufgrund der traditionell verankerten wirtschaftlichen Autonomie der Karen-Haushalte nur zwischen Geschwistern oder Eltern und Kindern üblich. (1984a:114f)
- Die ökonomischen Daten sprechen sogar für eine Vergrößerung der Diskrepanz durch Akkumulation von Überschüssen durch einzelne Haushalte. Am Ende der Entwicklung könnte eine dörfliche Gesellschaftsordnung stehen, die in reiche Grundbesitzer auf der einen und abhängige Landarbeiter auf der anderen Seite geteilt ist. (1984a:115)
- Statusdifferenzierungen und dörfliche Gemeinschaftsideologie siehe 1984a:115
- Der Prozess der ökonomischen Differenzierung gefährdet den traditionellen ideologisch-moralischen Überbau der Dorfgemeinschaft. (vergl. 1984a:115f)

7.4
- Das Kau mu ka hki umfaßte 1970 fünf Dörfer mit 122 Haushalten und 615 Bewohnern. (MR84a:72) Die Territorialgemeinschaft hält nach traditionellem Verständnis kollektiv die Landrechte an den umgebenden Waldgebieten. (1984a:60)

7.5
- Im Kau mu ka hki gab es bis vor kurzem keine ansässigen Thai. Beziehungen zur Gesellschaft und zu den Märkten des Tals blieben sporadisch und peripher, ökonomischer Austausch auf das Notwendigste beschränkt. (1984a:69)

7.6
- Im Zuge der Verwaltungsreform, die Thailand in ein zentralisiertes bürokratisches System verwandeln sollte, wurde auch das Kau mu ka hki in die regionale administrative Struktur einbezogen. Das Gebiet bildet heute ein muban (Gemeinde) innerhalb des amphoe (Distrikt) Chom Thong. Ein einziger gewählter phu yai ban vertritt nicht nur die fünf Dörfer des eigentlichen Kau sondern auch das weiter flußabwärts gelegene christliche Karen-Dorf Sop hat. (1984a:69)
- Als sa pga wird der von den Sgaw gewählte und von der Distriktsverwaltung bestätigte Gemeindevorsteher bezeichnet. Das Amt hat keinerlei Wurzeln in der traditionellen politischen Ordnung der Karen. Für ein monatliches Gehalt hatte er die Aufgabe, die Distriktsverwaltung über Bevölkerungsdaten auf dem laufenden zu halten, Steuern für Bewässserungsfelder und Großvieh einzusammeln, Gesetzesübertretungen zu melden sowie bei Bedarf Versammlungen einzuberufen, um die Bewohner des kau über Anordnungen der Administration zu unterrichten. Einmal im Monat findet eine verbindliche Versammlung aller phu yai ban des Distrikts statt. (1984a:102)
- Zur ambivalenten Position des sa pga in der Dorfgemeinschaft vergl.1984a:102f

8.1
- Die beiden buddhistischen Mönche die seit 1971 mit Unterbrechungen im Wat residierten, wahrscheinlich im Zusammenhang mit dem thammacarik-Programm, waren bis zum Frühjahr 1976 erfoglos. (vergl. 1984a:70)
- 1975/76 gab es im Dorf lediglich vier christliche Haushalte. Von den 28 anderen Haushalten hatten sich 10 in jüngerer Zeit mittels des hsai t'si Ritus vom Ahnenkult befreit den die restlichen weiter praktizieren. (1984a:118f)

8.21
- Die Dorfbewohner glauben, daß sich ihre Religion einzig und allein durch die Form des Ahnenkults grundlegend von den Religionen aller anderen Völker der Umgebung unterscheidet, was tatsächlich der Fall ist. Er beinhaltet als einziges Ritual der Karen das Gebot, bei seiner Durchführung ausschließlich auf Elemente der traditionellen Kultur zurückzugreifen. Anders als der übrige Teil des rituellen Systems (mit Ausnahme des Neujahrsfests) wird der Ahnenkult auf die mythische Vorzeit zurückgeführt, und mehr als jedes andere religiöse Ereignis im Leben der Karen ist er von Tabus umgeben. (1984a:153f)

- Der Ahnenkult (au qai) ist eine rituelle Kommunion mit den Ahnen, Kulteinheit ist die Familie die an der Kommunion vollzählig teilnehmen muß. Au qai ist also ein Kult der die Einheit der Familie stärkt und ihre Verbindung mit der Welt der Vorfahren herstellt. Bei den Pwo, die in Matrilineages organisiert sind, bilden diese den organisatorischen Rahmen für den Ahnenkult. In einer erweiterten funktionalen Bestimmung kann man sagen, daß der Ahnenkult die Einheit der korporativen Verwandtschaftsgruppe stärkt. Da diese in jedem Fall mit dem weiblichen Bereich gleichbedeutend ist, kann man ergänzen, daß au qai tendenziell den politisch zentrifugalen, mit der Frau assoziierten Aspekt der Sozialordnung betont. (1984a:154)
- Zum Wesen der Ahnen siehe 1984a:155-161. Obwohl die direkten Adressaten des Ahnenkults nur die jüngst verstorbenen bilateralen Vorfahren der Familie sind, ist der Begriff der Ahnen nicht auf sie beschränkt. Man glaubt, daß die geopferten Speisen und die Bitten von Vorfahre zu Vorfahre bis zu den mythischen Stammeltern der 'alten Zeit' weitergegeben werden, womit au qai letzten Endes indirekt eine Kommunion mit den für alle Karen gleichen Urahnen des Volkes beinhaltet. (1984a:155)
- Ahnen scheinen bei den Pwo eine wesentlich positivere Rolle zu spielen als bei den Sgaw. (vergl. 1984a:158ff)
- Vorstellungen von einer direkten positiven Einflußnahme der Ahnen auf das Leben ihrer Nachkommen scheinen in Na lo hta keine Rolle zu spielen. Ihre einzige wirkliche Funktion ist die Kontrolle des Inzest-Tabus, worunter Sexualbeziehungen zwischen Angehörigen derselben Familie oder zwischen Vettern ersten Grades, also Personen die zumindest in jüngeren Jahren in einer au qai Beziehung zu denselben Vorfahren stehen. (vergl. 1984a:160f)
- Anlässe für die Durchführung des au qai Ritus siehe 1984a:162-164
- Verlauf des au qai Ritus siehe 1984a:164-169
- Soziale Organisation des Ahnenkultes siehe 1984a:169-174
- Struktur der verschiedenen au qai Gruppen bzw. der verschiedenen Adressaten des Ahnenkultes stützen die Annahme, daß die beim rituellen Mahl angerufenen Vorfahren immer die der nächsten aufsteigenden Generation sind, die dann das im Opfer wieder an ihre Eltern weitergeben usw. (vergl.1984a:170-173)
- Obwohl in der Regel der Mann das Ritual leitet (erst nach dessen Tod tritt seine Frau an seine Stelle) machen die Organisationsformen des Ahnenkults deutlich, daß die Ahnen der weiblichen Abstammungslinie die primäre Rolle spielen. Der au qai Ritus erfordert die vollständige Anwesenheit der jeweiligen Kultgruppe. Nur in extremen Fällen kann die Nahrungsportion gedörrt und aufbewahrt oder zugesandt werden. (vergl. 1984a:173f)
- Zum Niedergang des Ahnenkults siehe 1984a:174-179

8.22
- "Befreiung" von den Ahnen durch den hsai t'si Ritus siehe 1984a:179-186
- Die kau k'ca und ihr Kult siehe 1984a;186-197
- Haushaltsbezogene Riten siehe 1984a:197-200
- Versöhnungsriten siehe 1984a:200-203
- Zyklische Feste ('Neujahrsfeste') siehe 1984a:203-213
- Bei den Karen wie bei ihren Nachbarn ist der Kult der "Herren des Landes" nicht ausschließlich, aber wesentlich ein Kult der politischen Gemeinschaft. Als solcher ist er zu dem anderen zentralen religiösen Komplex dem Ahnenkult komplementär. (vergl. 1984a:187f)

Anhang VII/12-13

12/13 Kweethalutha u. Pho So/Sgaw, Nordthailand/Madha, M. A.-R./1975 - 1977

(Quellennachweise beziehen sich auf M.A.-R. Madha. Die mit P gezeichneten Daten gelten für Pho So, die mit K gekennzeichneten für Kweethalutha, mit - gekennzeichnete Daten für beide.)

1.
- Feldforschung durch Michael Abol-Rehman Madha von Nov. 1975 bis Feb. 1977 in den zwei Sgaw-Dörfern Kweethalutha und Pho So im Mae Sariang Distrikt. Untersucht werden soll die Struktur zweier kontrastierender Sgaw-Karen-Gemeinschaften in Beziehung zu ihren ökonomischen Aktivitäten. Das eine Dorf (Kweethalutha) in den Bergen nahe Mae Sariangs ist trotz seiner Nähe zum Marktort nur minimal in die Marktmechanismen eingebunden und hauptsächlich vom Brandrodungsfeldbau abhängig. Obwohl die Gemeinschaft von buddhistischen Institutionen umgeben ist, hält sie den traditionellen animistischen Glauben aufrecht der an der Familie und lokal orientiert ist. Dagegen ist das zweite Dorf (Pho So) einen ganzen Tagesmarsch von Mae Sariang entfernt im Inneren des Waldes. Trotzdem ist es gerade dieses Dorf welches eine Cash orientierte Wirtschaft entwickelt, die allerdings noch in einem formativen Stadium ist. Die Bewohner investieren erheblich in den Naßreisanbau und sind in den Teak-Handel involviert. Sie haben in diesem Jahrhundert das animistische AwXe Ritual reformiert und sich verstärkt dem Buddhismus zugewandt. (1980:Einleitung)
- These: In der Struktur der ökonomischen, sozialen und religiösen Aktivitäten läßt sich eine durchgehende Homologie der beiden Gemeinschaften feststellen, der ein auffälliger Kontrast im Muster der Integration in den beiden Fällen gegenübersteht. (1980:1)

2.
- PS liegt im Wald, in beträchtlicher Entfernung des Marktortes Mae Sariang. Es führt ein traditioneller Handelsweg und die Piste einer Holzgesellschaft vorbei. KT liegt in der Nähe Mae Sariangs und eine moderne befestigte Straße führt daran vorbei. (1980:331)

3.
- PS am jetzigen Platz ca. 35 Jahre alt, KT 10-12 Jahre. (1980:96)
- Geschichte Pho So's siehe 1980:25f, Kweethalutha 1980:41-51

4.1
P Zur Zeit der Feldforschung gab es 28 Haushalte in Pho So, einer war dabei sich vom Elternhaushalt zu lösen weshalb er als eigener Haushalt geführt wird. Die Gesamtbevölkerung betrug 152 plus 5 'semipermanent' im Dorf lebende Personen. Von den 152 Personen waren 67 Kinder unter 14 Jahren, von den Erwachsenen waren 40 Männer, 45 Frauen, von den Kindern 35 männl., 32 weibl.. (1980:72f)
K Von den 114 Einwohnern Kweethaluthas waren 59 Erwachsene, 55 Kinder unter 14 Jahren, von den Erwachsenen waren 28 männ., 31 weibl., von den Kindern 30 m., 25 weibl.. (1980:74)
- Zusammensetzung der Haushalte: Pho So 1980:73, Kweethalutha 1980:74
- Geburten und überlebende Kinder: Kweeth. 1980:79, Pho So 1980:82
- In beiden Gemeinschaften wurde der Wunsch nach kleineren Familien geäußert. Die Mortalität in PS war für die ältere Generation doppelt so hoch wie in KT. In beiden Orten hat sie sich deutlich verbessert, in PS aber dramatischer. Die durchschnittlichen Lebendgeburten pro Frau scheinen in beiden Gemeinschaften abzunehmen, aber stärker in PS. (1980:84f)

5.1
- Brachezeit beträgt in beiden Dörfern 7 Jahre, wird aber je nach Zustand des Landes um 1 bis 2 Jahre verkürzt oder verlängert. (1980:142)
- Abbrennen und bepflanzen der Brandrodungsfelder erfolgt auf kooperativer, das ganze Dorf umfassender Basis. (1980:143,146)
- Der größte Teil der größeren Bäume wird stehen gelassen, da es zu schwierig ist sie mit dem Langmesser zu fällen, was die Regeneration der Sekundärvegetation fördert. (1980:145)
P Entscheidungen im Hinblick auf Brandrodungsfelder sind in PS nicht von Bedeutung für das Dorf, werden von den einzelnen Haushalten getroffen. Arbeitstausch im Brandrodungsfeldbau ist sehr begrenzt, weshalb Arbeitsausfälle in einzelnen Haushalten in kritischen Perioden (z.B. Jäten) verheerende Folgen für die Erträge haben kann. Felder sind auch anfälliger für Schädlinge. Durchschnitt Produktion auf diesen Feldern ist sehr

viel geringer als in KT. Da Arbeitstausch mit den Naßreisbauern nicht möglich ist, verkaufen die Brandrodungsbauern ihre Arbeitskraft gegen Cash oder Reis. (1980:155)

5.2
P Von den 29 H. PS's hatten 25 mit Naßreisanbau zu tun, nur 5 waren ausschließlich auf den Brandrodungsfeldbau angewiesen, deren Felder zudem noch weit entfernt und verstreut sind. (1980:129,155)
K In KT haben nur 6 der 21 Haushalte Naßreisfelder, von denen 5 nur sehr klein sind und geringe Erträge bringen. (1980:154)
- Naßreisanbau zeichnet sich durch fehlende Kooperation der Dorfgemeinschaft aus. Die meisten der Naßreisfelder in PS wurden durch die Arbeitskraft eines Haushalts oder mittels Lohnarbeit eingerichtet. (1980:151)

5.3
- In PS gibt es 11 Arbeitselefanten, hauptsächlich im Besitz von 6 Haushalten, die etwa 60000 baht/Jahr netto einbringen. Obwohl einige der Einwohner KT's Elefanten besitzen, werden diese nicht in der Forstwirtschaft eingesetzt sondern als "savings" gehalten. (1980:159)
P Einkünfte durch Elefanten in PS siehe 1980:161ff; andere Tierhaltung 1980:163.
K Elefanten und andere Tierhaltung in KT siehe 1980:166-170
- Gärten in PS sind gut entwickelt, mit Fruchtbäumen, in KT gibt es nur "Gemeinschaftsgärten". (1980:96)

5.4
K KT trotz nähe zur Stadt mit minimalen Beziehungen zum Markt, konsumieren das meiste was sie produzieren selbst, tauschen wenig. (1980:85)
K Einkünfte aus dem Verkauf von Alkohol und Gartenprodukten siehe 1980:170-76
K Fast jeder Haushalt in KT ist auf Lohnarbeit außerhalb des Dorfes angewiesen, vor allem Männer arbeiten für Lohn. Lohnarbeit in KT siehe 1980:179f)
P Lohnarbeit in PS findet vor allem innerhalb des Dorfes statt.(siehe 1980:180f)
P Zwei Einwohner PS's arbeiten als Händler für 'Luxusgüter' für das Dorf und spielen mit dem Gedanken den unteren Teil ihrer Häuser als Läden zu nutzen. (1980:90)

5.5
K Insgesamt in KT Reisdefizit. Defizit wird durch Lohnarbeit im Straßenbau ausgeglichen. (1980:85)
P Ein Erwachsener in PS verbraucht ca. 1 Liter "pounded" Reis/Tag, entspricht ca. 2 Liter "paddy". PS produziert zwischen 5200 und 6200 tang paddy/Jahr und verbraucht für den menschlichen Bedarf ca. 4000 tang. (1980:111f)
- 1 Liter Reis/Tag deckt Kalorien- und Proteinbedarf. (1980:140)
P Reisproduktion PS 1976: (1980:131f)
Brandrodung - 494 tang; Saatgut - 59,5 tang (12 H.) (8,24%)
Naßreis - 5500 tang; Saatgut - 93 tang (19 H.) (91,76%)
Gesamtproduktion: 5994 tang /Reisverbrauch: 4585,8 tang /Surplus: 1408,2 tang
P Trotz Surplus auf der Dorfebene sind fast 50% der Haushalte nicht in der Lage ihren Subsistenzbedarf zu produzieren. (1980:135)
K Reisproduktion KT 1976: (1980:136f)
Brandrodung - 2805 tang; Saatgut - 176 tang (17 H.) (82,38%)
Naßreis - 600 tang; Saatgut - 23,5 tang (5 H.) (17,62%)
Gesamtproduktion: 3405 tang / Konsum u. Saat: 3146 tang /Surplus: 259,7 tang

6.1
- Dorfgemeinschaft beansprucht Landrechte am umliegenden Territorium. Innerhalb des Territoriums entscheidet das Dorf als korporierte Gemeinschaft welches Stück jeweils für die Brandrodung genutzt wird. (1980:142)
- Nutzrechte an bestimmten Landstücken liegen bei den einzelnen Haushalten die diese gerodet haben, Nutzrechte können an andere Haushalte abgegeben werden, aber nicht an Leute außerhalb des Dorfes verkauft werden. Alles Brandrodungsland befindet sich im Dorfbesitz. (1980:143f)

6.2
- Die Jüngste Tochter erbt das Haus, oft aber nur das Material für das Gebäude und nur wenn sie für die Eltern im Alter gesorgt hat. In jeder anderen Beziehung erhalten alle Nachkommen gleiche Erbteile. (1980:60)

- Kinder erben zu gleichen Teilen. Aufgrund der Präferenz uxorilokaler Residenz geht i.d.R. unbeweglicher Besitz (Naßreisfelder, Gärten) an die weiblichen Erben, beweglicher Besitz (Büffel, Elefanten, Gewehre) an die Männer. Die Aufteilung erfolgt immer zu Lebzeiten der Eltern, persönlicher Besitz (Kleider, Pfeife usw.) wird nach Tod zerstört. Die jüngste Tochter erhält das Haus wenn sie für die Eltern sorgt. Der Tod ist kein Anlaß der Trauer, sondern des Feierns und der Begegnung. (1980:68f)

7.11
- Fundamentale Einheit sozialer Organisation der Sgaw ist die Haushaltsgruppe von Eltern und Kindern die unter einem Dach leben. Nächste Ebene der Organisation ist das Dorf. Beide Einheiten werden mit dem Begriff "Dopuweh" bezeichnet. (1980:56)
- Der Haushalt ist die grundlegende Einheit der Produktion und Konsumtion. Er setzt sich i.d.R. aus den unter einem Dach lebenden Eltern mit ihren Kindern, gelegentlich erweitert durch einen überlebenden Elternteil der Mutter oder Kusinen, in Ausnahmefällen einem Elternteil des Mannes. Die Kinder werden in der Reihenfolge des Alters verheiratet. (1980:58)
- Jeder Haushalt hat Beziehungen zu einer Reihe von anderen Haushalten.(1980:63)
- Das Haus wird vom Mann mit Hilfe der männlichen Verwandten und Freunde gebaut, gehört aber der Frau und ist ihre Domäne, im Gegensatz zu den Feldern die als Domäne des Mannes betrachtet werden, ein Kontrast der aber nicht betont wird. Schweine und Hühner gehören der Frau und werden von ihr versorgt. Den Haushalt betreffende Rituale werden in der Theorie von der Frau vollzogen. (1980:59f)
- Rollendifferenzierung zwischen Mann und Frau ist gering. Weben, Färben und Sticken sind einige der wenigen Aktivitäten, die nur von Frauen ausgeführt werden. (1980:99)

7.12
- Ein eigener Haushalt wird i.d.R. nicht gegründet bevor die nächstjüngere Tochter heiratet. Das Haus des neuen Haushalts wird i.d.R. in der Nachbarschaft des Haushalts der Eltern der Frau gebaut. Mit dem Tod der Frau muß das Haus an einem anderen Platz neu gebaut werden. (1980:59f)
- Sgaw sind monogam und theoretisch gibt es keine Scheidung. (1980:63)
- Es gibt keine Heiratsvorschriften, nur Verbote. Die Heirat mit Kusinen ersten Grades beider Seiten ist verboten, die mit Kusinen zweiten Grades unerwünscht, darüberhinaus sind Heiraten mit affinal Verwandten ersten Grades verboten und zwei Geschwister können nicht zwei andere Geschwister heiraten. (1980:63)
- Heiraten zwischen Cousins 1. Grades sind verboten, kommen aber vor. Als allgemeine Regel gilt, daß Personen die zusammen Aw Xe praktizieren nicht heiraten können. Heiraten zwischen Nachkommen und den Geschwistern der Eltern sind verboten. Heiraten zwischen Nachkommen und ersten Cousins der Eltern sind "nicht gut", kommen aber vor. (1980:260f)
- Heiraten werden i.d.R. von den Eltern über Vermittler arrangiert unter Berücksichtigung der Wünsche des Paares. Die Braut ist meist zwischen 16 und 19 Jahren alt, die Partner 1 oder 2 Jahre älter. (1980:66)

7.13
- Frisch verheiratete Töchter bringen Ehemänner in elterlichen Haushalt wo er Haushaltsmitglied wird solange er im selben Haus wohnt, aber weiterhin Verbindungen zum Geburtshaushalt und Verwandten hält. (1980:59)
- Residenz ist bevorzugt uxorilokal aber abhängig von der Verfügbarkeit von Ressourcen. (1980:60,65)
P In Pho So sind von 29 Haushalten 11 Uxorilokal, 4 Virilokal, 7 Neolokal, 7 Intralokal. (1980:65)
K In Kweethalutha sind von 21 Haushalten 15 Uxorilokal, 6 Intralokal. Nur 3 der Uxorilokalen Haushalte kommen Partner aus Orten die weiter als 2-3 Wegstunden entfernt sind. (1980:65)
- Im Falle uxorilokaler Residenz bleibt das Paar im Haushalt der Eltern der Frau bis zur Heirat der nächstjüngeren Tochter um dann in der Nachbarschaft einen neuen Haushalt zu gründen. Wird neolokale oder virilokale Residenz angestrebt ist es üblich einige Tage oder Wochen bei den Eltern der Frau zu verbringen. (1980:67)

