

Studien zum altindonesischen Denken

Bemerkungen zur Adat

1. Der Ausgangspunkt

Eine wirklich adäquate Übertragung des altindonesischen Denkens in unsere Begriffssprache läßt sich kaum bewerkstelligen. Vor allem darf sie nicht den Eindruck erwecken, als träte dieses Denken offen zutage, als ließe es sich nach europäischem Muster in Denksystemen oder Lehrsätzen erfassen. Es manifestiert sich vielmehr in Symbolen, Bildern, Chiffren, Institutionen und Verhaltensweisen (Stöhr, 1976:81).

Diese Behauptungen Stöhrs zum altindonesischen Denken sollen hinterfragt werden. Was versteht Stöhr unter einer *wirklich adäquaten* Übertragung? Worin unterscheidet sich eine Sprache von einer Begriffssprache? Warum sollte das Denken nicht offen zutage treten? Warum sollte sich indonesisches Denken nicht als System erfassen lassen? Warum sollte es keine Lehrsätze besitzen? Welches Denken manifestiert sich nicht in Symbolen, Bildern, Chiffren, Institutionen und Verhaltensweisen?

Diese Fragen haben mich veranlaßt, in der folgenden Untersuchung die Grundzüge und den Stil des altindonesischen Denkens mit Hilfe einiger Beispiele etwas genauer zu betrachten.

Sicherlich erfordert der Begriff *Denkstil* eine eigene Abhandlung. Diese kann hier nicht gegeben werden. Sie müßte Überlegungen zur Symboltheorie und Anthropologie umfassen und soll an anderer Stelle nachgeholt werden. Da mir bis jetzt keine Definitionen von *Denkstil* und *Symbol* bekannt sind, die auch nur annähernd den Zweck erfüllen, der hier gefordert wird, sehe ich mich gezwungen, einige kurze Bemerkungen vorzuschicken.

In Anlehnung an Schmitz wird Denken in dieser Arbeit als Abhebung von Sachverhalten aus Situationen verstanden. Dieser Prozeß des Abhebens von Sachverhalten unterliegt einer Unterschiedlichkeit, die aus natürlichen,

kulturellen und subjektiven Bedingungen resultiert. Mit Geertz betrachten wir das Denken als ein Phänomen, das sich in Zeit und Raum während des menschlichen Miteinanders abspielt und dort einen Aspekt der Öffentlichkeit hat, der es erlaubt, Deutungen und Verständnis zumindest zu versuchen.

Bemüht man sich, *kulturelle Vorstellungen als aktive Kräfte, und Denken als öffentliches Phänomen zu analysieren, das Wirkungen zeitigt, wie andere öffentliche Phänomene auch* (Geertz, 1987:200), so liegt die Wichtigkeit der Symbolsysteme sofort auf der Hand.

Selbstverständlich ist nicht alles Denken öffentlich, aber Schrift und Sprache dienen dazu, es in gewisser Weise öffentlich zu machen. Da Schrift und Sprache Formen der Symbolisierung sind, läßt sich weiter behaupten, daß das Denken durch Symbolisieren veröffentlicht und damit wirksam, aber auch verstehbar wird. Selbst *geheime Überlieferungen* unterliegen dem Zwang der Symbolisierung und bieten von daher ebenfalls eine Zugangsmöglichkeit.

Die Symbolsysteme zeigen die öffentliche Form des Denkens und lassen gleichzeitig Rückschlüsse auf die Sozialisationsformen zu. Sie beinhalten die Paradigmen, nach denen sich das Denken als öffentliches und soziales Phänomen entwickelt und bilden die Strukturen, in denen diese Entwicklung verläuft. Vielleicht hat Stöhr in seinem anfangs zitierten Satz vom indonesischen Denken in Bezug auf Symbole und Verhaltensweisen ähnliches gemeint.

Jede Kultur hat ihr eigenes Symbolsystem und ihren eigenen Umgang damit. Dieser Umgang läßt sich im weitesten Sinn als Technik deuten, kann aber auch als Stil betrachtet werden. Demnach definieren wir einen Denkstil als die kulturspezifische Abhebungsform und Technik des Herauslösen von Sachverhalten aus Situationen.

Das Herauslösen hängt mit dem Umgang und der Explikation von Eindrücken zusammen, die aus Erfahrungen gewonnen werden. Symbole dienen dabei als Werkzeuge und Hilfsmittel. Sie transformieren die Eindrücke in Formen, die sowohl konsensualisierbar als auch anschlussfähig an weitere Symbole sind. Ein kulturspezifisches Symbol ist mit einem System verknüpft, dessen Regeln Rückschlüsse auf die zugrundeliegenden Denkvorgänge gestatten.

Das Symbolsystem beinhaltet die Ordnungsvorstellungen, nach denen die Sachverhalte kulturspezifisch abgehoben werden. Seine Veröffentlichung ermöglicht zumindest einen Zugang aus zwei Richtungen, einmal in Bezug auf die Ordnung von Mensch, Gesellschaft und Kosmos, und zum anderen in

Bezug auf die Form der Ordnung und das Abhebungsverfahren, durch das die Ordnung gewonnen wird.

Die durch den Denkprozeß gewonnenen und in Symbolen und Handlungen dargestellten Sachverhalte unterliegen einer Deutung innerhalb kulturspezifischer Norm- und Wertkonventionen, die Konsensualität garantieren und Kohärenz herstellen.

Die Frage des individuellen Denkens wird von vornherein ausgeklammert. Wenn vom indonesischen Denken gesprochen wird, so ist damit eine Beschreibungsform gemeint, deren Aufgabe darin besteht, ein Vorverständnis zu erreichen, das genügend Raum läßt, um sowohl individuelles Denken als auch das Denken einzelner Ethnien in genaueren Untersuchungen zu erarbeiten.

Der Begriff *altindonesisch* [1] wird in diesem Zusammenhang als mnemotechnische Ordnungskategorie verstanden. Er dient dazu, die Ethnien abzugrenzen, die in ihren Lebensweisen vom hinduistischen, islamischen oder christlichen Gedankengut relativ unbeeinflußt blieben. [2] Durch diese Unterscheidung soll versucht werden, ein Bild der autochthonen Denkart zu erstellen, das weitere Rückschlüsse auf die kulturelle Entwicklung einzelner Denkstile gestattet.

2. Ziel der Untersuchung

Das Ziel dieser Untersuchungen besteht darin, verschiedene Koordinaten zu erarbeiten, die es erlauben, den altindonesischen Denkstil etwas genauer zu charakterisieren. Die erste Koordinate wird aus der Darstellung des Begriffs *Adat* (oder *Hadat*) gewonnen. Dann sollen am Beispiel der balinesischen Kultur Aspekte dargestellt werden, die das jungindonesische Denken abgrenzen.

Die hier festgehaltenen Überlegungen sind ein Versuch, mit Hilfe grober Unterteilungen ein Muster zu erstellen, das vom mnemotechnischen Gesichtspunkt her eine Klassifikation erlaubt, die wenigstens einen Überblick über einen kleinen Teil der Probleme gewährleistet, wie sie bei der Frage unterschiedlichen Denkens zwangsläufig anfallen. Mit dem Netz, das von europäischer Warte aus über das indonesische Denken gespannt wird, sollen Aspekte des Denkens charakterisiert und unter bestimmten Gesichtspunkten vergleichbar gemacht werden.

Es sei generell darauf verwiesen, daß diese Studien nur vorläufig und ein bescheidener Anfang sind, der ausführlichere weitere Einzeluntersuchungen

notwendig macht. Selbstverständlich läßt sich immer bezweifeln, ob die adäquate Übertragung von Gedanken und Sachverhalten in andere Kulturen gelungen ist, doch wenn man den Anspruch auf vollkommene Übersetzung fallen läßt, und wenn man das Zusammenleben der Völker als einen gemeinsamen Akt der Entfaltung betrachtet, so kann doch ein wachsendes Verständnis unterstellt werden. Sieht man Kulturwissenschaft als dynamischen Prozeß der Annäherung, so hat die Malaiologie bereits einen nicht unwesentlichen Teil dazu beigetragen, obwohl sie - wie jede Wissenschaft, die sich mit dem Verstehen fremder Kulturen beschäftigt - immer unvollendet bleiben wird.

3. Das altindonesische Denken

Will man sich dem altindonesischen Denken von einem zentralen Punkt aus nähern, so scheint es notwendig, die Fragen nach der Einheit und ihrer Ordnung zu stellen, nach der Entstehung des Kosmos und nach dem Verhältnis des Teils zum Ganzen. Schärer weist in seinem Werk über die Ngadju-Dajak darauf hin, daß nur ein Verständnis von dem, was er als *Die Gottesidee der Ngadju-Dajak* bezeichnet, zur Erschließung des Denkens und Handelns in dieser altindonesischen Kultur führt. Die *Gottesidee* verdient zusätzliche Beachtung, da sie die Prinzipien des Denkstils in ihrer konzentriertesten Form darstellt. Weiter gilt es zu berücksichtigen, daß Schärer ein christlicher Missionar war. Auch besteht eine charakteristische Eigenart des *altindonesischen Denkens* im Vermischen von Religion, Philosophie, Wissenschaft, Wirtschaft, Medizin und Kunst, die hier noch nicht zu einzelnen Systemen ausdifferenziert sind, sondern durchgehend in einem Zusammenhang stehen, der diese Kulturform als ein Ganzes konstituiert, das Denken bestimmt und damit auch den altindonesischen Denkstil wesentlich geprägt hat. [3]

Da hier der Begriff *Religion* nicht näher definiert werden kann, wird er, in Anlehnung an Frobenius, im Sinne von Weltanschauung [4] verwendet. Es soll versucht werden, nicht nur die *Gottesidee* der Ngadju-Dajak zu erläutern, sondern auch die zentralen Ordnungsvorstellungen, die dem altindonesischen Denken zu Grunde liegen und unter dem Begriff Adat (oder Hadat) subsumiert werden können, darzustellen und phänomenologisch zu durchleuchten.

3.1 Weltanschauung und Adat

Die Bedeutung des Begriffs *Adat* für die Toba Batak faßt Tobing folgendermaßen zusammen: *It is now generally accepted, that the myths*

sanction and guarantee religious and social life, regulated by the adat (Tobing, 1956:130). In einer Anmerkung bezieht er sich auf die Herkunft des Begriffs, der allgemein als aus dem Arabischen entlehnt gilt. [5]

Auch Sinaga definiert Adat ähnlich (Sinaga 1981:89). Er schreibt: *Adat is the fundamental law of the univers comprising the whole ensemble of moral and legal prescriptions as well as physical and natural laws* (Sinaga, 1981:72, Anm.92).

Wenn man den Begriff übersetzen will, so müssen mehrere Bereiche umfaßt werden. Im deutsch-indonesischen Wörterbuch finden sich folgende Möglichkeiten:

adat, 1.Adat, Tradition, Gewohnheitsrecht; überlieferte Institutionen; 2. Bräuche, Gesittung, Manieren; *mengisi adat*, seinen Pflichten nachkommen; *tahu adat*, sich zu benehmen wissen; *itu adat dunia*, das ist der Welt Lauf (Karow u. Hilgers-Hesse, 1978:2).

An Hand dieser Bedeutungen, die bis heute dem Begriff zukommen, läßt sich sofort aufzeigen, daß zwei Aspekte wesentlich zum Tragen kommen. Diese sind erstens der Aspekt der Tradition, der Sitten und Gebräuche, der Ordnung und des Lauf der Dinge sowie zweitens der Aspekt von Moral und Recht, von Tugend und Benehmen.

