

Alexandra Kraatz

„No meeting without eating“

Ahnen-Feste der Minahasa in Nord-Sulawesi

*Mich deucht, das Größt' bei einem Fest
Ist, wenn man sich 's wohlschmecken läßt*

Johann Wolfgang von Goethe

1. Einführung

Im Rahmen dieser Festschrift für Karl Hoheisel erscheint es mir mehr als angebracht in dem vorliegenden Beitrag rituelle Feste, Feiern und Feierlichkeiten bei den Minahasa im indonesischen Nord-Sulawesi zu diskutieren.¹

Nach einigen allgemeinen Anmerkungen zu Festen und Feiern werde ich verschiedene Feste in Indonesien beschreiben und schließlich insbesondere die Region von Nord-Sulawesi betrachten, wobei ich mich zur Veranschaulichung auf empirische Befunde meiner Feldforschungen beziehe. Ich möchte dabei die Frage beantworten, ob die traditionelle Form und das indigene Verständnis von Festen – bspw. in seiner sozialen und religiösen Bedeutung als Ahnendienst – auch den heutigen Rahmen und Ablauf von Festen, wie auch von Versammlungen und Großveranstaltungen geprägt haben. Kaum ein Treffen findet ohne eine Mahlzeit statt. Der überwiegende Teil von Speisen wird auch heutzutage im Rahmen von Festen produziert und konsumiert. Traditionelle mehrtägige Feste zu Ehren der Ahnen tischten Nahrung in so üppigem Übermaß auf, daß sie von den Kolonialherren verboten wurden. Doch was ist davon in der Kultur übrig geblieben? Welche Relevanz haben Feste heute? Hat die traditionelle Vorstellung die

¹ Die Minahasa sind ein Zusammenschluß von heutzutage neun Sub-Ethnien in Nord-Sulawesi, namentlich der Tombulu, Tontemboan, Tonseä, Tondano, Tonsawang, Bantik, Ratahan, Pasan und Ponosakan. Ihr Siedlungsgebiet wird ebenfalls als Minahasa bezeichnet. Ethymologisch bedeutet Minahasa abgeleitet von *ma'a esa / mina esa* „eins geworden“ bzw. „vereinigt worden sein“, auch „in Harmonie sein“.

heutige Erwartung an Feste mitbestimmt? Diese Fragen möchte ich im Folgenden genauer untersuchen.

Feste und Feiern, die meist an ausgewählten Orten und zu besonderen Zeiten abgehalten werden, sind vor allem durch üppige Speisen, durch den Austausch materieller Güter, durch Tanz und durch Musik gekennzeichnet. Viele Feste sind untrennbar mit rituellen Handlungen verbunden und besitzen religiöse Relevanz. Sie dienen dazu, die profanen Sphären des Alltags für die Zeit des Festes und Feierns zu verlassen.

Ein sehr wichtiges Element vieler Feste ist das gemeinsame Mahl. Festgelage und Orgien, die zügellose Ausschweifungen auch in Bezug auf alkoholische Getränke, Drogen und sexuelles Verhalten billigen, sind weltweit in verschiedenen Kulturen zu finden. Zeitlich beschränkte, anarchische Feste mit bacchanalem Charakter haben in vielen Gesellschaften einen emotional ausgleichenden und stabilisierenden Effekt. Bereits in frühen Hochkulturen sind mehrtägige ausschweifende Feste bekannt.²

Feste sind oft reziproke Angelegenheiten, im Wechsel tauschen die Rollen zwischen Teilnehmer und Ausrichter, man ist mal Gast und mal Gastgeber. Was während der Feste geschieht, wird dem kulturellen Rahmen entsprechend interpretiert; es kann wesentliche Bedeutung für die Zeit außerhalb der Feste besitzen.

Die Zurschaustellung von materiellem Überfluß steht dabei oft im Zusammenhang mit dem Konkurrenzkampf um sozialen Status und der Repräsentation von Macht. Ausgelassene Feste mit extrem verschwenderischem Ausmaß sind die indianischen Potlatch-Feste (insbesondere bei den Kwakiutl, Tsimshian, Haida, Tlingit u. a. in Nordamerika), die sich gegenseitig an überbordender Präsentation ihres Reichtums zu übertreffen versuchten und dabei nicht nur große Mengen Nahrung verschenkten und verzehrten, sondern auch wertvolle Güter (Kupferplatten, Felle, Decken, Zelte) vernichteten, Felder versalzen und Sklaven töteten, um ihren Überfluß zu demonstrieren, was manche Ausrichter sogar ruinierte.³

Wenn der Austausch von Waren bei Festen (oder das „Schenken“) ebenfalls eine große Bedeutung für die soziale Hierarchisierung besitzt, können sich streng ritualisierte Tauschregeln entwickeln, wie

² Vgl. Philippe Borgeaud, „Feste/Feiern 1. Religionswissenschaftlich“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 3, Tübingen 2000, S. 86-87.

