

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

*aluk to mate* („Weg der Toten“) – Totenkult bei  
Toraja und Batak in Indonesien

Verfasserin

Petra Wagner

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: Mag. Dr. Wittigo Keller

# Inhalt

<b>Inhalt .....</b>	<b>1</b>
<b>1 Einleitung .....</b>	<b>4</b>
1.1 Aufbau der Arbeit .....	5
1.2 Fragestellungen .....	7
1.3 Methodischer Ansatz .....	7
<b>2 Zur Anthropologie des Todes .....</b>	<b>9</b>
2.1 Todesvorstellungen im Kulturvergleich .....	10
2.2 Umgang mit Trauer und ihrer Bewältigung .....	12
2.3 Bestattungsformen .....	14
2.4 Todesverständnis bei Toraja und Batak .....	15
<b>3 Der Totenkult der Toraja in Sulawesi .....</b>	<b>18</b>
3.1 Wer sind die Toraja? .....	18
3.1.1 Herkunft und Kultur .....	20
3.1.2 Sozialstrukturen der Toraja .....	22
3.2 Entstehung des Totenkultes .....	23
3.3 Ablauf bei Bestattungszeremonien .....	25
3.3.1 Der physische Tod oder der „Kranke“ Tote .....	25
3.3.2 Der rituelle Tod .....	27
3.3.3 Die Bestattungszeremonie .....	32
3.3.4 ma'nene' Ritual .....	36
3.4 Bestattungsarten .....	37
3.5 Bestattungsritual des höchsten Ranges: Ein Beispiel .....	39
3.6 Auffassungen des Kosmos .....	43
3.7 Die Reise der Seele .....	46
<b>4 Der Totenkult der Batak in Sumatra .....</b>	<b>47</b>

4.1 Wer sind die Batak? .....	47
4.1.1 Herkunft und Kultur .....	51
4.1.2 Sozialstrukturen der Batak .....	51
4.2 Der Totenkult als Teil des Lebens .....	52
4.3 Bestattungsprozess .....	53
4.4 Methoden der Bestattung .....	54
4.5 Die Sekundärbestattung .....	57
4.5.1 Ritual der Sekundärbestattung .....	58
4.5.2 Die Exhumierung .....	62
4.6 <i>si gale- gale</i> .....	65
4.7 Zum <i>tondi</i> -Kult .....	66
4.7.1 <i>tondi</i> .....	66
4.7.2 <i>begu</i> .....	67
4.8 Der Kosmos .....	69
4.9 Das Totenreich .....	70
4.10 Ähnlichkeiten und Differenzierungen des Totenkultes und der Ahnenverehrung bei Toraja und Batak .....	71
<b>5 Veränderungstendenzen – von der Tradition hin zur „ Moderne“ .....</b>	<b>72</b>
5.1 Ethnotourismus als Faktor soziokulturellen Wandels .....	72
5.2 Entstehung des Tourismus in Tana Toraja .....	74
5.3 Entwicklung des Tourismus am Toba See .....	76
5.4 Interkulturelle Begegnungen .....	77
5.5 Auswirkungen des Tourismus für die Kultur der Toraja .....	78
5.6 Tourismusbedingte Folgen für die batakischen Traditionen .....	85
5.7 Folgen der Urbanisierung für die sozialen Beziehungen bei Toraja und Batak ....	91
5.8 Globalisierung, Christianisierung und Tourismus als Bedrohung oder Bereicherung für die traditionelle Kultur der Toraja und Batak? .....	94
<b>6 Zusammenfassung .....</b>	<b>96</b>

<b>7 Bibliographie .....</b>	<b>99</b>
7.1 Literatur .....	99
7.2 Internet .....	103
7.3 Abbildungsverzeichnis .....	104
<b>8 Abstract .....</b>	<b>106</b>
<b>9 Lebenslauf .....</b>	<b>107</b>

# 1 Einleitung

Das einzig unvermeidbare im Leben ist der Tod. Er ist allgegenwärtig, niemand kann ihm entkommen, er ist Bestandteil unseres Lebens. Der Umgang mit dem Tod unterscheidet sich jedoch grundsätzlich in den verschiedensten weltweiten Kulturen.

In der westlichen Gesellschaft ist der Tod eher ein Tabuthema. Deshalb ist es auch kaum vorstellbar, dass es Kulturen gibt, die mit dem Tod und den Toten leben. Diese Gesellschaften verstehen den Tod, im Gegensatz zu uns, als Übergang zu anderen Ebenen. Er spielt eine bedeutende Rolle und wird als Teil des Lebens betrachtet.

Auch unter den Einwohnern Indonesiens existiert eine enge Verbindung zwischen den Lebenden, den Toten und den Ahnen, was mittels verschiedensten Ritualen, Brauchtümern und Ahnenkulten<sup>1</sup> demonstriert wird.

Durch die zunehmende Globalisierung werden jedoch Traditionen indigener Kulturen beeinflusst, und der damit einhergehende ansteigende Tourismus wirkt sich mitunter, sei es eher in positivem Sinne oder nicht, auf den Totenkult und die Ahnenverehrung traditioneller Gesellschaften aus.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich in erster Linie mit zwei indigenen Kulturen Indonesiens, zum einen mit den Sa'dan Toraja, die auf der Insel Sulawesi beheimatet sind, und zum anderen mit den Toba Batak in Sumatra. Im speziellen deren Umgang mit dem Tod, die Bedeutung des Ahnenkultes, sowie Vorstellungen vom Jenseits werden dabei genau beleuchtet. Eine Gegenüberstellung der Totenkulte<sup>2</sup> beider Ethnien<sup>3</sup> im Sinne von Ähnlichkeit und Differenzierungen soll einen zentralen Gegenstand der Studie bilden. In diesem Zusammenhang sollen zudem Veränderungstendenzen zwischen Tradition und „Moderne“ aufgezeigt werden. Das Hauptanliegen der Arbeit liegt weiters in der Veranschaulichung von Auswirkungen, welche die Globalisierung für beide Gesellschaften nach sich zieht.

---

<sup>1</sup> Ahnenkult bedeutet das Fortbestehen von Beziehungen unter verstorbenen und lebenden Verwandten nach dem Tode, vor allem nachdem die Behandlung des Körpers des Verstorbenen abgeschlossen ist (vgl. Camerling 1928, S.11).

<sup>2</sup> Der Totenkult umfasst Entstehung und Sinn des Todes; dazu zählen u.a. Jenseitsvorstellungen, Schicksal der Totenseele, Behandlung und Verwahrung des Leichnams, Ursache des Sterbens, Sorge für den Sterbenden, das Verhalten zum Toten, das Fest, Trauer und Trauerkleidung (vgl. Braun 1996, S.36f.).

<sup>3</sup> Als Ethnie wird eine familienerfassende und familienübergreifende Gruppe von Menschen bezeichnet, die sich eine gemeinsame Identität zuerkennt (vgl. Hirschberg 1999, S.99).

Erstmals kam ich mit dem Thema Tod, Bestattungsriten und Jenseitsvorstellungen indigener Kulturen in den Vorlesungen bei Mag. Dr. Keller in Berührung. Ich erfuhr über Totenkulte und Bestattungsriten bei indigenen Gesellschaften, über die ich bis vor meiner Studienzeit noch nie gehört hatte und mir auch nicht hätte vorstellen können, dass es weltweit Ethnien gibt, die einen für uns derart außergewöhnlichen Umgang rund um den Tod pflegen. Dieses Thema faszinierte mich derart das ich beschloss, mich mit diesem Themenbereich in meiner Diplomarbeit auseinanderzusetzen.

Besonders die Traditionen der Toraja Sulawesi sowie der Batak Sumatras mit ihren außergewöhnlichen Totenkulten erweckte meine Neugierde mich mit diesen Kulturen intensiv zu beschäftigen. Insbesondere interessierte mich an dieser Thematik, einen Vergleich zweier indigener Gesellschaften in Bezug auf Todesvorstellungen und Ahnenkulten herauszuarbeiten sowie zu erforschen, inwieweit sich diese durch die fortschreitende Globalisierung verändert haben.

Zudem möchte ich dabei der Frage nachgehen, ob dieser Toten – und Ahnenkult, der eine große Rolle bei den zu untersuchenden Ethnien spielt, heute überhaupt noch gelebt wird oder ob er nur mehr ein „Überbleibsel“ aus der Vergangenheit ist. Zusätzlich erforsche ich, welchen Einfluss der immer stärker zunehmende Tourismusstrom auf die Traditionen dieser Gesellschaften hat, ob sich diesbezügliche Veränderungen von der Tradition hin zur „Moderne“ positiv oder negativ auf beide Kulturen auswirken. Um einen Vergleich zweier Ethnien herauszuarbeiten, nahm ich mir zwei äußerst spannend zu erforschende Kulturen heraus, nämlich die Toba Batak in Sumatra und die Sa’dan Toraja in Sulawesi. Vor allem die Toraja locken mit ihren außergewöhnlichen Bestattungsriten regelrechte Besucherströme aus der ganzen Welt an. Da meiner Recherche nach noch keine gegenüberstellende Studie über den Totenkult der beiden Ethnien betrieben wurde, war dies der primäre Grund, mich in diesem Zusammenhang damit auseinanderzusetzen.

## **1.1 Aufbau der Arbeit**

Mit nachfolgendem Überblick über die einzelnen Kapitel soll die Struktur der vorliegenden Arbeit erläutert werden.

Zur Einführung in die Thematik wird ein kurzer Einblick über Umgang mit dem Tod, Bestattungsriten, Trauer und Jenseitsvorstellungen weltweit vergleichend dargestellt. Dabei werden auch kultur – und sozialanthropologische Forschungsarbeiten bedeutsamer EthnologInnen mit einbezogen. Um dem Leser ein besseres Verständnis über den

vorliegenden komplexen Themenbereich zu geben, werden zusätzlich Ritualtechniken ausgewählter Ethnien vorgestellt. Da sich das Hauptaugenmerk der Untersuchung auf die Gegenüberstellung des Totenkultes von Toraja und Batak sowie dessen Veränderungen durch die Globalisierung in Form von Christianisierung, Urbanisierung und Tourismus legt, wird nur eine kurze Einführung über Herkunft, Kultur und Sozialstrukturen gegeben. Zumal beide Kulturen über ausgeprägte Sozialsysteme<sup>4</sup> verfügen, die den Rahmen der Arbeit sprengen würden. Da die Häuser bei den Toraja und Batak eine bedeutende Rolle auch im Zusammenhang mit Ahnenkult und Bestattungsriten spielen, werden diese sowohl vom Aufbau als auch hinsichtlich ihrer Bedeutung für das soziale Leben näher beschrieben.

