

## Die indigene Kultur der Atoin Meto in Westtimor

### 1. Orientierung

Timor ist die größte Insel des indonesischen Verwaltungsbezirks Nusa Tenggara Timur, die ehemals östlichen kleinen Sunda-Inseln. Die gesamte Insel ist heute unter der politischen Kontrolle der Zentralregierung in Jakarta. Die Atoin Meto bilden die dominierende Bevölkerung Westtimors. Sie besiedeln den gesamten Westteil der Insel mit Ausnahme der beiden Territorien Nord- und Südbelu in Zentraltimor, wo hauptsächlich die Ethnien Tetun, Bunaq und Ema` leben sowie Kupang-Stadt mit seiner multi-ethnischen Bevölkerung. Nach H.G. Schulte Nordholt betrug die Bevölkerungszahl der Atoin Meto 1966 ungefähr 600.000 Individuen.<sup>1</sup> Mit ihren Nachbarn den Tetun, Bunaq und Ema` sind sie durch eine Fülle wirtschaftlicher und sozialer Beziehungen verbunden.

Als im 16. Jahrhundert die ersten Portugiesen Timor erreichten, fanden sie die Bevölkerung in viele kleine Königreiche (indones. *kerajaan*) gegliedert, die voneinander relativ unabhängig waren. Linguistisch und kulturell betrachten sie sich jedoch als eine Einheit. André Capell (1943-44) gliedert die Timorsprachen einerseits in Sprachen der austronesischen Sprachfamilie (Untergruppe Ostindonesisch des westaustronesischen Zweiges), andererseits stellt er Sprachen eines nicht-indonesischen Typs fest, die er ganz allgemein den Papua-Sprachen zuordnet. Nach der Analyse André Capells gehört die Sprache der Atoin Meto, das *Uab Meto*, zu den westaustronesischen Sprachen. Der Name Atoin Meto bedeutet soviel wie Einheimische oder einheimische (indigene) Menschen (*atoni*, Mensch, *meto*, kulturintern, nicht fremd). H.G. Schulte Nordholt verwendet in seiner Monographie die Bezeichnung *Atoin Pah Meto*, die

---

<sup>1</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.19.

„Menschen des trockenen Landes“, eine Namenswahl, die sich auf „the type of culture choice made by them, as they avoid the sea and the coast“<sup>2</sup> bezieht. Hendrik Ataupah, selbst Atoin Meto und Anthropologe an der Universität Nusa Cendana in Kupang, hält die ethnische Bezeichnung *Meto* für ursprünglich.<sup>3</sup> In der Literatur findet man außerdem die als pejorativ empfundenen Fremdbezeichnungen *Dawan*, *Orang Gunung* beziehungsweise *Timoresen*. Die Atoin Meto besiedeln insbesondere die niederen Bergregionen des Hinterlands, wo sie Höhen zwischen 500 und 1000 m aus landwirtschaftlichen Gründen bevorzugen.

Einer äußerst bewegten, erdgeschichtlichen Vergangenheit verdankt die Insel Timor ihr heutiges Relief, dessen besonderes Kennzeichen große Höhenunterschiede innerhalb kurzer Entfernungen sind. Mehr als 60 % der Oberfläche Westtimors bestehen aus „rugged hill and mountain land“.<sup>4</sup> Zahlreiche Flüsse und Flösschen, die das Bergland und die Hochebenen entwässern, haben tiefe, V-förmige Täler in die gebirgige Landschaft gegraben. In der Regenzeit werden diese Flüsse kurzfristig zu wilden, reißenden Wassermassen, die dann zu großen Verkehrs- und Kommunikationsproblemen führen. Diese isolierten Hochebenen und Gebirgslandschaften bilden das bevorzugte Siedlungsgebiet der Atoin Meto, und so wundert es nicht sonderlich, dass eine solche Landschaft das Entstehen von zehn, politisch relativ autonomen Territorien begünstigte.<sup>5</sup>

Die Expansion mongoloider Völker aus dem Raum des heutigen Taiwan erreichte den indonesischen Archipel vor rund 10.000 Jahren; erst zwischen 2000 - 300 v.Chr. war diese - wahrscheinlich kontinuierliche Migration - beendet, die in der Literatur häufig in einen proto- und deuteromalaiischen Zweig gegliedert wird. In diesen Jahrhunderten besiedelten, über Ostindonesien und die Philippinen kommend, austronesische Ethnien Indonesien und Ozeanien.<sup>6</sup> Diese Populationen, die üblicherweise in die zwei erwähnten Migrationswellen gegliedert werden, gaben den Kulturen Indonesiens und

---

<sup>2</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.40.

<sup>3</sup> Mündliche Mitteilung, 1991.

<sup>4</sup> Ormeling, 1956, S.32.

<sup>5</sup> Vgl. ebenfalls Lebar, 1972, S.97.

<sup>6</sup> Siehe dazu Bellwood, 1978, S.244-269.

Ozeaniens ihre entscheidende Prägung. Für die heute in Indonesien existierenden Nachfolgekulturen (die sogenannten alt-indonesischen Kulturen) „proto-malaiischer“ Tradition sollte dies der letzte, entscheidende kulturelle Einfluss bleiben.<sup>7</sup>

Kulturelle Kontakte jüngerer Zeit verdanken die Atoin Meto dem Interesse verschiedener asiatischer (Indien und China) und europäischer (Portugal und Niederland) Händler an den ehemals sehr reichen Sandelholzbeständen der Insel.<sup>8</sup> Dieser über Jahrhunderte stattfindende Sandelholzhandel mit Südostasien ging auch an den Kulturen Timors nicht spurlos vorüber. Alle Abnehmer des timoresischen Sandelholzes haben unter kulturellem Gesichtspunkt ihre Spuren hinterlassen.<sup>9</sup>

## 2. WIRTSCHAFTLICHE GRUNDLAGEN

Timor bildet im Rahmen des allgemeinen Klimas des indonesischen Archipels keine Ausnahme: die Insel besitzt das charakteristische Monsunklima. Somit

---

<sup>7</sup> Aufgrund bestimmter Merkmale der materialisierten Kultur altindonesischer Ethnien war man in der Vergangenheit geneigt, eine Beeinflussung indonesischer Kulturen durch südwestchinesische Bronzekulturen anzunehmen (s. Vroklage, 1936, S.712). Diese Beeinflussung darf aber nicht auf der Vorstellung beruhen, „[...] daß Indonesien stets der passive Rezipient immer höherer, von außen herangetragen Kulturformen war, ohne Eigeninitiative zu seiner Entwicklung“ (Dahm, 1979, S.66).

<sup>8</sup> Ormeling, 1956, S.93.

<sup>9</sup> Siehe auch Ormeling, 1956, S.92-104. Auch die Veränderungen, die durch das Eindringen der Tetun in Timor entstanden, scheinen für die Kulturen der Insel von einschneidender Wirkung gewesen zu sein: “[...] the aboriginal inhabitants were the Atoni, who were subsequently displaced from their former habitat by invaders from Malaca (...) who are believed to have settled sometime during the fourteenth century on the Benain Plain in what is now the Waihale kefotoran, one of the most favourable regions on Timor for economic exploitaion” (Hicks, 1972, S.97) Auch die Schriften von Pieter Middelkoop (1938 und 1952) enthalten Belege aus der oralen Tradition der Atoin Meto, die von dem Eindringen der Tetun vor vielen Generationen, noch vor der Ankunft der Portugiesen, berichten. Demnach unterwarfen sich die Atoin Meto den Eindringlingen und die Tetun-Adelsfamilien etablierten das prominente Herrscherhaus des Sonba`i in der regenreichen Region der Mutis-Berge im zentralen Westtimor. Auch Atoin Meto-Mythen belegen diese Rolle der Tetun als Kulturbringer, wenn sie ihnen die Herkunft des Trockenreisanbaus (*ladang*) zuschreiben, der einzigen Nutzpflanze, der die Atoin Meto rituelle Aufmerksamkeit widmen (vor der Ankunft der Portugiesen scheint Hirse (*sain*) ebenfalls eine rituelle Rolle gespielt zu haben, der dann durch den Mais verdrängt wurde).

zeigt auch Timor das vertraute Bild Indonesiens: den Westmonsun in der einen Hälfte des Jahres, den Ostmonsun in der anderen. Der Westmonsun ist eine Zeit heftiger, wolkenbruchartiger Niederschläge in den Monaten Oktober bis Mai, der Ostmonsun eine Zeit extremer Trockenheit in der restlichen Zeit des Jahres. Beide Phasen prägen den landwirtschaftlichen Rhythmus und das soziale Leben der weit verstreut lebenden, bäuerlichen Gemeinschaften der Atoin Meto. Ein wesentlicher Faktor für die Landwirtschaft dieser Gemeinschaften bildet das Verhältnis zwischen Niederschlagsdauer und -menge, das heißt: die Dauer der Trockenheit ist entscheidend für den Anbau von Nahrungspflanzen; diese kann je nach Region bis zu neun Monaten per annum anhalten. Aus diesem Grund besteht der bedeutendste Risikofaktor der Landwirtschaft in einer mangelnden Kontinuität der Niederschläge oder, wie Ormeling es ausgedrückt, für die Atoin Meto ist *agriculture (...) a gamble on the behaviour of the monsoon*.<sup>10</sup>

Die wirtschaftliche Grundlage der Atoin Meto bildet einerseits der Anbau von Mais und Reis im Brandrodungsfeldbau (*ladang*), wobei Mais ganz allgemein das Hauptnahrungsmittel darstellt.<sup>11</sup> Andererseits ist die Viehhaltung (Schwein, Büffel, Pferd und Geflügel) von großer Bedeutung. Die Atoin Meto bauen heute verschiedene Nutzpflanzen in Gärten (*lene*) genannte Brandrodungsareale in der auf Timor üblichen gemischten Anbauweise (Zwischenkultur) an: verschiedene Sorten Mais, Trockenreis, Hirse, Knollen- und Hülsenfrüchte sowie Tabak. Sehr ausführlich beschreibt H.G. Schulte Nordholt den landwirtschaftlichen Zyklus der Atoin Meto am Beispiel der Insana-Population dieser Ethnie sowie die mit der Landwirtschaft verbundenen Vorstellungen und Rituale.<sup>12</sup>

Wie bestimmte Nahrungspflanzen werden auch Baumwolle und Indigo, je nach Bedarf, von den Atoin Meto in Zwischenkultur angebaut. In Asien ist die Baumwollkultur und -verarbeitung schon seit dem 4. bis 3. Jahrtausend aus Vorderindien (Mohenjo Daro) bekannt. Hans Nevermann vertritt die These, dass die Baumwolle bis 518 n.Chr. in Indonesien eingeführt war.<sup>13</sup> Die alten

---

<sup>10</sup> Ormeling, 1956, S.25.

<sup>11</sup> Vgl. Kruyt, 1923; Ormeling, 1956; Schulte Nordholt, 1971.

<sup>12</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.52-89.

<sup>13</sup> Nevermann, 1938, S.18.

hinduistischen Siedlungen auf Kalimantan, Sumatra und in Westjava machen dies zumindest für Westindonesien wahrscheinlich; darüber hinaus muss man bedenken, dass der Import von Baumwollgarn aus den Regionen Cambay-Bombay, der Koromandelküste und Bengalen mit dem Beginn der Zeitwende einsetzte. Ostindonesien erreichte die Baumwolle und die Kenntnis ihrer Verarbeitung erst in der Blütezeit der javanischen Reiche, die mit Majapahit (im 14. Jahrhundert) ihren Einfluss bis nach Neu-Guinea ausdehnen konnten.

Baumwolle (*kapas*) ist für die Gewebe der Atoin Meto das wichtigste Rohmaterial. Albert C. Kruyt weist darauf hin, *daß man nirgendwo mehr weiß, daß in alter Zeit Baumbast zur Herstellung von Textilien gebraucht wurde. Nur in Lontas (Amanatun) ist die Erinnerung daran erhalten geblieben. Nach der Vorstellung aller anderen Timoresen hat man seit jeher gewebte Stoffe getragen.*<sup>14</sup>

Neben der Eigenproduktion liefern heute vor allem chinesische Händler einen großen Teil der Rohstoffe für die Weberei. Der Import von farbigen Baumwoll- und Seidengarnen durch den chinesischen Handel, der auch die abgelegensten Teile Westtimors erreicht, hat die einheimische Baumwolle inzwischen fast verdrängt, sogar die traditionellen Farben und Färbetechniken in Vergessenheit geraten lassen. Importbaumwolle hat die früher eigenproduzierte Baumwolle abgelöst, und die Atoin Meto auch in diesem Punkt unter den Einfluss und in die Abhängigkeit der Geldwirtschaft gebracht.<sup>15</sup>

Die Pflanzenfarbstoffe, die für Textilproduktion der Atoin Meto die größte Bedeutung besitzen, sind für die blaue Farbe Indigo tinctoria, für die rotbraune Farbe Morinda citrifolia und für die ockergelbe Farbe Curcuma longa. Da über die genauen Methoden, mit denen die einzelnen Färbeprozesse bei den Atoin Meto durchgeführt werden, keine Informationen vorliegen, können Pflanzenfarbstoffe und Färbeverfahren an dieser Stelle nicht näher beschrieben werden. Die Produktion der Farbstoffe selbst ist ein sehr zeitraubender und aufwendiger Prozess und es erfordert große Erfahrung und Geschicklichkeit die gewünschten Resultate zu erhalten. Die Färbeprozesse sind Gegenstand

---

<sup>14</sup> Kruyt, 1923, S.473.