³ Vgl. Lorenz Khazaleh, „Potlatch/Wirtschaftsethnologie“, verfügbar unter: <http://www.lorenzk.com/ethno/wirtschaft4.html>, verfügbar am 10.12.2006.

dies Bronisław Malinowski auf den Trobriand-Inseln beobachtete und wie es später von Annette Weiner intensiv weiter untersucht wurde.⁴

Auch in der europäischen Kultur spielt heutzutage eine solche Zurschaustellung von Überfluß und Verschwendung eine Rolle bspw. bei sportlichen Siegesfeiern (das Bad in Bier bzw. Sekt beim Fußball bzw. Motorsport).⁵

2. Feste in Indonesien

Bei den Altvölkern Indonesiens waren die profane und die sakrale Welt nicht voneinander getrennt und auch Handlungen im Alltag waren religiös motiviert. Für die verschiedenen Kulturen Indonesiens spielt eine zentrale Kulthandlung, von Stöhr als das „Große Fest“ bezeichnet, eine wesentliche Rolle, die als typisch für die indigenen Religionen gelten kann und in unterschiedlicher Form und Ausprägung als „Kulmination des religiösen Lebens“ auftritt.⁶ Für diese autochthonen Religionen waren viele Rituale bestimmend für den Alltag und nach traditioneller Vorstellung essentiell für die Erhaltung der kosmischen und sozialen Ordnung. In diesem Zusammenhang können „Ritual“ und „Fest“ nie unabhängig voneinander betrachtet werden, da die Rituale „Feste mit den Ahnen“ und „Feste für die Ahnen“ darstellten. Die Ahnenverehrung spielt auch heute noch in vielen Kulturen Indonesiens eine große Rolle.⁷ In diesen Feiern nehmen Rituale einen festen Bestandteil ein und auch das Fest an sich hat einen ritualhaften Charakter. Vom erfolgreichen Ablauf des Festes hängt die Wirksamkeit des Rituals ab. Allgemein sind in Indonesien Feste als wichtiges Element zu verstehen, die kosmische und soziale Harmonie zu erhalten bzw. eine Irritation dieser wieder ins Gleichgewicht zu bringen.⁸

⁴ Vgl. Annette B. Weiner, *Women of Value, Men of Renown. New Perspectives in Trobriand Exchange*, Austin 1976.

⁵ Vgl. Matthias Stolz, „Immer schön gießen. Warum sich ein neues Ritual im Fußball durchgesetzt hat“, in: *Die Zeit* (21/2005).

⁶ Waldemar Stöhr & Piet Zoetmulder, *Die Religionen Indonesiens* (Die Religionen der Menschheit, Bd. 5.1), Stuttgart 1965, S. 164ff.

⁷ Vgl. Olaf Schumann, „Opfer und Gebet in Indonesien“, in: Ulrich Berner & Christoph Bochinger & Rainer Flasche (Hg.), *Opfer und Gebet in den Religionen*, Gütersloh 2005, S. 55-60, hier S. 58.

⁸ Diese Feste finden sich in ganz Indonesien, darüber hinaus in vielen Gesellschaften Südostasiens, in denen der Ahnenglaube ein Bestandteil der Kultur ist.

Der Harmonie-Aspekt spielt in Indonesien eine herausragende Rolle. Das Individuum wird nie als ein einzelnes Wesen isoliert betrachtet sondern immer in Verbindung mit seiner physischen, sozialen und spirituellen Umwelt. Der einzelne Mensch befindet sich in ständigem Kontakt und reziprokem Austausch mit diesen anderen Sphären, rein praktisch sind dies erstens seine natürliche Umwelt, zweitens seine Familie, Nachbarn, die Dorfgemeinschaft und weitere Bezugsgruppen und drittens die Welt der Geister, Gott/Götter, Dämonen und Ahnen und feinstofflicher Wesen. Nach traditioneller Vorstellung müssen die Beziehungen der unterschiedlichen Sphären zum Individuum im Gleichgewicht stehen, da eine Disharmonie dieser Beziehungen auch immer zu persönlichen Problemen, Krankheiten, Unglück und Mißerfolg führe.⁹ Damit die Harmonie gewahrt bleibt, ist die Einhaltung verschiedener Gebote und Regeln notwendig, diese können religiöser und sozialer Art sein, meist sind dies Vorschriften, die im als *adat* bezeichneten Verhaltenskodex, der traditionelle Gewohnheiten und Brauchtum umfaßt, seit Generationen überliefert sind.¹⁰ Dazu gehört auch die Achtung sozialer Normen sowie die Eingliederung in die soziale Hierarchie. Eine Störung des Gleichgewichts erfordert die Durchführung eines Rituals, um die Harmonie wiederherzustellen. Ein möglicher Grund, weshalb die Ahnenverehrung bis heute praktiziert wird, ist die Rücksicht auf diese Vorschriften des *adat* und die Sorge, das labile Gleichgewicht zu gefährden. Die Regeln des *adat* sind nach westlicher Logik nicht immer nachvollziehbar, prägen aber vielerorts das traditionelle Denken.¹¹

Feste können in Indonesien zu ganz unterschiedlichen konkreten Anlässen stattfinden. Clifford Geertz stellt vier Fest-Kategorien für *slametans* heraus, welche leicht variiert auch auf nicht-javanische Feste angewendet werden können: erstens Anlässe wichtiger persönli-

⁹ Vgl. Walter Bruchhausen, „Medizintraditionen in der Weltgesellschaft. Gesundheit, Krankheit und Heilung im Kulturvergleich“, in: *Zeitschrift für Medizinische Ethik* 49 (2003), S. 233-249.