Die immanente Anwesenheit der Adat in allen Bereichen des menschlichen Lebens sorgt für eine Verbindung und Ordnung der Lebewesen, die zugleich eine moralische Dimension besitzt. Die Verbindung von Ordnung und Moral zu einer Einheit, die Kosmos und Lebewesen integriert, war religiös begründet und führte zu der für das *altindonesische Denken* typischen Ethik. [6]

Die fundamentalen Ordnungsvorstellungen, die die Adat konstituieren, stehen in direktem Bezug zur Religion und dienen als Grundlage altindonesischer Weltanschauung. Das scheint auch Sinaga zu meinen, der die Adat als enge Verknüpfung von Religion und dem täglichen Leben sieht. [7]

Die Adat kann zwar aus der Religion abgeleitet werden, konstituiert und integriert diese aber auch. Hierbei spielt vor allem der Zusammenhang von Schöpfung und Ordnung eine wichtige Rolle. Die Beziehung zwischen Adat und Schöpfungsmythos besteht mehr implizit als explizit. [8] Trotzdem lassen sich klare Beziehungen aufzeigen.

Ohne den Abstammungsfragen [9] weitere Bedeutung beizumessen, läßt sich sagen, daß die Adat zweifellos das Integral bildet, in dem die gesamten

Aktivitäten des altindonesischen Denkens zu finden sind. Das Spektrum der Adat umfaßt somit alle Bereiche altindonesischer Kultur. [10]

3.1.1 Die *Schöpfungsordnung* und die Adat

Der Begriff *Adat* hängt so eng mit den Taten der Gottheiten zusammen, die im Ritus während der Feste symbolisch wiederholt werden, daß er von Schärer mit *Schöpfungsordnung* übersetzt worden ist. [11]

Das *urzeitliche Heilsgeschehen* erklärt die Unterteilungen und Ordnungen der Welt, wie sie auch in der Struktur der Gesellschaft symbolisiert sind. Sie ergeben sich aus dem Entstehen und Entfalten des Kosmos und werden im *Schöpfungsmythos* axiomatisch dargestellt. Die Taten der Gottheiten hatten die Welt so geordnet, wie sie der Einzelne seit seiner Geburt kannte. Mit diesen Vorgängen und Vorstellungen konnte die Entstehung der Welt erklärt werden. Die Riten dienten zur Evokation der Gottheiten durch Nachvollzug ihrer weltkonstituierenden Taten. Sowohl Verfahren (Ritus) als auch Ordnung wurden von den Gottheiten initiiert. Im Ritus verschmolz der Mensch mit ihnen. [12] Die Gottheiten hatten zeitlosen Charakter; sie brachten die Zeit erst hervor.

Gegenwart und Vergangenheit verschmolzen durch die rituelle Identifikation von Mensch und Gottheiten zum urzeitlichen Geschehen. Die Rück-bindung (re-ligio) an diese stellte die Einheit von Mensch, Tier, Gesellschaft und Kosmos her und vollzog sich durch sakrale Akte. In Kult und Ritus konnte so, da Ordnung und Verfahren identisch waren, ein Zugang zu konkreten Erfahrungen geschaffen werden, die die Adat über Generationen hinweg tradierte.

Doch der Begriff der *Schöpfungsordnung*, der nur geeignet ist, ein Vorverständnis für den Begriff *Adat* zu vermitteln, erscheint erläuterungsbedürftig, weil die Schöpfung nicht im Sinne einer *Creatio ex nihilo* erklärt werden kann. Ähnlich wie beim Begriff *Gottesidee* muß auch hier wieder bedacht werden, daß der Gedanke der Schöpfung (aus dem Nichts) christliches Gedankengut ist.

Für die Minahasa scheint es Tauchman nicht angebracht, *von einer 'Schöpfung' zu sprechen, weil die Existenz der Menschen und ihrer elementaren Umwelt nicht auf den Willensakt einer (oder einiger) Gottheit(en) zurückgeht, sondern der Akzent in erster Linie auf dem 'Werden' und 'Entstehen' liegt. An jenem Prozeß waren eine ganze Reihe von Gottheiten und Elemente beteiligt* (Tauchmann, 1968:31; siehe auch Sinaga 1981:51 zur Frage einer *Creatio ex nihilo*).

Die Welt entsteht im altindonesischen Denken nicht durch die Schöpfung eines Hochgottes aus dem Nichts, sondern wird durch die Taten mehrerer Gottheiten aus dem Chaos hervorgehoben.

3.1.2 Ordnung und Entstehung

Indem die Mythen die Ordnungsvorgänge darstellen, erklären sie die Entstehung der Welt. Dieses Ordnen der Welt durch die Taten der Götter wird als ursprüngliches oder urzeitliches Heilsgeschehen betrachtet. Durch die Verbindung der *Gottesidee* mit dem *urzeitlichen Heilsgeschehen* der Entstehung und Ordnung umfaßt die Adat zwei Aspekte: *Erstens den der göttlich / kosmischen Ordnung und Harmonie, und zweitens den des Lebens und Handelns in Übereinstimmung mit dieser Ordnung* (Stöhr, 1976:85)

Diese beiden Gesichtspunkte skizzieren kurz aber grundlegend das Fundament des altindonesischen Denkens. Der Welt unterliegt eine Ordnung, die durch göttlich/kosmisches Geschehen den Menschen entstehen ließ. Der Mensch erkennt diese Ordnung als eine umfassende Harmonie, an der er sich ausrichtet und mit der er versucht, in Übereinstimmung zu leben. Dadurch fühlt er sich mit seiner Umwelt und mit dem ganzen Kosmos auf gleichberechtigte Art verbunden.

Allen Lebewesen wird eine Adat zugeschrieben. Es gibt keinen Adatfreien Bereich im Leben. Dadurch befindet sich der Mensch in einem verwandtschaftlichen Verhältnis zu seinen Mitlebewesen, die er nicht als von ihm getrennt, ihm gegenüberstehend ansieht, sondern als die Anderen, denen er ebenfalls der Adat gemäß ihren Platz und damit ihre Existenzberechtigung einräumt. [13]

3.2 Phänomenologische Überlegungen zur Individuation

Die neue Phänomenologie von Schmitz bietet inbezug auf Schöpfungsmythen folgende Erkenntnis: *Die Weltschöpfung wird in den bekannten mythischen Erzählungen meistens nicht als eine Erschaffung aus nichts dargestellt, sondern als Hervorgang der Welt aus einem chaotischen Urzustand* (Schmitz, 1964:431)

Die Entwicklung des Kosmos aus dem Chaos kann somit als Individuation aufgefaßt werden. Durch diesen Vorgang entstehen erst Zeit und Raum. Die Ordnung, die der Zeit unterliegt, ist die Ordnung der Entfaltung aus dem Urzustand. [14]

Dadurch läßt sich die große Wichtigkeit erklären, die z.B. von den Minahaser dem Prozeß der Gestaltung verliehen wird. Nach Tauchmann *wird in der Kosmologie der Minahaser der urzeitlichen Gestaltung eine größere Bedeutung beigemessen, als der Entstehung der Menschen und ihrer elementaren Umwelt* (Tauchmann, 1968:32).

Die Entstehung der Menschen vollzieht sich durch eine Polarisierung der wesentlichen Kräfte im Ablauf des *urzeitlichen Heilsgeschehens*. Diese Abfolge der Individuation beginnt mit dem Ursprung, als einem totalen und absoluten Ereignis. [15]

Erschaffung der Welt in diesem Sinn beinhaltet Individuation und Ordnung. Die Ordnung entsteht aus der Individuation als Symbol des Unterschiedes zwischen Chaos und Kosmos. *Dem Prinzip der Individuation steht das chaotisch Mannigfaltige gegenüber, und Individuation ist Übergang, der dieses auf jenes bezieht* (Schmitz, 1964:435). Individuation beschreibt also den Vorgang der Herauslösung und Bildung eines Zentrums aus einem chaotischen Weltstoff. Die Ordnung, die diesem Prozeß der Entfaltung unterliegt, bestimmt sowohl die Position des Menschen in seiner Welt, als auch die Entstehung dieser Welt. Das aus den Mythen entwickelte Weltbild dient der Legitimation des Zustandes der Welt.

Der Übergang vom Chaos zum Kosmos in Form der Individuation läßt Mensch und Gesellschaft entstehen, bestimmt aber damit auch schon das menschliche Schicksal. [16]

Der Akt der Individuation von Gottheit, Mensch und Kosmos geht einher mit der Bestimmung des Schicksals, das hier seine Wurzeln hat und in enger Beziehung zur Ordnung der Welt steht. So beinhaltet Individuation immer eine gewisse Determination, sie verläuft nach Gesetzen, die auch dem Leben der Menschen als Grundlage dienen. Schicksal und Ordnung besitzen den gleichen Ursprung.

Der Zusammenhang von Adat, Ordnung und Chaos ist durch die creative Ordnungstat der Gottheit gegeben, die wir mit Schmitz als Individuation des Kosmos aus dem Chaos bezeichneten. *Adat as order is an act of terminating the primordial chaos in the Middleworld understood in terms of the creative activity of the High God* (Kristensen, 1954:109ff.; Sinaga, 1981:72).

Durch die umfassende Bedeutung der ursprünglichen Entstehung erklärt sich, daß die Adat zur Quelle des Wissens und zum Maßstab von Recht und Ordnung wurde. Ähnlich wie bei den Ngadju-Dajak vereint die Adat auch bei den Toba-Batak Philosophie, Religion, Politik, Recht und Wissenschaft. *Adat*

is the source of wisdom, or religious knowledge. In its deeper meaning, adat is associated with order, which is contrasted with disorder, the primordial chaos. From order derive the rules of measure standard (weight and content) and of law and rules (precepts) (Sinaga, 1981:72).

Doch Adat ist nicht bloß die immanente Ordnung allen Geschehens, sie dient auch im alltäglichen Leben als Richtschnur. Nicht nur, daß sich das ganze religiöse Leben durch Ritus und Kult nach ihr richtet, auch auf moralischem Gebiet stellt sie den Halt und das Gesetz dar. [17]. Religiöse und moralische Ordnung decken sich durch den Zusammenhang, der sich aus dem *urzeitlichen Heilsgeschehen* ergibt, aus einem gemeinsamen Ursprung, von dem die Individuation ausging. Leben nach der Adat bedeutet Heil, weil sich der Mensch mit der Individuation seiner Welt im Einklang befindet. Wird von der Adat abgewichen, so ist die gesamte Harmonie gestört. Deshalb ist ein Leben, das mit der Adat übereinstimmt, Sinn und Ziel des Daseins.

Die Störung der Ordnung und der daraus resultierende Verlust der Harmonie kann sich auf verschiedene Art zeigen, hängt aber immer, wie Tobing ausführt, mit einer Übertretung der Adat zusammen. *Since the adat is looked upon as the microcosmic order, whose observance guarantees cosmic harmony, and consequently ensures the welfare of the individual as well as of the community, mishaps, disasters and strange natural phenomena are considered to be the results of the violation of the adat. In such cases the Toba-Batak take recourse to the rites, which will restore the microcosmic, and likewise the macrocosmic order* (Tobing, 1956:176).

3.3 Zeit und Adat

Die grundlegende Ordnungsfigur der Vorstellungen von Werden und Vergehen ist der Kreis. Jeder Kreis oder Zyklus stellt eine abgeschlossene Entwicklung und Entfaltung dar, die immer wieder neu einsetzt. Aus der Urzeit, dem Zustand der aufgehobenen Zeit, entfaltet sich in zyklischer Transformation die Weltzeit, bis sie wieder in die Phase der Urzeit zurücktritt. Dabei erhält die Zeit eine neue Qualität. Die Weltzeit wandelt sich zur Urzeit, aus der sich die Individuation immer wieder aufs neue vollzieht. [18]

Das Jahr dient als Norm und Muster der Zeit und schließt den Prozeß von Werden und Vergehen ein. Es bestimmt den Rhythmus der gesellschaftlichen Aktivitäten im Einklang mit den rhythmischen Abläufen der Natur.

Die Entstehung des Kalenders und seine große Bedeutung im alltäglichen Leben der altindonesischen Kulturen dürfte mit dieser koordinierenden Funktion von natürlichen Rhythmen und religiösen Ordnungen zusammenhängen. Durch diese Verbindungen besitzt die Zeit immer qualitativen Charakter. Sie dient hauptsächlich dem Erkennen von günstigen und ungünstigen Tagen, die im Zusammenhang mit den religiösen Vorstellungen entwickelt werden und beim Festlegen wichtiger Ereignisse eine große Rolle spielen (vgl. Winkler, *Kalender der Toba-Batak*, 1913).