<sup>15</sup> Ormeling notierte diese Veränderung schon 1956, S.109.

ritueller Aufmerksamkeit und bestimmter Restriktionen, die den Zweck verfolgen, das gewünschte Ergebnis des Färbens zu sichern und den Einfluss schädlicher Kräfte fernzuhalten.<sup>16</sup> So sind beispielsweise auf Sumba menstruierende Frauen vom Färben des Garns ausgeschlossen, auf Roti und in Tenganan werden beschützende Symbole in die Nähe der Farbe und der gefärbten Baumwolle gehängt. Für Westtimor sind Pieter Middelkoop magische Praktiken zur Sicherung der Färbeergergebnisse aufgefallen.<sup>17</sup>

Mit Ausnahme von Weberei und Schnitzkunst sollen die handwerklichen Produkte bei den Atoin Meto so unkompliziert und einfach gestaltet sein, dass H.G. Schulte Nordholt in westlich-eurozentrischer Manier behauptet: *it is remarkable that apart from some wood-carving - e.g. the geometrical designs on the doors of the houses of heads - and the decoration of bamboo cylinders and of horn objects, weaving should be the Atoni's only technical achievement, and that he show such remarkable skill and artistry at this.*<sup>18</sup> Die landwirtschaftlichen Geräte, hölzerne Pflanz- und Grabstöcke, die dazu benutzt werden, den Boden umzubrechen und die Pflanzlöcher zu bohren, werden von den Atoin Meto ebenfalls - weitgehend aus Holz - selbst angefertigt. Ein eigenartiges Phänomen ist, das trotz der Wichtigkeit von Gerätschaften aus Eisen (Axt, Sichel und Hackmesser) das Metallhandwerk von den Atoin Meto nicht selbst ausgeübt wird. Die Herstellung von Gebrauchsgegenständen aus den Materialien, die Lontar- und Gebangpalme zur Verfügung stellen, verdient allen schon wegen des numerischen Umfangs dieser Objekte besondere Beachtung. Die Atoin Meto wissen eine Unzahl von Gegenständen des täglichen Lebens aus diesem Material herzustellen: Häuser, Brücken, Viehgehege, Umzäunungen, Schlafmatten, Hüte, Wasserbehälter, einfache Schuhe, Musikinstrumente, viele Arten von Beuteln und Behältern und nicht zuletzt Nahrungs- und Genussmittel, wie die Zubereitung des sagoähnlichen Marks der Gebangpalme (ein Notreservoir in Zeiten schlechter Ernten) sowie Zuckersirup, Palmwein und -schnaps aus der Lontarpalme.<sup>19</sup> So nehmen pflanzliche, leicht vergängliche Rohstoffe im Handwerk der Atoin Meto einen sehr wichtigen Platz ein, einen

<sup>16</sup> Für die Pflanzen-Färberei der Atoin Meto vgl. die 2. und erweiterte Auflage von Jardner und Jardner, 1995, S.123-163.

<sup>17</sup> *Le`u kinat*, the magic for coloring bundles of thread used to make fabrics; vgl. Middelkoop, 1963, S.21.

<sup>18</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.45.

<sup>19</sup> Vgl. Ormeling, 1956, S.61-63.

Platz, der einer europäischen Sicht nur allzu oft unwesentlich erscheint. Diese einfachen Rohstoffe bieten ihnen Nahrung, Schutz vor dem Klima und vielfältige Arten von Gebrauchs- und Luxusgegenständen. Das von den Atoin Meto ebenfalls ausgeübte Töpferhandwerk kann so lediglich Verwendung für die Herstellung einfacher Töpfe finden, die dem pflanzlichen Material ihre Feuerfestigkeit voraushaben.

### 3. Die sozialen Systeme

#### 3.1 Lokalgruppe und Territorium

Die untrennbare Verbindung einer Verwandtschaftsgruppe mit einem bestimmten Territorium bildet das grundlegende Prinzip der sozialen Organisation der Atoin Meto. Basis und Zentrum der sozialen Aktivitäten bildet eine „minimal lineage“, *the lowest lineage level or lowest two levels that occupy single or contiguous territorium and are thus localised. And usually it is only such segments that are strongly cooperate.*<sup>20</sup>

Jede Lineage (*ume*, 'Haus, Familie') als lokale, unilineare Abstammungsgruppe bildet einen relativ autonomen Haushalt (*ume*), deren Mitglieder in einem agnaten Verwandtschaftsverhältnis zueinander stehen: ein Mann, dessen Frau und deren Kinder, die erwachsenen Söhne und deren Familien sowie die Brüder des Mannes mit dessen erwachsenen Söhnen und deren Familien. Eine Atoin Meto-*ume* stellt sich so als eine „extended family“ dar, in der zwei oder mehr unilinear miteinander verwandete Generationen leben. Für eine solche *ume* besteht eine strikte, unumgängliche Exogamierregel; ihre Mitglieder betrachten sich als eine Einheit in bezug auf Außenstehende.<sup>21</sup> Die *ume* als „minimal lineage“ ist Teil eines Klans (*kanaf*, 'wie ein Name'; Namengruppe), der all diejenigen Personen umfasst, die ihre Abstammung auf einen gemeinsamen - mythischen und genealogisch nicht direkt nachweisbaren - Ahnen zurückführen können.<sup>22</sup> In den mündlichen Dichtungen mit regionalhistorischen Überlieferungen der Atoin Meto finden sich Anzeichen für einen „totemistischen Aspekt“ einzelner Namengruppen, das heißt, ihre Mitglieder fühlen sich auf eine

---

<sup>20</sup> Keesing, 1975, S.32.

<sup>21</sup> Cunningham, 1966, S.13.

<sup>22</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.92.

bestimmte Art und Weise mit besonderen Tieren und Pflanzen verbunden, die deshalb von ihnen mit ritueller Aufmerksamkeit bedacht werden. Eine herausragende Rolle spielt in diesem Zusammenhang das Krokodil.<sup>23</sup>

Das traditionelle Siedlungsmuster der Atoin Meto ist ein *kuan* genannter Weiler; einer dieser *kuan* repräsentiert den Ursprungsort (als omphalus), der die erste Landnahme durch die Ahnen markiert. Es handelt sich hier um den „heiligen Fels, die heilige Quelle“, um den Platz, der mit dem Name einer Namensgruppe auf intime Weise verbunden ist.<sup>24</sup> Charakteristischerweise stellt ein *kuan* kein Dorf im üblichen Sinne dar, sondern es handelt sich hierbei um verstreut liegende Gehöfte, jedes einzelne von nur einer *ume* bewohnt.<sup>25</sup> Der territoriale Komplex *kuan* bildet ebenfalls den Siedlungsraum einer Namensgruppe (*kanaf*), einer der vielen unilinearen Abstammungseinheiten, deren Mitglieder alle den gleichen Namen tragen und die sich in der Regel aus vier bis zehn *ume* zusammensetzen. Ein „Dorf“ der Atoin Meto besteht aus den Mitgliedern einer unilinearen Abstammungsgruppe; es gibt keine anderen „Dörfer“ der gleichen Abstammungsgruppe; die Mitglieder der einzelnen territorialen Verbände sind untereinander durch eine strenge Exogamierregel verbunden, das heißt: durch Beziehungen gegenseitiger Heirat und affinaler Verwandtschaft.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Vgl. Fiedler, 1929; Schulte Nordholt, 1971; s.a. Kap. 4.

<sup>24</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.92.

<sup>25</sup> Cunningham, 1966, S.13.

<sup>26</sup> Alle „[...] residential groups are described as belonging to one of three categories: »hamlet-masters« (*kua tuaf*), 'marrying people' (atoin *asuat*), or 'wandering people' (atoin *anaot*). The categorization of any particular descent group depends upon its position in a hamlet-cluster" (Cunningham, 1966, S.14). Abstammungsgruppen, die den *kua tuaf*-Status besitzen, führen ihre Herkunft auf diejenige Gruppe zurück, die das Territorium der *kuan* zuerst besiedelt hat. Von diesem Sachverhalt leiten die Mitglieder dieser Gruppe ihren übergeordneten Rang in kommunalen Angelegenheiten ab. Außerdem besitzen sie das Recht, traditionell das Amt des *tobe* (des Herrn des Bodens) zu besetzen. *Atoin asuat* haben sich erst in späterer Zeit auf dem Territorium der *kua tuaf* angesiedelt. Sie haben sich ihren gesellschaftlichen Rang und ihr Recht auf die Nutzung des Territoriums erworben, indem sie mit der *hamlet-master*-Gruppe in Allianzbeziehungen traten, ein Brauch, der es den Tetun-Invasoren ermöglichte, in die verwandtschaftlichen Strukturen der Atoin Meto-Gemeinschaften einzubrechen. Ist es den *atoin asuat* noch möglich, an den kommunalen Entscheidungen mitzuwirken, ist die dritte Kategorie der Abstammungsgruppen, die auf dem Territorium der *kuan* siedeln, die *atoin anaot*, den beiden anderen Gruppen im allgemeinen suspekt, da sie bislang in keine von ihnen eingehiratet hat. Aus diesem Grund wird ihnen auch das Recht abgesprochen, an beratenden Versammlungen und Zeremonien teilzunehmen, eine Maßnahme, die sie an den Rand der Atoin Meto-Gesellschaft drückt.

### 3.2 Das Verwandtschaftssystem

Die folgende Darstellung der politischen und territorialen Ordnungsprinzipien der Atoin Meto sowie die Beschreibung der sozialen Gruppen, die diese politische Organisation tragen, richtet ihre Aufmerksamkeit auf die grundlegenden symbolisch klassifizierten Beziehungen (*feto-mone*, weiblich-männlich; *nanan-mone`*, innen-außen; *olif-tataf*, jüngerer-älterer Bruder. Als wichtigste Ordnungsprinzipien gelten in diesem Zusammenhang die geschlechtliche Differenzierung (*feto-mone*), die räumliche Differenzierung (*nanan-mone`*) sowie die Differenzierung anhand der geschwisterlichen Altershierarchie (*olif-tataf*), die sich der Terminologie und der Bedeutung der brüderlichen Geschwisterfolge bedient. Dabei wird ebenfalls auf die Prinzipien Bezug genommen, mit deren Hilfe die Atoin Meto-Gruppeninteraktionen auf privater und auf gesellschaftlicher Ebene regulieren. Innerhalb dieser Interaktionen zwischen Agnaten und Affinen (besonders im Rahmen der Lebenszyklusrituale) finden Textilien ihre Funktion als Repräsentanten der weiblichen (*feto*) Sphäre.