7.21
- Verwandtschaftssystem ist kognatisch. (1980:60)
- Kenntnisse über verwandtschaftliche Beziehungen sind nur sehr ungenau. Nicht einmal der Name des Großvaters oder wieviele Geschwister er hatte sind bekannt. Verwandtschaft über die dritte Generation hinaus ist ohne große Bedeutung. Karen neigen dazu konsanguine und affinale Verwandtschaft zu vermischen. Bezeichnungen für die Geschwister des Partners sind dieselben wie die für Egos Geschwister, und Eltern des Partners werden genauso angeredet wie Egos Eltern. Beziehungen konzentrieren sich auf Individuen und selbstgewählte Verbindungen eher als auf Abstammung, der Nachdruck liegt deshalb eher auf lateralen als auf vertikalen Beziehungen. Das Verwandtschaftssystem der Sgaw sollte eher mit dem Begriff 'bilateral' bezeichnet

werden, mit der zusätzlichen Dimension, daß jede Manifestation einer Verwandtschaftsbeziehung von der Residenzwahl abhängt und das normative Konzept deshalb extrem diffus ist. (1980:63f)

7.23
- Bei den Sgaw gibt es keine "matrilineages", einziger Anlaß zu dem matrilinear Verwandte zusammenkommen ist Aw Xe Ritual (Ahnenkult). Nur während dieses Ritus kann 'the female head of the household' als 'Saphwa-hico' bezeichnet werden, einem Begriff der sich i.d.R. auf den 'spirit leader' des Dorfes bezieht. (1980:67f)

7.24
- Arbeitstausch erfolgt nach Mann/Stunden. (1980:144)

7.31
- Das Dorf wird wie der Haushalt mit dem Begriff "Dopuweh" bezeichnet. Praktisch jeder Haushalt eines Dorfes ist mit den anderen konsanguin oder affinal verwandt. (1980:56)
- Residentieller Status wird über weibliche Mitglieder erworben, muß aber spirituell durch den Saphwa-Hico abgesegnet werden. (1980:61)

7.32
- Der spirituelle Führer des Dorfes (Saphwa-Hico) muß virilokal residieren, nach seinem Tod muß das ganze Dorf die Häuser verlegen. (1980:60)
- Amt des Saphwa-Hico wird patrilinear vererbt. Nach seinem Tod muß Dorf an anderen Ort mit einer anderen Quelle verlegt werden. Neben spirituellem Führer (Saphwa-Hico) gibt es auch einen administrativen. (1980:61f)
- Auseinandersetzungen innerhalb des Dorfes werden durch informelle Diskussion zwischen den Haushaltsvorständen beigelegt und vor allem durch den 'Saphwa hico' und den Headman entschieden. Entscheidungen werden durch Meinungskonsens getroffen und mittels sozialem Druck gegenüber individuellen Mitgliedern durchgesetzt. (1980:71)
- Auch der Saphwa hico ist von der Meinung der anderen Ältesten abhängig. Seine Rolle ist beratend und von dem Respekt abhängig der ihm entgegengebracht wird. Traditionell werden die verschiedenen Phasen des jährlichen Zyklus von ihm eingeleitet. Er verkörpert die Einheit des Dorfes, indem er dieses gegenüber dem wichtigsten Geist der Karen repräsentiert. Er ist der Vermittler zwischen dem Dorf und der übernatürlichen Umwelt ('supernatural environment'), so wie jede 'female elder' eines individuellen Haushalts zwischen diesem Haushalt und den Ahnengeistern vermittelt. (1980:71f)
- Die ältesten Mitglieder der verschiedenen Haushalte konstituieren zusammen die informelle Gruppe der "Ältesten" und werden generell als "saphwa" bezeichnet. Der "Saphwa-hico" oder "Saphwa Ma Khe" ("spiritual leader") nimmt eine besondere Stellung unter ihnen ein, herrscht aber in keiner Beziehung. Seine Funktion ist die eines spirituellen Repräsentanten des Dorfes, als "primus inter pares" unter den Ältesten, ohne rechtliche oder politische Autorität. Traditionell wurde im Konsens festgestellt ob ein Normbruch vorliegt, inzwischen gibt es aber Probleme mit der Institution des Headman. (1980:104f)
- Mit dem Amt des Saphwa-hico ist kein großer Status für die innehabende Person verbunden. Aller Status der damit verbunden ist bezieht sich auf die offiziellen Pflichten während der Ausübung der offiziellen Aktivitäten. Sonst unterscheidet er sich in keiner Weise von anderen Dorfbewohnern. Als solcher kann er Prestige haben weil er ein Ältester oder weil er weise ist, aber bevor er das nicht unter Beweis stellt werden die Dorfbewohner ihm nicht mehr zuhören als irgendjemand anderem. (1980:248)
- Das Amt des Saphwa-hico wird vom Vater auf den Sohn vererbt und verlangt Virilokalität im Gegensatz zur präferierten Uxorilokalität. (1980:249)
- Nach dem Tod des Saphwa-hico muß das Dorf, bzw. die Häuser den Standort wechseln und neu gebaut werden. Seine Erlaubnis ist erforderlich für den Zuzug von Neuansiedlern. In vieler Hinsicht stellt er eine Antithese zu den Prinzipien der Gesellschaft dar. (1980:270f)
- Aufgaben des Saphwa-hico sind vor allem die beiden großen Kichus ("Kichu Do") die das ganze Dorf betreffen und sich an die Herren des Landes und Wassers ("Thee Ka Cha Kaw Kacha") richten. Kommt es zu moralischen Vergehen nimmt man an, daß die Herren des Landes und Wassers verärgert werden, weshalb der Saphwa hico eine Strafe verhängt und ein Opfer durchführt. Er muß auch aktiv werden wenn ein Unglück (z.B. Ernteausfall) das ganze Dorf betrifft. (1980:250ff)
- Der Saphwa-hico muß nicht zwangsläufig Aw Xe praktizieren (wie z.B. in PS), was aber wünschenswert zu sein scheint. (1980:263)

- Die Behauptung Kunstadters (Kunstadter 1969:25), daß es zu Autoritätsproblemen zwischen Älteren und Jüngeren bezüglich der Hico Nachfolge kommen muß, können nicht bestätigt werden. (vergl. 1980:264)

7.33
P In PS haben reichere Bewohner 'stabilere' Häuser. (1980:94f)
P Die Situation der Naßreisbauern in PS verbessert sich kontinuierlich, während sich die der Brandrodungsbauern verschlechtert (vergl. 5.1), was sehr schnell zu massiven Ungleichheiten und starken hierarchischen Strukturen führen würde, wenn nicht durch Verwandtschaft und andere soziale Verpflichtungen entgegengewirkt würde. 'Real siblings' sind verpflichtet sich zu helfen, aber die 'sibling bonds' sind dabei sich zu verändern. Obwohl nicht genau Buch geführt wird über Leihen zwischen Haushalten von Geschwistern, wird von der Verpflichtung zur Rückzahlung ausgegangen. Mit zunehmender Entfernung der Verwandtschaft nehmen Leihen eine stärker geschäftsmäßige Form an. (1980:156f)
- Wohlstandsunterschiede sind in KT sehr viel weniger ausgeprägt als in PS. Den ärmsten Haushalten in KT geht es besser als den ärmsten in PS. (1980:139)
- Im Gegensatz zu PS sind die Einwohner KT's mehr oder weniger gleich wohlhabend oder arm. In PS gibt es dagegen relativ großen Wohlstand und "dire poverty", die Dominanz privaten Besitzes an Land und Ungleichheit im Landbesitz, Involvierung in Markt, Geldwirtschaft und Unternehmertum. Diese Ungleichheit von Status und ökonomischen Beziehungen ist erst jüngeren Ursprungs. Parallel zu diesen Entwicklungen geht die Auflösung früherer ritueller Bindungen und die Schaffung neuer. (1980:159f)
- Das ökonomische Profil ist in KT im wesentlichen egalitär, in PS hierarchisch mit beginnender Klassenbildung. In PS findet fundamentaler Wandel bis hin zum Zusammenbruch der "dopuweh (sibling)"-Beziehungen, während in KT die Verpflichtungen dieser Beziehungen als natürlich betrachtet werden. (1980:192)
- KT zeigt eine "laterale Struktur" in den sozialen, ökonomischen politischen und religiösen Aktivitäten. Damit einher geht eine vorwiegend lokale, "nonalienated" Orientierung. PS zeigt im Kontrast eine vertikale Struktur, einhergehend mit Ungleichheit im Status, "hierarchal" Organisation, vorwiegend extra-lokaler, entfremdeter ("alienated") Orientierung. (1980:332)
K "Laterale Struktur" Kweethaluthas siehe 1980:332-348
P "Vertikale Struktur" Pho Sos siehe 1980:349-358

7.5
- Beziehungen der Einwohner PS's nach außerhalb sind eher positive (verkauf von Alkohol, Surplus Reis, Forstwirtschaft), als Abhängigkeitsbeziehungen wie in KT, was in einer freundlichen, offenherzigen Haltung gegenüber Fremden zum Ausdruck kommt. (1980:180f)

7.6
- Der Headman sammelt die Steuern ein, meldet Geburten, Todesfälle, Auseinandersetzungen ('breaches of the peace') an die Distriktverwaltung weiter und organisiert in Abstimmung mit den Ältesten die periodische Säuberung des Dorfes. (1980:71)
- Der Headman ("Phu Yai Ban") wird gewählt aufgrund seiner Fähigkeiten mit dem politischen System der Thai umzugehen. (1980:250)
- Männer in KT gehen relativ selten nach Mae Sariang (ca. 1-4 mal/Jahr), Frauen noch sehr viel seltener. Frauen in PS gehen etwa so selten wie die in KT nach Mae Sariang, die Hälfte der Männer PS's aber ziemlich regelmäßig, manche fast einmal wöchentlich, trotz des viel größeren Aufwandes (Übernachtung ist erforderlich). (1980:89)
K Bewohner KT's wollen so wenig wie möglich mit der Stadt zu tun haben, keines der Kinder besucht die Schule. Gründe dafür sind z.T. die Erfordernisse des Aw Xe Ritus, z.T. die Notwendigkeit zu arbeiten. (1980:91)
P Buddhismus verbindet Einwohner PS's mit regionalen und nationalen Institutionen. Die Hinwendung zum Buddhismus bringt größere soziale Interaktion zwischen Thai und Karen mit sich, zwischen Dorf und Stadt. (1980:275,329f)

8.1
K Von den 21 Haushalten praktizieren 14 den familienzentrierten Ahnenkult (67%), 7 haben Cekossi (hsai t'si) durchgeführt (33%). Von den Ahnenkult praktizierenden Haushalten haben sich zwei vorübergehend zum Christentum (katholisch) bekannt. Buddhisten gibt es keine. (1980:?
P Von den 28 Haushalten praktizieren noch 3 den Ahnenkult (11%), 25 haben Cekossi durchgeführt (89%). 26 Haushalte bekennen sich zum Buddhismus, darunter zwei Ahnenkult praktizierende Haushalte. (1980:?

P Entwicklung des Buddhismus in PS ist außergewöhnlich im Vergleich zu anderen Karen-Gemeinschaften. (vergl. 1980:286-288)
P Worin die buddhistische Praxis besteht ist nicht genau auszumachen. Nur der Headman, der in seiner Jugend Mönch war und in einem buddhistischen Kloster ausgebildet wurde, hatte genauere Vorstellung, aber durchaus mit eigenen Interpretationen und Rationalisierungen. Die Vorstellung die einige Verbreitung im Dorf hat ist die des "service to the Sangha", worunter i.d.R. die Unterhaltung und Beherbergung besuchender Mönche verstanden wird. (1980:290ff)
P Buddha und buddhistische Rituale sind den Dorfbewohnern fremd, zum einen weil sie nicht mit den buddhistischen Traditionen vertraut sind, zum anderen weil die Doktrinen und Vorschriften nicht in einer leicht verständlichen Sprache vorliegen und "Dhamma" nur durch das Medium des Priesters zugänglich ist. Drittens weil die Priester nicht aus dem Dorf sind, nicht dort leben und nur über die Stadt erreichbar sind. (1980:293f)
P Für die Bewohner PS's bedeutet Buddhismus vor allem und fast ausschließlich "an involvement with the Sangha". Neuerdings hat das Dorf eine jährliche Zeremonie institutionalisiert in der ein paar Mönche aus Mae Sariang kurz nach der Ernte eingeladen werden. Ursprünglich ging die Einladung vom Headman aus, findet inzwischen aber weite Unterstützung. Buddhismus ist für sie ein hierarchisches Phänomen, die Hinwendung zu ihm ein Transfer spiritueller Macht von der lokalen auf eine supralokale Ebene. (1980:295)

8.21
- Die Mehrheit der Einwohner PS's hat sich erst während des letzten Jahrzehnts dem Buddhismus zugewandt und den traditionellen Aw Xe Ritus reformiert und 'abgemildert' ("attenuated"). Der Wandel ist so weitgehend, daß nur noch wenige Haushalte sich selbst als 'Aw Xe' bezeichnen. Dagegen hat die Mehrzahl in KT den traditionellen Glauben behalten und übt Aw Xe trotz der Belastungen weiter aus. (1980:103)
- Die Bestimmung von Aw Xe (Ahnenkult) ist schwierig, die Regeln wechseln von Dorf zu Dorf, selbst von Haushalt zu Haushalt. Aw = "eat" oder "feed" in Sgaw, Gkhe = Kurzform von "Bghke" oder "Mu(K)he" = "ancestor spirits" oder "spirit". "Bg(K)he" = "Bgha" = generelle Kategorie von Ahnengeistern ohne Referenz auf individuelle Ahnen. (1980:199,201)
- Werden die Ahnengeister nicht regelmäßig gefüttert, bedrohen sie die Lebenden oder entführen deren Seele, sodaß sie krank werden. Die Aw Xe Riten umfassen "siblings of a household" und die Nachkommen der weiblichen Mitglieder des Hauses. Der Nachdruck liegt immer auf "siblings", weniger auf "kin of a generation above or below". Für die Kultgruppe wird der Begriff "dopuweh" = "siblings" (weh = younger sibling; pu = older sibling). Dopuweh bezeichnet aber nicht nur echte Geschwister, sondern auch "relatives of the same degree" und wird als "affectionate courtesy" auf Mitglieder derselben Generation angewendet. Der Begriff beinhaltet "a special common bond and a sense of solidarity", weshalb oft vom ganzen Dorf gesagt werde "we are all dopuweh". Der Nachdruck liegt eher auf lateralen als auf vertikalen, egalitären eher als hierarchischen Beziehungen. Madha hat das Konzept "dopuweh" anderst als Iijima verstanden, nicht als in hohem Maße technischen Begriff ("matrilineage"), sondern als extrem elastischen. (siehe 1980:202ff, vergl. 1980:211f,218)
- Aw Xe ist eine rituelle Zusammenkunft von Geschwistern, es mag in mancher Hinsicht sozial integrativ sein, ist aber ökonomisch "disruptive and onerous". Wirtschaftliche Not scheint aber nicht der primäre Grund für die Aufgabe des Ahnenkults zu sein. (1980:271f)
- Prophylaktisches Aw Xe siehe 1980:204-214; Kuratives Aw Xe siehe 1980:214-221

8.22
- Cekossi (hsai t'si) siehe 1980:224-234
- Im Gegensatz zum Bekenntnis zum Buddhismus stellt Cekossi einen "major break" mit den traditionellen sozialen und religiösen Aktivitäten dar. Allerdings nicht in dem Ausmaß wie der Übertritt zu einer christlichen Sekte. Das Christentum verneint die Macht jeglicher Geister über das Individuum und ignoriert die bestehenden religiösen Strukturen, während Cekossi eine Bestätigung des Glaubens an die Macht der Ahnengeister bedeutet, lediglich deren Wirksamkeit aufheben soll. Im Gegensatz zu den Christen beteiligen sich Nachkommen von Cekossi-Praktikanten unter Umständen am Ahnenkult, anderen Heilungs- und Dorfzeremonien teil. Fast alle Cekossi-Riten in PS fanden während der letzten 8-9 Jahre statt. Es gibt keinen zwingenden Zusammenhang zwischen Cekossi und Buddhismus, der Durchführung von Cekossi folgt aber oft der Übertritt zum Buddhismus. (1980:232,234)
- Kichus (Seelenbindungszeremonien) siehe 1980:234-246
- Hauptdorffeste: "Kichu Hi-taw-khoo" und "Kichu La-khu" (siehe 1980:253-257)
- Die Einweihung einer Chedi in PS (1980:299-330)

8.3

- Spirituelle Überzeugungen unter den Berg-Karen sind nur sehr locker formuliert es gibt keine klare Trennung zwischen "sacred" und profanen Lebensbereichen. (1980:193f)
- Die Dorfbewohner behaupten, daß die unter Aw Xe klassifizierten Überzeugungen und Riten so sind, wie sie von ihren Vorfahren schon praktiziert wurden. Diese Überzeugungen sollen früher die Essenz der Karen-Tradition ausgemacht und Karen von Nicht-Karen unterschieden haben. Aus der Sicht der Bewohner PS's waren alle Karen, und nur diese, früher Aw Xe Praktikanten. Andere ethnisch differenzierende aber nicht strikt zu handhabende Faktoren waren Sprache, Verhalten und Kleidung. Diese Vorstellung ist in den Bergen weit verbreitet. Eine seltene Ausnahme stellen die "highly sophisticated" baptistischen Karen in den Städten, vor allem die in Burma ausgebildeten mit guten Englischkenntnissen. Für sie ist das einzige Kriterium der Karen-Identität die Geburt, ein Kriterium das theoretisch und praktisch für die Karen in den Bergen keine Rolle spielt. (1980:197f)
- Religiöse Aktivitäten und die Kommunikation mit der Geisterwelt finden auf der Dorfebene unter der Führung eines "village elder" statt, der üblicherweise als "Sa Phwa" bezeichnet wird. (1980:247)
- "Lord of the Earth" ist nicht identisch mit "Ywa", der in den Schöpfungsmythen und Geschichten vorkommt, sonst aber nur eine passive Rolle spielt. (1980:253)

Anhang VII/14

14 Palokhi/Sgaw, Nordthailand/Rajah, A./1980 - 1982

(Die Quellennachweise beziehen sich auf A. Rajah)

1.
- Feldforschung in Palokhi/Ban Hua Lao während fünf Monaten zwischen Juni und Oktober 1980. (1983:353)
- Feldforschungen von 1980 bis 1982. (1989:84)

2.
- Palokhi ist ein traditionelles Karen Dorf im nordöstlichen Sektor des Huai Thung Choa Projektgebiets. Zur genauen Lage siehe Chapman 1983:319. (1983:353)

3.
- Im Gegensatz zu den meisten anderen Dörfern des Projektgebiets hat Palokhi nur eine relativ kurze Siedlungsgeschichte. Innerhalb der 21 Jahre während derer das Dorf existiert haben vier Dorfverlegungen stattgefunden, alle innerhalb eines Gebiets mit einem Radius von nicht mehr als 3 Kilometern. Die ersten 4 Familien hatten sich von einem Mutterdorf abgespaltet um neue Brandrodungsfelder anzulegen. Entscheidend für die Wahl des neuen Platzes war die Existenz von 10 und mehr Jahre alten Sekundärwaldflächen sowie nicht mehr genutzter Bewässerungsfelder (disused wet-rice fields). Die wahrscheinlich von den Hmong aufgegebenen Naßreisfelder wurden zunächst vor allem von Nordthai genutzt. Inzwischen sind die Bewohner von Palokhi das sich durch natürliches Wachstum und Zuwanderung aus anderen Karen Dörfern vergrößert hat die Hauptnutzer. Ursachen für die vier verschiedenen Verlegungen waren Ausbruch von Krankheit, Kränkung (offence) von Geistern und zu nahe gelegene Felder wodurch die Schweine die Felder gefährdeten. (1983:354)

4.
- 1980 hat das Dorf 115 Einwohner verteilt auf 19 Haushalte und war das drittgrößte von 14 Karen Dörfern innerhalb des Projektgebiets. (1983:353)
- 109 Karen in 18 Haushalten plus ein Haushalt mit 6 Nordthai. Darüberhinaus gab es einen Karen und einen Nordthai Haushalt die temporär während des Pflanzens der Naßreisfelder und der Ernte im Dorf residierten, weil ihre Felder von dort am besten zugänglich waren. (1983:354)
- Ausgehend von den permanenten Einwohnern bestand der Durchschnitt Karen Haushalt aus 6 Personen. Es gab 54 Männer und 55 Frauen, davon waren 45,9% (21,1% M,24,8%F) unter 15 Jahre alt und 3,6% (4 Personen) über 64 Jahre. Somit war etwa die Hälfte der Bevölkerung ökonomisch unproduktiv. (1983:354)

5.1
- Derzeit liegen Brandrodungsfelder 10 und mehr Jahre brach um die Regeneration der Böden zu gewährleisten. Diese Situation kann aber wahrscheinlich nicht aufrechterhalten werden zumal Lisu sich den Brandrodungsgebieten nähern und die Forstverwaltung angeblich die Brandrodung einschränken will. (1983:355)
- Karen sind sich der Notwendigkeit der Bodenkonservierung wohl bewußt. Maßnahmen zur Erhaltung der Böden siehe 1983:356

5.5
- Subsistenzgrundlage ist der Brandrodungsfeldbau, unterstützt durch Naßreisanbau. Cash Einkommen ergibt sich vor allem aus dem Sammeln von miang oder durch Gelegenheitsarbeit außerhalb des Dorfes. (1983:353)
- Die Tatsache, daß nur etwa die Hälfte der Bevölkerung ökonomisch produktiv ist (vergl. 4.1) stellt eine erhebliche Behinderung für das Management der Landressourcen und das existierende Anbausystem dar und wird bei der Einführung neuer Anbausysteme Probleme schaffen. (1983:354f)
- 1980 bearbeiteten 7 der 18 Haushalte sowohl Brandrodungs- als auch Naßreisfelder, während 4 nur Brandrodung betrieben und 3 nur Naßreis anbauten. Die verbleibenden vier Haushalte hatten keinen Anbau betrieben. Zwei von ihnen waren erst kürzlich nach Palokhi gezogen und lebten noch von Ersparnissen während sie dabei waren Naßreisfelder und Gärten anzulegen. Ein anderer Haushalt lebte von sporadischem Einkommen aus Lohnarbeit und der letzte Haushalt setzte sich aus einer Witwe mit ihrer Tochter zusammen die auf die Unterstützung anderer angewiesen waren. Der eine Nordthai Haushalt betrieb miang Fermentierung und die Herstellung von Reis-Whisky.