Den Abschluss des zweiten Kapitels bildet die Erläuterung des für beide Kulturen gleichsam bedeutenden Todesverständnisses, das in Kontext zueinander gestellt wird.

Der Hauptteil der Arbeit setzt sich mit dem Totenkult und den damit verbundenen Begräbniszeremonien beider Gesellschaften auseinander. Nach einer Erörterung zur Entstehung des Totenkultes sollen die zentralen Punkte der Begräbnisfeierlichkeiten betont werden. Der Ahnenkult als zentrales Merkmal beider Gesellschaften, fokussiert auf die herausragendsten Merkmale beider Kulturen im Sinne von Ähnlichkeiten und Differenzierungen, wird dabei ebenfalls beleuchtet.

Kapitel fünf behandelt die Einflüsse durch die Globalisierung, die in den letzten Jahrzehnten vor allem in Form von Christianisierung, Urbanisierung und Tourismus zunehmend auf die traditionelle Kultur der Toraja und Batak eingewirkt hat. In diesem Kontext werden sowohl positive als auch negative Veränderungsmechanismen aufgezeigt. Ob sich diese Veränderungen als Bereicherung für beide Ethnien entpuppen oder doch schlussendlich eher als Bedrohung im Sinne von einer immer mehr „in Vergessenheit geratenen Tradition“ herauskristallisieren, soll hierbei untersucht werden.

Die Ausarbeitung bezieht sich ausschließlich auf die Sa'dan Toraja sowie die Toba Batak, die ich künftig schlicht Toraja sowie Batak benennen werde.

---

<sup>4</sup> Eine detaillierte Beschreibung zu den Sozialsystemen der Batak sowie der Toraja sind zB. bei Achim Sibeth: „The Toba Batak“ (1991) sowie bei Toby Alice Volkman: „Feasts of Honor“ (1985) zu finden.

## 1.2 Fragestellungen

Zu den zentralen Fragestellungen der Arbeit zählen folgende:

- Worin bestehen Ähnlichkeiten in der Praktizierung des Toten – und Ahnenkultes? Sind markante Unterschiedlichkeiten erkennbar?
- Wird der Ahnenkult heute noch gelebt oder ist er nur mehr ein Relikt aus der Vergangenheit?
- Wie wirken sich die im Zuge der Globalisierung entstandene Christianisierung, Urbanisierung sowie der Tourismus für die Traditionen beider Kulturen aus? Kann man eher von positiven oder negativen Auswirkungen sprechen?
- Verdirbt zu viel Tourismus die einheimische Kultur und gerät sie dadurch in Gefahr ihre Existenz zu verlieren?
- Hat der Totenkult heute noch dieselbe Bedeutung wie damals? Haben sich die traditionellen Totenzeremonien durch Tourismus und Christianisierung verändert?
- Wie betrachten Toraja und Batak das „Eindringen“ der TouristInnen in ihren Lebensbereich?

## 1.3 Methodischer Ansatz

Die vorliegende Diplomarbeit behandelt den ausgewählten Themenkomplex aus einer Kultur- und sozialanthropologischen Sichtweise. Da es mir aus zeitlichen Gründen nicht mehr möglich war (Auslauf des Diplomstudiums), eine Feldforschung bei den Toraja und Batak durchzuführen, wird die Studie durch Literaturrecherche sowie Ergebnissen anderer Feldarbeiten kompensiert. Da sich die Auswahl an aktuellen wissenschaftlichen Werken zu beiden Ethnien bedauerlicherweise in Grenzen hält wird, um die gewünschten Antworten auf die Erhebung zu finden, zusätzlich auf ausgewählte Quellen aus dem Internet zurückgegriffen. Außerdem werden aktuelle Reiseberichte sowie Reiseführer in die Arbeit miteinbezogen.



Um zu erforschen, wie die Einwohner das Eindringen der TouristInnen in ihren Lebensraum empfinden, werden Erlebnisse bzw. Berichte von TouristInnen und Forschungsreisenden sowie deren Interviews mit Einheimischen in der Studie präsentiert.

## 2 Zur Anthropologie des Todes

Die Weltregionen bestehen aus einer Vielfalt von verschiedensten Kulturen und Sprachen, und damit existieren auch gänzlich unterschiedliche Vorstellungen vom Umgang mit dem Tod, Jenseitsvorstellungen, Trauer und ihrer Bewältigung sowie Bestattungsriten.

Seit Beginn an gehören Untersuchungen kultureller Verschiedenheiten, Differenzierungen und Ähnlichkeiten im Zusammenhang mit dem Tod in der Anthropologie zu den zentralen Bedeutungen (vgl. Mooren 1995, S.11).

Zu den grundlegenden Werken im Bereich der Anthropologie des Todes zählt „les rites de passage“ (1909) von Arnold van Gennep. Darin definiert er den Tod als einen rituellen Prozess und beschreibt Übergangsriten, die Verstorbene und Trauernde erfahren. Es werden drei aufeinander folgende Phasen unterschieden: Trennung, Umwandlung und (Wieder-) Angliederung (vgl. Assmann/ Maciejewski/ Michaels 2005, S.9). Mit dem Todeseintritt beginnt die Trennungsphase, in der die soziale Verbindung zwischen dem Verstorbenen und den Hinterbliebenen getrennt wird. Während der Umwandlungsphase findet je nach religiöser Glaubensvorstellung die Reise der Totenseele statt, oder diese hält sich ruhelos unweit des Leichnams oder Hauses auf (vgl. Gerken/ Prüß 2002, S.45). Für die Hinterbliebenen bedeutet diese Phase nach Van Gennep eine *„Umwandlungsphase, in die sie mit Hilfe von Trennungsriten eintreten und aus der sie mit Hilfe von an die Gesellschaft wieder angliedernden Reintegrationsriten (Riten, die die Trauerzeit aufheben) heraustreten“* (Van Gennep 1999, S.143). Während der dritten Phase erreicht der Tote das „Totenreich“ oder „Jenseits“, und die Angehörigen kehren wieder zurück in ihren alten Sozialstatus (vgl. Gerken/ Prüß 2002, S.45). Mit Hilfe von Trauer Ritualen können die Verstorbenen also den Weg ins Jenseits finden, die Hinterbliebenen erlangen ein stärkeres Gefühl der Verbundenheit und können nach einer Verarbeitungszeit zur Ruhe kommen (vgl. Assmann/ Maciejewski/ Michaels 2005, S.9).

Ein bedeutendes Werk zu Begräbnisritualen stammt von Robert Hertz. Für ihn hat der Tod eine kollektive Bedeutung, da dieser sowohl soziale, kulturelle als auch biologische Aspekte in sich vereint und in der Gemeinschaft symbolisiert wird (vgl. Hertz 2007, S.29).

Er setzt sich in seinem Essay „A Contribution to the study of the Collective Representation of Death“ (1909) unter anderem mit dem Phänomen von Sekundärbegräbnissen auseinander. Hertz differenziert dabei zwischen primärer und sekundärer Bestattung um zu zeigen, dass der Verstorbene einen Übergang braucht um wieder in die Gemeinschaft integriert werden zu

können (vgl. ebd., S.13). Herz beschreibt den Zeitraum zwischen Tod und Reintegration des Verstorbenen in die Gemeinschaft als Zwischenzustand: „*Deswegen drängt sich die Vorstellung eines „Zwischenzustandes zwischen dem Tod und der Wiedergeburt“ auf, während dessen man annimmt, dass sich die Seele von der Unreinheit des Todes oder von den an ihr haften gebliebenen Sünden befreit*“ (Hertz 2007, S. 160).

Radcliffe-Brown untersucht in seiner Arbeit „The Andaman Islanders“ (1922) Bestattungsriten der Andamanen, um Kenntnisse emotionaler Ausdrücke bei Trauerzeremonien zu erlangen. Er beschreibt sieben verschiedene Anlässe, bei denen Andamanen entweder alleine oder in Gruppen weinen. Auch das Trauern um den Verstorbenen mit sitzen, jammern und heulen geschieht dabei gezwungen, unter vollständiger Kontrolle. Gefühle werden hier also nicht spontan ausgedrückt, sondern durch das Weinen im entscheidenden Moment entwickelt sich das entsprechende Gefühl. Mit diesem Vorgang soll die soziale Verbundenheit zwischen den Personen gezeigt werden, die eine große Bedeutung für das Leben in der Gemeinschaft darstellt (vgl. Huntington/ Metcalf 1979, S.24f.).

Weitere Anthropologen wie beispielsweise Emil Durkheim, Victor Turner und Bronislaw Malinowski leisteten ebenfalls mit bedeutsamen Werken zu indigenen Konzepten vom Tod aufklärerische Arbeit, wodurch es für die moderne westliche Kultur möglich wurde, Einblicke über Umgang mit dem Tod sowie den damit verbundenen Ritualtechniken und Bestattungspraktiken weltweiter Ethnien zu erhalten.

Nachfolgend wird mittels kurzen, prägnanten Beispielen die Komplexität, die weltweit rund um den Tod existiert, aufgezeigt.

## **2.1 Todesvorstellungen im Kulturvergleich**

Mit dem Tod, in der westlichen Kultur eher ein Tabuthema, verbinden die meisten von uns Ängste und ein Unwohlsein, und obwohl er allgegenwärtig ist, versucht man das Thema eher zu verdrängen, statt sich damit auseinanderzusetzen. In den letzten Jahren hat sich jedoch ein wachsendes Interesse in allen Facetten rund um den Tod entwickelt, und es lässt sich feststellen, dass es mittlerweile „modern“ geworden ist sich mit diesem Themenkreis zu beschäftigen. So werden medizinische, moralische und rechtliche Fragen rund um den Tod in der allgemeinen Presse sowie in Fachzeitschriften diskutiert. Auch in Kursen und Seminaren

wird heutzutage über Tod und Sterben philosophiert (vgl. Huntington/ Metcalf 1979, S.2f.). Vor allem im Bereich der Wissenschaft, der Philosophie und besonders den Sozialwissenschaften kann man von einer Wende in Bezug auf die Einstellung zu Tod und Sterben sprechen (vgl. Mooren 1995, S.198).

Trotzdem ist für die meisten Menschen der westlichen Welt immer noch eine gewisse Ehrfurcht vor der Thematik erkennbar, und die Tatsache, dass der Tod ein Teil des Lebens ist, wird nach wie vor geleugnet.

Eine andere Beziehung zum Tod hegt man hingegen in traditionellen Kulturen, wo er als Teil des Lebens gesehen wird, so geheimnisvoll wie das Leben selbst. Zwischen Leben und Tod ist eine Form der Symbiose erkennbar, wodurch es nicht möglich ist, eine Existenz ohne den Tod zu planen (vgl. ebd., S.19f.).