Die Termini, mit denen die Atoin Meto ihre Verwandten unterscheiden, kennzeichnen ihr Verwandtschaftssystem als ein „klassifikatorisches System.“<sup>27</sup> Eine solche klassifikatorische Terminologie *lumps a series of collaterals together with lineals: FB and FFBS (and many others) with father; MZ, MMZD (and many others) with mother; FBC and MZC with siblings; a man's BC with his children, and a woman's ZC with her children. These collateral relatives who are structurally equivalent with lineals can be called PARALLEL relatives. There remains a class of relatives not equated with lineals by the same-sex sibling equivalence principle, which we can call CROSS relatives; these include MB and FZ; MBC and FZC; and a man's ZC and a woman's BC.*<sup>28</sup>

Die Gliederung der Lebenswelt der Atoin Meto in zwei sich durch eine spezielle Terminologie unterscheidende Gruppen, in Kreuz- und Parallelverwandte, bestimmt den alltäglichen Umgang der sozialen Gruppen miteinander. Aufgrund

<sup>27</sup> Vgl. auch Kruyt, 1923; Fischer, 1957; Cunningham, 1966, 1967a und 1967b; Schulte Nordholt, 1971

<sup>28</sup> Keesing, 1975, S.105.

der Terminologie kann das Verwandtschaftssystem der Atoin Meto als „drawidisch“ bezeichnet werden, da Kreuz- und Parallelverwandte systematisch unterschieden werden. Charakteristischerweise, aber anscheinend nicht immer, sind drawidische Verwandtschaftsterminologien mit einer symmetrischen Präskription verbunden, einem sogenannten „two-section-system“.<sup>29</sup>

Eine drawidische Verwandtschaftsterminologie kommt allerdings nicht nur in einem „two-section-system“ vor, sondern tritt in der Praxis auch in Gesellschaften auf, die keine solche Hälfteneinteilung besitzen. Einen solchen Sonderfall bildet die Sozialorganisation der Atoin Meto, die ein Hälftensystem durch den Kunstgriff erreichen, indem sie eine Lineage (PARALLEL) von der anderen (CROSS) unterscheiden, ohne dass in Wirklichkeit zwei klar definierte Hälften bestehen, die symmetrische Allianzen unterhalten und ihre Frauen entsprechend miteinander verheiraten. In bezug auf die soziale Organisation der Atoin Meto ist der Widerspruch besonderer problematisch, der durch die Existenz einer drawidischen Terminologie und dem Fehlen symmetrischer Allianzen entsteht. F.A.E. van Wouden hat darauf aufmerksam gemacht, daß *upper-class people marry for the most part women from their »atoni amaf«, i.e., the descent group of the mother's brother, the clan from which ego's clan (»olif tataf«) by long traditions takes its wife. Although it is not said in so many words, it is clear that the »fetto son« is the clan to which one gives wives, and that this group never coincides with the »atoni amaf.«*<sup>30</sup> Sehr gut in den von F.A.E. van Wouden hier beschriebenen Zusammenhang fügen sich die Kriterien ein, die Keesing für asymmetrische Allianzsysteme am Beispiel der Purum darstellt.<sup>31</sup> Das Heiratssystem der Purum zerfällt in drei unterschiedliche Kategorien:

- a) mittels Exogamierregel nicht erlaubte Heiratpartner (Agnate);
- b) Frauengeber-Gruppen, von denen ego's eigene Gruppe ihre Frauen erhält;
- c) Frauennehmer-Gruppen, in die ego's Gruppe ihre weiblichen Mitglieder verheiratet.

<sup>29</sup> Siehe auch Lévi-Strauss, 1981; Needham, 1967; Barnes, 1973; 1980.

<sup>30</sup> Van Wouden, 1968, S.15.

<sup>31</sup> Keesing, 1975, S.85.

Im Vergleich mit den Purum erscheint die Allianzform, welche die Atoin Meto praktizieren, deutlich asymmetrisch (vgl. Tabelle 1).<sup>32</sup>

Clarke E. Cunningham beschreibt auf äußerst anschauliche Weise, wie sich eine drawidische – klassifikatorische - Verwandtschaftsterminologie auf den interpersonellen Umgang der Gruppenmitglieder untereinander auswirkt.<sup>33</sup>

### Agnate Verwandte

<i>Amaf</i>	F, FB, FFBS usw. (alle männl. Agnaten der G + 1)
<i>Ainaf</i>	M, MZ, FBW usw. (alle weibl. Agnaten / auch eingeheiratete Frauen in G + 1)
<i>anah</i>	alle Mitglieder der Lineage, die zur nächstuntersten Generation gehören (G - 1)
<i>An mone</i>	Sohn
<i>an feto</i>	Tochter
<i>olif</i>	jüngerer Bruder (verwendet vom älteren Bruder)
<i>tataf</i>	älterer Bruder (verwendet vom jüngeren Bruder)
<i>nauf</i>	Bruder (verwendet von der Schwester)
<i>fetof</i>	Schwester (verwendet vom Bruder)

### Affine Verwandte

<i>mone fe</i>	Mann / Frau
<i>babaf</i>	Mitglieder der Frauengeberlineage auf G + 1
<i>mone fe`u</i>	alle Männer, die eine Frau der Frauengeberlineage geheiratet haben, und die in G - 1 gehören
<i>nanef</i>	eingeheiratete Frauen der G - 1
<i>ba`ef</i>	affinal verwandte Personen in G 0
<i>atoni amaf</i>	Mutterbruder ( oder dessen ältester Sohn)
<i>fe lalan</i>	Tochter des Mutterbruders
<i>mone lalan</i>	Sohn von Vaters Schwester

Tabelle 1: Verwandtschaftsterminologie

Die Unterscheidung der Kategorien CROSS und PARALLEL bedeutet für den Atoin Meto nicht nur eine quantitative Einteilung der Gemeinschaft der er angehört, sondern auch eine qualitative. Indem er auf diese Weise die Personen seiner unmittelbaren Umgebung in unterschiedliche Kategorien einordnet, ordnet er beiden Kategorien gleichzeitig verschiedene, gegenseitig zu beachtende

<sup>32</sup> Ebenfalls Needham, 1962.

<sup>33</sup> Cunningham, 1967b, S.58-67.

Verhaltensmuster zu, die, wie unten deutlich wird, auf eine geschlechtliche Differenzierung bezogen sind. Der Kategorie PARALLEL entsprechen in der täglichen Erfahrung des Atoin Meto die Agnaten der *ume* und in einem weiteren Verständnis die der *kanaf* (der Namengruppe). Die Personengruppen, auf die jemand im Rahmen seiner *ume* sein Verhalten einstellen muss, gehören drei verschiedenen Generationsebenen an:

- a) G + 2: das sind die Eltern seines Vaters. Mit diesen pflegt er einen vertrauten, familiär-liebevollen Umgang, solange sie noch leben und nicht zu den respektvoll verehrten und gefürchteten Ahnen gehören.
- b) G + 1: das sind die Eltern und deren Geschwister (die „Väter und Mütter“). Ihnen tritt er mit ehrfurchtsvollem Respekt, unbedingtem Gehorsam und Unterwerfung gegenüber.
- c) G 0: das ist die Generationsebene, in der Geschlechts- und Altershierarchien den Umgang von Brüdern und Schwestern (auch klassifikatorischen) bestimmen. Der jüngere Bruder ist dem älteren Bruder gegenüber zu Gehorsam, Respekt und Unterwerfung verpflichtet (wobei für die Kategorie Bruder die absolute Pflicht zur Kooperation besteht); von Schwestern erwarten Brüder, die ihnen übergeordnet sind, ein ähnliches Verhalten.

Ganz andere Beziehungen unterhält jemand mit der Kategorie von Verwandten, die oben mit dem Begriff CROSS bezeichnet wurden, und welche die affinal verwandten Personen umfasst. Ist sein Verhalten seinen Agnaten gegenüber formal und hierarchisch, dann weist allein schon der Verbstamm *baba* (‘helfen’), mit dem er seine affinalen Verwandten anspricht, in eine ganz andere Richtung. Verlangt die Generationsebene G + 1, der auch die Kategorie *babaf* (Frauengeberlineage) angehört, in der Regel respektvolles Verhalten, so ist eine *babaf*-Beziehung bei den Atoin Meto familiär, emotional und vertraut im gegenseitigen Umgang. Die gleiche Wärme und Emotionalität vermittelt, ganz im Kontrast zu *olif-tataf* (jB / äB) beziehungsweise *fetof-nauf*-Beziehungen (Z / B), die *baef-nanef*-Kategorie, in der die potentiellen Heiratspartner zusammengefasst sind. Clarke E. Cunningham weist auch auf die polaren Aspekte hin, durch welche die verwandtschaftliche Kommunikation bestimmt wird, und die ganz allgemein die soziale Wirklichkeit der Atoin Meto kennzeichnet: *two major distinction enter Atoni relationships, generation and agnation / affinity. The distinction in both cases is expressed by either deference or familiarity. Conventional behavior between agnates or proximate generation involves deference, restraint, avoidance and caution; behavior*

*between affines or same and alternate generation involves familiarity, joke and ease.*<sup>34</sup> Die Beschreibung des Allianzsystems der Atoin Meto als asymmetrisch führt unmittelbar zu einem weiteren strukturellen Prinzip verwandtschaftlicher Beziehungen: *the superiority of the »ume« which gives away the source of life (woman) in respect of the receiving »ume«.* This principle requires that affinal relationships be asymmetrical.<sup>35</sup> Die soziale Überlegenheit der Frauengebergruppe gegenüber der Frauenehmergruppe spiegelt sich symbolisch in der Bezeichnung *feto* (‘weiblich’) für die Frauenehmergruppe und in der Bezeichnung *mone* (‘männlich’) für die Frauengebergruppe wider. Die oben beschriebene Geschlechtshierarchie *fetof-nauf* begegnet uns als ein weiteres strukturelles Prinzip des Verwandtschaftssystems, hier in einer Bedeutung, die weit über das konventionalisierte Verhalten einer *ume* hinausreicht, und sich als ein genereller Ordnungsfaktor präsentiert, der das Verhältnis der einzelnen *ume* untereinander regeln soll: *this distinction determines the social classification into »feto« and »mone« groups. The bride-giving lineage is superior in respect of the bride-receiving one. The former is »mone« (masculine) and the latter is »feto« (feminine). The bride-giving group receives presents, services and respect from its bride-receiver.*<sup>36</sup>

<b>Terminologie Symmetrisch (Atoin Meto)</b>	<b>2-section-system</b>
F = FB; nicht MB	MB = WF = FZH
M = MZ; nicht FZ	FZ = MBW
B = FBS / MZS; nicht FZS / MBS	FZS = MBS = WB
Z = FBD / MZD; nicht FZD / MBD	FZD = MBD

  

<b>asymmetrisch</b>	<b>asymmetrisch (Atoin Meto)</b>
F = FB nicht MB	MB nicht FZH / MZ = FBW
M = MZ = FZ	FZ nicht WM / MB = WF
B = FBS / FZS / MZS nicht MBS	FZS nicht MBD / WZ = MBD
Z = FBD / FZD / MZD nicht MBD	FZD nicht MBD / WB = MBS WB nicht ZH / WM = MBW

Tabelle 2: Terminologie und Allianzsystem

<sup>34</sup> Cunningham, 1967a, S.65.

<sup>35</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.140; Barnes, 1980, S.106.

<sup>36</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.106.

Diese immer wiederkehrende komplementäre Polarität (*feto-mone*), die grundsätzlich auf die Differenzierung der Geschlechter in einer *ume* bezogen ist, stellt ein allgegenwärtiges Prinzip dar, mit dem die Atoin Meto-Gesellschaft ihre soziale und politische Wirklichkeit ordnet. Wie später bei der Erörterung der politischen Organisation gezeigt wird, bilden *feto-mone*-Beziehungen, und die mit ihnen verbundenen Attribute, auch in diesem Rahmen das bedeutendste Organisationsprinzip für soziale Entitäten.

Eine andere Verwandtschaftskategorie, die für die Beschreibung der politischen Gliederung wesentlich ist, liefert die *olif-tataf*-Beziehung, die ebenfalls Bezug auf Verhaltensmuster innerhalb der *ume* nimmt, und die als Übertragung der familiären Altershierarchie zwischen gleichgeschlechtlichen Geschwistern auf politische Verhältnisse aufgefasst werden muss.

*Feto-mone*-Beziehungen zwischen zwei Abstammungsgruppen entstehen durch die Heiratspräferenz, der die Atoin Meto ein hohes Sozialprestige einräumen. *Feto-mone*-Beziehungen verkörpern das Ideal, das durch die Präferenzheirat mit der Tochter des Mutterbruders eingelöst wird: *Atoni should marry a woman in the category »ba`ef« and should not marry a woman in the category »fetof«, and these categories include women from several descent groups, particularly »ba`ef.*<sup>37</sup>

Eine solche Heirat nennt man auch *fe lalan*, eine Wendung, die den „gebahnten Weg“ (*fe*, ‚Frau‘; *lalan*, ‚Weg‘) beschreibt, der zwei Haushalte miteinander verbindet.<sup>38</sup> Von einer solchen *fe lalan*-Heirat heißt es, sie sei *an indoor marriage (matsau ume)* (...) and, as Middelkoop (1958) points out, the linguistic connotation of the term *matsau (marriage)* involves reciprocity.<sup>39</sup> Diese Reziprozität, die Clarke E. Cunningham hier anspricht, bezieht sich auf den Kontext von Leben und Fruchtbarkeit, der dazu beiträgt, eine *ume* im Gleichgewicht zu halten. Soviel Lebenskraft (*smanaf*) die *ume* fortgibt, soviel trachtet sie zurückzugewinnen, ein Prinzip, das außergewöhnliche Auswirkungen auf die Eindeutigkeit der Abstammungsrechnung hat (s.u.). Die Textilien, die anlässlich einer Heirat (als „weibliche Gaben“) von den

<sup>37</sup> Cunningham, 1967a, S.56.