- Die gesamte von 14 Karen Haushalten bebaute Fläche betrug 1980 14,45 ha, wovon 10,51 ha Brandrodungsfläche und 3,94 ha Naßreisfelder waren. Obwohl die Anteile von Brandrodungs- zu Naßreisfeldern je nach Haushalt sehr verschieden waren so war doch der Brandrodungsanbau das vorherrschende Element. Während der 70er Jahre erlaubte dieses duale System den Dorfbewohnern nur knapp den Reisbedarf für Nahrung und Saat zu decken. Die Konzentration auf eine der beiden Anbauformen allein hätte dies nicht ermöglicht, da nicht genug entsprechendes Land verfügbar ist. Das bergige Terrain macht eine weitere Ausdehnung der Naßreisfelder ohne sehr großen Aufwand praktisch unmöglich ebenso wie das für den Brandrodungsfeldbau geeignete Land begrenzt ist.
- Daten über Erträge sind noch nicht vorhanden. (1983:355)
- Es scheint aber, daß die carrying capacity auf die derzeitige Bevölkerung begrenzt ist solange die Karen fortfahren Waldressourcen zu konservieren. Diese Annahme wird durch die Aussage von Karen unterstützt, daß sie gelegentlich auf Lohnarbeit zurückgreifen müssen um Reisdefizite auszugleichen. (1983:355)

7.11
- Der Haushalt ist die fundamentale operative soziale und ökonomische Einheit. und umfaßt Durchschnitt 6 Personen.(1989:79; 1983:354)

7.14
- Palokhi Karen haben wie alle Karen uxorilokale Residenzregel. (1984:350)

7.31
- 1980 lebten in Palokhi 109 Karen in 18 Haushalten plus einem Haushalt mit 6 Nordthai. Darüberhinaus gab es einen Karen und einen Nordthai Haushalt die temporär während des Pflanzens der Naßreisfelder und der Ernte im Dorf residierten, weil ihre Felder von dort am besten zugänglich waren. (1983:354)

7.34
- Karen sind von einem Ethos egalitärer sozialer Beziehugen bestimmt. Obwohl es Unterschiede im Reichtum der einzelnen Haushalte gibt, wird dieser Reichtum in der Regel nie protzend zur Schau gestellt. Die Vermeidung der Feststellung sozioökonomischer Unterschiede wird z.B. durch die Verwendung von Metaphern gemeinsamer Armut bewirkt. (vergl. 1989:85)

7.5
- Das Dorf unterhält starke sozio-ökonomische Beziehungen mit Nordthai Gemeinschaften inner- und außerhalb des Projektgebiets. (1983:354)

8.21
- Es ist inzwischen klar, daß der Begriff 'au' ma xae' (Ahnenkult) von den Karen selbst für zwei verschiedene Typen von Ritualen verwendet wird, ein Haushaltsritual (von dem Mischung, Madha und Rajah berichten) und ein Ritual das tatsächlich aufgrund matrilinearer Prinzipien organisiert ist und sich primär mit Geistern beschäftigt (is essentially concerned with spirits)(siehe Iijima, Hamilton, Hinton). Bei den Pwo scheinen die Verhältnisse inzwischen weitgehend klar zu sein während bei den Sgaw noch einiges unklar ist. (vergl. 1984:348)
- 'Au' Ma Xae' Ritual in Palokhi siehe 1984:349-352
- Das au xae Ritual scheint vor allem die Kontinuität der Generationen über bilateral verfolgte filiale Beziehungen zu betonen. Ist die Person für die das Ritual abgehalten wird ein Elternteil, so erscheint eine gewisse Asymetrie in der Form eines matrilateralen bias in der Organisation des Ritus. (1984:353)
- Au xae Ritus und ethnische Identität vergl. 1984:356,355
- Der au xae Ritus als das 'Mensch-sein' konstituierender Ritus siehe 1984:354f
- Seelenvorstellungen, 'Spirits' und 'xae' bzw. bgha siehe 1984:349

8.22
- Neujahrsritus siehe 1989:74f
- Ritus des ersten Reises (Au By kho) siehe 1989:79-83
- Au By Kho ist der einzige bedeutende landwirtschaftliche Ritus den eine Frau ausführt. (vergl. 1989:80)

Anhang VII/15

15 Mû Kä Klô/Sgaw, Nordthailand/Mischung, R./März 1982 - Feb. 1983

(Die Quellennachweise beziehen sich auf R. Mischung)

1.
- Feldforschung durch Roland Mischung in Mu Ka Klo und Mae Ya Noi (Hmong) von März 1982 bis Februar 1983, Mai/Juni 1983, sechs Wochen von März bis Mai 1985 sowie einem dreitägigen Aufenthalt im März 1989. Die Forschungsarbeit verlief unter den denkbar günstigsten Bedingungen. (1990:90)
- 22 Jähriger Karen-Assistent aus Na Lo Hta wohnt bei M. und hilft vor allem bei Übersetzungen. Karen Sprachkenntnisse reichen für rudimentäre Alltagskonversation aus, aber nicht für das Verständnis komplizierterer Sachverhalte. Kommunikation war vor allem auch über Thai möglich. (1990:91)
- Umstände der Forschung vergl. 1990:91ff
- Ziel der Feldforschungen und Untersuchungen ist ein kulturökologischer Vergleich zweier ethnischer Minderheiten und "Bergvölker". Grundlage der gesamten Feldarbeit war "teilnehmende Beobachtung". An Messungen wurden Feldvermessungen und Ernteerträge durchgeführt und Klimadaten erhoben. Ein Dorfzensus wurde durchgeführt sowie eine kontinuierliche Erhebung von Routinedaten in ausgewählten Haushalten. Es wurde eine "kontrastierende" Interviewmethode und Fragebögen eingesetzt, sowie eine visuelle Befragungsmethode als Interpretation von Fotografien. (vergl. 1990:99ff)

2.
- Lage des Untersuchungsgebiets und des Dorfes siehe 1990:77f, Karte 2
- Karte des Karen-Territoriums Kua Mu Ka Hki siehe 1990:104f, Karte 3
- Dorf liegt zwischen 1015-1050 müM (1990:107)
- Das Untersuchungsdorf ist die einzige Ansiedlung im südlichen Teil des Kau und in mehrfacher Hinsicht begünstigt. 1. haben die Dorfbewohner fast konkurrenzlosen Zugang zu ausgedehnten Wald-, Weide- und Mohnanbaugebieten im Süden und Südosten des Territoriums. 2. liegt Mu Ka Klo unmittelbar am Rand des Mae Klang-Tals, mit den Bewässerungsfeldern in unmittelbarer Nähe. 3. ist die Asphaltstraße leichter erreichbar als von jedem anderen Dorf. Die Kombination dieser Standortvorteile ist wahrscheinlich mit dafür verantwortlich, daß es das "reichste" Dorf des Territoriums ist. (1990:108)
- Bis in die frühen 70er Jahre waren die Dörfer der Karen und Hmong von der Welt des Tieflands relativ isoliert, die nächstliegenden Nordthai-Dörfer waren einen anstrengenden Tagesmarsch entfernt, Marktbesuche in Chom Thong waren nicht allzu häufig und Gegenbesuche von Tieflandbewohnern noch seltener. Mit dem Bau der Asphaltstraße 1973 die das Ping-Tal mit Mae Chaem verbindet änderte sich diese Situation schlagartig, und Chom Thong ist in weniger als einer halben Stunde erreichbar, womit es erstmals möglich wurde in größerem Umfang andere Cash crops als Opium zu vermarkten. (1990:86f)
- Geologie und Böden des Untersuchungsgebiets siehe 1990:79ff
- Klassifikation der Böden durch Karen siehe 1990:106f; Klima siehe 1990:80-83
- Vegetation des Untersuchungsgebiets siehe 1990:83-85
- Naturräumliche Verhältnisse und landwirtschaftlicher Anbau siehe 1990:103-106
- Das Untersuchungsgebiet wird wie das Bergland der weiteren Umgebung praktisch ausschließlich von Sgaw-Karen und Weißen Hmong besiedelt. (1990:86)

3.
- Detailierte und zuverlässige Informationen über die Gründung der frühen Siedlungen und die Erschließung des Territoriums waren nur sehr schwierig zu bekommen. (1990:109)
- Besiedlungsgeschichte des Karen-Territoriums siehe 1990:121, Karte 4
- Die Mitglieder der ersten Siedlergruppe finden das Gebiet um den oberen Mae Klang menschenleer vor, ohne Anzeichen einer rezenten Besiedlung. (1990:111)
- Archäologische Befunde deuten aber auf eine frühere Besiedlung hin, eventuell durch Lua'. (vergl. 1990:111f)
- Die Gründergruppe, sechs miteinander verwandte Familien, erreichte das Gebiet des heutigen Kau Mu Ka Hki wahrscheinlich um 1895. Der Aufbruch aus der ursprünglichen Heimat im gebirgigen Hinterland von Papun fand wahrscheinlich zwischen 1870 und 1880 statt und entsprang sicher einer akuten Notsituation. Repressionen durch die burmesische Staatsmacht scheiden zu diesem Zeitpunkt aus, mögliche Ursache wäre ein Rodungsverbot durch die Kolonialverwaltung zum Schutz der kommerziell wichtigen Teak-Bestände. (1990:113) Zunächst versuchte die Gruppe eine Ansiedlung im Lawa-Gebiet bei Mae La Luong, Landknappheit veranlaßt die Gruppe aber schon nach wenigen Jahren nach Osten weiterzuziehen in

verschiedene Gebiete des Doi Inthanon Massivs wo sich seit längerem Karen-Territorialgemeinschaften etabliert hatten, die offenbar bereit waren ihre Landressourcen mit den Neuankömmlingen zu teilen, bis sie dann das noch unberührte Gebiet am oberen Mae Klang entdeckten.(vergl.1990:113f)
- Ziel der Siedler war der Aufbau einer permanenten, von äußeren Mächten möglichst wenig behelligten Territorialgemeinschaft, wozu die Duldung durch die entscheidenden Instanzen der regionalen politischen und spirituellen Hierarchie, der chao muang von Chiang Mai und der kau k'ca erreicht werden mußte. (vergl. 1990:114-116)
- Siedlungsgeschichte des Gebiets und des Dorfes siehe 1990:116-138
- Eine radikale Zäsur der weitgehend selbstbestimmten Entwicklung erfolgte erst durch ein Bündel administrativer Maßnahmen, die 1986/87 unvermittelt und verbunden mit sehr effektiven Kontrollen durchgesetzt wurden. Zum einen werden Waldrodungen, die Anlage von Mohnfeldern und selbst das Fällen einzelner Bäume nun rigoros geahndet und überwacht. Zum anderen mußten 1987 alle "Hausbesitzer" ihre "Grundstücke" registrieren lassen und sie mit Zäunen voneinander abgrenzen, was auf Dauer erhebliche Auswirkungen auf die traditionelle räumliche Struktur der Karen-Dörfer hat. (vergl. 1990:141f)

4.
- Plan des Sgaw Karen-Dorfs im April 1982 siehe 1990:165, Karte 5
- Plan des Dorfes im April 1985 siehe 1990:179, Karte 6
- Anfang 1983 bestand das Dorf aus 19 Haushalten mit 134 Menschen. (1990:102)
- Zusammensetzung der Haushalte siehe 1990:167
- Krise der Dorfverhältnisse in den 80er Jahren siehe 1990:139-141
- Demographie von Mu Ka Klo siehe 1990:146-152
- Alterspyramiden von 1983 und 1989 siehe 1990:147
- Geburtenraten, Kindersterblichkeit und Altersstruktur von Na Lo Hta und Mu Ka Klo siehe 1990:148
- Lebendgeburten der Frauen von Mu Ka Klo bis Ende 1988 siehe 1990:369, Anhang 6
- Geburtenkontrolle siehe 1990:151f
- Demographie des Kau Mu Ka Hki siehe 1990:143-146
- Zensusdaten für das Kau für 1970 und 1982 siehe 1990:144

5.1
- Anbauzyklus des Brandrodungsfeldbaus siehe 1990:190-196
- Produktionsdaten einzelner Bergreisfelder siehe 1990:194, Tab.6
- In den 70er und 80er Jahren gelten bei guten Boden- und Vegetationsverhältnissen fünf Jahre als minimale Regenerationszeit, normal waren aber eher 7 bis 8, als Optimum wurde eine Brachezeit von 10 bis 12 Jahren angegeben. (1990:122)
- Das Karen-System des Bergreisanbaus ist offensichtlich nicht ertragsorientiert ermöglicht aber eine schnelle Wiederbewaldung der Bracheflächen und somit einen zyklischen Schwendbau, der ausreichende Brachezeiten vorausgesetzt praktisch für unbegrenzte Zeit betrieben werden kann. (1990:195)
- 1982 rodeten die Haushalte von Mu Ka Klo acht Bergreisfelder von denen jedoch nur zwei "normale" Erträge lieferten, auf den übrigen wurde die Ernte größtenteils oder völlig von Rindern, Wasserbüffeln, Schweinen, Ratten oder nach Meinung eines Feldbesitzers durch Schadenzauber vernichtet. (1990:195)
- Im Inthanon-Nationalpark sind niedrige Bergreis-Produktionsdaten wie die von Mu Ka Klo für 1982 neuerdings typisch. In den Hmong-Dörfern sind die Ernteverluste nur deswegen geringer, weil hier effizientere Schutzvorkehrungen gegen marodierendes Großvieh getroffen werden. Offensichtlicher Grund für diesen interethnischen Unterschied ist, daß der Bergreisanbau bei den Karen des Inthanon Gebiets ökonomisch eine weniger zentrale Rolle spielt als bei den Hmong. Die emotionale und ideologische Bedeutung des Bergreisanbaus bei den Karen kann hier kein Korrektiv bilden, da sie nur die eigenen Felder des jeweiligen Haushalts betrifft: Bei der relativ geringen Zahl der Trockenfelder und der involvierten Haushalte ist das "öffentliche Interesse" an der Durchsetzung einschneidender Maßnahmen wie z. B. Weideverbote in bestimmten Zonen, zu gering. Kompensationen für Ernteverluste beruhen in der Regel auf Angeboten der Viehbesitzer. Da es keine Institution zu ihrer Erzwingung gibt, sind Kompensationsleistungen zwar nicht in der Theorie, aber de facto freiwillig. Sie werden allerdings durch Furcht vor sozialen Konflikten und vor ta lo (Todeszauber) Racheakten der Geschädigten gefördert. (1991:pers.Mitt.03.91)
- Interviews zu Feldbautechniken der Karen siehe 1990:358-360, Anhang 4

5.2
- Der Bewässerungsfeldbau ist bei weitem der produktivste Sektor der Subsistenzwirtschaft. Wegen der geringen Wasserführung der Flüsse und Bäche während der Trockenzeit ist nur eine Naßreisernte im Jahr möglich. Zur Organisation des Naßreisanbaus siehe 1990:196f

- Im Gegensatz zum Brandrodungsfeldbau ist der Bewässerungsfeldbau für die meisten Haushalte mit Kapitalaufwand verbunden war. (1990:197)
- Produktionsdaten aller Naßreisfelder für 1982 siehe 1990:198, Tab.7

5.3
- Problem der Überweidung und Zerstörung von Feldern durch Großviehhaltung siehe 1990:85f,188f
- Gartenbau und Viehhaltung siehe 1990:200f
- Kontrollgänge zur Beaufsichtigung von Wasserbüffeln siehe 1990:202, Diagr. 6

5.4
- Jagd, Sammeln und Fischfang siehe 1990:201
- Opiumanbau in Mu Ka Klo siehe 1990:133-135,203-206
- Produktionsdaten aller Mohnfelder für die Saison 82/3 siehe 1990:204, Tab.9
- Lohnarbeit und Verkauf von Marktfrüchten und Tieren siehe 1990:206f
- Schätzungen des Bargeldbedarfs für ein "normales " Jahr weisen darauf hin, daß der Marktsektor in der Wirtschaft des Untersuchungsdorfs bei weitem noch keine dominierende Rolle spielte. Die Bargeldbeschaffung durch den Anbau von Marktfrüchten und durch Lohnarbeit basierte immer noch auf marginalen Tätigkeiten die die vorherrschende Subsistenzproduktion nicht beeinträchtigen. (1990:207)

5.5
- Die Wirtschaft ist subsistenzorientiert. Der Markt-orientierte Sektor der Karen-Wirtschaft spielte dagegen bis 1987 eine vergleichsweise marginale Rolle. Der Anbau von Opium und anderen kommerziell genutzten Anbaupflanzen sowie die Rinderhaltung wurden nur soweit betrieben, wie sie mit den Erfordernissen des Reisanbaus nicht in Konflikt gerieten. (1990:185)
- Der Brandrodungsfeldbau verlor schon sehr früh seine dominierende Rolle, heute ist der Naßreisanbau die bei weitem vorherrschende wirtschaftliche Aktivität, was vor allem auf die außergewöhnliche Eignung des lokalen Terrains für die Anlage von Bewässerungsterrassen sowie auf den Wasserreichtum des Territoriums zurückzuführen ist. (1990:188)
- Felder und Ernteergebnisse (Reis und Opium) im Jahr 1982 siehe 1990:187, Tab.5
- Reiserträge und Verbrauch aller Haushalte für 1982 siehe 1990:199, Tab.8
- Ungefähre Bargeldausgaben von vier Haushalten siehe 1990:208, Tab. 10
- Ungefähre Bargeldeinnahmen von vier Haushalten siehe 1990:209, Tab. 11
- Die Mehrzahl der Haushalte des Dorfs erzeugen genug Reis für den Eigenbedarf. Fünf Familien erzielten sogar beträchtliche Überschüsse, die zum Teil an Hmong und Nordthai verkauft wurden. Lediglich die zwei ärmsten Haushalte mußten ein größeres Reisdefizit durch Borgen und zeitweilige Lohnarbeit decken.(1990:197)
- Wichtigstes Merkmal des lokalen Feldbausystems ist, daß relativ hohe Reiserträge auf vergleichsweise kleinen Flächen erwirtschaftet werden. 1982 setzten die Haushalte Durchschnitt 1,65 ha Land für den Reisanbau ein. Selbst wenn der langfristige Landbedarf auf der Basis einer 10jährigen Brachezeit für Bergreisfelder kalkuliert wird, ergibt sich mit ca. vier ha pro Haushalt ein vergleichsweise niedriger Wert. (vergl. 1990:200)
- Erst seit Beginn der 80er Jahre pflanzen die Karen infolge steigenden Bargeldbedarfs und zunehmender Landknappheit mehr und mehr "moderne" Anbaufrüchte an, allerdings nur soweit, wie dies ohne tiefgreifende Modifikationen ihres traditionellen Feldbausystems möglich war. (1990:88)
- Hintergrund für die wachsenden Unruhen in den 80er Jahren im Kau bildeten sicher die stark angewachsene Bevölkerungszahl und die resultierende Landknappheit, die in einigen Dörfern schon in den 60er Jahren absehbar wurde. Dieser Prozeß war durch das Ansiedlungverbot für "fremde" Haushalte Anfang der 60er sowie durch zunehmende Geburtenkontrolle ab Mitte der 70er Jahre stark gebremst worden, sodaß das Problem des Landmangels akut nur die Minderheit derjenigen Haushalte betraf, die nicht über genug Bewässerungsfelder verfügten. Dennoch waren die längerfristigen Aussichten für die Mehrheit der Bevölkerung nicht gut, was vor allem bei jüngeren Karen beträchtlichen emotionalen Streß erzeugte. (1990:140)
- Ernährung und Konsumtion siehe 1990:210-218
- Komponenten der Zukost zum Reis in vier Haushalten siehe 1990:213, Tab.12
- Haupttypen der Karen-Zukost im Jahresverlauf siehe 1990:214, Diagramm 7
- Wichtigste Komponenten der Zukost im Jahresverlauf siehe 1990:214, Diagr. 8
- Markt- und Subsistenz-Orientierte Aktivitäten bei Karen und Hmong siehe 1990: 186, Diagramm 3
- Arbeitseinsatz im Reis- und Mohnanbau bei den Karen siehe 1990:186, Diagr.4
- Nutzpflanzen in Feldern und Gärten siehe 1990:383-386, Anhang 13
- Verbrauch von Opfertieren in ausgewählten Haushalten siehe 1990:390f, Anhang15