Die zyklische Zeit ist insofern sakrale Zeit, als sie den ganzen Zyklus der den Mythen als Ordnungsvorstellung dient, nachvollzieht. Die Mythen erklären die gegenwärtigen Verhältnisse, und bilden die Basis für die Verständigung und Einigung der Mitglieder einer Gesellschaft. Sie beinhalten den Common sense und dienen der Konsensualisierbarkeit der Erklärungen und Regeln, die die Welt ordnen. Die Vorstellung der zyklischen Entfaltung der Welt, wie sie in den Mythen tradiert werden, können mit Verweis auf die rhythmischen Abläufe der Natur von jedem Mitglied der Gesellschaft direkt nachvollzogen werden. Nach Ablauf des Zyklus gelangt man automatisch wieder an seinen Anfang, dem urzeitlichen Heilsgeschehen und zu den Taten der Götter, die das Geschehen erstmals ordneten. [19]

Auch hier zeigen sich zwei verschiedene Qualitäten von Zeit: die Weltzeit und die Urzeit. Beide haben sakralen Charakter. Der Unterschied besteht nur darin, daß die Weltzeit aus der Urzeit entstand und immer wieder neu entsteht. Ob dabei überhaupt von Zeit gesprochen werden kann, muß vorerst fraglich bleiben. Die Urzeit selber stellt mehr den Aspekt der Aufhebung von Zeit dar. In ihr werden Zeit und Raum neu geschaffen. Die Weltzeit ist zwar in Vergangenheit und Zukunft gerichtet, kann aber nicht mit unserem Verständnis der linearen, teilbaren Zeit erklärt werden, da sie immer einen qualitativen Aspekt beinhaltet.

Der natürliche Zyklus des Werdens und Vergehens, des Lebens und des Todes wurde vom Menschen als Grundlage seiner Ordnung benutzt. Ohne den symbolischen Nachvollzug der Individuation würde die Ordnung zusammenbrechen, die Taten der Gottheiten würden an Relevanz verlieren und die Natur, sich selbst überlassen, ins Chaos zurücksinken. Die Identifikation mit der Urzeit garantierte die Individuation sowohl der Gesellschaft als auch des Individuums sowie deren Dispositionen zueinander, die sich als Adat aus ihr entwickelten.

Die Adat enthält beide Arten der Zeit. Ihre Wurzeln liegen am Anfang, in der mythischen Urzeit. Ihre Entfaltung zur Weltzeit verläuft als eine Form von Individuation, da, wie bereits angedeutet wurde, die Zeit im altindonesischen Denken hauptsächlich qualitativen Charakter hat. Sie dient als Norm- und

Wertkonvention und spiegelt in ihrem Verlauf die Individuation des Kosmos aus dem Chaos. [20]

Während der Zeit des Übergangs und Wechsels kamen die Mitglieder eines Stammes zusammen um miteinander zu feiern. Gerade bei den Festen ging es um die Aufhebung der Zeit und den Nachvollzug des kosmischen Ordnungsprozesses. Nur während der festlichen Zeit nach der Ernte verloren die Hierarchien und Unterschiede zwischen den Mitgliedern einer Gesellschaft ihre Funktion. Aus der **Rückbindung** wurde eine **Verbindung**, ein aktives Erleben des urzeitlichen Geschehens, das sich in den rituellen Aktivitäten ausdrückte, aber auch von diesen erzielt werden wollte.

3.4 Adat, Ritus und Fest

Der Gesellschaft wie dem Kosmos lagen nicht nur die gleichen Ordnungen, sondern auch das gleiche *Ordnungsverfahren* zugrunde. Während der jährlichen Feste, wie man sie früher feierte, wurde das Fundament der Weltanschauung in den Riten symbolisiert, miterlebt, legitimiert und erklärt. Schöpfungsmythos, soziale Organisation und Ordnung waren auf engste verbunden.

Die Schöpfungsmythe erzählt uns nicht die Schöpfung, sondern berichtet uns, wie die totale Gemeinschaft geordnet ist und wie der ganze Kosmos und alle seine Erscheinungen mit der Gemeinschaft und ihren verschiedenen Gruppen in Übereinstimmung gebracht wurden. Sie erklärt die soziologische Struktur des Stammes, sie zeigt die Funktionen der verschiedenen Gruppen und sie begründet das kosmisch/klassifizierende System. Bei jedem kosmisch/religiösen Feste der totalen Gemeinschaft wird dieses in die Urzeit und göttliche Welt verlegte Geschehen des totalen Stammes wiederholt und die Wiederholung zeigt uns auch das Entstehen der Schöpfungsmythe (Schärer, 1946:179).

Die Feste waren nicht nur für die Ngadju-Dajak von überragender Bedeutung, das Feiern bestimmter, durch das *urzeitliche Heilsgeschehen* erklärter und im jährlichen Wechsel erfahrener Ereignisse, hatte bei allen Ethnien *altindonesischer Denkart* einen ähnlich hohen Stellenwert. [21]

Die Höhe der Mittel, die dabei verschenkt und verzehrt wurden, bestimmten das Prestige des Einzelnen. Das Verprassen und Vernichten des in einem Jahr gesammelten Reichtums wurde religiös legitimiert und als ein Symbol des *Vergehens* betrachtet, das im Kreislauf dem *Werden* vorangeht. Das Erlebnis der Gemeinschaft und des aus der elementaren Verbindung polarer Kräfte hervorgehenden Lebens wurden bei den Festen nicht nur symbolisch

dargestellt, sondern konkret gelebt und bis in die Ekstase hinein gesteigert.
[22]

Während der Feiern führte das Gemeinschaftserlebnis, sei es während einzelner Zeremonien, oder während des *massalen Geschlechtsverkehrs*, zur Vereinigung mit den höchsten Gottheiten. Durch erleben der Einheit entstand, weil die gesamte Gruppe beteiligt war, eine Massenidentifikation. Das Gleichsetzen von Individuum, Gesellschaft, Kosmos und Gottheit, das als ein deutliches Charakteristikum des *altindonesischen Denkens* bezeichnet werden kann, brachte eine Zusammengehörigkeit hervor, die Tauchmann *kosmische Kultgemeinschaft* nennt. Die Riten, Sitten und Gebräuche (= Adat) bildeten den gemeinsamen Rahmen, in dem diese Identifikation stattfand. Sie bestimmten nicht nur die Erfahrungen der Ganzheit, der Gemeinschaft, sondern evozierten auch die Erkenntnis, daß alle Lebewesen in Zeit und Raum zusammengehören.

In diesem Sinne kann das Problem der ethnischen Identität eine interessante Beleuchtung erhalten. Der Aspekt der Selbstdarstellung der Einheit eines Dorfes oder eines Stammes während der Feste wurde bereits von Stöhr deutlich erkannt, denn er schreibt: *Das Große Fest ist die Selbstdarstellung einer ethnischen Einheit. In ihm feiert sich ein Volk und begreift sich in Ursprung und Dasein* (Stöhr, 1976:107).

Wie wichtig dieses Feiern für die altindonesischen Kulturen war, verdeutlicht ihr Niedergang, der mit dem Verbot der Feste durch die niederländische Kolonialverwaltung und dem damit ausgelösten Verlust an Selbstdarstellung ethnischer Identität seine größte Beschleunigung erfuhr.

Die ethnische Einheit leitete sich aus einem gemeinsamen Ursprung ab, der im Kult und Ritus während der Feste deutlich symbolisiert und darüber hinaus direkt erfahren wurde. Die Hierarchien hoben sich auf; das Ritual verband die Gegenwart mit dem Ursprung in einem religiösen (re-ligio = rück-Bindung) Akt. Das Wiederholen des urzeitlichen Heilsgeschehens verlief nach der in Mythen festgelegten Form. Der Mythos erklärte sich selber durch Rituale, denen die gleichen Gestaltungsprinzipien unterlagen, die auch die Ordnung der Gesellschaft bestimmten.

Hier wird ebenfalls deutlich, daß das *altindonesische Denken* dem Prozeß der Ordnung und Gestaltung des Kosmos eine zentrale Position innerhalb der realen Welt einräumt. Der Mensch und sein Kosmos entstanden erst aus der Wandlung des Chaos, die sich als Entfaltung der Gegenwart zu Zeit und Raum vollzog. Sie wurde symbolisiert durch das urzeitliche Heilsgeschehen und half im rituellen Nachvollzug die entstandenen Klassifikationen weiterhin zu festigen.

Der Mensch nahm beim Aufrechterhalten der Ordnung eine aktive Position ein. Er mußte seinen Teil dazu beitragen, die Ordnung weiter zu realisieren. Nur der symbolische Nachvollzug des urzeitlichen Heilsgeschehens garantierte das Gleichgewicht und die kosmische Disposition, die von den Gottheiten durch ihre Ordnungstaten geschaffen worden war. So etablierten Kult und Ritus eine Ordnung, deren Formen und Hierarchien sie symbolisierten. [23]

Das Chaos als ein undifferenzierter, dimensionsloser und unheilvoller Zustand auf der einen Seite und die göttliche Ordnung, deren Nachvollzug das Heil garantieren sollte, auf der anderen, gaben die Position des Menschen an, der, da er sich zwischen beiden befand, versuchte, durch Kult und Ritus das Gleichgewicht zu wahren und die Einflüsse auszubalancieren. Das Gefühl der Verantwortlichkeit und des Zusammengehörens war so ausgeprägt, daß Seuchen, Krankheiten und Naturkatastrophen als Adatübertretungen angesehen und hingenommen wurden. [24]

Mit korrektem Vollziehen der überlieferten Rituale half der Mensch immer wieder, die Einheit der Welt durch Erneuerung zu erhalten. Dabei spielten die Opfer eine wesentliche Rolle. Der Mensch war verantwortlich für das Aufrechterhalten der Harmonie. Er glaubte, mit magischen Handlungen Unheil abwenden und Heil evozieren zu können. Dies mußte gemäß den Zyklen immer wieder neu geschehen. [25] Das Motiv des Werdens und Vergehens, der Zerstörung und des Wachstums kam besonders bei den Verdienstfesten mit ihrem Potlachcharakter zum Ausdruck.

Tauchmann weist für die Minahasa einen direkten Bezug nach, der zwischen der Individuation des Kosmos aus dem Chaos und den Riten, die während der Feste abgehalten wurden, bestand. [26] Durch den etappeweisen Nachvollzug der kosmischen Ereignisse, wurde die Ordnung der Welt immer wieder neu etabliert und stabilisiert. Der Mensch war aufgefordert, aktiv am Erhalt dieser Ordnung mitzuwirken. *Durch Menschen- oder Büffelopfer wird der Lebensbaum neu errichtet, die kosmische Ordnung und Harmonie wiederhergestellt und das Unheil vertrieben* (Stöhr, 1976:106)

Auch hier gab die Adat Art und Weise der Ausführung an und diente als Richtschnur für das Verhalten. Als tragendes Gerüst bestimmte sie Feste und Riten. Sie allein ermöglichte die Annäherung an das Göttliche, sie allein gewährleistete die richtige Orientierung und die richtige Haltung.

3.5 Der Ahnenkult und die Adat

Ob die Bedeutung des Ahnenkultes für alle altindonesischen Kulturen eine gemeinsame Position zuläßt, erscheint fraglich. Doch für die in dieser Arbeit herangezogenen Beispiele (Toba-Batak, Ngadju-Dajak, Minahasa) lassen sich Gemeinsamkeiten aufzeigen.

Die religiösen Handlungen, in denen die urzeitlich entstandene Ordnung nachvollzogen wurde, waren eng mit dem Ahnenkult verknüpft. Mensch, Gottheit und Ahnen wurden durch ihn verbunden. Eine wichtige Rolle spielten insbesondere diejenigen der Verstorbenen, die aufgrund ihrer Verdienste von den Nachkommen in einen göttlichen Rang erhoben worden waren.