<sup>38</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.49.

<sup>39</sup> Cunningham, 1967b, S.56.

Frauengebern an die Frauennehmer gelangen, repräsentieren diese Vorstellung der Verbindung zweier *ume*, getragen von Lebenskraft und Gegenseitigkeit.<sup>40</sup>

Die soziale Überlegenheit einer frauengebenden *ume* kulminiert in der Person und Stellung des Mutterbruders (*atoni amaf*) bei kommunalen und zeremoniellen Anlässen. Wichtige Zeremonien des Lebenszyklus, in denen er die frauengebende Gruppe repräsentiert, machen die Teilnahme des Mutterbruders erforderlich. Für die Kultur der Atoin Meto kann nur theoretisch, und zwar in bezug auf die Polarität *feto-mone* (‘weiblich-männlich’ beziehungsweise frauennehmend-frauengebend), eine Symmetrie geltend gemacht werden; die in der Realität bestehende Beteiligung von drei Lineages sowie die Tendenz Heiratsbeziehungen zu möglichst vielen *ume* herzustellen, muss als Kriterium für eine asymmetrische Allianz gewertet werden.<sup>41</sup> Obwohl durch die Verwendung der Bezeichnung *AGNATE* für die Mitglieder einer *ume* schon die Art der Abstammungsrechnung angedeutet wurde, muss auf Abstammung und Residenz an dieser Stelle noch kurz eingegangen werden. Die gleiche Unschärfe, die in der Art und Weise der Allianzform bei den Atoin Meto so auffällig ist, findet sich auch in Bezug auf die Abstammung eines *ume*-Mitglieds. Es sind nämlich nicht allein die Umstände der Geburt, welche die Zugehörigkeit eines Individuums zur väterlichen oder mütterlichen *ume* bestimmen. Ganz allgemein nehmen Atoin Meto für sich eine patrilineare Abstammung und eine patrilokale Residenz in Anspruch, die in der kollektiven Einstellung der Gesellschaft auch als geltende Norm akzeptiert wird. Neben dieser allgemeinen Norm der Patrilinearität existiert in der Praxis eine Tendenz zu einer matrilinearen Abstammungsrechnung, die durch bestimmte Vorschriften hinsichtlich des Wohnortes und des Brautschatzes entstanden ist. Die Zahlung eines Brautschatzes, der entsprechend sozialem Status und Wohlstand der *ume* variieren kann, ist für die frauennehmende Gruppe immer eine so schwere Bürde, dass sie sich dieser Verpflichtung oft erst nach Jahren entledigen kann. Der Brautschatz wird wegen seines Umfangs gewöhnlich nicht sofort und auch nicht auf einmal ausbezahlt. Aus diesem Grund schreiben die Bestimmungen der traditionellen Adat für die erste Zeit nach der Heirat eine uxorilokale Wohnweise vor. Für den neuvermählten Mann bedeutet dies, dass er

---

<sup>40</sup> Vgl. auch Kapitel 3 dieser Untersuchung.

<sup>41</sup> Vgl. auch Schulte Nordholt, 1971, S.136-138.

solange in der *ume* seines *atoni amaf* lebt, dessen Tochter er geheiratet hat, bis die Brautpreisschuld abgetragen ist. Verbunden mit der uxorilokalen Residenz der Eheleute sind bestimmte Dienstleistungen des Mannes für die *ume* seines Schwiegervaters (des Mutterbruders) verbunden, die in direktem Zusammenhang mit dem oben erwähnten Reziprozitätsgedanken stehen: *through his labour the husband produces rice and corn, which are also »smanaf«, for his wife´s »ume«.*<sup>42</sup>

Es sind diese konventionalisierten Vorstellungen einer notwendigen Gegenseitigkeit, die das Verhältnis der Abstammungsgruppen in bezug auf Geben und Nehmen von Fruchtbarkeit und Leben bestimmen. In der Praxis führen sie zu den schon erwähnten unscharfen Bedingungen in Fragen der Abstammung, denn *by completing a second stage of bride-wealth, a father may initiate his children to his descent group ritual and give them his name ... if this payment is not made or if an unmarried woman has children, the children join the mother´s descent group ritual ... ideally, therefore, Atoni children join the father´s descent group, though not by birth alone.*<sup>43</sup>

Matrilineare Zugehörigkeit besteht für die Kinder, die während der uxorilokalen Residenz ihrer Eltern in die *ume* der Frauengeber geboren wurden. Kann der Brautpreis nicht vollständig bezahlt werden, bleiben diese Kinder bei den Frauengebern. Für H.G. Schulte Nordholt liegt in der Sicherung der gesamten Nachkommenschaft der Grund für eine Verschiebung der Abstammung in Richtung patrilinearere Deszendenz. Gleichzeitig wirken die erwähnten uxorilokalen (Residenz) und matrilinearen (Abstammung) Tendenzen dem agnatischen Deszendenzprinzip entgegen. Vermutungen hinsichtlich einer cognaten Abstammungsrechnung entkräftigt Clarke E. Cunningham durch die Feststellung, dass *these children are integrated into the clan of the mother´s father, so that the accent remains on agnatic descent.*<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.137.

<sup>43</sup> Cunningham, 1967b, S.5.

<sup>44</sup> Cunningham, 1971, S.131.

#### 4. Die politische Organisation

Übereinstimmend beschreiben die vorliegenden Quellen die soziale Welt der Atoin Meto als „highly centripetal“<sup>45</sup> Obwohl die Grenzen der Territorien sehr durchlässig sind, und die Bewegungsfreiheit lediglich durch territoriale Rechte anderer Einheiten beschränkt ist, verlassen die meisten Dorfbewohner kaum jemals ihren ursprünglichen Lebensraum. In der Vergangenheit war Westtimor wegen der sektionalen Interessen einzelner Lineages, Dörfer und Individuen sehr unsicher; Macht und Einfluss eines hochrangigen Adligen (*raja*) reichte in der Regel aber nicht über sein Territorium hinaus.<sup>46</sup> Autochthone politische Ordnungsvorstellungen der Atoin Meto beziehen ihre Legitimität aus der oralen Tradition. Primär handelt es sich hier um aus dem Stegreif komponierte mündliche Dichtungen, die von speziellen Funktionsträgern (Dichter-Sprechern) in den Ritualen des Lebenszyklus in ritueller Rede vorgetragen werden.<sup>47</sup> In diesen Kontext gehören auch die von Pieter Middelkoop gesammelten und kommentierten Mythen und Legenden um das Herrscherhaus Sonba`i (1938). Bestandteil dieser Überlieferungen um Sonba`i und seine kulturstiftenden Taten sind Berichte aus einer Zeit, in der ein mythischer Vorfahr dieses Herrscherhaus, zusammen mit seinen Geschwistern, aus dem Osten kommend zur Landnahme nach Westtimor aufbrach. Das Ergebnis dieser Landnahme beschreibt der entsprechende Mythenzyklus: die politische Gliederung Westtimors und des Lebensraumes der Atoin Meto in drei verschiedene Regionen.

Die Sonba`i-Mythologie bestätigt somit eine Aufteilung in großräumige politische Einflussgebiete, die noch zur Zeit der niederländischen Kolonialverwaltung vorhanden waren. Berichtet wird in diesen Mythen, wie sich Abi und Sonba`i ursprünglich Westtimor untereinander aufteilten: Abi regiert als älterer

---

<sup>45</sup> V.a. Cunningham, 1965, S.361 und Schulte Nordholt, 1971, S.368-371.

<sup>46</sup> Die Einstellung des mit der traditionellen Kultur verbundenen Atoin, Meto zu seinen politischen Herrschern überliefert die orale Tradition mit den Worten „[...] wir leben und entwickeln uns stets weiter, wir brauchen einen Herrn und ein Haupt, eine Mutter und einen Vater, damit das Land und Meer gut zu uns sind, damit Land und Meer gedeihen“ (Middelkoop, 1938, S.199).

<sup>47</sup> Für die mündlichen, regionalhistorische Themen tradierenden Dichtungen der Atoin Meto vgl. Jardner, 1999.

Bruder im Südteil der Insel von Amanuban bis Kupang, Sonba`i herrscht als jüngerer Bruder in Nordwest- und Zentraltimor, in Molo, Miomafo, Fatu Le`u, Amfoan und Ambenu. Die Erzählung vom „großen Abi“ berichtet, wie dieser seiner Schwester (einer verwandten Lineage) den Auftrag erteilt, mit einem Teil der Bevölkerung die Gebiete im Nordosten der Insel zu besiedeln, damit diese unter den Einfluss der Reiche von Abi und Sonba`i geraten (gemeint sind die Territorien Insana, Beboki und Teile Amanatuns). Nach diesem Mythos stammen Abi und Sonba`i aus dem feudalen Königreich *Waiwiku-Waihale*, der ehemaligen rituellen Konföderation der Tetun im heutigen Südbelu.<sup>48</sup>

Sonba`i, der sakrale Herrscher in Zentral- und Nordtimor, wird in der oralen Tradition der Atoin Meto insgesamt als der jüngere Bruder des *liurai* (eine sakral-feudale Herrscherfigur) in Südbelu angesehen.<sup>49</sup> Sonba`i trifft in seinen Wanderungen im zentralen Westtimor auf eine Vorbevölkerung, die durch die mythische Person Kune repräsentiert wird. Im Verlauf der Erzählung heiratet Sonba`i dessen jüngste Tochter, und tritt auf diese Weise in eine *feto-mone*-Beziehung zur autochthonen herrschenden Klasse, spricht zu Kune. Die Ursprungsmythen des Sonba`i-Kreises verweisen auf Sonba`i als göttlichen Neuankömmling; Sonba`i repräsentiert Gott-Kindschaft, wie einer seiner Titel - *ana uis neno* (Kind der Himmels; Kind von *uis neno*) - verrät, den Kune, der Herr des Bodens (*pah tuan*), als Schweigersohn akzeptierte.<sup>50</sup> Weiter bestätigt

<sup>48</sup> Vgl. van Wouden, 1968, S.45-47. Der „sakrale Herrscher“ in *Waiwiku-Waihale* übte seinen Einfluß über Timor mit Hilfe von drei ihm untergebenen weltlichen Herrschern (den sogenannten *liurai*) aus. Der erste *liurai* war derjenige von *Waiwiku-Waihale* selbst, der zweite war Sonba`i, und der dritte der *liurai* von Suai-Kamanasa in Ost-Timor (Schulte Nordholt, 1971, S.159). Die in der oralen Tradition deutlich hervortretende Oberhoheit von *Waiwiku-Waihale* über die Siedlungsgebiete der Atoin Meto, als deren jüngerer Bruder, kollabiert erst durch den Eingriff der europäischen Kolonialmächte Niederland und Portugal in den Sandelholzhandel, der seit Jahrhunderten eine ökonomische Stütze der Macht der *liurai* bildete.

<sup>49</sup> *Liurai* (bzw. *liulai*) ist eine Bezeichnung der Tetun, und wird von Middelkoop, 1938, S.395 als zusammengefasstes Substantiv beschrieben, das aus den Elementen *lulik* (heilig) und *lai* besteht. In der ältesten Bedeutung ist *lai (rai)* wahrscheinlich eine Bezeichnung für Fürst, und kommt in phonetischer Abwandlung in mehreren Timorsprachen und auf Roti vor. *Liulai* müsste dann wohl mit „der heilig-gefährliche Fürst“ übersetzt werden, eine Bezeichnung, die dem sakralen Herrscher der Atoin Meto, der am Nabel der Welt lebt, auch zusteht (s.a Middelkoop, 1963, S.37).

<sup>50</sup> Die Allianzverbindung zwischen Kune und Sonba`i erläutert Schulte Nordholt, der darauf hinweist, dass der erste Sonba`i in den Texten gewöhnlich mit dem Namen *manas* (Sonne; männlich klassifiziert) angesprochen wird, während Kune *fai* (Nacht; weiblich klassifiziert) genannt wird (metaphorisch auch die Heirat der himmlischen

die orale Tradition des Sonba`i-Kreises die Legitimität der im sozialen und politischen Bereich so bedeutenden *feto-mone*-Beziehungen, die zum Zeitpunkt der Ankunft der Tetun der Vorbevölkerung in Zentraltimor (den Atoin Meto) geläufig waren. Eine andere Sichtweise ist die Annahme, dass aus dem Zusammentreffen der beiden Kulturen mittels der *feto-mone*-Beziehungen der Kompromiss für eine friedliche Koexistenz gefunden wurde.

