

Christliche Spiritualität in Indonesien

Erfahrungen mit christlich indonesischer Frömmigkeit

Von Martin Hindrichs

Vorbemerkung

Über ganz Indonesien zu sprechen kann wohl niemand für sich beanspruchen. Dafür ist der riesige Archipel zu verschieden und mit so vielen Ethnien, Kulturen und Traditionen behaftet, dass es unmöglich ist, sie alle zu umfassen. Aber die jahrelangen Erfahrungen in der Partnerschaft mit der Christlich Evangelischen Kirche in der Minahasa und die intensiven Studien zur Geschichte und Kultur des Landes, sowie das Erlernen der indonesischen Sprache und die Begegnungen mit indonesischen Kollegen, die in Europa arbeiteten, erlauben mir Einblicke in das Denken und Fühlen indonesischer Menschen. Die Auseinandersetzung mit einer kontextuellen Theologie lässt Einsichten zu, die zum Verständnis der indonesischen Partner führen können. So verhalfen mir die ausgezeichnete Arbeit von Franz Magnis-Suseno über javanische Ethik, die Begegnungen mit Dr. Gerrit Singgih, damals Dekan der theologischen Fakultät der Duta Wacana, christliche Universität in Yogyakarta und die Freundschaft mit Dr. Richard A.D. Siwu, Rektor der Christlichen Universität in Tomohon (UKIT), zu wichtigen Erkenntnissen. Auch der intensive Gedankenaustausch mit meinem damaligen indonesischen ökumenischen Partner, Pfarrer David Tulaar hat mir wichtige Einsichten und Erkenntnisse beschert. Nicht unerwähnt lassen möchte ich auch Dr. Yudowibowo Poerwowidagdo aus Yogyakarta, Dr. Wayang Mastra aus Bali und Dr. W.A. Roeroe, deren Freundschaft ich teilhaftig wurde. Die Lektüre indonesischer Belletristik mit Romanen von Pramoediya Ananta Toer, Mochtar Lubis und Y.B. Mangunwijaja, sowie von jüngeren Literaten (Ayu Utami, Andrea Hirata) vermittelt gute Einblicke in die Gedankenwelt von Menschen in Indonesien.

Ich kann lediglich einige Elemente benennen, die zur Spiritualität in Indonesien beitragen und ich will versuchen, dabei Formen christlicher Frömmigkeit zu berücksichtigen. Mein Schwerpunkt liegt dabei auf Erfahrungen in der christlich evangelischen Kirche in der Minahasa/Nord-Sulawesi, deren Partnerschaft mit der EKHN ich seit 1982 mitgestaltet habe.

Beispiele

Ich begleite eine deutsche Gruppe durch Bali. Uns wird ein Reiseführer zugeteilt, der uns zu den verschiedenen Sehenswürdigkeiten bringt. Bei der Besichtigung eines bedeutenden Tempels verschwindet der junge Mann. Als er nach einiger Zeit zurückkehrt, kleben einige Reiskörner auf seiner Stirne. Er erklärt: ich war nur kurz beten. Es stellt sich heraus, dass er gläubiger Hindu ist und auch die Anwesenheit westlicher Menschen ihn nicht von seinen religiösen Pflichten abhalten kann. Dabei muss man bedenken, dass man in Bali niemals religiösen Symbolen und Handlungen ausweichen kann. Wo immer man geht und steht, finden sich kleine Bambusschälchen mit Opfergaben, in Hauseingängen, Geschäften und Taxis. Überall gibt es Statuen mit Sitzen für die Götter, die jeden Morgen mit Blumen geschmückt werden.

Auf dem Flug von Jakarta nach Manado sitze ich neben einem jüngeren Indonesier. Wir kommen ins Gespräch. Er erzählt mir, dass er auf dem Weg nach Tomohon sei. Er habe in Jawa einen Kursus über Apfelanbau besucht und wolle nun versuchen in Tomohon Äpfel anzubauen. Nach einiger Zeit kommt das Essen, die üblichen Plastikschälchen mit Reis, etwas Gemüse und Fleisch. Ich wundere mich, dass mein Sitznachbar das Reden beendet, die Hände faltet und über seinem Plastikgeschirr ein Tischgebet spricht.

Wo immer man in Indonesien auch hinkommt, Religion ist ein wichtiges Thema in den Begegnungen und Gesprächen und es ist nicht unüblich, auch bei Flugreisen oder sonst in der Öffentlichkeit über Religion zu reden. Dabei spielt die Zugehörigkeit zu einer bestimmten

Religion keine Rolle. Ob nun Muslim, Christ, Hindu oder Buddhist, Indonesier, so wurde mir immer wieder gesagt, seien unheilbar religiös.