So erklärte sich die Aufgabe, das Gleichgewicht und die Ordnung mit Kult und Ritus zu erhalten, aus der direkten Abstammung des Menschen von den Gottheiten, die durch ihre urzeitliche Ordnungstaten dem Menschen Existenz und Heil ermöglichten. [27]

Das rituell nachempfundene urzeitliche Heilsgeschehen schaffte eine *kosmische Kultgemeinschaft*, die durch die im Ritus symbolisierte Ordnung entstand. Der Mensch und seine Ahnen waren daran beteidigt. Er mußte immer wieder aufs neue die Taten der Götter im Ritus nachvollziehen. Nur so glaubte er verhindern zu können, daß die Welt wieder in einen chaotischen Zustand zurückfällt. Nur mit Hilfe der Ahnen konnte das Gleichgewicht aufrecht erhalten werden und nur, wenn der Mensch mit seinen Ahnen in Harmonie und Übereinstimmung lebte, verteidigte er sich und seine Gesellschaft gegen die Gefahr der Ordnungslosigkeit chaotischer Zustände. Waren die Ahnen nicht gut gestimmt, drohte das Unheil. Der Einklang von Mensch, Gesellschaft und Kosmos schloß die Übereinstimmung mit den Ahnen und deren Leben ein. [28]

Die enge Verbindung von Adat und Ahnenkult liegt im *urzeitlichen Heilsgeschehen* begründet, das nach den Regeln verlief, die durch die Adat symbolisiert wurden. Heiliges Leben, heiliger Mensch und Ahnenkult, also Begriffe, die einen tief religiösen Charakter haben, (rück-) binden (re-ligio) den Menschen an die Gottheit, aber auch an den gesamten Kosmos. Diese Bindung wurde im Kult konstituiert bzw. nachvollzogen. Das Band der Generationen, das die Lebenden und Toten mit der Gottheit verknüpfte, führte die Teilnehmer mit Hilfe der tradierten Rituale in eine umfassende Identifikation von Mensch, Volk, Ahnen und Gottheit. Doch dieses Band verknüpfte Mensch und Gottheit in zwei Richtungen. Zum einen wurde eine Rückbindung an die Gottheit erreicht, zum anderen stammte der Mensch selber von der Gottheit ab. Er ging, wie alle Lebewesen, aus ihr hervor.

*Die Nachkommen der aus dem Lebensbaum hervorgegangenen ersten Menschen sind das heilige Volk der totalen Gottheit. Sie sind entstanden nach ihrem Willen und das Volk ist aufgebaut nach den göttlichen Ordnungen. Wir können noch einen Schritt weitergehen und sagen: das heilige Volk ist die totale Gottheit selbst und weist in seiner Ganzheit und Struktur ihr Wesen und ihre Ambivalenz auf. Das heilige Volk ist auch der Kosmos und zeigt deshalb auch den kosmischen Dualismus (Schärer, 1946:44). Ersetzen wir hier Dualismus durch Polarität, denn der Begriff kosmischer Dualismus erscheint irreführend (zur Problematik von Dualität und Polarität vgl. Gebser (1974:38ff.) und Jardner (1988:7 u.Anm.2 zu Kap.3, 281), so wird klar, daß die Adat die Konstellationen der Pole angibt und ihre Beziehungen zueinander bestimmt. Sowohl das *heilige Volk* als auch der Kosmos werden nach der Adat geordnet. Sie konstellierte die Pole zu einer Einheit. Diese Einheit ist die totale polare, oder mit den Worten von Schärer, ambivalente Gottheit, aus der sich im *urzeitlichen Heilsgeschehen* die Welt entwickelte. Wie bereits anfangs erwähnt, wird der Entstehungsprozeß als eine Form von Ordnungsverfahren betrachtet, das von den Göttern eingeleitet und später von den Menschen und deren Ahnen vollzogen wurde.*

Durch den Ahnenkult verbindet sich der Mensch mit seinen Vorfahren bis hin zu den Göttern, die gegenüber den Ahnen nicht sehr deutlich abgegrenzt sein müssen. Auch hier regelt die Adat die Beziehungen und ordnet die Verhältnisse.

3.6 Adat und Recht

Der Begriff *Adat*, der heute vor allem in Bezug auf das Recht von Bedeutung ist, hat seine Wurzeln zweifellos in den Ordnungsvorstellungen, die wiederum in enger Beziehung zur Religion stehen. Recht und Religion haben daher den gleichen Ursprung: die Adat.

Die weitere Entwicklung des Begriffs *Adat*, der aus dem arabisch-islamischen Bereich entlehnt wurde, ohne daß man seine Bedeutung auf Sitte und Gewohnheitsrecht beschränkte, zeigt eine gemeinsame Entfaltung von Religion und Recht. Wie bereits ausgeführt, steht die Adat in direkter Beziehung zur *Gottesidee* und zur Ahnenverehrung. Darf man Koentjaraningrat glauben, so gehörten van Ossenbruggen und J.Mallinckrodt zu den ersten, die nachdrücklich auf einen Zusammenhang zwischen Adat-Recht (*adat-law*) und Religion hinwiesen. Als Grundlage des Rechts wurde ein magisches Gleichgewicht erkannt, das immer wieder neu hergestellt werden mußte. In der Person des Dorfoberhauptes trafen sich rechtliche und

religiöse Funktionen und führten so zu einer Integration (Koentjaraningrat, 1975:107). Tobing bestätigt das mit Hinweis auf Kruyt. [29]

Die Repräsentation und Identität von Adat und Gemeinschaft in der Position des Dorfoberhauptes verdeutlicht den Zusammenhang von Adat, Recht und Gemeinschaft, zu der auch die Ahnen gehörten. Tauchmann kommt in Bezug auf die Minahasa eindeutig zum gleichen Schluß: *Im allgemeinen waren früher in der Minahasa Rechts- und Kultgemeinschaft identisch. So haben auch die rechtlichen Aspekte ihren Ursprung in der göttlichen Ordnung, von der sie nicht getrennt werden können* (Tauchmann, 1968:184).

Die Theorie des magischen Gleichgewichts wird ebenfalls von Schärer deutlich bestätigt. Die Balance, die durch Adatübertretungen gestört wurde, betraf die gesamte Gemeinschaft und den Kosmos. Deshalb mußten beim Wiederherstellen des gestörten Gleichgewichts Gemeinschaft und Kosmos einbezogen werden. Die Gerichtssitzungen hatten immer sakralen Charakter und nahmen Bezug auf das urzeitliche Heilsgeschehen. Das hebt auch Stöhr mit Blick auf Schärer hervor. [30]

Bedingt durch den engen Zusammenhang zwischen Gemeinschaft, Mensch und Kosmos führte jede Adatübertretung zu einem Zustand der kosmischen Unordnung. *Der Zustand der kosmischen Unordnung ist die Folge der bewussten Verneinung der Ordnung durch den Menschen und jede Unordnung ist für die Gemeinschaft ein Zeichen, dass eines ihrer Glieder die göttlichen Normen übertreten hat* (Schärer, 1946:111) Auch hier decken sich die Erkenntnisse von Schärer mit denen von Tobing. [31]

Der Gedanke, daß die Balance durch göttliche Normen errichtet wurde, und daß von ihrem Fortbestehen das Überleben des Stammes abhing, erklärt, warum bei einer Adatübertretung auf das *urzeitliche Heilsgeschehen* rituell zurückgegriffen wurde. Da die Gottheiten die Ordnung als Balance konstituierten, mußte diese nach dem Einbruch von Unordnung wieder hergestellt werden, und weil die Unordnung die Gemeinschaft betraf, mußte diese auch bei der Erneuerung der Ordnung beteiligt sein.

Das Motiv des Einbruchs, eines Zustandes von Unordnung, der die bestehende Balance und das Zusammenleben der Menschen gefährdet, läßt sich anhand der neuesten phänomenologischen Forschungsergebnisse generell als grundlegend für die Entstehung des Rechts aufzeigen. Hermann Schmitz belegt in seinem *System der Philosophie* durch seine Untersuchungen zum *Rechtsraum* (Schmitz, 1973) eindrucksvoll, daß das Recht einem Einbruch der Gefühle von Scham und Zorn vorbeugen soll. Diese Gefühle, haben sie den Menschen übermannt und ergriffen, können den größten Schaden für eine Gemeinschaft anrichten und diese in einen

chaotischen Zustand versetzen. Mit den Erkenntnissen, die wir über die Adat haben, können wir jetzt formulieren, daß das Recht und die Ordnung zur Aufrechterhaltung eines Gleichgewichtes der Positionen und Beziehungen dient, die das Leben von Mensch, Gesellschaft und Kosmos bestimmen. Das Gleichgewicht und die Positionen leiten sich aus den Schöpfungsmythen ab und wandeln sich bei Nichtbeachtung und Fehlverhalten in Disharmonie und Unheil.

Das Vergehen ist immer ein Vergehen gegen die ganze Gemeinschaft und wird von ihr gerichtet oder ausbalanciert. Der durch eine Untat und den dadurch hervorgerufenen Einbruch von Zorn und Scham gestörte Frieden, muß von einem Gremium wieder hergestellt werden, das bestimmte Riten ausführt, um das Gleichgewicht und die Ordnung zu wahren. Noch heute besitzen Gerichte auch in unserer Kultur einen `sakralen Charakter' und in jedem Fall ein ausgeprägtes zeremonielles Gepräge. Ob die hier zu diesem Thema gewonnenen Erkenntnisse umfangreichere Aufschlüsse zulassen, müßte anhand weiterer Studien festgestellt werden.

4. Unterschiede zwischen alt- und jungindonesischem Denken am Beispiel Balis

Es sei darauf hingewiesen, daß im Folgenden lediglich ein Beispiel für jungindonesisches Denken behandelt wird. In wieweit Rückschlüsse auf andere Ethnien des Vielvölkerstaates Indonesien möglich sind, kann nur ansatzweise beurteilt werden. So scheint z. B. der indische Einfluß bei den Toba-Batak nicht zur direkten Übernahme von Inhalten geführt zu haben, obwohl in ihrer Sprache manche Worte indischen Ursprungs zu finden sind (*debata*; Sinaga, 1981).

Es wäre wünschenswert, für jede Ethnie Indonesiens weitere Forschungen anzustellen, um so ein genaueres Bild des Unterschiedes zwischen alt- und jungindonesischem Denken zu gewinnen. Dabei sei schon hier festgestellt, daß es schwer sein dürfte, die fließenden Übergänge klar zu markieren. Die Differenzierung des Denkstils in alt und jung kann weder zeitlich, noch inhaltlich deutlich vorgenommen werden. Trotzdem lassen sich Züge herausarbeiten, die eine Unterteilung rechtfertigen.

Zum Unterschied zwischen alt- und jungindonesischem Denken äußert sich Stöhr folgendermaßen: *Zwischen diesem komplizierten und ausgeklügelten System der jungindonesischen Hochkultur, das nicht nur den Priestern, sondern zumindest in den Grundelementen auch dem einfachen Volk bekannt ist, und dem noch den elementaren Gegensätzen verhafteten sozialkosmischen Dualismus der altindonesischen Kultur besteht wahrlich ein*

weiter Abstand. Das "kosmomagische Weltbild" der jungindonesischen Völker geht auf die Einwirkung der asiatischen Hochkulturen sowie auf die Übernahme des Hinduismus und Buddhismus zurück.

Ohne sich näher auf den undeutlichen Begriff *kosmomagisches Weltbild* (Stöhr bezieht sich damit auf Heine-Geldern) einzulassen, scheint es wünschenswert, etwas genauer zu untersuchen, worin die Einwirkungen der asiatischen Hochkulturen bestanden, und warum in einigen Fällen hinduistisches und buddhistisches Gedankengut übernommen wurde.

Da ein solches Thema in dieser Arbeit auch nicht annähernd erschöpfend behandelt werden kann, wurde es auf ein Beispiel beschränkt. Die Wahl fiel auf die balische Kultur, weil sie am besten geeignet erscheint, die Problematik etwas genauer zu durchleuchten.