¹⁰ Zu *adat* vgl. Louise Ghandi-Lapian, „Persistence of Adat Law in Minahasa in the Interests of Justice, Harmony and Peace. Aspects of Family Law for Christians in Minahasa“, in: Reimar Schefold (Hg.), *Minahasa Past and Present. Tradition and Transition in an outer Island Region of Indonesia*, Leiden 1995, S. 92-106.

¹¹ So äußerte ein *tonaas* in der Region Ratatotok in Minahasa seine Bedenken über die Lage der Region, die durch Goldminen-Arbeit und der damit einhergehenden Verseuchung durch Quecksilber geprägt ist, daß die Erkrankungen letztlich nur auf die Vernachlässigung der im *adat* vorgeschriebenen Rituale und Opfergaben und die offensichtliche Geringschätzung der Ahnen zurückzuführen sei.

cher Ereignisse im sozialen Bezugsrahmen (Geburt, Hochzeit, Tod etc.), zweitens kalendarische religiöse Feste¹² (insbesondere im Islam und Christentum), drittens naturphänomenologisch- und erntebezogene Feste (Erntedankfeste, Jagdzauber, Regenfübitten) und viertens unregelmäßige, spontane und private Anliegen (Krankheit, Reise, Umzug, Zauberei etc.).¹³ Rituale zu Ehren der Ahnen sind meistens ein Teil der traditionellen Feste. Unabhängig davon, ob dies ein Ritual für eine soziale Angelegenheit wie Geburt, Hochzeit oder Hausbau oder ein privates Anliegen wie Krankheit oder Kinderwunsch ist, werden bei den Ritualen den Ahnen geopfert, da davon ausgegangen wird, daß sie am Leben teilnehmen und weil man sich ihres Segens sicher sein will.

3. Das „Große Fest“

Anhand einiger Beispiele soll an dieser Stelle die für indigene indonesische Religionen als typisch geltende zentrale Kulthandlung, von Stöhr als das „Große Fest“ bezeichnet,¹⁴ verdeutlicht werden. Bei den Minahasa in Nord-Sulawesi spielten traditionell die sogenannten *fosso*, (auch *pali*, *foso* oder *poso*) regelmäßige Opferfeste, eine bedeutende Rolle für die Struktur des sozialen Lebens.¹⁵ Sie basieren auf dem älteren indigenen Glauben, dessen wesentliches Element die Ahnenverehrung darstellt, sowie der Vorstellung, die Ahnengeister (*Opo*) stünden auch weiterhin in Kontakt zu den Nachfahren.¹⁶ Im Vergleich dazu stellt auf Java das *slametan* laut Geertz eine Version des weltweit häufigsten religiösen Rituals, dem gemeinschaftlichen Festmahl, dar und symbolisiert die mystische und soziale Einheit der Teilnehmer

¹² Eine kalendarische Fest-Zuordnung richtet sich nicht nur nach Sonnen- und Mondzyklen sondern auch nach der kulturell praktizierten Zeitrechnung. So bewirkt eine 5-Tage-Woche, wie sie z. B. auf Java und Bali traditionell vorherrscht, einen anderen Richtwert für die Berechnung von Festen und die Planung von besonderen Anlässen (wie Hochzeit oder Richtfest) als der inzwischen internationale sieben-Tage-Rhythmus.

¹³ Vgl. Clifford Geertz, *The Religion of Java*, Chicago 1960, S. 30.

¹⁴ Vgl. Stöhr & Zoetmulder, *Religionen Indonesiens*, S. 164ff.

¹⁵ Vgl. Bert Supit, *Minahasa. Dari Amanat Watu Pinawetengan sampai Gelora Minawanua*, Jakarta 1986, S. 61ff.

¹⁶ Manche *Opo* werden als mythologische Vorfahren aus der Vorzeit andere als historische Persönlichkeiten kategorisiert. Vgl. W. J. Waworoentoe, *Where and How was the 'Travel Bug' born? Some Discussions on the Generic Origins of Travel*, Pustaka Nusantara 2004, S. 9; Supit, *Minahasa*.

von Freunden, Nachbarn, Kollegen, Verwandten über lokale Geister und tote Vorfahren zu fast vergessenen Gottheiten, die in einer Mahlgemeinschaft wieder vereint werden.¹⁷ In der javanischen Abangan Tradition ist das *slametan* ein konstituierendes Element des komplexen synkretistischen Systems aus Islam und Geisterglauben sowie verschiedenen Theorien und Praktiken zu Heilung und Magie.¹⁸