6.1
- Die traditionelle Grenze des Territoriums markiert den Bereich, innerhalb dessen alle lokalen Haushalte Landnutzungsrechte besitzen. Es handelt sich hierbei um traditionelle Rechtstitel, die von benachbarten Karen, nicht aber von der staatlichen Verwaltung und von den Hmong anerkannt werden. (1990:102)
- Die Genehmigung zur Ansiedlung muß formell durch den hi hko des betreffenden Dorfs erteilt werden, der dann beim folgenden "Neujahrsfest" die Schutzgeister des Territoriums von der veränderten Zusammensetzung der Dorfgemeinschaft unterrichtete und damit die ihm bei der Dorfgründung von den Geistern erteilte Siedlungserlaubnis auf den neuen Haushalt ausdehnte. In der Praxis dürfte aber die Entscheidung des Dorfpriesters immer auf einen Konsens der Haushaltsvorstände beruht haben. (1990:123)
- Der hi hko entscheidet wer sich in "seinem" Dorf niederlassen darf. Im Untersuchungsgebiet wird dies in neuerer Zeit nur noch Haushalten aus anderen Dörfern des Territoriums gewährt, Außenstehenden nur wenn sie nicht beabsichtigen Landressourcen zu nutzen, wie Händlern, Lehrern oder Ethnologen.(1990:155f) In der Praxis wird der hi hko seine Entscheidungen jedoch kaum jemals ohne Zustimmung zumindest der respektierten älteren Haushaltsvorstände (pga mi pga pga) treffen. (1990:156)
- "Dorfterritorien" gibt es nicht als abgegrenzte Einheiten. Landnutzungsrechte beziehen sich immer auf das gesamte kau, jeder Haushalt kann nicht anderweitig beanspruchtes Land in jedem Winkel des Territoriums roden. Logischerweise behalten auch Söhne, die innerhalb des kau ausgeheiratet haben, die ererbten Landansprüche in der Umgebung ihres Geburtsdorfs. (1991:pers.Mitt.03.91)
- Für die Erlaubnis zur Ansiedlung Fremder war grundsätzlich immer der hi hko des jeweiligen Dorfs zuständig. Der Zuzug von Neusiedlern betraf aber ökonomisch natürlich immer das gesamte kau, den ein neuer Haushalt des Dorfs A konkurrierte auch mit den Bewohnern der Nachbardörfer um Anbauflächen. Daher der gemeinsame "Beschluß" aller hi hko des kau, keine Neuansiedlungen mehr zuzulassen. Es handelte sich hierbei aber sicherlich nicht um einen formellen Akt (für den es in der traditionellen Karen-Gesellschaft ohnehin keine "Rechtsgrundlage" gegeben hätte), sondern eher um eine auf Diskussion beruhende Übereinkunft, die im Interesse aller beteiligten Dorfgemeinschaften erfolgte und von den Ältesten aller Siedlungen des kau unterstützt wurde. Konkurrenz um Landressourcen gab es im Prinzip nur auf der Ebene der Haushalte, aber Interessenkoalitionen auf lokaler Basis werden sicherlich vorgekommen sein, wofür Mischung aber keine Belege hat. (1991:pers.Mitt.03.91)

6.2
- Der elterliche Besitz wird an alle Kinder zu gleichen Teilen vererbt, lediglich die jüngste Tochter erhält einen etwas größeren Anteil, da sie die Eltern bis zu deren Tod versorgt. (1990:162)
- Die Praxis der Vererbung scheint zwischen verschiedenen Karen-Gruppen etwas zu variieren. Im Untersuchungsgebiet galt auch für Land das Prinzip der gleichen Erbteilung an alle Nachkommen. Über größere Entfernung ausheiratende Söhne verzichteten nur zeitweise auf ihre Nutzungsrechte an Brandrodungsfeldern bzw. Besitztitel auf Bewässerungsfelder, die bei einer späteren Rückkehr des Bruders reaktiviert wurden. Im Falle von Bewässerungsfeldern kommt es in der Tat in erheblichem Ausmaß zu einer Zersplitterung. Den lokalen Karen ist das Problem immer kleiner werdender Naßreisparzellen wohl bewußt. Mit der Zeit wird dies zu einer Teilung der dörflichen Gesellschaft in Landbesitzer und Landlose führen. (1991:pers.Mitt.03.91)

6.3
- Fast alle Männer des Dorfes bis etwa Mitte 40 sprachen leidlich Thai bzw. Nordthai (wenn auch mit fürchterlichem Akzent). (1990:91)
- Frauen beherrschen im Schnitt weniger Thai als Männer. (1990:92)
- Die Regierungsschulen in Hpa Mau und Khun Klang wurden zur Zeit der Feldforschung von den Kindern der jeweiligen näheren Umgebung sehr gut besucht. Die meisten Eltern von Mu Ka Klo empfanden den Schulweg aber als unzumutbar weit und ersparten daher den Kindern die Teilnahme am Unterricht. (1990:88)

6.4
- Der "soziale Raum" der meisten Bewohner von Mu Ka KLo ist außerhalb des eigenen Kau auf maximal ein oder zwei andere Karen-Territorien beschränkt. Hinzu kommen noch deutlich schwächere Verbindungen zu Nordthai-"Freunden" (sahai) in Chom Thong oder einem der nächstgelegenen Tiefland-Dörfer, bei denen man nötigenfalls Nahrung und Unterkunft finden kann und die als Mittelsmänner bei ökonomischen Transaktionen helfen können. Lediglich zwei der wohlhabendsten Dorfbewohner besaßen durch wiederholte Vermietung ihrer Elefanten Beziehungen zu den entfernten Distrikten Chiang Dao und Fang. (1990:175)

7.11

- Die grundlegende und wichtigste soziale und ökonomische Einheit ist der Haushalt, in der Regel eine Kern- oder Großfamilie. Die Alltagsentscheidungen und korporativen Handlungen des Haushalts sind in der Regel nur in geringem Ausmaß von übergeordneten politischen Institutionen beeinflußt. (1990:153)
- Obwohl die 19 Haushalte des Dorfs mit Durchschnitt 7,1 Personen für Karen-Verhältnisse außergewöhnlich groß waren, wurde die Mehrzahl von ihnen von Kernfamilien gebildet. Lediglich in den fünf ältesten Haushalten lebten Großfamilien, meist ein älteres Paar mit unverheirateten Kindern und der Kernfamilie einer verheirateten Tochter. (vergl. 1990:166f)
- Nuklearfamilien=68,4%, Erweiterte Familien=26,3%, ET=5,3% (1991:pers.Mitt.05.91)
- Die maximale Größe von Karen-Haushalten wird durch die Regel beschränkt, daß nicht mehr als zwei Familien unter einem Dach leben sollten. (vergl.1990:167)
- Wenn der neugegründete Haushalt die übliche uxorilokale Residenzwahl trifft, arbeitet er noch sechs bis acht Jahre lang auf den Reisfeldern der Eltern der Frau mit, erst dann glaubt man sind die ältesten Kinder groß genug, um dem Haushalt die Bestellung eigener Reisfelder zu ermöglichen. Dies gilt nicht für Mohnfelder und andere Cash crops, die schon vor der Haushaltsspaltung, und zum Teil schon vor der Heirat, Privatsache einzelner Hausbewohner sind. (1990:168)

7.12
- Durchschnitt Heiratsalter bei Frauen ca. 19, bei Männern ca. 23 Jahre. (1990:149)
- Die acht Frauen nach der Menopause hatten im Mittel neun bis zehn lebende Kinder zur Welt gebracht. (1990:149)
- Herkunft der Heiratspartner siehe 1990:172, Tab.4 Für Dörfer der Berg-Karen wahrscheinlich untypisch ist, daß lediglich etwa die Hälfte aller Heiratsverbindungen "lokal", innerhalb des Territoriums zustande kamen. Heiraten über die Territorialgrenze hinweg folgten i.d.R. bereits existierenden sozialen Beziehungen, die aus Verwandtschaftsverhältnissen des eigenen oder anderer Haushalte des Dorfs resultierten. (vergl. 1990:173)

7.13
- Traditionelle Präferenz der uxorilokalen Residenz bestimmte zur Zeit der Forschung noch weitgehend die Wahl des postnuptialen Wohnsitzes. 1985 waren von 37 Heiraten mit Sgaw-Partnern 30 uxorilokal, 3 virilokal und 4 neolokal. Von 4 Heiraten mit Nordthai waren drei uxorilokal am Wohnort der Nordthai-Frau und eine virilokal am Wohnort des Nordthai-Mannes. (1990:169ff)
- Vorschrift anfänglicher uxorilokalen Residenz wurde jedesmal befolgt. Fälle des späteren Wohnsitzwechsels zeigen aber, daß eine Dominanz des Bewässerungsfeldbaus mit dem Prinzip des Eigentums an lokal fixierten Ressourcen der traditionellen Wohnsitzpräferenz entgegenwirken kann und sie auf Dauer wohl schwächt. (1990:171f)
- Die traditionelle Residenzregel sieht vor, daß ein jungverheiratetes Paar mindestens ein bis zwei Jahre lang im Haushalt der Eltern der Frau lebt, meist wird erwartet, daß es dort bis zur Heirat der nächst jüngeren Tochter bleibt. Während dieser Zeit arbeitet das junge Paar wie alle anderen Hausbewohner auf den Reisfeldern des Haushalts mit und lebt von der gemeinsamen Ernte, was sich zunächst auch noch nicht nach der Gründung eines eigenen Haushalts ändert. Ökonomische Selbständigkeit gewinnt er erst, wenn die Eltern beider Seiten die Zeit für gekommen halten dem Paar ihr jeweiliges Erbteil an Feldern zuzuteilen, bzw. wenn der junge Haushalt in der Lage ist, ein eigenes Bergreisfeld zu kultivieren. (1990:158)
- Die vorübergehende wirtschaftliche Gemeinschaft mit dem Haushalt der Eltern kann in Fällen frühzeitigen virilokalen Wohnens auch für verheiratete Söhne gelten (gemeinsamer Reisspeicher). (1990:158, Anm.)
- Abgesehen vom anfänglichen "Pflichtjahr" im Haus der Eltern der Frau, ist uxorilokale Residenz nach Meinung Mischungs keine Norm, sondern lediglich eine statistisch sehr stark ausgeprägte Präferenz. Nach der Gründung eines eigenen Haushalts ist sie weder aus religiösen noch aus ökonomischen Gründen zwingend geboten. Das Motiv scheint eher in traditioneller Gewohnheit sowie in einem diffusen Zusammengehörigkeitsgefühl mit dem elterlichen Haushalt zu liegen, das bei Töchtern stärker ausgeprägt ist als bei den Söhnen, wobei eine vage konzipierte "spirituelle Essenz", die der Frau, ihrem Haushalt und ihrer Mutter gemeinsam ist, sicherlich eine wichtige Rolle. Die gelegentlich vorkommende viri- oder neolokale Residenzwahl ist meist ökonomisch, seltener durch innerdörfliche Konflikte begründet. Im Falle des Sohns eines hi hko der als dessen Nachfolger vorgesehen ist, ist nach ein bis zwei anfänglichen Pflichtjahren im Haus seiner Schwiegereltern, die Rückkehr in sein Geburtsdorf zwingend vorgeschrieben. (1990:158)

7.21
- Wie den "mittelfristigen" historischen Ereignissen wird auch der personalen Identität der Vorfahren kein großes Interesse gewidmet. In der bilateral organisierten Gesellschaft, in der keine mehrere Generationen überspannende Ämter und Rechtspositionen vererbt werden, sind oft schon die Namen der Urgroßeltern unbekannt. (1990:110)

- Im klassifikatorischen Verwandtschaftssystem der Karen werden Geschwister und kollaterale oder affinale Verwandte der gleichen Generation häufig nicht terminologisch unterschieden, Spezifikationen nur bei Bedarf. (1990:113)
- Typisch für die Karen sind kleine Verwandtschaftsgruppen mit einer deutlichen Tendenz zu lokaler matrifokal orientierter Konzentration. Nach Meinung Mischungs ist die Abstammungsrechnung der Karen vorwiegend bilateral, fehlen unilineare Verwandtschaftsverbände jenseits der matrilinearen Verwandtschaftsgruppen. Zur Diskussion um die "Lineages" der Karen siehe 1990:159-164
- Es existieren keine größeren korporativen Einheiten, Abstammung wird nach beiden Seiten gleich weit verfolgt, Verwandtschaft in Vater- und Mutterlinie begründet in etwa die gleichen Rechte und Pflichten. (1990:162)
- Die sehr eng gefaßte bilaterale Abstammungsrechnung begrenzt den Kreis der in der Praxis bedeutsamen Verwandten eines Karen auf seine Geburtsfamilie und die seiner Frau, sowie auf die Geschwister seiner Eltern und deren Kinder; Vettern und Cousinen zweiten Grades gelten in der Regel schon als zu entfernt verwandt als daß man unbedingt auf sie zählen könnte. Die wichtigen Verwandten der Mutterseite leben überwiegend im eigenen Geburtsdorf wo sie eine "matrilineare Verwandtschaftsgruppe" bilden, die der Vaterseite meist in einem Dorf eines anderen Territoriums. (1990:175)

7.22
- Wichtigste informelle kooperative Gruppierung ist die matrilineare Verwandtschaftsgruppe, die gewöhnlich aus den Haushalten von Schwestern und ihren verheirateten Töchtern besteht. Aufgrund der vorherrschenden uxorilokalen Residenzwahl sind diese Gruppen im Regelfall lokalisiert. Die Intensität der Zusammenarbeit nimmt allerdings mit zunehmendem Alter der beteiligten Haushalte ab. (1990:157f)
- Die typischen Entwicklungsstadien der matrilinearen Verwandtschaftsgruppe bieten in Sgaw-Dörfern jeweils ein unterschiedliches räumliches Erscheinungsbild. Zu Anfang drängen sich die Wohnhäuser der verheirateten Töchter dicht um den elterlichen Haushalt; die gemeinsame Benutzung eines einzigen großen Reisspeichers zeigt, daß im Bereich der Subsistenzwirtschaft die ursprüngliche Haushaltsgemeinschaft noch besteht. Im mittleren Entwicklungsstadium hat sich die Familie der ältesten Tochter und vielleicht auch der zweitältesten häufig einen anderen Bauplatz im Dorfbereich gesucht. Auch wenn dies nicht der Fall ist ist die ökonomische Selbständigkeit dieser Haushalte an eigenen Reisspeichern zu erkennen. Im letzten Stadium sind die Haushalte der Schwestern über das Dorf verstreut, das Elternpaar lebt mit der jüngsten Tochter zusammen, während die älteren Töchter ihrerseits bereits den Mittelpunkt neuer matrilinearer Gruppierungen bilden. In diesem Stadium herrscht innerhalb der Gruppe das Prinzip der ökonomischen Selbstverantwortung. In Notfällen ist jedoch unentgeltliche Hilfe selbstverständlich, ebenso werden Reis oder Wasserbüffel ohne Profit ausgeliehen. Die Kooperation zwischen Brüdern folgt den gleichen Regeln ist aber im Durchschnitt sehr viel sporadischer, da diese häufig in verschiedenen Dörfern oder sogar Territorien leben. Das Gebot verwandtschaftlicher Solidarität gilt darüberhinaus etwas abgeschwächt auch noch für Geschwisterkinder, jedoch kaum mehr für Cousins zweiten oder gar dritten Grades, von denen letztere häufig schon nicht mehr vollständig bekannt sind. (1990:159)
- Die Tendenz zur Bildung größerer permanenter Arbeitskollektive im frühen und mittleren Entwicklungsstadium der "matrilinearen Verwandtschaftsgruppe" war auch in anderen Karen-Dörfern im Umkreis des Untersuchungsgebiets zu beobachten und ist möglicherweise ein weit verbreitetes Phänomen obwohl sich in der Literatur kein Hinweis darauf findet. (vergl. 1990:168f,189)
- Zusammensetzung der matrilinearen Verwandtschaftsgruppen siehe 1990:168
- Matrilineare Verwandtschaftsgruppen in Mu Ka Klo siehe 1990:177, Diagramm2

7.24
- Zusammenarbeit bei privaten Routineaktivitäten wie Hausbau oder Reisernte erfolgt i.d.R. nach den Prinzipien der direkten oder indirekten Reziprozität. (1990:157)
- Arbeitstausch erfolgt in allen Bereichen der Wirtschaft auf der Basis strikter Reziprozität. Die auf diese Weise gebildeten Arbeitsgruppen sind in der Regel klein, außer im Falle der Reisernte und des Bepflanzens der Bergreisfelder, wo sie bis zu 30 oder 40 Mitglieder umfassen können. Das Bepflanzen eines Bergreisfeldes ist die einzige Gelegenheit, bei der das Prinzip der Reziprozität nicht gilt. Vorherrschende Motive für die Beteiligung an dieser Aktivität die selten länger als einen halben Tag dauert sind das Vergnügen, das mit diesem emotional wichtigen sozialen Ereignis verbunden ist, sowie die Teilnahme an der üppigen Fleischmahlzeit. (1990:189)

7.31

- Die räumliche Struktur von Karen-Dörfer wird wesentlich von matrilinearen Verwandtschaftsgruppen bestimmt, die im Idealfall kompakte Wohnverbände bilden, eine Struktur die vor allem für relativ junge, in der Expansionsphase befindliche Gemeinschaften typisch ist. (vergl. 1990:176)
- Dörfer der Sgaw könnte man als relativ permanente Verbünde von weitgehend autonomen Haushalten charakterisieren. (1990:153)

7.32
- Die traditionell autonome Dorfgemeinschaft hat nur minimale politische Funktionen. Die einzige formelle Institution ist die des Dorfpriesters (hi hko = Kopf/Oberhaupt/Anfang des Dorfes). (1990:155)
- In der Praxis wird der hi hko seine Entscheidungen jedoch kaum jemals ohne Zustimmung zumindest der respektierten älteren Haushaltsvorstände (pga mi pga pga) treffen. Dieses informelle Gremium spielt eine wichtige Rolle im politischen Leben der Dorfgemeinschaft, aber auch sie wirken im Grunde nur als Vertreter der öffentlichen Meinung oder als Wortführer von Interessengruppen und haben im Konfliktfall i.d.R. keine institutionell verankerte Möglichkeit ihre Ansicht gegen eine Minderheit opponierender Haushalte durchzusetzen.(1990:156)
- Auch für positive, der Gemeinschaft dienliche Aktivitäten gibt es keine zentral koordinierende Instanz. Gemeinschaftsaufgaben können von jedem Dorfbewohner initiiert werden, aber das genaue Ausmaß der Kooperation seitens der anderen wird bis zuletzt unklar bleiben. Nur die werden zur verabredeten Zeit erscheinen die in diesem Augenblick dazu Lust verspüren und nichts wichtigeres zu tun haben. (1990:156f)
- Für legitime Ausübung des Amts des sozioreligiösen Dorfoberhaupts (hi hko) ist geradlinige agnatische Abstammung vom Dorfgründer Voraussetzung. Die genealogische Verbindung aller sieben heutigen hi hko des Kau zu Angehörigen der ersten Siedlergruppe war selbst den jüngeren Informanten wohl bekannt. (1990:110, vergl. 155)
- Primäre Aufgabe des hi hko ist es durch den Vollzug haushaltsbezogener und dorfweiter ritueller Handlungen positive und harmonische Beziehungen zu den spirituellen "Besitzern" des Territoriums herzustellen, und im Verlauf des ersten der beiden jährlichen "Neujahrsfeste" die von den Geistern bei der Dorfgründung erteilte "Aufenthaltserlaubnis" für die Gemeinschaft zu erneuern. Darüberhinaus hat er für die Einhaltung wichtiger Verhaltensnormen zu sorgen und z.B. Diebe oder einer sexuellen Verfehlung für schuldig Befundene aus dem Dorf zu weisen. Schließlich entscheidet er wer sich in "seinem" Dorf niederlassen darf. (1990:155f)
- Zur Etablierung eines Dorfes an einem bestimmten Platz muß der zukünftige hi hko mit den Territorialgeistern (kau k'ca) einen förmlichen Vertrag schließen. Vorausssetzung für den Fortbestand dieser Übereinkunft war, daß der hi hko als der menschliche Vertragspartner künftig alle Gemeinschaftsriten an die Adresse der "großen Geister" leitete. Lediglich bei seinem Tod durfte er durch seinen Sohn, und falls keiner im Dorf lebte durch einen agnatischen Enkel ersetzt werden. War die Dorfgemeinschaft mit ihrem hi hko unzufrieden, mußte an anderer Stelle von einem neuen Repräsentanten ein neues Dorf gegründet werden, was auch nötig war wenn man den Kult der territorialen Schutzgeister modifizieren wollte. (1990:116)

7.33
- Aufgrund der gleichmäßigen Aufteilung der Naßreisfelder an die Nachkommen kommt es in erheblichem Ausmaß zur Zersplitterung der Felder was mit der Zeit zu einer Teilung der dörflichen Gesellschaft in Landbesitzer und Landlose führen wird. (1991:pers.Mitt.03.91)
- Fünf der Haushalte werden als "wohlhabend", 11 als durchschnittlich, und zwei als "arm" bezeichnet. Ein Haushalt einer Witwe ist ökonomisch unselbständig. (1991:pers.Mitt.05.91)