1. Die Rolle der Tradition

1.1 Harmonie

Bei aller Unterschiedlichkeit der mehr als 300 verschiedenen Völker Indonesiens mit ihren vielen Sprachen und Dialekten gibt es einen gemeinsamen Nenner für alle Ethnien. Dieser Nenner heißt Harmonie, im Indonesischen Kerukunan. Rukun ist das Zauberwort, mit dem sich Unterschiede, Konflikte und gesellschaftliche Störungen vermeiden oder beheben lassen. Harmonie ist zu beachten zwischen Menschen und Natur, unter Menschen und von Menschen mit Gott. Krankheiten, Naturkatastrophen und gewalttätige Auseinandersetzungen weisen auf eine Abwesenheit von Harmonie hin und es gilt, mit allen Mitteln diese Harmonie wieder zu erreichen. Das beste Beispiel dafür ist die von der Regierung geförderte Einrichtung eines Rates der Harmonie unter den Religionen (Badan Kerukunan Antar Umat Beragama). Hier wird versucht, möglichen Gefährdungen der Harmonie durch ständige Gespräche zu begegnen. Diese Räte gibt es für alle staatlichen Institutionen von der Regierungsebene bis hin zu den Städten und Dörfern. Wie gut solche Räte funktionieren, ließ sich bei einem Treffen von Christen und Muslimen in Manado erfahren, als muslimische Nachbarn von ihren Begegnungen mit ihren christlichen Nachbarn berichteten. Das bewegendste Beispiel dafür war die Geschichte einer christlichen Familie, die ihr neugeborenes Kind für kurze Zeit allein ließ und die muslimische Nachbarin das weinende Baby stillte, weil sie zur gleichen Zeit ein Kind geboren hatte. Seitdem gelten die beiden Kinder als Geschwister. Sie sind von der gleichen Mutter gesäugt. Zur Einhaltung der Harmonie gehören auch die gegenseitigen Besuche bei den hohen muslimischen und christlichen Festen. Man besucht sich gegenseitig an Weihnachten oder am Ende des Ramadan.

In einigen Völkern Indonesiens gibt es bestimmte Rituale, um gestörte Harmonie wieder herzustellen. Dazu gehören vor allem auf Java die sog. Slametan, religiös konnotierte Mahlzeiten, oder in Süd-Ost Sulawesi sog. Versöhnungskränze, die herumgezeigt werden und denen man nicht ausweichen kann. Ein besonders schönes Beispiel dafür habe ich in der Gepsutra (der südostsulawesischen Kirche) erlebt, als man bei einer Abendmahlsfeier diesen Ritus ausführte, um die Versöhnung mit Gott in Christus zu verdeutlichen. Es war eine gespannte Atmosphäre, in der die Menschen das Abendmahl feierten, als der Kranz von einem zum anderen weitergereicht wurde. Die Bedeutung der Eucharistie als Mahl der Versöhnung wurde so augenfällig.

1.2. Mystik

Hier beziehe ich mich ausschließlich auf Erfahrungen im Gebiet der Minahasa, die ich in den vergangenen 30 Jahren fast jährlich einmal besucht habe. Dabei ist zu beachten, dass die Bevölkerung in der Minahasa zu 90 % christlich ist mit einem großen Übergewicht der evangelischen Konfession. In den frühen 80er Jahren entstand unter den Theologen eine breite Diskussion über eine kontextuelle Theologie und ihre Einbettung in die Kultur der Minahasa, Diese Diskussion gab mir die Gelegenheit tiefer in das Denken und Fühlen der Menschen einzudringen. Mir ist dabei bewusst geworden wie sehr das Denken und Fühlen der Menschen in der Minahasa von den Mythen der Vergangenheit und deren mystischen Ausdrucksformen geprägt ist. Ich möchte das an drei Beispielen verdeutlichen:

1.2.1. To´ar und Lumimu´ut

Der Schöpfungsmythos der Minahasa erzählt von einem ersten Menschenpaar, eben To´ar und Lumimu´ut. Dabei ist der erste Mensch kein Mann, sondern eine Frau, die zudem von einer Priesterin gesegnet wird. Für die Menschen in der Minahasa hat dieser Mythos eine

wichtige Bedeutung. Er bestimmt einen wesentlichen Teil minahasischer Identität und zeigt zugleich die Gleichwertigkeit von Mann und Frau auf. Das führt einerseits dazu, dass in der Presse häufig die Selbstbezeichnung des minahasischen Landes als Land von To´ar und Lumimu´ut genannt wird, zum anderen zur Gleichstellung der Geschlechter. Darum ist es für die Christen in der Minahasa kein Problem, weibliche Pfarrer zu akzeptieren, ja manchmal hat es den Anschein als sei der Pfarrerberuf eine weibliche Profession. Patriarchalische Traditionen wie sie in vielen Völkern Indonesiens vorkommen, kennen die Minhasen nicht.