In indigenen Gesellschaften besteht der Glaube, dass es immer eine Ursache für den Tod gibt, vor allem bei einem unvorhergesehenen und unerwartet eingetretenen Tod, der als „schlechter Tod“<sup>5</sup> bezeichnet wird. In solchen Fällen wird während des Sterbeprozesses die Gemeinschaft ausgeschlossen und es werden auch andere Bestattungsriten vollzogen. Die Vorstellung vom „schlechten Tod“ wird auch in der Kultur Indonesiens gelebt. Wenn jemand unvorhergesehen stirbt, beginnt die Gemeinschaft, sich nochmals Gedanken über den Wert des Opfers zu machen. Die Batak von Sumatra betrachten etwa den überraschenden Tod als ehrlos. So wird es beispielsweise als Strafe der Ahnen und Götter betrachtet, wenn jemand durch einen Tiger zu Tode kommt, da derjenige die Regeln missachtet hat. In der Vorstellung der Ngadju Dayak Borneos erleidet jemand der auf einem verfaulten Floß versinkt und ertrinkt aufgrund der Sittenübertretung einen schlagartigen Tod (vgl. ebd.).

Die Seelen plötzlich aus dem Leben geschiedener kommen nicht zur Ruhe und tyrannisieren die Lebenden. Erst ein Priester oder Religionsgelehrter kann mittels bestimmten Ritualen dafür sorgen, dass sie im Jenseits ihren Frieden erlangen. In allen gesellschaftlichen Klassen Indonesiens herrscht gleichermaßen Furcht vor diesen ruhelosen Seelen und man erkennt, wie bedeutend diesen daher der „richtige“ Umgang mit dem Tod ist (vgl. David 2010, S.277).

Obwohl in den weltweiten Kulturen die Anschauung darüber, dass der Geist des Verstorbenen in irgendeiner Art und Weise weiterexistiert, stark verbreitet ist, herrschen in den

---

<sup>5</sup> Wenn Menschen einen „schlechten Tod“ sterben, bedeutet dies, dass sie nicht ins Totenland *puya* reisen können; Menschen, die bereits „vor ihrer Zeit“ den Tod erleiden, beispielsweise zählen totgeborene Babys und Kleinkinder, Selbstmörder, Frauen die bei der Geburt sterben sowie Ermordete dazu (vgl. Berger, Kottmann 1999, S.70).

verschiedenartigen Glaubenssystemen stark voneinander abweichende Vorstellungen über das Jenseits vor (vgl. Steinwede/ Först 2005, S.12). Für die westliche Welt erscheint der Begriff „Jenseits“ als ein ferner Ort, der sich als unklar entwickelt zeigt. Bei Betrachtung traditioneller Kulturen jedoch werden mit dem Jenseits häufig u.a. bestimmte Aktionen, musikalisches und Tänze assoziiert (vgl. Cipolletti 1989, S.9f.). Zudem ist das Jenseits dem Diesseits meistens ähnlich, jedoch lassen sich in den diversen Bereichen eigene Züge feststellen (vgl. Braun 1996, S.25).

In indigenen Kulturen sind Verstorbene Teil der Gruppe, da sie über eine bestimmte Wertigkeit und Wichtigkeit verfügen. Die verstorbene Seele steigt auf, sie wird zur Ahnenwelt, wird zum Beschützer. Mit den Ahnen sind nicht nur die Vorfahren im eigentlichen Sinn gemeint, sondern jene, die sich für das Leben der Gemeinschaft besonders herausragend eingesetzt haben. Während großen Festen werden die Toten in ihre zukünftige Aufgabe als Ahne initiiert<sup>6</sup> (vgl. ebd., S.37).

Der „Ort der Seelen“ bedeutet also bei einigen Ethnien das „Land der Ahnen“, welches von der Erde nicht getrennt ist. Im Traum und mittels Ritualpraktiken kann man die Ahnen erreichen, um sie zum Beispiel um Rat zu fragen oder um Hilfe zu bitten. Sie können sich aber auch maßgeblich ins Leben einmischen (vgl. Steinwede/ Först 2005, S.13).

Der Ahnenkult wird auch in den verschiedensten Kulturen Indonesiens gelebt. So nimmt er auch im Leben der Toraja und Batak einen zentralen Platz ein, was in den nächsten beiden Kapitel ausführlich erklärt wird.

## **2.2 Umgang mit Trauer und ihrer Bewältigung**

Der Tod löst im Allgemeinen überall auf der Welt starke emotionale Reaktionen aus und ist für die Angehörigen häufig mit großer Trauer um den Verstorbenen verbunden. In westlichen Gesellschaften geht man allerdings im Gegensatz zu traditionellen Kulturen mit Trauer und ihrer Bewältigung eher verschlossen um. Um den Tod eines geliebten Wesens wird zwar getrauert, dies wird jedoch vornehmlich als Privatsache betrachtet.

Indigene Gesellschaften drücken ihre Trauer in der Regel mittels bestimmten Ritualen aus, die sowohl zur Trauerbewältigung und als Schutz der Hinterbliebenen dienen, als auch den Geist des Verstorbenen beim Übergang vom Diesseits ins Totenreich verhelfen.

---

<sup>6</sup> Unter Initiation versteht man ein Ritual, das den Eintritt in eine neue Phase des Lebens kennzeichnet (vgl. Hirschberg 1999, S.186).

Beispielsweise gilt für die BewohnerInnen Mexikos der Tod als fröhliches, befreiendes Ereignis. Er wird nicht als Feind, sondern als Freund betrachtet, über den man lachen kann. Bei dem jährlich in Mexiko stattfindenden Totenfest „Dia de los muertos“ wird das Sterben drei Tage lang gemeinsam mit den Verstorbenen gefeiert. Es wird mit ihnen gegessen, gesungen und getanzt.

Wie bereits erwähnt, werden in den Kulturen Indonesiens der Tod und die Verstorbenen als zum Leben dazugehörend betrachtet, und unter den Verstorbenen, Ahnen und Lebenden besteht eine innige Verbindung, die mittels verschiedensten Ritualen, Traditionen und Ahnenkulten ausgedrückt wird. Diese sind hilfreich, um die Trauer zu bewältigen und die Zusammenhalt der Gemeinschaft zu vertiefen. Zudem kommen dadurch neue Erkenntnisse zum Vorschein, in Kontakt mit den Ahnen treten zu können. Diese bedeuten für einen Großteil der Bestattungs- – sowie Trauerrituale die Gewissheit, dass der Dahingeshiedene vom Diesseits ins Jenseits gelangt (vgl. David 2010, S.276).

Die Trauerverarbeitung indonesischer Gesellschaften geschieht mittels tradierter und religiös festgelegter Rituale. Der Tod eines nahe stehenden Menschen bedeutet für die Betroffenen das schnellstmögliche Einfinden im Haus des Verstorbenen, um diesem Anteilnahme auszusprechen. Der Leichnam wird von den engsten Verwandten gereinigt und bis zur Abhaltung der Trauerzeremonie zuhause verwahrt. Die zahlreichen Gäste werden von der Familie sowie Nachbarn verköstigt, und gemeinsam werden die Vorbereitungen für die Beerdigungsfeier getroffen. Dies findet in einer unbeschwerten, ungezwungenen Atmosphäre statt, in der auch gelacht wird. Die Indonesier drücken ihr Beileid nicht mittels trauriger Mimik aus, sondern damit, dass man sich im Haus des Toten einfindet und damit den Angehörigen die Wertschätzung des Dahingeshiedenen bekundet. Desto mehr BesucherInnen im Haus des Verstorbenen erscheinen sowie an der Bestattungszeremonie beiwohnen, umso tröstlicher ist dies für die Angehörigen des Verstorbenen. Da der Tod in der Vorstellung der Indonesier unabänderlich ist, wird vorausgesetzt, diesen beherrscht und respektvoll zu akzeptieren. Darüber hinaus herrscht der Glaube, dass sich durch übermäßige Trauer der Tote nicht leicht von der Welt loslösen und im Jenseits zur Ruhe kommen kann. (vgl. ebd., S.277ff.).

## 2.3 Bestattungsformen

Verstorbene müssen zur letzten Ruhe gebettet werden, was traditionsbedingt und aus Respekt vor den Toten geschieht. Je nach religiösem Glauben werden die Verstorbenen mittels verschiedenster Praktiken zur letzten Ruhe gebettet.

Beispielsweise zählt in Weltreligionen wie Christentum, Islam oder Judentum die Erdbestattung zur vorrangigen Bestattungsform. Im Glauben an eine körperliche Auferstehung am Ende der Zeit wird der Leichnam unter der Erde begraben. Im Hinduismus gehört die Feuerbestattung, sprich die Verbrennung des Leichnams zur verbreiteten Glaubensvorstellung. Diese Religion unterscheidet zwischen einer feinstofflichen Körper-Seele-Komponente, die sich vom grobstofflichen Körper lösen muss, was nur mittels Verbrennung erfolgen kann. In vielen Kulturen Indiens wird der Tod mit Verunreinigung in Verbindung gebracht, die Verbrennung des Leichnams wird daher als Reinigung betrachtet (vgl. Heller/ Winter 2007, S.40ff.).

Indigene Konzepte von Bestattungsritualen unterscheiden sich ebenso maßgeblich untereinander. Nicht nur bei den Batak Sumatras, sondern auch in vielen anderen traditionellen Kulturen weltweit wird die sog. Sekundärbestattung praktiziert. Sekundärbestattung und Aufopferung verbindet miteinander die Tatsache, dass Objekte bzw. Körper in dieser Welt zerstört werden müssen, damit es Ihnen möglich ist, in die nächste Welt überzutreten (vgl. Huntington/ Metcalf 1979, S.15). In der Durchführung der Sekundärbestattung bestehen differenzierte Praktiken. Bei den Batak werden nach Freilegung der Grabstätte die Gebeine von den restlichen Fleischteilen befreit, und die Knochen aller Exhumierten werden nach der Reinigung zum Dorfplatz gebracht, wo sie nebeneinander aufgebahrt werden (vgl. Schreiber 2005, S.95). Auch auf den Fidschi-Inseln wird die Sekundärbestattung praktiziert. Nach Exhumierung des Grabes ist es dort üblich, dass sich die hinterbliebene Ehefrau mit dem verfaulten Fleisch des Verstorbenen einschmiert (vgl. Roland 2006, S.22). Diese scheinbar sonderbare Durchführung von Sekundärbestattungen ist weiter verbreitet als allgemein angenommen. So findet man noch weitere Beispiele dieser Praktiken unter anderem in Nord – und Südamerika, Zentralasien, Melanesien, in der jüdischen Tradition, Griechenland, und anderswo (vgl. Huntington/ Metcalf 1979, S.15).