4.1 Die Anfänge

Die Frage, wann der Einfluß indischer Kultur auf Bali begann, läßt sich nur schwer beantworten. Fest steht, daß bedeutende Impulse aus Java kamen. Bleibt auch die kulturelle Entwicklung bis 500 n.Chr. unklar, so beginnt danach die deutliche Einflußnahme Javas, die ihren Höhepunkt gegen Mitte des 14.Jh. hatte, als Bali in das Reich von Majapahit gezwungen wurde (Zoetmulder, 1965:311). [32]

Zur Beantwortung der Frage, wie die indische Einflußnahme stattgefunden haben könnte, verweist Stephan Lansing, ein Mitarbeiter aus dem Kreis um C.Geertz, auf Zusammenhänge zwischen den sozialen Organisationsformen. Er sieht einen wichtigen Aspekt für die Übernahme indischen Gedankengutes zu jener Zeit in der führenden Rolle der indischen Wissenschaften und deren Kenntnisse von politischer Organisation. [33]

Die Gründe, warum indonesische Fürsten die indischen Modelle der sozialen Organisation übernahmen, dürften darin zu suchen sein, daß sie so ihre Macht stärken konnten, daß die straffere Organisation es ihnen ermöglichte, die Ressourcen besser zu nutzen, und daß ein Rahmen gebildet wurde, in dem sich Kunst, Wissenschaft und Religion nach ähnlichen Norm- und Wertkonventionen entfalten konnten, wie sie beispielsweise an der damals sehr bedeutenden Universität zu Nalanda gelehrt wurden.

Dort studierten z.B. Chinesen, die auf ihren Reisen auch nach Sriwijaya kamen, und aus deren Berichten hervorgeht, daß schon um 500 n. Chr. ein ausgesprochen reger Kulturkontakt zwischen Indien, China und Indonesien bestand. [34] In dieser Zeit expandierte der Buddhismus nach China, wo er

355 n.Chr. offiziell erlaubt wurde (Glaserapp, 1957:88). Chinesische Quellen berichten, daß es um 700 n.Chr. in Sriwijaya mehr als tausend buddhistische Priester gab. (Zoetmulder, 1965:235)

Die Frage, ob nun der direkte Einfluß von indischen Brahmanen stammt, die zu Lehrzwecken nach Bali gerufen wurden, oder ob Balier, die an indischen Universitäten studierten, das Kulturgut mitbrachten, wird kaum zu beantworten sein. Fest steht, daß insgesamt in dieser Zeit ein reger kultureller Austausch in allen Richtungen stattgefunden hat.

4.2 Die Bedeutung indischer Symbolsysteme

Charakteristisch für indische Denkmodelle war die Verbindung von Kosmologie und Soziologie. Durch die Entsprechung von Mikro- und Makrokosmos wurde eine einheitliche Organisation von religiösen Leitvorstellungen und sozialen Ordnungen erreicht, die den Herrschern Stabilität und Sicherheit ihrer Macht versprach.

Both Buddhist and Hindu versions of this cosmology link it explicitly to a theory of the state, which provided a strong justification for royal authority and a clear model for social order. This is the theory of analogy, or structural correspondence, between macrocosmos and microcosmos, the natural and social orders, respectively. The organisation of the state was patterned on the order of the cosmos, with the ruler analogous to a supreme god. Cosmological symbols thus became symbols of the realm, locating the ruler at its center (which certainly helps to explain the addiction of Southeast Asian monarchs to the construction of such symbols) (Lansing, 1983:20).

Versteht man Wissenschaft als das Wissen um die Manipulationsmöglichkeiten von Erfahrung durch Symbolsysteme, und geht man weiter davon aus, daß alle Symbolsysteme einen Bezug zu gesellschaftlichen Organisationsformen und Leitbildern haben, so erscheint es wahrscheinlich, daß gerade die Übernahme politischer Organisation mittels indischer Symbolsysteme einen bedeutenden Einfluß auf die ganze Kultur ausübte. So bestand die Attraktion indischer Symbolsysteme in der Konzentration von Macht auf die königliche Autorität, als den göttlichen Mittelpunkt des Universums. [35]

4.3 Die altindonesische Basis

Die kulturelle Entwicklung Balis allein aus der Übernahme indischer Organisationsmuster zu erklären, reicht nicht aus. Die Zentralisation von Macht durch Manipulation mit Symbolen und Symbolsystemen bewirkte zwar große Veränderungen, doch erst wenn man bedenkt, daß bereits in altindonesischer Zeit Strukturen bestanden, die in wesentlichen Zügen die Paradigmen des indischen Denkens teilten, wird die spezifisch balinesische Entwicklung deutlich. Nur weil bereits grundlegende Ähnlichkeiten im Denken und in der politischen Organisation vorhanden waren, konnten sich auf balischem Boden indische Vorstellungen konsolidieren. [36]

Die Ähnlichkeiten bezogen sich nicht nur auf die politischen Strukturen, sondern auch auf die Art des Strukturierens, auf das indonesische Denken allgemein. Bedenkt man also, daß grundsätzliche Ordnungsmuster bereits bestanden, kann der Frage des Einflusses genauer nachgegangen werden.

Die jungindonesische Einteilung des Kosmos in drei Welten, von denen die mittlere den Menschen beherbergte, kommt auch im Gedankengut bestimmter altindonesischer Kulturen vor und wird von Stöhr am Hausbau illustriert. [37] Weiter läßt sich mit Bezug auf die Toba-Batak zeigen, daß eine Vier- und sogar eine Achteilung der Himmelsrichtungen vorhanden waren. Sie hängt mit der Anordnung polarer Paare zusammen, wie sie die Adat überlieferte.

Ohne auf die Fragen zur Entstehung und zeitlichen Abfolge hier näher einzugehen, möchte ich doch bemerken, daß mit dem Aufteilen in Polaritäten bereits die weiteren Stufen als konsequente Folge zu erkennen sind.

Sowohl der Ahnenkult als auch das Motiv der *heiligen Berge* gehörten schon dem altindonesischen Denken an. Die Übertragung des Weltenbergs Meru auf balische Verhältnisse spricht für eine Erweiterung des vorhandenen Klassifikationssystems und deutet ebenfalls auf Zentralisation hin. Ähnliches gilt für die Kalender, die bis heute in ganz Asien ihre Funktion der qualitativen Bestimmung von Zeit nicht verloren haben.

Selbst das hochkomplizierte balische Bewässerungssystem, das sich sogar gegenüber modernen Methoden der Landbearbeitung behauptete und als überlegen erwies (Lansing, 1983:60), hat nach Stöhr (1976:191) seine Wurzeln in der prä-hinduistischen Epoche. Dabei spielten die Tempel, die im Altindonesischen wohl nur sakrale Orte waren, in der weiteren Entwicklung Balis eine große Rolle. Sie waren im Zusammenhang mit den Kalendern für die Koordination der Wasserzufuhren verantwortlich. Mit wachsendem Bevölkerungsdruck mußte das Bewässerungssystem immer weiter ausgebaut

werden. Die Tempel bekamen dadurch immer wichtigere Funktionen und waren in die politische Organisation integriert.

Lansing macht deutlich, daß sich durch die indische Einflußnahme die Funktionen der Tempel änderten. Sie wurden zu *Propagandazwecken* eingesetzt, wobei indische Leitbilder die rituellen Zeremonien bestimmten. Stellte man früher die Stammesmythen dar, so wurde später z.B. eine balische Form des Mahabharata geschaffen. Dienten die Tempel anfänglich der Religion und der Darstellung altindonesischer Kultur, so etablierten sie hinterher eine Weltsicht indischer Prägung. Wie bereits für das altindonesische Denken nachgewiesen werden konnte, hatten auch im jungindonesischen Denken die religiösen Aktivitäten die Funktion der Konstituierung einer Ordnung, die in ihnen rituell vorgegeben war.

The relationship between these elements - temples, performance, and cosmology - is essential circular: temples exist to hold performances, in which they are "activated" by the performing arts, whose function is to "sound the texts" of Indic cosmology, which establish a world view in which temples are essential to the continued functioning of the Middle World. It was these temple networks, rather than the "political" structure of the courts, which provided the basic institutional structure for Balinese civilization (Lansing, 1983:73 / die Aktivierung eines Tempels in der heutigen Zeit wird anschaulich von Bateson (vgl. Belo, 1970) beschrieben).

Betrachtet man also die weitgehenden Parallelen, so wird deutlich, daß der indische Einfluß eine Form von *Modernisierung* darstellte. Man paßte sich dem allgemeinen Stand der Wissenschaften, wie sie z.B. in Indien gelehrt wurden, an und entwickelte sie eigenständig weiter.

4.4 Die Gesellschaftsstruktur

Stöhr sieht einen wesentlichen Unterschied zwischen altindonesischem und jungindonesischen Denken in der Art von Gemeinsamkeit, die sich im Lauf der Zeit änderte.

Diese Unterscheidung nimmt Rücksicht auf die sozialen Verhältnisse und verdeutlicht den Zusammenhang von Gemeinschaftsempfinden und sozialer Organisation.

Grundlage des altindonesischen Denken war, wie bereits erarbeitet, die Adat und das Wechselspiel der polaren Gottheiten. Die Entfaltung, die sich als Folge aus dem Zusammenspiel entwickelte, verknüpfte die gesamte Natur zu einer Gemeinschaft verwandschaftlicher Art, ohne, wie uns Stöhr versichert, auf Unterscheidungen zu verzichten. [38]

Dieses sympathische Verständnis von Verwandtschaft, das unserem Denken teilweise abhanden gekommen ist, wurzelt also in einer Sensibilität für existenzielle Zusammenhänge, die eine ökologische Denkweise erkennen läßt. Es diente dem indischen Einfluß als Basis für die Teilung der Gesellschaft in Kasten. Verlor aber nie ganz seine balische Form, sondern half einen eigenständigen Charakter zu wahren. So verwundert es auch nicht, daß einer der führenden Protagonisten der ökologischen Sicht, Gregory Bateson, lange auf Bali geforscht hat.

Haben wir bereits den polaren Charakter des indonesischen Denkens betont, so läßt sich noch ein weiterer, wesentlicher Gesichtspunkt hinzufügen. Die urzeitliche Ordnung weist auf ein genealogisches Prinzip hin, das einen Zusammenhang familiärer Art innerhalb des Ganzen herstellt. Daraus ergab sich zwar eine Teilung von Kosmos und Gesellschaft, doch die Unterscheidung von Mikro- und Makrokosmos war nicht in dem Maße auskristallisiert, wie es die indischen Modelle aufwiesen. Durch die allumfassende Verwandtschaft von Göttern, Menschen, Pflanzen und Tieren blieb die Ganzheit nach dem Entfaltungsgesetz der Abstammung geordnet. [39]

Vergeblich suchen wir hier die Kasten der balischen Gesellschaft sowie die systematisierte Hierarchie von Göttern und Ahnen. Mag vielleicht die politische Struktur in den Häuptlingstümmern vorgezeichnet gewesen sein, so verschärften sich die Unterschiede durch die Machtkonzentration doch wesentlich. Die Hierarchien wurden etabliert und abgesichert. Dazu benutzte man die Symbolsysteme, mit deren Hilfe man die göttliche Autorität auf den König übertrug. Mußte der Häuptling seine Macht immer wieder neu beweisen, so genoß der Fürst bereits das Privileg der Geburt.

Der Übergang zwischen diesen Gesellschaftsformen verlief mit der Sicherung politischer Macht durch symbolische Klassifikation bzw. Organisation der Gesellschaft in durch ihre Funktionen abgegrenzte Schichten. Diese Etablierung sozialer Hierarchie wurde mit religiösen Symbolsystemen vorgenommen, deren Wirksamkeit in Indien studiert werden konnte. Doch die Übernahme indischen Gedankengutes führte auf balischem Boden zu einer selbständigen Entwicklung. Die Balier ließen ihr System noch zeitloser als das Kastensystem erscheinen und übertrafen an Statik sogar die Inder.