Es gibt neben diesem Mythos eine Reihe weiterer Entstehungsätiologien, so zur Reisgewinnung, zu landschaftlichen Gegebenheiten oder zur Grenzziehung mit der Nachbarregion. Alle diese Mythen sind weiterhin lebendig und sie werden gerne weiter erzählt.

1.2.2. Batu Pinawetengan

Ein wichtiger Baustein zum Mythos der Minahasa ist die Geschichte vom „Stein in Pinawatengan“. Hier handelt es sich vermutlich um einen Findling, der seiner Größe wegen verehrt wird und um den sich die Entstehungsgeschichte der Minahasa rankt. Es wird erzählt, dass sich an diesem Ort die Vorfahren getroffen hätten, um das Land unter sich aufzuteilen und dadurch Konflikte untereinander zu vermeiden. Schließlich wird der Name „Minahasa“ als „Mina – esa“ gedeutet, was soviel wie Eins werden bedeutet. Dieser Stein ist wesentlich mehr als nur eine Sehenswürdigkeit. Hier finden vor allem in Vollmondnächten spiritistische Sitzungen statt, bei denen den Vorfahren geopfert wird und sie um Rat und Beistand gebeten werden. In diese numinösen Zeremonien mischt sich nicht selten der Gebrauch der Bibel mit ein, die sozusagen als Zauberbuch herhalten muss. Ich selbst habe mit meiner Frau und den Kindern eine solche Zeremonie zufälligerweise miterlebt. Eine alte magere Frau saß an einem Ende des Steins. Sie befand sich in Trance. Hinter ihr waren verschiedene Opfergaben aufgebaut: Bambusröhrchen mit Alkohol (Captikus), Leber und Teile eines Huhns und brennende Zigaretten (Kretek). Der Frau gegenüber standen zwei Männer mit einer Bibel in der Hand und befragten die Frau, die offenbar als Orakel diente. Die Frau murmelte mir unverständliche Worte und mit ihrem langen Finger fuhr sie in die Seiten der Bibel, die die Männer dann aufschlugen und lasen. Unsere Begleiter waren nicht nur geschockt von diesem Erlebnis, sie verstummten vermutlich aus Furcht davor, dass sie als minahasische Menschen von uns nicht als vollwertige Christen angesehen werden könnten.

Gleichsam als Gegenstück zu diesem mystischen Ort wurde vor einigen Jahren der „Bukit kasih“ errichtet, der Hügel der Liebe. An einem düsteren Ort, an dem aus verschiedenen Quellen Schwefeldämpfe aufstiegen, war ein riesiges Kreuz aufgerichtet, um das herum sich die Symbole der verschiedenen Religionen gruppierten. Offensichtlich war das der Versuch eines christlichen Gouverneurs, ein Zeichen des religiösen Miteinanders zu setzen. Inzwischen wird dieser Ort gerne zu frommen Versammlungen genutzt.

In der Minahasa werden gerne Hügel als fromme Stätten genutzt. So gibt es z.B. den „Bukit Inspirasi“, den Hügel der Inspiration, auf dem der Audimax der Universität errichtet wurde und der mit einem Mal, auf dem das Symbol der GMIM und dem der Ökumene zu sehen ist. In einem wunderschönen Gartengelände steht der „Bukit Doa“, der Hügel des Gebets. In der gebirgigen Landschaft der Minahasa sind Berge (Vulkane) und Hügel hervorragende Orte der Frömmigkeit.

1.2.3. Opo

Wie in vielen anderen indonesischen Völkern auch, spielt in der Minahasa die Verehrung von Ahnen eine wichtige Rolle im Leben der Menschen. Diese Verehrung geht davon aus, dass

die verstorbenen Vorfahren diejenigen sind, die leichteren, ja direkten Zugang zur göttlichen Welt haben. In der Minahasa heißen diese Ahnen „opo“. Damit werden vor allem diejenigen Vorfahren bezeichnet, die eine besondere Rolle im Leben der Menschen spielten und die als Stammväter oder Stammmütter gelten. So hat fast jede minahasische Familie einen „opo“ oder eine Opo. Opo wurden früher zu besonderen religiösen Festen eingeladen, bei denen sie mit den Feiernden Palmwein tranken und so um Rat gefragt werden konnten. Darüber hinaus wird die Bezeichnung „opo“ in den alten lokalen Sprachen auch zur Benennung Gottes verwendet. Hier gibt es verschiedene nähere Benennungen: z.B. opo rengarengan, opo empung wailan, opo wananas. Eines der beliebtesten geistlichen Volkslieder ist dem „opo wananas“ gewidmet. Er wird als Beschützer der Menschen bezeichnet, der alles kennt und weiß und die Menschen mit einem steinernen Schild behütet.