Das *fosso* der Minahasa bestand in der Regel aus einer Rezitation von Gebeten und der Performanz einer Opferhandlung zu Ehren der Ahnen und um ihren Segen zu erhalten. Bei dieser Sequenz der Feier ist der Kontakt und die Kommunikation mit den Ahnen am deutlichsten. Nach der „Anrufung der Ahnen“ fällt ein Schamane (*tonaas* oder *walian*) in Trance und wird nach der traditionellen Vorstellung zum Medium für einen Ahnengeist, der dann je nach Anlaß für das Fest Weisungen vermittelt, Ratschläge gibt oder den Patienten behandelt. Im Anschluß an das Ritual findet ein gemeinsames Mahl statt und die Gemeinschaft sitzt ungezwungen beisammen und verzehrt die Speisen, die zuvor im Ritual eingebunden waren (z. B. das zubereitete Opfertier).¹⁹ Dabei handelt es sich um Rituale, die zu Festen bei kleineren privaten Anlässen (z. B. Krankheit, Kinderwunsch, Unverwundbarkeitswunsch) stattfinden, sowie um große Rituale, die zu sozialen Anlässen wie Hochzeit, Ernte und Tod abgehalten werden und die früher oft mehrere Tage dauerten und opulente Festmahle und die Anwesenheit vieler Gäste einschlossen. Meist waren die gesamte Dorfgesellschaft und befreundete Nachbardörfer eingeladen. In der vorchristlichen Gemeinschaft wurden die wichtigen, öffentlich durchgeführten Rituale von einer Gruppe *tonaas* und *walian* betreut, während sich heutzutage die meisten Rituale im privaten Bereich abspielen und auch nur noch von Einzelpersonen durchgeführt werden.²⁰

¹⁷ Vgl. Geertz, *Religion of Java*, S. 11.

¹⁸ Vgl. a. a. O., S. 5.

¹⁹ Vgl. Christian Kiem, „Minahasa Festive Life in the Context of Generational Change“, in: Helmut Buchholt & Ulrich Mai (Hg.), *Continuity, change and Aspirations. Social and Cultural Life in Minahasa, Indonesia*, Singapore 1994, S. 51-67, hier S. 54.

²⁰ Vgl. Peter van Eeuwijk, *Diese Krankheit passt nicht zum Doktor. Medizinethnologische Untersuchungen bei den Minahasa (Nord-Sulawesi, Indonesien)* (Baseler Beiträge zur Ethnologie, Bd. 41), Basel 1999, S.164f.; Adolf J. Sondakh, *Si Tou Timou Tumou Tou (Tou Minahasa). Refleksi atas evolusi nilai-nilai manusia*, Jakarta 2002, S. 45f.

Die stärkste Veränderung ihrer Kultur erfuhren die Minahasa während der holländischen Kolonialzeit mit der christlichen Missionierung und Auferlegung von Ritual-Vorschriften. In den Augen der Kolonialherren stellten die ausgelassenen Rituale mit überschwenglichen Opfergaben und aufwendiger Vorbereitung eine äußerst unökonomische Praxis dar, die eine enorme Verschwendung von materiellen Ressourcen, Zeit und Arbeitskraft bedeutete.²¹ Eine erzwungene Modifikation von Durchführung und Reduktion der Häufigkeit der Rituale bedeutete auch einen entscheidenden Eingriff in die traditionelle Kultur und Lebensweise der Minahasa. Wie bei den meisten Altvölkern Indonesiens waren Religion und Brauchtum (*adat*) identisch und alle Lebensbereiche religiös motiviert.²² Da die Rituale auch als Basis des Glaubens dienten, stellte deren Reglementierung eine scharfe Zäsur und Veränderung des Alltags dar, so daß viele Menschen auf die christlichen Missionsbemühungen eingingen und zum Protestantismus konvertierten.²³

Den christlichen Missionaren gelang es in vielen Bereichen, den alten Glauben zu ersetzen, das traditionelle Bedürfnis nach Festen blieb jedoch bestehen und wird dementsprechend in christianisierter Form befriedigt. Wenngleich heutige Feste nicht die übermäßige zeitliche und ressourcenintensive Verschwendung der alten *fosso* aufweisen, so verbergen sich hinter einer christlichen Fassade doch die charakteristischen traditionellen Strukturen. Auch heutzutage ist die Bevölkerung sehr fromm.²⁴ Nahezu alle sozialen Ereignisse und Feste werden mit einem Gottesdienst eingeleitet (Geburtstage, Umzüge, Jubiläen, Preisverleihungen etc.), vor jeder Mahlzeit wird gebetet, jeder Hausneubezug bedingt auch einen Gottesdienst (Hochzeiten, Geburten und Todesfälle ohnehin), keine öffentliche Großveranstaltung beginnt ohne mindestens ein Gebet gesprochen zu haben. Diese Anlässe wurden traditionell durch die *tonaas* mit *fosso* gefeiert.²⁵ Über

²¹ Vgl. L. J. van Rhijn, „Reis door den Indische Archipel“, in: *Evangelische Zending. Afgevaardigde van het Nederlandsche Zendelinggenootschap*, Rotterdam 1851.

²² Vgl. Stöhr & Zoetmulder, *Religionen Indonesiens*, S. 10ff.

²³ Vgl. Maria J. Schouten, „Manifold Connections. The Minahasa Region in Indonesia“, in: *South East Asia Research* 12/2 (2004), S. 213-236.

²⁴ Vgl. David H. Tulaar (Hg.), „*Opoisme*“ *Teologie Orang Minahasa. Lembaga Telaah Agama dan Kebudayaan (LETAK)*, Tomohon (Indonesia) 1993, S. 56.

²⁵ Vgl. Supit, *Minahasa*, S. 61; Josef M. Saruan, *Opo dan Allah Bapa. Suatu Studi Mengenai Perjumpaan Agama Suku dan Kekristenan di Minahasa*, Jakarta 1991, S. 1f.

90% der Minahasa bekennen sich heutzutage offiziell zum christlichen Glauben,²⁶ aber traditionelle Feste sind dennoch fester Bestandteil der Kultur und das *adat* ist weiterhin relevant.