The cycle of birth, death, and rebirth is thought of in Bali as continuous within a family line. It is not, as in orthodox Hinduism, considered possible to be reborn in a different caste from one's own. If a grandfather has recently died, it is thought most probable that a newborn grandson is his soul returned to earth. Cremation ceremonies are, in Bali, directed to free the

soul that it may be once more reborn. Thus the system is circular and self perpetuating (Belo, 1966:59)

Das zirkuläre, sich selbst hervorbringende System strebte durch die unveränderlich kreisende Bewegung, die so geordnet wurde, daß sie keinen Übergang zwischen den Schichten zuließ, ein Optimum an *Zeitlosigkeit* an. War bei den Hindus wenigsten nach dem Tod soziale Mobilität möglich, so kam diese Unsicherheit in Bali nicht auf. Der Baliere wurde in seinem Enkel wiedergeboren. Das Bild des Lebenszyklus auf die Generationsfolge übertragen garantierte permanente Teilhabe am Kollektiv. Die in die Zukunft projizierte personale Mitgestaltung der Gemeinschaft hob die Zeit auf und erreichte damit Unsterblichkeit. Der große Wert des solidarischen Erlebens, der Altindonesien bestimmte, dominiert bis heute auch im jungindonesischen Denken. Mit Einführung des Kastensystems wurde allerdings endgültig das altindonesische Denken verlassen und in jungindonesisches übergegangen. Ein direkter Bruch zwischen beiden läßt sich nicht nachweisen.

4.5 Bemerkungen zum balischen Charakter

Ein weiterer Unterschied besteht in dem klaren Kontrast von festlichen Höhepunkten im altindonesischen Denken und dem geradezu ängstlichen Vermeiden von Höhepunkten, das von bedeutenden Autoren immer wieder als typisch für Bali beschrieben wurde.

Magred Mead erläutert den balischen Charakter am Verhältnis zur Kunst: *This delight in the art of acting rather than in the play, in the way in which the music is played rather than in the music, in mechanics of the greenroom rather than in the play itself, is essentially Balinese and depends of course upon the Balinese character, with its preoccupation with activity for its own sake and its studied avoidance of climax and of identification* (Mead in Belo, 1970:343).

Die Vermeidung von Höhepunkten oder *Erschütterungen* wurde auch von Belo bemerkt, die darauf aufmerksam machte, daß die Beziehung des Baliere zu seinem Körper durch dieses Bemühen bestimmt ist. [40] Dabei ist die Frage nach der leiblichen Disposition, nach der Form von Individualität und Persönlichkeit nicht leicht zu beantworten. Das Belo recht hat, wenn sie in Bezug auf Haltungen und Bestrebungen von einem balischen Charakter und von einer bestimmten Art des Umgangs mit sich und der Gesellschaft spricht, ist auch Artaud aufgefallen, der von einer Aufführung eines balischen Theaterstücks tief beeindruckt war. [41] Da die Aufführung, der er beiwohnte, in Paris stattfand, dürfte das Publikum kaum die Atmosphäre

empfunden haben, die Lansing in Bezug auf balisches Theater beschreibt, das er vor Ort kennenlernte. [42] Trotzdem stimmen Lansing und Artaud darin überein, daß Schauspiel und Ritus fließend ineinander übergehen. Die Ereignisse mythischer Urzeit reichen bis in die Jetztzeit hinein und heben während der Aufführung die Grenzen der Persönlichkeit auf. Tanz und Ritual lassen sich nicht trennen und werden von der balischen Gesellschaft auch als Einheit empfunden.

Geertz bemerkt zu den sozialen Aktivitäten: *Die gesellschaftlichen Umgangsformen sind eine Art Tanz, der Tanz eine Art Ritual und der Gottesdienst eine Art gesellschaftliche Umgangsform. Kunst, Religion und Höflichkeit huldigen allesamt der äußeren, kunstvoll ersonnenen und schön gestalteten Erscheinung der Dinge. Sie verherrlichen die Formen, und eben diese unermüdliche Bearbeitung der Formen - das, was sie "spielen" nennen - verleiht dem balinesischen Leben den unübersehbaren Charakter des Zeremoniellen* (Geertz, 1987:186).

Der ritualistische Charakter balischer Umgangsformen diene zur Konstitution und Sicherung der gesellschaftlichen Hierarchie, die in den Formen, nach denen sich Ritus und Umgang richten, vorgegeben sind. Sahen wir bereits im altindonesischen Denken, daß sich die Ordnungen rituell legitimierten und konstituierten, so gilt das in gleichem Maße vom balischen Denken. Durch das Vermeiden von Höhepunkten wurde versucht, den Eindruck von Statik zu erzeugen. Diese Statik, der *Ruhezustand*, zeichnete das balische Kastensystem selbst gegenüber dem indischen aus. Das Wahrnehmen von zeremoniellen Umgangsformen und Abgrenzungen bildete mit der Vorstellung einer absoluten, zeitlosen und sakralen Ordnung der Welt einen Kreislauf gegenseitiger Bestätigungen. [43]

Die Entpersönlichung [44] durch Ritus und zeremoniellen Umgang sichert die gesellschaftliche Ordnung mit ihren Statustiteln und Etiketten, die Stand und Position des Baliens bestimmen. Diese wiederum etablierten im Laufe der politischen Entwicklung Machtstrukturen und eine Ungleichheit der Menschen, die das altindonesische Denken in solchem Ausmaß nicht kannte. Doch sowohl im alt- als auch im jungindonesischen Denken wurde die Weltanschauung sakral begründet und legitimiert. [45]

In den starren Umgangsformen rituellen Charakters vermissen wir deutlich die festlichen Höhepunkte altindonesischer Lebensweise. Die jährlichen Feste waren nicht nur Ausdruck der natürlichen rhythmischen Gliederung der Zeit, sondern auch Höhepunkte des religiösen und sozialen Zusammenseins, bei dem sogar die Hierarchien aufgehoben wurden. Von Aufhebung der Hierarchien kann aber im jungindonesischen Denken Balis keine Rede mehr sein.

5. Zusammenfassung

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Adat als grundsätzliche Ordnung dem Bild von Mensch, Gesellschaft und Kosmos unterliegt, das sich in der Solidarität und Gemeinsamkeit begründet, die für das altindonesische Denken so typisch war. Die Verbundenheit von Mensch und Natur wurde nicht durch abstrahierendes Denken gelöst und getrennt, sondern durch ein polarisierendes Denken geordnet. Der konkrete Nachvollzug der Entstehung der Welt, wie die Riten sie symbolisierten, führte während der Feste zu einer immer wiederkehrenden Auffrischung der Erfahrung von existentiell wichtiger Verwandtschaftlichkeit. Das Erleben des gemeinsamen Ursprungs konnte sich in ekstatischen Formen bis hin zur Erfahrung der Einheit mit der Gottheit sowie der Einheit von Mensch, Gesellschaft und Kosmos steigern. Diese Gemeinsamkeit war eine besondere Solidarität und Ethik, symbolisiert durch Bezug auf den gleichen Ursprung und die gleichen Ordnungsprinzipien. Im Jahresrythmus zeigte sich ein geordneter Ablauf, der als Maß- und Wertkonvention die gesellschaftlichen Vorstellungen vom Wandel der Zeit bestimmte.

Die Adat war die Quintessenz der Weltanschauung. Sie gehörte zu den konsensbildenden, den Comon sense schaffenden Symbolsystemen, deren Auftreten in nicht literarischen Formen bis an die Anfänge kultureller Entfaltung zurückverfolgt werden kann. Sie erklärt diese Entfaltung, bestimmt die Identität der Gruppe und dient der weiteren Entwicklung der symbolischen Klassifikationen als Basis. Da sie Religion und Wissenschaft, soziale Hierarchie und kosmische Aufteilung umfaßt, kann man sie als Fundament altindonesischer Kultur bezeichnen.

Sie enthält die ethischen Positionen, die Einstellungen und Verhaltensweisen des Menschen zur Welt. Entstehung, Ordnung, Recht, Religion und Ethik bilden so ein Ganzes, das sich aus der Adat entfaltet, aber auch von ihr umschlossen, verbunden und symbolisiert wird.

Die Konsolidierung der grundlegenden Ordnungsvorstellungen während des Zusammenlebens und dessen Höhepunkten, den Festen, führte mit weiterer Entwicklung zur Bildung komplexerer Gesellschaften, die auf dieser Basis aufbauten. Häufig beeinflusste die Berührung mit anderen Kulturen die vorhandenen Systeme. Die Übernahme indischen Gedankengutes bildete selbständige, spezifisch kulturelle Ausdrücke. Bevölkerungsdruck und politischer Wandel veränderten die Machtstrukturen. Durch Angleichen der altindonesischen Systeme an indische Herrschaftsformen, Wissenschaften

und Religionen wurde der Übergang zum jungindonesischen Denken vollzogen.

Als Hauptunterschied zwischen alt- und jungindonesischem Denken hatten wir das spezifische Verwandtschafts- und Verbundenheitsgefühl herausgestellt, das die Menschen zu einer *kosmischen Kultgemeinschaft* zusammenschloß. Im Laufe der machtpolitischen Bewegungen setzte sich der Herrscher in eine zentrale Position zwischen Götter und Menschen. Mit Einführung eines hochentwickelten Göttersystems begründete er eine Gesellschaftsordnung, in der er die Spitze der Hierarchie einnahm. Die sozialen Unterschiede wurden zusammen mit dem System von Mikro- und Makrokosmos ausdifferenziert. Dabei konnte, weil die grundlegenden Ordnungsvorstellungen bereits vorhanden waren, von dem Substrat altindonesischer Kultur ausgegangen werden.

Die besondere Form der rituellen Reflektion auf Ursprung und Urzeit bewirkte die konkrete Erfahrung des schöpferischen Prozesses der Individuation von Ordnungen, die ihr rituell vorgegeben waren. Diese religiösen Erfahrungen ließen die Ordnungsvorstellungen als unbezweifelbare Realität erscheinen. So bildete sich die Ordnung im Ritual immer wieder neu oder autopoietisch (*auto-poiesis* - selbsterschaffend/siehe Maturana 1982), um einen Terminus der neurobiologischen Systemtheorie zu benutzen. [46]

Am Beispiel Balis konnte gezeigt werden, daß die selbstkonstituierenden Wirkungen religiöser Praxis benutzt wurden, um soziale Systeme zu legitimieren. Am Ende der Herausbildung der hierarchischen Gesellschaftsstrukturen schien das System in seinen Kreisläufen erstarrt und der Gedanke an eine Veränderung ausgeschlossen.

6. Abschließende Gedanken zum Problem des Denkstils

Hinsichtlich des altindonesischen Denkens läßt sich sagen, daß die Adat als Individuationsordnung oder -ablauf die axiomatische Basis des Symbolsystems bestimmte. Die Riten stellten die zentralen Übergänge von Werden und Vergehen dar und banden den Menschen in den zyklischen Wandel der Zeit ein. Die Adat offenbarte die primären Sachverhalte, die das Symbolsystem konstituierend ordneten. Die verwandtschaftliche Verbindung zu allen Lebewesen bestimmte die Abhebung einzelner Sachverhalte durch den vorgegebenen Rahmen göttlicher Abstammung. Die Adat regelte die Beziehungen, Verbindungen und die Anwendungen der Symbolsysteme, die durch rituelle Demonstration zu immer wieder neuer Konsensualisierung führten. Der altindonesische Denkstil wurde von einer Abhebungstechnik bestimmt, der die Erfahrung einer umfassenden Gemeinsamkeit zugrundelag

und die, da ihre axiomatische Basis eine Individuationsordnung enthielt, als individuierend bezeichnet werden.

Eine solche Ordnung kann auch für den jungindonesischen Denkstil nachgewiesen werden, doch entwickelten sich hier systematische und zentralisierte Vorstellungen, die zu einer Rationalisierung der Symbolsysteme führten. Wissenschaftliche und religiöse Spekulationen hatten bereits seit frühester Zeit [47] in Indien metaphysische Systeme hervorgebracht. Die Übernahme indischer Leitbilder förderte die Einigung auf verbindliche Normen sowie die Konzentration der Macht auf die zentrale Position des Herrschers. Durch größere Kohärenz und Einheitlichkeit wurde das System gesichert und die Effizienz gesteigert. Nach indischem Vorbild entwickelte sich so eine eigenständige balische Kultur.