Opo-opo hingegen bezeichnet die Geister, die zwischen Himmel und Erde verkehren. Sie werden als die, die man nicht sehen kann, bezeichnet und sie spielen im Alltagsleben oft eine wichtige Rolle. Hinzu kommt die Vorstellung, dass Tiere, vor allem Vögel – hier die Eule – und Schlangen Botschaften aus dem Himmel ausrichten und die Menschen vor Gefahren warnen können. In Gesprächen mit einfachen Menschen in den Dörfern werden diese Vorstellungen nicht in Frage gestellt.

2. Die Rolle der protestantischen Mission

Über christliche Spiritualität in Indonesien kann man nicht sprechen ohne die Geschichte der (protestantischen) Mission zu bedenken. Nachdem im 17. Jahrhundert missionarische Bemühungen der spanischen und portugiesischen Eroberer gescheitert waren, wurde die Mission der Niederländer Anfang des 19. Jahrhunderts sehr erfolgreich. Dabei ist zu beachten, dass die Missionierung der Minahasa und der Inseln der Molukken ähnlich wie im Gebiet der Batak in Nord-Sumatera einer geheimen Strategie folgte. Diese besagte, dass man den Einfluss der bedeutenden muslimischen Sultanate auf Halmahera und den Inseln in den Nord-Molukken begrenzen wollte und ihm einen christlichen Riegel vorschieben. Ähnliches gilt für die Batak in Nord-Sumatera im Blick auf das starke Sultanat in Aceh. Das ist allerdings eine Hypothese, die m.E. (noch) nicht verifiziert ist, sie hat aber mögliche Konsequenzen im Blick auf den interreligiösen Dialog. Nach dem Bankrott der niederländischen Ostindien Kompanie (1801) übernahm die niederländische Krone die indonesischen Inseln als Kolonie. Bereits 1830 führte man in der Minahasa die Geldwährung ein. Das bedeutete, dass die traditionellen Siedlungsformen der Langhäuser zerstört und die großen Verdienstfeste als Verzehr des Mehrwerts der Ernte, der religiös geprägt war, verboten wurden. Damit aber war der traditionellen Lebensweise der Boden entzogen und laut dem niederländischen Pfarrer Hellendoorn die Minahasa „reif für das Evangelium“.

Der Beginn der protestantischen Mission in der Minahasa lässt sich mit der Ankunft der beiden (deutschen) Missionare Johann Friedrich Riedel und Johann Gottlieb Schwarz im Jahre 1831 festlegen. Beide kamen einerseits aus einer lutherischen Tradition in Erfurt bzw. in Königsberg, andererseits waren sie geprägt von einem Pietismus des frühen 19. Jahrhunderts in der Schule für Missionare, die Johannes Jänicke 1801 in Berlin eröffnet hatte. Von Riedel wissen wir, dass er als junger Schneidergeselle auf der Wanderschaft in Breslau ein Bekehrungserlebnis hatte, das ihn in entsprechende pietistische Kreise führte. Auf Bitte der niederländischen Sendungsgenossenschaft (NZG) wurden die beiden von Berlin nach Rotterdam entsandt. Dort erhielten sie neben dem Erlernen der niederländischen Sprache auch Unterricht in der calvinistischen Lehre. In der Minahasa hatten sie seitens der NZG Instruktionen zu befolgen, die u.a. besagten, dass nur diejenigen Menschen getauft werden durften, die bereits lesen und schreiben konnten oder versprachen, es zu erlernen. Der Unterricht erfolgte in der malaiischen Sprache als der damals im gesamten indonesischen Kolonialreich üblichen Umgangssprache. Bereits 40 Jahre später waren mehr als 80% der Bevölkerung alphabetisiert. Für die niederländischen Kolonialherren hatte das den Vorteil,

dass viele minahasischen Menschen nun für die „unteren“ Ränge der Kolonialverwaltung und zur die Rekrutierung für die Kolonialarmee gebraucht werden konnten.

Auf der anderen Seite bedeutete die Beherrschung des Malaiischen für Teile der Bevölkerung die Chance zum gesellschaftlichen Aufstieg, erst recht, wenn dann noch die niederländische Sprache hinzukam. Ein ausgeklügeltes Bildungssystem unterstützte die gesellschaftliche Anerkennung und Bedeutung. War vormals die minahasische Gesellschaft egalitär, so entwickelten sich nun hierarchische Verhältnisse. Das hatte Einfluss auf den neuen Glauben. Die Missionare sprachen malaiisch und waren kaum der einheimischen Sprachen mächtig. Daraus entstand der Brauch des sog. „Salinan“. Salinan bedeutet „umfüllen“, und so wurde die Predigt vom Sonntagvormittag am Nachmittag in die einheimische Sprache „umgefüllt“ und in den Standes- und Nachbarschaftsgruppen besprochen. Bis heute ist der Brauch von „Salinan“ am Nachmittag in den minahasischen Gemeinden üblich.

