

# 1. Einleitung

## 1.1. GEGENSTAND UND ZIEL DER UNTERSUCHUNG: THEORETISCHE REFLEXIONEN UND METHODOLOGISCHE ABGRENZUNG

Eine sozialanthropologische Darstellung der sozialen Organisation der vorkolonialen Toba-Batak liegt bis dato nicht vor. Einen ersten Schritt in dieser Richtung stellte die Studie E. R. LEACH's (1951) dar, in der die sozialen Strukturmodelle – i.e. die strukturellen Beziehungen zwischen Verwandtschaft, Landeigentum, ökonomischer Distribution, sozialen Klassen und politischer Organisation – der Batak Sumatras mit jener der Kachin Nordburmas und der Lovedu Südafrikas verglichen wurden. Ohne in der Analyse nennenswerte methodische Fehler begangen zu haben, kam Edmund Ronald Leach (1910–1989), der sich wegen seiner unzureichenden Kenntnisse über die Region Indonesien nur auf wenige, zumeist unverlässliche Quellen stützen konnte und die Batak als homogene Gruppe behandelte, zu dem Ergebnis, dass die Batak ein strukturelles Duplikat der „feudalen“ Kachin darstellten (KIPP 1983b; LUKAS 1990, 373–390).

In den sechziger Jahren konnte Hans Dieter KUBITSCHECK (1963; 1965) in seinen von Sozialanthropologen wie Regionalspezialisten weitgehend unbeachteten Arbeiten als erster die Dreierallianz der Batak, in Ansätzen korrekt beschreiben. Solange das von KUBITSCHECK (1963, 63) treffend als „allgemeines Prinzip in der Gesellschaftsordnung“ der Batak apostrophierte asymmetrische Allianzsystem in seiner Bedeutung nicht erkannt, nicht verstanden und folglich auch falsch wiedergegeben wurde<sup>1</sup>, konnte auch die darauf aufbauende Sozialorganisation nicht richtig dargestellt werden. Daher bemühte sich der Verfasser kritisch und undogmatisch an die Allianztheorie (LEACH 1951, 1961, 1971; LÉVI-STRAUSS 1971 [1958], 1981 [1949]; NEEDHAM 1957, 1958, 1961, 1962a, 1962b, 1963, 1966, 1971, 1978; OPPITZ 1975, 1988, 1991; VINER 1979, 1981) anzuknüpfen und erstmals die Besonderheiten des Allianzmodells der Toba-Batak anhand der für die Toba-Batak Samosirs typischen Einheit aus drei durch „gerichtete“ konnubiale Beziehungen miteinander verbundenen matrimonalen Kategorien, die die Toba-Batak Samosirs *dalihan na tolu*, „die drei Herdsteine“, nennen, darzustellen (Lukas 1990, 62–78, 290–301).

Da jedoch Verwandtschaftssysteme sich – wenn überhaupt, dann zumindest auf die Dauer – nicht als selbstgenügsame Komplexe analysieren lassen, muss die perspektivische Einengung auf Verwandtschaft und Heirat spätestens dann aufgegeben werden, wenn nach den politischen und ökonomischen Implikationen der asymmetrischen Allianzstruktur der Toba-Batak gefragt wird. Mit der vorliegenden Analyse wird das hochgesteckte Ziel angepeilt, eine umfassende und zugleich detaillierte Analyse der Allianzgesellschaft der vorkolonialen Toba-Batak von Samosir zu liefern, die nicht nur die Verwandtschaftsverhältnisse, sondern darüber hinaus die gesamte soziale Organisation erfasst, wie dies der französische Anthropologe Claude Lévi-Strauss (1908–2009) fordert (LÉVI-STRAUSS 1981, 504), und die Hypothesen Maurice Godeliers zur Dominanz und Plurifunktionalität der Verwandtschaft am Beispiel der vorkolonialen Toba-Batak Samosirs zu testen (GODELIER 1967; 1972; 1973; 1978; 1990).

Anhand einer umfangreichen Analyse der (zum Großteil niederländischen) Literatur und selbst erhobener Daten wird im Rahmen eines (post)struktural-materialistischen Ansatzes überprüft werden, ob und, wenn ja,

---

<sup>1</sup> Die Liste der Autoren, die unrichtige „empirische“ Verallgemeinerungen über das asymmetrische Allianzsystem der Toba-Batak machten, ist lang. Unter anderem wurde behauptet, dass bei den Toba in sich geschlossene Heiratsringe existieren, die manchen zufolge aus drei Clans bestehen (TIDEMAN o.J., 20; HAAR 1979, 66; BRUNER 1959, 120; STRATANOVIĆ 1959, 118–120; HILGERS-HESSÉ 1961, 202)

inwieweit bei den vorkolonialen Toba-Batak die **Verwandtschaft das wichtigste Muster für die ökonomische und politische Organisation lieferte** (vgl. Kap. 3 und Kap. 4)<sup>2</sup>.

Trotz der geradezu typischen „tribalen“ Struktur der Toba-Batakgesellschaft finden sich **politische Institutionen** (wie z.B. die oft als „Priesterkönige“ oder „Gottkönige“ apostrophierten sakralen Führer), die allem Anschein nach (zumindest teilweise) auf **kulturellen Übernahmen** aus den stärker indisierten Nachbarregionen beruhen und in einem auffallenden Gegensatz zur sonstigen Gesellschaftsorganisation stehen. In diesem Zusammenhang soll auch eine Frage, die seit den siebziger Jahren wiederholt aufgeworfen wurde, beantwortet werden: Gab es bei den Toba-Batak Nordsumatras in der vorkolonialen Ära, die je nach Region in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bzw. zu Beginn des 20. Jahrhunderts endete, **Ansätze zu einer Staatenbildung?** Wenn ja, hingen diese mit **Übernahmen von Konzepten aus den indisierten Reichen** in der näheren und weiteren Umgebung Südostasiens (s. Exkurs) zusammen?

**Südostasien:** Die Chinesen, die viele Jahrhunderte hindurch mit Südostasien durch indirekte und direkte Handelskontakte verbunden waren, hatten für diese Weltgegend, die sie – ihrer ausgeprägten kulturellen Mannigfaltigkeit zum Trotz – als einheitliche und innerhalb Asiens eigenständige Region auffassten, seit langem Bezeichnungen wie *nanyang* („südlicher Ozean“; *nan* = „Süd-“ + *yang* = „Ozean“) bzw. *nanhai* („Südmeer“) entwickelt (MA HUAN 1997, 209, 227–229; TARLING 1968, xii; STUART-FOX 2003, 23; MCCLOUD 1986, 9; ANDAYA 1995, 165; PTAK 1998). Muslime aus Arabien, dem Iran und Südindien (Tamil Nadu) benutzten das Toponym *Zābaj* für Südostasien (LAFFAN 2005). Das Gebiet östlich des Kap Comorin, dem südlichsten Punkt Indiens, beschrieben die arabischen Seefahrer als *Taht al-Riḥ*, i.e. als „(Länder) unter dem Wind“. Dem entspricht die auf das Persische zurückgehende Bezeichnung *Zīrbād*. Der Ausdruck „unter dem Wind“ war nicht nur eine fremde Regionalbezeichnung, sondern wurde schon lange von den Vertretern indisierter Gesellschaften Südostasiens verwendet: „In ihren eigenen Schriften nennen sich die Malayen *Orang di bawa Anghin* (Leute unter dem Winde), im Gegensatz zu *Orang di atas Anghin* (Leute über dem Winde).“ (BASTIAN 1866, 474 fn.\*\*). Wahrscheinlich gehen daher die Bezeichnungen *Taht al-Riḥ* und *Zīrbād* auf die lokal entwickelten und populären malaiischen Toponyme *negeri bawah angin*, „Länder unter dem Wind“, für Südostasien und *negeri atas angin*, „Länder über dem Wind“, für Indien (Gujarat etc.), Persien, Arabien – und später auch für Europa zurück (KAROW 1976, 54; TIBBETTS 1971, 465–466; CASALE 2005, 44, 65, 67; LAFFAN 2005, 4, 59–61, 64; MARSDEN 1811, 380; THOMAZ 2004, 130; KAMUS DEWAN 1989, 63, 106). Diese nur selektive Aufzählung von Toponymen wie *nanyang*, *Taht al-Riḥ*, *Zīrbād* und *negeri bawah angin* macht deutlich, dass Chinesen, Inder und Araber bereits seit langem in Südostasien, das im internationalen Handel einen bedeutende Rolle spielte, eine eigenständige Region sahen.

Im Gegensatz dazu hat sich im Westen der uns heute so geläufige Terminus „Südostasien“ erst im Zweiten Weltkrieg durchgesetzt (OSBORNE 2004, 4–5), um die damals größtenteils von den Japanern besetzten Gebiete des südöstlichen asiatischen Festlandes und der daran anschließenden Inselwelt zu bezeichnen: Der Literatur zufolge bildeten die Alliierten Streitkräfte, indem sie vom indischen Historiker K. M. Pannikar („Future of Southeast Asia“, 1943) den Terminus übernahmen, das in Kandy (Ceylon) stationierte „Südostasiatische Oberkommando“ („*Allied Supreme Command for Southeast Asia*“), das die Rückeroberung dieses von den Weltmächten nun als einheitliche Region aufgefassten Raumes organisieren sollte (UHLIG 1988, 21). Etwa zur gleichen Zeit sollen auch Wissenschaftler, besonders jene aus den angelsächsischen „maritime imperial states“ (wie z.B. der Brite John Furnivall), damit begonnen haben, diesen Begriff zu verwenden (ANDERSON 1998, 3f). Kurz: Der Begriff „Südostasien“ ist nach dieser Version erst während des Zweiten Weltkriegs aufgrund konfligierender Machtansprüche (Japaner vs. Alliierte) aufgekommen („a term first employed during the Second World War“, ANDAYA 1995b, 165). Kaum bekannt ist jedoch die Tatsache, dass der Zuständigkeitsbereich des 1943 gegründeten und von Lord Mountbatten geleiteten *Southeast Asia Command* (SEAC) neben dem in Südasien liegenden Indien die von den Japanern besetzten Gebiete Siam, Malaya, Sumatra und ab 1944 auch das übrige Niederländisch-Indien (einschl. West-Neuguineas) umfasste, jedoch nicht Französisch-Indochina (LE ROUX 1996, 512), wo die von der Vichy-Regierung eingesetzte Kolonialverwaltung unter Generalgouverneur Decoux zwischen 1941 und 1945 mit den Japanern zusammenarbeitete (HORLEMAN/GÄNG 1968, 37–39). Auch neuere, in die Südostasienwissenschaft einführende Texte halten hartnäckig an der Gründungsmythe des Terminus' und Konzeptes „Südostasien“ fest: „The term «Southeast Asia» has come to denote the southeastern region of the continent of Asia [...]. «Southeast Asia» is essentially a political rather than an anthropological concept and has its origin in the military campaigns of the Second World War.“ (HILL/HITCHCOCK 1996, 11–12). Diesem „wissenschaftsgeschichtlichen Irrtum“ zum Trotz war es jedoch der österreichische Ethnologe, Indologe und Prähistoriker Robert Heine-Geldern (1885–1968), der 1923 den Begriff „Südostasien“ begründete und in die Wissenschaft einführte (HEINE-GELDERN 1923; vgl. LE ROUX 1996, 513). Möglicherweise war gerade das Umgekehrte der Fall: Lord Louis Mountbatten (1900–1979), der von 1943 bis 1946 als Oberbefehlshaber der alliierten Streitkräfte in Südostasien wirkte, war nicht nur ein passionierter Hobbyarchäologe, sondern auch aufgrund seiner deutschen Herkunft – 1917 hatte er seinen ursprünglichen deutschen Namen (Louis Francis Albert Victor Nicholas von Battenberg) anglisiert und seine deutschen Adelstitel abgelegt – in der Lage, die deutschsprachige Literatur zu lesen, in der die Bezeichnung „Südostasien“ bereits seit der Jahrhundertwende vorkam. Der australische Anthropologe und Historiker Helmut Loofs-Wissowa vermutet daher, dass Mountbatten die Bezeichnung „Südostasien“ von der deutschsprachigen Literatur, in der dieser Terminus am frühesten vorkam (vgl. HEGER 1902; FOY 1903; VOLZ 1911, 1923, 421, 427; KING/WILDER 2006, 3), übernommen hat (LE ROUX 1996, 512f). Franz Heger war der erste Wissenschaftler, der den Terminus „Südostasien“ in einem Buchtitel verwendete (HEGER 1902). Der erste, der diesen Raum nicht nur als zusammenhängende Entität auffasste, sondern auch versuchte, den Begriff Südostasien wissenschaftlich zu definieren, war Robert Heine-Geldern. Donald K. Emmerson macht in diesem

<sup>2</sup> Meines Wissens liegt bis jetzt kaum eine Studie vor, die eine wie oben beschriebene umfassende Analyse eines konkreten Verwandtschaftssystems mit einer Analyse von dessen Funktionen in der ökonomischen und politischen Gesamtordnung verbindet.

Zusammenhang auf die Tatsache aufmerksam, dass die Heimatländer der österreichischen und deutschen Forscher keine Kolonien in der Region hatten und sie daher nicht wie ihre niederländischen, französischen, britischen oder amerikanischen Kollegen durch die einseitige Beschäftigung mit ihren jeweiligen kolonialen Besitzungen an der Entwicklung einer umfassenderen Regionalperspektive gehindert wurden (EMMERSON 1984, 5). Sicher war es daher kein Zufall, dass ein Österreicher ohne koloniale Ambitionen als einer der ersten den Versuch unternahm, die zuvor nur bruchstückhaften kolonialen Perspektiven der Briten, Niederländer, Franzosen und Amerikaner zusammenzubringen. Heine-Geldern erblickte in Südostasien einen durch die Verteilung, die internen Beziehungen und Schichtungen der rezenten wie auch der verschwundenen Ethnien, Kulturen und Sprachen, d.h. ethnographisch definierten Raum, der das festländische Südostasien („Hinterindien“) einschließlich bestimmter Teile Südwestchinas (Yunnan, Guangxi, Guizhou) und Südostchinas (Guangdong), Assams und der südlichen Ketten des Himalaya, der Gebirgsketten von Chittagong sowie das insulare Südostasien (Indonesien, Malaysia, Brunei, Philippinen), aber auch Formosa (Taiwan) umfasst (DAHM 1975, 13f; LUKAS 1996a, 1997). Etwa seit Mitte der 1980er Jahre häufen sich die Versuche, das Konzept der Region als „essentialistisch“ zu dekonstruieren. In seinem Artikel „*Southeast Asia: What is in a Name?*“ behauptet Donald K. Emmerson, dass sich der Begriff „Südostasien“ irgendwo zwischen Bezeichnungen wie „Rose“, die sich auf etwas Reales beziehen, und Wörtern wie „Einhorn“, die etwas erfinden, was eigentlich nicht existiert, befinde. Mit dem Begriff „Südostasien“ werde daher etwas beschrieben und gleichzeitig Realität entworfen (EMMERSON 1984, 1). Der amerikanische Archäologe Wilhelm G. Solheim II führt diese Dekonstruktion auf die historische Kurzsichtigkeit Emmersons als Politikwissenschaftler zurück, der fast nur von politischen Grenzen und politischen Handlungen der letzten 40 Jahre spricht, jedoch so gut wie nichts über die Völker und Kulturen: „*I wondered how could he talk seriously about Southeast Asia as a region or whether it was and is a ‚real‘ region, without referring to the prehistory of the area? He did refer to Heine-Geldern, one of the first prehistorians to specialize in Southeast Asia, but he did not mention his hypotheses on Southeast Asian prehistory – which at least in part strongly supported Southeast Asia as a ‚real‘ region – but only listed the countries, islands, etc. that Heine-Geldern at one time or another listed as Southeast Asian.*“ (SOLHEIM II 1985, 141)

Die drei wichtigsten Arbeiten, die sich dem letztgenannten Problem, i.e. den Tendenzen der Staatenbildung bzw. den kulturellen Übernahmen von indisierten Staaten, widmeten (HEINE-GELDERN 1959; CASTLES 1975; SITUMORANG 1993a), verbindet trotz ihrer recht unterschiedlichen theoretischen Positionen ein gemeinsames Defizit: Alle sprechen vom „Staat“ bzw. „Staatenbildung“, ohne zu klären, was im frühen bzw. vorkolonialen Südostasien unter „Staat“ zu verstehen ist (s. Kap. 4.4.3.1.).

Im Gegensatz zu der langen Reihe von Arbeiten, die sich mit den Ursachen und Bedingungen der Entstehung von Staaten in Südostasien befassen<sup>3</sup>, wird hier die umgekehrte Frage gestellt: Warum haben die Toba-Batak trotz der Tatsache, dass sie lange Zeit unter dem Einfluss staatlicher Gesellschaften standen, nur in Ansätzen oder überhaupt nicht staatliche Organisationsformen entwickelt? Lag dies an der Unfähigkeit der Toba-Batak, die von den „Hochkultur“-Gesellschaften im Rahmen der sog. „Indisierung“ übertragenen Konzepte erfolgreich umzusetzen, so dass diese im Laufe der Zeit bis zur Unkenntlichkeit entstellt wurden (HEINE-GELDERN 1959)? Oder müssen wir nicht vielmehr die Ursachen dafür in der Sozialstruktur der Batak selbst suchen (CASTLES 1975)?

Sobald die kulturellen Übernahmen im Licht der Sozialstruktur **und** der emischen Perspektive der „empfangenden“ Batak untersucht werden (SITUMORANG 1993a), tritt an die Stelle einer Auflistung indischer Ideen von Königtum und Staat der Nachweis einer aktiven und kreativen Anpassung des indischen Vorbildes an die bestehende gesellschaftliche Organisation.

Die Annahme einer durch Sozialstruktur und Ideologie gelenkten „**Indigenisierung**“ der Fremdeinflüsse lässt sich nur überprüfen, wenn die wichtigsten Grundlagen der Sozialorganisation der vorkolonialen Toba-Batak bekannt sind: Ausgehend von der oben angeführten Hypothese, dass bei den vorkolonialen Toba-Batak die Verwandtschaftsverhältnisse das grundlegende Muster für die ökonomische – und politische Organisation lieferten, soll der Frage nachgegangen werden, ob und inwieweit das einem „hochkulturellen“, sprich staatlichen, Kontext entstammende Konzept des Gottkönigtums wegen seiner Unvereinbarkeit mit der verwandtschaftsbasierten Gesellschaftsstruktur der Toba-Batak umgestaltet werden musste.

Dies beantwortet jedoch nicht die Frage, welche (äußeren) Zwänge und (inneren) Dispositionen und Bedürfnisse der Toba-Batak zur Übernahme und Modifikation derartiger Konzepte führten. Robert Heine-Geldern und Sitor Situmorang gehen von der Annahme aus, dass das Konzept des sakralen Königtums („Priester-“ bzw. „Gottkönigtum“) der Batak trotz seiner zahlreichen Umformungen auf einer kulturellen Entleerung beruht. Die Entstehung und Entwicklung dieser Institution ist daher nicht bzw. – genauer – nicht

<sup>3</sup> Nach Jonathan Friedman sind die politischen Entwicklungen dieser frühen staatlichen Gesellschaften Südasiens „*very difficult to study, mostly because of the lack of historical sources.*“ (FRIEDMAN 1985, 252) Renée Hagesteijn konnte jedoch eindrucksvoll demonstrieren, dass trotz der knappen Datenlage eine Rekonstruktion der politischen Entwicklungen auf der Basis der Arbeiten von Archäologen, Linguisten und Historikern prinzipiell möglich ist (HAGESTEIJN 1989, 4).

ausschließlich auf der Grundlage der Sozialstruktur der verschiedenen Batakgruppen zu erklären. Es ist daher kein Zufall, dass sich HEINE-GELDERN (1959), der oft als kruder Diffusionist gebrandmarkt wurde, in den letzten Jahren seines Lebens ausgerechnet das Thema der batakischen „Gottkönige“ auserkoren hat: Hier konnte er seine „kulturhistorische“ Methode an einem klassischen Beispiel kultureller Beziehungen zwischen einer „Stammesgesellschaft“<sup>4</sup> und ihren mehr oder weniger „hochkulturellen“ Nachbargesellschaften meisterhaft vorführen (s. Exkurs).