Neben der *feto-mone*-Beziehung, durch welche die Hierarchie der einzelnen Herrscherhäuser reguliert wird, legitimiert Sonba`i-Mythologie auch die *olif-tataf*-Beziehungen (die Beziehung von Brüdern innerhalb einer *ume*) als weiteres soziales und politisches Regulativ, da Sonba`i als der jüngere Bruder des *liulai* von Südbelu bezeichnet wird. Die These, die *feto-mone*-Beziehung als Ordnungsprinzip einer ursprünglichen, Meto genannten Bevölkerung, und die *olif-tataf*-Beziehung als Kulturimport der Tetun aufzufassen, bietet sich an.

Auch das dritte Ordnungsprinzip der politischen Einheiten der Atoin Meto, der Kontrast des Inneren gegenüber dem Äußeren (*nanan-mone`*), wird im Mythenkreis um Sonba`i begründet. An einer Stelle heißt es: *Oematan und Kono waren das Zentrum des Landes (...) Sonba`i sprach zu den Fürsten (...) ich bin zuerst gekommen und habe den Herrn des Bodens getroffen, ich bleibe hier, und weil ich ihn gefunden habe, lasse ich mich zusammen mit ihm hier nieder. Dann ist Us Kono uns gefolgt, weshalb auch er im Zentrum des Landes bleiben muß. Oematan muß auch hier bleiben, damit wir zu dritt sind, wir bleiben hier, um den Mutis zu bewachen, wir dürfen nicht fortgehen.*<sup>51</sup>

#### 4.1 Die räumliche Ebene der politischen Organisation

Den geographischen Raum, das Territorium, das mit einer bestimmten politischen Einflußsphäre identisch ist, ordnen die Atoin Meto mittels zwei Prinzipien:

---

Geschwister Sonne und Mond). Die Heirat des Sonba`i mit Kunes Tochter wäre demzufolge als eine Heirat "[...] between day and night, light and dark, between the son of heaven and the lord of the land, and hence we can conclude that the marriage in question is one between heaven and earth" (Schulte Nordholt, 1971, S.269).

<sup>51</sup> Middelkoop, 1938, S.493.

- a) Entsprechend des schon erläuterten Reziprozitätsprinzips, das sich aus den verwandtschaftlichen Beziehungen ableiten läßt, stellen die Atoin Meto verschiedene politische Gruppierungen - räumlich entsprechend der Haupthimmelsrichtungen orientiert - einander gegenüber. Wiederum dienen die Kategorien *feto-mone* und *olif-tataf* als strukturierendes Prinzip, das durch eine dritte Kategorie - *nanan-mone`* - ergänzt und erweitert wird. Die gegenseitigen Beziehungen dieser Gruppen, ihre Rechte und Pflichten, projizieren die enge Verzahnung zwischen agnaten und affinalen Verwandten innerhalb der *ume* auf eine territoriale und politische Ebene. Die politische Organisation markiert diese Beziehungen durch die soziale Position einzelner politischer Funktionsträger innerhalb sozialer Verbände und in bezug auf territorialen Besitz.
- b) In diesem Rahmen gilt der Grundsatz: Mindestens zwei politische Einheiten umgeben ein Zentrum und sind diesem komplementär gegenübergestellt (2+1, 4+1, 8+1. H.G. Schulte Nordholt hält fest: „[...] we shall encounter all these patterns in the political structures“.<sup>52</sup> Die räumliche Gliederung des Territoriums in *nanan-mone`* (innen-außen) sowie die Gleichsetzung dieser Räume mit Qualitäten wie passiv-weiblich oder aktiv-männlich wird durch die Person des *atupas* (ein sakraler Herrscher, dem *liulai* Südbelus vergleichbar) und seiner vier *fetoren* (die weltlichen Herrschern) repräsentiert.<sup>53</sup>

Die Polarität *nanan-mone`* ist nicht allein auf die Ebene der politischen Organisation beschränkt; sie reguliert auch die räumlichen Ordnungsvorstellungen der Atoin Meto auf der mehr privateren Ebene von Haus und Haushalt (*ume*). Es ist vor allem das Wohnhaus (*ume*), das entsprechend diesem Prinzip geordnet ist. Die Interpretationen von Cunningham (1964) und Tennekes (1980) machen sehr deutlich, dass das Haus Repräsentant der räumlichen Ordnung des Universums ist.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.189.

<sup>53</sup> Für die Unterscheidung „sacral lord“ und „secular lord“ in bezug auf die Atoin Meto und ihre Begründung vgl. die konträren Standpunkte von Cunningham, 1965, S.371 und Schulte Nordholt, 1971, S.200-207.

<sup>54</sup> Auf Timor bilden diese Vorstellungen von der Ordnung der Dinge keine Ausnahme. Anderen ethnolinguistischen Gruppen der Insel, wie den Mambai, Bunaq und Ema`, ist die Vorstellung von polarer Beziehungen zwischen innen-außen und weiblich-männlich wohl vertraut (s. Traube, Friedberg und Clamagirand in Fox, 1980). In diesen Kulturen dienen sie ebenfalls als Ordnungsfaktor der religiösen, sozialen und politischen Wirklichkeit. F.A.E. van Wouden, 1968, S.2 bemerkt über die Organisationformen eth-

Durch die Forschungen von C.E. Cunningham und H.G. Schulte Nordholt, die den Spuren der sozialen Systeme der Atoin Meto in den 50er und 60er Jahren dieses Jahrhundert folgten, sind wir über die politische Organisation von Insana (Nordwesttimor) relativ gut unterrichtet. Die folgende Zusammenfassung der generellen Prinzipien dieser politischen Organisation in Nordzentraltimor orientiert sich an der Situation, die C.E. Cunningham und H.G. Schulte Nordholt während ihres Aufenthalts in Insana dokumentieren konnten. Verstreute Informationen aus anderen Quellen, lassen jedoch die Vermutung zu, dass die politische Organisation Insanas in großen Teilen verallgemeinert werden kann.

Als politische Struktur besteht ein Atoin Meto-Territorium aus dem weiblichen Zentrum *nanan* (innen), der Peripherie dieses Zentrums als medialem Übergang und den männlichen Außenbezirken, die man als *mone`* bezeichnet (außen).<sup>55</sup> Als abstraktes Modell besteht die von Cunningham und Schulte Nordholt beschriebene Ordnung aus zwei konzentrischen Kreisen, einem inneren und einem äußeren.<sup>56</sup> Diese Polarität (innen-außen) wird durch die parallel zugeordneten Paare passiv-aktiv, weiblich-männlich, West-Nord / Ost-Süd und sakral-profan ergänzt beziehungsweise in ihrem Wirkungsspektrum erheblich erweitert.<sup>57</sup> Das Zentrum wieder wird in ein östlich-passiv-weibliches und ein westlich-aktiv-männliches Segment unterteilt; im Osten befindet sich der Palast (*sonaf*) des *atupas*, des von C.E. Cunningham sogenannten „sacral lords“, im Westen steht der *sonaf* des „secular lords“, des *Us Bala*, des im außen

---

nolinguistischer Gruppen in Ost-Indonesien: “[...] cosmos and human society are organised in the same way, and through this there emerges the essential interconnexion and similarity of the human and the cosmic” (s.a. Laubscher, 1971). In bezug auf die Kultur der Atoin Meto ergänzt Schulte Nordholt: “[...] their system of politics was indeed or more or less complete replica of their social and economic relations” (1980, S.234).

<sup>55</sup> Die von Cunningham, 1965, S.365 erwähnten Bezeichnungen *ba`af`* (Wurzel), und *suku naek* (großes Viertel) für diese politischen Strukturen, bestätigte keiner der Informanten von Schulte Nordholt (1971, S. 206-207).

<sup>56</sup> Vgl. die Abbildungen in Cunningham, 1965, S.336 und Schulte Nordholt, 1971, S.229-231.

<sup>57</sup> Die Begriffe profan / sakral (natürlich / übernatürlich) sollen an dieser Stelle nur im Sinne von alltäglich / durch spezielle Handlungen in der alltäglichen Sphäre gekennzeichnet verstanden werden. Der Grund dafür liegt vor allen Dingen darin, daß die Sprache der Atoin Meto keinen Begriff kennt, der dem europäischen profan entspricht. Schulte Nordholt (1971, S.151) charakterisiert den Atoin Meto als einen „[...] homo religiosus. The hidden world is not supernatural in the sense that it acts counter to the normal order of human existence. On the contrary, the order of the Atoni’s world has its very roots in this hidden world. That is why a correct performance of the ritual is of such great importance.“

handlungsfähigen Repräsentanten - oder Sprechers (*mafefa*) - des *atupas*. Der als *mone`* klassifizierte Raum gliedert sich erneut in zwei weibliche (West und Nord) und zwei männliche (Ost und Süd) Regionen. In ihrer Verbindung verweisen diese Paare auf die Analogie des Atoin Meto-Siedlungsgebietes mit dem Kosmos, sowie auf die Funktion, die jede Sphäre des Territorium für die Gesellschaft wahrnimmt. Die Eigenschaften, die diese Paare den verschiedenen Räumen eines Territoriums zuschreiben, betreffen in gleicher Weise die Personen, die diese Räume nach außen hin repräsentieren: *the polarity is that between the immobile and active, the source of power and the practical application of that power, the commanding and the executive principles, the head and the mouth, the leader and the speaker. He who commands is superior to the person who puts the orders into effect and is therefore orientated towards the »exterior«.*<sup>58</sup>

#### 4.2 Die personelle Repräsentation der Räume des Territoriums

Die politische Organisation der Atoin Meto kennt fünf verschiedene Gruppen von politischen Funktionsträgern; jede dieser Gruppen besetzt qua Tradition und überliefertem *kanaf*-Recht verschiedene räumliche Positionen innerhalb eines Territoriums in Insana. Die Aufgaben, Aktivitäten und Verantwortlichkeiten, mit denen die Funktionäre betraut sind, entsprechen den Vorstellungskomplexen, welche die Atoin Meto mittels symbolischer Klassifikation mit einem inneren und einem äußeren Raum verbinden. Im Zentrum, im „navel of the realm“ (*paha usan*), residiert der „sacral lord“ eines Territoriums, der *atupas*. Dieser Titel enthält eine genaue Umschreibung der Funktion, die der *atupas* für die

---

<sup>58</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.204. Im Gegensatz zu dem Ordnungsprinzip der verwandtschaftlichen Beziehungen in denen *mone* die übergeordnete Kategorie bildet, erhält in der politischen Organisation *feto* die Hegemonie. Diese Umkehrung der sozialen Realität innerhalb eines kulturellen Ganzen bezeichnet Rodney Needham als symbolische Inversion (1979, S.39-41), die in vielen Gesellschaften dem Zweck dient, der symbolischen Klassifikation eine gesteigerte Aufmerksamkeit entgegenzubringen. Inversion hebt einen Status oder eine Qualität hervor, die von anomaler bzw. beunruhigender Bedeutung für den Menschen ist. Der Status einer Person, wie sie der sakrale Herrscher in der Atoin Meto-Gesellschaft einnimmt, und von der die gesamte Gesellschaft rituell, d.h. in diesem Falle existenziell, abhängt, kann nicht mit den normalen gesellschaftlichen Kategorien gemessen werden.

Gemeinschaft wahrnimmt.<sup>59</sup> Die Bedeutung dieser Institution für die Gesellschaft liegt vor allem in seiner Fähigkeit, durch seine Kenntnis von Überlieferung und Ritual

- a) die Bedingungen von Landwirtschaft und Ernte (*le`u nono*) zu beeinflussen und
- b) im Falle einer militärischen Auseinandersetzung den Erfolg der Gemeinschaft durch entsprechende rituelle Handlungen zu sichern (*le`u musu*).