Es gibt ethnische Gruppen, die ihre Verstorbenen bis zur Bestattung für längere Zeit an diversen Plätzen verwahren. So wird etwa bei den Berawan in Borneo die Leiche, nachdem man sie gewaschen und angekleidet hat, in einem verschlossenen Gefäß aufbewahrt. Der

Leichnam wird zersetzt und die Leichenflüssigkeit wird mittels eines Bambusrohres, das am Glasboden eingesetzt wird, abgelassen. Anschließend werden die Knochen aus dem Glas genommen und zum Zweck der Endlagerung in einem kleineren Behälter untergebracht (vgl. ebd., S.56). Bambusrohre zum Ablassen der Leichenflüssigkeit finden auch bei den Toraja Sulawesi Verwendung. Der Leichnam wird in mehrere Meter Stoff eingewickelt. Darin werden Bambusröhrchen gesteckt, damit Leichenflüssigkeit ausfließen und Gase ausströmen können<sup>7</sup> (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.72).

Eine aus westlicher Sicht sehr grausame Form mit dem Sterben umzugehen findet man in der hamitischen Kultur. Ableben findet dort keine Akzeptanz. Im Sterben liegende Menschen werden zum Feind, denen Nase und Mund verstopft werden um dem Geist keine Möglichkeit zu geben, zu entweichen. Anschließend werden Rückgrat und sämtliche Knochen gebrochen und der Leichnam wird in die Natur gebracht, wo er unter Steinen begraben wird (vgl. Roland 2006, S.21).

In der atlantischen Kultur wird ein Jahr lang Abschied von den Toten genommen. Während dieser Zeit wird der Leichnam durchgehend über dem Feuer getrocknet. Dem Glauben nach wandert die Seele in dieser Zeit nach Osten, und nachdem sie die Reise dahin beendet hat, wird der Tote unter allgemeiner Begeisterung in seinem Heim begraben (vgl. ebd., S.22).

Zusammenfassend lässt sich also die weltweite Vielfältigkeit ritueller Umgangsarten mit dem Tod und den Toten feststellen.

## **2.4 Todesverständnis bei Toraja und Batak**

Bei den Toraja wird die „Seele“ der Verstorbenen, genannt *penaa*, als ziemlich beständig angesehen. Sie sind der Auffassung, dass sich die Entwicklung einer Person trotz körperlichem Tod fortsetzt. Für die Toraja ist der Tote nicht „tot“, sondern „heiß“ oder „krank“ und es besteht weiterhin eine Verbindung zwischen seinem Körper und seiner „Seele“. Wenn die Menschen entschieden haben, dass der Tote tatsächlich den „Atem verliert“ und „stirbt“, verwandelt sich dessen Seele in den „Geist“ des Toten. Diese „liminale Seele“<sup>8</sup>, die von den Toraja als *bombo* bezeichnet wird, verbleibt in der nächsten Umgebung des Körpers und kann eine Bedrohung für die Familie des Verstorbenen sein. Es sind vor

---

<sup>7</sup> Mittlerweile werden auch Formalinspritzen verwendet, die in die Bündel injiziert werden (vgl. Cipolletti 1989, S.23).

<sup>8</sup> Der Begriff der Liminalität, auch als Stadium des Übergangs definiert, bezeichnet die Phase zwischen Loslösung und Wiederangliederung. Dabei begeben sich die Personen aus einem ehemaligen in einen zukünftigen Zustand (vgl. Turner 1989, S.94).



allem Todesursache, Rang, den der Verstorbene in der Gemeinschaft hatte, und Verhaltensweise der Verwandten, die beeinflussen, wie stark sich die Seele entfaltet. Nur nach präziser Durchführung der Rituale darf sich die „liminale Seele“ vom Felsengrab aus auf den Weg zum Land der Ahnen, genannt *puya*,<sup>9</sup> machen (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.69). Werden jedoch die Bestattungszeremonien nicht vorschriftsmäßig oder gar nicht vollzogen oder stirbt die Person einen „schlechten Tod“, dann irrt die Seele ruhelos umher und kann störend in das Leben der Menschen eingreifen. Sie verweilt in diesem Zwischenstatus und erscheint beispielsweise unter dem Haus, bei Sonnenuntergang oder bei Bestattungen (vgl. Nooy-Palm 1979, S.121f; zit. nach ebd., S.70).

Die ruhelose Seele kann durch die Hilfe eines Priesters oder Religionsgelehrten mittels außergewöhnlichen Ritualen ins Totenland gelangen (vgl. David 2010, S.277).

Die niederen Ränge, denen die meisten Verstorbenen angehören, gelangen ins Totenreich *puya*, wo sie als Ahnen die Menschen beschützen und dafür auch Opfergaben fordern. Die verstorbenen Adligen werden mittels bestimmten Ritualen ihrer Verwandten zu göttlichen Ahnen, die ebenfalls Opfergaben für ihre Funktion als Beschützer verlangen. Es gibt jedoch auch Auffassungen darüber, dass Adlige sofort, d.h. ohne Rituale der Angehörigen zu göttlichen Ahnen werden, und die Rituale in diesem Kontext nur zur Erweisung von Achtung und Wertschätzung für den Toten und dessen Familie dienen (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.70).

Bei den Batak herrscht die Vorstellung, dass eine Seele, auf baktisch *tondi* genannt, existiert. Beim Sterben verlässt diese Seelenkraft den Menschen und eine andere übernimmt ihren Platz, wo sie nun die Seele oder Geisterkraft repräsentiert (vgl. Schreiber 2005, S.103f.).

Für die Batak würde der Verlust von *tondi* eine erhebliche Gefahr für Körper und Seele bedeuten. Es kann passieren, dass die Seele durch schwarze Magie eines magischen Priesters oder wenn die Person nachlässig ist, vom Körper getrennt wird. Sobald es zu einem endgültigen Verlust der *tondi* kommt, endet dies mit dem sicheren Tod und eine neue Seele, genannt *begu*, wird freigesetzt<sup>10</sup>(vgl. Sibeth 1991, S.67).

Wenn eine Person ein hohes Alter erreicht und dann verstirbt, ist dies zwar für die Angehörigen genauso schmerzhaft, bringt ihnen jedoch zugleich die Gewissheit, dass die verstorbene Person durch die Erreichung ihrer Ziele ein erfülltes Leben nach dem Tod haben

---

<sup>9</sup> Der Ahnenkult der Toraja und Batak wird in Kap. 3 und 4 umfassend erläutert.

<sup>10</sup> Eine detaillierte Ausführung zu *tondi* und *begu* wird in Kap.4.7 dargestellt.

wird. Ein unvorhergesehener Tod, beispielsweise in jungen Jahren, der Tod im Kindbett oder ähnliche Todesumstände sind jedoch für die Hinterbliebenen viel schwerer zu begreifen. Diese Seelen plötzlich Verstorbener werden als bedrohlich empfunden (vgl. ebd., S.68).

Bei den Batak herrscht die Auffassung, dass mit dem körperlichen Zerfall gleichzeitig auch die Seele des Verstorbenen frei wird, die bei entsprechender Zuwendung der Verwandten erstarken und sich zur sog. *Sahala*, zum „segnenden Potential“ entwickeln kann (vgl. Schreiber 2005, S.103f.).

Der Geist des Verstorbenen weicht aus dem Körper und verbindet sich mit einem universellen Geist aus Göttern, Ahnen und einer „Substanz“. Nach Schreiber existiert diese Substanz „*als eine Art kommunale Gemeinschaftskraft mit göttlicher Qualität. Aufwendig Erstbestattete, Zweitbestattete oder lang zuvor verstorbene Ahnen können diese Kraft in sich bündeln und auf die Lebenden übertragen, bei denen sie reiche Nachkommenschaft erwirkt. Durch das Wohlergehen jener Vorfahren materialisiert sich ein Teil dieser universalen Kraft. Derart neu formierte Seelenkraft bindet sich an einen menschlichen Leib, den sie sich erwählt*“ (Schreiber 2005, S.103). In der Vorstellung der Batak manifestiert sich diese Seelenkraft in Form eines Reiskorns, das fest in seinen Schalen eingebettet liegt. Dieses Reiskorn benötigt einen starken Stengel, was bedeutet, dass bei gutem Zustand der Person die Seelenkraft eng mit dem Leib verbunden ist (vgl. ebd.).

Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass die Toraja und Batak einen gemeinsamen Glauben an die Kraft der Ahnen teilen. Mittels Opfern versucht man die Ahnen, die das Leben sowohl in positiver Weise als auch negativ beeinflussen können, zufrieden zu stellen. Die Vorstellungen des Todes sind für beide Ethnien eng mit der Seele verbunden, welche eine gleichsam bedeutende Rolle im Leben spielt. Die Entwicklung der Seele ist bei den Toraja von Todesursache, Status der Person im Leben und vom Verhalten der Angehörigen abhängig. Ebenso kann sich bei den Batak die nach dem körperlichen Tod durch die Lebensseele ersetzte Totenseele bei entsprechender Zuwendung der Hinterbliebenen positiv auf deren Existenz auswirken. Eine enge Beziehung zwischen den Lebenden, den Toten und den Ahnen ist in beiden Kulturen gleichermaßen erkennbar. Bestattungszereemonien sind von großer Bedeutung, um die Seelen der Verstorbenen ins Jenseits geleiten zu können, worauf in den folgenden Kapiteln näher eingegangen wird.

Die gemeinsame Vorstellung des „schlechten Todes“ ist allerdings etwas, was in allen Gesellschaften Indonesien vorherrscht.

Die präsentierte Darstellung zeigt eine überaus komplexe Materie beider Kulturen in Bezug auf ein Todesverständnis, das als Teil ihrer Tradition ihr Leben prägt.

### **3 Der Totenkult der Toraja in Sulawesi**

#### **3.1 Wer sind die Toraja?**

Zwischen Borneo und Neuguinea befindet sich die Insel Sulawesi, vormals Celebes, deren Fläche sich über 189.216 km<sup>2</sup> erstreckt und deren Bevölkerung mit circa 16 Millionen angegeben wird (Stand 2004).<sup>11</sup>

Neben den vier größten ethnischen Gruppen Bugi, Makassarese, Mandarese sowie den Toraja wird die Insel noch von weiteren kleineren Gruppen bewohnt. Die Toraja sind regional unter verschiedenen Namen bekannt. Dazu zählen Mamasa, Seko, Rongkong, Mambi und Maki, wobei die bekanntesten die Sa'dan Toraja sind (vgl. Volkman 1985, S.1).