Für diese „salinan“ benötigte man aber nun besonders ausgebildete einheimische Menschen, die man zu „Hulpzendingen“ ernannte. Sie waren es, die die in malaiisch gehaltene Predigt des Vormittags in die lokalen Sprachen übersetzten. Sie bildeten dann das Reservoir für die erste einheimische Pfarrergeneration. Das dauerte aber dann eine ganze Weile, bis erste einheimische Pfarrer ausgebildet waren. So leicht ließen sich die niederländischen Missionare (Pfarrer) nicht das Heft aus der Hand nehmen. Erst nach dem 2. Weltkrieg kann man dann von indonesischen Kirchen sprechen, die sich aus der „Nederlands Indische Kerk“ lösten.

Der Prozess der Missionsgeschichte hatte dann allerdings eine Ambivalenz zur Folge, nach der einerseits die calvinistisch/ pietistisch geprägte Frömmigkeitsform das Leben und Denken der Menschen bestimmte und andererseits die alten vorchristlichen Lebensformen beibehalten blieben. So kommt eine Untersuchung von 1986 zu dem Ergebnis: „Although during the course of the 19th century external pressure converted the religious system as a whole to Christianity, individual changes in belief took the form of mingling of the two religions. Handed-down religious ideas did not simply disappear, but retained a particular space and value for the Minahasan – even though in a hidden and limited form.”¹

3. Vorchristliche Traditionen und christliche Theologie

3.1 Das Beispiel Picuan

Picuan ist ein kleines isoliertes Dorf im Süden der Minahasa. Die Bewohner sind stolz darauf, dass sie alle ohne Ausnahme Mitglieder der GMIM sind. Mit zwei indonesischen Kollegen bereitete ich dort zusammen mit der Dorfgemeinschaft ein Seminar zum Thema: die Begegnung von adat² und Evangelium vor, das neben theoretischen Überlegungen auch praktische Übungen und Befragungen enthielt. Eine Gruppe von etwa 20 Pfarrern und Pfarrerinnen hatte sich angemeldet. Eines der Highlights des Seminars entstand aus der Bitte einiger alter Dorfbewohner, uns am Grundstein des Dorfes zu versammeln. Dort saßen wir im Kreis um den Stein herum und die Alten erzählten Geschichten darüber, wie der Stein das Dorf vor Bösem bewahrt habe. Nach diesen Erzählungen baten sie uns, ein Ritual zu vollführen, indem wir 9 mal 9 Schritte zu einem Mal gehen, das Mal umrunden und danach die Schritte zu dem Stein zurückgehen sollten. (Man muss wissen, dass in der Minahasa die Zahl Neun heilig ist.) Am Stein dann baten sie uns, einen Gottesdienst zu feiern. Die kurze Ansprache eines Pfarrers drehte sich um Steine in der Bibel. Wir sangen ein beliebtes geistliches Volkslied. Danach formierten die Alten eine Prozession, stimmten dabei uralte Gesänge an und beendeten den Weg an der Kirche. Auf diese Weise verbanden sie ihre alte Tradition mit ihrem christlichen Glauben.

¹ Erika Lünemann, Agama Apa? Religious Ways of Coping With Social Change, hektographiertes Papier, Bielefeld, 1986

² adat bezeichnet die mündliche Überlieferung von Sitten, Gebräuchen und ungeschriebenen Gesetzen.

Im weiteren Verlauf des Seminars wurde mir von einer Begebenheit mit dem alten Küster der dortigen Kirche erzählt. Die im Bau befindliche große Kirche erhielt von einem reichen Dorfbewohner eine neue Kanzel geschenkt. Der Küster dachte sich vermutlich, eine Kanzel ist ein heiliger Ort, an dem jeden Sonntag der Pfarrer das Wort Gottes verkündet. Also nahm er Eier, Hühnerleber und Reis, brachte sie in der Kanzel als Opfer dar und betete zu unserem Herrn Jesus Christus.

Beides zeigt überdeutlich wie alte Tradition und christlicher Glaube verbunden werden und die Menschen um ihren Glauben ringen.

3.2 Aspekte kontextueller Theologie

Die Geschichten aus Picuan veranschaulichen, wie Menschen in der Minahasa darum ringen, ihren christlichen Glauben mit ihrer tiefen Verwurzelung in alten religiösen Formen zu verbinden. So wie Glauben stets in einem historischen und gesellschaftlichen Rahmen gelebt wird, kann auch Theologie nicht in einem leeren Raum ausgeübt werden, sondern muss einen kontextuellen Weg gehen.