7.4
- Territorialgemeinschaft des Kau Mu Ka Hki besteht aus fünf Sgaw-Karen-Dörfern, historisch und sozial eng miteinander verflochten, bildet die Basis für die soziale und regionale Identifikation ihrer Bewohner. (1990:102)
- Die Territorialgrenzen verlaufen überwiegend auf Höhenzügen, die das Kau Mu Ka Hki von anderen Karen-Kau im Norden, Osten und Süden trennen. (1990:103)
- Die 1982 existierenden fünf Dörfer des Kau waren alle bis Mitte der 40er Jahre gegründet worden. (1990:136)
- Anfang der 60er Jahre wurde nach einer Übereinkunft aller Dorfgemeinschaften des Kau auch die gelegentliche Übersiedlung einzelner Familien aus benachbarten Karen-Siedlungsgebieten unterbunden, um einer zu raschen Verknappung der Landreserven vorzubeugen, Ansiedlung war nur noch auf dem Wege der Einheirat möglich, sodaß die weit überwiegende Mehrheit der heutigen Bewohner von einer oder mehreren der sechs Gründerfamilien abstammt. (vergl. 1990:138f)
- Jede Dorfgemeinschaft des Kau bildet einen eigenständigen Mikrokosmos der in weitgehender Harmonie mit seiner natürlichen und spirituellen Umgebung existierte, vom hi hko durch den regelmäßigen Vollzug dorfweiter Kulthandlungen garantiert. (1990:139)

- Die Institution des Territoriums (Kau) ist lediglich Ausdruck des Zusammengehörigkeitsgefühls einer in mehrere Dörfer aufgespaltenen Lokalgruppe: Zugehörigkeit zu einem kau vermittelt innerhalb von dessen Grenzen Landnutzungsrechte und bildet die Basis für die Selbstidentifikation gegenüber fremden Karen. Da das Territorium keinerlei politische "Infrastruktur" besitzt, tritt es nur sehr selten als Handlungseinheit in Erscheinung, und dies auch nur nach einem meist langwierigen Konsensus-bildenden Prozess der zugehörigen Dorfgemeinschaften. Einzig bekanntes Beispiel ist das Anfang der 60er Jahre beschlossene Ansiedlungsverbot für fremde Karen-Haushalte, und dieses Ereignis könnte genausogut oder noch besser als Übereinkunft der sieben hi hko des kau interpretiert werden. (1990:154)

7.5
- Das Untersuchungsgebiet wird wie das Bergland der weiteren Umgebung praktisch ausschließlich von Sgaw-Karen und Weißen Hmong besiedelt. (1990:86)
- Während die Beziehungen zu den Karen in den benachbarten Kau in der Vergangenheit weitgehend konfliktfrei waren, kam es mit den im Westen siedelnden Hmong von Khun Klang wiederholt zu Auseinandersetzungen um die Anlage von Hmong-Feldern östlich der Grenzlinie die von den Hmong nicht akzeptiert wird, sowie um Schäden, die von Rindern und Wasserbüffeldn in Anbaugebieten der jeweils anderen Gruppe angerichtet wurden. (1990:103)
- Ansiedlung, Ausbreitung und Konflikte mit den Hmong siehe 1990:130-133
- Überraschend ist die für Berg-Karen-Verhältnisse ungewöhnlich hohe Zahl interethnischer Heiraten. (vergl. 1990:170f)
- Gegenseitige Einschätzungen von Karen und Hmong siehe 1990:361-382

7.6
- Die Gründung des Nationalparks 1972 zog die Einrichtung einer großen Außenstelle des nationalen Royal Forest Department in Khun Klang nach sich, deren Hauptaufgabe die Überwachung des Verbots von Waldrodungen waren. (1990:89)
- Auswirkungen der Überwachung im Park vergl. 1990:89
- Die fünf Dörfer des Kau sind in die nationale Verwaltungsstruktur als eine "Gemeinde" (mu ban) integriert, die gegenüber der Distriktverwaltung in Chom Thong durch einen gemeinsamen, gewählten Vorsteher repräsentiert wird. Ein 6. Dorf das noch zusätzlich zu der "Gemeinde" gehört hat keinerlei historische Beziehungen zu den anderen Dörfern des Kau und ist von diesen sozial und ökonomisch weitgehend isoliert. (1990:102)
- Die Verpflichtungen gegenüber Herrschaftsinstanzen der "Außenwelt" beschränkten sich im ausgehenden 19.Jh. auf geringe Abgaben und symbolische Tributzahlungen, wobei letztere nach der Jahrhundertwende ganz entfielen. Auch die moderne staatliche Verwaltung griff bis 1986 kaum direkt in die Lebensführung der Bergbewohner ein. Erwartet wurde lediglich die Beteiligung an den Wahlen ihrer Dorfvorsteher und regionaler Abgeordneter, die Registrierung von Geburten, Todesfällen, Heiraten, Bewässerungsfeldern, Elefanten, Wasserbüffeln und Schußwaffen bei der Distriktsverwaltung. Für registrierte Felder und Vieh waren minimale Steuern zu zahlen die bei ärmeren Haushalten ganz entfielen und schließlich sollten die wichtigsten nationalen Gesetze beachtet werden, was aber kaum jemals zu kontrollieren war. (1990:153)

8.1
- Ende der 70er Jahre haben in zwei Schüben alle Haushalte des Dorfs das hsai t'sì vollzogen, der Ahnenkult aü qai existiert in seiner traditionellen Form im Dorf nicht mehr. Religiöse Konversionen jedweder Art, z.B. zum Christentum gibt es nicht. (1991:pers.Mitt.05.91)

8.21
- Ahnenkult in seiner traditionellen Form gibt es nicht mehr. (1991:p.M.05.91)

8.22
- Aufgabe des Ahnenkults mittels des hsai t'sì Ritus bedeutet jedoch nicht zwangsläufig eine Verringerung des rituellen Aufwands: an die Stelle des aü qai ist der "Ersatzritus" qai hkwa (eine Art 'männliches' aü qai) getreten, der in einigen Familien mindestens so häufig stattfindet wie früher die Ahnenriten. Fast alle in Anhang 15 erfaßten Schweineopfer (und auch ein kleiner Teil der Hühneropfer) gehen auf das Konto von qai hkwa! Formal handelt es sich hierbei um ein Kì cu, also um ein Herbeirufen der Seele mit Speise- und Trankopfer (Reisschnaps) und anschließendem Umwickeln der Handgelenke mit weißen Baumwollfäden. Alle Familienmitglieder müssen teilnehmen. Es ist jedoch nicht notwendig, Eltern oder verheiratete Kinder herbeizurufen, und außerdem dauert der Ritus nur 1-2 Stunden und ist nicht von Tabus begleitet, was gegenüber dem aü qai ebenfalls als große Erleichterung betrachtet wird. Über die genaue Wirkungsweise des

Ritus gab es in Mu Kä Klo nur sehr unklare Vorstellungen. Zwar sind die direkten Adressaten des Opfers die menschlichen Seelen, aber "irgendwie" scheinen auch die Ahnen einbezogen zu sein. Wenn qai hkwa nicht routinemäßig - sozusagen zur "Absicherung" - vollzogen wird (bei vielen Familien einmal pro Jahr), sondern zur Krankenheilung, dann ist der Ablauf normalerweise wie folgt: werden bei einer Krankheit mittels des Hühnerknochen-Orakels die Ahnen als Urheber ermittelt, dann werden die im Verlauf des hsai t'sì "tatauierten Körperstellen (Fontanelle, Schultern, Nacken, Hals unterhalb des Kehlkopfs, Armbeugen und Handgelenke) mit der vom "hsai t'sì-Meister" im Haushalt hinterlassenen "Medizin" (t'sì) eingerieben; dies soll die Ahnen erneut abschrecken, da offenbar die Wirkung des ursprünglichen, stets einmalig vollzogenen hsai t'sì nachgelassen hat; nur wenn dies nicht hilft, folgt das vergleichsweise "teure" qai hkwa. Während dieses Ritus werden aber wie gesagt, die Ahnen weder direkt noch indirekt angesprochen. Dies erscheint mir(!) insofern logisch, als jede Kommunikation mit den Ahnen aufgrund des hsai t'sì (und der neuerlich aufgetragenen "Medizin") blockiert ist und es nunmehr nur noch darum gehen kann, von den Ahnen (?) festgehaltene Seelen des Kranken von dort zurückzurufen. Alle übrigen Riten in Mu Kä Klo folgten dem traditionellen System, wie in meinem Buch beschrieben. (1991:pers.Mitt.05.91)

- Vertrag mit den kau k'ca zur Etablierung der Territorialgemeinschaft siehe 1990:115f,117-120
- Inaugurierung eines eigenen Dorfschutzgeistes und dörfliches Gemeinschaftshaus siehe 1990:117ff

Anhang VIII

Wirtschaftliche Daten der Gemeinschaften/Gebiete (tabellarisch)

Die tabellarische Zusammenstellung der wirtschaftlichen Daten der verschiedenen Gemeinschaften (Gebiete) in den Anhängen VIII/1-15 erfolgte in erster Linie um eine These Hintons zu überprüfen (vergl. Einleitung, S.5), ein Ziel, das im Verlauf der Arbeit, nicht zuletzt aufgrund ungenügender Datenbasis, wieder aufgegeben wurde. (siehe aber auch Kap.V1b) Da die zusammengetragenen Daten unabhängig von diesem Zweck auch für den Vergleich der Gemeinschaften interessant sind, wurden sie trotz veränderter Zielsetzung in den Anhang aufgenommen.
Die Daten sind qualitativ und quantitativ sehr unterschiedlich und zum Teil nur schwer vergleichbar, vor allem wenn Autoren, was nicht selten vorkommt, keine genauen Angaben über Maßeinheiten und Berechnungsgrundlage machen, zum Teil werden auch überhaupt keine genaueren Angaben über wirtschaftliche Verhältnisse gemacht.
Soweit möglich wurde versucht, die Produktions- und Konsumtionsdaten auf die Maßsysteme Hektar und Kilogramm umzurechnen, um sie vergleichbar zu machen, was sich hinsichtlich der Flächenmaße als relativ problemlos erwies. Das thailändische Flächenmaß 'rai' wird mit 1600m² oder 0,16ha umgerechnet. Problematischer sind die Angaben und Umrechnung der Ernteerträge und des Reisverbrauchs. Oft werden keine genauen Angaben über die Berechnungsgrundlage gemacht (Naßreis, Trockenreis, geschält, ungeschält, nach Ernte, nach Lagerung, usw.), zum Teil werden verschiedene Umrechnungsfaktoren benutzt.
Im folgenden werden einige von verschiedenen Autoren benutzte Umrechnungsfaktoren aufgeführt. Soweit die Autoren in ihren Veröffentlichungen nicht selber Angaben in Kilogramm machen oder genaue Umrechnungsfaktoren angeben, wurden für die Tabellen die Umrechnungsfaktoren Kunstadters benutzt. Erlaubten die Daten keine Differenzierung zwischen Naß- und Trockenreis, so wurde das Volumenmaß 1 tang (bei Hamilton 'thang') ungeschälter Reis mit 12kg berechnet.

Maßeinheiten nach Kunstadter 1978a:111,121
1 rai = 1600 m² = 0,16 ha; 1 ha = 6,25 rai
1 tang = 20 liter; 2 tang ungeschälter (ug) Reis ergeben etwa 1 tang geschälten (g)
1 tang Trockenreis (ug) wiegt etwa 12,4 kg; 1 liter Trockenreis (g) etwa 0,83 kg
1 tang Naßreis (ug) wiegt etwa 10,8 kg; 1 liter Naßreis (g) etwa 0,81 kg

Maßeinheiten nach Hamilton 1976b:286,337
1 tang (g) = etwas mehr als 20 liter; 1 thang (g) = 20 liter
1 thang (ug) = 8 liter (g) (= 6,6kg); 1 tang = 10 liter (g)
1 thang (ug) = 14 kg; 1 liter (g) = 0,83 kg

Maßeinheiten nach Hinton 1975:179f
1 tang = "sqare tin" von 20 liter; 20 liter = 11,2 kg (ug) = 8 kg (g)

Maßeinheiten nach Stern 1974:7: 1 rai = 0,4 acre; 1 Bip ("kerosine tin") = 1 tang = 20 kg
(Dieser Umrechnungsfaktor von Volumen auf Gewicht steht im Gegensatz zu den anderen Autoren. Er wurde aber benutzt, da er vom Autor explizit angegeben wird.)

Iijima macht lediglich Produktionsangaben über "oil tins", ohne diese näher zu bestimmen. Für die Tabelle wurde davon ausgegangen, daß es sich bei diesen "oil tins" um die unter Karen zur Messung der Ernteerträge üblichen Kanister handelt, die in etwa einem tang entsprechen.
Mischung gibt in seiner Habilitationsschrift Produktionsdaten in der Regel in thang ungeschälten Reises an, wobei 1 thang ungeschälter Reis ca. 6,9kg geschältem Reis entsprechen soll. Weitere Angaben zu den Maßeinheiten werden nicht gemacht. Benutzt man die Umrechnungsfaktoren Kunstadters, so wiegt 1 tang (ug) ca. 8,2kg. (Nach Hamilton entspricht 1 tang (ug) = 8,3 kg, 1 thang ca. 6,6 kg)

Erläuterungen zu den folgenden Tabellen:

Dorf/Gebiet	Name des Dorfes/Gruppe, Region/Feldforscher
Jahr	Jahr auf das sich die Daten beziehen
Haush./Pers./f	Zahl der Haushalte/Personen/durchschnittl. Haushaltsgröße
Männer/Frauen	Anzahl der Männer/Frauen/Verhältnis Männer zu Frauen
fAlter/leb.Kinder	Durschnittliches Alter der Einwohner/überlebende Kinder
Bevölkerungsdichte	Bevölkerungsdichte
Brandrodungsfeldb.:	Daten zum Brandrodungsfeldbau (BF)
Haush./Felder/Pers.	Haushalte die BF praktizieren/Anzahl der Felder/Personen
Anbaufläche gesamt	Gesamtanbaufläche im BF
fFläche/Haus./v.-b.	Durchschnittl. Fläche pro Haushalt/Spanne der Anbaufläche
fFläche/Pers./v.-b.	Durchschnittl. Fläche pro Person/Spanne
Gesamtertrag BF	Gesamtertrag aus Brandrodungsfeldbau
fErtrag/H./von-bis	Durchschnittl. Ertrag pro Haushalt/Spanne der Erträge
fErtrag/Pers./v.-b.	Durchschnittl. Ertrag pro Person/Spanne
fErtrag/ha/von-bis	Durchschnittl. Ertrag pro Hektar/Spanne
fSaateinsatz/ha	Durchschnittl. Saateinsatz pro Hektar
Brachezeiten	Durchschnittl. Brachezeiten
Naßreisanbau:	Daten zum Naßreisanbau (NF)
Haush./Felder/Pers.	Zahl der Haushalte mit NF/Anzahl der Felder/Personen
Anbaufläche gesamt	Gesamtanbaufläche im NF
fFläche/Haus./v.-b.	Durchschnittl. Fläche pro Haushalt/Spanne der Feldgrößen
fFläche/Pers./v.-b.	Durchschnittl. Fläche pro Person/Spanne
Gesamtertrag NF	Gesamtertrag aus Naßreisanbau
fErtrag/Haus./v.-b.	Durchschnittl. Ertrag pro Haushalt/Spanne der Erträge
fErtrag/Pers./v.-b.	Durchschnittl. Ertrag pro Person/Spanne
fErtrag/ha/von-bis	Durchschnittl. Ertrag pro Hektar/Spanne
fSaateinsatz/ha	Durchschnittl. Saatguteinsatz pro Hektar
BF + NF (gesamt):	Produktionsdaten aus Brandrodungsfeldbau und Naßreisanbau:
Fläche / Ertrag	Gesamtanbaufläche/Gesamtertrag
BF/NF	Anteil von BF und NF an der Gesamtproduktion
fErtrag/Haus./v.-b.	Durchschnittl. Gesamtertrag pro Haushalt/Spanne der Erträge
fErtrag/Pers./v.-b.	Durchschnittl. Gesamtertrag pro Person/Spanne
Reisverbrauch:	Daten zum Reisverbrauch:
Dorf	Gesamtverbrauch/Bedarf des Dorfes
Haushalt	Gesamtverbrauch/Bedarf eines Haushalts
Person	Gesamtverbrauch/Bedarf einer Person
Surplus/Defizit	Reisüberschuß/Reisdefizit
Einkom./Ausgaben:	Gesamteinkommen und Gesamtausgaben:
Anteile BF/NF/Cash	Anteile von Brandrodungs-, Naßreisanbau und Cash-Einkommen
Cash-Einkommen	Einkommen aus Lohnarbeit und Verkauf von Gütern
Ausgaben	Durchschnittl. Ausgaben pro Haushalt und Jahr
Stratifizierung	Ökonomische Differenzierung und Stratifizierung

Quellen zu den demographischen und wirtschaftlichen Daten. Vergleiche auch Anhänge VII/1-15.

Anhang VIII/1

Dorf/Gebiet	Ban Hong/Pwo, Nordthailand/Hamilton, J.W.	
Jahr	1959	1960
Haush./Pers./f	35/198/5,7	
Männer/Frauen	83M/115F/ 0,72	
fAlter/leb.Kinder	15 J./ 6,4 (Frauen über 40)	
Bevölkerungsdichte	22,5 Pers./meile² im Amphur Hod (9,7 Pers./km²)	
Brandrodungsfeldb.:		
Haush./Felder/Pers.		18/18/111
Anbaufläche gesamt		7,36ha
fFläche/Haus./v.-b.		0,41ha/0,32-0,8
fFläche/Pers./v.-b.		0,07ha
Gesamtertrag BF		4395kg
fErtrag/H./von-bis		244kg/45-900
fErtrag/Pers./ "		40kg
fErtrag/ha/von-bis		597kg/141-1406
fSaateinsatz/ha		47kg/ha
Brachezeiten	Anbau während 1-4 Jahre, danach 3 oder mehr Jahre Brache	
Naßreisanbau:		
Haush./Felder/Pers.	10/10/59	12/12/74
Anbaufläche gesamt	7,20ha	7,84ha
fFläche/Haus./v.-b.	0,72ha/0,32-1,28	0,65ha/0,32-1,28
fFläche/Pers./v.-b.	0,12ha	0,11ha
Gesamtertrag NF	11100kg	12765kg
fErtrag/Haus./v.-b.	1110kg/60-3300	1064kg/75-3135
fErtrag/Pers./ "	188kg	173kg
fErtrag/ha/von-bis	1542kg/186-2578	1628kg/234-2531
fSaateinsatz/ha	47kg/ha	47kg/ha
BF + NF (gesamt):		
Fläche / Ertrag		ha / 17160kg
BF/NF		1:2,9
fErtrag/Haus./v.-b.		490kg (780kg/anbauendem Haush.)
fErtrag/Pers./ "		87kg
Reisverbrauch:		
Dorf		36865liter (Gesamtertrag 10251liter)
Haushalt	200thang/Jahr(u) für 4 Personen - 1328kg/Jahr	
Surplus/Defizit		-26614liter
Einkom./Ausgab.:		
Anteile BF/NF/Cash	ca. 15%/45%/40%	
Cash Einkommen	je 1/3 Cash crops/andere Produkte/Verkauf Subsistenzgüter	
Ausgaben	fAusgaben/Jahr/Haushalt 2597baht, 20-30baht/Pers./Monat	
Stratifizierung	von 35H. haben 18BF/12NF, 8NF+BF, 13 keine Felder	

Quelle: Demographie - Hamilton 1976b:26-29,312-318
Wirtschaft - Hamilton 1976b:61-94,173-193,324-329,337ff; 1965a:168-198

Anhang VIII/3

Dorf/Gebiet	Mae Ha Ki (Hti Topa)/Sgaw, Nordthailand/Iijima, S.
Jahr	1963/64
Haush./Pers./f	25/120/4,8
Männer/Frauen	
fAlter/leb.Kinder	
Bevölkerungsdichte	
Brandrodungsfeldb.:	BF ist Basis der Wirtschaft unterstützt durch NF
Haush./Felder/Pers.	22/22/120
Anbaufläche gesamt	ca.23,25rai (3,72ha)
fFläche/Haus./v.-b.	1,1rai/1-2¼ (0,17ha/0,16-0,36)
fFläche/Pers./v.-b.	(0,03ha)
Gesamtertrag BF	1496 (oil tin) (ca.18550kg)
fErtrag/H./von-bis	68ot/20-150 (843kg/248-1860)
fErtrag/Pers.	(155kg)
fErtrag/ha/von-bis	(4987kg ?)
fSaateinsatz/ha	(499kg ?)
Brachezeiten	1J. Anbau, 6J. Brache
Naßreisanbau:	Um 1900 Einführung des NF
Haush./Felder/Pers.	6/6/?
Anbaufläche gesamt	ca.19,2rai (3,07ha)
fFläche/Haus./v.-b.	3,2rai/1-10 (0,51ha/0,16-1,6)
fFläche/Pers./v.-b.	
Gesamtertrag NF	
fErtrag/Haus./v.-b.	
fErtrag/Pers./ "	
fErtrag/ha/von-bis	
fSaateinsatz/ha	
BF + NF (gesamt):	
Fläche / Ertrag	6,79ha/2200thang (25300kg)
BF/NF	68%/32%
fErtrag/Haus./v.-b.	100thang/20-300 (1150kg/230-3450)
fErtrag/Pers.	(211kg)
Reisverbrauch:	Keine Angaben
Einkommen/Ausgab.:	
Anteile BF/NF/Cash	(27%/12%/61%)
Cash Einkommen	lediglich zwei Männer arbeiteten im Straßenbau
Gesamteinkommen	ca. 2550baht/J./H. (ca.1000baht aus Reisanbau, 850baht aus Verkauf von Vieh, 700 durch Elefanteneinsatz)
Ausgaben	
Stratifizierung	reichster H. produziert ca. 15 mal soviel wie der ärmste (20thang/300thang)