**Heine Geldern und die Wiener Schule der Völkerkunde:** Zu Unrecht warfen viele Kritiker Robert Heine-Geldern in einen Topf mit den dogmatischen Vertretern der Wiener Schule der Ethnologie. Meist wird dabei die Tatsache unterschlagen, dass Heine-Geldern sich bereits als junger Ethnologe gegen eine simple Anwendung der Kulturkreislehre auf das ethnologische Material und das spekulative Aufstellen von Kulturkreisen aussprach. 1923 setzte er sich mit den Problemen, die sich beim Aufstellen von riesigen und wenig gesicherten Kulturkreisen, wie dies Wilhelm Schmidt (1868–1954) und Fritz Graebner (1877–1934) forderten, ergeben, auseinander und kommt schließlich zu folgendem Ergebnis: „*Aussichtsreicher als die Aufstellung von Kulturkreisen durch bloßes Nebeneinanderreihen ganz verschiedenartiger, nur ihrer geographischen Verbreitung nach mehr oder weniger übereinstimmender Kulturmerkmale – ein Verfahren, das zwar gewiß nicht unberechtigt ist, aber doch leicht zu Täuschungen und Irrtümern Anlaß geben kann – aussichtsreicher dürfte es sein, zunächst einmal der Verbreitung und Geschichte gewisser organisch zusammenhängender Gruppen von Kulturmerkmalen nachzugehen.*“ (HEINE-GELDERN 1923, 945) Statt der Konstruktion riesiger und wenig gesicherter Kulturkreise auf der Basis von Kulturmerkmalen, die ihrem Wesen nach nicht notwendig zusammengehören, schlägt Heine-Geldern vor, auf induktive Weise „*scharf umrissene*“ Gruppen von Kulturmerkmalen, „*organische Kulturkomplexe*“, mit relativ kleiner Verbreitung zu entwerfen (HEINE-GELDERN 1923, 946–948).

Folglich lehnte es Heine-Geldern ab, von einem „*vaterrechtlich-großfamilialen*“, einem „*mutterrechtlichen*“, einem „*megalithischen Kulturkreis*“ und dgl. zu sprechen. Im Gegensatz zur Kulturkreislehre der Wiener Schule fordert er, mit der Vergleichung einzelner, voneinander mehr oder weniger unabhängiger Elemente Schluss zu machen. Das Herausarbeiten geschlossener, „*örtlich wie zeitlich begrenzter und mehr oder weniger datierbarer Komplexe*“ (HEINE-GELDERN 1999c [1968], 93; vgl. 1999a [1966a], 14) sei dagegen aussichtsreicher und fruchtbarer als das spekulative Aufstellen von Kulturkreisen „*durch bloßes Nebeneinanderreihen ganz verschiedenartiger, nur ihrer geographischen Verbreitung nach mehr oder weniger übereinstimmender [, aber ihrem Wesen nach nicht notwendig zusammengehöriger] Kulturmerkmale*“ (HEINE-GELDERN 1923, 945–948). Statt zu riesigen und wenig gesicherten Kulturkreisen gelangt man so zu relativ vielen „*scharf umrissenen*“ Gruppen von Kulturmerkmalen, „*organischen Kulturkomplexen*“, mit relativ kleiner Verbreitung.

Genügt es aber, an die Stelle der von Robert Heine-Geldern und Sitor Situmorang vertretenen Indisierungshypothese, der zufolge das „Priester-“ bzw. „Gottkönigtum“ der Batak eine kulturelle Übernahme von indisierten Nachbarreichen ist, eine Indigenisierungshypothese zu setzen und auf der Basis einer Analyse der Sozialstruktur der Toba-Batak zu zeigen, warum und wie das übernommene Konzept angepasst und umgeformt werden musste? Der von Heine-Geldern selbst angeregte Vergleich der *Singamangaraja*-Institution mit jener der sakralen „Könige“ der Jarai führte zu neuen Fragestellungen und einer alternativen Hypothese (s.u.).

Es war gerade die besonders ausgeprägte ethnische Heterogenität im festländischen wie insularen Südostasien, die schon frühzeitig die Unangemessenheit des (besonders im Funktionalismus beliebten) ethnographischen Verfahrens der Monographie (Fokussierung auf einen „Stamm“) und der daraus resultierenden Konstruktion von Ethnien als gleichsam geschlossenen Systemen („primitive isolates“) erkennen ließen. Über die Einsichten Heine-Gelderns, der sich leider zu sehr auf die Kulturdiffusion konzentriert, hinaus weist jedoch das von Leach in seiner klassischen Studie über die Kachin Nordburmas vorgeschlagene theoretische Konzept, dem zufolge die soziale und politische Organisation sowie der strukturelle Wandel der untersuchten Ethnie (im vorliegenden Fall der Kachin) erst dann befriedigend analysiert werden kann, wenn diese als Teil eines umfassenderen sozialen und politischen Systems, das sowohl die mehr oder minder egalitär organisierte Stammesgesellschaft der Berge auf der einen als auch die hierarchisch organisierten Bewohner der Täler auf

<sup>4</sup> GINGRICH/KREFF/KNOLL (2007) definieren als „Stamm“ eine bestimmte menschliche Form des Zusammenlebens in größeren Verbänden, welche sich auf gemeinsame Verwandtschaft und Abstammung berufen und in einem zusammenhängenden Territorium leben. Als nicht-staatliche, verwandtschaftsbasierte und dezentral organisierte Gesellschaften könnten Stämme in Übereinstimmung mit der evolutionistischen Sozialanthropologie als **primäre Formationen** aufgefasst werden. In diesem Sinn repräsentieren die Toba-Batak, die ihre Gesellschaft als riesige patrilineare Deszendenzgruppe auffassen und sich mit der relationalen Eigenbezeichnung „Toba“ (s. Kap. 8.3) von ihrer ethnischen Umgebung abgrenzen, in geradezu idealtypischer Weise einen „Stamm“. Hingegen scheinen die Jarai ein ko-evolutionäres „Nebenprodukt“ der Entstehung zentralisierter Systeme zu sein und sich im Rahmen einer *mutual dissimilation* („wechselseitigen Entähnlichung“) aus den Proto-Cham entwickelt zu haben, und sind daher trotz analoger Merkmale (auf der Verwandtschaft aufbauende Sozialorganisation, dezentrale politische Organisation etc.) eine **sekundäre Formation** (s. Kap. 4.4.5).

der anderen Seite (im vorliegenden Fall die tibeto-burmanischen Kachin und die Tai-sprechenden Shan) umfasst, gesehen und ihre kulturelle Dynamik als Reaktion auf ethnischen Druck von außen begriffen werden (LEACH 1954, 1, 281)<sup>5</sup>.

Die in der Literatur immer wieder hervorgehobene **Abschließungstendenz** der vorkolonialen Toba-Batak des 19. Jahrhunderts (ein **relativ spät in Erscheinung tretendes und zudem nur temporäres Phänomen**) rechtfertigt keine Beschränkung der Analyse auf die soziale Struktur bei fast vollständiger Vernachlässigung möglicher Einflüsse, die aus den Kontakten mit der Außenwelt resultieren. Angesichts der Tatsache, dass die Institution der sakralen Führer (*Singamangaraja*, *Sorimangaraja/Baligeraja*, *Jonggi Manaor*, *Ompu Palti Raja*) der Batak, (1) die nach den Oraltraditionen der Batak ihre Entstehung teilweise äußeren Einflüssen verdankt, (2) mit der Übernahme und Einpassung zahlreicher nicht-batakscher Kulturzüge, (3) aber auch ganz besonders mit den Beziehungen zur nicht-batakschen Umwelt verbunden ist, sind alle „isolationistischen“ Ansätze, die von einer rein internen Bildung der soziokulturellen Struktur ausgehen, von vornherein zum Scheitern verurteilt. Die synchronische Analyse einer einzigen Gesellschaft, die die Beschreibung ihrer Institutionen und ihrer funktionellen Beziehungen umfasst, muss also durch eine diachronische Analyse der interethnischen Interaktion, des Kulturkontaktes, des Austauschs und der kulturellen Diffusion ergänzt werden. Die entscheidende Frage, die man auf dieser Grundlage stellen kann, lautet: Wie wurde der Kontakt mit anderen Ethnien in das soziale System der Toba-Batak integriert und welche Strategien wurden für den Umgang mit Fremden entwickelt? Dies sind, kurz gefasst, die theoretischen Grundlagen einer an die „Vereinigung von Feuer und Wasser“ erinnernden Synthese zweier scheinbar gegensätzlicher Forschungsansätze:

1. Im **synchronistischen** Ansatz liegt der Akzent auf der Eigendynamik einer soziokulturellen Gruppe sowie auf der Art, wie bestimmte Institutionen innerhalb eines sozialen Systems „funktionieren“, und weniger wie sie sich im Laufe der Zeit verändern. Die Erforschung des nicht-chronologischen, inneren Strukturzusammenhangs eines soziokulturellen Systems im synchronischen („zeitgleichen“) Querschnitt steht hier im Vordergrund, wobei vorläufig von allen Einwirkungen und historischen Entwicklungen weitgehend abgesehen wird<sup>6</sup>.
2. Der **diffusionistische** Ansatz hingegen widmet sich den interethnischen Interaktionen, den interkulturellen Verbindungen und den Einflüssen, die in Form von Ableitung, direkter bzw. indirekter Entlehnung und Impulsübernahme die Entwicklung der behandelten Gemeinschaft im Lauf der Geschichte mitbestimmen.

Die Anwendung eines diffusionistischen Ansatzes darf nicht mit der Übernahme der seit langem obsoleten monistischen Theorie der Diffusion verwechselt werden. Gegen den Diffusionismus als ideologisches System zu sein, bedeutet jedoch nicht, dass man deswegen die Möglichkeit der Diffusion in Abrede stellt<sup>7</sup>. Die Frage ist nur, welchen Stellenwert man der Diffusion in der sozialen und kulturellen Entwicklung einräumt und ob man über die Feststellung des bloßen Vorgangs der kulturellen Übertragung hinaus noch die Selektion, die

<sup>5</sup> Eine ähnliche Position vertrat auch Frederic Kris LEHMAN (1963, 1f) in seiner Studie über die ebenfalls in Burma lebenden Chin. Die Struktur und die Organisation der Gesellschaft und Kultur der in den Bergen lebenden Chin widerspiegeln deren Adaptation an die physisch-geographische Umwelt sowie an die Kultur der im Tiefland lebenden Burmanen. Lehman schlägt vor, die Chin (wie auch die Kachin) wegen ihrer starken Orientierung an den Tieflandgesellschaften als „subnukleare Gesellschaften“ zu betrachten. Diese befinden sich zwischen der „peasant society“ und der „reinen Stammesgesellschaft“ („purely tribal society“).

<sup>6</sup> „In a synchronic description we give an account of a form of social life as it exists at a certain time, abstracting as far as possible from changes that may be taking place in its features.“ (RADCLIFFE-BROWN 1952, 4; vgl. KUPER 1977, 14)

<sup>7</sup> „Diffusionism grew exhausted after biting too deeply into the seductive apple of trait-list collecting, but sprang back to life in the studies of acculturation, interaction spheres, and world-systems.“ (WOLF 1994, 220) M. a. W.: Der alte Diffusionismus ging unter, um jedoch dann in neuer Gestalt wieder aufzuerstehen, nämlich als „Akkulturationstheorie“, „Dependenztheorie“, „Weltsystemtheorie“, „Modernisierungstheorie“ oder „Globalisierungstheorie“ (vgl. Bös 1997). In der berechtigten Kritik an der monistischen Diffusions- und auch Degenerationstheorie wurde meist darauf vergessen, die positiven Errungenschaften der kulturhistorischen Schule hervorzuheben. Eine Ausnahme bildet hier der deutsche Ethnologe Karl-Heinz Kohl: „Eines der Verdienste der Vertreter der kulturhistorischen Völkerkunde bleibt es dennoch, mit Nachdruck darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß die menschlichen Gesellschaften schon immer in gegenseitigen kulturellen Austauschverhältnissen gestanden haben, daß sie einzelne Kulturelemente entlehnt haben. Indem sie diesen Nachweis anhand der sogenannten Naturvölker führten, widerlegten sie die lange Zeit geläufige Vorstellung von der ‚Geschichtslosigkeit‘ der schriftlosen Kulturen.“ (KOHL 1993, 136f)

Ausscheidung, die Modifikation und die Einpassung des Übertragenen in Abhängigkeit von den dahinter wirkenden soziokulturellen Strukturen und unter den Bedingungen des interethnischen Wettbewerbs analysiert.

Daraus ergibt sich, dass man Funktion und Bedeutung der übernommenen Merkmale vor und nach ihrer Integration untersucht<sup>8</sup> und sich neben der Diffusion auch für das „innere Arbeiten“ und die Selbstentfaltung einer Gesellschaft und Kultur sowie die Beziehung ihrer Teile zueinander interessiert. Die vom alten Diffusionismus konstruierte Dichotomie zwischen unabhängigen und parallelen Erfindungen einerseits und kultureller Übertragung bzw. Entlehnung von einer Gesellschaft zur anderen andererseits ist ebenso abzulehnen, wie die Ansicht, dass Evolutionisten des 19. Jahrhunderts die Möglichkeit der Diffusion nicht berücksichtigt hätten (HARRIS 1968, 173–179, 379; BIDNEY 1967, 199–201, 212; HILDEBRANDT 1976, 16 fn. 80)<sup>9</sup>. Umgekehrt waren die diffusionistisch orientierten Ethnologen, darunter auch Robert Heine-Geldern, i. d. R. dogmatische Anti-Evolutionisten (HEINE-GELDERN 1999a [1966a], 7f; 1999c [1968], 93). Dem Problem der Interpretation und Analyse der Diffusion werden wir im Kap. 4.4.2 im Rahmen der Besprechung der sog. „Indisierung“ südostasiatischer Gesellschaften wieder begegnen.

Wie alle staatenlosen Gesellschaften wurden die Batak von Ethnographen und Kolonialbeamten des 19. und 20. Jahrhunderts als von den Entwicklungen der Weltgeschichte weitgehend unberührtes und keinen Wandelprozessen unterworfenen, d.h. „geschichtsloses Volk“ dargestellt. Die Tatsache, dass den vormodernen außereuropäischen staatenlosen Gesellschaften Geschichtlichkeit nicht zugestanden wurde, liegt auch daran, dass die moderne Geschichtswissenschaft mit dem modernen Nationalstaat entstanden und mit diesem untrennbar verbunden ist: „[...] *modern secular history as practised in the academics [...] is inextricably linked as a mode of analysis with the modern nation state and its rise. History traces lineage and legitimacy of modern states, and distorts our understanding of the past by doing so.*“ (REID 2006, 3).

Im Unterschied zur ursprünglichen Fassung dieser Arbeit, die im Jahr 2000 als Habilitationsschrift approbiert wurde, wird im vorliegenden Text die von Heine-Geldern aufgestellte Hypothese, der zufolge die Institution der drei „Priesterkönige“ der Toba-Batak eine Parallele in den *Pötao*, den „Königen des Feuers, des Wassers und des Windes“ der Jarai Vietnams, hat, wesentlich genauer und umfassender behandelt (Kap. 4.4.5). Wir werden sehen, dass auch in anderen soziokulturellen Bereichen frappierende Übereinstimmungen mit den Toba-Batak existieren. Ursprünglich war gedacht, die Institution der sakralen Führer der Toba-Batak und der Jarai miteinander zu vergleichen und zu fragen, ob und in welchem Maß diese Institution das Ergebnis kultureller Übernahmen von den Tieflandgesellschaften, insbesondere der sog. Indisierung, ist (Kap. 4.4.5.4). Doch im Lauf der Untersuchung zeigte sich, dass bei beiden Gesellschaften die Institution der sakralen Führer mit einem **bestimmten Muster der Interaktion**, die diese Hochlandethnien mit den in weit höherem Maß zentralisierten Gesellschaften des Tieflandes verbindet, zusammenhängt. Ähnlich wie bei den Toba-Batak wurden die *Pötao* nicht nur von den tribalen Nachbargruppen verehrt, sondern es fand darüber hinaus in regelmäßigen Abständen ein ritueller Tausch zwischen Jarai und den Khmer im Westen bzw. den Cham und später den Kinh (Vietnamesen) im Osten statt.

<sup>8</sup> Das laut Schmidt 1891 von Friedrich RATZEL (1975 [1891], 603–605) – nach HARRIS (1968, 384) aber erstmals vom Evolutionisten (sic!) William Robertson – formulierte Form- bzw. Qualitätskriterium **untersagte geradezu jede Funktionsanalyse**, da auf seiner Basis nur diejenigen Übereinstimmungen registriert werden durften, die nicht aus der Funktion, sondern allein aus der Form resultierten! Diese Herangehensweise ergibt sich geradezu zwingend aus der Kulturkonzeption der Wiener Schule der Ethnologie, wonach Kultur bloß als additives Ganzes ohne inneren Zusammenhang, als inhomogenes Mischgebilde aufgefasst wird, das sich aus vielen diskreten Elementen zusammensetzt (vgl. MÜLLER 1980, 204f). Vom heutigen Standpunkt aus ist das theoriebedingte Desinteresse der alten Diffusionisten für die ökologischen, ökonomischen, sozialen, politischen und ideologischen Bedingungen, unter welchen sich kulturelle Übertragungsprozesse vollziehen, schwer nachvollziehbar (vgl. WOLF 1982, 15).

<sup>9</sup> So wies beispielsweise der Evolutionist Edward Burnett TYLOR (1870, 169–171, 181–182, 375–376) nach, dass das für Südostasien typische Doppelkolbengebläse (meist zwei aufrechtstehende Zylinderpaare aus Bambus bzw. Holz) auch in Madagaskar verwendet wird, sich aber die in Afrika verwendeten Schlauch- und Schalenengebläse von diesem Gebläsetyp radikal unterscheiden. Daraus und aus der Tatsache, dass Malagasy zur „malayo-polynesischen“, i.e. austronesischen Sprachfamilie zählt und auch das Malagasy-Wort für Eisen mit der malaiischen Bezeichnung verwandt ist, zog er den Schluss, dass das Kolbengebläse höchstwahrscheinlich irgendwo in Sumatra oder Java erfunden worden sei, die die „Malaien“ (Indonesier) auf ihren Wanderungen in die verschiedensten Gebiete (darunter auch Madagaskar) brachten (vgl. HEINE-GELDERN 1923, 864 und MARSCHALL 1968, 187–208). Darüber hinaus vertraten Evolutionisten wie Tylor und Morgan niemals die unhaltbare Auffassung, dass „innere“ Entwicklung und Diffusion grundsätzlich unterschiedliche Prozesse seien, die nichts miteinander zu tun haben und neben- bzw. nacheinander ablaufen.

Bis dato haben die auf die Region Südostasien spezialisierten Sozialanthropologen<sup>10</sup> sich in ihren komparativen Analysen meist auf ihre Subregion (kontinentales bzw. insulares Südostasien) beschränkt. Ich verweise in diesem Zusammenhang auf das „Studienfeld“-Konzept der „Leidener Schule der strukturalen Anthropologie“, das fast nur Vergleiche innerhalb „Indonesiens“ durchführte. Ich gebe zu, dass dieser Vergleich, der sowohl das insulare als auch das kontinentale Südostasien umfasst, ein sehr gewagtes und schwieriges Unterfangen ist, da es eigentlich unmöglich ist, in beiden Subregionen dasselbe Kompetenzniveau zu erreichen. Man denke nur an die sehr unterschiedlichen Sprachfamilien (Austronesisch, Mon-Khmer, Tai-Kadai), mit welchen man bei der Analyse kultureller Schlüsselbegriffe (wie z.B. *meuang*) vertraut sein sollte.

Die systematische Verwendung emischer Termini (besonders in Bezug auf die Toba-Batak Samosirs) ist keine Marotte des Verfassers, sondern widerspiegelt das Bemühen einer möglichst getreuen Wiedergabe der soziokulturellen Strukturen und der Weltsicht der Toba-Batak. Daraus folgt, dass alle Leser, die nicht mit der Kultur und Sprache der Toba-Batak vertraut sind, v.a. zu Beginn einige Schwierigkeiten bei der Lektüre des Textes haben werden. Diese sind jedoch bei Einsichtnahme in das am Ende des Buches befindliche Glossar emischer Termini des Toba-Batak sowie des Indonesischen (Kap. 11) sicherlich zu meistern.