Auch in anderen Regionen Indonesiens brachten sich indigene Ahnenfeste in eine neue Religion mit ein, aufgrund der inklusivistischen Eigenheit der Indonesier, sich geeignete neue Elemente fremder Kulturen anzueignen und mit den eigenen zu hybridisieren. Das javanische *slametan* beispielsweise vereint hindu-javanische und islamische Elemente, sein Ursprung liegt in der vor-hindu-buddhistischen Zeit, dennoch gehört dieses Fest zum Brauchtum der *abangan*, den Anhängern des javanischen Islam. Der Islam auf Java ist sehr facettenreich, etwa 60% der Javaner (die sogenannten *abangan*) besinnen sich mehr auf ihre besonderen javanischen kulturellen Wurzeln, während 30% (die sogenannten *santri*) sich näher am orthodoxen arabischen Islam orientieren.²⁷

4. Das Mahl der Ahnen

Opfergaben sind ein wichtiges Element in vielen ursprünglichen Ritualen. Sie dienen als „Einladung“ für die Ahnen, am Ritual teilzunehmen und aus ihrer Sphäre in die Welt der Menschen einzutreten. In Minahasa ist die Gabe von Palmschnaps oder Palmwein, Zigaretten und Betelnüssen mit Kautabak und Kalk die Basis für ein Ahnenritual und wird oftmals durch weitere Speisen ergänzt. Die Opfergaben sind Genußmittel, da davon ausgegangen wird, daß die Ahnen diese dargebrachten Gaben konsumieren können. Der Verzehr durch die Ahnen geschieht entweder „immateriell“, d. h. es wird nur ein für Menschen nicht „wahrnehmbarer Teil“ der Gaben entnommen, oder aber der sich in Trance befindliche Heiler nimmt die Gaben zu sich.

Der Duft von Räucherwerk und das Aroma der Speisen, die als Opfergaben bei einem *slametan* dargereicht werden, gelten bereits als Nahrung für die Geister, die sie besänftigen würden. Sämtliche un-

²⁶ Vgl. Badan Pusat Statistik unter: <http://sulut.bps.go.id>, verfügbar am 12.02.06. In den Handels- und Hafenstädten Bitung und Manado beträgt der Anteil anderer Religionen (Islam, Hinduismus, Buddhismus) durch Migranten jedoch bis zu 25%, in Richtung der Grenzgebiete zur angrenzenden muslimischen Nachbarprovinz nimmt der Anteil an indigenen Muslimen in der Bevölkerung zu.

²⁷ Vgl. Edith Franke, „Religiöse Pluralität in Indonesien“, in: dies. & Michael Pye (Hg.), *Religionen nebeneinander. Modelle religiöser Vielfalt in Ost- und Südostasien*, Berlin 2006, S. 61-82, hier S. 69f.

sichtbare Wesen nahmen an dem *slametan* teil und äßen zusammen mit den anderen Gästen, daher macht das Mahl und die Gebete den eigentlichen Kern des *slametan* aus. Da sie aber nur das Aroma, also einen nicht wahrnehmbaren Teil der Gaben, konsumieren, bleibe das Essen für den späteren Verzehr durch die Teilnehmer erhalten, wenngleich die Geister es bereits gegessen haben.²⁸



Abb. 1: Opferspeisen

Um einem Ritual Nachdruck zu verleihen und seine Wirksamkeit zu potenzieren, können zudem Opfertiere dargebracht werden (üblicherweise gängige Haus- und Hoftiere, Hühner, Schweine, Hunde, Ziegen). In Indonesien ist die Betelnuß neben Alkohol und Tabak als Opfergabe sehr verbreitet.²⁹

Teilweise ist mit diesen rituellen Opferhandlungen ein hoher finanzieller Aufwand verbunden, da bei wichtigen Angelegenheiten teilweise mehrere Opfertiere von den Ahnen verlangt werden, die aber meist den finanziellen Hintergrund des Opfernden wohlwollend berücksichtigen.

Die Wirksamkeit eines Rituals kann entscheidend davon abhängen, ob auch die Begleithandlungen erfolgreich beendet wurden (z. B. vorschriftsmäßiges Präparieren der Opfergaben, gemeinsamer Verzehr des Opfertieres nach einem Leber-Deutungs-Ritual). Das Mahl ist in

²⁸ Vgl. Geertz, *Religion of Java*, S. 15.

²⁹ Vgl. Schumann „Opfer und Gebet in Indonesien“.

dem Fall keine gewöhnliche Mahlzeit: Damit das Ritual wirksam bleibt, darf z. B. von dem Essen nichts übrig bleiben und es darf nichts für den kommenden Tag aufgehoben werden. Daher werden zu solchen Angelegenheiten auch oft Verwandte und Nachbarn miteingeladen, um an der Feier und dem Essen teilzuhaben. Nach dem Ritual findet das kollektive Festmahl unter Einbezug der Opferspeisen statt.

Diese großzügigen Feste sind zurückzuführen auf die damals sehr ausschweifenden Festgelage, die die Bevölkerung in der Vergangenheit teilweise bis zu einer Woche lang abgehalten hat mit der Auflage, während dieser Zeit nur an den Aktivitäten der Rituale teilzunehmen. Es galt als Tabu, zu arbeiten und hätte die Wirksamkeit des Rituals gefährdet.