Quelle: Demographie - Iijima 1965:418
Wirtschaft - Iijima 1965:418-420; 1970:15-19,25-28

Anhang VIII/5

Dorf/Gebiet	Waplonkhu, Bikhi-Tal/Pwo, Zentralthailand/Stern, T.
Jahr	1964/65
Haush./Pers./f Männer/Frauen fAlter/leb.Kinder	24 in Waplonkhu (f 4 Pers./H. im Gebiet?)
Bevölkerungsdichte	Sehr viel dünner besiedelt als Flußtal von Ban Hong
Brandrodungsfeldb.: Haush./Felder/Pers.	15 von 35 H.
Anbaufläche gesamt fFläche/Haus./v.-b. fFläche/Pers./v.-b.	f Fläche/Feld 1,94ha (12,1 rai)
Gesamtertrag BF fErtrag/H./von-bis fErtrag/Pers./ "	f Ertrag/Feld 4720kg
fErtrag/ha/von-bis	2408kg
fSaateinsatz/ha	20,4kg
Brachezeiten	1 J. Anbau, 4 Jahre Brache, auf guten Böden 3 J.Brache
Naßreisanbau:	NF wird seit mindestens 1885 im Bikhi-Tal praktiziert
Haush./Felder/Pers.	20 von 35 H.
Anbaufläche gesamt fFläche/Haus./v.-b. fFläche/Pers./v.-b.	f Fläche/Feld 3,44 ha (21,5 rai)
Gesamtertrag NF fErtrag/Haus./v.-b. fErtrag/Pers./ "	f Ertrag/Feld 8160kg
fErtrag/ha/von-bis	2345kg
fSaateinsatz/ha	33,9kg
BF + NF (gesamt): Fläche / Ertrag BF/NF fErtrag/Haus./v.-b. fErtrag/Pers./ "	angebaut wird etwa jeweils zur Hälfte NF und BF
Reisverbrauch:	Keine Angaben
Einkommen/Ausgab.: Anteile BF/NF/Cash	
Cash Einkommen	f Jahreseinkommen/Haush. ca. 1000baht, Verkauf von Surplusreis ist allgem. Cash Quelle, Verkauf von Früchten, Vieh, Booten bringt oft noch größere Gewinne
Ausgaben	f Ausgaben/Haush./J. ca. 650baht
Stratifizierung	

Quelle: Demographie - Stern 1979:70
Wirtschaft - Stern 1979:70; 1974:5-9

Anhang VIII/6

Dorf/Gebiet Jahr	Sangkhlaburi/Pwo, Zentralthailand/Stern, T. 1964/65
Haush./Pers./f Männer/Frauen fAlter/leb.Kinder Bevölkerungsdichte	?/ca.1600 Personen, davon 26% (ca.416 P.) Karen, meist Pwo
Brandrodungsfeldb.:	BF f 5 rai groß (= 0,8 ha)
Naßreisanbau:	Naßreisfelder sind f 13 rai groß (= 2,08 ha)
BF + NF (gesamt): Fläche / Ertrag BF/NF fErtrag/Haus./v.-b. fErtrag/Pers./ "	 angebaut wird etwa jeweils zur Hälfte NF und BF ca. 2000baht/J. durch Verkauf von Surpluserträgen
Reisverbrauch:	Keine Angaben
Einkommen/Ausgab.: Anteile BF/NF/Cash	 Von 38 untersuchten Karenhaushalten decken 21 ihren Lebensunterhalt primär durch Landwirtschaft auf Feldern um die Stadt, wo sie mehr Cash crops anbauen und mehr Einkommen erzielen als Bauern im Bikhi-Tal, auf kleineren Feldern.
Cash Einkommen	Im Vergleich zum ländlichen Umland gibt es in S. höheren Anteil von Landlosen die Lebensunterhalt durch Pachtanbau oder ungelernte Arbeit bestreiten müssen. Arbeitsmöglichkeiten für Karen reichen außerhalb der Landwirtschaft von Lohnarbeitern über Lehrer, Polizist, Krankenhausangestellte Bootführer, Säger bis hin zu Ladenbesitzern.
Stratifizierung	9 Haush. betreiben Subsistenzanbau zur Ergänzung des Einkommens aus Lohnarbeit f erzielen Bauern ca.2000baht/J. durch Verkauf von Surpluserträgen, die zwei reichsten Bauern nehmen durch den Anbau von Cash crops jeweils 7000 und 10000baht/J. ein. 8 Haushalte (Polizist, Lehrer, Geschäftsbesitzer, Elefantenbesitzer, 'logging contractor') betreiben Anbau in großem Stil und bauen Cash crops mittels gemieteter Mon und Karen auf 40-50 rai großen NF oder 6 rai großen Gärten an, wodurch sie Einkommen bis zu 35000 und 55000 baht erzielen.

Quelle: Demographie - Stern 1974:3f; 1979:74
Wirtschaft - Stern 1974:9f; 1979:75

Anhang VIII/8

Dorf/Gebiet	Laykawkey/Sgaw, Nordthailand/Kunstadter, P.	
Jahr	1967	1968
Haush./Pers./f Männer/Frauen	34/192/5,6	31/182/5,9
fAlter/leb.Kinder	12 J./ (4,37 nach Mischung 1984a:74)	
Bevölkerungsdichte	34 Pers./km² landwirtsch. Fläche, kein unbesiedeltes Land	
Brandrodungsfeldb.:		
Haush./Felder/Pers.	31/?/189	28/?/177
Anbaufläche gesamt	51,27ha	48,75ha
fFläche/Haus./v.-b.	1,65ha	1,74ha
fFläche/Pers./v.-b.	0,27ha	0,28ha
Gesamtertrag BF	58007kg	37472kg
fErtrag/H./von-bis	1871kg	1338kg
fErtrag/Pers./ "	370kg	212kg
fErtrag/ha/von-bis	1131kg/76-5456	769kg/198-2748
fSaateinsatz/ha	91kg/ha	93kg/ha
Brachezeiten	6 bis 7 Jahre	
Naßreisanbau:		
Haush./Felder/Pers.	24/?/159	24/?/160
Anbaufläche gesamt	20,57ha	24,42ha
fFläche/Haus./v.-b.	0,86ha	1,02ha
fFläche/Pers./v.-b.	0,13ha	0,15ha
Gesamtertrag NF	32789kg	33944kg
fErtrag/Haus./v.-b.	1366kg	1414kg
fErtrag/Pers./ "	206kg	212kg
fErtrag/ha/von-bis	1594kg/245-3226	1390kg/171-4984
fSaateinsatz/ha	76kg	75kg
BF + NF (gesamt):		
Fläche / Ertrag	71,84ha/90796kg	73,17ha/71416kg
BF/NF	1:0,57	1:0,91
fErtrag/Haus./v.-b.	2670kg	2304kg
fErtrag/Pers./ "	473kg	392kg
Reisverbrauch:	(ohne Viehfütterung)	
Dorf	99,2kg/Tag (g)	36215kg/Jahr (g)
Haushalt	3,2kg/Tag (g)	1168kg/Jahr (g)
Person	0,55kg/Tag (g)	201kg/Jahr (g)
Surplus/Defizit	+1653kg/Haushalt (u) (??? nach Hinton) etwa 4% des verbrauchten Reises werden geliehen/gekauft	
Einkommen/Ausgab.: Anteile BF/NF/Cash		
Stratifizierung	deutliche ökonomische Differenzierung (vergl. 1978a:124)	

Quelle: Demographie - Kunstadter 1978a:74-79; 1972b:318f,329,332f; 1979a:121,127,135
Wirtschaft - Kunstadter 1978a:74f,81-95,99-124; 1972a:281; 1969a:234

Anhang VIII/9

Dorf/Gebiet	Dong Luang/Pwo, Nordthailand/Hinton, P.			
Jahr	1968			Gebiet
Haush./Pers./f	25/118/4,7			(40/179/4,5)
Männer/Frauen	(386M/412F/0,94 Gesamtgebiet)			
fAlter/leb.Kinder	18,5 J./f4,5 (alle lebenden Frauen)			
Bevölkerungsdichte	23,9 Pers./km² (Gebiet ist dicht besiedelt)			
Brandrodungsfeldb.:	(1975:237)	(1975:228)	(1969c:13)	(1969c:14f)
Haush./Felder/Pers.		24/?/?		36/32/?
Anbaufläche gesamt			26,7ha	25,50ha (?)
fFläche/Haus./v.-b.	0,8ha			0,71ha
fFläche/Pers./v.-b.	0,18ha			
Gesamtertrag BF		27845kg		
fErtrag/H./von-bis	1286kg	1160kg/373-2160	1417kg/373-3484	
fErtrag/Pers./ "	260kg			
fErtrag/ha/von-bis	1495kg		1464kg/907-2323	
fSaateinsatz/ha			56kg	
Brachezeiten	f4,5 Jahre Brache, 78% der Felder unter 10 Jahren Brache			
Naßreisanbau:	erste Terrassen Ende der 60er Jahre			
Haush./Felder/Pers.		4/4/?	4/4/?	
Anbaufläche gesamt			0,97ha	
fFläche/Haus./v.-b.	0,24ha		0,24ha	
Gesamtertrag NF		3643kg	2810kg	
fErtrag/Haus./v.-b.	911kg	911kg/495-1271	703kg	
fErtrag/Pers./ "	166kg			
fErtrag/ha/von-bis	3747kg (?)		2897kg	
BF + NF (gesamt):				
Fläche / Ertrag				25,5ha (?)
fErtrag/Haus./v.-b.	1389kg		1417kg	
fErtrag/Pers./ "	293kg			
Reisverbrauch:				
Haushalt			1234kg/Jahr(u)	
(incl.Destill.u.a.)			1552kg/Jahr/Haushalt(u)	
Person	0,75kg/Tag		318kg/Jahr(u)	
Surplus/Defizit	-184kg/Jahr/Haush.(u)		-135kg/Jahr	
Einkommen/Ausgab.:				
Anteile BF/NF/Cash	70%/9%/21%			
Cash Einkommen	8476kg (in Reisäquivalent)			
Ausgaben	34614kg (in Reisäquivalent)			
Stratifizierung	fHaushalt mit +289kg Reisäquivalent, aber 10 der 25 Haush. können Subsistenzbedarf nicht decken, 2 liegen deutlich über f, 2 deutlich darunter. (vergl. Hinton 1975:226ff) Beginnende Entstehung von Klassen			

Quelle: Demographie - Hinton 1969c:4,12; 1975:31,40,50ff,66-73)
Wirtschaft - Hinton 1969c:3,6-11,13-16; 1975:226-229,233-259,295f;1978b:9f,17; 1984:344f

Anhang VIII/10

Dorf/Gebiet	Kwae Yai Gebiet/Pwo, Zentralthailand/Andersen, K. E. u.a.						
Jahr	1970-72						
Haush./Pers./f	5000 Menschen in 40 Dörfern, von 2-40 Haushalten/Dorf						
Männer/Frauen							
fAlter/leb.Kinder							
Bevölkerungsdichte	Gebiet ziemlich dünn besiedelt, keine Landknappheit						
Brandrodungsfeldb.:	BF überwiegt						
Jahr(sukzess.Anbau)	1969	1970	1971	1972	1969	1970	1971
Anbaufläche	12.4ha	8.3ha	8,3ha	5,3ha	4.7ha	3,2ha	2,3ha
fErtrag/ha	3200kg	2220kg	2620kg	2730kg	2960kg	2620kg	3120kg
Jahr(sukzess.Anbau)	1969	1970	1971	1972	(Gesamtanbau in vier		
Anbaufläche	57.0ha	38,8ha	38,8ha	40,8ha	Dörfern)		
fErtrag/ha	2780kg	2330kg	2330kg	2030kg			
fSaateinsatz/ha							
Brachezeiten	Talböden werden 1-3 Jahre bebaut, gefolgt von 2-3 J. Brache Bergfelder 1-2 Jahre, gefolgt von 3-5 Jahren Brache. Nach 2-4 kürzeren Anbauzyklen erfolgt längere Brache, 15-20 im Tal, 20-40 auf Bergfeldern.						
Naßreisanbau:	Kaum von Bedeutung						
BF + NF (gesamt):							
Fläche / Ertrag							
BF/NF							
fErtrag/Haus./v.-b.							
fErtrag/Pers./ "							
Reisverbrauch:	Keine Angaben						
Einkommen/Ausgab.:							
Anteile BF/NF/Cash							
Cash Einkommen	Im Kerngebiet machen Cash crops nur einen geringen Anteil aus, an der Peripherie bis zu 50%.						
Ausgaben							
Stratifizierung							

Quelle: Demographie - Jörgensen 1976:286; Andersen, K.E. 1981:251,253
Wirtschaft - Jörgensen 1976:275-286

Anhang VIII/11

Dorf/Gebiet	Na Lo Hta/Sgaw, Nordthailand/Mischung R.
Jahr	1975
Haush./Pers./f	32/187/5,8 (31 der Haush. wirtschaftlich unabhängig)
Männer/Frauen/Verh.	95/92/1,03
fAlter/leb.Kinder	?/ f 4,24 (Frauen über 40)
Bevölkerungsdichte	(1970 14 Pers./km², 1982 19 Pers./km²)
Brandrodungsfeldb.:	ca. 30-40% des für den Reisanbau genutzten Landes
Haush./Felder/Pers.	17/?/?
Anbaufläche gesamt	
fFläche/Haus./v.-b.	0,4ha/0,15-1,1 (nach Angaben der Besitzer, wahrscheinlich zu niedrig
fFläche/Pers./v.-b.	
Gesamtertrag BF	
fErtrag/H./von-bis	
fErtrag/Pers./ "	
fErtrag/ha/von-bis	
Brachezeiten	Nutzung 1 Jahr, fBrache 6 J., optimal 10-12 Jahre
Naßreisanbau:	60-70% des Reislandes, meist primäre Subsistenzgrundlage
Haush./Felder/Pers.	29/?/?
Anbaufläche gesamt	
fFläche/Haus./v.-b.	0,85ha/0,3-1,5
fFläche/Pers./v.-b.	
Gesamtertrag NF	NF bringen wahrscheinlich doppelten Ertrag von BF
fErtrag/Haus./v.-b.	
fErtrag/Pers./ "	
fErtrag/ha/von-bis	
BF + NF (gesamt):	
BF/NF	ca. 35%/65% (Fläche), ca. 20%/80% (Ertrag)
fErtrag/Haus./v.-b.	
Reisverbrauch:	
Dorf	Dorfgemeinschaft ist insgesamt fähig Reisbedarf zu decken,
Haushalt	Reisdefizite einzelner Haushalte werden dorfintern ausgeglichen
Einkommen/Ausgab.:	
Anteile BF/NF/Cash	Geld spielt kaum eine Rolle.
Cash Einkommen	Lohnarbeit für Nicht-Karen kommt selten vor. Unter den "wohlhabenderen" Haushalten spielt der Opiumanbau eine gewisse Rolle. (f 1500baht/Haushalt/Jahr). Wichtiger ist interne Lohnarbeit für andere Karen im Dorf oder Gebiet.
Stratifizierung	Von den 31 ökon. unabhängigen Haushalten produzieren 9 regelmäßige Reisüberschüsse ("wohlhabende" Haushalte). 10 können in normalen Jahren Subsistenzedarf decken ohne Überschüsse zu erzielen ("subsistente" Haushalte). 12 reicht die eigene Reisproduktion nur für 5-9 Monate, das Defizit wird durch Arbeit für andere beglichen ("arme" H.)

Quelle: Demographie - Mischung 1984a:72-76,97,177
Wirtschaft - Mischung 1984a:63f,105-107,114ff

Anhang VIII/12 u. 13

Dorf/Gebiet Jahr	Kweethalutha u. 1976	Pho So/Sgaw, Nordthail./Madha,M. 1976
Haush./Pers./f	21/114/5.9	29/152/5,2
Männer/Frauen	58M/56F/1,04	75M/77F/0,97
fAlter/leb.Kinder	48% unter 14J./4,9(a)	44% unter 14 Jahre alt/3,6(a)
Bevölkerungsdichte		
Brandrodungsfeldb.:	dominierend in KT	ohne große Bedeutung in PS
Haush./Felder/Pers.	17/?/?	12/?/?
Anbaufläche gesamt		
fFläche/Haus./v.-b.		
fFläche/Pers.		
Gesamtertrag BF	34782kg (2805 tang)	6126kg (494 tang)
fErtrag/H./von-bis	2046kg	511kg
fErtrag/Pers.		
fErtrag/ha/von-bis		
fSaateinsatz/ha	2182kg (insgesamt)	738kg (insgesamt)
Brachezeiten	ca. 7 Jahre, aber je nach Zustand des Landes	
Naßreisanbau:		
Haush./Felder/Pers.	5/?/?	19/?/?
Anbaufläche gesamt		
fFläche/Haus./v.-b.		
fFläche/Pers.		
Gesamtertrag NF	6480kg (600 tang)	59400kg (5500 tang)
fErtrag/Haus./v.-b.	1296kg	3126kg
fErtrag/Pers.		
fSaateinsatz/ha	254kg (insgesamt)	1004kg (insgesamt)
BF + NF (gesamt):		
Fläche / Ertrag	?/41262kg (3405 tang)	?/65526kg (5994 tang)
BF/NF	1:0,19	1:9,7
fErtrag/Haus./v.-b.	1965kg	2260kg
fErtrag/Pers.	362kg	431kg
Reisverbrauch:		
Dorf	ca.39010kg (3146 tang/J)	ca.49529kg (4586 tang (ug)/Jahr)
Haushalt	ca. 1858kg	ca. 1708kg
Person	ca. 342kg	ca. 326kg (299kg (g)/Jahr)
Surplus/Defizit	+ 3510kg (260 tang/J)	+ 15997kg (1408 tang (ug)/Jahr)
Einkommen/Ausgab.:		
Anteile BF/NF/Cash	BF/Cash/NF	NF/Cash/BF
Cash Einkommen		ca.60000baht durch Elefanten
Stratifizierung	kaum ökonom. Differ.	Trotz Surplus auf Dorfebene können 50% Subsistenzbedarf nicht decken

Quelle: Demographie - Madha 1980:72ff,79,82
Wirtschaft - Madha 1980:111f,129,131-137,154f,159-163,170-76,179ff

Anhang VIII/14

Dorf/Gebiet	Palokhi/Sgaw, Nordthailand/Rajah, A.
Jahr	1980
Haush./Pers./f	18/109/6,1 (+ 1/6 Nordthai)
Männer/Frauen	54M/55F/ 0,98
fAlter/leb.Kinder	45,9% unter 15, 3,6% über
Bevölkerungsdichte	'Carrying capacity' erreicht (?)
Brandrodungsfeldb.:	
Haush./Felder/Pers.	11/?/?
Anbaufläche gesamt	10,51ha
fFläche/Haus./v.-b.	0,96ha
fFläche/Pers./v.-b.	
Gesamtertrag BF	
fErtrag/H./von-bis	
fErtrag/Pers./ "	
fErtrag/ha/von-bis	
fSaateinsatz/ha	
Brachezeiten	Brache derzeit 10 Jahre und mehr
Naßreisanbau:	
Haush./Felder/Pers.	10/?/?
Anbaufläche gesamt	3,94ha
fFläche/Haus./v.-b.	0,39ha
fFläche/Pers./v.-b.	
Gesamtertrag NF	
fErtrag/Haus./v.-b.	
fErtrag/Pers./ "	
fErtrag/ha/von-bis	
fSaateinsatz/ha	
BF + NF (gesamt):	
Fläche / Ertrag	14,45ha
BF/NF	Subsistenzgrundlage ist BF, unterstützt durch NF
fErtrag/Haus./v.-b.	
Reisverbrauch:	
Dorf	
Haushalt	
Person	
Surplus/Defizit	Während der 70er Jahre Deckung des Subsistenzbedarfs
Einkommen/Ausgab.:	
Anteile BF/NF/Cash	
Cash Einkommen	
Ausgaben	
Stratifizierung	von 18H. bearbeiten 11BF/10NF, 7NF+BF, 4 keine Felder

Quelle: Demographie - Rajah 1983:353f
Wirtschaft - Rajah 1983:353-356

Anhang VIII/15

Dorf/Gebiet	Mu Ka Klo/Sgaw, Nordthailand/Mischung, R.		
Jahr	1982		
Haush./Pers./f	19/134/7,1		
Männer/Frauen	61M/73F/ 0,84		
fAlter/leb.Kinder	18,4 J./7,2 (Frauen über 40) (f4,7 aller Frauen)		
Bevölkerungsdichte	19 Pers./km² (Gesamtfläche d. Territoriums ca. 46km²)		
Brandrodungsfeldb.:		(nicht abgeerntet)	
Haush./Felder/Pers.	7/5/?	(12/8/?)	
Anbaufläche gesamt	2,23ha	(4,5ha)	
fFläche/Haus./v.-b.	0,32ha/0,25-0,66	(0,38ha)	
Gesamtertrag BF	1761kg		
fErtrag/H./von-bis	252kg/37-657	(147kg)	
fErtrag/ha/von-bis	790kg/148-995	(391kg)	
fSaateinsatz/ha	72kg/ha		
Brachezeiten	gute Böden minimal 5 Jahre, normal 7-8, optimal 10-12 J.		
Naßreisanbau:			
Haush./Felder/Pers.	18/22/133		
Anbaufläche gesamt	27,0ha		
fFläche/Haus./v.-b.	1,5ha		
fFläche/Pers./v.-b.	0,2ha		
Gesamtertrag NF	55350kg		
fErtrag/Haus./v.-b.	3075kg/1620-5400		
fErtrag/Pers./ "	416kg		
fErtrag/ha/von-bis	2050kg/1320-3338		
fSaateinsatz/ha	67kg/ha		
BF + NF (gesamt):			(vergl. Mischung 1990:187,199)
Fläche / Ertrag	31,5ha / 57111kg		(5250thang, ca.36,2t)
BF/NF	1:31,4		
fErtrag/Haus./v.-b.	3006kg		
fErtrag/Pers./ "	426kg		
Reisverbrauch:	(Gesamtverbrauch)		
Dorf	ca.49000kg/J. (u)	24084kg/Jahr (g)	(4460thang, ca.30,8t)
Haushalt		1268kg/Jahr(g)	
Person	ca. 374kg/J. (u)	187kg/Jahr (g)	(239kg/J. (g))
Surplus/Defizit			(+5400kg (g)/Dorf)
	5 Haushalte mit erheblichen Überschüssen, nur 2 mit größerem Reisdefizit, durch Borgen und Lohnarbeit ausgeglichen		
Einkommen/Ausgab.:			
Cash Einkommen	von f8500baht/Jahr bis 41000baht (ausgesuchte Haushalte)		
Ausgaben	von f1700baht/Jahr bis 7000baht (ausgesuchte Haushalte)		
Stratifizierung	ökonomische Differenzierung, beginnende Stratifizierung		

Quelle: Demographie - Mischung 1990:102,143-152,165,167,369; p.M.
Wirtschaft - Mischung 1990:85f,88,122,133ff,140,185-218,358ff,383-86,390f; p.M.