Ganz im Gegensatz zu den neuen Formen „experimentellen ethnographischen Schreibens“ gehe ich davon aus, dass es ein unverzeihlicher Fehler wäre, die Faktizität der uns zur Verfügung stehenden ethnographischen Studien als wertlose „Außensichten“, als unrealistische und fiktionale „Konstruktionen“ in Frage zu stellen. Ideologiekritik in Verbindung mit einer fundierten sozialwissenschaftlichen Theorie garantieren sowohl einen hohen Grad an Selbstreflexivität beim Forschen und Schreiben als auch genügend Distanz zu den ethnographischen Quellen. Günstig wirkt sich in diesem Zusammenhang auch die Tatsache aus, dass sich immer mehr Toba-Batak als Amateure oder als professionelle Wissenschaftler in Büchern und Zeitungsartikeln mit ihrer Kultur und Geschichte beschäftigen. Insofern ist daher die vorliegende Arbeit eine „polyphone Ethnographie“, als sie sich auch mit den Theorien der Toba-Batak über ihre vorkoloniale ökonomische und politische Struktur auseinandersetzt. Ich glaube, dass diese Haltung nicht nur wissenschaftlich ergiebiger und fairer gegenüber den „Informanten“ ist als die mit literarischen Techniken verknüpfte „Mehrstimmigkeit“, unter deren Deckmantel Ethnologen umso ungeprüfter Texte und Aussagen von Menschen manipulieren können. Einheimischen eine Stimme zu geben, bedeutet nicht eo ipso mehr Objektivität. Kulturelle Selbstcharakterisierungen müssen nicht objektiver sein als Fremdbeschreibungen. Bekanntlich gibt es neben den Heterostereotypen auch Autostereotype (DEVEREUX 1988, 169f). Und schließlich sollte man nicht vergessen: Ethnographie lebt, wie dies Georges Devereux eindrucksvoll belegt, von der Beschreibung fremder Gesellschaften und vom Kulturvergleich. Eine introspektive Annäherung an die Sicht der Einheimischen ist zwar *conditio sine qua non* jeder Sozialanthropologie. Eigenbeschreibungen im Sinn einer Selbstethnographie bzw. wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der eigenen Kultur und Geschichte (im Sinne einer *native anthropology* bzw. *indigenous anthropology*) können aber die Fremdbeschreibung nicht ersetzen. Interkulturelle Verallgemeinerungen – und damit die Wissenschaft der Sozialanthropologie – wären unmöglich, wenn kulturell definiertes Verhalten nur durch die Handelnden selbst interpretiert werden könnte (LEACH 1968, 525). Auf die Verwendung von Begriffen, die für außenstehende Beobachter sinnvoll und angemessen sind (d.h. Kategorien, Regeln und Konzepte, die der Wissenschaftssprache entstammen und den beobachteten Akteuren fremd sind), kann daher nicht verzichtet werden. Nur diese generelle und objektive Sicht erlaubt einen Vergleich verschiedener soziokultureller Phänomene bzw. Systeme; und nur „etische“ Forschungsstrategien ermöglichen kausal-analytische Erklärungen des sozialen Verhaltens.

Nichtsdestoweniger verstehe ich den vorliegenden Interpretationsversuch als Teil eines unabgeschlossenen interkulturellen Dialogs, dessen Ergebnis offen ist – und befinde mich dabei in einer ähnlichen Situation wie ein Batak, dessen Meinungsäußerungen in der versammelten Festgemeinschaft erst nach der Abstimmung mit den Auffassungen der anderen akzeptabel und gesellschaftlich wirksam werden:

|  |   |
|--|---|
| <i>Hata mamunjung hata lalaen;</i>     | Das Wort eines einzelnen ist das Wort eines Verrückten; |
| <i>Hata na torop sabungan ni hata.</i> | Das Wort von vielen ist das entscheidende.              |

<sup>10</sup> Um die Lesbarkeit des Textes zu erleichtern, wird im Folgenden auf Paarformen bzw. das sog. Binnen-I verzichtet, um weibliche und männliche Formen anzuzeigen.

## 1.2. UNTERSUCHUNGSGEBIET

Im Zentrum des ersten Teils der vorliegenden Analyse stehen die **Toba-Batak Samosirs**. Samosir ist eine im Tobasee liegende (Halb-)Insel in Nordsumatra und gehört heute zur Republik Indonesien. Unter „Samosir“ verstehe ich hier nicht nur die Halbinsel Samosir im Tobasee, sondern auch die daran angrenzenden Festlandgebiete westlich des Tobasees (s.u.). Die Halbinsel Samosir (ca. 2°40' N. und 98°45' ö.L.) wurde, obwohl sie zum „konservativen Kernland“ der Toba-Batak gehört (HELBIG 1940, 231), bis heute von Sozialanthropologen kaum untersucht. Die jetzige Insel Samosir war bis 1906, als die Landenge bei Pangururan auf Befehl der Niederländer durchstochen wurde, eine Halbinsel (s.u.). Das Gebiet von **Tomok**, in dem die meisten Erhebungen stattfanden, befindet sich am mittleren Teil der Ostküste Samosirs (s. Grafik 1). Die Halbinsel ist ca. 43 km lang und nicht mehr als 20 km breit (ENI 1917–1939 III, 684; TIDEMAN o.J., 8; ALMANAK 1969, 843) und hat eine Fläche von 627 km<sup>2</sup> (ALMANAK 1969, 843).

Samosir liegt im **Tobasee** (Tao Toba, TB), dessen maximale Längenerstreckung (Nordwest-Südost-Achse) 87 km beträgt. An seiner breitesten Stelle erreicht der See, der eine Durchschnittsbreite von etwa 25 km aufweist, eine Ausdehnung von 31 km (HELBIG 1940, 140). Dieser See, welcher (ohne die Halbinsel) mit einer Fläche von nicht ganz 1.300 km<sup>2</sup> (WELTER 1935, 6) der größte See Sumatras ist (ENI 1917–1939 IV, 198), liegt 906 m über dem Meeresspiegel (ebda, I, 175; HELBIG 1940, 140; ALMANAK 1969, 843). An manchen Stellen des Sees wurden Tiefen zwischen 450 und 529 m gemessen (TIDEMAN o.J., 6; HELBIG 1940, 231; ALMANAK 1969, 843). Rings umgibt den Tobasee ein manchmal fast senkrechter Steilrand von 1.200 m absoluter Mindest- und 2.200 m Höchsthöhe, an welchen sich ausgedehnte Hochflächen mit Durchschnittshöhen zwischen 1.100 und 1.300 m anschließen (HELBIG 1940, 140). Nur im Südosten öffnet sich der steile Beckenrand. Dort, in der Bucht von Porsea, wird der Tobasee durch den Asahan-Fluss, der an der Ostküste Sumatras (Straße von Malakka) ins Meer mündet, entwässert (ebda).

Ursprünglich war Samosir, das erst 1906 unter niederländische Kontrolle kam, im nordwestlichen Teil durch eine schmale, ca. 200 m breite, kaum über den See ragende, oft überschwemmte Landenge mit dem Festland am Fuß des Berges Pusuk Buhit verbunden, und daher eigentlich eine Halbinsel (VOLZ 1899, 447; HAGEN 1883, 174). Diese Landenge wurde jedoch 1906 auf Befehl der niederländischen Kolonialverwaltung von ca. 3.000 Batak gegen den Willen der einheimischen Häuptlinge durchstochen (HAIBACH 1927, 1; TIDEMAN o.J., 7; YPES 1932, 196; VERGOUWEN 1964, 21 fn. 8; HELBIG 1940, 231; MEULEN 1977, 57f).

Die Verteilung der Bevölkerung als auch die Produktion Samosirs waren besonders stark durch die Umweltbedingungen bestimmt: (1) Die Oberflächengestaltung der Insel bedingte eine Konzentration der Bevölkerung auf die schmalen Küstenstreifen und damit eine relativ hohe Bevölkerungsdichte hinsichtlich der landwirtschaftlich genutzten Fläche. (2) Die relative Regenarmut, die starke intra- und interannuelle Niederschlagsvariabilität und die durch die extreme Waldarmut der Insel bedingte unregelmäßige Wasserführung der kleinen Flüsse und Bäche sowie das geringe Vorkommen lehmhaltiger Böden, die die Feuchtigkeit zwischen den Regenfällen halten konnten (SHERMAN 1982, 111), waren die wichtigsten limitierenden Faktoren für die landwirtschaftliche Produktion. Dies trug wahrscheinlich wesentlich dazu bei, dass sich die Insel Samosir in der vorkolonialen Zeit zu einem wichtigen Zentrum der handwerklichen Produktion (Weberei, Töpferei, Flechten etc.) im Toba-Gebiet entwickelte. Diese Umweltbedingungen führten zu einer Umkehrung der Situation, wie sie im übrigen Toba-Gebiet zu beobachten war: In Samosir verrichteten die Frauen nicht wie in anderen Batakregionen die meisten Feldarbeiten. Gemäß der spezifisch samosiresischen Arbeitsteilung war die wichtigste Tätigkeit der Frauen das Weben der Ikattücher (*ulos*) (Abbildung 14), von welchen nicht wenige in den Export gingen, während die Männer die Hauptlast der Feldarbeit übernahmen (MIDDENDORP 1913, 34; SHERMAN 1982, 105). Besonders während langer Dürreperioden konnten Ikattücher gegen Nahrungsmittel eingetauscht werden (SHERMAN 1982, 65). Beim Anbau von Reis<sup>11</sup>, dem wichtigsten Grundnahrungsmittel der Bevölkerung, sind drei verschiedene Nutzungsformen, die im Inseldurchschnitt etwa je ein Drittel der gesamten Fläche der Felder einnehmen, zu unterscheiden: künstlich bewässerte Nassreisfelder; Regenfelder (Reisbau auf

<sup>11</sup> Typisch für Samosir waren (und sind zum Teil noch) die roten Reissorten (*boras rara*). Die Körner dieser Reissorten haben nach dem Stampfen dunkle rote Flecken. Nach dem Kochen hat dieser Reis eine matte rosarote Farbe und verbreitet einen herrlichen Duft (SHERMAN 1982, 61). Im Norden der Halbinsel, der noch weniger Regen als die Südhälfte erhält und auch noch weniger Bäche hat, wird der Reis oft mit Mais gestreckt oder zeitweise überhaupt durch Süßkartoffeln oder Kassawe ersetzt.

Regenstau) und im Rahmen der Landwechselwirtschaft genutzte Trockenfelder. Dieser Gras-*ladang*-Bau, der v.a. auf der Hochebene der Insel dominierte, stellte eine gute Anpassung an die lokalen Verhältnisse dar und wies einen relativ hohen Flächenertrag auf (SHERMAN 1980, DREXLER/LUKAS 1986, LUKAS 2002). Bei steigender Bevölkerungsdichte wird jedoch der relativ hohe Flächenbedarf dieser Nutzungsform, da diese neben dem momentan genutzten Areal eine noch größere Fläche als Landreserve benötigt, ein nicht zu unterschätzender Nachteil. Der Reisbau auf Regenstau, der in den küstennahen Gebieten auf dem größten Teil der landwirtschaftlich genutzten Fläche praktiziert wurde, ist im Gegensatz zum Nassreisbau mit künstlicher Bewässerung durch eine geringe Stabilität der Produktion (Ertragssicherheit) sowie niedrigere Erträge gekennzeichnet. Die wenigen Gunstgebiete für Nassreisbau in Samosir lagen (1) in den gut bewässerten Tälern der Westküste, (2) in Sagala und Limbong, wo auch während des größten Teils der Trockenzeit Bewässerung möglich ist, und (3) im Nordwesten Samosirs, d.h. nördlich des Pusuk Buhit (z.B. in Huta Ginjang) und südlich des Pusuk Buhit (z.B. Peabang), wo die lehmhaltigen und gemulchten Böden zwischen den Regenfällen die Feuchtigkeit halten können (SHERMAN 1982, 111). Eine Ausweitung der künstlichen Bewässerung auf der Insel war auf Grund der lokalen Umweltbedingungen schwierig und nur in beschränktem Ausmaß möglich. Trotzdem gab es in fast allen an der Seeküste liegenden *bius* (i.e. politisch-territoriale Einheiten und zugleich Rechts- und Opfergemeinschaften) der Halbinsel mehr oder minder große Anlagen zur künstlichen Bewässerung der Reisfelder, für welche die *raja bondar*, die „Bewässerungshäuptlinge“, zuständig waren<sup>12</sup>. Zu Beginn der niederländischen Kolonialherrschaft musste wegen des herrschenden Reisdefizits Reis importiert werden (MIDDENDORP 1913, 20f). Neben dem Bodenbau und der Viehzucht, die (in Verbindung mit dem Gras-*ladang*-Bau) besonders intensiv auf der Hochfläche betrieben wurden, war – trotz der relativen Fischarmut des Tobasees – der Fischfang der dritt wichtigste Subsistenzsektor<sup>13</sup>. Die ausgeprägte Waldarmut der Insel und der damit einhergehende spärliche Bestand an nutzbaren Wildtieren bedingten, dass dem Sammeln und – in noch stärkerem Maße – der Jagd keine wirtschaftliche Bedeutung zukam. Am Anfang des 20. Jahrhunderts, also zur Zeit des formellen Beginns der niederländischen Kolonialherrschaft (1907), lebten nach Schätzung der Rheinischen Missionsgesellschaft auf der Halbinsel Samosir etwa 73.000 Menschen, d.h. 116 Pers./km<sup>2</sup> (KONFERENZBERICHT NAING-GOLAN 1913)<sup>14</sup>. Im Vergleich dazu war mit ca. 38 Pers./km<sup>2</sup> die Bevölkerungsdichte im übrigen Toba-Gebiet relativ niedrig (vgl. Fn. 49).

Trotz bestimmter sprachlicher und kultureller Besonderheiten können die Bewohner Samosirs als Untergruppe der Toba-Batak betrachtet werden. Die Toba-Batak selbst betrachten Samosir als Zentrum, von dem aus bereits seit langer Zeit v.a. in den Süden und Südosten – d.h. in das Toba-, aber auch Angkola- und Mandailing-Gebiet – eine Migration stattfand. Daher kann fast jeder Clan (*marga*) der Toba-Batak, dessen Kerngebiet derzeit außerhalb Samosirs liegt, seine Herkunft auf Ahnen, die aus Samosir bzw. dessen nächster Umgebung ausgewandert sein sollen, zurückführen.

Zwischen der Halbinsel und dem im Nordwesten und Westen des Tobasees liegenden Gebiete gab es aufgrund der Besiedlungsgeschichte und der damit verbundenen Überlieferungen viele kulturelle Übereinstimmungen und Zusammenhänge, die durch gleichartige ökologische Umweltbedingungen und dementsprechende sozialökonomische Adaptationen verstärkt wurden. Auch die Einheimischen selbst vertreten den

<sup>12</sup> Wenn die Entwicklung in der *bius* Tomok nach 1907 keinen Ausnahmefall darstellt, was ziemlich unwahrscheinlich ist, hat die Fläche der künstlich bewässerten Reisfelder in ganz Samosir nach der Ankunft der niederländischen Kolonialmacht abgenommen: Im Gefolge der Interventionen der Kolonialmacht und der Mission verschwanden wichtige soziale Organisationen der *bius*, darunter auch die Institution der Bewässerungshäuptlinge (*raja bondar*; s. Kap. 4.2.2.5.). Die älteren Informanten in Tomok berichteten, dass aufgrund des von der Mission erwirkten und vom Controleur in Pangururan erlassenen Verbots der *bius*-Rituale, welche die landwirtschaftliche Produktion begleiteten, von den *parbaringin* nicht mehr durchgeführt werden konnten. Die neuen Verpflichtungen – Zwangsarbeit für die Regierung (*rodi*) sowie für die Häuptlinge (*saro*); längere Abwesenheit der Männer, die wegen der Kopfsteuer zur Lohnarbeit in den Plantagen Ostsumatras waren etc. – bewirkten, dass weniger Zeit für die Landwirtschaft übrig blieb. Auch die *raja bondar* verfügten nun weder über die materiellen Mittel noch die Autorität, die Erhaltungsarbeiten für die Bewässerungsanlagen anzuordnen, die in der Folge verfielen. Ompu Tambok schätzte, dass der größte Bewässerungskomplex Tomoks, der das Wasser des Simumbalumbal-Baches vom hoch gelegenen Siulanghosa zur Ebene an der westlichen Küste der Halbinsel leitete, in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre nicht mehr funktionstüchtig war und nicht mehr wieder repariert werden konnte (SIDABUTAR 1982–88).

<sup>13</sup> Fische wurden von Samosir an die Südküste des Sees sowie an die Ostküste exportiert (SHERMAN 1982, 57)

<sup>14</sup> Im Jahr 1913 lebten in Samosir 78.169 Einwohner (40.187 Männer und 37.982 Frauen) in insgesamt 2.236 Dörfern (MIDDENDORP 1913, 13).

Standpunkt, dass die Halbinsel und die angrenzenden Festlandregionen eine Einheit bilden. Dafür sprechen folgende Indizien:

- Nach Meinung der Batak war die Halbinsel durch einen „Geisterweg“ in Gestalt eines unbebauten Landstreifens mit dem Pusuk Buhit („Nabelberg“) auf dem nordwestlichen Festland verbunden (YPES 1932, 196; MEULEN 1977, 80). Durch diesen Weg hatten die Samosiresen Kontakt zum Aufenthaltsort des Ahnengeistes (*sombaon*) des Siraja Batak, des nach dem genealogischen System der Toba-Batak höchsten gemeinsamen Ahnen aller Batak (SIAHAAN 1964, 84). Am Fuß des Pusuk Buhit liegt auch das – nach der Meinung der Toba-Batak – erste Batak-Dorf, *huta* Sianjurmulamula, von dem aus zuerst das westliche Randgebirge und die Insel Samosir, später dann das ganze Batak-Gebiet besiedelt wurde.
- Wenn z.B. von der *bius* (i.e. politisch-territoriale Einheit und zugleich Rechts- und Opfergemeinschaft) Tomok ein Fest veranstaltet wurde, rief man unter anderem auch den *sombaon namartua pusuk buhit*, den auf dem Pusuk Buhit wohnenden Ahnengeist des Siraja Batak, an.
- Die Bewohner der *bius* Tamba am westlichen Festland und die Einwohner der *bius* Ambarita in Ost-Samosir besaßen gemeinsam unveräußerliche bewegliche *pusaha* (Erbgüter), nämlich den *ogung siborulomo* („Gong der geliebten Tochter“) und das *bodil surungan* („das unübertroffene Gewehr“), weil Ambarita beinahe zur Gänze von Tamba, das auf dem westlichen Festland liegt, aus besiedelt wurde (YPES 1932, 211).

In diesem Zusammenhang ist auf die wenig bekannte Tatsache hinzuweisen, dass das Toponym „**Samosir**“ eine Schöpfung der niederländischen Kolonialverwaltung ist. Vor der Integration der letzten noch unabhängigen Batak-Gebiete in das niederländische Kolonialreich wurde die Halbinsel und deren Umgebung einfach „**Toba**“ genannt, während die Halbinsel je nach Kontext „Pulo Toba“, i.e. „Toba-Insel“, „Pulo“, i.e. „Insel“ oder nur „Toba“, d.h. etwa: „(Gebiet im) Zentrum“, genannt wurde: „*Bevor die Landenge durchstochen wurde, bezeichneten die Dairi, Karo oder Simalungun das Land nicht als Samosir bzw. dessen Bewohner nicht als Samosiresen. Man sprach hingegen nur vom Toba-Land und den Tobanern. Und die im Nordteil [der Halbinsel, H.L.] wohnenden Samosiresen bezeichneten weder sich selbst als Samosiresen noch ihr Land als Samosir. Nur die Menschen in der Umgebung von Balige und Muara [im Süden und Südosten des Toba-Sees, H.L.] nannten es Samosir, da sie zufälligerweise in der Nähe und gegenüber dem ‚negeri‘ [Land, Landschaft, H.L.] Samosir, das von der ‚marga‘ [Lineage, H.L.] Samosir bewohnt wird, lagen. Der niederländische Controleur [Stap] taufte es [das Gebiet, das die Halbinsel und die angrenzenden Gebiete umfasste] im Jahr 1906 basierend auf den Ergebnissen einer Besprechung mit den Häuptlingen in Pangururan Onderafdeeling Samosir. Es wäre jedoch sowohl in geographischer als auch in kultureller Hinsicht richtiger, wenn man es anstatt mit dem neuen Namen weiterhin Pulau-Toba [Toba-Insel, H.L.] nennen würde ...*“ (SIMANJUNTAK 1977, 339f; Übersetzung aus dem Indonesischen von H.L.) Diese Ausführungen Simanjuntaks werden durch die Berichte der Reisenden und Forscher, die vor 1906 bis zum Tobasee vordringen konnten, bestätigt. Hagen schreibt, dass die Halbinsel bei den Batak der nördlichen Seehälfte nicht „Samosir“, sondern „Pulo“ (TB, „Insel“) bzw. „Pulo Toba(h)“ (TB, „Toba-Insel“) heißt und wendet sich gegen deren Bezeichnung als „Samosir“ durch die vom Süden (!) kommende Mission (HAGEN 1883,174). Auch Brenner spricht nur von einer „Toba-Insel“ bzw. „Pulo Toba“ (BRENNER 1894, 70, 96, 149–151, 271, 273). Er erwähnt zwar auch den Namen „Samosir“, jedoch nur in Zusammenhang mit dem Gebiet von Samosir, „*einem bedeutenden Districte an der Südküste*“ der Halbinsel (ebda 129; vgl. ferner 167, 371 und die „Karte der unabhängigen Bataklande“ im Anhang des Buches).