Sowohl alt- als auch jungindonesisches Denken werden von einem Stil bestimmt, der Sachverhalte aus Situationen individuiert. Er wird charakterisiert durch zyklische Ordnungen und Synchronisation von natürlichen Rhythmen mit gesellschaftlichen Abläufen. Die Sachverhalte werden innerhalb eines Spannungsfeldes integriert, das polar angeordnet ist. Die polaren Anordnungen des altindonesischen Denkstils wurden im Lauf der Entwicklung bis zum System von Mikro- und Makrokosmos der jungindonesischen Weltsicht ausdifferenziert.

In wieweit auch für andere asiatische Ethnien eine polare Denkweise unterstellt werden kann, muß weiterer Klärung vorbehalten bleiben. Ob die hier entwickelten bescheidenen Anfänge und Versuche der Forschung von Nutzen sein können, überlasse ich dem Urteil des Lesers.

Anmerkungen

[1] *Der Begriff 'altindonesisch' ist weder eindeutig noch evident und bedarf nach Inhalt und Umfang der näheren Bestimmung. Indonesisch und Indonesien betreffen unter dem Aspekt der Ethnologie den ganzen Südostasiatischen Archipel als eine ethnisch, rassisch und kulturell relativ homogene Region. Die Begriffe umfassen also nicht nur die Republik Indonesia, sondern auch Malaysia und die Philippinen sowie Singapur, Brunei und Portugiesisch-Timor (Stöhr, 1976:1) An Stelle von indonesisch sprechen wir lieber von austronesisch. Portugiesisch-Timor gehört inzwischen zu Indonesien.*

[2] *Die Scheidung der Indonesier in jung- und altindonesische Ethnien hat aber rein praktische Bedeutung; sie soll einer provisorischen Ordnung dienen, keinesfalls von vornherein eine kulturhistorische Aussage bilden.*

Eine feste Grenze zwischen den beiden Gruppen ist nicht gegeben, vielmehr besteht ein fließender Übergang (Stöhr, 1976:6).

[3] *Die altindonesischen Religionen lassen keinen religionsfreien Bereich. Diese `Totalität' folgt ihrem Wesen. In allem kommt die umfassende Einheit von Mensch Kultur und Umwelt zum Ausdruck. Die Kultur eines altindonesischen Volks oder Stamms bildet ein Ganzes (Stöhr, 1976:10 und 11)*

[4] *Ich meine, es ist nicht möglich, von einer Religion der Naturvölker zu sprechen, nicht etwa, als besäßen die Wildlinge sie nicht, sondern deshalb, weil jenen noch nicht der Gegensatz oder eine Trennung von Religion und Philosophie eigen ist." (Frobenius 1925:217) "Um aber ein Wort einzufügen, mit dem alles das, was wir nicht, wohl aber jene an Anschauung und Anschauungsäußerung besitzen, gesagt ist, spreche ich von der Weltanschauung. Unter Weltanschauung ist alles zusammengefaßt, was an Wissen und Glauben im Besitze der Völker ist. In diesem Sinne ist also die Religion der Kulturvölker ein Zweig der Weltanschauung, der sich lostrennt, wenn die Wissenschaften sich festigen (Frobenius, 1925:219 und 220)*

[5] *Anm.: The word adat is derived from the Arabic "ada" (Tobing, 1956:130 mit Bezug auf Wensincks und Kramers Handwörterbuch des Islam; ada = Brauch, Sitte, Gewohnheit).*

[6] *Die Summe des solidarischen Verhaltens liegt in der Adat, dem altindonesischen Ethos beschlossen. Diese göttliche Ordnung postuliert aber eine umfassende Solidarität, die über die menschliche Gesellschaft hinaus auch die Götter und Ahnen, die Tiere und Pflanzen, Dorf und Haus, Geräte und Werkzeuge, also die ganze Stammeswelt einschließt (Stöhr, 1976:109).*

[7] *Zur Religion der Toba-Batak schreibt er: Incorporated in their adat, it lies in close conjunction with daily life (Sinaga, 1981:31).*

[8] *Hierzu meint Stöhr: Die Adat ist im Schöpfungsprozeß angelegt, doch erscheint sie im Mythos nicht lehrhaft in Form von Geboten und Regeln, sondern unausgesprochen im Tun und Lassen, Handeln und Verhalten der mythischen Wesen. Immerhin gibt es Traditionen, die ausdrücklich besagen, daß die Adat wie eine Gesetzgebung von der Gottheit komme. (Bsp Toba-Batak u. Niasser mit Hinweis auf hindu-indonesische Einflüsse/Klammer von mir) (Stöhr, 1976:90).*

[9] *Der religiöse Ursprung der Adat wird auch von Sinaga mit Rückgriff auf Schreiner dargestellt: L.Schreiner notes that adat is not only as old as creation but comes from God himself (Seite 90).*

[10] *Teil der Adat ist auch der Kult in allen seinen Erscheinungsformen, seien es nun die Opfer für Götter und Ahnen, die Riten des Übergangs bei Geburt, Namensgebung, Reife, Hochzeit und Tod, die Handlungen zum Jahreswechsel, bei der Feldbestellung, bei Saat und Ernte, bei Dorfgründungen und Hausbau, im Kriegs- und Notfall, vor Jagd- und Handelszügen, bei Vorzeichen und Orakel, bei Krankenheilung und anderen priesterlichen Praktiken sowie Gestaltung und Ablauf der großen Feste, um nur die wichtigsten Anlässe zu nennen (Stöhr, 1976:92).*

[11] *Der Dajak besitzt seine eigenen, im urzeitlichen Heilsgeschehen begründeten und nirgends anderswo ihre Erklärung findenden Ordnungen und Normen, die, weil sie mit der Schöpfung gegeben wurden, hier auch die Schöpfungsordnungen genannt werden. Mit diesem Wort übersetzen wir den Begriff hadat, wobei wir uns bei dieser Übersetzung orientieren an der Gottesidee und dem urzeitlichen Heilsgeschehen (Schärer, 1946:84).*

[12] *Durch die Tat der totalen Gottheit ist der ganze Kosmos entstanden und der ganze Kosmos ist die totale Gottheit. Der Mensch kommt aus der Gottheit, lebt in der Gottheit und ist die Gottheit, oder ist ein Aspekt der Gottheit. Die Religion bedeutet: Bewußtwerdung des eigenen göttlichen Seins und Wesens, das im urzeitlichen Heilsgeschehen wurzelt, und sie bedeutet ferner: das Leben in diesem Heilsgeschehen und seine Anwendung (bzw. Wiederholung) in der Gegenwart (Schärer, 1946:43).*

[13] *Hadat besitzt nicht nur der Mensch, sondern auch jedes andere Wesen (...), jede Erscheinung (Himmelserscheinung), jede Zeit und jede Handlung, denn der ganze Kosmos ist ein durch die totale Gottheit geordneter und jedes Glied und jeder Teil des Kosmos besitzt den eigenen, von der totalen Gottheit ihm zugewiesenen Platz und hat hier seiner Bestimmung gemäss zu leben und zu handeln. Nur das Leben und Handeln in und aus der hadat (wir können auch sagen der totalen Gottheit) verbürgt Harmonie. In der Wirklichkeit der hadat liegt auch das Verhältnis des Menschen zu der ganzen Natur und allen kosmischen Erscheinungen begründet (Schärer, 1946:85).*

[14] *Im Urzustand wäre aber noch keine Ordnung vorhanden gewesen, durch die er als Früheres im Verhältnis zu Späterem bestimmt gewesen wäre; der Maßstab für die Unterscheidung des Früheren und Späteren hätte damals noch gefehlt. In sich selbst -.....- wäre der Urzustand daher sogar absolut chaotisches Mannigfaltiges im transzendenten Sinn; erst das spätere Geschehen von Individuation hätte ihm diese Eigenschaft geraubt (Schmitz, 1964:431).*

[15] Schmitz schreibt dazu: *Die kosmogonischen Mythen berichten also von einem Urakt der Individuation des chaotisch Mannigfaltigen. Im Hinblick darauf darf das absolute Ereignis des Ursprungs der Gegenwart, das zuerst das absolute Chaos durchbricht und die Vorzeit abschließt, als Erschaffung der Welt gelten* (Schmitz, 1964:434).

[16] *We may notice that the act of creation is associated with an act of determining the fate or measure of man* (Sinaga, 1981:63).

[17] *Die hadat ist der Wegweiser durchs Leben und an ihm hat sich der Mensch zu orientieren (und kann er sich orientieren), wenn er nicht vom rechten Weg abirren will* (Schärer, 1946:85).

[18] *Die heilige, durch die Gottheit geschaffene und gegebene Weltzeit hat einen Anfang und sie hat auch ein Ende. Der Anfang ist gegeben mit der Schöpfung, das normale Ende wird herbeigeführt durch den Ablauf der Weltzeit. Die Weltzeit dauert streng genommen nur ein Jahr* (Schärer, 1946:107).

[19] *Das heilige Jahr (und mit ihm auch die Weltzeit) ist mit der Ernte beendet. ... Man begibt sich wieder in den Lebensbaum und in die göttliche Totalität und man lebt, existiert und handelt in ihr. Das wird uns vor allem deutlich in der Aufhebung aller weltzeitlichen Ordnungen und der Unterstellung unter die Ordnungen der mythischen Urzeit und der totalen/ambivalenten Gottheit* (Schärer, 1946:108).

[20] Über die Urzeit, in die sich die Weltzeit nach Ablauf des *Heiligen Jahres* zurückverwandelt, schreibt Schärer: *Es ist die Zeit des Vergehens und Werdens und der kosmisch/göttlichen und sozialen Totalität. Das Leben und die Ordnungen sind während dieser heiligen Zeit nicht ungebunden, sondern entbunden, denn das Alte vergeht und das Neue wird. ...Man ist während dieser heiligen Zeit zurückgekehrt in die kosmisch/göttliche, soziale und sexuelle Einheit und Ganzheit. Man lebt und handelt in der totalen/ambivalenten Gottheit und im Lebensbaum* (Schärer, 1946:109).

[21] *Kulmination des religiösen Lebens ist das 'Fest'. Die altindonesischen Völker und Stämme waren ganz auf diese zentrale Kulthandlung hin orientiert und betrachteten die festlosen Wochen nur als eine trübe Zeit des Sammelns neuer Kräfte und vor allem neuer Mittel* (Stöhr, 1976:102).

[22] *Wenn die Feste den Höhepunkt erreicht haben findet zwischen allen Teilnehmern der sexuelle Austausch und Verkehr statt. Dieser totale und massale Geschlechtsverkehr ist kein Ehebruch, er ist nicht im Streit gegen die hadat, er verletzt und zerstört die kosmisch/göttlichen Ordnungen nicht;*

er ist die Vereinigung von Oberwelt und Unterwelt, von Mahatala und Djata, zur personellen und sexuellen Ganzheit und Einheit. Er wird vollzogen nach den Ordnungen der totalen/ambivalenten Gottheit und die Vollziehenden sind im Vollzug die totale Gottheit selbst (Schärer, 1946:109).