Die aus ungefähr 350.000 Menschen bestehende indigene Bevölkerungsgruppe der Toraja, dessen Sprache zur austronesischen Sprachfamilie gehört, bewohnt das zentrale Hochland eines eingegrenzten Landkreises Südsulawesis, genannt „Tana Toraja“. Die einzelnen Regionen unterschieden sich hinsichtlich Sprache, Sozialstrukturen, Religion und landwirtschaftlicher Praktiken, von denen viele heute noch fortbestehen (vgl. Hollan/Wellenkamp 1994, S.10f.).

---

<sup>11</sup> Vgl.: [http://www.hpgrumpe.de/reisebilder/sulawesi/index\\_sulawesi.htm](http://www.hpgrumpe.de/reisebilder/sulawesi/index_sulawesi.htm), abgefragt am 05.07.2011.



Abbildung 1: Sulawesi

### 3.1.1 Herkunft und Kultur

Es wird angenommen, dass die Toraja vor etwa 3500 bis 4000 Jahren aus Indochina oder Kambodscha nach Sulawesi migrierten (vgl. Fiebag 1999, S.23). Im Hochland von Südsulawesi lebten sie bis Anfang des 20. Jahrhunderts geradezu ungestört, bis sie im Jahr 1906 von den Holländern erobert wurden (vgl. ebd., S.17).

Durch die holländischen Siedler wurden sie kolonialisiert und dazu gebracht, vom Hochland ins Tiefland zu ziehen (vgl. Prior 2003, S.146). Die Holländer behielten bis zum Jahr 1942 die politische Kontrolle. Später, während des zweiten Weltkrieges wurde die Region von den Japanern besetzt. Nach 1945 gelang es den Holländern nochmals für kurze Zeit die Macht zu erlangen, sie mussten diese aber schließlich an die indonesischen Nationalisten abtreten. So wurde die Provinz Süd Sulawesi einschließlich des Gebietes Tana Toraja in den indonesischen Nationalstaat integriert. Bis die Zentralregierung im Jahr 1965 die endgültige Kontrolle übernahm, war die Region Tana Toraja diversen Gruppen aus dem Tiefland, die den Handel störten, ausgesetzt. Seit 1965 leben die Toraja friedvoll, und ab diesem Zeitpunkt begann die indonesische Regierung in die Infrastruktur zu investieren sowie internationalen Tourismus zu fördern (vgl. Hollan/ Wellenkamp 1994, S.12).

Obwohl in den verschiedenen Gebieten bis heute diverse Dialekten und auch ein wenig voneinander abweichende Ritualformen bestehen, blieben grundlegende Dinge wie Häuser, Gesänge, Opferungen und Tänze einheitlich<sup>12</sup> (vgl. Fiebag 1999, S.24). Infolge der Missionierung bekennen sich heute ungefähr 80 Prozent der Toraja zum Christentum, trotzdem gelang es ihnen ihre religiösen und sozialen Traditionen zu bewahren (vgl. ebd., S.17).

Der Terminus Toraja ist eine Außenbenennung, die sich auf mehrere Ethnien bezieht. Der Ausdruck „Toraja“ setzt sich nach Volkman aus „To“, was mit „Person“ übersetzt wird, und dem Wort „*raja*“, dass „Norden“ bedeutet, zusammen. Von den Makassaresen im Süden wurden sie als „Menschen des Nordens“ bezeichnet, für die Buginesen waren sie „die Menschen des Inneren“ (vgl. Bigalke 1981, S. 14.f; zit. nach Volkman 1985, S.3). Bevor die Toraja nach der holländischen Eroberung anfangen sich selbst Toraja zu nennen, bezeichneten sie sich einfach als „Menschen“ (*To*) und fügten noch den Namen des Ortes, wo sie wohnten,

---

<sup>12</sup> Die Häuser wurden jedoch modernisiert. Siehe dazu Kap.5.4



hinzu, beispielsweise *To Tikala*, die „Menschen aus Tikala“ (vgl. Hollan/Wellenkamp 1994, S.77).

Ein Großteil der Bauern betreibt Reisanbau und erzielt damit hohe Einnahmen. Anhand der Größe der Reisspeicher lässt sich bereits der soziale Status einer Familie erkennen (vgl. Prior 2003, S.146). Neben Reis werden zusätzlich noch Süßkartoffeln, Maniok, gemischtes Gemüse, Kaffee und Gewürznelken angebaut (vgl. Hollan/ Wellenkamp 1994, S.11). Die Toraja halten Wasserbüffel, Schweine und Hühner, die eine wichtige Funktion in den verschiedenen Ritualen einnehmen<sup>13</sup> (vgl. Volkman 1985, S.2).

Die Häuser zählen zu den auffälligsten und bedeutendsten Merkmalen der Toraja – Gesellschaft, da sie sowohl den Status als auch das Vermögen der Mitglieder verkörpern (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.33).

Als *Tongkonan* wird das Haupthaus des Ortes bezeichnet, in dem die Familie des Dorfvorstehers wohnt (vgl. Fiebag 1999, S.24). Es ist ein Symbol „für die Abzweigstellen der verästelten Stammbäume des Gründers,

von dem noch heute jeder Toraja seine Herkunft ableiten kann“ (Fiebag 1999, S.26). Die aus Holz errichteten Häuser sind nach Norden gerichtet, da sich in der Vorstellung der Toraja in dieser Richtung das Reich der Götter befindet aus dem ihre Ahnen kommen. Erst nach Fertigstellung des *Tongkonan* werden die restlichen Häuser gebaut, die sich alle am Haupthaus orientieren (vgl. ebd.). Die Gebäude, die ohne Nägel errichtet werden, stehen auf circa zwei Meter über dem Boden liegenden Säulen und sind in drei Ebenen unterteilt. Diese werden als



**Abbildung 2: traditionelles Toraja Haus**

Oberwelt, Mittelwelt und Unterwelt betrachtet. Die untere Ebene, die für die BewohnerInnen eine Gefahr darstellt und als unrein angesehen wird, dient zur Entsorgung von übrig gebliebenen Essen und Schmutzwasser. Zudem werden nachts die Büffel dort untergebracht.

<sup>13</sup> Zu den Bedeutungen der Tiere für die diversen Rituale siehe Kap. 3

Die Mittelwelt dient als Wohnbereich der Familie, wobei die Zahl der Räume vom Status der Personen und der Familiengröße abhängt. So bestehen die einfachsten Häuser nur aus Küche und Schlafraum, die Mehrzahl der Behausungen hat drei oder vier Räume zur Verfügung. Diese sind sehr dunkel da sich nur wenige Fenster darin befinden. Das Dach der Häuser ist so konstruiert, dass es an der Vorderseite einen vom Regen geschützten Platz bietet, der von den Frauen zur Bearbeitung des Korns genutzt wird oder als Ort, um sich aufzuhalten, dient. Die Räume sind, abgesehen von den einfachen Häusern, wo es keinen Höhenunterschied zwischen den Räumen gibt, unterschiedlich hoch, was ein weiteres wichtiges Merkmal der Gebäude ist. Jedem Haus steht mindestens ein Speicher gegenüber. Dieser ist kleiner als das Haus, sieht identisch aus und enthält einen Speicherraum. Den darin aufbewahrten Reis verbinden die BewohnerInnen mit Fruchtbarkeit, Einheit und dem Nordosten (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S. 34ff.).

Die Außenwände und Stützbalken der Häuser sind aus aufwendigen geometrischen Mustern geschnitzt, welche Büffel, Insekten, Reis und Symbole des Wohlstandes repräsentieren und rot, gelb und schwarz bemalt sind. Über dem Eingang hängt ein geschnitzter Büffelkopf aus dem ein langhalsiger Hahn „wächst“. Zusätzlich lässt die Anzahl der befestigten Büffelhörner, die an den vorderen Stützbalken befestigt sind, auf vergangene Begräbniszeremonien schließen. Besonders auffällig sind die beeindruckenden Dächer der Häuser, die mit der Oberwelt assoziiert werden. Sie bestehen aus mehreren Bambusschichten, und mit ihrer beidseitig nach oben geschwungenen Form erinnern sie an ein Büffelhorn (vgl. Volkman 1985, S.45).

### **3.1.2 Sozialstrukturen der Toraja**

Die Toraja - Gesellschaft ist hierarchisch in drei verschiedene Klassen geordnet. Es wird von alters her zwischen den „Adligen“ *puang*, den „freien Bauern“ *to makaka* und den „Sklaven“ *to kaunan* unterschieden. Die im politischen, rituellen und wirtschaftlichen Bereich privilegierten *puang* besitzen das meiste Land, wozu insbesondere die Reisfelder gehören. Den Herrschern der *Puang*-Regionen war ebenso die militärische Macht sicher, und außer ihnen konnten nur vermögende freie Bauern rechtlich und finanziell im Stande sein, ihre Häuser in ihrem Sinn zu bauen und zu gestalten. Zudem waren nur die *puang* zur Durchführung großer Rituale befugt (vgl. Crystal 1974, S.124; zit. nach Berger/ Kottmann 1999, S.21).

Die „*to makaka*“ gehören zahlenmäßig zur größten Gruppe. Sie sind befugt über Land zu verfügen und können auch durchaus vermögend sein. Den *to kaunan*, die den niedrigsten Rang bilden, ist es nicht gestattet eigenes Land zu besitzen. Zudem sind sie als Diener der obersten Ränge von diesen abhängig (vgl.ebd.).

Wie bereits erwähnt, repräsentiert das Haus nach außen Status und Wohlstand seiner Besitzer. Hierbei ist hinzuzufügen, dass auch im Inneren des Hauses eine Differenzierung mittels drei zugeteilter Räume für die BewohnerInnen besteht. Diese drei Bereiche, von denen nicht jeder für alle zugänglich ist, sind Gästeraum, Küche und Schlafraum. Der mittlere Raum, der aus der Küche besteht, dient im Regelfall zum Kochen, Essen sowie zur Unterhaltung. Auch finden hier die Geburten statt, und der rituelle Tod sämtlicher Personen ereignet sich in diesem Raum. Der Schlafbereich, der sich im Süden befindet, wird vom ältesten, verheirateten Paar genutzt. In diesem Zimmer wird auch eine bedeutsame Kiste gelagert, in der sich heilige Reliquien der Ahnen befinden, die nur für rituelle Ereignisse herausgenommen und öffentlich vorgezeigt werden. Fremde Personen dürfen sich ausschließlich im Gästeraum aufhalten (vgl. ebd., S.36). Auch Frauen, die noch nicht verheiratet sind, schlafen in diesem Raum (Nooy-Palm 1988, S.31; zit. nach Berger/Kottmann 1999, S.36).