Zusammenfassend kann man daher festhalten: Die Bezeichnung „Samosir“ für die ganze Halbinsel/Insel und die im Westen angrenzenden Festlandgebiete (Sagala, Limbong, Harian Boho, Sihotang, Tamba, Sabulan) entspricht nicht irgendeiner traditionellen „Topologie“, wie dies z.B. der amerikanische Anthropologe SHERMAN (1980, 115 fn. 4; 1982, 14) behauptet, sondern eher einer in der Kolonialzeit vorgenommenen Zusammenfassung des Gebietes zu einem administrativen Komplex, dem auch eine Klassifizierung als Einheit bezüglich des Adatrechtsystems entsprach. Nichtsdestoweniger stellten die in der *onderafdeeling*<sup>15</sup> Samosir verbundenen Landschaften auf Grund ihrer Besiedlungsgeschichte und der Anpassung an die oben beschriebenen ökologischen Gegebenheiten ein soziokulturell relativ einheitliches Areal dar. Die in der nördlichen Seehälfte des Festlandes lebenden Batak nannten die Halbinsel „Pulo Toba“, während sie diejenigen, die im Süden bzw. Südosten des Sees wohnhaft waren, nach der ihnen nächstliegenden Landschaft der Insel gewöhnlich *pars pro*

<sup>15</sup> *Onderafdeeling*: In der niederländischen Kolonialzeit eine administrative Unterabteilung, der ein Controleur vorstand.

toto als „Samosir“ bezeichneten. Dadurch dass die Europäer, d.h. die Mission und die Kolonialbeamten, das Toba-Gebiet und Samosir vom Süden her eroberten, schlossen sie sich dem Sprachgebrauch der Toba-Batak an der südlichen bzw. südöstlichen Küste an.

Das relationale Toponym „**Toba**“ zur Bezeichnung der Halbinsel, des Sees und der daran angrenzenden Seeufergebiete hängt höchstwahrscheinlich mit der in Oraltraditionen und Genealogien dokumentierten zentrifugalen Expansion der Batak zusammen. Mit dem Terminus „Toba“ bezogen sich die Batak auf die jeweils näher beim Zentrum des Batakgebietes (Ausgangspunkt der in den genealogischen Erzählungen tradierten zentrifugalen Migration der Batak), liegende Gegend, d.h. auf die Tobaseeregion<sup>16</sup>. Warneck übersetzt in seinem Wörterbuch „Toba“ mit „Land am Tobasee“, ergänzt dann jedoch diese grobe Übersetzung mit einer Erläuterung und aufschlussreichen Wortkombination: „... jede Landschaft nennt diejenigen Batak toba, die dem See näher als sie wohnen; im Batangtorutale nennt man z.B. *Silindung toba*; *hatobaon*, Leute von Toba; in Toba selbst bezeichnet man mit *toba* die Uferlandschaft des Sees; *tu toba*, nach dem Seeufer; *martoba*, am Ufer beschäftigt sein, d.i. Fische fangen; *partoba*, Fischer.“ (WARNECK 1977, 262f)

Die relationale Verwendung des Terminus „Toba“ war früher verbreiteter als jetzt, ist jedoch heute nahezu verschwunden (Zum Raumkonzept und der topologischen Taxonomie der Toba-Batak, s. Appendix 3). Aus Gründen der Klarheit und um die Leser nicht mit der topologischen Taxonomie der Toba-Batak-Toponyme zu verwirren, werde ich im Folgenden den in der Kolonialzeit geprägten Terminus „Samosir“ verwenden, jedoch in Anlehnung an die kulturellen Konventionen der Toba-Batak in der umfassenden Bedeutung, d.h. unter Einschluss der kulturell eng verwandten Festlandgebiete im Westen und Nordwesten (Sagala, Limbong, Harian Boho, Sihotang, Tamba, Sabulan).

Die vorliegenden Ergebnisse basieren zum Teil auf Feldaufenthalten in **Tomok** (Grafik 1). Tomok war in der vorkolonialen Ära (bis 1907) eine *bius*, i.e. eine für Samosir typische politisch-territoriale Einheit, die zugleich auch als eine Opfer- und Rechtsgemeinschaft fungierte (s. Kap. 4.2.1.). Die vorkoloniale *bius* Tomok (Grafik 10) erstreckte sich über ein Fläche von ca. 44 km<sup>2</sup> und umfasste mindestens 40 Dörfer (TB *huta*). Eine intensive landwirtschaftliche Nutzung (künstlich bewässerte Nassreisfelder sowie Regenfelder) erfolgte vorwiegend im küstennahen Areal (unter 1.000 m), wo auch die meisten Siedlungen angelegt wurden. 1907 kam Samosir, das Kernland der unabhängigen Batakländer, unter niederländische Verwaltung. Darauf folgten die bewegten Jahre der japanischen Besatzung (1942–1945) und des Kampfes um die Unabhängigkeit Indonesiens. Während des Erhebungszeitraumes gehörte Tomok administrativ zum Unterdistrikt (Indon. *kecamatan*) Simanindo und zum Distrikt (Indon. *kabupaten*) Tapanuli Utara in der Provinz (Indon. *propinsi*) Sumatera Utara. Tomok war in zwei administrative „Dörfer“ (Indon. *kampung*) geteilt, welchen sog. *kepala kampung*, „Dorfoberhäupter“, vorstanden. Nach offiziellen Angaben (Stand 1982) befanden sich in Tomok 416 Haushalte und etwa 4.000 Einwohner. Meinen Zählungen zufolge gab es 1979/80 in Tomok 75 Dörfer (TB *huta*, *lumban*, *sosor*), 43 Einzelhäuser (TB *jabu*) ohne Dorfstatus und 415 Haushalte (à 5,6 Personen), also insgesamt nur 2.324 Einwohner<sup>17</sup>.

Aufgrund der Tatsache, dass Samosir – insbesondere im Zusammenhang mit der *Singamangaraja*-Institution – schon seit langem ein integraler Bestandteil umfassender kultureller, politischer und ökonomischer Netzwerke war, müssen v.a. in Kap. 4.4. und Kap. 4.5. auch die Toba-Batak außerhalb Samosirs, andere Batakgruppen (wie z.B. Karo- und Simalungun-Batak) und sogar Nicht-Batak (wie z.B. Malaien, Minangkabau, Aceher) in die Betrachtungen einbezogen werden.

Im zweiten Teil der Untersuchung werden die Toba-Batak (insulares Südostasien) mit Gesellschaften des südostasiatischen Festlandes verglichen. Im Zentrum dieses Vergleichs stehen die vorkolonialen **Jarai** des **Zen-**

<sup>16</sup> Einer der ersten Europäer, der diesen relationalen Charakter des Begriffs „Toba“ erkannte und eindrucksvoll beschrieb, war der niederländische Missionar J.H. MEERWALDT (1894, 514): „*Het is opmerkelijk dat, wanneer men van het zuiden naar het noorden de Bataklanden dorreist, het werkelijke Toba, hoe dichter man het nadert, hoe langer zoo meer terugwijkt. In Angkola wordt met de naam Toba alles bestempeld, wat achter de Aek Poeli ligt, dus van af de Batang Toroevallei en noordwaarts. Komt men echter over de Aek Poeli dan begint Toba met de vallei van Silindoeng. De bevolking van Silindoeng echter noemt met dien naam alles, wat achter het noordelijk randgebergte der vallei ligt. Gaat men dan veerder en komt men op het plateau, dan wordt men naar de landschappen aan de boorden van het meer verwezen, en hier eerst vindt men menschen die hun land Toba en zich zelf halak Toba noemen.*“

<sup>17</sup> Viele Migranten in den Städten (Medan, Pematang Siantar etc.) bleiben ihrem Herkunftsdorf eng verbunden und lassen sich auch weiterhin als Bewohner ihrer Dorfes registrieren.

**tralen Hochlandes** von Vietnam, die wie die Toba-Batak eine verwandtschaftsbasierte Gesellschaft mit der Institution sakraler Führer in Gestalt der *Pötao* kombinierten. Die mit der *Pötao*-Institution verbundenen interethnischen Beziehungen werden mit anderen Fällen ritualisierter Interaktionen tribaler Ethnien (Kmhmu von Laos u.a.) mit staatlich organisierten Gesellschaften im kontinentalen Südostasien verglichen. Detaillierte Erläuterungen zu den jeweiligen Untersuchungsgebieten befinden sich jeweils zu Beginn von Kap. 4.4.5.1. (Zentrales Hochland in Bezug auf die Jarai im heutigen Vietnam und Kambodscha) und von Kap. 4.4.5.6. (Laos in Bezug auf die Kmhmu).

### 1.3. ERHEBUNGSZEITRÄUME

Zwischen 1975 und 1980 führte ich in Samosir vier Feldforschungen, die drei bis vierzehn Monate dauerten, durch. Die Heirat mit einer Toba-Batak-Frau aus dem Sidabutar-Clan, deren Vorfahren aus Tomok stammen, erleichterte den Zugang zu bestimmten Informationen und ermöglichten tiefere Einblicke in die Dynamik der sozialen Prozesse und die Vorstellungswelt der Toba-Batak. Andererseits bedingte die Integration in die Batak-Gesellschaft als Schwiegersohn (TB *hela*) und „junger Brautnehmer“ (TB *boru di ampuan*) der Lineage des Ompu Raja ni Ujung Barita Sidabutar aber auch, dass nun meine Forschungsaktivitäten mit *adat*-Verpflichtungen und der Verwandtschaftsetikette abgestimmt werden mussten. Ab 1981 waren es eher informelle Verwandtenbesuche, die ich nutzte, um offene Fragen aus den vorangegangenen Forschungen zu klären und weitere Informationen zu sammeln. Um die lokalen Verhältnisse mit den anderen Gegenden Samosirs und Tapanulis zu vergleichen, besuchte ich zwischen 1977 und 1981 zu Fuß bzw. im Boot viele Gegenden Samosirs und des angrenzenden Festlandes. Interviews und Diskussionen mit Verwandten führte ich nahezu permanent in ganz Indonesien wie auch in Europa. Diskussionen mit dem Dichter und Historiker Sitor Situmorang, mit dem ich über meine Frau ebenfalls verwandtschaftlich verbunden bin, halfen mir, die von Kolonialbeamten und Missionaren produzierten Quellen kritisch zu sichten und meine Fragestellungen zu präzisieren. In den 1980er Jahren korrespondierte ich brieflich sowohl mit meinem Schwiegervater, P.A. Sidabutar (Ompu Tambok) als auch mit Sitor Situmorang (SIDABUTAR 1982–87; SITUMORANG 1987–88).

Die für den Vergleich mit den Gesellschaften des südostasiatischen Festlandes (Vietnam, Laos, Thailand) erforderlichen Daten beruhen zum allergrößten Teil auf dem Studium der Literatur und zum kleineren Teil auf mehreren Feldaufenthalten im festländischen Südostasien zwischen 1996 und 2007.

### 1.4. ERLÄUTERUNGEN ZUM ZEITLICHEN AUSSCHNITT

Die definitive (und nicht nur die formelle) Eingliederung eines bis dahin autonomen Gebietes in das koloniale Verwaltungssystem betrachte ich als das Ende der vorkolonialen Periode. Für die Toba-Batak Samosirs markiert in der vorliegenden Untersuchung das Jahr 1907, in dem die koloniale Annexion der Halbinsel erfolgte, den Beginn der kolonialen Periode. Das Ziel des ersten Teils der Arbeit ist die Rekonstruktion der Sozialstruktur der Toba-Batak Samosirs wie sie im 19. Jahrhundert vor der Integration in das Kolonialsystem bestand.

Größere Schwierigkeiten bereitet die Qualifizierung der vorkolonialen Periode. Sollen wir diese in Subperioden differenzieren, und wenn ja, auf welcher Grundlage? In seiner Studie „*Bius, Parbaringin und Paniaran. Über Demokratie und Religion bei den Tobabatak Nordsumatras*“ hat Johann Angerler die „vorkoloniale Zeit“ (bis 1825) von der „protokolonialen Periode“ (ca. 1825–1908)<sup>18</sup> unterschieden. Er begründet diese Unterscheidung damit, dass ab 1825 die Kontakte mit der Außenwelt (besonders über die von militanten Muslimen der Minangkabau organisierten fanatischen Padri-Krieger, s. Kap. 4.4.1.) rapid zugenommen hätten. Tatsächlich wurde im selben Jahr Singamangaraja X. von islamischen Padris, die bis an die Südwestküste des Tobasees vorgedrungen waren und Lumban Pande in der *bius* Bangkara, den Sitz des *Singamangaraja*, verwüsteten und niederbrannten, getötet. Entvölkerung, in immer kürzeren Abständen grassierende Epidemien, der sich bis ins zentrale und formell noch unabhängige Batakland auswirkende Opiumhandel der Kolonialregierung, eine Zunahme der internen Konflikte usw. – all dies hätte die traditionelle sozial-politische Ordnung „schweren

<sup>18</sup> Unklar ist, wie Angerler auf die Jahreszahl 1908 kommt, wo doch bereits 1907 das Verwaltungszentrum der *onderafdeeling* Samosir in Pangururan errichtet wurde.

Prüfungen“ unterzogen, so dass ANGERLER (2009, 5) sich berechtigt fühlt, diese Phase von der „vorkolonialen Zeit“ abzugrenzen. Natürlich muss man diese Umstände bei der Analyse der Quellen berücksichtigen, allein: ich kann aus all dem noch keine grundlegenden strukturellen Veränderungen auf der ökonomischen, sozialpolitischen und religiösen Ebene ableiten. So gravierend die Auswirkungen des Padri-Krieges (1803–1838) auch waren, sie scheinen zu einem guten Teil durch die niederländischen Berichterstatter übertrieben worden zu sein, um die militärische Intervention zu legitimieren. Ähnlich wie Clifford Geertz seinen Arbeiten über die vorkoloniale javanische Gesellschaft eine ursprünglich homogene Dorfgemeinschaft zugrunde legt, scheint auch Angerler der Vorstellung einer relativ ungestörten, in sich ruhenden Batakultur anzuhängen, jedoch mit dem Unterschied, dass er diesen – an die „splendid isolation“ früherer Autoren erinnernden – „Idealzustand“ weiter nach hinten versetzt und die „protokoloniale Phase“ dazwischenschaltet<sup>19</sup>. Über die vor 1825 von außen an die Batak herangetragenen Herausforderungen sind wir nicht so gut informiert wie danach, als sich alles gleichsam „unter den Augen“ der Niederländer abspielte, die fleißig einen Bericht nach dem anderen produzierten. Noch wichtiger scheint mir jedoch zu sein, dass damit der sich auf allen Ebenen auswirkende massierte Angriff von christlicher Mission und Kolonialregierung auf Gesellschaft, Kultur und Weltbild der Toba-Batak, der letztendlich in einer tiefgreifenden Umwälzung der gesellschaftlichen Verhältnisse mündete, Gefahr läuft, bagatellisiert zu werden.

Der erste Controleur<sup>20</sup> der *onderafdeeling* Samosir – die auch das angrenzende Festland im Westen und Nordwesten einbezog – war H. W. Stap, allem Anschein nach ein Offizier der Kolonialarmee. Einige der älteren Informanten, die ich in den 1970er Jahren in Samosir befragen konnte, hatten als Kinder in Tomok die militärische Besetzung Samosirs erlebt. Gegen Ende 1906 landeten die Soldaten der niederländischen Kolonialarmee in Tomok, erwarben sich mit farbigem Papier Hühner und dgl., marschierten in Reih und Glied (das waren alles sehr „exotische“ Aktivitäten für die damaligen Bewohner Samosirs), zogen dann aber wieder ab. Offenbar erst kurz vor dem Jahresende erfolgte dann die eigentliche Besetzung der Insel. Dabei sollen sich zum Teil recht kabarettreife Szenen abgespielt haben: Einige unbedeutende Leute rannten zum Strand und gaben sich lautstark schreiend und gestikulierend als Oberhäuptling (*raja doli*) der *bius* Tomok aus. Der wirkliche *raja doli* saß jedoch schmollend in seinem Haus im Dorf Tonga-Tonga und fand es unter seiner Würde, zum Strand hinunter zu gehen. „*Tuan Stap*“ („Herr/Gebietler Stap“), wie ihn die Samosiresen bis auf den heutigen Tag nennen, ließ den *raja* rufen und forderte ihn auf, zu verlautbaren, dass alle Männer ihr Gewehr abzugeben hätten. Diese Annexionsmaßnahmen – Demonstration der Macht durch die für alle sichtbaren Besetzungsaktionen und die Konfiskation der Feuerwaffen – begannen zwar schon im Jahr 1906, dauerten aber, da viele Küstengebiete und später sicher auch einige *bius*-Verbände auf der Hochebene „besucht“ werden mussten, mit Sicherheit mehrere Monate. Um in dem noch anhaltenden Krieg gegen aufständische Batak unter der Führung Singamangaraja XII. strategische Vorteile zu erringen, wurde ebenfalls noch Ende 2006 die Landenge bei Pangururan, die Samosir mit dem Festland verband, durchstoßen. Erst im folgenden Jahr (1907) hatte Kommandant Stap schließlich 7.000 Gewehre – bei einer Bevölkerung von knapp über 70.000 Menschen eine beachtliche Menge – eingesammelt (MIDDENDORP 1913, 16). Jene unter meinen Informanten, darunter auch mein Schwiegervater, die als Beamte Erfahrung in der Verwaltung gesammelt hatten, gehen davon aus, dass

<sup>19</sup> In Bezug auf die Jarai versuchte ich in Kap. 4.4.5. zu zeigen, dass diese nicht erst seit kurzem mit anderen Ethnien interagierten, sondern im Gegenteil schon seit langer Zeit in Beziehung zu staatlichen Gesellschaften standen, sich jedoch gleichzeitig immer abseits von den „Zentren“ hielten und anders als diese blieben (Im Gegensatz zu Nordsumatra gab es hier jedoch eine Reihe schriftlicher Berichte, die von Chinesen, Kinh oder Khmer in voreuropäischer Zeit verfasst wurden, dazu noch Steininschriften etc.). Gerade die Institution sakraler Herrscher (*Singamangaraja* oder *Pötao*) scheint ein klares Indiz für diese interethnischen Beziehungen zu sein. Ich bin mir absolut sicher, dass die Batak auch schon lange vor dem 19. Jahrhundert zahlreichen Invasionen und Angriffen auf ihre Kultur ausgesetzt waren. Auch wenn dies teilweise zum „Verschwinden“ einiger Batakgruppen geführt haben mag (s. Kap. 4.4.2.), scheinen diese wiederholten Herausforderungen („Prüfungen“) die Kultur und Sozialstruktur der Batak in einem entscheidenden Maß geprägt zu haben. Gerade in Südostasien sollte man Ethnien und kulturelle Traditionen nicht als Ding für sich, d.h. isoliert betrachten, sondern als etwas, das in Beziehung zu anderen steht, auffassen. Versteht man die verschiedenen Batak-Gruppen als Teil eines umfassenderen strukturellen Systems, als einen Pol im komplementären Gegensatz zwischen Küsten- und Inlandbewohnern, wird man danach fragen, auf welche Weise die interethnischen Interaktionen zu Unterschieden der Sozialstruktur, zur symbolischen Ausdifferenzierung und dgl. beigetragen haben (vgl. dazu das in Kap. 4.4.5.1. besprochene Tribalitätskonzept Geoffrey Benjamins).

<sup>20</sup> Der *controleur* war der unterste europäische Kolonialbeamte im kolonialen Verwaltungssystem Niederländisch-Indiens und stand einer *onderafdeeling* (Unterabteilung) vor.

erst im Jahr 1907 ein Verwaltungszentrum in Pangururan im Nordwesten Samosirs aufgebaut werden konnte. Die Periode des ersten Controleurs, H. W. Stap, endete 1909. Die einzige überlieferte Maßnahme Staps, die neben der Konfiskation der Gewehre und der Durchstechung der Landenge überliefert ist, war die Einführung von Erdnüssen im Jahr 1907 oder 1908 (MIDDENDORP 1913, 22). Sowohl Stap wie auch sein Nachfolger, Controleur Klatt (1909–1911), haben keine *memorie van overgave* verfasst (Nähere Informationen zu den Controleuren der *onderafdeeling* Samosir s.u. im Abschnitt zur Quellenproblematik). Von einer wirksamen Verwaltung kann man erst mit dem Dienstantritt Middendorps als Controleur im Jahr 1911 sprechen. Trotzdem sehe ich das Jahr 1907 als den Beginn der Kolonialzeit an, da erstens die militärische Annexion Samosirs auf keinen Widerstand mehr gestoßen ist<sup>21</sup>, zweitens die Bevölkerung komplett entwaffnet worden ist und drittens die Bewohner Samosirs von den letzten Widerstandsnestern im Westen (im Pakpak-Gebiet, das erst 1915 unterworfen werden konnte) weitgehend isoliert werden konnten.