Obwohl an der Spitze einer politischen Hierarchie stehend, ist der *atupas* kein wirklicher politischer Funktionsträger mit weltlich-exekutiver Machtbefugnis (s.o.). In ethnologischer Perspektive ist er ein ritueller Funktionsträger, der die Lebensgrundlage einer Gemeinschaft aufgrund seines Wissen und seiner rituellen Kompetenz sichern kann. Die eigentliche Bedeutung der Funktion des *atupas* liegt in seiner Identifizierung mit der Erde, insbesondere mit deren Fruchtbarkeit: Er ist das weibliche Prinzip in einer Welt, deren soziale und religiöse Vorstellungen sich stark an geschlechtlichen Kontrasten orientieren: *thus on this ritual occasions, the »female«, »sleeping one« was empowered to enforce passivity on the »male-men« and their subjects. This dominance of the »female« lord in ritual affairs for the principdom is directly analogous to the dominance of the »female« (left and inner) section of the Atoni house where ritual is concerned.*<sup>60</sup> Der *atupas* handelt als das Medium zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt, zwischen *uis neno* (dem Himmel) und *uis pah* (der Erde), zwischen der übernatürlichen und der menschlichen Sphäre. Er hält außerdem die Kommunikation mit den Ahnen aufrecht, die ja ebenfalls Bestandteil der nichtmenschlichen Welt sind. In diesen Funktionen ist er selbst *»le`u«, sacred and part of the sacred and the numinous.*<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Schulte Nordholt übersetzt die Bedeutung von *atupas* mit „[...] he eats and drinks, he sits and sleeps. The prince is not permitted to be active and is not allowed to leave the precincts of his palace (‘sonaf’); it is his duty to remain ‘inside’. Here he ‘eats and drinks’, in other words, here he offers sacrifices as the principal officiant in charge of the state ritual“ (1971, S.200). Der *atupas* führt gleichzeitig die Bezeichnung *nenno ana* (Sohn des Himmels), und im Ritual wird er *nenba ana, funa ana* (Sohn des Himmels, Sohn des Mondes) genannt. Noch im 19. Jahrhundert wurde die Lineage, welcher der *atupas* angehörte, mit dem Ehrentitel *Taeboko* angedeutet, eine respektvolle Bezeichnung für schwangere Frauen. Die wortwörtliche Wiedergabe dieses Titels ist dickbäuchig, und dient in bezug auf die Lineage des *atupas* als Symbol für deren weibliche (*feto*) Eigenschaften und deren Fruchtbarkeit.

<sup>60</sup> Cunningham, 1965, S.373.

<sup>61</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.201.

In bezug auf weltliche Entscheidungen, im exekutiven Bereich, besitzt der *atupas* kaum Macht und Einfluss. In den Angelegenheiten der Tagespolitik ist er den Funktionären des *mone`*-Bereichs untergeordnet, deren Fähigkeit darin liegt, aktiv und mobil, eben männlich, zu handeln. Nur durch die Kontrolle über das Ritual, das die Welt der Atoin Meto in einem sensiblen Gleichgewicht hält, fließt der *atupas* zeitweise die Macht zu, die männliche Dominanz in Passivität und Abhängigkeit zu bannen.

Wie erwähnt residiert der *atupas* nicht allein im Zentrum des Landes (*paha usan*). Ihm zur Seite steht seine „männliche Hälfte“ in Person und Funktion des Us Bala, dessen Aufgabenbereich sich ebenfalls aus seinem Titel erschließen lässt. *Bala* bedeutet „sich um etwas kümmern“, „jemanden versorgen“. Der Us Bala ist eine Art *majordomus*, die rechte Hand des *atupas*. Seine Entscheidungen und Befehle gibt er an die männliche Außenwelt weiter. In der Beziehung *Atupas*-Us Bala übernimmt der *atupas* den passiven, unbeweglichen Teil und die Verantwortung für das Ritual, während der Us Bala als sein Mund (*mafefa*) und Haushofmeister seine politischen Interessen wahrht.<sup>62</sup>

Die Peripherie des Zentrums repräsentieren zwei Funktionärsgruppen, die Repräsentanten von vier Namensgruppen ausfüllen. Diese Gruppen haben ihre Wohnsitze in einem Bereich, der sich zwischen dem inneren und dem äußeren, dem weiblichen und dem männlichen Teil des Territoriums befindet. Bildlich umschreiben die Atoin Meto deren Funktion für das *Usiftum* mit einem sprechenden Titel, der ihre Aufgabe eindeutig nennt: sie sind die *atoni mnasi*, *bifel mnasi* („die alten Männer, die alten Frauen“) oder die *leuk tono*, *mat fono* („die tauben Ohren, die blinden Augen“). Sie repräsentieren die Tür und den Pfad, der aus dem Äußeren in das Innere führt. In dieser Funktion nehmen sie den jährlichen Tribut in Form von Ernteabgaben an den *atupas* entgegen und leiten ihn zum Zentrum weiter. Ihre zweite Funktion beschreibt H.G. Schulte Nordholt: *they act as advisors to the »atupas« in adjudication. In this capacity they have to give an unbiased opinion without lending their ear to flattery or gossip.*<sup>63</sup>

<sup>62</sup> Schulte Nordholt, 1980, S.241.

<sup>63</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.209.

Eine weitere Gruppe von politischen Funktionsträgern gehört in die Sphäre des inneren Bereiches. Da sie aber eindeutig exekutive Aufgaben erfüllen, siedeln sie in den äußeren Bereichen des Territoriums. Es handelt sich um die sogenannten „Wächter des Reiches“, um Mitglieder von vier weiteren prominenten Namensgruppen (*kanaf*), nämlich Ataupah, Anapah, Abainpah und Afenpah. Ihre Funktion besteht darin, das Land zu verteidigen (*atau pah*), das Land zu bewachen (*ana` pah*), das Land fruchtbar zu machen (*abain pah*) und potentielle Feinde vom Territorium fernzuhalten beziehungsweise zu vertreiben (*afen pah*). Die ihnen zugewiesenen Ämter verwalten diese vier Funktionäre allerdings nicht durch weltliche Mittel, also durch politische oder militärische Stärke, sondern durch ihre Wissen und ihre Kontrolle über die Rituale der *le`u nono* (Fruchtbarkeitsmagie) oder der *le`u musu* (Kriegsmagie), womit sie, außen siedelnd, Funktionen des Zentrums ausüben. In Insana gelten sie als die „großen Experten in rituellen Angelegenheiten“, deren esoterisches Wissen sie in die Lage versetzt, Unglück und Schaden von der Gemeinschaft fernzuhalten: *they are called the »great faces, the great eyes«, that is, the watchful eyes which make them the guardians of the realm. This function they hold as a result of the performance of sacrifices. It is their sacrifice and their knowledge of spells and rites which protect the realm and make its warriors victorious. This knowledge makes them powerful.*<sup>64</sup>

Den äußeren Territorien stehen die von C.E. Cunningham „secular lord“ genannten *monef-atonif* vor. Für Pieter Middelkoop ist dieser Titel „eine rein timoresische Bezeichnung“, ursprünglicher als die heutige Bezeichnung *fetor*, die von den Portugiesen eingeführt wurde.<sup>65</sup> Der *monef-atonif* ist der männlichste Mann, jemand, dem die symbolische Klassifikation der Atoin Meto Attribute wie aktiv, mobil, wachsam etc. zuschreibt, insgesamt Qualitäten, die für den an der politischen Praxis (Exekutive) orientierten Funktionär unverzichtbar sind. C.E. Cunningham berichtet außerdem, dass ein *monef-atonif* für die Kriegsführung, die Steuererhebung im Namen des *atupas*, die Rechtsprechung und die öffentliche Ordnung verantwortlich ist, und dass er über die notwendigen militärischen Mittel verfügt, Grenzen und Wege des Territoriums ebenso zu kontrollieren wie die Bewegungen von Menschen.<sup>66</sup> In

<sup>64</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.211.

<sup>65</sup> Middelkoop, 1952, S.219.

<sup>66</sup> Cunningham, 1965, S.371.

der traditionellen Gesellschaft war ein *monef-atonif* auch für die „Ernte des Krieges“ zuständig, das heißt für die Köpfe, die während der Kriegshandlungen erbeutet wurden, und die wie Erntetribute dem *atupas* im Zentrum rituell dargebracht wurden. Durch ihre Fähigkeit, und durch ihre Kontrolle über Fehde, Kopfjagd und Krieg, war es ihnen möglich, die „Türen des Reichs“ vor fremden Übergriffen zu schützen. Obwohl ein *monef-atonif* kein Spezialist in Fragen der Ritualdurchführung ist, nimmt er eine Stellung ein, die ihn hoch über den Alltag der Gemeinschaft hebt, da er durch Krieg und Kopfjagd mit der heißen Sphäre des „Sakralen“ in Berührung kommt, die dem Zentrum eignet. Symbolisch wird diese Zugehörigkeit durch die kleineren Opferpfähle (*tola ana*) ausgedrückt, die den großen Opferpfahl (*tola naek*) des *atupas* am Versammlungsplatz des gesamten Territoriums, am „Nabel des Reiches“, einkreisen. Da der Verantwortungsbereich, der dem *monef-atonif* übertragen ist, der Schutz des Landes und dessen militärische Verteidigung ist, und da alle bedeutenden Angelegenheiten in der Kultur der Atoin Meto nur durch das Mittel der abkühlenden (*le`u nono*) oder erhitzenden (*le`u musu*) Rituale sowie die Kommunikation mit der übernatürlichen Sphäre gesichert werden können, lässt sich auch die Aufgabe der *monef-atonif* nur im sakralen Bereich wirklich lösen.<sup>67</sup>

Alle bisher erwähnten politischen Funktionen und deren Repräsentanten stehen mehr oder weniger mit dem inneren Bereich des Territoriums in Beziehung; alle können mit den Ritualen in Zusammenhang gebracht werden, deren Durchführung für das gesamte Territorium eine Funktion des Zentrums ist. Symbolisch ausgedrückt und visualisiert ist diese Zugehörigkeit in den Altären und Opferpfählen im Zentrum des Reiches.

Ganz in den äußeren Bereich des Territoriums gehören die *amaf*, die Väter. Diese Väter sind, im Gegensatz zu den anderen Funktionären, die einer Art Adelsklasse angehören, einfache Mitglieder der Gesellschaft (Bürger in unserem Sprachgebrauch). Auch sie besetzen bestimmte Ämter in der Verwaltung der Atoin Meto-Gesellschaft, vor allem das für landwirtschaftliche Belange so bedeutende Amt des *tobe*, des Herrn des Bodens. Mittels ihrer Kontrolle über

---

<sup>67</sup> Middelkoop berichtet auch, dass die im Gefolge des Sonba`i aus Südbelu kommenden mythischen Personen Kono und Oematan mit dem Titel *monef-atonif* geehrt werden. Parallel dazu stellt sie die orale Tradition in ihrer Rolle als die *ahaut-afatis* (Ernährer-Fütterer) von Molo und Miomafo (Zentraltimor) vor.

die landwirtschaftlichen Ressourcen sind es die *amaf*, die den Atoin Meto-Adel ernähren und unterhalten, eine Funktion, die im Uab Meto mit *ahaut-afatis* (Ernährer-Fütterer) zum Ausdruck gebracht wird. Im Gegenzug sichert der Adel ihnen rituelle Absicherung und militärischen Schutz. Die Gesamtheit der *amaf* eines Territoriums repräsentieren die vier *amaf naek* (die großen Väter), die, wie die *monef-atonif* entsprechend den Himmelsrichtungen siedeln. Entsprechend dieser Anordnung gliedern sich auch die äußeren Bereiche eines Territoriums in zwei Hälften: Ost-Süd (*mone*) und West-Nord (*feto*); die Ost-Süd-Kategorie stellt den sozial überlegenen Teil dar. Die mit den Himmelsrichtungen verbundenen territorialen Räume sind durch bestimmte Heiratsregeln miteinander verbunden. In bezug auf die Funktionsträger *monef-atoniff* wie *amaf naek* finden wir hier erneut eine Anlehnung an die Ordnungsprinzipien der verwandtschaftlichen Ebene.

Im allgemeinen ist der *amaf* Vorstand einer Lineage. Darüber hinaus nimmt er in der Verwaltungshierarchie der Atoin Meto-Gesellschaft Positionen ein, die ihn zum ausführenden Organ der Befehle eines *monef-atonif* machen. Für diese übernimmt der *amaf* die Rolle des Steuereintreibers, er unterstützt ihn bei Kriegszügen und Kopfjagdunternehmen, indem er aus der Bevölkerung ein Heer rekrutieren kann. Die *amaf* der einzelnen Lineages eines Dorfes stellen die Mitglieder einer konstituierten Ratsversammlung (der *amnasi*, der Ältesten) mit einem *temukung* an ihrer Spitze.<sup>68</sup> Der Begriff *amaf* bezeichnet auch angesehene und respektierte Autoritäten des öffentlichen Lebens; in der Verwandtschaftsterminologie dient *amaf* zur Bezeichnung der Agnaten (F und FB) in G+1-Generation; in Gebeten dient er auch als Anrede für die patrilinearen Ahnen. Das alltägliche Verhalten gegenüber diesen Personen ist von Respekt und Unterwerfung geprägt.