Die Personen, die miteinander im Haus leben, essen und arbeiten gemeinsam. Sie repräsentieren den „Herd“, der eine auf Dauer zusammengehörige Gruppe darstellt. Sobald sich die Kinder im heiratsfähigen Alter befinden, kommt es zur Spaltung des Herdes. Es darf nur ein Kind im Haus bleiben, und die Eltern müssen neue Häuser errichten (vgl. Berger/Kottmann 1999, S.43f.).<sup>14</sup>

### **3.2 Entstehung des Totenkultes**

Der Totenkult der Toraja hat sich aus der animistischen<sup>15</sup> Glaubensvorstellung, genannt „*Aluk To Dolo*“, und der Ahnenverehrung entwickelt<sup>16</sup>.

Bevor die holländischen Missionare begannen, die Toraja zum Christentum zu bekehren, waren grundsätzlich alle Mitglieder der Gemeinschaft Anhänger des „*Aluk To*

---

<sup>14</sup> Für ausführliche Informationen zur Bedeutung des Hauses siehe z.B. Berger/ Kottmann: „Die lange Reise der Toten“ (1999).

<sup>15</sup> Mit dem Animismus wird die Vorstellung verbunden, dass sowohl in Menschen, als auch in Tieren, Pflanzen und Objekten eine Seele innewohnt (vgl. Hirschberg 1999, S.25).

<sup>16</sup> Vgl.:<http://www.umdiewelt.de/Asien/Suedostasien/Indonesien/Reisebericht-2905/Kapitel-35.html>, abgefragt am 03.08.2011



*Dolo*“ Glaubens. *Aluk To Dolo* bedeutet „Weg derer, die vor uns waren“, und wird fallweise auch als *Alukta*, „unser Weg“ bezeichnet (vgl. David 2010, S.71).

Diese animistische Religion der Toraja wurde im Jahr 1969 von der Regierung offiziell als Glaubensbekenntnis anerkannt, jedoch als eine Variante des Hinduismus. Heutzutage gehören weniger als 10 Prozent der BewohnerInnen diesem traditionellen Glauben an. Auch unter vielen dem christlichen Glauben angehörigen Toraja wird strikt nach Ritualen der „östlichen Seite“, die auch als „Sphäre des aufsteigenden Rauches“ bezeichnet wird, und den Ritualen der „westlichen Seite“, genannt „Sphäre des herabsteigenden Rauches“ differenziert. Die Rituale der Ostseite beziehen sich auf Reis – und Fruchtbarkeitsrituale, während man mit Ritualen des Westens Trauer - und Totenrituale verbindet. Wichtig für die Toraja ist dabei, dass beide Ritualformen getrennt bleiben. So wird beispielsweise während der Erntezeit die Durchführung von Trauer – und Totenritualen nicht gestattet. Aufgrund der Christianisierung erfuhren beide Ritualpraktiken eine Veränderung. Die Rituale der westlichen Seite wurden teilweise christlich „uminterpretiert“, wodurch es zu einem beträchtlichen Aufschwung kam mit dem Resultat, dass heute die spektakulären Trauer – und Bestattungsrituale zum zeremoniellen Höhepunkt im Leben dieser Ethnie gehört. Hingegen gehören die Rituale des Ostens, ausgenommen vom Erntefest, durch die starke Unterdrückung während der Christianisierung heute fast gänzlich der Vergangenheit an (vgl. ebd., S.72).

Um die Ahnen im Jenseits vor jeglichen Entbehrungen zu bewahren, werden ihnen blutige, gewaltige Opfer gebracht. Mit den Schlachtungen von Büffeln, Schweinen und Hühnern wird die Stellung, die der Verstorbene in der Gemeinschaft hatte, und die er auch in der jenseitigen Welt wieder einnehmen soll, ausgedrückt. Damit soll garantiert werden, dass es dem Verstorbenen im Totenland *puya* gut geht. Bei vorschriftsmäßiger Durchführung des Rituals können die Seelen der geschlachteten Tiere den Toten auf seine Reise begleiten und er erhält Eintritt im Totenreich (vgl. Fiebag 1999, S. 20).

Da die Toraja eine schriftlose Gesellschaft sind, werden jegliche Überlieferungen mündlich weitergegeben. Die Tänze spielen dabei eine zentrale Rolle, da durch dessen rituelle Abläufe eine unter allen Teilnehmern gleichermaßen erzeugte Aufmerksamkeit erreicht wird, und so die Erinnerungen daran in ihren Grundfesten an die nächsten Generationen weitergegeben werden. Durch die rituellen Tierschlachtungen, die mit diversen Vorstellungen wie beispielsweise dem Rang, die der Opfernde in der Gemeinschaft hatte, der Seelenkraft, die in den Tieren vorhanden ist oder Vorschriften des *adat* einhergehen, werden die Erinnerungen jedes Einzelnen immer wieder neu wieder belebt (vgl. ebd., S.64f.).

Barley beschreibt die Begräbnisse der Toraja in der Regel als ein fröhliches Ereignis, wo sich jung und alt versammeln, unterhalten, gemeinsam trinken und tanzen (vgl. Barley 1995, S.190). Er erwähnt allerdings auch, dass manche Familien für die Ausrichtung einer Bestattungszeremonie ihr gesamtes Hab und Gut verlieren: *„Manchmal geht dabei in ein paar Tagen das Vermögen einer ganzen Generation drauf. Wie andernorts bedeutet die umfassende Verschwendung oder Vernichtung von Eigentum, die mit dem Tod verknüpft ist, auch hier, daß dadurch gleichzeitig das himmlische Bankkonto des Verstorbenen sich füllt, daß die Familie an Ansehen gewinnt und daß Jahre alte Schulden zurückgezahlt werden“* (Barley 1995, S.189).

### **3.3 Ablauf bei Bestattungszeremonien**

Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf Forschungsarbeiten der Kulturanthropologin Volkman, die in den Jahren 1976 bis 1978 Feldforschung in Tana Toraja durchführte, sowie dem Werk von Berger und Kottmann. Diese stützen die sich vor allem auf Monographien von Nooy-Palm, die ebenfalls Feldforschung bei den Toraja betrieben hat.

Zusätzlich werden ausgewählte Aussagen im Zusammenhang mit dem Totenkult von BewohnerInnen des Dorfes Paku Asu in Tana Toraja miteinbezogen. Diese Befragungen wurden von den Forschungsreisenden Hollan und Wellenkamp von 1982 bis 1983 durchgeführt. Damit soll ein Einblick über emotionale Ansichten und Einstellungen der Einwohner in Bezug auf Bestattungsrituale sowie dessen Zusammenhänge gegeben werden.

#### **3.3.1 Der physische Tod oder der „Kranke“ Tote**

Bei den Toraja wird der Tod nicht als Ereignis betrachtet, sondern als Prozess (vgl. Volkman 1985, S.84). Wie bereits erwähnt, wird die jeweilige Person nach dem letzten Atemzug anfangs als krank oder heiß betrachtet, es wird sozusagen ignoriert, dass der physische Tod längst stattgefunden hat.

Liegend zu sterben wird als absolutes Tabu angesehen, deshalb bringt man den Verstorbenen sofort in eine sitzende Position. Nachdem der Leichnam gebadet, mit seinem schönsten Gewand eingekleidet und ihm Schmuck angelegt wird, wickelt man ihn in Tücher ein. Zusätzlich wird ein Tuch um sein Kinn herum gebunden, um seinen Mund zu verhüllen. Mehrere Monate oder mitunter Jahre bleibt der Leichnam in dieser Lage, entlang der

Südwand mit dem Kopf nach Westen gerichtet. In diesem Zeitraum obliegt der Familie des Verstorbenen, ausreichend Geld zu sammeln, um die Bestattungszeremonie ausrichten zu können (vgl. ebd., S.84f.).

Eine genauere Beschreibung zum physischen Tod gibt es von Berger und Kottmann. Diese erörtern, dass der Verstorbene, nachdem er angekleidet und geschmückt wurde, einige Tage von Verwandten und Freunden besucht werden kann. Danach wird der „Kranke“ von einem Totenpriester in mehrere Meter naturfarbenen Stoff eingehüllt. In die entstandene dicke Rolle werden Bambusröhrchen gesteckt, damit Gase ausströmen und Leichenflüssigkeit ausfließen kann. Anschließend wird der „Kranke“ für einen längeren Zeitraum, der von einigen Monaten bis zu mehreren Jahren dauern kann, im Haus aufgebahrt. Sein Kopf ist dabei nach Westen gerichtet. Berger und Kottmann geben als Ort der Aufbahrung im Haus den Schlafraum an (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.72). Volkman weist hingegen von einer Unterbringung des Verstorbenen sowohl im Schlafraum als auch in der Küche hin (vgl. Volkman 1985, S.85).

Die Zeit, die nach einem Todesfall folgt wird als besonders bedauerlich und schmerzlich für viele Hinterbliebenen empfunden. Besonders der Verlust eines Kindes oder Elternteiles gilt als besonders emotional aufreibend. Der Ausdruck von Trauer, der mit weinen und wehklagen einhergeht, wird über einen begrenzten Zeitraum sowohl erwartet als auch dazu ermutigt. Jedoch hofft man zugleich, dass mit der Grablegung des Leichnams und dem Ende der Trauerzeremonien die Gefühle der Trauer nachlassen (vgl. Hollan/ Wellenkamp 1994, S.179). Den Zeitraum, in welchem der Leichnam im Haus aufbewahrt wird, betrachten die meisten der von den Forschungsreisenden Hollan und Wellenkamp befragten Personen als belastend. Als Gründe dafür geben sie einerseits die Ausdünstung des Leichnams an, da dieser, obwohl in der Totenrolle eingewickelt, doch einen gewissen Geruch erzeugt, der in manchen Fällen sogar sehr intensiv sein kann. Zusätzlich herrscht die Auffassung, dass die Menschen mit der *bombo* nahe dem Tod stehender Menschen wetteifern müssen. Diese „liminalen Seelen“ fühlen sich, so der Glaube, zu den Häusern der Verstorbenen hingezogen (vgl. ebd.). Darüber hinaus werden die Hinterbliebenen durch die Aufbewahrung des Leichnams im Haus immerzu an ihren Verlust erinnert, den sie erlitten haben. Die Dorfbewohnerin Indo'na Sapan spricht davon, dass, solange sich der Leichnam im Haus befindet, die Trauer bei Betrachtung des toten Körpers zurückkehrt: „*we look at (the body). Our sadness comes again....But when (the body has been moved to) another place, even if we remember (the deceased), if we don't see him/her with our eyes, we don't remember as much*“ (Indo'na Sapan zit. nach Hollan/ Wellenkamp 1994, S.180).