Obwohl das ziemlich entlegene und nur sehr schwer zugängliche Zentrale Hochland Vietnams nominell bereits 1893 in die *Union Indochinoise* eingegliedert worden war, scheinen die ersten realen Einflussnahmen der französischen Kolonialmacht frühestens ab 1904 erfolgt zu sein, nachdem in Reaktion auf die Ermordung des französischen Forschers, Kolonialbeamten und mit der *École Française d'Extrême-Orient* affilierten Ethnologen Odend'hal im April 1904 Strafexpeditionen zu den Jarai geschickt wurden und in den folgenden Jahren mehrere Militärposten in den Bergen errichtet wurden (s. Kap. 4.4.5.2.). Da sich die „Pazifizierung“ der Bergstämme noch Jahre hinzog und die Jarai sich von allen Montagnards am erbittertsten gegen die Integration in den Kolonialstaat wehrten, könnte man etwa das Jahr 1910 als Beginn der Kolonialperiode festsetzen. Dass sowohl Samosir wie auch das Zentrale Hochland Vietnams nahezu zur gleichen Zeit (1907 bzw. 1910) in das niederländische bzw. französische Kolonialreich integriert wurden, ist kein Zufall. Alle Kolonialmächte mussten im Zeitalter des Imperialismus die letzten noch unabhängigen Enklaven im Inneren beseitigen und ihre Grenzen nach außen absichern.

## 1.5. QUELLENPROBLEMATIK

Um die Quellenproblematik zu verstehen, muss man sich mit der Geschichte der Erschließung und Erforschung Samosirs vertraut machen. Wegen des „**Küsten-Bias**“ in den Quellen gibt es über den Tobasee und Samosir keine frühen indischen, chinesischen, arabischen oder portugiesischen Berichte wie über viele Küstenregionen Sumatras (Aceh, Samudera, Barus etc.)<sup>22</sup>. Erst ab dem 16. Jahrhundert nehmen die Hinweise auf die im Inland Sumatras lebenden Batak zu, jedoch bleiben auch diese meist auf indirekte Berichte angewiesen. Bis 1907, als die Halbinsel Samosir unter koloniale Kontrolle kam, war diese Region den Europäern so gut wie unbekannt. Samosir und der Tobasee wurden ängstlich vor den Fremden (*halak jau*), insbesondere den Europäern, abgeschirmt. Zahlreiche Autoren behaupten, dass die Batak mit allen nur erdenklichen Mitteln versuchten, das Vordringen der Europäer zum Zentrum des Bataklandes, dem Tobasee, zu verhindern (BRENNER 1894, 126; WARNECK 1925, 107; HELBIG 1933, 231f; SAID 1961, 91, 109f, 147; MEULEN 1977, 57–60). Obwohl

<sup>21</sup> Noch lebte Singamangaraja XII., doch hatte er sich mit seiner Familie und seinen treuesten Anhängern in das dicht bewaldete und schwer zugängliche Pakpak-Gebiet zurückziehen müssen. Obgleich der *Singamangaraja* v.a. auf der Nordhälfte Samosirs viele loyale Anhänger hatte, hatten die meisten Samosiresen die Hoffnung, den Kampf gegen die Europäer noch zu gewinnen, aufgegeben.

<sup>22</sup> „[...] from the beginning of sustained European involvement in the area in the sixteenth century until the establishment of plantation and other export industries in the nineteenth century, European orientation was toward the sea and the coastal polities. [...] The lack of a European presence in the Batak lands until the nineteenth century has meant that historians have had very limited or no access to any contemporary European accounts of the Batak in the pre-modern period.“ (ANDAYA 2002, 368) Nicht nur in den europäischen Texten, sondern auch in den indischen, arabischen und chinesischen Quellen manifestiert sich dieser „Küsten-Bias“. Die Konzentration der Quellen auf die an den Küsten Sumatras und der Malaiischen Halbinsel liegenden Handelszentren (ports of trade) führte dazu, dass die meist weit von der Küste entfernten eigentlichen Produktions- und Herkunftsregionen der Produkte wie Kampfer, Benzoë, Rhinozeroshörner, Elfenbein, Rattan, Gold, Silber, Kupfer etc., die über den Fernhandel bis nach China, Indien oder Europa kamen, nicht ins Blickfeld der Autoren kamen und daher nahezu unbekannt blieben. Voraussetzung dafür, dass diese Inlandsprodukte zu den Handelszentren an der Küste gelangten, waren Interaktionen zwischen den Oberhäuptern der an den Oberläufen der Flüsse (Mal. *hulu*) siedelnden Hochlandgruppen und den Herrschern der an den Unterläufen der Flüsse (Mal. *hilir*) lebenden Tieflandgesellschaften (MIKSIĆ 1980, 43–49).

Raffles auf seiner Karte Sumatras einen „Toba-Lake“, jedoch zu weit südlich, eingezeichnet hatte, und 16 Jahre später Burton und Ward glaubhafte Berichte über den See geliefert hatten, leugnete Junghuhn dessen Existenz: „Der Toba-Lake auf Raffles' Karte von Sumatra existiert nicht.“ (JUNGHUHN 1847 I, 286, vgl. 270). Andererseits erwähnt er aber auch Erzählungen über einen großen, weiter nördlich gelegenen See namens „Eik Daho“ (= *ae k tao*) oder „Eik Mangkara“ (korr. *ae k Bangkara*, i.e. der südliche Teil des Tobasees), den er ziemlich exakt lokalisierte. Junghuhn schenkte diesen Erzählungen jedoch keinen Glauben und bestritt die Existenz des Sees (JUNGHUHN 1847 I, 269f, 286f; JUNGHUHN 1847 II, 111). Der erste Nicht-Batak, der den Tobasee sichtete, war 1853 der Sprachwissenschaftler Herman Neubronner van der Tuuk (VOLZ 1899, 415f; TEEUW 1971, xviii; HELBIG 1940, 148). Dreizehn Jahre später gelangte der niederländische Controleur van Cats Baron de Raet in der Gegend von Purba an das Ostufer des Sees. Von dort konnte er in einem großen Einbaum den See überqueren und als erster Europäer Samosir betreten, wenn auch nur ganz kurz. Der von ihm verfasste Bericht ist jedoch in ethnographischer Hinsicht unergiebig (RAET 1875). Anfang der 1870er Jahre kam im Rahmen einer militärischen Expedition gegen den *Singamangaraja* der Topograph und gebürtige Österreicher Th. Hirsch nach Bangkara am Südufer des Tobasees. 1870 gelangten die Niederländer de Haan und Feilberg in Begleitung des Sultans von Deli an die Nordküste des Tobasees bei Tongging. Vom Süden her drangen 1873 die Missionare Heine, Johannsen und Mohri von der Rheinischen Missionsgesellschaft heimlich fast bis zum Ufer des Tobasees vor, mussten sich jedoch unverzüglich vor den unter Führung des *Singamangaraja* stehenden Toba-Batak, die sie wegen dieses Eindringens angeblich ermorden wollten, zurückziehen (s. Appendix 2.). Im Mai 1876 erreichten die Missionare Nommensen und Johannsen – diesmal ohne Probleme und über Vermittlung befreundeter Häuptlinge – das südöstliche Ufer des Sees bei Balige (VOLZ 1899, 415; HAGEN 1883, 41). Bereits um 1880 planten die deutschen Missionare Samosir zu besetzen und in Angriff zu nehmen: „*Sie traten in Verbindung mit den die Märkte in Balige besuchenden Häuptlinge der Insel, und liessen in Hamburg ein Segelboot bauen, welches am 13. März 1881 im Toba-See glücklich seine Probefahrt bestand.*“ (BRENNER 1894, 167; vgl. WARNECK 1925, 141f). Ludwig Ingwer Nommensen, der Ephorus der Rheinischen Missionsgesellschaft, besuchte 1885 in Begleitung des Häuptlings Ompu Raja Hunsu von Balige aus mit einem Segelboot die Ortschaften Sigordang (*bius* Nainggolan/Harian), Lumban Lintong (*bius* Nainggolan/Samosir) und Sitamiang (*bius* Nainggolan/Gultom) in Süd-Samosir, um die Missionierung der Halbinsel vorzubereiten (ebda). Die Mitteilungen über diesen Besuch sind nur kurz und vermitteln keine interessanten ethnographischen Details.

Der österreichische Adelige Joachim Maria Heinrich Freiherr Brenner von Felsach (1859–1927; s. Abbildung 47) und der Schweizer Mechel waren die nächsten Europäer, die zwischen dem 14. und 19. April 1887 in Begleitung von zwei Chinesen und einem jungen Simalungun-Batak aus Nagori die Halbinsel Samosir besuchten (BRENNER 1890; BRENNER 1894; vgl. VOLZ 1899, 418f).

Zwei Jahre später, im Jahr 1899, besuchte der niederländische Controleur van Dijk im Rahmen einer militärischen Expedition gegen Singamangaraja XII. und dessen Anhänger den westlichen Teil der Halbinsel von der Landenge bei Pangururan bis zur Südwestecke Samosirs (DIJK 1895). 1892 stattete der Bergingenieur Wing Easton, der sich in seinem Bericht vorwiegend auf geologische Fragen beschränkte, dem nordwestlichen Teil Samosirs einen kurzen Besuch ab (VOLZ 1899, 420). Der Controleur van Dijk besucht Samosir noch einmal – nun in der Begleitung seines Kollegen Kroesen – und wendet sich diesmal nach Simarmata am westlichen Abschnitt der Nordspitze Samosirs (DIJK 1894; vgl. VOLZ, 1899, 420).

Im Mai 1893 – also noch in der vorkolonialen Ära Samosirs – wurde im Ort Nainggolan, in der gleichnamigen *bius* in Süd-Samosir, die erste Missionsstation gegründet und mit dem Missionar Warneck besetzt. 1898 – ebenfalls noch vor der Annexion Samosirs – wurde in Palipi, das im südlichen Abschnitt an der Westküste der Halbinsel liegt, die zweite Missionsstation errichtet. Die Gründung der weiteren Missionszentren in Pangururan und Ambarita – der einzigen Missionsstation im Ostteil Samosirs – im Jahr 1914 erfolgte erst sieben Jahre nach der Integration Samosirs in das niederländische Kolonialreich. Die jährlichen Berichte der Missionare an ihre Zentrale in Barmen, insbesondere diejenigen aus Ambarita, sind – neben anderen Materialien aus dem Missionsarchiv der Rheinischen Missionsgesellschaft – wertvolle, bis dahin noch nicht aufgearbeitete Quellen zur vorliegenden Rekonstruktion der lokalen Geschichte und Sozialstruktur (JAHRESBERICHT DER MISSIONSSTATION AMBARITA 1918).

Ab 1913, sechs Jahre nach dem Beginn der Kolonialperiode (1907), liegt mit den sog. „*Memories van overgave*“, den Berichten, die die jeweiligen Controleure anlässlich der Amtsübergabe an ihre Nachfolger vorlegen mussten, umfangreiches Datenmaterial in den Archiven, die ebenfalls noch kaum aufgearbeitet wurden. Diese

Verwaltungsberichte erwiesen sich als die wichtigsten Quellen zur traditionellen Sozialstruktur sowie zum sozialen und ökonomischen Wandel in Samosir. Eine annähernd vollständige Liste der Controleure der *onderafdeeling* Samosir liefert OERLEMANS (1937, 53): 1.) H.W. Stap (1906–1909), 2.) Klatt (1909–1911), 3.) W. Middendorp (1911–1913), 4.) L.E. Derx (1913–1917), 5.) D.v.d. Meulen (1917–1920), 6.) D. Schumacher (1920–1922), 7.) W. Haibach (1922–1927), 8.) L.R.v. Bemmelen (1927–1931), 9.) M.L. Ingram (1931–1933), 10.) Mr. Ch. F. H. Welter (1933–1935), 11.) L.J. Oerlemans (1935–1937). *Memories van overgave* gibt es von MIDDENDORP (1913), HAIBACH (1927), BEMMELEN (1931), WELTER (1935) und OERLEMANS (1937). Keine schriftlichen Berichte in Form einer *memorie van overgave* hinterließen Stap und Klatt, die ersten zwei Controleure, sowie van der Meulen, Schumacher und Ingram. Doch in einem Kapitel des von ihm veröffentlichten Buches „*Hoort gij de donder niet? Begin van het einde der Nederlandse gezagvoering in Indië. Een persoonlijke terugblik*“ beschreibt van der MEULEN (1977), geradezu die Antithese zu Middendorp, von einer betont christozentrischen Perspektive aus seine Erfahrungen als Controleur in Samosir. Leider ist aufgrund dieser „Berichtslöcher“ schwer zu bestimmen, wann genau und unter welchen Bedingungen in Samosir das Verbot der *bius*-Rituale (incl. der Trommelmusik) erlassen wurde – und wie die Bewohner Samosirs darauf reagierten. Mit Sicherheit lässt sich sagen, dass weder MIDDENDORP (1913, 14) noch van der MEULEN (1977, 77f) den Forderungen der deutschen Missionare nach einem Verbot der *bius*-Rituale nachgaben<sup>23</sup>. Wahrscheinlich scheint das Verbot der *bius*-Rituale vom Controleur Schumacher irgendwann zwischen 1920 und 1922 erlassen worden zu sein. Angesichts der Tatsache, dass diese Rituale nicht nur eine religiöse Bedeutung hatten, sondern auch wichtige ökonomische und politische Funktionen erfüllten, markiert diese kolonialpolitische Maßnahme einen schwerwiegenden Eingriff in die traditionelle Kultur und Gesellschaft der Toba-Batak. Doch schon vor dem eigentlichen Verbot der *bius*-Rituale musste jedes größere Fest, bei dem sich mehrere Leute versammelten, dem Controleur in Pangururan – hin und retour zu Fuß eine Tagesreise von Tomok entfernt – gemeldet werden und von diesem genehmigt werden. Zu größeren Festen schickte der niederländische Beamte Soldaten. Außerdem mussten die Festveranstalter eine Abgabe für die geschlachteten Tiere zahlen.

Ein Mangel, der mit den „*memories*“ in den 1980er Jahren verbunden war, soll nicht verschweigen werden: Obwohl der Zeitpunkt der jeweiligen Berichte etwa 50 bis 70 Jahre zurücklag, waren einige der Mikrofilmkopien „*incomplete*“, d.h. zensuriert. Beispielsweise stand unter der Kapitelüberschrift „Politischer Zustand“: „*Dieser ist gut. Nationalismus und Kommunismus kommen nicht vor [...]*“ Der Rest war schwarz abgedeckt. Außerdem war ausgerechnet der von W. Middendorp, einem kritischen Querdenker in der Kolonialverwaltung, verfasste Bericht nicht als Mikrofilm abgespeichert worden und daher nur unter vielen Schwierigkeiten zu bekommen. Ich war daher, ebenso wie George Sherman einige Jahre zuvor, gezwungen, diesen Text aus dem Privatbesitz Sitor Situmorangs zu entleihen.

Zusammenfassend lässt sich Folgendes festhalten: Die Quellen zur vorkolonialen Periode Samosirs (bis 1907) sind relativ spärlich und zum Teil auch in ethnographischer Hinsicht ziemlich unergiebig. Auch die Quellen aus der frühen Kolonialzeit (1907 – ca. 1920) sind lückenhaft. Dadurch dass sich die Mission und die Kolonialverwaltung wesentlich stärker auf die dichter besiedelte Süd- und Westküste beschränkten, ist auch über diese Regionen mehr und genauere Literatur vorhanden als über den der Regierungsstation abgewandten Ost- und Nordteil der Halbinsel. Mein Feldforschungsmaterial, das sich auf die Gebiete von Tomok und Lontung an der Ostküste Samosirs konzentrierte, erwies sich in dieser Hinsicht als wertvolle Ergänzung und befähigte mich zugleich auch zu einer besseren Bewertung der Quellen. Es war aber trotzdem unerlässlich, auch Vergleichsmaterial über die Toba-Batak außerhalb Samosirs einzubeziehen, was durch weitgehende strukturelle Entsprechungen zwischen diesen Toba-Batak-Gruppen gerechtfertigt erscheint. In den 1970er Jahren war es noch möglich, in Samosir Personen zu finden, die noch vor der Eingliederung Samosirs in das Kolonialsystem geboren waren und sich noch an die Landung der Regierungssoldaten in Tomok bzw. Lontung erinnern

<sup>23</sup> Da van der Meulen seinen Dienst kurze Zeit nach einem Angriff der *Parhudamd* auf die Station des Controleurs Derx antrat, war er gezwungen, alle Maßnahmen, die Unruhe in der noch überwiegend traditionell religiösen Bevölkerung stiften könnten, zu unterlassen. Die *Parhudamd* waren eine nach dem Tod des *Singamangaraja* entstandene, religiös inspirierte nativistische und zeitweise auch messianisch-millennaristische Bewegung, die das Ziel hatte, alle als „Weißen“ bezeichneten Europäer, i.e. die Beamten der Kolonialregierung, die Missionare und die Pflanzer unverzüglich aus dem Land zu jagen. 1916 griff eine große Menge von Batak, die sich für unverwundbar hielten und daher den Gewehrkugeln der Patrouille des niederländischen Sergeanten de Bruin nicht auswichen, die Regierungsstation in Pangururan an. Hunderte der Aufständischen wurden damals getötet oder zurückgeworfen und alle Überlebenden festgenommen (MEULEN 1977, 61–63).

konnten. Den mittels Matritzenabzügen vervielfältigten Lebensbericht eines dieser Informanten habe ich erhalten und mit nach Europa nehmen können (SIDJABAT 1977). Zusätzlich haben Interviews, Oraltraditionen und Genealogien geholfen, ein realistisches Bild über die vorkolonialen Verhältnisse zu gewinnen.

Als wichtige „Quelle“ zur Rekonstruktion der vorkolonialen Sozialstruktur der Toba-Batak Samosirs erwiesen sich die Rituale und hier besonders die rituelle Fleischverteilung (*parjambaran*). Auf Grundlage der von mir entwickelten Theorie bietet die zwischen der rituellen Fleischverteilung und der ursprünglichen Landverteilung bestehende strukturelle Isomorphie eine Grundlage nicht nur für die Rekonstruktion der Strukturen der ehemaligen Landverteilung, sondern auch für die Rekonstruktion des Verfügungsrechtes und der politischen Beziehungen innerhalb der jeweiligen *bius*-Gemeinschaft (s. Kap. 3.2.4.).

Voraussetzung für eine wissenschaftliche Bewertung der Quellen ist deren Klassifizierung und die Berücksichtigung der historischen und gesellschaftlichen Bedingungen, unter welchen diese Texte produziert wurden. Sieben Kategorien schriftlicher Quellen können unterschieden werden:

1. Texte von Forschern und Reisenden (Junghuhn, Brenner):

Junghuhn (1809–1864), Arzt und Naturforscher (Abb. 22) lieferte im Auftrag der Regierung Niederländisch-Indiens die erste umfassende geographische, geologische, botanische und ethnographische Monographie über die bis dahin unbekanntes Batakländer, in der er wie sein großes Vorbild Alexander von Humboldt in einem holistischen Ansatz Vegetation, Klima, Topographie und Geologie mit der ethnographisch erfassten Kultur und der spezifischen Ressourcennutzung in Beziehung setzte. Für seine Forschungen im Landesinneren hielt sich Junghuhn 18 Monate (1840–1842), von denen er 10 Monate lang krank und ohne ärztliche Versorgung in der Wildnis lag, in Sumatra auf. Leider beschränken sich seine Forschungen auf die südlichen Batakländer. Er gelangte im Norden bis nach Angkola und Silindung, kam also nicht in die weiter nördlich liegende Tobaregion. Sein zweibändiges Werk „*Die Batakländer auf Sumatra*“ (JUNGHUHN 1847, I: *Geographie* & II: *Völkerkunde*) enthält eine Fülle von statistischen Angaben (Bevölkerung, Häuser, kultiviertes Land vs. nicht kultivierte Fläche etc.). Da er die unabhängigen Batakgebiete bald nach dem Padri-Krieg besuchte, begegneten ihm die Batak mit Mißtrauen. Die Landvermessungen musste er daher oft heimlich durchführen. Seine Untersuchungen, stellen in physischer und wissenschaftlicher Hinsicht eine Meisterleistung dar. Junghuhn hat den egalitären Charakter der Batakgesellschaft klar erkannt und z.T. anhand von Fallbeispielen anschaulich beschrieben. Er betonte auch die große Bedeutung der Sammelprodukte Kampfer und Benzoë. Er erfaßt auch ganz klar das mehr als 100 Jahre später von Marshall Sahlins beschriebene Phänomen der „Unterproduktion“. Als Schwachpunkte seines Werkes sind die überzeichnete Darstellung des Kannibalismus und die einseitige Betonung des Abschließungssystems zu vermerken. Letzteres ist durch die eben zu dieser Zeit – der Padri-Krieg lag gerade einmal drei Jahre zurück – verstärkten Abschließungstendenzen bedingt. Junghuhns Darstellung des Charakters der Batak und anderer indonesischer Ethnien, die die damaligen üblichen eurozentrischen Vorurteile widerspiegeln, ist zwar heute überholt, jedoch stellt er seinen Schilderungen der Psyche und des Charakters der Batak geradezu selbstkritische, modern wirkende Einschränkungen voran<sup>24</sup>. Junghuhn konnte nur bis Silindung vordringen: dort stieß sein Plan einer Weiterreise nach Norden, ins Herz des Bataklandes, auf so harten Widerstand, dass er umkehren musste (JUNGHUHN 1847 I, 288). Obwohl Junghuhn nie bis zum Tobasee gelangte, ist dieser Text einer der wenigen, der auf Grundlage eines längeren Aufenthaltes (18 Monate) und direkter Anschauung die vorkolonialen Verhältnisse beschreibt. Damit kann dieser Text bei kritischer Lesung als Vergleichsbasis für die politische und ökonomische Rekonstruktion Samosirs verwendet werden.