Die wichtigste Rolle, die ein *amaf naek* im politischen Leben spielt, ist seine Funktion als Frauengeber eines *monef-atonif*: *the great fathers are socially superior because they are bride-givers; they are economically superior because*

---

<sup>68</sup> Auch der Titel des *temukung* ist durch die Kolonialverwaltung eingeführt worden; ursprünglich fungierte einer der *amnasi* als primus inter pares in dieser Position. Middelkoop (1952, S.176-177) ist der Ansicht, daß *lopo* die älteste Bezeichnung für die Dorfoberhäupter entlang der ganzen Südküste Timors ist. Dieser Titel nimmt Bezug auf eine Gemeinschaft, die einen gemeinsamen Getreidespeicher (*lopo*) besitzt.

*they »feed« the ruler by bringing him their harvest gifts; and they are, to some extent, religiously superior because they are the »atoni amaf« of the ruler and the »usif«, who are therefore dependent on them for their life-cycle rituals.<sup>69</sup>*

## 5. Die religiösen Vorstellungen

Eine intensive protestantische und katholische Missionierung der Atoin Meto begann erst in diesem Jahrhundert (seit 1910). Frank Lebar geht davon aus, dass weniger als 50 % der Atoin Meto praktizierende Christen und weiter in ihrer indigenen Religion verwurzelt sind.<sup>70</sup> In welchem Umfang einheimische religiöse Vorstellungen, Denken und Verhalten, vor allem das der bäuerlichen Bevölkerung, immer noch beeinflussen, geht aus der vorhandenen Literatur nicht hervor.

Entsprechend den sozialen Systemen gruppieren sich auch die religiösen Vorstellungen der Atoin Meto um komplementäre Polaritäten, die einem anthropomorphen Kosmos zugrunde liegen. Unter den Bezeichnungen *uis neno* und *uis pah* personifizieren und verehren sie Himmel und Erde als Voraussetzung und Grundlage ihrer landwirtschaftlichen Aktivitäten. *Uis pah* (die weibliche Erde) und *uis neno* (der männliche Himmel) werden als ein komplementäres Paar aufgefasst; gemeinsam bilden sie eine göttliche Zweiheit, in welcher der männliche *uis neno* eine gewisse Hegemonie ausübt. Diese Hegemonie geht allerdings nicht so weit, daß *uis pah* lediglich als eine Emanation von *uis neno* verstanden wird. Beide bilden unterschiedliche, voneinander zwar unabhängige, nicht jedoch isolierte Einheiten. Sie sind nicht getrennt denkbar, die eine kann ohne die andere nicht existieren. Die trockene Erde (*uis pah*) wird erst durch den lebenspendenden Regen, den Samen des Himmels (*uis neno*), fruchtbar.<sup>71</sup> Eine geschlechtliche Gegenüberstellung von

---

<sup>69</sup> Schulte Nordholt, 1971, S.221.

<sup>70</sup> Lebar, 1972, S.105.

<sup>71</sup> Vergleichbare Vorstellungen sind für Ethnien in Osttimor bekannt geworden; vgl. Traube, 1980a, S.290 und 1980b, S.90; Friedberg, 1980, S.266.

Himmel und Erde (Hieros Gamos) ist auf Timor, und darüber hinaus in ganz Ostindonesien weit verbreitetes Gedankengut.<sup>72</sup>

Als „Gott des Wassers“ ist *uis neno* mit dem Krokodil identisch (in der rituellen Rede *uis oe*, Fürst des Wassers, genannt), dessen Aufenthaltsorte die Flüsse und Seen Timors sind.<sup>73</sup>

Neben der Verehrung und Personifizierung von Himmel und Erde spielt die Ahnenverehrung in den religiösen Vorstellungen der Atoin Meto eine bedeutende Rolle. Im Zusammenhang mit dem Komplex der *nono*-Rituale, die zum esoterischen Wissen jeder *ume* gehören, werden die patrilinearen Ahnen (*nai-be`i*, die Großväter und Großmütter), als die Agnaten auf der anderen Seite (des Flusses) verehrt und geliebt und in den Ritualen des Lebenszyklus und der Landwirtschaft um ihre Unterstützung gebeten;<sup>74</sup> die Ahnen anderer Abstammungsgruppen oder fremder ethnischer Gruppen (*nitu*) werden als unheilvoll gefürchtet.

## 6. Bibliographie

### **Adams, Marie Jeanne ,**

*System and meaning in East Sumba textile design: A study in traditional Indonesian art*, New Haven, 1969

*Structural aspects of East Sumbanese art*, in: Fox, J. J., 1980b:208

### **Adams, Monnie**

*Designs in Sumba textiles, local meanings and foreign influences*, T.M.J. Vol. 3, Washington, 1971

### **Anonymous**

*Het landschap Amaras*, T.B.B. Vol. 7, Batavia, 1892:201

### **Barnes, R.H.**

*Two terminologies of symmetric prescriptive alliance from Pantar and Alor in Eastern Indonesia*, Sociologus 23, Berlin, 1973:71

*Mata in Austronesia*, Oceania 47, Sydney, 1977:300

*Marriage, exchange and the meaning of corporations in Eastern Indonesia*, in: Comaroff, J.L. *The meaning of marriage payments*, London, 1980

<sup>72</sup> Vgl. die Beispiele in Laubscher, 1971, S.199-202.

<sup>73</sup> Hierzu siehe Middelkoop, 1960, S.23-26; Schulte Nordholt, 1971, S.142-143; Stöhr, 1976, S.222-223.

<sup>74</sup> Für eine ausführlichere Erörterung dieser Vorstellungen siehe Middelkoop, 1949, S.4-50.

**Bellwood, Peter**

*Man's conquest of the Pacific. The prehistory of Southeast Asia and Oceania*, Auckland, 1978

**Berthe, Louis**

*Bei Gua: itinéraire des ancêtres*, Paris, 1972

**Bertholet, Alfred**

*Wörterbuch der Religionen*, Stuttgart, 1976

**Bezemer, T. J.**

*Indonesian arts and crafts*, N.I.O.N., Amsterdam, 1936:1-138

**Bijlmer, H. J. T.**

*Outlines of the anthropology of the Timor archipelago*, Weltevreden-Batavia, 1929

**Breguet, G. und J. Martin**

*Art textile traditionnel d'Indonésie*, Lausanne, 1985

**Brown, Ina Corinne**

*What shall we wear?* in: Roach, M. E. and J. Bubolz Eicher, 1965:9

**Bruijnis, J. L.**

*Twee landschappen op Timor (Amarasi en Zuid-Belu)*, T.N.A.G. Vol.36, Leiden, 1919 :169

**Bühler, Alfred**

*Ikatten*. Ciba-Rundschau Vol. 51, Basel, 1941:1850

*Materialien zur Kenntnis der Ikattechnik*, I.A.E. Supplement zu Bd. 43, Leiden, 1943

*Patola Influences in South East Asia*, Journal of the Indian Textile History 4, Ahmedabad, 1959

**Bühler, A., Ramseyer, U. und Ramseyer-Gygi, N.**

*Patola und Geringsing. Zeremonialtücher aus Indonesien*, Basel, 1976-6

**Capell, Adrian**

*Peoples and languages of Timor*, Oceania Vol.14, S.191; 311 und Vol. 15, Sydney, 1943-4:19

**Clamagirand, Brigitte**

*The social organisation of the Ema of Timor*, in: Fox, J. J., 1980b:1980:134

**Cornelissen, P. F. J. J.**

*Totemisme op Flores en Timor*, N.I.O.N. Vol.13, Amsterdam, 1929:331

**Cunningham, Clark E.**

*Order in the Atoni house*, B.K.I. Vol 120, 's-Gravenhage, 1964:34

*Order and change in an Atoni diarchy*, Southwestern Journal of Anthropologie Vol. 21, Albuquerque, 1965:359

*Categories of descent groups in a Timor village*, Oceania Vol. 37, Sydney 1966-7:13

*Atoni kin categories and conventional behavior*, B.K.I. Vol. 123, 's-Gravenhage, 1967a:53

*Recruitment to Atoni descent groups*, Anthropological Quarterly Vol. 40, Washington, 1967b:1

*Soba: An Atoni village of West Timor*, in: Koentjaraningrat, Villages in Indonesia, New York, 1967c

**D.**

*Reis naar het rijk van Amanoebang op Timor in October 1850*, T.N.I. Vol.13, Batavia, 1851:153

**Dahm, B.**

*Indonesien - ein historischer Rückblick*, in: Kötter, H., Roeder, R.O.G. und Junghans, K.H.,

*Indonesien*, Tübingen und Basel, 1979

**D.B.**

*Het eiland Timor*, T.N.I. Vol. 1, S.199, Batavia, 1852:199

**Debetaz-Grüning, Erika**

*Web - und Knüpftechniken*, Fribourg und Bonn, 1978

**Dempwolff, Otto**

*Vergleichende Lautlehre des austronesischen Wortschatzes*, Bd. 1 – 3, Berlin, 1935-8

**Douglas, Mary**

*Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*, Frankfurt a.M., 1979

**Downs, R. E.**

*Head-hunting in Indonesia*, B.K.I. Vol. 111, 's-Gravenhage, 1955:40

**Dyan, Isidore**

*Language, Distribution and Migration Theory*, Language Vol. 32, Baltimore, 1956:611

**Eco, Umberto**

*Zeichen. Eine Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*, Frankfurt a. Main, 1981

**Fiedler, Hermann**

1929 *Die Insel Timor*, Friederichs-Verlag, Lahn,

**Fischer, H. Th.**

*Some notes on kinship systems and relationship terms of Sumba, Manggarai and South Timor*, I.A.E.48, Leiden, 1957:1

**Forbes, H. O.**

*On some tribes of the island of Timor*, J.A.I. Vol. 13, S.402, London, 1884:402

*A naturalist's wandering in the Eastern Archipelago*, London, 1885

**Forman, Shepard**

*Descent, alliance and exchange ideology among the Makassae of East Timor*, in: Fox, J. J., 1980b, 1980:152

**Fortes, Meyer**

*Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen*, Frankfurt a.M., 1966

**Francillion, Gérard**

*Incursions upon Wehali: A modern history of an ancient peoples*, in: Fox, J. J., 1980b:248

**Francis, E. A.**

*Timor in 1831*, T.N.I. Vol. 1, 374, Batavia, 1838:374

**Friedberg, Claudine**

*Boiled woman and broiled man: myths and agricultural rituals of the Bunaq of Central Timor*, in: Fox, J. J., 1980b:268

**Fox, James J.**

*Harvest of the palm*, Cambridge, 1977a

*Roti, Ndao, and Savu*, in: Hunt Kahlenberg, M., *Textile Traditions of Indonesia*, Los Angeles, 1977b

*Figure shark and pattern crocodile*, in: Gittinger, M., 1980a:39

*The flow of life: Essays on Eastern Indonesia*, Cambridge, Massachusetts und London, 1980b

**Gittinger, Mattiebelle**

*Splendid Symbols*, Washington, 1979

*Indonesian Textiles. Irene Emery roundtable on museum textiles 1979 proceedings*, Washington, 1980

**Goslings, B. M.**

*Scheringstechniek in Indische weefsels*, N.I.O.N. Vol. 5, Amsterdam, 1920-1:209

*De beteekenis der invoering van den kam in het indonesische weefgetouw*, N.I.O.N. Vol. 7, Amsterdam, 1922-3:163

**Gramberg, J. S. G.**

*Eene maand in de binnenlanden van Timor*, V.B.G. Vol. 36, Batavia, 1872:11

**Grijzen, H. J.**

*Mededeelingen omtrent Beloe of Midden-Timor*, V.B.G. 54, Batavia, 1904:1

**Haddon, A. C. und L. E. Start**

*Iban or Sea Dayak fabrics and their patterns*, Cambridge, 1936

**Heijmering, G.**

*Zeden en gewoonten op het eiland Timor*, T.N.I. Vol.7, Batavia, 1845:121

**Heine-Geldern, R. von**

*Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier*, A. 27, Sankt Augustin, 1932

**Heinrich, Wolfgang**

*Ethnische Identität und nationale Integration*, Arbeiten aus dem Institut für Völkerkunde der Georg-August-Universität, Göttingen, 1984

**Hicks, David**

*Timor-Roti*, in: Lebar, F. M., 1972:97

*A two-section system with matrilineal descent among the Tetum of Eastern Indonesia*, Sociologus Vol. 31/2, 1979:181

**Hertz, Robert**

*The pre-eminence of the right hand: a study in religious polarity*, in: Needham, R., *Right and left*, Chicago und London, 1973:3

**Hoebel, E. A.**

*Clothing and ornament*, in: Roach, M.E. und J. Bubolz Eicher, 1965:15

**Hunt Kahlenberg, Mary**

*Rites of passage*, Katalog Mingei International Museum of world folk art, San Diego, 1979