Anhang IX

Kategorisierungen von Karen-Dörfern

Kategorisierung nach Marlowe/Gebiet westlich Chiang Mais/Mitte 60er Jahre

1. Stabile Taldörfer mit Naßreisanbau als primärer Grundlage der Reisproduktion. Bezogen auf alle Haushalte im Dorf bebaut jede Familie im Schnitt 2 rai Naßreis an, 3 rai bezogen auf die Familien mit Naßreisfeldern. Sharecropping und Lohnarbeit dienen als primäre Einkommensquellen für die 33%-35% der landlosen Haushalte. In der Nähe gelegene Brandrodungsgebiete dienen als sekundäre Reisquelle, die je nach den Erträgen des Naßreisanbaus ausgedehnt oder eingeschränkt wird. Diese Siedlungen sind vergleichsweise groß, zwischen 16 und 72 Haushalten. Wird die Siedlung ökonomisch definiert, als die Dörfer die zusammen ein gemeinsames Naßreisgebiet bearbeiten, so sind es 36 bis 125 Haushalte pro Einheit. Diese großen Siedlungseinheiten bestehen i.d.R. aus einem Gründerdorf das normalerweise über 50 Jahre alt ist und einigen benachbarten Tochterdörfern die sich abgespalten haben und selbständige Einheiten wurden.
2. Die vielleicht am weitesten verbreitete Form ist die auf Naßreisanbau basierende Siedlung in den Hochtälern, im Schnitt aus 11 Haushalten bestehend. Jedes Dorf gruppiert sich um eine Gruppe Naßreis anbauender Haushalte, die etwa 60% der Familien ausmachen. Brandrodungsfeldbau ist die Hauptreisquelle für landlose (ohne Naßreisfelder!) Haushalte und eine wichtige sekundäre Quelle für die Landbesitzenden. Es gibt wenig Sharecropping, es wird bedeutend weniger Reis oder Geld durch Lohnarbeit eingenommen als in den Taldörfern. Viele dieser Dörfer sind jüngere Siedlungen, die aufgrund des Bevölkerungswachstums im Zusammenhang mit den knappen für den Naßreisanbau geeigneten Landressourcen aus Dorfaufspaltungen und Migrationen über kurze Distanzen entstanden.
3. Diese Dörfer haben wenig oder keine Naßreisfelder, die primäre Subsistenzgrundlage ist der Brandrodungsfeldbau. Ein großer Teil dieser Dörfer nutzt ein regelmäßiges Hochland Feldrotationssystem, und in einem guten Teil werden die Brandrodungsfelder als vererbbarer Privatbesitz betrachtet, dessen Verkauf aber nur mit Zustimmung des ganzen Dorfes möglich ist. (Marlowe 1969:55)

Kategorisierung nach Kunstadter/Gebiet nordöstlich Mae Sariangs/Mitte 60er Jahre

1. Relativ isolierte Bergdörfer, die sich aus etwa 10-20 Häusern zusammensetzen. Werden sie größer, so tendieren sie aufgrund der länger werdenden Wege zu den Brandrodungsfeldern zur Aufsplitterung. Läden oder Märkte gibt es keine und Kontakte mit dem Staatsapparat finden hauptsächlich über die 'Border Patrol Police' statt. Gelegentlich werden sie von Missionaren oder Anthropologen besucht. Die Einwohner sprechen i.d.R. nur Karen, die Dialektdifferenzierung zwischen den Dörfern ist nicht sehr stark. Die Wirtschaft beruht ganz Überwiegend auf dem Brandrodungsfeldbau zur Subsistenzsicherung, zum Teil unterstützt durch etwas Bewässerungsfeldbau. Bis auf wenige industriell gefertigte Waren wie Messer, Streichhölzer, Kerosin und ähnlichem, beruht die materielle Kultur noch auf traditionell selbstgefertigten Produkten. Trotz langjähriger baptistischer und katholischer Mission werden überwiegend traditionelle animistische Religionsformen praktiziert, selbst wenn man sich nominell zum Buddhismus bekennt. Schulbesuch der Kinder stellt die Ausnahme dar. (Kunstadter 1967:649f)
2. Das ländliche Taldorf der Karen findet sich überwiegend in den größeren Flußtälern und ist meist größer als die Bergdörfer. Die Wirtschaft basiert auf dem Naßreisanbau für den Eigenkonsum und soweit möglich den Verkauf, unterstützt durch Lohnarbeit. Etwas traditionelle Technologie und materielle Kultur, insbesondere Weben, hat sich erhalten, aber in vielem hat man sich der Kultur der bäuerlichen Nord-Thai angeglichen. Einige der Männer sprechen Nord-Thai, i.d.R. mit starkem Akzent. Wie in den Bergdörfern besteht eine Präferenz für die matrilokale Residenz. Viele betrachten sich als Buddhisten, die vorherrschende Religionsform ist aber immer noch der Animismus. Daneben gibt es einige Christen. Einige der Kinder besuchen die Schule. (Kunstadter 1967:650f)
3. Größere Gruppen von Karen in städtisch geprägter Umgebung gibt es in Thailand nur in Mae Sariang und Sangkhlaburi. Trotz einer starken Tendenz in Nachbarschaftsgruppen zu wohnen sind sie nicht isolierter als andere Stadtbewohner. Wirtschaftliche Tätigkeiten reichen von Naßreisanbau und Lohnarbeit bis hin zu Ladenbesitzern und Regierungsangestellten. Die materielle Kultur unterscheidet sich kaum von der der Thai, aber viele Karen-Frauen weben noch für den Eigengebrauch und den Verkauf. Die Wahl des Wohnsitzes erfolgt primär nach pragmatischen Gesichtspunkten. Die Kinder gehen i.d.R. zur Schule, einige von ihnen sprechen Englisch. (Kunstadter 1967:651)

Vom Autor besuchte Karen-Dörfer/Nordthailand/1990

Die von mir besuchten Karen-Dörfer lassen sich nicht ohne weiteres in die Kategorien Kunstadters und Marlowes einordnen, zumindest scheint eine weitere Differenzierung nötig.
Ganz grob kann man die elf von mir besuchten Dörfer in drei "Tal-" und acht "Bergdörfer" unterteilen. Von den acht "Bergdörfern" scheinen sich fünf (5,6,7,9,11) relativ gut unter den ersten Typ Kunstadters einordnen zu lassen. Die anderen drei (1,2,10) waren mit über 50 Haushalten zunächst einmal erheblich größer als die entsprechende Kategorie Kunstadters und besaßen auch eine Schule, in zweien (1,2) war darüberhinaus noch ein Regierungsprojekt angesiedelt. In diesen beiden Dörfern (1,2) schien auch dem Naßreisanbau eine größere Bedeutung als in den anderen zuzukommen.
Auch bei den drei "Taldörfern" (3,4,8) muß man wohl differenzieren, zumindest insoweit, als eines der drei Dörfer (4) sehr stark auf den Tourismus ausgerichtet gewesen zu sein scheint. In diesem Dorf spielte angeblich auch der Brandrodungsfeldbau noch eine große Rolle, im Gegensatz zu den beiden anderen "Taldörfern".
Zwei der Taldörfer (3,4) scheinen zumindest formell überwiegend christlich gewesen zu sein, das dritte war eine buddhistische Gemeinschaft mit eigenem Wat. Alle drei wiesen, soweit der Hausbau hier Rückschlüsse zuläßt, deutliche Unterschiede im Wohlstand der einzelnen Haushalte auf.
Als "städtische" Bevölkerung schließlich traten Karen für mich i.d.R. nicht so offensichtlich in Erscheinung. So konnte ich sie in Mae Sariang, wo es eine größere Gruppe von Karen gibt, meist nicht von der Thai-Bevölkerung unterscheiden. Lediglich die Marktbesucher aus den umliegenden Karen-Dörfern, Männer wie Frauen, fielen in ihrer traditionellen Karen-Kleidung auf.
Inzwischen sind auch in Chiang Mai eine ganze Reihe von Karen ansässig. Aufgefallen sind sie mir dort vor allem als Betreiberinnen von Läden, in denen sie vor allem traditionelle Stoffe und Kleidung verkaufen. Insgesamt aber anscheinend lange nicht in dem Ausmaß wie zum Beispiel die Meo.

Besuchte Karendörfer:

Name (Typ)	**Gruppe**	**Haushalte**	**Wirtschaft**	**Religion**	**Thai-Kontakt**
1 Nong Lom/ Na lo hta (B)	Sgaw	51 (1970/34)	N/(B)	A/(C)	+
2 Pha Mon/ Hpa mau hkau hti (B)	Sgaw	56	N/(B)	A/(C)	*
3 Ban Daeng (T)	Sgaw	ca. 40 ?	N/(B?)/T?	C/(A?)	+ *? E
4 Ruam Mitr (T)	Sgaw	ca. 100 500 Pers.	B/T/N?	C/(A?)	+? * E
5 Camnu (B)	Sgaw	ca. 40 ?	B/N	A	+
6 Phakla (B)	Sgaw	ca. 10 ?	B/(N)	A	
7 Doi Saeng (B)	Kayah	ca. 20 ?	B/(N?)	A	+?
8 Pha Ma Lo/ Hti Kani (T)	Sgaw	ca. 60 ? (1964/48)	N/(B?)	B/(A?)	* E
9 Mae Chang(B)	Pwo	ca, 30 ?	B/(N?)	A	
10 Dong Noi (B)	Pwo	ca. 50 ?	B/(N)	A	+?
11 Dong Luang (B)	Pwo	24 ? (1969/26, 1974/32)	B/(N)	A	

Legende: (Nummerierung erfolgte nach zeitlicher Abfolge des Besuchs)
Bei doppelten Ortsnamen vorne Thai Bezeichnung hinten Karen
Signatur hinter Namen: (B)="Bergdorf", (T)="Taldorf"
? hinter Haushaltsangaben bedeutet persönliche Schätzung aufgrund der Häuser
Wirtschaftsweise: N=Naßreisanbau, B=Brandrodungsfeldbau, T=Tourismus
Religion: A=Animismus, C=Christentum, B=Buddhismus
Thaikontakte: +=Schulgebäude, *=Polizeistelle und/oder Projekt vorhanden; E=Elektrizität vorhanden

Literatur (Abkürzungen siehe unten)

Andersen, Major J.P.
1923 "Some Notes About the Karens in Siam", JSS 17,2:51-58
1924 "A Journey Along a Part of the Siam-Burma Frontier", JSS 18,2:111-133

Andersen, Kirsten Ewers
1976 "Elements of Pwo Karen Buddhism", in: Egerod, Sören/Sörensen, Per (eds.) "Lampang Reports", Copenhagen S.269-274
1981 "Two Indigenous Karen Religious Denominations", Folk 23:251-261

Asiaweek, July 4.
1980 "Behind Karen Lines"

Baldwin, J.W.
1949 "The Karens in Burma", The Royal Central Asian Society, 36,2:102-113

Barth, Frederic
1969 "Ethnic Groups and Boundaries - The Social Organisation of Culture Difference", Oslo

Becker, J. O.
1964 "Music of the Pwo Karen of Northern Thailand", Ethnomusicology 8,2:137-153

Becker-Pfleiderer, Beatrix
1975 "Sozialisationsforschung in der Ethnologie", Saarbrücken

Beuchelt, Eno
1974 "Ideengeschichte der Völkerpsychologie", Meisenheim

Bianco, Lucien
1989 "Das moderne Asien", Fischer Weltgeschichte Bd.33, Frankfurt

Blundell, E.A., Esq. Commissioner
1836 "An Account of Some of the Petty States lying North of the Tenasserim Provinces; drawn up from the Journals and Reports of D. Richardson, Esq., Surgeon to the Commissioner of the Tenasserim Provinces", Journal of the Asiatic Soc. of Bombay 58:601-625 u. 688-707

Bradley, David
1983 "Identity: The Persistence of Minority Groups", in: MacKinnon/Bhruksasri S.46-55

Brailey, Nigel J.
1970 "A Re-Investigation of the Gwe of Eighteenth Century Burma" JSAS 1,2:33-47

Bruneau, Michel
1967 "Villages karen du nord-ouest de la Thailande, Etude géographique.", Ministère de l`Education Nationale,Comité des Travaux Historiques et Scientifiques: Bulletin de la Section de Géographie 79:25-41

Bunker, Alonzo

1870 "On a Karen Inscription Plate", JAOS X:172-76
1902 "Soo Thah: A Tale of the Making of the Karen Nation", New York

Burusapatane, Kachadpai/Atipas, Porntipa
1988 "Thai Government Policies on Minorities", SAJSS 16,2:47-60

Carpenter, C. H.
1873 "A Tour Among the Karens of Siam", BMM 53:9-16
1883 "Self Support Illustrated in the History of the Bassein Karen Mission from 1840-1880.", Boston

Chapman, E.C.
1980 "Agricultural intensification and the role of forestry in Northern Thailand", in: Ives, J.D./ Sabhasri, S./Voraurai, P. "Conservation and Development in Northern Thailand", S.28-32 Tokyo
1983 "The Huai Thung Choa Project - Its Role, Environmental Setting, and Objectives", MRD 3,4:318-325

Chaturabhawd, P.
1980 "People of the Hills", Bangkok

Cohen, Paul T.
1984 "Opium and the Karen: A Study of Indebtedness in Northern Thailand", JSAS 15,1:150-165

Colquhoun, Archibald Ross
1970 "Amongst the Shans", New York (Reprint von 1885, London)

Cooke, Joseph R./Hudspith, J. Edwin/Morris, James A.
1976 "Phlong (Pwo Karen of Hot District, Chiang Mai)", in: "Phonemes and Orthography: Language Planning in Ten Minority Languages of Thailand", Pacific Linguistic Series C No. 43, Canberra, S.187-220

Cross, Rev. E. B.
1854 "On the Karens", JAOS 4:289-316
1871 "On the Karens and their Language", JAOS IX:XI-XII

Davis, Richard
1973 "Muang Matrifocality", JSS 61,2:53-62

Desai, W. S.
1950 "The Karens of Burma", India Quarterly Vol.6, S.276-282

Dold, Julia
1991 "Lacktraditionen in Thailand. Formen der Gewinnung, Verarbeitung und Anwendung von Lack in der frühen Bangkok Periode", (Magisterarbeit, Universität Freiburg)

Dürr, Ludwig
1898 "Die Karenen", Deutsche Rundschau für Geographie und Statistik 20:116-122

Gilmore, Rev. D. C., D.D.
1911a "Karen Folklore I: The Legend of Taw-Me-Pa", JBRS 1,1:75-82
1911b "Karen Folk-lore II: The Fall of Man", JBRS 1,2:36-42

Goodman, Robert J./Kersch, Edward
1954 "The Karen Problem of Burma", World Affairs Interpreter, April 1954:74-78

Grandstaff, Terry
1979 "The Hmong, Opium and the Haw: Speculations on the Origin of their Association", JSS 67,2:70-79
1980 "Shifting Cultivation in Northern Thailand - Possibilities for Development", Tokyo

Gyi, Maung
1913 "From Karenni", JBRS 3:72-75

Hale, A.
1979 "Reassessing Northern Thai Matrilineages", Mankind 12,1:138-150
1984 "The Search for a Jural Rule: Women in Southeast Asia - the Northern Thai Cults in Perspective", Mankind 14,4:330-338

Hall, Daniel George Eduard
1968 "A History of South-East Asia", (3rd ed.) New York

Hamilton, James W.
1963a "Effects of the Thai Market on Karen Life", PA 10,5:209-215
1965a "Ban Hong: Social Structure and Economy of a Pwo Karen Village in Northern Thailand", (Diss.) Ann Arbor/Michigan
1965b "Kinship, Bazaar, Market: The Karen Development of a Dual Economy as an Aspect of Modernisation", Unpubl. Paper presented to the Annual Meeting of the Association for Asian Studies, April 1965
1976a "Structure, Function, and Ideology of a Karen Funeral in Northern Thailand", in: Banks, D.J. "Changing Identities in Modern Southeast Asia", 1976 S.95-110
1976b "Pwo Karen: At the Edge of Mountain and Plain", St. Paul

Harris, Edward Norman
1920 "The Conservation of a Race as a Missionary By-Product", Biblioteca Sacra 77:147-164

Haudricourt, M. A. G.
1942 "Restitution du Karen Commun", BSLP 42:103-111
1953 "A Propos de la Restitution du Karen Commun", BSLP 49:129-32

Hinton,. E.M.
1974 "The Dress of the Pwo Karen of North Thailand",JSS 62:27-50

Hinton, Peter
1969a "Tribesmen and Peasants in North Thailand", (Hrg) Chiang Mai
1969c "Swidden Cultivation among the Pwo Karen of Northern Thailand, present practices and future prospects" (unveröff.Ms.)
1973 "Population Dynamics and Dispersal Trends Among the Karen of Northern Thailand", in: Ho, R./Chapman, E. C. (eds) "Studies of Contemporary Thailand" S.235-251, Canberra

1975 "Karen Subsistence. The Limits of a Swidden Economy in North Thailand", (Diss.) Sydney
1978a "Declining Production among Sedentary Swidden Cultivators: The Case of the Pwo Karen", in: Kunstadter 1978a S.185-198
1978b "Non-Growers in the Matrix of Opium Production: the Case of the Karen", Paper presented to the Conference on Opium Production, Trade and Use in Highland Southeast Asia, Philadelphia
1979 "The Karen, Millenialism, and the Politics of Accomodation to Lowland States", in: Keyes 1979 S.81-94
1983a "Do the Karen Really Exist?", in: McKinnon J./Bhruksasri,W. (eds) "Highlanders of Thailand", S.155-168, Kuala Lumpur
1983b "Why the Karen do not Grow Opium: Competition and Contradiction in the Highlands of North Thailand", Ethnology 22:1-16
1984 "Matrifocal Cult Groups and the Distribution of Resources amongst the Pwo Karen", Mankind 14,4:339-347

Hurni, Hans/Nuntapong, Sompote
1983 "Agro-Forestry Improvements for Shifting Cultivation Systems Soil Conservation Research in Northern Thailand", MRD 3,4:338-345

Iijima, Shigeru
1965 "Cultural Change Among the Hill Karens in Northern Thailand", Asian Survey 5,8:417-423
1970 "Socio-Cultural Change Among the Shifting Cultivators Through the Introduction of Wet Rice Culture - A Case Study of the Karens in Northern Thailand", Memoirs of the College of Agriculture, Kyoto University, No.97
1979 "Ethnic Identity and Sociocultural Change Among Sgaw Karen in Northern Thailand", in: Keyes 1979 S.99-118

Ives, Jack D.
1980 "Northern Thailand: The Problem", in: Ives/Sabhasri/Voraurai "Conservation and Development in Northern Thailand", S.9-12

Iwgia-Newsletter
1987a "Burma: Human Rights in Burma", IN, DNK, no.50:35-46
1987b "Burma: Statement by the Karen National Union and the National Democratic Front", IN, DNK, no.50:47-50
1987c "Burma: Karen National Union tell UN about their Autonomy", IN, DNK, 51/52:27-28

Jones, Robert Burton, Jr.
1961a "Karen Linguistic Studies: Description, Comparison, and Texts", Berkeley

Jones, Delmos Jehu
1970 "Village Autonomy, Cultural Status and Self-Perception", Anthropological Quarterly 44,1:1-11

Jörgensen, Anders Baltzer
1976 "Swidden Cultivation Among Pwo Karens in Western Thailand", in: Egerod, Sören/Sörensen, Per (eds) "Lampang Reports", Copenhagen: Centralinstitut for Nordisk Asienforshning/Lampang Field Station, S.275-287