Der österreichische Adelige Joachim Freiherr von Brenner-Felsach (Abbildung 47) und dessen Begleiter, der Schweizer H. von Mechel, waren die ersten Europäer, welchen in der vorkolonialen Zeit die Durchquerung der Halbinsel Samosir gelang. Die von Brenner eingeschlagene Route führte über die *bius* Am-

<sup>24</sup> Junghuhn stellt sich folgende Fragen: Welcher Kolonialbeamte kann aus seinem Ghetto ausbrechen, um „Eingeborene“ kennenzulernen? Wie kann man als erobernder, ausbeutender und befehlender Kolonialist überhaupt ein freundliches „Eingeborenenvolk“ kennenlernen? Er propagiert in diesem Zusammenhang so etwas wie die teilnehmende Beobachtung, wenn er behauptet, dass nur derjenige, der sich auf eine Ebene mit den *inlanders* begibt, die Chance hat, diese unverfälscht zu erkennen (JUNGHUHN 1847 II, 235–236, 243f.).

barita und die *bius* Lontung – leider an der *bius* Tomok vorbei –, d.h. über Ost-Samosir (s. Grafik 20), dem Gebiet, welchem ich in meiner Feldforschung die meiste Aufmerksamkeit schenkte. Brenners in Buchform veröffentlichter Reisebericht „*Besuch bei den Kannibalen Sumatras. Erste Durchquerung der unabhängigen Batak-Lande*“ ist der **einzig**e Text, der – basierend auf einem „längeren“ Aufenthalt (6 Tage: 14. – 19. April 1887) auf der Halbinsel – den Osten und Süden Samosirs ausführlich beschreibt. Obgleich Brenners Bericht auch nicht frei von kolonialen Untertönen ist, enthält sein Buch viele Beobachtungen, die ein realistisches Bild der vorkolonialen Gesellschaft Samosirs und der Batak vermitteln. Beispielsweise charakterisiert er die Ökonomie der vorkolonialen Batak wie folgt: „*Der Wohlstand des Landes ist kein grosser, aber es gibt auch keine Armuth, wie sie in Ländern entwickelter Industrie zu finden ist. Jeder hat sein Obdach und niemand braucht zu hungern*“ (BRENNER 1894, 293). Zu seinem Erstaunen besitzen die Batak die Schrift; noch dazu beherrscht ein großer Teil der Bevölkerung das Lesen und Schreiben. Brenner schätzt, dass die Hälfte der Männer die Batakschrift lesen können (ebda, 299). Der Besuch Brenners erfolgte kurz vor dem dritten und letzten Höhepunkt des „Batakkrieges“, in dem der *Singamangaraja* als oberste Autorität der unabhängigen Batak eine wichtige Rolle spielte. Probleme, mit welchen Brenner wieder und wieder konfrontiert wurde – aus Furcht vor dem *Singamangaraja* wagten viele Batak nicht, dem Fremden Hilfe zu gewähren und ihm ein Boot für die Weiterreise zur Verfügung zu stellen – verraten indirekt viel über das Ansehen und die Verehrung, die dieser sakrale Führer bei den Batak genoss. Das Buch enthält neben Zeichnungen und Graphiken auch die wahrscheinlich ersten Fotos über Landschaften, Dörfer, Häuser und Menschen Samosirs. Brenners Bericht über Samosir enthält zahlreiche in ethnographischer Hinsicht wertvolle Beobachtungen. Unter anderem enthält es Angaben über die Alltagskleidung, die tägliche Arbeit, Dorfanlagen, Häuser und Wohnverhältnisse, die wirtschaftlichen Verhältnisse, die von den Samosiresen besuchten Märkte des Festlandes, die Boote und Bootsgaragen (für die großen Einbäume)<sup>25</sup> u.v.a.m. In Zusammenarbeit mit den Bewohnern Ambaritas und Lontungs konnten viele von Brenners Aufzeichnungen nachgeprüft und bestätigt werden, z.B. der Name und die Clanzugehörigkeit des Oberhäuptlings (*raja doli*) der *bius* Ambarita („*Rádja Hanbarita Hopu Sokutikon*“ = *raja doli* der *bius* Ambarita namens Ompu Soutihon), der Name der Untereinheit der *bius* Ambarita, i.e. „*Si Lima Tali*“ (= Silimatali; vgl. Kap. 3.2.5. und Kap. 4.2.1.2.) sowie die Namen der *bius* Samosirs (ebda, 296, 370f). Und, last but not least, konnte der von Brenner als „*frommer Radja*“ bzw. „*frommer Kannibalenfürst*“ titulierte Häuptling in Lontung, von dem Brenner ein Foto gemacht hatte (ebda, 110), als Ompu Sombadebata Situmorang (Abbildung 50) identifiziert werden; laut der von mir erhobenen Genealogie ist Ompu Sombadebata Situmorang ein maternaler Vorfahr meiner Frau, Nai Aditya Boru Sidabutar. Er war der einzige, der es wagen konnte, das vom *Singamangaraja* erlassene Verbot zu umgehen und den Europäer über den See nach Balige zu bringen, da er ein direkter Brautgeber *Singamangaraja* XII. war (s. Appendix 2) – alles Tatsachen und Hintergründe, die Brenner natürlich nicht bekannt waren: „*Brenners Besuch stellte für die Toba-Batak Samosirs ein Fait accompli dar und brachte einen Normenkonflikt mit sich, in dem letztlich das Gastrecht und die Schutzpflicht der Gastgeber über das Ausschließungsgebot die Oberhand behielten. Brenner war – ohne es zu bemerken – mitsamt seiner Reisegruppe bei jedem Ortswechsel durch relativ hochrangige Begleiter, die als Bürgen dienten, weitergereicht worden. Ihm war nicht ganz klar, daß er beim Betreten eines Toba-Batak-Dorfes als Fremder durch angesehene Gewährsmänner, die für ihn bürgten und für alle seine Taten verantwortlich waren, eingeführt werden mußte. Die Häuptlinge, die ihn übernahmen, waren für die Sicherheit des Gastes und den Schutz seiner Güter verantwortlich und mußten ihn entweder selbst im nächsten Zielgebiet einführen oder von einflußreichen Vertretern einführen lassen. Erst die Kenntnis dieser Zusammenhänge läßt die von Brenner erwähnten Details in einem anderen Licht erscheinen. Daß bei Nacht die Leiter vom Gästehaus entfernt wurde, die Wachen patroullierten und einige Bewohner (einschließlich des Häuptlings bzw. seines Sohnes) die ganze Nacht nicht schliefen, ist eher als Zeichen der Erfüllung der Schutzpflichten zu deuten. Auch den häufig erwähnten Debatten unter den einheimischen Häuptlingen lag wohl eher der Konflikt zwischen Gastrecht und Ausschließungsgebot zugrunde. Brenners Bericht zeichnet sich zwar durch genaue Beobachtungen zu sinnlich wahrnehmbaren Phänomenen wie Landschaft, Architektur, Spracheigenhei-*

<sup>25</sup> Im Jahr 1978 fuhr ich in einem Boot einen Teil der Route Brenners (Ambarita – Lontung) nach und konnte die Überreste (i.e. die Steinsäulen) von zwei alten Bootsgaragen (*bontean*) im Gebiet von Lontung vorfinden (s. Kap. 4.2.1.2.).

ten usw. aus, doch hatte er andererseits nur ein geringes Verständnis für die geistigen und sozialen Hintergründe der von ihm genau wiedergegebenen Handlungen. Er hatte daher keine Ahnung, daß er vom Häuptling Ambaritas auf besonders ehrenvolle Weise wie ein Verwandter in der vorderen rechten Ecke des Hauses untergebracht wurde: Diese als ‚jabu soding‘ bezeichnete Ecke rangiert in der hierarchischen Einteilung des zimmerlosen Hauses gleich nach dem rechten hinteren Viertel des Hauses, der sog. ‚jabu bona‘, in der sich die Familie des Hausbesitzers befindet. Auf einer Fehlinterpretation beruht dagegen die Kennzeichnung des Gästehauses in Lontung als ‚Gefängnis‘. Generell scheinen Brenners angelesene Vorurteile – v.a. in bezug auf den Kannibalismus – und die damit einhergehende Erwartungshaltung seine Beobachtungen und Eindrücke wesentlich bestimmt zu haben: Fast jede Handlung, jeder Huster und jedes Wort wird als Zeichen eines bevorstehenden hinterlistigen Überfalls gedeutet, um die Körper der Europäer einer kannibalistischen Mahlzeit zuzuführen.“ (LUKAS 1992, 70f)

2. Texte von Eroberern und Pionieren der Administration (van Dijk, de Boer u.a.; *memories van overgave*, i.e. Amtsübergabeberichte: Middendorp, van der Meulen, Haibach, van Bemmelen, Welter, Oerlemans):

Zwangsläufig sind die Texte dieser Kategorie praxisorientiert und stehen nicht oder kaum in Zusammenhang mit wissenschaftlichen Theorien. Dazu der mit der Batak-literatur bestens vertraute Johann ANGERLER (2009, 364): „Der Stil, in dem sie schreiben, ist entweder narrativ, oder, wie etwa in Hinblick auf die als Quellendokumente so wichtigen *memories van overgave* [...] durch ein vorgegebenes Schema bestimmt. Diese Autoren haben eine Fülle von ethnographischen Daten aufgezeichnet, mögen diese auch nicht immer zuverlässig recherchiert sein. Widersprüche in ihren Angaben sind nicht selten. Von besonderer Bedeutung sind die in jenen Texten gelegentlich eingeflochtenen historischen Informationen zur Geschichte der Tobabatak, welche nirgendwo anders gefunden werden können.“

Controleur van Dijk leitete im Auftrag der Kolonialregierung mehrere Militärexpeditionen gegen die Batak, die sich der Unterwerfung unter die niederländische Kolonialmacht widersetzen, und war damit auch persönlich am Kampf gegen Singamangaraja XII. beteiligt (DIJK 1894, DIJK 1895; s. Kap. 4.4.1). In van Dijks Bericht stehen militärisch-strategische Überlegungen im Vordergrund, sodass seinen Berichten neben zahlreichen geographisch-topographischen Informationen nur wenige Mitteilungen zu entnehmen, die in ethnologischer Hinsicht von Interesse sind. Aus kolonialpolitischen Gründen sammelte er vor allem Informationen über den *Singamangaraja*, dessen Stellung in der Batakgesellschaft sowie dessen „Netzwerk“. Folglich enthalten seine Berichte interessante Angaben über die mit dem *Singamangaraja* in Verbindung stehenden *parbaringin* („Priester“). Wahrscheinlich um das Vorgehen der Kolonialregierung gegen den *Singamangaraja* zu legitimieren, publizierte van Dijk „Beweise“ über die angebliche Vasallenbeziehung Singamangaraja XII. zu Aceh.

Willem Middendorp war von 1911 bis 1913 einer der ersten Controleure der neu geschaffenen *onderafdeeling* Samosir und daher in der günstigen Lage, die Toba-Batak Samosirs noch in einem relativ „ursprünglichen“ Zustand zu erleben. Der Bericht Middendorps, der während seines Aufenthaltes große Sympathien für die Bewohner Samosirs und deren Kultur entwickelte, enthält eine große Zahl ethnographisch interessanter Informationen, u.a. über Märkte, Handel, Barter, Äquivalente, Dorfanlagen, Befestigungen der Wehrdörfer (die später, nachdem sie funktionslos geworden waren, langsam verfielen) u.v.a.m. Besondere Aufmerksamkeit widmete Middendorp der traditionellen Landwirtschaft (vgl. LUKAS 2002). Der ziemlich unduldsamen Rheinischen Missionsgesellschaft begegnete er jedoch mit Skepsis. Diese drängte auf ein striktes Verbot der *bius*-Rituale und der traditionellen Musik: Middendorp widersetzte sich jedoch vehement der Forderung der Mission, die *bius*-Rituale zu verbieten (MIDDENDORP 1913, 14). Das unter einem Nachfolger Middendorps – möglicherweise war dies Controleur Schumacher – um 1920 erlassene Verbot der Durchführung von *bius*-Ritualen führte schließlich zur weitgehenden Auflösung der sehr wichtigen *parbaringin*-Institution (ANGERLER 2009). In seinem Bericht äußert er die damals eher ungewöhnliche Ansicht, dass die Batak das moralische Recht und nach ihrem *adat* sogar die Pflicht hätten, sich gegen das Eindringen der Kolonialmacht in ihr Land notfalls auch mit Gewalt zu verteidigen. Den Batak, die trotz Drohungen, Folter und Verlockungen ihren Gottkönig nicht verraten hatten, drückte er seine Hochachtung aus (vgl. Fn. 191).

Neben Middendorp ist v.a. OERLEMANS (1937) zu erwähnen, der als erster die politischen und ökonomischen Implikationen der Fleischverteilung in den *bius*-Opfer Ritualen entdeckt hat und diese Kenntnis-

se für eine an die traditionellen *adat*-Strukturen angepasste Kolonialpolitik nutzen wollte. Oerlemans Analyse half mir, meine noch ziemlich vagen Hypothesen zur Isomorphie zwischen ursprünglicher Landverteilung und ritueller Fleischverteilung zu präzisieren. Den Anstoß zu dieser Theorie gab jedoch mein Schwiegervater, P.A. Sidabutar (Ompu Tambok), als er im Bemühen, mir die Bedeutung der Fleischanteile (*jambar*) zu erklären, ganz nebenbei die rezente Fleischverteilung in den Ritualen mit der früheren Landverteilung verglich.

3. Berichte von Kolonialbeamten, die in der von van Vollenhoven begründeten Adatrechtskunde ausgebildet wurden (Ypes, Vergouwen, ter Haar etc.):

Die einzige Untersuchung, die in umfassender Weise auf die lokalen Besonderheiten der Verwandtschaftsorganisation, des *adat*'s und des Bodenrechts in Samosir eingeht, stammt von W. K. H. Ypes, der von 1921 bis 1925 der Residentschaft (Niederl. *residentie*) Tapanoeli, die einen Großteil des Batakgebietes umfasste, als *resident* vorstand. Ypes, in der von van Vollenhoven begründeten Adatrechtskunde ausgebildet, hat die ihm unterstehenden Beamten, meist Batak, Daten über *adat*, Adatrecht, Clanorganisation (Genealogien) und Religion sammeln lassen und deren Berichte zu dem Buch mit dem Titel „*Bijdrage tot de kennis van de stamverwantschap, de inheemsche rechtsgemeenschappen en het grondenrecht der Toba- en Dairibataks*“ (YPES 1932) verarbeitet. In seinem Buch widmet Ypes ein eigenes Kapitel dem *rechtsgouw* Samosir. Diese Studie ist – in Verbindung mit den bereits erwähnten „*Memories van overgave*“ – die bei weitem wichtigste Grundlage zur Rekonstruktion des vorkolonialen soziokulturellen Systems in Samosir, insbesondere als sie genau die Strukturen des Verfügungsrechts hinsichtlich des Bodens und die rituelle Regulation der Landwirtschaft im Rahmen der *bius*-Organisation analysiert. Leider dominieren bei der Darstellung Samosirs die Daten über den Westteil der Halbinsel, v.a. über die Umgebung von Pangururan an der nördlichen Westküste, wo die niederländische Kolonialverwaltung eine mit einem Controleur besetzte Regierungsstation eingerichtet hatte. An einer Stelle seines Buches behandelt Ypes ausführlich die ursprüngliche Landverteilung in der *bius* Pangururan, wobei das Land blockweise an 15 Lineages geht (YPES 1932, 157). An anderer Stelle (YPES 1932, 184) schildert er die Verteilung des Opferbüffels und erwähnt in einem Nebensatz am Schluss dieser Passage, dass die Anteile wie bei der Landverteilung verteilt werden. Der ebenfalls in der Adatrechtskunde geschulte Jacob Cornelis Vergouwen wurde zwar viel bekannter als Ypes und hat ein zum Klassiker gewordenes Buch über die soziale Organisation und das Gewohnheitsrecht der Toba-Batak geschrieben, geht aber in diesem nur ganz am Rand auf Samosir ein. Problematisch an Vergouwens Buch ist der Versuch, „Beweise“ für die Unvollkommenheit und Zweitrangigkeit des Gewohnheitsrechts gegenüber dem europäischen Recht zu liefern. Zu diesem Zweck bemühte Vergouwen die „olden times“, i.e. die als Faustrecht-Ära charakterisierte *Pidari*-Zeit: „*A life for a life [...] was the guiding principle in a case of murder or homicide. Fortunately, these corrective measures are now all canalised in the regular administration of justice, operated under the aegis of a more humane thinking Government which has relieved villages and territories of the task of taking action against the more serious forms of crime. This is the more to be valued because in the violent practices of the Pidari time, it was often less the measure of guilt than power or weakness that determined how heavy the punishment would or would not be.*“ (VERGOUWEN 1964, 362f) Nach Vergouwens Meinung sind die Beweisführung und die mit dieser verbundenen Regeln zu „unterentwickelt“, um eine systematische Behandlung von Rechtsverstößen zu gewährleisten. Dies leiste der Willkür der Häuptlinge Vorschub. Früher war es „*a very difficult task to reach a final decision and the observance of an imposed obligation which was unpalatable was often dependent upon power relationships fortuitously present within the village, territory or region. Many injury remained unredressed for this reason and many punishments were not executed. Now it is different. Established authority can compel the penalty [...]*“. Eurozentrisch ist die Methode Vergouwens, jene *bius*-Gemeinschaften als die „am besten organisierten“ zu bezeichnen, die eine feststehende hierarchische Organisation mit relativ eindeutig identifizierbaren Ämtern und Amtsinhabern haben, hingegen diejenigen, die durch eine Rotation von Funktionen, multifunktionale Führungsrollen und eine dualistische Struktur der politischen Führung gekennzeichnet sind, als minderwertig einstufen. Das entspricht kolonialpolitischen, nicht aber wissenschaftlichen Erfordernissen (s. Kap. 4.2.1.2.). Ähnlich wie die Mission schilderte auch Jacob Cornelis Vergouwen Samosir als Region, in der während der vorkolonialen „Ära des Faustrechts“, der

sog. *Pidari*-Zeit, Menschenraub und Sklaverei vorherrschten – und vergißt nicht, auf das Verdienst der Regierung Niederländisch-Indiens hinzuweisen, im Toba-Gebiet alle Formen der Leibeigenschaft und Sklaverei beseitigt zu haben (VERGOUWEN 1964, 57). Unerwähnt bleiben hingegen die neuen, von der Kolonialregierung eingeführten Frondienste, wie z.B. der sog. „*herendienst*“ (*rodi*)<sup>26</sup>, die Zwangsarbeit für die Häuptlinge (*saro*; s. Kap. 3.2.5.) oder die erzwungene Lohnarbeit in den Plantagen, um das Geld für die Kopfsteuer bezahlen zu können etc. In Vergouwens einseitiger Sicht werden die Europäer als Befreier dargestellt, die die Hörigkeit der Schuldklaven aufhoben, jedoch gleichzeitig verschwiegen, dass sie für alle Batak die Hörigkeit gegenüber der niederländischen Regierung universalisierten (SHERMAN 1982, 231). Ein gemeinsamer Schwachpunkt in Ypes und Vergouwens Studien besteht darin, dass beide die *bius* auf Opfergemeinschaften reduzieren und geradezu systematisch deren politische Funktionen übersehen. Die mangelhafte Erklärungskapazität des Ansatzes der Adatrechtskunde manifestiert sich in der Darstellung eines dramatischen Ereignisses aus dem 19. Jahrhundert: Die ersten christlichen Konvertiten eines Dorfes im Silindungtal, die das Verbot der Missionare befolgten, keinen animistischen Riten beizuwohnen, nahmen folgerichtig auch nicht am rituellen Gabentausch einschließlich der rituellen Fleischverteilung teil. Notwendige Folge dieses Aktes war, dass die Christen von der nicht-christlichen Mehrheit aus der Rechts-, Besitz- und Dorfgemeinschaft ausgeschlossen wurden. Daher sah sich die Mission gezwungen, für die Christen ein „Dorf des Friedens“, Huta Dame, zu gründen. Und wie erklärt VERGOUWEN (1964, 79) dieses Ereignis? Überhaupt nicht, denn er stellt diesen Vorfall als einmaliges, auf der Willkür der Batak beruhendes Vorkommnis dar (Kap. 4.4.1. und Appendix 2).