**Jacobson, A.**

*Reise in die Inselwelt des Banda-Meeress*, Berlin, 1896

**Jager Gerlings, Johannes H.**

*Sprekende weefsel. Studie over ontstaan en betekenis van weefsels van enige indonesische eilanden*, Amsterdam, 1952

**Jasper, J. E. und Mas Pirngadie**

*De weefkunst*, Bd. II, Amsterdam, 1912

**Johansen, Ulla**

*Die Ornamentik der Jakuten*, Hamburg, 1954

*Fischer-Replik*, in: Sonderdruck aus Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg, Neue Folge, Bd. 2, Hamburg, 1972:33-40

**Josselin de Jong, J. P. B. de**

*De maleische archipel als ethnologisch studieveld*, Leiden, 1935

**Kajitani, Nobuko**

*Traditonal dyes in Indonesia*, in: Gittinger, M., 1979:305

**Keesing, Roger M.**

*Kin groups and social structure*, New York, 1975

**Khan Majlis, Brigitte**

*Indonesische Textilien. Wege zu Göttern und Ahnen*, Ethnologica Vol. 10, Köln, 1984

**Krayer van Aalst, H.**

*Een paar volksverhalen van Timor*, M.N.Z. Vol. 64, Leiden, 1920:17

*Karakterschetsen uit Midden-Timor*, M.N.Z. Vol. 65, Leiden, 1921:113

**Kruyt, Albert C.**

*Verslag van een reis door Timor*, T.N.A.G. Vol. 38, Leiden, 1921:769

*De Timoreezen*, B.K.I. Vol. 79, 's-Gravenhage, 1923:347

**Laubscher, Matthias S.**

*Schöpfungsmythik ostindonesischer Ethnien*, Baseler Beiträge zur Ethnologie Vol. 10, Basel, 1971

**Leach, Edmund**

*Culture and communication. The logic by which symbols are connected*, Cambridge University Press, 1976

**Lebar, Frank M.**

*Ethnic groups of Insular Southeast Asia*, Vol. I: *Indonesia, Andaman Islands, and Madagascar*, New Haven, 1972

**Lévi-Strauss, Claude**

*Gibt es dualistische Organisationen?* in: *Strukturele Anthropologie*, Frankfurt a. M., 1978

**Ling Roth, H.**

*The natives of Sarawak and British North Borneo*, Bd. 2, London, 1896

*Studies in primitive looms*, Halifax, 1918

**Loeber, J. A.**

*Timoreesch snijwerk en ornament. Bijdrage tot de indonesische kunstgeschiedenis*, 's-Gravenhage, 1903

*Het 'spinneweb'-Motief op Timor*, B.K.I. Vol. 60, 's-Gravenhage; 1907:93

*Bamboe-snijwerk en weefsel op Timor*, B.K.I. Vol. 61, 's-Gravenhage, 1908:339

*Techniek en sierkunst in den indischen archipel*, Amsterdam, 1916

**Marschall, Wolfgang**

*Der Berg des Herrn der Erde. Alte Ordnung und Kulturkonflikt in einem indonesischen Dorf*, München, 1976

**Mauss, Marcel**

*Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt a. M., 1984

**Maxwell, Robyn J.**

*Textile and ethnic configurations in Flores and the Solor archipelago*, in: Gittinger, M., 1979:141

**Maxwell, R. und J. Maxwell**

*Textiles of Indonesia: an introductory handbook*, National gallery of Victoria, 1976

**Middelkoop, Pieter**

*Gegevens over het Timoreesche adat-huwelijk*, B.K.I. Vol. 88, 's-Gravenhage, 1931:239

*Iets over Sonba`i, het bekende vorsten geslacht op Timor*, T.B.G. Vol. 78, Batavia, 1938:392

*Amarasisch-Timoreesche teksten*, V.B.G. Vol.74/2, Bandoeng, 1939

*Een studie van het Timoreesche doodenritueel*, V.B.G. Vol. 76, Bandoeng, 1949

*Proeve van een Timorese grammatica*, B.K.I. 106, 's-Gravenhage, 1950

*Trektochten van Timorese groepen*, T.B.G. Vol. 85, Batavia, 1952;173

*Four tales with mythical features characteristic of the Timorese peoples*, B.K.I. Vol. 94, 's-Gravenhage, 1959:384

*A Timorese myth and three fables*, B.K.I. Vol. 95, 's-Gravenhage, 1959:157  
*Head hunting in Timor and its historical implications*, University of Sydney, 1963  
*Nai Tirans en Nai Basis in kosmische huwelijksrelatie met de krokodil*, B.K.I. Vol. 127, 's-Gravenhage, 1971a:434  
*De betekenis van de Timorese term atoni amaf*, B.K.I. Vol. 127, 's-Gravenhage, 1971b:393

**Nabholz-Kartaschoff, M.- L.**

*Ikatgewebe aus Nord - und Südeuropa*, Baseler Beiträge zur Ethnologie Bd. 6, Basel, 1969

**Nadai, Eva und Beatrice Hess**

*Kleidung als symbolisches Kommunikationssystem*, Zürich, 1984

**Needham, Rodney**

*Structure and sentiment: A test case in social anthropology*, Chicago, 1962

*Terminology and alliance*, Part 1: *Garo; Manggarai*, Sociologus Vol. 16, Berlin, 1967a:141

*Terminology and alliance*, Part 2: *Mapuche; Conclusions*, Sociologus Vol. 17, Berlin, 1967b:39

*Symbolic classification*, Santa Monica, 1979

**Nevermann, Hans**

*Die indo-ozeanische Weberei*, Hamburg, 1938

**Niessen, Sandra A.**

*Motifs of life in Toba Batak texts and textiles*, V.K.I. Vol. 110, Leiden, 1985

**Nieuwenkamp, W. O. J.**

*Zwerftochten op Bali*, Amsterdam, 1910

*Het kostuum van een meo of koppensneller op Timor*, T.N.A.G. Vol.37, Amsterdam, 1920:249

*Iets over Soemba en de Soembaweefsels*, N.I.O.N. Vol. 7, Amsterdam, 1922-3:27

*Zwerftocht door Timor an onderhoorigheden*, Amsterdam, 1925

**Nooy Palm, Hetty**

*The role of the sacred cloths in the mythology and ritual of the Sad'an Toraja of Sulawesi, Indonesia*, in: Gittinger, M., 1979:81

**Nooteboom, C.**

*Quelques techniques de tissage des petites iles de la Sonde*, M.R.L. Vol. 3, S.1 Leiden, 1948

**Notes and Queries on anthropology**

6. Auflage, London, 1951

**Ormeling, F. J.**

*The Timor problem. A geographical interpretation of an underdeveloped island*, Djakarta und 's-Gravenhage; 1956

**Parson, Talcott**

*Gesellschaften*, Frankfurt a.M., 1975

**Ramseyer, Urs**

*Die Gesellschaft der Auserwählten*, in: Merian, Vol. 10/31, Hamburg, 1978:104

*Bali, Distrikt Karangasem. Doppelikat in Tenganan Pegeringsingan*, I-IV, Publikationen des Instituts für den wissenschaftlichen Film Göttingen, Ser. 9, Nr. 11-14, 1979

*Clothing, Ritual and Society in Tenganan Pegeringsingan (Bali)*, V.N.G. Vol. 95, Basel; 1979:191

**Riedel, J. G. F.**

*Die Landschaft Dawan oder West-Timor*, D.G.B. Vol. 19, S.227, Bremen, 1887:227  
*Prohibitieve teekens en Tatuage-vormen op het eiland Timor*, T.B.G. Vol. 49, Batavia, 1904:181

**Roach, Mary Ellen und Bubolz Eicher, Joanne**

*Dress, adornment and the social order*, New York - London - Sydney, 1965  
*The language of personal adornment*, in: Cordwell, J.M. et. al., *The fabrics of culture. The anthropology of clothing and adornment*, The Hague, 1979

**Schärer, Hans**

*Die Gottesidee der Ngadju-Dajak in Süd-Borneo*, Leiden, 1946

**Schefold, Reimar**

*Spielzeug für die Seelen. Kunst und Kultur der Mentawai-Inseln (Indonesien)*, Zürich, 1979

**Schümann, W., B. Tietzel und E. Brues**

*Textilien aus aller Welt. Eine rheinische Privatsammlung*, Krefeld, 1986

**Schulte Nordholt, H. G.**

*Het politieke systeem van de Atoni van Timor*, Academisch Proefschrift, Vrije Universiteit te Amsterdam, Driebergen, 1965

*The political system of the Atoni of Timor*, V.K.I. Vol. 60, The Hague, 1971

*The symbolic classification of the Atoni of Timor*, in: Fox, J. J., 1980b, 1980: 231

**Sell, Hans Joachim**

*Der schlimme Tod bei den Völkern Indonesiens*, I.A.E. Vol. 46/2, Leiden, 1952:212

**Seiler-Baldinger, Annemarie**

*Systematik der textilen Techniken*, Baseler Beiträge zur Ethnologie Vol. 14, Basel, 1973

**Somogyi, Tamar**

*Die Schejnen und die Prosten. Untersuchungen zum Schönheitsideal der Ostjuden in Bezug auf Körper und Kleidung unter besonderer Berücksichtigung des Chassidismus*, Kölner ethnologische Studien, Bd. 2, Berlin, 1979

**Stagl, Justin**

*Szientistische, hermeneutische und phänomenologische Grundlagen der Ethnologie*, in: Schmied-Kowarzik, W. und Stagl, J., *Grundfragen der Ethnologie*, Berlin, 1979

**Stöhr, Waldemar**

*Die altindonesischen Religionen*, Leiden, 1976

*Betel in Südost - und Südasien*, in: Völger, G., *Rausch und Realität*, Teil 1, Köln, 1981:552

**Tanavoli, Parviz**

*Shahsavan. Flachgewebe aus dem Iran*, Fribourg, 1985

**Tauchmann, Kurt**

*Die Religion der Minahasa-Stämme (Nordost-Celebes / Sulawesi)*, Inaugural-Dissertation der Universität zu Köln, 1968

**Ten Kate, Herman F. C.**

*Verslag eener reis in de Timorgroep en Polynesie*, T.N.A.G. Vol. 11, S.195, Leiden, 1894:195

**Tennekes, J.**

*Atoni-classificaties: Problemen en mogelijkheden van een semiologische benadering*, in: Schefold, R., J. W. Schoorl und J. Tennekes, *Man, meaning and history. Essays in Honour of H. G. Schulte Nordholt*, V.K.I. Vol. 89, S.1, The Hague, 1979:1

**Thiel, Josef Franz**

*Grundbegriffe der Ethnologie*, Collectanea Instituti Anthropos Vol. 16, Berlin, 1983

**Tietze, K.**

*Sitten und Gebräuche beim Säen, Ernten, Spinnen, Ikatten, Färben und Weben der Baumwolle im Sikka Gebiet*, Ethnologica Vol. 5, S.1, Köln; 1941:1

**Traube, Elizabeth**

*Mambai rituals of black and white*, in: Fox, J. J., 1980b:290

*Affines and the death: Mambai rituals of alliance*, B.K.I. Vol. 136, 's-Gravenhage, 1980b:90

**Vergouwen, J. C.**

*Het rechtsleven der Toba-Bataks*, 's-Gravenhage, 1933

**Vogelsänger, Cornelia**

*A sight for the gods. Notes on the social and religious meaning of Iban ritual fabrics*, in: Gittinger, M., 1979:115

**Vroklage, B. A. G.**

*Das Schiff in den Megalithkulturen Südostasiens und der Südsee*, A. 31, Sankt Augustin, 1936:712

*Ethnographie der Belu in Zentral-Timor*, 3 Bde., Leiden, 1953

**Warming, W. und M. Gaworski**

*The world of Indonesian textiles*, London, 1981

**Wetering, F. H. van de**

*Huwelijksgebruiken van Timor-Koepang*, M.N.Z. Vol.71, Leiden, 1927:341

**Wirz, Paul**

*Die magischen Gewebe von Bali und Lombok*, J.B.H.M. Vol. 11, Bern, 1932:129

**Wouden, F. A. E. van**

*Types of social structure in Eastern Indonesia*, K.I.T.L.V. Vol. 11 (Translation Series), The Hague, 1968

**Wurm, S.A. und S. Hattori**

*Language atlas of the pacific area*, Published by the Australian Academy of the Humanities, Canberra, 1981

**Yoshimoto, Sh.**

*Indoneshia Senshoku Taikei*, Kyoto, 1979-80

**Zondervan, Henri**

*Timor en de Timoreezen*, T.N.A.G. Vol. 5, S.30; S.339, Leiden, 1888:30 und 339