Nur die Ortsansässige Indo'na Tiku ist der Ansicht, dass es vielen Personen nichts ausmachen würde den Leichnam im Haus aufzubewahren, da diese dann das Gefühl hätten mit dem Toten immer noch zusammen zu sein: „*at least we are still together*“ (Indo'na Tiku zit. nach ebd., S.179).

Während des Zeitraumes zwischen physischem und rituellem Tod werden dem „Kranken“ Nahrung sowie Getränke gebracht. Die Hinterbliebenen beginnen damit, das Ritual vorzubereiten und Absprachen über Art und Weise der Bestattung zu treffen (vgl. Berger/Kottmann 1999, S.72). Dabei sind Fragen über den Zeitpunkt und der Aufgabenverteilung des Rituals und insbesondere der Diskussion darüber, welches Kind des Verstorbenen wie viele Büffel opfern darf von besonderer Wichtigkeit. Diese Fragen können auch durchaus zu Streit untereinander, mit dem Dorfvorsteher oder Priester führen. Zusätzlich ist es je nach Größe des Rituals erforderlich, Unterkünfte für Gäste zu errichten und sich um Beschaffung für ausreichende Verpflegung zu kümmern (vgl. ebd.).



**Abbildung 3: tau-tau**

Für die Hinterbliebenen werden die Ängste und Sorgen, die ein Todesfall nach sich zieht, noch zusätzlich aufgrund der Vorbereitungen für die Beerdigung und dessen Finanzierung verschärft. Trotz dieser Bürde, eine Beerdigung auszurichten, werden auch mehrere Aspekte eines Begräbnisses, wie beispielsweise Tribute und Gedenkstätten für die Dahingeschiedenen, als Trost und Zufriedenheit betrachtet (vgl. Hollan/ Wellenkamp 1994, S.180).

### **3.3.2 Der rituelle Tod**

Der Eintritt des rituellen Todes wird durch diverse Handlungen markiert. Der in seiner Rolle eingehüllte Tote wird in die Küche gebracht, wo er mit dem Kopf wieder nach Westen aufgebahrt wird. Sobald der Totenpriester kurz darauf das Haupt des Verstorbenen nach

Süden dreht, kommt es zum Eintreten des rituellen Todes. Zum selben Zeitpunkt „erwacht“ die Nachbildung des Verstorbenen in Form einer kleinen Statue aus Holz, die sog. *tau-tau*, genannt „kleine Person“, wobei dieses Bildnis möglicherweise erst im späteren Teil des Rituals zum Vorschein kommen kann. Mit einem lauten Gong wird der Übergang, folglich das Sterben angekündigt (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.72f.). Die Verwandten des Verstorbenen versammeln sich in dessen Haus, um die Transformation vom „Kranken“ zum Toten zu verfolgen, die mit bestimmten Ritualen einhergeht. Das erste Ritual beinhaltet das Töten eines kleinen schwarzen Huhns, das oftmals für die *bombo*, die „liminale Seele“ des Toten, gehalten wird. Nachdem die Witwe dem Tier den Hals umgedreht hat, vergräbt sie es anschließend unter der Asche im Herd oder wirft es durch ein Loch des Küchenbodens in das Erdgeschoß. Beim zweiten, ebenfalls von der Witwe durchgeführten Ritual, das als „Selbstmord der Katze“ bezeichnet wird, schleudert diese eine Katze mit dem Worten „*kill yourself cat, your master is dead!*“ aus dem Fenster des Hauses. Dieses Ritual symbolisiert den Beginn der Trauer und die Trauer der Hinterbliebenen. Hierbei ist hinzuzufügen, dass Katzen bei den Toraja verehrt und als dem Menschen am nahe stehendsten Tier betrachtet werden. Noch am selben Tag werden ein Schwein sowie ein oder zwei junge Büffelkälber getötet. Das Fleisch der Büffel darf von der Familie des Verstorbenen nicht gegessen werden, da diese Büffel den Verstorbenen verkörpern und die Schlachtung als ein „Zusammenliegen“ von Tier und Toten betrachtet wird (vgl. Volkman 1985, S.85f.).



Abbildung 4: traditionelle Totenklage einer Gruppe

Berger und Kottmann erwähnen die Schlachtung von zwei Büffeln, wovon mindestens einer mit dem Verstorbenen identifiziert wird. Mit der Schlachtung der Büffel wird die Trauerphase der sog. „*to maro*“ - Gruppe eingeleitet. Die als verrückt (*maro*) bezeichnete Gruppe ist schwarz gekleidet und darf sich, bis der Leichnam im Felsengrab seine letzte Ruhestätte findet, ausschließlich von Mais<sup>17</sup> ernähren (Nooy-Palm 1986, S.177; zit. nach Berger/

<sup>17</sup> Mais wird bei den Toraja mit dem Westen in Verbindung gebracht (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.73).

Kottmann 1999, S.73). Die Witwe bekommt nach der Transformation des „Kranken“ zum „Toten“ einen neuen Status. Anstatt Kleidung zu tragen, ist sie nun in ein einfaches, lockeres Tuch gewickelt, das jede Farbe ausgenommen rot<sup>18</sup> beinhalten darf (vgl. Volkman 1985, S.86). Sie muss bis zur Beendigung der Rituale Totenwache neben dem verstorbenen Ehemann halten. Ebenso darf sie als einzige Nahrung nur Mais zu sich nehmen. Gelegentlich muss die Witwe mehrere Tage durchgängig in einem Käfig aus Bambus verbringen (Nooy-Palm 1986, S.177; zit. nach Berger/ Kottmann 1999, S.73). Die ganze Zeit des eingesperrt seins übersteht der Witwe die Frau, „welche die Verbote einhält“, genannt „*to ma' pemali*“, zur Seite (vgl. Berger/Kottmann 1999, S.73).

Interessant ist dabei zu erwähnen, dass für den Fall, dass der Verstorbene unverheiratet war, ein junges Mädchen oder eine Frau die Rolle der Witwe übernimmt (vgl. Volkman 1985, S.86).

Sobald der Eintritt des rituellen Todes erfolgt, beginnt die Witwe zusammen mit der *to maro*-Gruppe und der *to ma' pemali* mit den Klagen. Die Verpflegung des Toten obliegt in den folgenden Tagen dem Totenpriester (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.73). Dieser wickelt am zweiten Tag der Bestattung den Leichnam in mehrere Lagen Stoff<sup>19</sup> ein, so lange, bis daraus ein Zylinder entsteht. Des Weiteren bereitet er einen zweidimensionalen Rahmen aus Bambus vor, auf dem Kleidung, Schmuck und Beuteltaschen des Verstorbenen aufgehängt werden. Dieser wird hinter dem Kopf des Toten platziert. Jede neue Handlung wird mit der Zerteilung eines kleinen Schweins und dessen anschließender Anbietung begleitet. Die am Ende eines vollendeten Totenrituales geopferten Schweine sind für ein richtiges *aluk* unentbehrlich (vgl. Volkman 1985, S.86f.).

Vor dem Haus versammeln sich bei Einbruch der Dunkelheit und Nächtens die Männer, bewegen sich im Kreis und gemeinsam werden Lieder für den Verstorbenen gesungen, wobei der Priester in diesem Kontext eine wesentliche Rolle einnimmt. Abgesehen von den Ruhepausen, wo keine Rituale stattfinden, wiederholt sich die Zeremonie täglich (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.73).

Bei Bestattungsritualen für Personen, die dem höchsten Rang angehört ist hinzuzufügen, dass die Rituale für einen ungewissen Zeitraum gestoppt werden und zwischen dem ersten

---

<sup>18</sup> Mit rot wird Blut und Leben assoziiert (vgl. Volkman 1985, S.86).

<sup>19</sup> Der Stoff besteht aus grob gewebten Ananas-Fasern (vgl. ebd.).

und zweiten Teil, der mit der Erweckung des Toten beginnt, mindestens eine Reisernte liegt<sup>20</sup> (vgl. ebd.).

Bei den Toraja gehören emotionale Ausdrücke nach einem Todesfall und während Bestattungsritualen zum Teil der Trauer. Weinen und Wehklagen in Assoziation mit dem Tod werden aus diversen Gründen als positiv empfunden. Dies schließt auch den Glauben daran, dass sich öffentlich gezeigte Traurigkeit und Leid vorteilhaft und wohltuend für Personen auswirkt, die dem Verstorbenen nahe standen, mit ein (vgl. ebd., S.122).

Viele der von Hollan und Wellenkamp befragten Personen geben an, sich nicht mehr daran erinnern zu können, was sie während des Klagens und Jammerns geäußert haben, da sie nach eigener Aussage nicht bei Bewusstsein waren. Die Bedeutung des Wehklagens drückt sich in den Kommentaren einiger BewohnerInnen aus. So erklärt die als eine der ersten Dorfansässigen zum christlichen Glauben konvertierte Nene'na Tandi, dass ihre Haut „prickelt“, wenn sie jemanden jammern hört, und die Einheimische Indo'na Sumpu beschreibt ihren Gefühlsausbruch, sobald sie Wehklagen mit anhört folgendermaßen: „*why, my soul almost floats. My body almost flies....I don't know if I'm sitting or if I'm standing or what*“ (Indo'na Sumpu zit. nach Hollan/ Wellenkamp 1994, S.122).

Obwohl sich der Vorstellung nach übertriebenes Jammern und Wehklagen nach einem Todesfall negativ auswirkt, dient gelegentliches Klagen zur Entlastung und Befreiung starker Gefühle. Als anfällig für Krankheiten werden jene Personen gesehen, die nicht weinen. Ein junger Mann namens Allo erklärt dazu: „*If we don't cry, we feel dizzy. It gives us a headache. Thus, it's better to just cry. Usually if a person does not cry, various types of illness will arise within the person*“ (Allo zit. nach ebd.).

Zum neunten Tag hin beginnen die Rituale, die „bringing down to the rice barn“, „hinunter zum Speicher bringen“, genannt werden. Ein Büffel wird auf den Hof gebracht, wo er auf einen hohen Pfosten aus Bambus, an dem sich die Hörner bereits geopferter Büffel befinden, festgebunden wird. Zu diesem Büffel, der die liminale Seele des Verstorbenen sicher in die andere Welt geleiten soll, spricht der Priester des Ostens ein langes Gebet, wobei er ihm dabei gelegentlich auf den Rücken klopft. Danach wird das Tier weggebracht und es erscheint wieder am letzten Tag als Bewacher des Bildnisses des Verstorbenen (vgl. Volkman 1985, S.88).

---

<sup>20</sup> Siehe dazu eine detaillierte Beschreibung einer Bestattung des höchsten Ranges in Kap. 3.2.5.