4. Berichte von akademisch gebildeten Kolonialbeamten der Spätzeit, die kulturanthropologische Konzepte verwenden (Keuning, Korn u.a.):

Im Gegensatz zu den Adatrechtskundlern produzierte diese neue Generation nicht mehr so umfassende Werke, sondern eher Detailstudien. Victor Emanuel Korn war ein akademisch gebildeter, mit den Konzepten der Kulturanthropologie vertrauter Kolonialbeamter (Resident von Tapanoeli), der aufgrund seiner umfangreichen Kenntnisse verschiedene *adat*-Systeme Indonesiens miteinander vergleichen konnte. Korn hatte auch eine indonesische Lebenspartnerin (s. Fn. 137) und empfand wie kaum ein anderer Kolonialbeamter seiner Zeit tiefen Respekt für die kulturellen Traditionen Indonesiens. Das ist auch mit ein Grund dafür, dass Korn der erste Kolonialbeamte war, der in den 1930er Jahren ein *bius*-Ritual (das bis dahin verboten war) dokumentieren konnte (KORN 1953). Das Verbot der *bius*-Rituale hatte die Kolonialregierung inzwischen längst vergessen! Den Forschern der vorangegangenen wie auch jenen dieser Kategorie war gemein, dass sie „**Beamten-Forscher**“ waren. Im Gegensatz zu den britischen Kolonien, wo sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts zumindest tendenziell eine Arbeitsteilung zwischen Beamten und Sozialanthropologen durchsetzte, fiel in Niederländisch-Indien die Funktion des Verwaltungsbeamten, der meist eine fundierte Ausbildung in der Adatrechtskunde und indonesischen Sprachen besaß, in der Regel mit der des Forschers zusammen (vgl. VINER 1981, 148). In dem damals herrschenden politischen System war dies eine denkbar unglückliche Kombination, denn die Forscher waren nicht nur Vertreter einer Kolonialregierung, sondern darüber hinaus auch Europäer in einer mehrheitlich nicht-europäischen Umwelt. Alle Beamten vom Controleur aufwärts gehörten nach dem seit 1855 geltenden Artikel 109 des *Regerings Reglement* der Gruppe der Europäer an, während der größte Teil der Bevölkerung als „Einheimische“ (Niederl.: *inlanders*) und ein weiterer, kleiner Teil als „Fremde Orientalen“ (Niederl.: *Vreemde Oosterlingen*) klassifiziert wurden. Aufgrund der herrschenden Segregationspolitik wurden die Interaktionen zwischen diesen Gruppen, besonders jedoch diejenigen zwischen Europäern und Einheimischen stark eingeschränkt. War schon aus diesem Grund die Distanz kaum zu überwinden, führte die Koinzidenz der Funktionen – Beamte und Forscher – dazu, dass „hinter“ dem Forschenden immer der Beamte stand, der die Gesetze und Verbote der Kolonialregierung vertrat. Die Anwendung der teilnehmenden Beobachtung, die sich seit Malinowskis Studien auf den

<sup>26</sup> (Mal.) *rodi* bzw. (Niederl.) *herendienst* war die von der niederländischen Kolonialregierung eingeführte Zwangsarbeit. Die Kolonialregierung verlangte von den männlichen Einheimischen (Niederl.: *inlanders*), 36 Tage Zwangsarbeit für den Straßenbau, Brückenbau und ähnliche öffentliche Einrichtungen zu leisten. Dieses vorgeschriebene Pensum wurde nicht selten von einigen Beamten willkürlich erhöht.

Trobriandinseln in der britischen *social anthropology* mehr und mehr durchgesetzt hatte, war unter diesen Umständen praktisch unmöglich. Es ist daher verständlich, dass die meisten Informationen von den niederländischen Kolonialbeamten nicht „vor Ort“, sondern indirekt eingeholt wurden, und zwar entweder über Auftragsberichte einheimischer Beamter (v.a. sog. *mantri-politie, demang* bzw. *assistent-demang*) oder von abhängigen und loyalen Häuptlingen, die in ihrer Funktion von der Kolonialregierung bestätigt worden waren. Den Augen und Ohren der Beamten-Forscher sowie deren Helfern entgingen daher alles, was von Regierung und christlicher Mission verboten, tabuisiert oder gering geschätzt wurde. Daher konnten z.B. die *bius*-Opferrituale in Samosir, die trotz des Verbotes heimlich durchgeführt wurden, nicht direkt beobachtet werden (s. Fn. 138).

5. Berichte von christlichen Missionaren (Warneck, Winkler, Püse etc.; Jahresberichte der Missionsstationen)

Zu Samosir, „dem konservativen Kernland“ der Batak, gibt es so gut wie keine wissenschaftlich verwertbaren Texte der Rheinischen Missionsgesellschaft, da diese hier nur schwer Fuß fassen konnte. Unabdingbare Voraussetzung für eine wirksame Missionsarbeit war die Anwesenheit der Kolonialverwaltung: „Nachdem auch Samosir den holländischen Besitzungen einverleibt und mit einem Kontrolleur besetzt ist (1907), sind ruhige Zeiten eingekehrt, und die Ausbreitung des Reiches Gottes kann sich nun in tiefem Frieden vollziehen.“ (WARNECK 1925, 144f) In der bereits 1898 in Palipi (Süd-Samosir) gegründeten Missionsstation konnte Missionar Püse nach vierjähriger Tätigkeit erst 6 Personen, eine geschlossene Familie, taufen. Als es um 1905 in Palipi zum Ausschluss der ersten christlichen Konvertiten vom Feldbesitz und der Dorfgemeinschaft kam, rief der Missionar das niederländische Militär zu Hilfe (s. Appendix 2.). 1913 gab es erst etwas mehr als 1.000 Christen, das sind ca. 1,2% von 78.169 Einwohnern Samosirs<sup>27</sup>. Zur Abgrenzung gegenüber den „Heiden“ erhielten die frisch getauften Christen Namen wie Luther, Bismarck, Judas, Ischarioth, Melancton, Ambrosius usw. In der *onderafdeeling* arbeiteten im Jahr 1913 nur drei Missionare, nämlich in Nainggolan und Palipi (in Südsamosir) sowie in Pangururan (im Nordwesten, zugleich Sitz des Controleurs). Ein vierter Missionar ließ sich bald darauf am mittleren Abschnitt der Ostküste der Halbinsel, in Ambarita, nieder. Die deutschen Missionare wurden in ihrer Arbeit von vielen einheimischen Toba-Lehrern, die meist aus der weit von Samosir entfernten Gegend von Tarutung stammten, und Kirchenältesten (*sintua*) unterstützt. Die Hilfslehrer wie auch die Kirchenältesten waren von der Zwangsarbeit (*rodi*) befreit (MIDDENDORP 1913, 13f). Viele Publikationen der Mission – z.B. Warnecks „*Sechzig Jahre Batakmission in Sumatra*“ (WARNECK 1925) – stellen auch keine wissenschaftlichen Ansprüche, sondern haben eher den Charakter von Werbetexten für die Mission in Übersee. Im Vergleich zu den anderen Quellenkategorien müssen daher die in den Texten der Missionare transportierten Informationen mit großer Vorsicht behandelt werden. Für Warneck und die deutschen Missionare, die der Religion der Batak keinen Eigenwert zuerkennen, ist es evident, dass „die rohesten heidnischen Sitten ihren Ursprung immer in irrigen religiösen Vorstellungen haben“ und sich daher die Batak à la longue nicht der Überzeugung verschließen könnten, „wie himmelweit das Christentum ihrer eigenen erschlaffenden Religion überlegen sei“ (WARNECK 1925, 104, 85). Der überwiegende Teil der Missionsliteratur zeichnet sich durch den üblichen Missionars-„bias“ aus und gibt ein sehr verzerrtes Bild von Gesellschaft und Glauben der vorkolonialen Toba-Batak wieder. Singamangaraja XII. wird als Krimineller und Terrorist, oder gar als Vasall Acehs diffamiert<sup>28</sup>. Besonders oft erwähnen Missionare das Übel der Sklaverei und der Kriegslust der Batak. Bedingt durch permanente Kriege, Sklavenjagden und Kannibalismus hätten sich die Batak in einem rechtlosen Zustand befunden

<sup>27</sup> Anteil der Christen an der Gesamtbevölkerung (Halbinsel Samosir): 1893: 0%; 1913: 1%; 1918: 3%; 1922: 8%; 1931: 15%; 1934: 20%.

<sup>28</sup> Diese pro-kolonialen, die nicht-christlichen Batak diffamierenden Texte gehören leider nicht der Vergangenheit an, wie eine von Martin E. Lehmann in englischer Sprache verfasste biographische Studie Nommensens aus dem Jahr 1996 beweist: Wie vor 100 Jahren wird auch hier der *Singamangaraja* als unanständig, grausam und dumm beschrieben. Im Kap. X des Buches, das den Titel „Claiming Toba for Christ“ trägt, schreibt Lehmann: „In the midst of these struggles with heathenism and famine a war, fomented by Si Singamangaradja, was in the making. ... Fortunately the Dutch government decided to intervene.“ (Lehmann zit. nach Kozok 2002, 80)

den. Die *Parmalim*, Anhänger einer religiösen Reformbewegung der Batak, werden als geistig gestörte Menschen bezeichnet. Diese offensichtlichen Verzerrungen sind leicht als Anti-Animismus-Propaganda zu durchschauen. Wesentlich schwieriger zu erkennen sind dagegen irreführende Übersetzungen oder von Mission und Kolonialregierung eingeführte Neologismen wie *sipelebegu* („jene, die den Geistern opfern“, „Geisteranbeter“) für die nicht zum Christentum konvertierten Batak (SHERMAN 1982, 235) und dgl. Schließlich ist zu fragen, warum in der Literatur zur religiösen Theorie und Praxis der nicht-christlichen Toba-Batak, die bis zum Zweiten Weltkrieg von der Rheinischen Missionsgesellschaft dominiert wurde, die *parbaringin*, die „heidnischen Priester“, so beharrlich ignoriert wurden, so dass dieser Komplex – wie Rainer CARLE (1990 I, 403) treffend kommentiert – „*nicht nur ideengeschichtlich, sondern auch historisch weitgehend terra incognita geblieben*“ ist. Ein Motiv dafür könnte gewesen sein, dass die Mission in den *parbaringin* das Haupthindernis der Christianisierung sah. Indem sie mit Hilfe der Kolonialregierung die Durchführung von *bius*-Ritualen verbieten ließ, wurden die *parbaringin*, die bis dahin eine zentrale Rolle in diesen Ritualen, die wichtige ökonomische und politische Funktionen erfüllten, entmachtet. Zudem arbeiteten die Mission und die Kolonialregierung nur mit der Kategorie „weltlicher“ Führer (*raja doli*, *raja huta* etc.) zusammen, schlossen also auch hier die *parbaringin* vom politischen Leben aus. Kurz: Der Ausgrenzung der *parbaringin* aus dem religiösen und sozialen Leben entsprach deren Ausblendung in den Schriften der Mission. Sitor Situmorang hat mich darauf hingewiesen, dass in vorkolonialer Zeit mit den religiösen Funktionen der *parbaringin* auch wichtige politische Funktionen verbunden waren. Die *parbaringin* sind daher die vom Großteil der Literatur über die Toba-Batak ausgeblendete Hälfte der Realität, oder wie Situmorang es ausdrückt, das „missing link“, ohne das aber die sozialpolitische Organisation der vorkolonialen Toba-Batak nicht zu verstehen sei. Aus diesem Grund war bis vor kurzem unser Wissensstand über die *parbaringin* sehr gering<sup>29</sup>. Obwohl die Kategorie der „weltlichen“ Häuptlinge in der Kolonialzeit wesentlich bekannter geworden ist als die der *parbaringin*, der sakralen Häuptlinge der *bius*, und es nahezu ausschließlich die „säkularen“ Führer der Toba-Batak waren, die Machtpositionen im System der indirekten Herrschaft erhielten, ist unser Wissen über die Kategorie der „säkularen“ Führer bedauerlicherweise noch geringer: Paradoxerweise „[...] ist unser gesichertes Wissen über die Position dieser Anführer in der vorkolonialen Gesellschaft eher noch geringer als über die *parbaringin*. Heute ist die Kategorie der so genannten säkularen *raja* weitgehend aus dem dörflichen Leben verschwunden, während die *parbaringin*-Organisationen (sei es auch nur in rudimentärer Form und als Christen) vielfach bis heute an der lokalen Politik beteiligt sind.“ (ANGERLER 2009, 4).

6. Berichte von ethnologisch nicht ausgebildeten einheimischen Autoren: (a) Beamte der niederländischen Kolonialregierung (Hoetagaloeng); (b) postkoloniale Intellektuelle (Situmorang, Sijabat, Said, Siahaan, Lumbantobing, Simanjuntak etc.).

Bei den einheimischen Autoren der Kolonialzeit handelt es sich um subalterne Beamte der Kolonialzeit (sog. *mantri-politie*, *demang* bzw. *assistent-demang*), die im Auftrag eines europäischen Kolonialbeamten Informationen „vor Ort“ sammelten und in Form von „*notas*“ schriftlich festhielten (vgl. YPES 1932, 34, 168, 170, 173, 186f, 200f, 202, 203, 218), aber darüber hinaus auch eigenständige Publikationen verfassten. Ein solcher Beamter war der Toba-Batak Waldemar Hoetagaloeng. Obgleich dieser Autor, der keine wissenschaftliche Ausbildung erhalten hat, da und dort abstruse Behauptungen aufstellt, z.B. dass die Batak vom „Dorf“ (*huta*) Israel abstammen und sich von dort aus ausgebreitet hätten, ist seine in Toba-Batak-Sprache publizierte Sammlung von Oraltraditionen des Batakvolkes, „*Poestaha taringot toe tarombo ni bangso Batak*“ (TB: „Geschichte über den Stammbaum des Batakvolkes“), die wichtige Mythen und (emische) Genealogien mitsamt den dazugehörigen Oraltraditionen zur Entstehung und Migration der Clans umfasst (HOETAGALOENG 1926), für die Erforschung der vorkolonialen Batak-

<sup>29</sup> Ebenfalls auf Anregung Sitor Situmorangs hin hat sich Johann Angerler mit der in der Literatur über die Toba-Batak extrem vernachlässigten *parbaringin*-Institution und deren Bedeutung für die Rekonstruktion der vorkolonialen sozial-politischen Organisation auseinandergesetzt. Die Publikation dieser minutiös recherchierten und äußerst materialreichen Studie Johann Angerlers „*Bius, Parbaringin und Paniaran. Über Demokratie und Religion bei den Tobabatak Nordsumatras*“ (ANGERLER 2009) hat den mangelhaften Wissensstand über die *parbaringin*-Institution endgültig beseitigt.

kultur von unschätzbarem Wert. Unter den postkolonialen Intellektuellen haben nur vier der von mir rezipierten Batakautoren seriöse und wissenschaftlich anspruchsvolle Texte zur Gesellschaft, Kultur und Geschichte der Batak produziert, die wertvolle Quellen für die vorliegende Arbeit darstellen. Die Kriterien für die Bewertung der Quellen dieser Kategorie waren: (1) Die Verwendung von Quellen möglichst unterschiedlicher Provenienz, verbunden mit einem Quellenvergleich und Ansätzen einer Quellenkritik. (2) Die Nutzung einheimischer Quellen und Oraltraditionen sowie internationaler Quellen. (3) Die Verwendung von wissenschaftlichen Konzepten und die Auseinandersetzung mit den relevanten Theorien. Der Autor, der diese drei Kriterien am ehesten erfüllt, ist Sitor Situmorang. Drei seiner Arbeiten wurden von mir berücksichtigt: ein ethnosoziologischer Artikel (in englischer Sprache) über die Position des *Singamangaraja* im Verhältnis zu den drei großen *marga*-Gruppen Borbor, Lontung und Sumba (SITUMORANG 1985) sowie zwei Bücher in indonesischer Sprache, „*Toba na sae*“ („das kahle Toba“) (SITUMORANG 1993a) sowie das Buch „*Guru Somalaing dan Modigliani ...*“ („Guru Somalaing und Modigliani ...“) (SITUMORANG 1993b). Das letztgenannte Buch enthält neben einer historischen Abhandlung auch eine Übersetzung des von Modigliani in italienischer Sprache publizierten Reiseberichts. Der zweite Autor, der eine Studie von bleibendem Wert publiziert hat, ist Bonar SIDJABAT (1983): Das Buch „*Ahu Si Singamangaraja*“ („Ich, der Singamangaraja“), das trotz des Batak-Titels in indonesischer Sprache abgefasst ist, enthält gut recherchierte Daten und z.T. interessante Interpretationen. Der dritte Autor, Mohammad Said, hat 20 bis 30 Jahre vor Sidjabat und Situmorang als erster mit seinem dünnen Buch „*Tokoh Singamangaradja XII.*“ („Die historische Persönlichkeit Singamangaraja XII.“) eine anspruchsvolle historische Abhandlung verfasst (SAID 1961), wobei er niederländische Quellen mit einheimischen Legenden kombinierte (REID 2006, 5). Vom Titel abweichend behandelt Said nicht nur Singamangaraja XII., sondern – wenn auch weit kürzer – einige andere Vertreter der „Dynastie“. Sechs Jahre danach erscheint eine von Adniel Lumbantobing zusammengestellte Studie mit dem Titel „*Sisingamangaradja I–XII.*“ (Indonesisch: I.–XII. Singamangaraja), die alle *Singamangaraja* behandelt (LUMBANTOBING 1967).

Möglicherweise zu Unrecht fasst Reid die meisten anderen Publikationen als „*plethora of speculative works*“ (REID 2006, 5) zusammen. Nalom Siahaan's „*Sedjarah kebudayaan Batak*“, das kurz vor Ende der Sukarno-Ära publiziert wurde, zählt sicher zu den ernsthafteren Versuchen einer Auseinandersetzung mit der Geschichte der Batak. In diesem Buch werden zwar die ökonomischen Verhältnisse der vorkolonialen Batak kaum berührt, hingegen werden (ganz im Sinne des Sukarnoismus) die alten demokratischen Strukturen besonders betont. Auch wird die Kollaboration der christlichen Mission mit der niederländischen Kolonialregierung – ganz im Sinne des dem Westen gegenüber kritischen Nationalismus der Sukarno-Ära – nicht geleugnet (SIAHAAN 1964). Hingegen verrät das von Napitupulu verfasste Buch „*Perang Batak. Perang Sisingamangaradja*“ („Der Batak-Krieg, der Krieg des Sisingamangaraja“) fast nichts über die vorkolonialen Batak und deren Geschichte, dafür um so mehr über die Zustände in Indonesien in den 1970er Jahren und die Sichtweise der modernistischen, fortschrittsgläubigen und an die Orde Baru angepassten Batak. Diesem Buch zufolge besaßen die Batak schon vor dem Kommen der Kolonialmacht eine voll ausgebildete staatliche Organisation mitsamt einer Legislative, Exekutive und Judikative! Die „animistischen“ Batak, die man mit dem von Mission und Kolonialregierung geschaffenen Neologismus „*sipelebegu*“ (wörtl.: „die den Geistern der Ahnen opfern“) bezeichnete, schreibt der Autor, hätten eigentlich keine Religion gehabt (NAPITUPULU 1971). In dem langen Nachwort, das der Ephorus der Batak-Kirche HKBP, T. Sihombing, verfasste, wird eine sehr einseitige Pro-Missionssicht vertreten: Demnach machten die *sipelebegu* den deutschen Missionaren viel Schwierigkeiten (Sihombing, der hier die Sicht der Mission und der Kolonialregierung einnimmt, kommt nicht auf den Gedanken, dass gerade das Gegenteil der Fall war). Die fast durchwegs harmonische Zusammenarbeit zwischen Mission und Kolonialregierung wird glatt geleugnet. Am schwerwiegendsten ist wohl die hier vertretene Umdeutung von *adat* und Religion, ein Werk, das die Rheinische Mission begonnen hat und das jetzt von den Theologen der protestantischen Batakkirchen fortgesetzt wird. Diesen zufolge ist *adat* ein moralisches Regulativ für die einzelnen Individuen, losgelöst von Religion, Recht, Ahnenglauben und Sozialordnung. Batara Sangti Simanjuntak (Ompu Buntilan), der *bupati* (Landeshauptmann) von Tapanuli Utara war, publizierte Ende der 1970er Jahre ein dickes Buch mit dem vielversprechenden Titel „*Sejarah Batak*“ („Geschichte der Batak“). Simanjuntak nahm in den späten 1950er Jahren den

amerikanischen Kulturanthropologen Edward Bruner bei sich als Gast auf<sup>30</sup>. Wahrscheinlich angeregt durch den amerikanischen Anthropologen begann er, mit Bienenfleiß und bewundernswerter Ausdauer eine Unmenge von Daten über Geschichte und Kultur der vorkolonialen Batak zusammenzutragen. Simanjuntaks Buch enthält neben zahlreichen sehr interessanten Informationen auch eine Menge eher unsystematisch gesammelter Daten. Dazu kommt, dass der Autor manchmal zu relativ frei assoziierenden Spekulationen neigt (SIMANJUNTAK 1977).