In Indonesien erkenne ich zwei Aspekte hin zu einer kontextuellen Theologie.

a. Übernahme traditioneller Riten

Bei der Einweihung eines Versammlungsgebäudes der Erwachsenenbildung der GMIM vollführte der traditionell gekleidete Kirchenpräsident einen alten Ritus, indem er mit einem für heilig erachteten Blätterwedel den Eingang des Gebäudes und seine Umgebung berührte und so die Einweihung vollzog. Die Reaktion der Besucher war gespalten. Einige sagten mir: er führt uns zurück in heidnische Zeiten, bei anderen wiederum fand der Ritus Zustimmung.

Ähnlich verhielt es sich mit dem bereits beschriebenen Versöhnungsritus im Südosten Sulawesi, wo christliche Abendmahlsfeier mit einem traditionellen Ritus verbunden wurde.

Inzwischen werden in besonderen Gottesdiensten in der Minahasa sogar traditionelle Tänze gezeigt, die sich auf Hochzeit, Ernte und Hausbau beziehen. Noch 1982 bei meinem ersten Besuch erklärte mir die Leiterin einer Tanzgruppe, sie würde um ihren Glauben fürchten, wenn derartige Tänze im Gottesdienst stattfänden. Nun aber werden Gäste beim Besuch eines besonderen Gottesdiensts sogar mit einem Kriegstanz begrüßt und unter lautem Gesang an ihre Plätze geleitet.

In der evangelischen balinesischen Kirche sind kulturelle Ausdrucksformen wie Tanz, Architektur und Malerei selbstverständlicher Bestandteil des Gottesdienstes und anderer gemeindlicher Veranstaltungen. Der reiche Schatz balinesischer Kultur wirkt auch in die kirchlichen Lebensweisen hinein.

Ähnliches lässt sich auch von der evangelischen Kirche auf Java sagen, wo sonntäglich statt einer Orgel ein Gamelanorchester spielt und biblische Geschichten mit Hilfe neu gestalteter Schattenspielfiguren dargeboten werden.

b. Beschreibung traditioneller Systeme

Anders als bei der Verwendung einzelner traditioneller Rituale verhält es sich dann, wenn versucht wird, kulturelle und religiöse Traditionen systematisch zu beschreiben. Dies hat neben Gerrit Singgih in Yogyakarta³ Dr. Richard Siwu in seiner Beschreibung uralter Lebens- und Denkweisen in der Minahasa getan. Bei Singgih geht es vor allem um die Frage einer Schamkultur, wie sie bei fast allen indonesischen Ethnien anzutreffen ist. Diese

³ Gerrit Singgih beschreibt das Verhalten angesichts von Scham als wichtiger als die Vergebung von Sünde. So in einem hektographierten Aufsatz.

Schamkultur ist viele stärker im Bewusstsein der Menschen verwurzelt als die Frage nach der Sündhaftigkeit der Menschen. „Jangan bikin malu“ (bring nicht in eine Lage, in der ich mich schämen muss), ist der erschreckte Ausruf eines Menschen, der sein Gesicht nicht verlieren will. Wer sein Gesicht verliert befindet sich außerhalb der Gemeinschaft und es bedarf großer Anstrengungen, wieder in die Gemeinschaft aufgenommen zu werden. Versöhnung angesichts von moralischen Verfehlungen habe ich so in der Minahasa nicht angetroffen. Wer am Rand ist, hat dort zu bleiben.

Siwu bezeichnet die Beschreibung traditioneller Systeme als „Opoismus“. Dabei hat er Grundlegendes aufgezeigt.⁴ Theologische Ausdrucksformen und biblische Zusammenhänge lassen sich seiner Meinung nach auf dieser Folie eintragen. Schon seit langer Zeit spielten überlieferte Verhaltensweisen in den Gemeinden der Minahasa eine Rolle. So gibt es bei Beerdigungen und Trauerfeiern bestimmte festgelegte Tage, die den Trauerprozess einer Familie begleiten. Hier nimmt vor allem die Nachbarschaftsgruppe eine wichtige Stellung ein, sei es durch die Versorgung mit Essen für die vielen Trauergäste, das gemeinsame Gedenken nach drei Tagen oder die Feier nach einem ganz bestimmten Rhythmus bis hin zum Jahresgedenken des Verstorbenen.

Siwu plädiert dafür, die ethischen Werte der überlieferten Tradition zu beachten und sie im Sinne christlicher Überzeugung zu deuten. Das bezieht sich vor allem auf die mitmenschliche Begegnung zwischen Jungen und Alten, auf den Dienst an der Gemeinschaft, auf Formen der Solidarität und auf gegenseitige Hilfe (Mapalus). Vor allem Mapalus spielt in den dörflichen Gemeinden bis heute eine bedeutende Rolle, die sich z.B. in der gegenseitigen Hilfe bei der Feldbestellung oder dem Bau eines Hauses äußert.