Aufwendige Opfergaben belegen den großen Respekt und die Großzügigkeit vor den Ahnen, positionieren den Opfernden aber auch in seinem sozialen Umfeld. Teurere und eine größere Anzahl von Opfergaben und damit verbundene nachfolgende Feste mit vielen Gästen und üppiger Verköstigung heben den sozialen Status in der Gemeinschaft – wichtige Persönlichkeiten als Gast zu haben, ist dabei eine Ehre für den Feiernden.

Auch heutzutage gilt es als Beleidigung, an einer Festlichkeit nicht teilzunehmen. Dies führt teilweise zu streßreichen Besuchstouren, da an vielen Wochenenden mehrere Feiern gleichzeitig abgehalten werden, so daß ein auch von den Teilnehmern inzwischen kritisierendes *Party-Hopping* notwendig ist, um jedem Feiernden einen Besuch abzustatten, seinen Glückwunsch auszusprechen und gegebenenfalls ein Geschenk mitzubringen. Gleichwohl gilt es auch als Beleidigung jemanden nicht einzuladen, da es als Ehre gilt, viele Gäste bewirten zu dürfen und jeder, der an dem Fest vorbeikommt, darf partizipieren.

Die meisten Indonesier sind sehr gesellige Menschen und schätzen Versammlungen und Feste. Auch im Alltag finden viele Tätigkeiten im Kollektiv statt, der Raum für die Privatsphäre ist deutlich geringer als in Europa. Zu Einladungen ist es üblich, unangemeldet und ungefragt weitere Freunde und Bekannte mitzubringen, die dann ihrerseits auch noch weitere Gäste einladen. Nicht ohne Grund nehmen daher Festivitäten häufig ein riesiges Ausmaß an.

Beim Erntedankfest, dem sogenannten *pengucapan syukur*, früher als *rumuun* bezeichnet, ist es auch heute noch so, daß ein Dorf eine Feier veranstaltet und alle Bewohner in diesem Dorf Speisen zubereiten, während Menschen von überall her eingeladen sind und die Häuser in dem Dorf besuchen und dort gemeinsam essen. Das wichtigste

Element dieses Festes ist die Gemeinschaft und das Zusammenkommen.³⁰

Jeder, der dort feiern möchte, ist herzlich eingeladen. Es ist nicht unbedingt notwendig, daß man die Bewohner des Hauses kennt. An diesem Tag stehen jedem Besucher die Türen offen, man wird eingeladen und geht von Haus zu Haus, um überall ein wenig zu essen, sich zu unterhalten, alte Bekannte zu treffen und neue Leute kennen zu lernen.



Abb. 2: Typische Minahasa-Speisen bei einem Fest

Auch bei einem *slametan* sind alle Teilnehmer gleichwertig und werden gleich behandelt, die soziale Hierarchie wird für diese Dauer aufgehoben.³¹

Die Speisen bei den großen Festen werden heutzutage jedoch immer häufiger von Catering-Diensten geliefert, was einfacher zu organisieren ist, worunter jedoch das Aroma leidet, geschmacklich ist es eher neutral. Gemietet werden zumeist auch die durchnummerierten roten Plastikstühle, manchmal das Geschirr, oft die Dekoration oder

³⁰ Vgl. A. J. Ulaen, „Masyarakat Minahasa pada abad Ke-XIX. Sketsa Perubahan dan Transformasi“, in: *Minahasa. Antropologi Indonesia. Indonesian Journal of Social and Cultural Antropology, Edisi Khusus* 51 (XVIII), Jakarta 1995, S. 35-44, S. 41.

³¹ Vgl. Geertz, *Religion of Java*, S. 30.

sogar die Lokalität. Da es sich ja zumeist um große Festgesellschaften mit mehreren hundert Personen handelt, fehlen in vielen Haushalten die entsprechenden Mengen zur gleichzeitigen Bewirtung und Unterbringung derartig vieler Gäste. Prinzipiell werden in solchen Fällen von Freunden und Verwandten notwendige Gerätschaften ausgeliehen. Das alte System der gegenseitigen Hilfe in Nachbarschaft und Verwandtschaft, als *mapalus*-Prinzip³² bekannt, ist noch sehr weit verbreitet, greift aber oft nicht mehr in der traditionell dagewesenen Tiefe. Noch immer wird zwar Hilfe benötigt bei ebensolchen riesigen Festen, da die Organisation gar nicht allein zu bewerkstelligen ist und Mithilfe bei der Bereitstellung von Essen und der Vorbereitung notwendig ist, doch in anderen Fällen wird es seltener in Anspruch genommen. Wenn jemand nicht dieselbe Dienstleistung zurückgeben kann, dann wird ein Entgegenkommen auf einer anderen Ebene von ihm erwartet, schließlich basiert es auf Reziprozität.

Doch die Gegenseitigkeit dieses Systems und die Bereitschaft, dazu beizutragen, verringert sich durch steigende Individualisierung, denn nicht mehr alle Feiern sind öffentlich und zugänglich für jeden. Ökonomisches Denken verbreitet sich inzwischen auch in den ländlichen Gebieten, wengleich die sozialen Netze noch recht eng und wichtig sind.