7. Berichte von Sozial- bzw. Kulturanthropologen (Loeb, Fischer, Kubitscheck, Bruner, Sherman etc.; Tobing, Singarimbun)

Über die Batak gab es vor 1950 nur wenige kulturanthropologische Studien, die noch dazu auf dem Studium der Literatur und bestenfalls auf kurzen Besuchen, aber nicht auf langen stationären Aufenthalten beruhten. Zu einer Zeit, da sich kaum wer aus den USA für Niederländisch Indien (Indonesien) interessierte, verfasste der diffusionistisch orientierte amerikanische Kulturanthropologe LOEB (1974 [1935]) im Rahmen eines vom Institut für Völkerkunde in Wien herausgegebenen Buches, in dem eine Reihe anderer Ethnien Sumatras vorgestellt wurde, auf ca. 70 Seiten eine Überblicksstudie zu den Batak. Der niederländische Ethnologe Fischer publizierte in den 1930er Jahren eine Arbeit über die asymmetrische Kreuzkusinenheirat sowie einen, in dem er den *sahala*-Begriff der Batak mit dem polynesischen *mana*-Konzept verglich (FISCHER 1931). Fischer war der erste niederländische Anthropologe, der sich mit den neuesten Entwicklungen auf dem Gebiet der Verwandtschaftsethnologie in den USA und England auseinandersetzte, und diese Erkenntnisse für das Studium indonesischer Ethnien fruchtbar machte. Leider nahmen führende Vertreter der Adatrechtskunde, die über die Batak arbeiteten, von diesen Entwicklungen keine Notiz. Daher war sich z.B. Jacob Cornelis Vergouwen nicht der Bedeutung der Allianzen zwischen den unilinearen Deszendenzgruppen im Klaren und blieb „blind“ für das vor ihm liegende asymmetrische Allianzsystem. Anders als van Wouden, der eine (nie bewiesene) logische Verbindung zwischen Mutterbrudertochter-Heirat und Doppelunilinearität annahm, versuchte Fischer nachzuweisen, dass die asymmetrische Kreuzkusinenheirat die logische Folge der Beziehung zwischen brautgebenden und brautnehmenden Gruppen ist (FISCHER 1936; vgl. SCHERER/WOLF 1977, 3–4; LUKAS 1990, 124–133, 564–568).

Von jedweder Feldforschungsmöglichkeit abgeschnitten, durchforstete der in der damaligen DDR beheimatete Ethnologe Hans-Dieter KUBITSCHECK (1963) eine Unmenge an Literatur und gelangte in seiner weithin unbeachtet gebliebenen Dissertation zu einer Reihe neuer Erkenntnisse bezüglich des Drei-Lineage-Systems, der *bius* und anderer sozio-politischer Organisationen der Batak.

In der 2. Hälfte der 1950er Jahre beginnt im jungen, gerade erst unabhängig gewordenen Nationalstaat Indonesien die „Feldforschungsphase“, die von Amerikanern dominiert wird. BRUNER (1959; 1961) studierte die Urbanisierung sowie die Stadt-Land-Beziehungen der Batak.

Im Mittelpunkt der Studie des Toba-Batak Philip O. Lumban Tobing steht die traditionelle Religion der Toba-Batak. Dazu sammelt und übersetzt er viele Oraltraditionen. Tobing zufolge glaubten die Toba-Batak im *Singamangaraja* dem Hochgott zu begegnen. Er führte seine Forschung in Samosir und der näheren Umgebung der Insel durch und fasste seine Daten in seiner 1956 publizierten Dissertation (Universität Leiden) zusammen (TOBING 1963). Batara Sangti Simanjuntak (Ompu Buntilan) vermutet, dass einige der von Tobing dokumentierten Ritualszenen „gestellt“, d.h. im Sinn der angestrebten Ergebnisse arrangiert wurden, und daher einige der präsentierten „Fakten“ nicht besonders vertrauenswürdig sind (SIMANJUNTAK 1977). Problematisch ist die Anwendung des von Lucien Lévi-Bruhl entwickelten *loi de participation* auf das Toba-Material – und das, obwohl es Tobing bekannt gewesen sein muss, dass Lévi-Bruhl in seinen posthum (1949) veröffentlichten Notizbüchern fast seine gesamte Theorie verworfen hatte. Wie Warneck und Winkler ignoriert er in seiner Studie zur Religion der Toba-Batak die *parbaringin*.

Der Karo-Batak Masri Singarimbun verfasste auf der Basis einer Feldforschung in den benachbarten Dörfern Kuta Gamber und Liren, zwei sehr entlegenen Siedlungen, eine Dissertation zum Thema Ver-

<sup>30</sup> Simanjuntak adoptierte Bruner als jüngeren Bruder, seine Gattin adoptierte Bruners Frau als jüngere Schwester, sodass das Ehepaar Bruner das Ehepaar Simanjuntak bei allen *adat*-Riten ohne Probleme in teilnehmender Beobachtung begleiten konnte.

wandschaft, Deszendenz und Allianz. Während die Darstellung der Sozialstruktur der Karo-Batak in der 1959 an der Australian National University eingereichten Fassung noch weitgehend von der Allianztheorie beeinflusst war, bezieht Singarimbun – wahrscheinlich aufgrund des Einflusses von Harold W. Scheffler – in der neuen Version eine äußerst kritische Position gegenüber der Allianztheorie (SINGARIMBUN 1975).

Nach einem Studium, in dem er Anthropologie und Bodenkultur kombinierte, führte der Amerikaner George Sherman in Huta Ginjang, das in der nordwestlichen Festlandsregion Samosirs (im Land der *marga* Sagala) liegt, eine Feldforschung durch, die die Sozialorganisation in ihrer Beziehung zu den Subsistenzaktivitäten behandelte. Die Ergebnisse dieser erstklassigen Forschung, mehrere hundert Seiten, wurden als Dissertation an der Cornell University eingereicht (SHERMAN 1982). Shermans einzige Schwäche ist die geschichtliche Rekonstruktion.

Von den obengenannten Untersuchungen liefert nur die Dissertation Kubitschecks einige interessante Details zur vorkolonialen Sozialorganisation der Toba-Batak. Darüber hinaus boten seine Erkenntnisse zum Drei-Lineage-System eine gute Grundlage, um darauf aufbauend die vorkoloniale Sozialorganisation der Toba-Batak Samosirs zu rekonstruieren. Doch eine sozial- bzw. kulturanthropologische Studie, die sich schwerpunktmäßig mit der Rekonstruktion der vorkolonialen Sozialstruktur der Toba-Batak beschäftigte, hat es bis jetzt noch nicht gegeben – wenn man vielleicht von der kürzlich erschienenen Dissertation Johann Angerlers, die im Unterschied zur vorliegenden Arbeit mehr Gewicht auf die rituellen Aspekte und die ideellen Bedingungsfaktoren legt, absieht. Diese sehr umfangreiche Abhandlung konnte aus Zeitmangel nur punktuell berücksichtigt werden (ANGERLER 2009). Im Gegensatz zu diesem äußerst materialreichen und minutiös recherchierten Werk konzentriert sich die vorliegende Untersuchung auf (1) die ökonomischen Momente der Gesellschaft der Toba Samosirs, (2) die politische Organisation unter Einschluß der „sakralen“ Führer, (3) die interethnischen Beziehungen der Hochlandbewohner mit den Tiefland- bzw. Küstengesellschaften und (4) auf einen die jeweiligen Kontexte berücksichtigenden Vergleich der Toba-Batak Sumatras mit Gesellschaften des festländischen Südostasiens, insbesondere den Jarai.

Zum Teil betreten wir absolutes Neuland. Die zur Bearbeitung des gewählten Themas erforderlichen schriftlichen Quellen sind z.T. sehr spärlich. Neben der Befragung älterer Bewohner Samosirs versuchte ich daher auch, die rezent veranstalteten Rituale, in welchen die rituelle Fleischverteilung eine zentrale Rolle spielt, als „Quellen“ zur Rekonstruktion der vorkolonialen politischen und ökonomischen Struktur zu nutzen.

Die frühesten Berichte über die Existenz der Bergvölker im Tây Nguyên-Hochland stammen von französischen Missionaren aus dem Jahr 1645. Die Missionare übernahmen den Terminus *Moi* von den Vietnamesen (BOUROTTE 1955, 7). Die Erforschung und Erschließung der Bergregionen durch europäische Forscher begann erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Von den relevanten Quellen zur Ethnographie des Zentralen Hochlands Vietnams bzw. Ostkambodschas, die der vorliegenden Untersuchung zugrundeliegen, werden hier nur die drei herausragendsten besprochen:

Pierre-Paul Cupets Buch „*Voyages au Laos et chez les sauvages du Sud-Est de l'Indochine*“ (CUPET 2000), das 1900 erschien, fasst die Ergebnisse seiner Reisen in Indochina (Laos, Kambodscha und Vietnam) zwischen 1887 und 1891 zusammen. Pierre-Paul Cupet (1859–1907) war Hauptmann in der französischen Kolonialarmee. Im Rahmen der von Auguste Pavie<sup>31</sup>, dem französischen Vizekonsul in Luang Phrabang, geleiteten zweiten Indochina-Mission<sup>32</sup> organisierte Cupet – von 10 einheimischen Milizionären, drei französischen Offizieren und einem Lao-Führer begleitet – eine Erkundungsreise, die ihn über Kratié am Mekong bis ins Zentrale Hochland führte. Pionierleistungen dieser Reise waren die erste Durchquerung der Darlac-Hochebene wie auch das erstmalige Zusammentreffen eines Europäers mit einem der drei sakralen Führer („Sadeten“) der Jarai, dem sog. „König des Feuers“ („*roi du feu*“), im Jahr 1891. Neben wissenschaftlichen (Vermessungen, kartographischen Studien und ethnographische Erhebungen) verfolgte diese Expedition auch kolonialpoli-

<sup>31</sup> Auguste Pavie (1847–1925) war französischer Diplomat (u.a. französischer Vizekonsul in Luang Phrabang, französischer Gesandter in Bangkok) und Forscher, der in entscheidendem Maß an der Bildung der französischen Kolonie „Indochine“ in Südostasien Anteil hatte.

<sup>32</sup> Die Mission Pavie hatte die systematische Erforschung von Laos, Kambodscha sowie Teilen Siams und Tonkings (Nordvietnams) in den Jahren 1879 bis 1895 zum Ziel und trug somit in beträchtlichem Maß zur kolonial-imperialistischen Eroberung Indochinas bei.

tische Ziele: So sollte die von Bangkok aus dirigierte Siamesen daran gehindert werden, im Landesinneren strategische Positionen zu besetzen; außerdem sollten sie aus den von ihnen bereits kontrollierten Gebieten vertrieben werden (BOUROTTE 1955, 92–94). Dieser Text ist – ähnlich wie Brenners Buch in Bezug auf die Toba-Batak Samosirs – von unschätzbarem Wert, da er den Erstkontakt zwischen europäischen Beobachtern und den vorkolonialen Jarai dokumentiert. Dazu kommt aber noch, dass Cupets Text eine genaue Beschreibung der ersten Begegnung zwischen einem Europäer und dem „König des Feuers“ (Jar.: *Pötao apui*), enthält. Dem kolonialen Kontext zum Trotz erweist sich Cupet als ausgesprochen genauer und objektiver Beobachter. Es ist erstaunlich, dass er bereits die Zweiteilung der Einflusssphären der beiden *Pötao*, östlich und westlich der Wasserscheidelinie, feststellen konnte. Er stieß auch auf den Weg, der, wie er klar erkennt, die Region der Sadeten mit Sambor am Mekong verbindet, und stellt sich vor, wie früher von Ochsen gezogene Karren bis zu den Sadeten gelangen konnten. Die meisten der von Cupet erhobenen Daten zu den Sadeten halten einer Überprüfung stand: Jacques Dournes betont, dass fast alles, was Cupet über die Sadeten in Erfahrung bringen konnte, sich durch die rezenten Oraltraditionen belegen lässt (DOURNES 1977, 28, 30). Wie kaum ein Beobachter nach ihm, erkannte Cupet, dass nicht alle Gruppen des Hochlandes einen inferioreren Status in den Beziehungen mit den Tieflandethnien einnehmen. Ausdrücklich unterscheidet er die Jarai als „unabhängige Wilde“ von den *Khā*, den „unterworfenen Wilden“ (CUPET 2000, 187, 254; DOURNES 1977, 139–140).

Das zweite wichtige Werk wurde von Henri Maître (1883–1914) verfasst. Maître war ein in der Verwaltung Indochinas tätiger Beamter, der zwischen 1909 und 1914 mehrere längere Forschungsreisen in bis dahin weitgehend unerforschte Regionen Indochinas unternahm, dabei mehrere tausend Kilometer zurücklegte und eine große Zahl von tribalen Gruppen besuchte. Maître, der ein überaus fleißiger Forscher war, sammelte eine Unmenge von Daten, angefangen von der Topographie, über die Geschichte bis hin zur Ethnographie. Das mehr als 550 Seiten dicke Buch „*Les Jungles Moï. Explorations et histoire des hinterlands Moï du Cambodge, de la Cochinchine, de l’Annam et du bas Laos*“, welches mehr als 120 Fotografien und viele Karten enthält sowie mehr als 10 ethnische Gruppen beschreibt, erhielt einen Preis von der Société de Géographie (MAÎTRE 1912b) und galt viele Jahrzehnte hindurch als Standardwerk zur Kultur und Geschichte der Montagnards. Maître sah es als seine Aufgabe an, neben der geographischen und ethnographischen Forschung auch im Landesinneren Regierungsposten anzulegen sowie möglichst viele der in den Bergen lebenden Ethnien, die er nach dem damals üblichen Sprachgebrauch mit dem Sammelbegriff *Moï* („Wilde“) bezeichnete, zu pazifizieren und zu unterwerfen. Die „Zivilisierung“ der Bergstämme sah er als etwas Unabänderliches an und prophezeite ihnen ein den Indianern Amerikas vergleichbares Schicksal. Maître beschreibt die letzten noch nicht erschlossenen Teile des Zentralen Hochlands als Zuflucht für Stämme, die nichts Anderes im Sinn haben, als Unannehmlichkeiten zu bereiten und zu plündern. „*Hoffentlich*“, meint er, „*habe ich bald die Ehre, diese Stämme zu studieren und zu unterwerfen*“ (MAÎTRE 1912b, 416, 558). Von den Nong Mong, deren Unterwerfung er vorantrieb, wurde er schließlich 1914, im Alter von 31 Jahren getötet.

Maître bringt wenig Verständnis für die Denkweise der Bergvölker auf. In den Sadeten, welchen er utilitaristische Motive unterstellt, sieht er nur mehr die tief gesunkenen Nachkommen der alten *Pötao*, die einst den Cham die Stirn geboten haben, sowie die früher gefürchteten und verehrten großen Zauberhäuptlinge, die aber heute keine Autorität mehr haben und nicht mehr in die Zeit passen (MAÎTRE 1912b, 487). Trotzdem ist das Buch eine Fundgrube wertvoller Informationen. Besonders aufschlussreich sind die detaillierten Angaben zum rituellen Gabentausch zwischen dem Khmer-Hof und den *Pötao* der Jarai sowie die zahlreichen Oraltraditionen, die Maître gesammelt hat.

Jacques Lucien Dournes (1922–1993), ein Missionar, der zum Ethnographen „konvertierte“, zählte zu der sehr kleinen Zahl französischer Feldforscher, die unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg ihre Arbeit in Vietnam aufnahmen. Dournes hat von 1947 bis 1954 unter den austroasiatischen Sré und von 1955 bis 1970 unter den austronesischen Jarai gelebt. Wie Georges Condominas und andere französische Anthropologen dieser Zeit soll Dournes nur ein geringes Interesse an theoretischen Fragen gezeigt haben (KING/WILDER 2006, 39; PARKIN 2005, 217). Das (vorübergehende) Desinteresse an anthropologischer Theorien hängt gewiss mit der Tatsache zusammen, dass Dournes, der sich v.a. ab 1963 – mit der durch die Wiederaufnahme des Vietnamkrieges bedingten Verwicklung der Bergstämme in die bewaffneten Auseinandersetzungen – immer stärker mit den Jarai identifizierte, wie Condominas eine kulturelrelativistische Position einnahm und einen Großteil seiner Energie in die Bewahrung und Analyse der untergehenden Kulturen des Zentralen Hochlandes investierte (LE ROUX 1996, 518 fn. 15), bis er im Jahr 1968 von der südvietnamesischen Regierung ausgewiesen

wurde „[...] *for having too loyally defended the interests of his friends in the hills*“ (TURTON 1974, 265). Es ist sicherlich kein Zufall, dass Dournes in seinen danach publizierten Arbeiten, in welchen er eine strukturalistische Position bezieht, stärkere theoretische Akzente setzt (vgl. DOURNES 1969, 1972a, 1977). Das Buch „*Pötao. Une théorie du pouvoir chez les indochinois Jorai*“ (DOURNES 1977) unterscheidet sich in mehrfacher Hinsicht von den zwei obengenannten Texten: Erstens beruht Dournes Text auf einem langen stationären Aufenthalt; er lebte 15 Jahre unter den austronesischen Jarai und verfügte über exzellente Sprachkenntnisse (unter anderem publizierte er auch ein Jarai-Wörterbuch); zweitens hatte Dournes die außergewöhnliche Gelegenheit, zwischen 1955 und 1967 den Sadeten des Feuers (*Pötao apui*) bei der Ausübung der Riten zu beobachten; in den 1950er Jahren begegnete er noch dem letzten aktiven Sadeten des Windes (*Pötao angin*), kurz bevor diese Institution nach dessen Tod (aufgrund massiver Zwangsumsiedlungen und Deportationen) für immer verschwunden war. Und drittens war er aufgrund seiner sehr guten Sprachkenntnisse in der Lage, das mit der *Pötao*-Institution verbundene Weltbild „von innen her“ zu erschließen. Die Publikationen Dournes stellen eine ideale Grundlage für einen Vergleich dar, der frei von jeglichem Hochkulturzentrismus ist und die einseitige Perspektive der Tieflandeliten, die die aktive Rolle der peripheren Stammesgesellschaften Südostasiens in ihren Beziehungen zu den Zentren der Ebene ignoriert, einer Revision unterzieht.

## 1.6. ERHEBUNGSMETHODEN

Die wichtigste Erhebungstechnik im Rahmen der Feldforschungen in Indonesien war die teilnehmende Beobachtung. Die durch die Heirat mit einer Toba-Batak konstituierten verwandtschaftlichen Beziehungen mit der untersuchten Gruppe, erforderten von vornherein eine Teilnahme an den alltäglichen sozialen Interaktionen und gelegentlich auch an den verschiedenen durch das *adat* vorgeschriebenen Ritualen. Aus den verwandtschaftlichen Bindungen sich eventuell ergebende Einseitigkeiten versuchte ich durch eine besondere Strategie in der Informantenpolitik auszugleichen. Beispielsweise habe ich unter anderem neben Informanten aus den Lineages meiner Schwiegereltern ganz bewusst auch Gewährsleute aus anderen Lineages des Sidabutar-Clans von Tomok, Angehörige der *marga boru* von Tomok, Mitglieder der *marga siopat ama sada ina* von Tomok usw. ausgewählt, die in Relation zur dominanten Sidabutar-Lineage oftmals unterschiedliche Sichtweisen einnehmen.

Besonders in der ersten Phase (zwischen 1975 und 1980) führte ich viele Einzelinterviews durch. Da bei den Toba-Batak von Samosir die genealogischen Strukturen die Handlungen in einem sehr hohen Ausmaß beeinflussen und dementsprechend ein großes Interesse an der Erörterung genealogischer Tatbestände besteht, erwies sich die genealogische Fragemethode (BARNES 1967) sowohl hinsichtlich der auswertbaren Daten als außerordentlich ergiebig als auch zur Optimierung meines Verhaltens gegenüber den verschiedenen Verwandten als sehr nützlich. Davon abgesehen zollte man mir wegen des erwiesenen Interesses für die Genealogien und des zunehmenden genealogischen Wissens hohe Anerkennung. Nachdem ich über die genealogische Methode viele Daten gesammelt hatte sowie bereits vorhandene und für mich kopierte „Stammbäume“ studiert hatte, initiierte ich Gruppendiskussionen über Genealogien und Oraltraditionen bezüglich der Clan-Migrationen und der Besiedlung Tomoks.

Nach den Feldforschungen spielte die Technik der brieflichen Befragung eine wichtige Rolle. Die historische Ausrichtung der Studie bedingte, dass neben den empirischen Erhebungsmethoden auch die Methode der Sekundäranalyse, d.h. die systematische Auswertung von Reiseberichten, ethnographischen Darstellungen und anderen Quellen eine große Rolle spielte.