1989 "A Natural View: Pwo Karen Notions of Plants, Landscapes, People", Folk 31:21-51

Kalland, Arne
1976 "Carrying Capacity of Shifting Cultivation of Northern Thailand and some Implications", in: Egerod,S./Sörensen,P. (eds) "Lampang Reports", Copenhagen, S.289-298

Kamnuansilpa, Peerasit/Kunstadter, Peter/Auamkul, Nanta
1987 "Hilltribe Health and Family Planning: Results of a Survey of Hmong (Meo) and Karen Households in Northern Thailand", Ministry of Public Health, Bangkok

Kauffmann, Hans. E.
1966 "Das Karen-Problem in Birma und Thailand", Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research 8:51-56

Keen, F. G. B.
1983 "Land Use", in: MacKinnon/Bhruksasri 1983 S.293-306

Keyes, Charles F.
1969 "Tai-Tribal Relations in a Frontier Distrtict of Thailand. A Preliminary Report", Washington (unveröff. Ms.)
1970 "New Evidence on Northern Thai Frontier History", in: "In Memoriam Phya Anuman Rajadhon", Bangkok: The Siam Society S.221-249
1976 "Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group", Ethnicity 3: 202-213
1977 "The Golden Peninsula - Culture and Adaption in Mainland Southeast Asia", Washington
1977b "Millennialism, Theravada Buddhism, and Thai Society", JAS 36,2:283-302
1979 "Ethnic Adaption and Identity: The Karen on the Thai Frontier with Burma" (ed), Philadelphia
1987 "Thailand - Buddhist kingdom as modern nationstate",

Klein, Hans-Joachim
1986 "Kultur", in: Schäfers, B. "Grundbegriffe der Soziologie", 2.Aufl. S.169-172, Opladen

Kunstadter, Peter
1965 "The Future of Upland Tribal People in the Nations of Southeast Asia: Lua` and Karen Hill Peoples of Northwest Thailand", Paper presented at the Annual Meeting of the American Anthropological Association, Denver, Colorado, November 1965
1966 "Irrigation and Social Structure: Narrow Valleys and Individual Enterprise", Paper prepared for the 11th Pacific Science Congress, Tokyo. (unveröff. Ms.)
1967 "Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations", (2 Bde) (ed) Princeton/ New Jersey
Darin: a "Burma: Introduction", Bd.1, S.75-91
b "The Lua` and Skaw Karen of Maehongson Province, Northwestern Thailand", Bd.2, S.639-674
1969a "Socio-Cultural Change Among Upland Peoples of Thailand: Lua` and Karen - Two Modes of Adaption", Proceedings of the VIIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, 1968, Tokyo and Kyoto, vol.II, Ethnology, Tokyo S.232-235
1969b "Hill and Valley Populations in Northwestern Thailand", in: Hinton 1969a S.69-85
1970a "Integration and Assimilation of Minorities in Mae Hongson Province", Paper delivered at the Annual Meeting of the Association for Asian Studies, San Francisco. (unveröff. Ms)

1971b "Natality, mortality and migration of upland and lowland populations in northwestern Thailand", in: "Culture and Population", Polgar, S. (ed) S.46-60, Cambridge, Mass.
1972a "Spirits of Change Capture the Karens", National Geographic 141,2:267-285
1972b "Demography, Ecology, Social Structure, and Settlement Patterns", in: Harrison, G. A./Boyce, A. J. (eds), "The Structure of Human Populations", S.313-351, Oxford
1978a "Subsistence Agricultural Economies of Lua' and Karen Hill Farmers, Mae Sariang District, Northwestern Thailand", in: Kunstadter,P./Chapman,E.C./ Sabhasri,S. "Farmers in the Forest", Honolulu/Hawaii, S.74-133
1978b "Hill and Valley Minorities in Northern Thailand", Reviews in Anthrop. 5,2:243-253
1979a "Ethnic Group, Category, and Identity: Karen in Northern Thailand", in: Keyes 1979 S.119-163
1980 "Implications of socio-economic, demographic and cultural change for regional development in northern Thailand", in: Ives, J.D./Sabhasri, S./Voraurai, P. (eds) "Conservation and Development in Northern Thailand", Tokyo , S. 13-27
1983a "Karen Agro-forestry: Processes, Functions, and Implications for Socioeconomic, Demographic, and Environmental Change in Northern Thailand", MRD 3,4:326-337
1983b "Highland Populations in Northern Thailand", in: MacKinnon/ Bhruksasri 1983 S.15-45
1983c "Animism, Buddhism, and Christianity: Religion in the Life of Lua People of Pa Pae, North-western Thailand", in: MacKinnon/Bhruksasri 1983 S.135-54
1984a "Cultural Ideals, Socioeconomic Change, and Household Composition: Karen, Lua', Hmong, and Thai in Northwestern Thailand", in: "Households: Comparative Historical Studies of the Domestic Group", R. McC Netting/R.R. Wilke/ E. J. Arnould (eds) S.299-329, Berkeley
1984b "Demographic differentials in a rapidly changing mixed ethnic population in northwestern Thailand", Tokyo, Nihon University NUPRI Research Papers Series No.19
1986 "Ethnicity, ecology and mortality in northwestern Thailand", in:"Anthropology and Epidemiology", Janes, Craig R. et al. (eds) Dordrecht, Boston

Kunstadter, P./Chapman, E.C.
1970 "Shifting Cultivation and Economic Development in Northern Thailand", in: "Shifting Cultivation and Economic Development in Northern Thailand", Bangkok

Kunstadter, Peter/Kesmanee, Chupinit/Pothi-art, Prawit
1987 "Hmong and Karen Health and Family Planning: Cultural and other factors affecting use of modern health and family planning services by Hilltribes in Northern Thailand", Ministry of Public Health

Kunstadter, Peter/Sally Lennington Kunstadter
1983 "Hmong (Meo) Highlander Merchants in Lowland Thai Markets - Spontaneous Development of Highland-Lowland Interactions", MRD 3,4:363-371

Lacrampe, M./Plaisant, M.
1849 "Les Karians du Pégou", Nouvelles Annales des Voyages CXXII:170-185

La Raw, Maran
1967 "Toward a Basis for Understanding the Minorities in Burma: The Kachin Example", in: Kunstadter,P. "Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations", Princeton S.125-146

Larchrojna, Somphob
1983 "Pwo Karen, Spirits and Souls", in: McKinnon, J./Bhruksasri, Wanat (eds), "Highlanders of Thailand", S.169-172

Leach, E.R.
1954 "Political Systems of Highland Burma", London

Lebar, F./Hickey, G. C./Musgrave, J. (eds)
1964 "Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia", New Haven

Lehman, F. K.
1967a "Ethnic Categories in Burma and the Theory of Social Systems", in: Kunstadter 1967 Bd.1 S.93-124
1967b "Burma: Kayah Society as a Function of the Shan-Burma-Karen Context", in: Steward, J. H. (ed) "Contemporary Change in Traditional Societies", Bd.2 S.1-104, London
1979 "Who are the Karen, and if So, Why? Karen Ethnohistory and a Formal Theory of Ethnicity", in: Keyes 1979 S.215-253

Lewis, Paul u. Elaine
1984 "Völker im Goldenen Dreieck", Stuttgart

Lintner, Bertil
1984 "The Shans and the Shan State of Burma", Contemporary Southeast Asia 5,4: 403-450

Linton, Ralph
1974 "Gesellschaft, Kultur und Individuum - Interdisziplinäre sozialwissenschaftliche Grundbegriffe", Frankfurt (amerikanische Originalausgabe von 1945 "The Cultural Background of Personality", New York)

Loeb, Edwin M./Broek, Jan O.
1947 "Social Organisation and the Long House in Southeast Asia", AA 49:414-425

Logan, J. R.
1858a "The West Himalaic or Tibetan Tribes of Assam, Burma and Pegu", JIA 2: 68-114
1858b "On the Ethnographic Position of the Karens", JIA 2:364-390

Low, Lt. Col. James
1850 "The Karean Tribes or Aborigines of Martaban and Tavai, with Notices of the Aborigines in Keddah and Perak", JIA 4:413-23

Luce, G. H.
1959a "Introduction to the Comparative Study of Karen Languages", JBRS 42,1:1-18

Luckmann, Thomas
1974 "Einleitung zur deutschen Ausgabe", in: Linton 1974, S.XI-XVI

Lwin, Aung
1991 "Militärs bedrohen die Umwelt in Birma", SOAI 7,3:21-23

MacKinnon, John/Bhruksasri, Wanat
1983 "Highlanders of Thailand", Kuala Lumpur

MacMahon, Lieut.-Col. A. R.

1876 "The Karens of the Golden Chersonese", London
1889 "Karenni and the Red Karens", The Asiatic Quarterly Review 8:144-167

Madha, Michael Abol-Rehman
1980 "Economic Development and Social Change: The Structure of Two Sgaw Karen Communities in Northwest Thailand", (PhD) Cambridge University

Marks, Thomas A.
1978 "The Karen revolt in Burma", Issues and Studies 14,12:48-84

Marlowe, David H.
1968 "Upland - Lowland Relationships: The S'kaw Karen of Chiang Mai", Tribal Research Institute, Chiang Mai
1969 "Upland-Lowland Relationships: the Case of the S'kaw Karen of Central Upland Western Chiang Mai", in: Hinton 1969a S.53-68
1970 "The S'kaw Karen of Chiang Mai", Paper read at the Annual Meeting of the Association for Asian Studies, San Francisco
1979 "In the Mosaic: The Cognitive and Structural Aspects of Karen-Other Relationships", in: Keyes 1979 S.165-214

Marshall, Rev. Harry Ignatius
1922 "The Karen People of Burma: A Study in Anthropology and Ethnology", Columbus
1927 "Karens; an Element in the Melting Pot of Burma", Southern Workman 56:26-33
1929 "Karen Bronze Drums", JBRS 19:1-14
1945 "The Karens of Burma", Burma Pamphlets No.8, Calcutta

Mason, Rev. Francis
1834 "Traditions of the Karens", BMM 14:382-393
1863 "Physical Characteristics of the Karens", The Missionary Magazine XLIII
1865 "Religion, Mythology, and Astronomy Among the Karens", JASB 34,2 No.III: 173-188; No.IV:195-250
1866 "Physical Character of the Karens", JASB 35,2 No.I:1-30
1868 "On Dwellings, Works of Art, Laws, &c. of the Karens", JASB 37,2 No.III: 125-169

Matisoff, James A.
1983 "Linguistic Diversity and Language Contact", in: MacKinnon, J./Bhruksasri (eds) "Highlanders of Thailand", S.56-86

Mendelson, E. M.
1961 "A Messianic Buddhist Association in Upper Burma", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 24:560-580

Miles, Douglas J.
1972 "Land, Labour and Kin Groups Among Southeast Asian Shifting Cultivators", Mankind 8,3:185-197

Mischung, Roland
1980 "Meo und Karen: Die Umweltanpassung zweier hinterindischer Bergvölker. Ein Beitrag zur ethnologischen Ökologie Diskussion", Paideuma 26:141-156

1984a "Religion und Wirklichkeitsvorstellungen in einem Karen-Dorf Nordwest- Thailands", Wiesbaden
1984b "Sesshaftigkeit und Intensivierung beim Brandrodungsfeldbau. Eine Fallstudie aus Nordwest-Thailand", Paideuma 30:241-256
1990 "Geschichte, Gesellschaft und Umwelt - Eine kulturökologische Fallstudie über zwei Bergvölker Südostasiens", Frankfurt (unveröff. Ms.)

Mischung, Roland/(Schwörer-Kohl, G.)
1989 "Warum Singen besser ist als Sprechen: Ethnologische und musikethnologische Aspekte überlieferter Karen-Verslyrik, mit Analyse einiger Hochzeitsgesänge der Sgaw-Karen in Nordwest-Thailand", (Unveröff. Manuskript, englische Fassung zur Publikation in "Asian Folklore Studies" vorgesehen)

Moerman, Michael/Stanaland-Sams, Bert
1982 "Review of Charles F. Keyes 'Ethnic Adaption and Identity'" JAS 41,2:418ff

Moreau, Ron
1990 "A Nation at War With Itself - A fierce offensive against Karen rebels is ravaging the people and the land", Newsweek May 28, 1990, S.22-24

Murdock, G. P.
1960 "Social Structure in Southeast Asia", (ed) Chicago

Nartsupha, Chatthip
1984 "The Ideology of Holy Men Revolts in North East Thailand", in: Turton/Tanabe, S. 1984

Obayashi, Taryo
1964 "The Lawa and Sgau Karen in Northwestern Thailand", JSS 52,2:199-216

O'Riley, Edward
1859 "Notes on Karen Nee", JIA 4:1-25
1862 "Journal of a Tour to Karen-ni for the purpose of opening a Trading Road to the Shan Traders from Mobyay and the adjacent Shan States through that territory direct to Tungu", JRGS 32:164-216

Pandee, Prayad/Chapman, E.C.
1983 "Recent Changes in Land Use and Land Cover at Huai Thung Choa", MRD 3,4:346-352

Pelzer, Karl J.
1978 "Swidden Cultivation in Southeast Asia: Historical, Ecological, and Economic Perspectives", in: Kunstadter 1978, S.271-286

Po, San Crombie
1928 "Burma and the Karens", London

Rabibhadana, Akin
1969 "The Organization of Thai Society in the Early Bangkok Period, 1782-1873", Cornell University

1975 "Clientship and Class Structure in the Early Bangkok Period", in: Skinner, W.G./Kirsch, T.A. "Change and Persistence in Thai Society", Ithaca

Rajah, Ananda
1983 "Implications of Traditional Karen Land-use Systems for the Introduction of New Cropping Systems: Some Observations from Ban Hua Lao, Huai Thung Choa, Northern Thailand", MRD 3,4:353-356
1984 "'Au' Ma Xae: Domestic Ritual and the Ideology of Kinship Among the Sgaw Karen of Palokhi, Northern Thailand", Mankind 14,4:348-360
1989 "Commensalism as Practical Symbol and Symbolic Practice Among the Sgaw Karen of Northern Thailand", SAJSS 17,1:70-87
1990 "Ethnicity, Nationalism, and the Nation-State: The Karen in Burma and Thailand", in: Wijeyewardene, Gehan (ed) "Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia", Singapore

Rashid, Mohd. Razha
1981a "The Pwo Karen Village of Dong Luang: Some Notes and Impressions", in: Walker, A.R. 1981 S.97-100
1981b "Karen Swiddening Techniques", in: Walker,A. 1981 S.101-107

Rashid, Mohd. Razha/Walker, Pauline H.
1981 "The Karen People: An Introduction", in: Walker, A.R. 1981 S.87-95

Ratanakhon, Sophon
1978 "Legal Aspects of Land Occupation and Development", in: Kunstadter/Chapman/ Sabhasri 1978 S.45-53

Ratanakul, Suriya
1981 "Sgaw Karen Color Categories", JSS vol.69, S.138-144
1984 "A Prolegomena on Traditional Wisdom in Karen Folklore", JSS 72:1-13

Renard, Ronald Duane
1979 "Kariang: History of Karen-T'ai Relations from the Beginnings to 1923", (Diss.) University of Hawaii
1980 "The Role of the Karens in Thai Society during the Early Bangkok Period, 1782-1873", Contributions to Asian Studies 15:16-28
1987 "The Delineation of the Kayah States Frontiers with Thailand: 1809-1894", JSAS 18,1:81-92
1988 "The Karen Rebellion in Burma", Ethnic Studies Report 6,1:24-34

Rhodes, D. E.
1956 "The First Karen Dictionary", The British Museum Quarterly 20,3:58-59

Richardson, D.
1837 "Abstract Journal of an Expedition from Moulmein to Ava through the Kareen Country between December 1836 and June 1837", JASB 5,2:1005-1022

Schrock, J.L./Crowe,I./Fromme, M./Gosier, D.E./McKenzie, V.S. u.a.
1970 "Ethnographic Study Series - Minority Groups in Thailand",

Scott, Sir J. G./Hardiman, J. T. P.
1900 "Gazetteer of the Peoples of Upper Burma and the Shan States", 2 Bde. (5 vols.), Rangoon, Government Printer

Stern, Theodore
1965 "Research Upon Karen in Village and Town, Upper Khwae Noi, Western Thailand, Selected Findings", Report presented to the National Research Council, Bangkok (Ms.)
1968a "Ariya and the Golden Book: A Millenarian Buddhist Sect Among the Karen", JAS 27,2:297-328
1968b "The Cult of the Local 'Lord` Among the Karen", Paper delivered at the 67th Annual Meeting of the American Anthropological Association, Seattle, Washington 23. Nov. 1968
1968c "Three Pwo Karen Scripts: A Study of Alphabet Formation", Anthropological Linguistics 10:1-39
1974 "Research upon Karen in Village and Town Upper Khwae Noi, Western Thailand", Journal of the National Research Council of Thailand, 6:1-14
1979 "A People Between: The Pwo Karen of Western Thailand", in: Keyes 1979 S.63-80

Stern, Theodore/Stern, Theodore A.
1971 "'I Pluck My Harp': Musical Acculturation among the Karen of Western Thailand", Ethnomusicology 15,2:186-219

Storz, H.-U.
1967 "Birma. Land, Geschichte, Wirtschaft", Wiesbaden

Tadaw, Saw Hanson
1959 "The Karens of Burma", JBRS 42,2:31-40
1961 "The Karens of Burma: A Study in Human Geography", in: Theodorson, G. A. (ed) "Studies in Human Ecology", S.496-506

Tanabe, Shigeharu
1984 "Ideological Practice in Peasant Rebellions: Siam at the Turn of the Twentieth Century", in: Turton A. 1984 S.75-110

Taylor, Robert H.
1982 "Perceptions of Ethnicity in the Politics of Burma", SAJSS 10,1:7-22

Trager, Frank N.
1956 "Annotated Bibliography of Burma", New Haven
1966 "Burma. From Kingdom to Republic. A Historical and Political Analysis", New York

Trager, Frank Newton/Wang, Janelle
1973 "Burma. A selected and annotated bibliography", New Haven: HRAF

Truxton, Addison Strong
1958 "The Integration of the Karen Peoples of Burma and Thailand into their Respective National Cultures: A Study in the Dynamics of Culture Contact", (M.A.Th.) Cornell University

Tschesnov, J. W.
1985 "Historische Ethnographie der Länder Indochinas", Berlin

Tulloch, T. Cromarty
1946 "Karens in the War on Burma", Asiatic Review, Vol.42:248-250

Turton, Andrew
1972 "Matrilineal Descent Groups and Spirit Cults of the Thai-Yuan in Northern Thailand", JSS 60,2:217-56
1984 "Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness", in: Turton, A./Tanabe, S. "History and Peasant Consciousness in Southeast Asia", Osaka, S.19-74

Uhlig, Harald
1980 "Problems of land use and recent settlement in Thailand's Highland-Lowland Transition Zone", in: Ives, J.D./Sabhasri S./Voraurai,P. "Conservation and Development in Northern Thailand",S.33-42

Villiers, J.
1965 "Südostasien vor der Kolonialzeit", Frankfurt

Voraurai, Pisit/Ives, Jack D./Messerli, Bruno
1980 "The Huai Thung Choa Highland Project: Status and Opportunities", in:Ives/ Sabhasri/Voraurai "Conservation and Development in Northern Thailand", S.105-112

Walton, E. J. (Übersetzer)
1922 "The Yang Kalo' (Karieng) or White Karens", JSS 16,1:39-46
1923 "The Red Karens" (Autor: Nai Chandr Gandasena), JSS 17,3:74-79

Wijeyewardene, Gehan
1965 "A Note on Irrigation and Agriculture in a North Thai Village, in: "Felicitation Volumes of Southeast-Asian Studies Presented to His Highness Prince Dhaninivat" Bd.2 S.255-259, Bangkok
1977 "Matriclans or female Cults: A Problem in Northern Thai Ethnography", Mankind 11:19-25
1987 "The Theravada compact and the Karen", Sojourn 2,1:31-54

Williams, Lea E.
1976 "Southeast Asia: A History", New York

Wilson, Constance M.
1981 "Burmese-Karen War 1840-1850: A Thai View", in: Ellinwood, DeWitt C./Enloe, Cynthia "Ethnicity and the Military", S.18-51, New Brunswick

Winzeler, Robert L.
1974b "Sex role equality, wet-rice cultivation, and the state in Southeast Asia" AA 76:563-567
1976 "Ecology, Culture, Social Organisation, and State Formation in Southeast Asia", CA 17,4:623-640

Yano, Toru
1968 "Land Tenure in Thailand", Asian Survey 1968 S.853-863

Young, Gordon
1974 "The Hill Tribes of Northern Thailand", Bangkok (5. Auflage)

Abkürzungen:

BMM	- Baptist Missionary Magazine
BSLP	- Bulletin de la Société de Linguistique de Paris
CSQ	- Cultural Survival Quarterly
JAOS	- Journal of the American Oriental Society, New Haven
JAS	- The Journal of Asian Studies
JASB	- Journal of the Asiatic Society of Bengal
JBRS	- Journal of the Burma Research Society. Rangoon
JIA	- Journal of the Indian Archipelago
JRASB	- Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal
JRGS	- Journal of the Royal Geographic Society
JSAS	- Journal of Southeast Asian Studies
JSS	- Journal of the Siam Society, Bangkok
MRD	- Mountain Research and Development
PA	- Practical Anthropology
SAJSS	- Southeast Asian Journal of Social Science
SOAI	- südostasien informationen