Ausdruck solcher ethischer Werte sind dann auch die häufig zu hörenden Sprichworte, die das Verständnis der Menschen bezeichnen zu sehen. Dazu gehört der dem minahasischen Unabhängigkeitskämpfer Dr. Sam Ratulangi zugeschriebene Ausspruch: „Si tou timou tumou tou“ (Der Mensch ist geboren, um anderen zum Menschsein zu verhelfen.) oder der Slogan: „Torang samua basudara“ (wir alle sind Brüder und Schwestern)

4. Das Erbe der Mission

Nach der langen Zeit der niederländischen Mission liegt es auf der Hand, dass sie ein großes Erbe hinterlassen hat, das in der alltäglichen Frömmigkeit immer noch eine große Rolle spielt. Wer sich beispielsweise im indonesischen evangelischen Gesangbuch umsieht, entdeckt eine Fülle von Chorälen aus der Zeit der Erweckungsbewegung und dem englischen Methodismus. Vor allem die älteren Menschen singen sie mit Inbrunst. Hinzu kommt, dass viele Missionare sich bemühten, deutsche und niederländische Choräle in die einheimische Sprache zu übersetzen. Dazu benutzten sie häufig geläufige Melodien aus den deutschen (europäischen) Volksliedern und populären klassischen Weisen. „Freude schöner Götterfunken“ wurde zu einem beliebten geistlichen Gesang oder die Melodie der deutschen Nationalhymne zu einem Gesang über das himmlische Jerusalem. Das mag für europäische Ohren befremdlich klingen, ist aber für die Menschen in der Minahasa liebe Gewohnheit.

Was mich an diesen Liedern wundert, ist die Erkenntnis, dass alle diese erwecklichen, pietistischen Lieder von einem individualistischen Verständnis ausgehen („Ich bin erlöst“, „Jesus ist für mich gestorben“, „mir sind die Sünden vergeben“), während in der Minahasa wie in fast allen indonesischen Kulturen ein kollektives Verständnis des Einzelnen

⁴ Richard A.D. Siwu, Der Opoismus kann als Rahmenbedingung für den Aufbau einer Theologie gebraucht werden, deutsche Übersetzung 1995 vom Verfasser, hektographiertes Papier. Dr. Siwu hielt diesen Vortrag bei der Tagung der South East Asia Graduate School of Theology (SEAGST) 1986 auf Englisch.

vorherrscht. Wie dieser Gegensatz ausgehalten und überwunden wird, ist mir bis heute noch nicht klar, jedoch besteht die alte kommunalistische Kultur und Spiritualität weiter.

Der Einfluss der Mission greift aber tiefer. Die Theologie des Pietismus und der Erweckungsbewegung geht ja von einem Erlösungsbedürfnis des Einzelnen aus, von dem ein Sündenbewusstsein gefordert wird. Nicht nur in der Minahasa führt diese Theologie zu einer strikten Moral, die sich häufig auf das Sexualverhalten bezieht. So gelten außereheliche Beziehungen als „dunkle Beziehungen“ (Hugel = Hubungan gelap). Uneheliche Schwangerschaften gelten als Unfall und junge Leute nennen die daraus zwangsläufig erfolgende Hochzeit als „married by accident“. Das Vorkommen von Prostitution und von Glücksspielen wird geleugnet und in vielen Gemeinden wird genau kontrolliert, wer zum Gottesdienst erscheint und wer nicht. Die im Pietismus des 19. Jahrhunderts entwickelte Denkweise einer klaren Trennung von unerlöster Welt und erlöster Gemeinde wirkt hier fort.

Zu dem Erbe der Mission gehört auch eine intensive Lektüre der Bibel. Zum Gottesdienst bringt man neben dem Gesangbuch auch eine Bibel mit und verfolgt die Texte der Lesungen und der Predigt. Das Ideal des die Bibel lesenden und studierenden Christen scheint in der Minahasa erreicht. Möglicherweise haben die Missionare, die aus einem im Umbruch befindlichen Europa kamen, versucht, auf dem „Missionsfeld“ so etwas wie eine ideale Kirche zu errichten und in Teilen scheint ihnen das in der Minahasa gelungen zu sein. Oft hat man in der Minahasa den Eindruck als bestimme die Kirche alle Bereiche gesellschaftlichen Lebens und es sei selbstverständlich, dass auch die staatlichen Beamten aller Grade der Kirche anzugehören haben. Ohne die GMIM geht nichts.

5. Religiöse Praxis heute

Die hervorragende Stellung der GMIM lässt sich dann auch an der religiösen Praxis heute festmachen. Nicht nur, dass der Gottesdienstbesuch zum absoluten Muss eines jeden Christen gehört, der Gottesdienst wird fast täglich streng eingehalten. Die Gemeinden sind in Nachbarschaftsgruppen (sog. Kolom) eingeteilt, die einmal in der Woche zusammenkommen und neben einem Gottesdienst auch soziale und nachbarschaftliche Fragen klären. Auch die Einteilung der Gemeinden in Kinder -, Jugend - Heranwachsende - Männer – und Frauengruppen (BIPRA) bedeutet für jede Gruppe einen wöchentlichen Gottesdienst. Dazu gesellen sich Gottesdienste zu allen passenden Gelegenheiten, zum Geburtstag, zum bestandenen Examen, zur beruflichen Beförderung, zu Beginn der Arbeit im Büro, ständig wird ein Gottesdienst gefeiert.