5. Beobachtung einer gegenwärtigen Hochzeitsfeier

Traditionell findet die Hochzeitsfeier stets im Haus der Familie der Braut statt, die Familie des Bräutigams besucht den Ort und überreicht den Eltern der Braut den Brautpreis. Der Brautpreis kann sehr hoch sein, so daß die Familie des Bräutigams lange dafür sparen muß, jedoch auch das Festmahl, welches die Familie der Braut ausrichtet, ist sehr kostspielig.³³ Während begleitende Rituale der Hochzeitsfeierlichkeiten traditionellen Ursprungs sind, weist die Hauptfeier einen starken europäischen Einfluß auf.³⁴ Nun möchte ich meine Beobachtungen einer typischen Hochzeitsfeier in Minahasa schildern als ein

³² *Mapalus* bezeichnet traditionell die Unterstützung bei landwirtschaftlichen Tätigkeiten, wobei der jeweilige Nutznießer den Helfenden Essen und Getränke zur Verfügung stellt. Vgl. Kiem, „Minahasa Festive Life“, S. 54.

³³ Vgl. Ghandi-Lapian, *Persistence of Adat Law*, S. 93f.

³⁴ Vgl. Gabriele Weichart, „Minahasa Identity“, in: *Culinary Practice / Antropologi Indonesia*, Special Issue (2004), S. 55-74, hier S. 61.

Beispiel für ein Fest, das im Hinblick auf Ablauf und Dekoration wesentlich von der holländischen Kolonialmacht beeinflusst wurde.³⁵

Die zahlreich angereisten Gäste sitzen in vielen engen Reihen roter Kunststoffstühle im Haus der Braut oder einem Gemeindesaal mit Blick auf eine mit echten und künstlichen Blumen und buntem Dekor geschmückte Fläche. Nach ein- bis zweistündiger Verspätung beginnt die Feierlichkeit mit einem Gottesdienst, es folgen mehrere Reden und Präsentationen von den Eltern, Verwandten und Freunden des Brautpaares. Die Braut und der Bräutigam, beide in europäischem Hochzeitsstil gekleidet (die Braut in einem ausladenden, weißen Kleid, der Bräutigam in einem dunklen Anzug), schneiden gemeinsam die bunte, mehrstöckige Hochzeitstorte an. Das Brautpaar legt zunächst mehrere kleine Stücke auf kleine Teller und füttert sich gegenseitig, dann wendet es sich den Brauteltern zu, die vom Bräutigam sehr zur Belustigung aller Gäste mit der Hochzeitstorte gefüttert werden. Danach füttert die Braut ihre Schwiegereltern und die gesamte Hochzeitsgesellschaft bekundet dies mit begeistertem Applaus. Nach einer Ansprache wird dann das Buffet eröffnet. Auch die Torte wird an die Hochzeitsgesellschaft verteilt. Dann beginnt ein regelrechter Ansturm der festlich Gekleideten auf das Essen, teilweise verständlich, da die Zeremonie mehrere Stunden gedauert hat. Nach dem relativ hastigen Essen gibt es eine geradezu plötzliche, ungeduldige Aufbruchstimmung und die Gäste verabschieden sich schnell, um nach Hause zu fahren.

Einen westlichen Beobachter irritiert dieses Verhalten, erscheint dies doch vollständig gegensätzlich zum Festverhalten z. B. in Deutschland zu stehen, bei dem die Gäste noch lange im Anschluß an die Zeremonie und Essen mit dem Gastgeber feiern. Ein merkwürdiger Eindruck der „Ungeselligkeit“ und „Unhöflichkeit“ bliebe bei einer nicht kulturgerechten Interpretation zurück, doch dies stellt durchaus das erwünschte Verhalten bei einer (insbesondere morgendlichen oder nachmittäglichen) Einladung dar, da es finanziell und zeitlich für den Gastgeber nur belastend wäre, wenn die Gäste länger blieben, insbesondere, wenn die Örtlichkeit, wie ein Restaurant oder Tagungsraum, nur stundenweise gemietet ist. Abendliche Einladungen können auch bis tief in die Nacht mit Musik und Tanz gefeiert werden, diese sind aber seltener. Manchmal müssen Teilnehmer eines Festes auch noch zu anderen Festen, zu denen sie eingeladen sind.

³⁵ Die Hochzeit wurde im Oktober 2004 in Tomohon beobachtet.

6. Soziale und strukturgebende Funktionen des Essens

Das gemeinsame Mahl kann bei den Minahasa bewußt als Identifikationsgrundlage dienen und kann als ritualisierendes Element von Treffen und bei politischen Veranstaltungen instrumentalisiert werden. Gemeinsame Mahlzeiten spielen eine sehr große Rolle im indonesischen Alltag und insbesondere bei Treffen und Versammlungen. Es gibt kaum ein Treffen bei dem nicht auch Speisen angeboten werden, es fänden sich wohl dann auch wesentlich weniger Teilnehmer für die Veranstaltung. Die lokalen Spezialitäten sind diverse Gerichte aus Schwein und Wildschwein, Hund in scharfer Chilisoße, in Kokossauce zubereitete Fledermaus und frittierte Goldfische. Bei den meisten Speisen wird viel Chili verwendet, denn die Minahasa essen gerne scharf.³⁶ Durch die Beliebtheit von Gerichten, die andere Ethnien nicht zu sich nehmen, wie z. B. Schwein und Hund, findet auch eine bewußte Identifikation als Minahasa und Abgrenzung zu anderen, hauptsächlich islamisch geprägten Ethnien statt.³⁷

Doch auch bei anderen Gelegenheiten werden zumindest kleine Speisen angeboten, auch wenn es nicht nötig wäre, zumal die Zeit des Konsums oft fehlt. So wird z. B. bei manchen Konferenzen zu Beginn jedem Teilnehmer ein Pappkarton mit Kuchen und anderem süßen und herzhaftem Gebäck und einem Trinkpäckchen überreicht, zum Verzehr am Platz.