[23] *Zur Erhaltung dieses geordneten Kosmos haben die Menschen beizutragen, indem sie die göttliche Ordnung respektieren und unter Mitwirkung der verschiedenen Gottheiten das urzeitliche Geschehen im Kult nachvollziehen. Verstöße gegen die göttliche Ordnung können das kosmische Heil gefährden und für das Individuum zu einem Rückfall in den unheilvollen Zustand führen (Tauchmann, 1968:68).*

[24] *The essential oneness of man and cosmos has become evident from the preceding. By the strict observance of the adat harmony is maintained with All-Life and its attendant blessings. Seen from this point of view it cannot seem queer that mishaps or disasters and strange phenomena in nature which threaten the welfare are associated with the violation of the adat (Tobing, 1956:142).*

[25] *Das Phänomen der Kopfjagd hängt ebenfalls mit diesen Gedanken zusammen (vgl. dazu Downs, R.E., Head-Hunting In Indonesia, in: Bijdragen 111,1 1955; ders., Criticism, in: Bijdragen 111,3 1955; Fischer, H.Th., On Head-Hunting, in: Bijdragen 111,3 1955).*

[26] *Aus den verschiedenen religiösen Handlungen ist deutlich geworden, daß innerhalb der mit den Verdienstfesten gepaarten Zeremonien das gesamte Geschehen der schöpferischen und gestaltenden Urzeit etappenweise nachvollzogen wird (Tauchmann, 1968:224).*

[27] *Neben dem Aspekt der Aktualisierung bezweckt der Nachvollzug des urzeitlichen Geschehens in erster Linie die Abwendung des kosmischen Unheils. Die Erde (Minahasa) entstand durch die Anstrengung verschiedener Gottheiten aus einem Urchaos und hat die Neigung, immer wieder in diesen chaotischen Zustand zurückzukehren. Was in der Urzeit durch einige Vorfahren vollbracht worden war, mußte später durch die gesamte Gemeinschaft im Nachvollzug erhalten und gefestigt werden. Bei diesem Nachvollzug umfaßt die Kultgemeinschaft nicht nur die Erdbewohner (Menschen), sondern schließt auch die übrigen Bewohner des Kosmos (Gottheiten und Ahnen) mit ein. Somit manifestiert sich in der Kultgemeinschaft eine 'kosmische Gemeinschaft' (Tauchmann, 1968:181).*

[28] *Nur der Mensch, der die göttlichen Ordnungen anerkennt und der sich ihnen gehorsam unterwirft und das gottgemäße Leben der Ahnen führt (....), ist der heilige Mensch und lebt das heilige Leben (Schärer, 1946:91).*

[29] *And what about the village-chief, who is called "radja ni huta"? He is the one who represents the adat, or to quote Kruyt speaking about the Toradja: "he is the personified adat (Kruyt, De Bare'e I, p.113.). Oder: But he is also the personified community (Tobing, 1956:77).*

[30] *Auch hier ist es vor allem Schärer, der den eminent religiösen Charakter des Adat-Rechts betont und am Beispiel der Ngadju deutlich macht, daß die Gerichtssitzung ihrem Wesen nach eine Kulthandlung ist, der sogar Elemente des Schöpfungsmythos unterliegen (Stöhr, 1976:91).*

[31] *The essential oneness of man and cosmos has become evident from the preceding. By the strict observance of the adat harmony is maintained with All-Life and its attendant blessings. Seen from this point of view it cannot seem queer that mishaps or disasters and strange phenomena in nature which threaten the welfare are associated with the violation of the adat (Tobing, 1956:142).*

[32] *Wie aus Inschriften hervorgeht, muß schon vor 700 n.Chr. eine Verbindung Balis nach Indien bestanden haben, obwohl Zoetmulder eine direkte Beeinflußung über Java für nicht sehr wahrscheinlich hält.*

[33] *An inscription of 1073 A.D. describes Balinese society as being divided into four castes of the Varna system (Brahmana, Ksatriya, Waisya and Sudra) and slaves (hulun). Regardless of the degree to which society actually conformed to this model, the inscription itself is significant as evidence of the ruler's desire to impose Indic models on society at large, as well as on his court (Lansing, 1983:27).*

[34] *Inschriften vom Beginn des 5. Jahrhunderts beweisen bereits die Existenz von Königreichen nach indischem Vorbild. Es entstehen Residenzen und städtische Zentren, große Sakralbauten mit prächtigen Skulpturen und Reliefs. Hinduismus und Buddhismus, Schrift und Literatur finden Eingang, aber auch Wirtschaft und Handwerk erfahren eine Intensivierung. Überdies läßt sich in Technik und Kunst schon zur Bronze- und Eisenzeit ein kultureller Einfluß Chinas erkennen (Stöhr, 1976:4).*

[35] *Such symbolism linked the most sophisticated cosmology with a theory of absolute royal power, a blending of divine and royal authority expressed in cosmo-magical symbols. Here is ample reason for the interest of Southeast Asian elites in advanced Indian theories of the cosmos (Lansing, 1983:21).*

[36] *Lansing kommt zu dem Schluß, daß it does suggest that the adaption of Indic models of divine kingship by the Balinese had the effect of*

consolidating a political structure prefigured in indigenous chiefdoms (Lansing, 1983:41).

[37] *Wenn man den transzendenten Kosmos im Bild des Pfahlhauses erfaßt, wird auch das Verhältnis zwischen Oberwelt und Unterwelt bzw. deren Repräsentanten einsichtig. So wie bei den Pfahlhäusern der Niasser, Toba-Batak, Sadang-Toradja etc. das mächtige Dachgeschoß mit seinen oft reich verzierten Giebeln die massive, unansehnliche und als Viehstall dienende Pfahlkonstruktion in den Schatten stellt, so dominiert die Oberwelt in ihrer Pracht und Bedeutung über die Unterwelt. Doch wie das Dach in sich zusammenfällt, wenn die Pfähle brechen, so würde auch die Oberwelt zerstört wenn die Unterwelt zerfiel. Obliegt der Gottheit der Oberwelt auch die Weltherrschaft, bleibt sie doch abhängig vom Welterhalter in der Unterwelt. ...*

In gleicher Weise ist nun die Mittelwelt auf das Wohngeschoß des Pfahlhauses bezogen. Mit anderen Worten, das Wohngeschoß ist zwar als Wohnraum vorhanden, nicht aber als konstruktive Einheit oder abgeschlossener Sektor des Pfahlhauses (Stöhr, 1976:78 und 79).

Vgl. auch Tauchmann: Der Kosmos besteht nach Vorstellung der Minahaser aus mehreren übereinandergelagerten Schichten. Dabei ist die Dreiteilung in Ober-, Mittel- und Unterwelt markant ausgeprägt. Die Mittelwelt (Erde) ist der Lebensbereich der Menschen. ... Ober- und Unterwelt unterscheiden sich in ihrer Anlage nicht wesentlich von der Mittelwelt, ja man kann in ihnen eine Widerspiegelung der irdischen Verhältnisse erkennen. Das Verhältnis der Unterwelt zur Erde gleicht wiederum jenem der Erde zur Oberwelt (Tauchmann, 1968:66 und 67).

Das altindonesische Denken kennt hauptsächlich den polaren Kosmos. In wieweit bei der Dreiteilung hier hinuistische Einflüsse eine Rolle spielen läßt sich nur schwer klären.

[38] *Aus der Schöpfung resultiert nach altindonesischer Auffassung eine Verwandtschaft des Menschen mit Tieren, Pflanzen und anderen Naturphänomenen. Verwandtschaft bedeutet aber keine Identität: man begreift sich durchaus als Mensch, als ein Wesen besonderer Art (Stöhr, 1976:111).*

[39] *Das Verhältnis zwischen Göttern und sterblichen Menschen, mag der Abstand auch noch so groß sein, kann man nicht anders als verwandtschaftlich bezeichnen. Die gleiche Beziehung verbindet die Menschen mit Tieren und Pflanzen, besonders eng mit Haustieren und Nutzpflanzen, aber auch mit den Gestirnen, mit Bergen, Flüssen und Quellen, selbst mit Waffen und Geräten, Sitte und Recht, denn alles entstammt demselben Schöpfungsprozeß. Für dieses Weltbild ist eine Unterscheidung in Mikrokosmos und Makrokosmos im Grunde unzutreffend,*

und darin liegt der deutlichste Unterscheid zu den jungindonesischen Völkern, d.h. der Mikrokosmos ist in den Makrokosmos integriert: es ist noch ein Ganzes gegeben (Stöhr, 1976:88). Auch Tauchmann scheint Ähnliches zu meinen, wenn er einen Unterschied zu den theologisierten Religionen herausarbeitet und auf die enge Verbindung zwischen Göttern und Ahnen verweist. Da es den minahasischen Esoterikern - im Gegensatz zu ihren Kollegen aus dem Bereich der theologisierten Religionen - nicht gelungen ist, zwischen die 'mythologischen Götter' und die zu göttlichen Wesen erhobenen Vorfahren einen Trennungstrich zu ziehen, ging in der Folgezeit die Überschaubarkeit der Götterlehre verloren (Tauchmann, 1968:142).

[40] *But the systematic avoidance of all shocks and pains and disturbances of the circulation of the blood characteristic of all adult Balinese would indicate that a more specialized consciousness of the body is involved (Belo, 1970:91).*

[41] *Er beschreibt seine Empfindungen der Tänzer und des Geschehens: So ist alles bei ihnen geregelt, unpersönlich; keine Muskelbewegung, kein Augenrollen, das nicht zu einer vorbedachten Mathematik zu gehören scheint, die alles lenkt und durch die alles vor sich geht. Und das Merkwürdige ist, daß bei dieser systematischen Entpersönlichung, bei diesen auf bloßen Muskelbewegungen beruhenden physiognomischen Spielen, die wie Masken über die Gesichter gelegt sind, alles einen maximalen Effekt bewirkt.*

Eine Art von Schrecken erfaßt uns beim Anblick dieser mechanisierten Wesen, denen offenbar weder ihre Freuden noch ihre Leiden gehören, die vielmehr bewährten und gleichsam von höheren Geistern diktierten Riten zu gehorchen scheinen. Letzten Endes frappiert uns dieser Eindruck eines zudiktierten höheren Lebens am meisten an diesem Schauspiel, das einem profanierten Ritus gleicht. Es besitzt die Feierlichkeit eines sakralen Ritus (Artaud, 1986:62).

[42] *There is an excitement in the Balinese theater, which is hard for us to appreciate, that derives from the fact that the boundaries between drama and magic, dance and ritual, and impersonation and reality are not fixed, and the principals of an ancient witch drama may take possession of their dramatic impersonators and renew their ancient battles on the stage (Lansing, 1983:97).*

[43] *Die zeremonialisierte Interaktion begünstigt eine standardisierte Wahrnehmung anderer; diese standardisierte Wahrnehmung anderer begünstigt die Vorstellung einer Gesellschaft 'im Ruhezustand'; diese Vorstellung wiederum begünstigt eine taxonomische Zeitwahrnehmung. Und immer so weiter (Geertz, 1987:194).*

[44] Die Bedeutung und Problematik des Begriffs der Entpersönlichung kommt nicht nur in Bezug auf hinduistische oder buddhistische Weltanschauung zum tragen, sondern wird auch, z.B. von Gelpke auf islamische Sichtweisen angewandt. Gelpke (1982:28) bezieht sich dabei auf den Orientalisten H.H.Schaeder).

[45] *Die Ungleichheit zwischen den Menschen, die dem System der Statustitel zugrundeliegt, das wiederum in dem System der Etikette Ausdruck findet, ist weder eine moralische noch ökonomische oder politische, sondern eine religiöse. Sie spiegelt im täglichen Miteinander jene göttliche Ordnung wider, nach der dieses Miteinander (das so gesehen selbst eine Art Ritual ist) geformt sein soll* (Geertz, 1987:160).

[46] Hier kann leider nicht ausführlich auf die Übereinstimmungen zwischen altindonesischem Denkstil und postmodernem Konstruktivismus eingegangen werden, doch möchte ich auf folgendes Zitat hinweisen. Über lebende Systeme schreibt Maturana: *Die Zirkularität ihrer Organisation führt sie fortwährend zum gleichen internen Zustand zurück (gleich mit Bezug auf den zyklischen Prozeß). Jeder interne Zustand verlangt, daß bestimmte Bedingungen (Interaktionen mit der Umwelt) erfüllt sein müssen, damit der nächste Zustand herbeigeführt werden kann. Die zirkuläre Organisation impliziert somit die Vorraussage, daß eine Interaktion, die einmal stattgefunden hat, wiederum stattfinden wird. Geschieht das nicht, so zerfällt das System* (Maturana, 1982:36).

[47] Glasenapp datiert den Abschluß des Veda um 500 v.Chr., seine Anfänge bis um 1500 vor der Zeitenwende. (Glasenapp, 1943:56).