Darüber hinaus ist die Minahasa voll gestellt mit christlichen Symbolen. Überall stehen Kreuze, zum Teil sind auf Hügeln riesige Kreuze aufgestellt, fast an jeder Straßenecke findet sich eine Kirche und in den Häusern hängen meist bunte kitschige Bilder mit Themen der Bibel, oft auch Christusdarstellungen. Selbst in Autos findet man solche Symbole, Dürers betende Hände mit dem Bild eines geliebten Menschen und der Umschrift: „Safe in Jesus Arms“. Glaube wird so zu einer unhinterfragbaren Haltung und Zweifel kommen erst gar nicht auf. Dass ein Mensch keiner Kirche oder Religion angehört oder gar Atheist ist, ist nicht denkbar und hat bei Besuchen in Deutschland stets zu Irritationen geführt.

Inzwischen sind in der Minahasa neuere religiöse Strömungen zu beobachten, die beeinflusst sind von charismatischen und evangelikalen Gruppen.⁵ So ist vor allem in den Familien der Mittelklasse, bei gebildeten und auch jungen Menschen in den Städten ein Trend zum Verlassen der Mainstream Churches zu beobachten hin zu einer neuen Religiosität auf der Suche nach einer „Befreiung“ vom alltäglichen menschlichen Ringen. Massenevangelisationen faszinieren mehr und mehr Menschen, ungeachtet ihrer

⁵ Die folgenden Bemerkungen verdanke ich einem Kommentar von Dr. Richard Siwu.

Zugehörigkeit zu offiziellen Kirchen. Sie finden in den Städten nicht nur in Nord-Sulawesi, sondern im ganzen Land unter dem Titel „Kebaktian Kebangunan Rohani, KKR“ (gottesdienstliche, geistliche Erbauung) statt und sie sind so etwas wie eine „religiöse Unterhaltung“. Diese Evangelisationen sind stets gut besucht und die Gemeinden werden unterhalten mit frohlockenden geistlichen Gesängen, persönlichen Zeugnissen und viel versprechenden Predigten, die die Menschen jubeln und frohlocken lassen. Diese religiöse Unterhaltung verleitet viele Menschen dazu, die alltäglichen Mühen zu vergessen. Zu fragen ist allerdings, ob dies wirklich eine christliche Spiritualität, die relevant ist für die heutige Welt oder nur ein pragmatischer Weg, der Komplexität des menschlichen Kampfes in dieser Welt zu entfliehen?

6. Schlussbemerkungen

Wir finden also in der Minahasa eine Mischung aus naiver Glaubenshaltung und traditioneller Überlieferung. Frömmigkeit wird in der Minahasa großgeschrieben und die Lebensweise der Menschen ist einerseits christlich geprägt, hat aber andererseits eine vorchristliche Konnotation. Das bringt viele Christen in Konflikte. Wer sind sie? Können sie zugleich Christen sein und gleichzeitig ihre Ahnen verehren oder an Geister glauben und Spiritismus ausüben? Was schon bei der Weltmissionskonferenz 1972/73 in Bangkok als Frage auftauchte und die bis heute ungelöst ist, nämlich die, wie man gleichzeitig schwarz/asiatisch/afrikanisch usw. sein kann und Christ. Die Lösung scheint in der konsequenten Entwicklung einer kontextuellen Theologie zu liegen, die die alten Traditionen ehrlich aufnimmt und sie gleichzeitig theologisch interpretiert. Die Ausbildung z.B. einer schwarzen Theologie, einer Theologie der Befreiung, einer feministischen Theologie kann in der Minahasa diesen Konflikt aufgreifen und Lösungen vorschlagen.

Andererseits können sich die Christen in der Minahasa nicht dem weltweiten Trend entziehen, der von charismatischen Bewegungen ausgeht und die Mainstream-Churches in Bedrängnis bringt.

Ich wünsche mir, dass die Minahasa ihre Identität bewahren kann und keine Kopie irgendeiner Bewegung wird. Die Freundlichkeit der Menschen in den Gemeinden, ihre herzliche Gastfreundschaft und ihre Offenheit Fremden gegenüber braucht diese Bewahrung. Ich erinnere an den abschließenden Gruß bei vielen offiziellen Reden, der übersetzt lautet: Glück Gesundheit und langes Leben: PAKATUAN WO PAKALAWIREN.