In diesem Zusammenhang muß auch berücksichtigt werden, daß das soziale Leben in Indonesien wesentlich durch verschiedenste ehrenamtliche und freiwillige Clubs und Gruppen bestimmt wird, die regelmäßige Treffen abhalten. Diese Gruppen basieren auf beruflicher, politischer, religiöser, sportlicher, geschlechts- oder altersspezifischer Zugehörigkeit bzw. Interessen.³⁸ Die Treffen finden im Zirkulationssystem bei den Teilnehmern zuhause statt. Der Gastgeber des Abends muß für die Bewirtung der Gäste sorgen und die Reste werden üblicherweise noch verteilt und den Gästen mit nach Hause gegeben. Auch bei Treffen im dörflichen Kontext, bei denen aktuelle öffentliche Anliegen diskutiert werden, werden Speisen angeboten. Entsprechend dem finanziellen Hintergrund des Gastgebers variieren die

³⁶ Vgl. Weichart, „Minahasa Identity“, S. 63.

³⁷ Vgl. zur Bedeutung der Nahrung als Identifikationsmerkmal und zur Demonstration von Gruppenzugehörigkeit: Weichart, „Minahasa Identity“.

³⁸ Vgl. Ulrich Mai, *Credit, Consensus and Power. The Local Association as a Modern Institution of Socialization* (Working Paper 167), Bielefeld 1992, S. 1-5.

Speisen, wichtig ist auf jeden Fall, daß die Menge an Speisen ausreichend bzw. übermäßig vorhanden ist, selbst wenn dies gekochte Kartoffel oder Maniok mit Sambal (Chilisoße) sei (was im übrigen eine recht beliebte, wenngleich preiswerte Speise ist).³⁹ Ein ungeschriebenes Gesetz bestimmt jedoch, daß ein gewisser Standard der angebotenen Lebensmittel nicht überschritten werden darf. Falls ein Gastgeber mehr als Fleisch, Fisch und Reis anbieten möchte, bedarf es einer vorherigen Genehmigung. Dies soll ermöglichen, daß jeder, ungeachtet seiner finanziellen Kraft, einmal als Gastgeber fungieren kann. Dennoch kommt es vor, daß manche Gastgeber ein besonders teures und hochwertiges Mahl anbieten, um ihre Großzügigkeit und ihren Wohlstand zu demonstrieren. Üblicherweise wird dieses Streben nach Statusrepräsentation durch die Quantität der Speisen kompensiert.⁴⁰

Doch diese Treffen gehen nicht nur mit gemeinsamen Mahlzeiten einher, sie haben auch von ihrer Struktur her einen ritualisierten Charakter, sie beginnen und enden mit Gebeten und Ansprachen und werden von Gesängen gegliedert, dies scheint einem ursprünglichen Verlangen nach Ritualen und geregelterm Ablauf zu entsprechen und Sicherheit zu vermitteln.⁴¹ Auch politische Veranstaltungen instrumentalisieren bewußt diese Hauptelemente der traditionellen Feste und enthalten Gebete, gemeinsames Essen und öffentliche Reden.⁴²

7. Fazit

In Indonesien sind Feste, die heute gefeiert werden, oft solche, die ursprünglich ausschließlich zu Ehren der Ahnen stattfanden. Es wurde dargestellt, daß die Feste immer in Zusammenhang mit Ritualen standen, die im Rahmen verschiedener Anlässe abgehalten wurden. Opferrituale sind Bestandteil fast aller Feste, um die Ahnen einzuladen und ihnen Respekt zu zollen, später gemeinsam die Speisereste zu verzehren und durch die Mahlgemeinschaft die Gemeinschaft zwischen Menschen und Ahnen zu demonstrieren. Außerdem dienen die Festmahle dazu, die soziale Gemeinschaft zu festigen, den sozialen Status zu präsentieren und Projekte oder Verhalten offiziell zu legitimieren sowie durch großzügige Umverteilungen Neid oder Antipathie zu

³⁹ Vgl. a. a. O., S. 5.

⁴⁰ Vgl. a. a. O., S. 7.

⁴¹ Vgl. Mai, *Credit*.

⁴² Vgl. Kiem, „Minahasa Festive Life“, S. 56.

reduzieren. Das gemeinsame Essen hat hier einen harmonisierenden und sozial stabilisierenden Effekt. Es wurde weiterhin deutlich, daß die traditionellen Feste die Basis der Struktur der heutigen Feste ausmachen und daß sie auch den Ablauf von formellen als auch informellen Treffen und Versammlungen mitprägen.

Für die Situation in Minahasa kann man somit mit Recht behaupten: *no meeting without eating* und dies erweitern um die Feststellung *kein fosso ohne opo* – kein Fest ohne Ahnen!