Nachdem man den Büffel weggebracht hat, wird der Pfofen gekürzt. Für den Fall, dass der Verstorbene männlichen Geschlechts war, werden die Teile des Pfofens wieder zusammengesetzt und auf einer Schnur, die aus schmalen Bambusröhren besteht, hinzugefügt. Diese rituelle Begrenzung aus Bambus wird *tuang-tuang* genannt und nach ihrer Fertigstellung an der Ostseite des Hofes aufgehängt. Hierfür gilt es ebenso, genaue Regeln der Anordnung und Anzahl der *tuang-tuang* zu befolgen. Dem Priester des Ostens, genannt *to minaa*, zufolge besitzen diese Knochen, Nerven, Augen und Blut. Am Ende dieses Rituals werden die *tuang-tuang* rund um die Reisscheune aufgehängt, um eine „Halskette“ zu formen. Bei Sonnenuntergang beginnt eine Gruppe von Priestern einen Vortrag über das Leben des Verstorbenen zu halten. Bei diesem Ritual, das „*rocking the tuang-tuang*“ genannt wird, schütteln die Priester dabei die Bambusröhren und erzählen dabei noch eine andere Variante über Leben und Tod des Dahingeshiedenen. Wenn die verstorbene Person weiblich war, finden ebenfalls Erzählungen über diese statt, während die Priester dabei auf dem Boden vor der Reisscheune sitzen. Die Erzählungen, die sich dreimal wiederholen, dienen dazu, die liminale Seele weiter in Richtung des Totenlandes *puya* zu schicken. Vor der letzten Erzählung bietet der Totenpriester der verstorbenen Person noch Palmwein und Fleisch an (vgl. ebd., S.88f.).

Eine kleine Prozession verlässt anschließend, unter lautem Trommeln, mit dem auf einer Trage aufgebahrten Verstorbenen dessen Haus und bewegt sich zuerst dreimal um den Getreidespeicher, bevor sie den Toten auf einer unter dem Speicher befindlichen Plattform platzieren. Noch bis spät in die Nacht hinein singen die Priester des Ostens ihre Trauerlieder (vgl. ebd., S.89).

Das lebensgroße Abbild (*tau-tau*) des Verstorbenen, das diesen repräsentiert, wird vor dem Speicher platziert. Von nun an bleiben der Leichnam und die *tau-tau*, in der sich nun die „*bombo*“, die liminale Seele des Verstorbenen befindet, zusammen. In den darauf folgenden Tagen verbleibt der Tote, der mittlerweile in rote Tücher eingewickelt wurde, unter dem Speicher. Der Totenpriester hat die Aufgabe, den Leichnam und seinem Abbild in diesem Zeitraum Nahrung sowie Palmwein anzubieten (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.73f.). Volkman erwähnt noch die Besuche von Verwandten, die dem Toten Tabak und Betel offerieren, und um Segen und ein langes erfülltes Leben ersuchen (vgl. Volkman 1985, S.90).



### 3.3.3 Die Bestattungszeremonie

Für den Verstorbenen wird eigens ein Megalith erbaut. Sobald dieser im Ort einlangt, bringt man den Leichnam, aufgebahrt auf einem Tragsessel der einem verkleinerten Haus ähnelt zum Festplatz, womit der Beginn der Bestattungszeremonie eingeleitet wird (Nooy-Palm 1986, S.340; zit. nach Berger/ Kottmann 1999, S.74).<sup>21</sup>

Der Festplatz befindet sich inmitten von Reisfeldern und besteht aus einer Plattform, der für die Opfer errichtet wurde, sowie diversen Megalithen. Diese zeugen von vergangenen Bestattungen und werden nur für wichtige Personen des *Puang* - Ranges aufgebaut. Des Weiteren befindet sich ein hausähnlicher zweistöckiger Turm am Festplatz, in dessen oberem Stockwerk der Tote aufgebahrt wird. Die Witwe und die „Frau der Verbote“ nehmen ebenfalls dort Platz. Im unteren Stockwerk wird das Bildnis des Toten platziert (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.74).

Die Teile der geopfert Tiere, die zuvor für das Begräbnis mittels Seilen auf eine mehrere Meter hohe Konstruktion aus Bambus hinaufgezogen wurden, werden nun am Opferplatz an die verschiedenen



Abbildung 5: Prozession



Abbildung 6: diverse Gruppen beim Anbieten der Gaben für den Toten und dessen Familie

<sup>21</sup> Volkman erwähnt in seiner Ausführung allerdings nichts davon, dass erst mit dem Eintreffen des Megalithen die Bestattungszeremonie beginnt.

Gruppen verteilt (vgl. ebd.).

Am Festplatz befinden sich Bambusunterkünfte, die für die Gäste bereitgestellt werden. Der Tausch verschiedenster Gaben wie Geld, Reis, Büffel und Schweine wird an diesem Ort ebenfalls abgehalten. Dabei treten die jeweiligen rituellen Gruppen vor den im Turm liegenden Toten und offerieren ihm mitgebrachte Gastgeschenke. Die Ware wird von den Hinterbliebenen, vor allem von der Familie des Toten genau unter die Lupe genommen, denn je nach Qualität der Ware wird auch über Ehre oder Schande von Empfängern und Gebern bestimmt (vgl. ebd.).

Nach dem Gabentausch werden Büffel- und Hahnenkämpfe veranstaltet, gefolgt von der Tötung mehrerer Büffel und Schweine (vgl. ebd., S.74f.).

Die rituelle Opferung der Tiere bedeutet den einstweiligen Höhepunkt der Feierlichkeiten und vor allem die Schlachtung der Büffel ruft aufgrund seines blutigen Schauspiels große Emotionen der Anwesenden hervor. Besonders die Menge der geschlachteten Büffel legt den sozialen Status des Verstorbenen und das Prestige der Angehörigen fest. So werden beispielsweise für Adlige zumeist 20 Büffel oder mehr geopfert (vgl. David 2010, S.289).

Die Dorfbewohnerin Indo'na Tiku, die sogar selbst Vieh schlachtet, was in der Regel nur Männer praktizieren, unterstreicht die Tatsache, dass das Schlachten das wichtigste Ausdrucksmittel für den sozialen Status der Personen und deren Familien ist: „[*The slaughtering of livestock*] is a sign of respect among family members“ (Indo'na Tiku zit. nach Hollan/ Wellenkamp 1994, S.84).



**Abbildung 7: Büffelopfer bei einer Totenfeier**

Indo'na Rante, ebenfalls Mitglied des Dorfes und Anhängerin des *Alukta* Glaubens, beschreibt die Wichtigkeit der Beistellung von Wasserbüffel für Begräbnisse der Eltern mit dem Beispiel, dass die Mutter eines Bewohners begraben wird wie folgt: „*we do not yet have a water buffalo, we feel like we are going to die*“ (Indo'na Rante zit. nach ebd., S.83). In einem anderen Interview erklärt sie auf die Frage, was es für jemanden bedeutet, wenn die Geschwister Büffel für das Begräbnis der Eltern bieten können, aber man selbst nicht: „*[They] would gather together in one house. [Somebody would say], 'Just say if you can't [provide any livestock]. When can you bring [something] for your mama? '...What can we slaughter if we don't have any [livestock]?! For example, if our sibling says, 'I'm going to slaughter three!' Whereas this one [sibling], what a pity, can't [slaughter any]'*“ (Indo'na Rante zit. nach ebd., S.83f.).



**Abbildung 8: Festplatz mit den geschlachteten Opfertieren**

Nach der Schlachtung der Tiere befestigt man deren Hörner an der Front des Haupthauses. Das Fleisch der toten Büffel wird unter den Gruppen verteilt, wobei dies nach strengen Vorschriften erfolgt, denn die Verteilung des Fleisches ist vom Rang der jeweiligen Gäste abhängig (vgl. David 2010, S.289).

David beschreibt die Gabe von Gastgeschenken sowie die Verteilung des Fleisches der geopferten Tiere als „*Teil eines komplexen Systems von wechselseitigen Verpflichtungen. Hier werden durch zeremonielles Geben und Nehmen die grundlegenden sozialen Beziehungen, in denen die Menschen miteinander verbunden sind, immer wieder aufs Neue bestätigt. Jedes Nehmen verpflichtet zu einem späteren Geben und jedes Geben ermöglicht ein späteres Nehmen*“ (David 2010, S.289.).



Die Verteilung des Fleisches erfolgt entweder von der Mitte des Hofes aus, oder wird von einer etwa sieben Meter hohen Plattform, die für die Zeremonie am Festplatz aufgestellt wurde, heruntergeworfen. Eine bestimmte Person, die als „Zerteiler“ bezeichnet wird, wirft nach Anweisung des „Vaters“, genannt „*big man*“, einzelne Fleischteile herunter. Bei jedem hinunterwerfen ruft der Zerteiler dabei nach verschiedenen Namen von Personen, die sich in der unten stehenden Menschenmenge befinden. Dieses Ritual, das „*naming from the center*“ genannt wird, ist für die Toraja von großer Bedeutung, da damit die Ehre jener Personen, deren Namen genannt werden anerkannt wird (vgl. Volkman 1985, S.98).

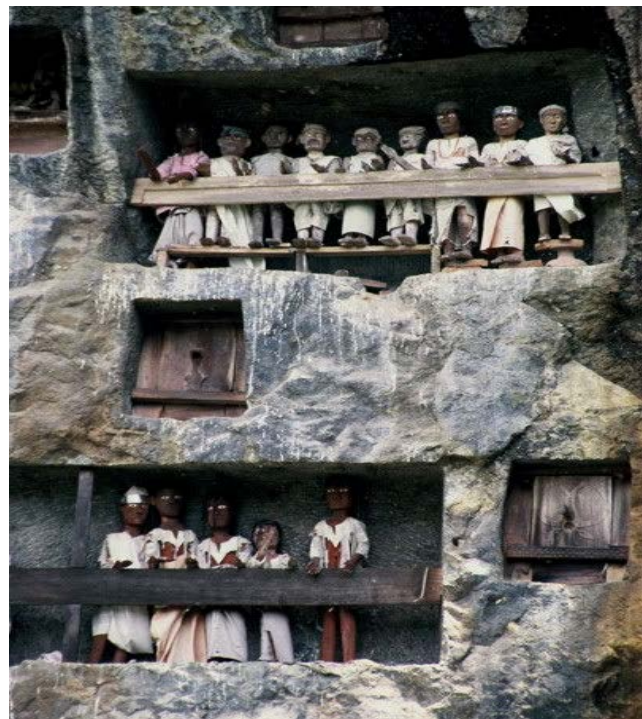
Nachdem die Gruppen mit Fleisch beschenkt wurden, verlässt ein Großteil der BesucherInnen das Dorf, und im Mittelpunkt steht ab sofort wieder der Verwandlungsprozess der Seele des Toten (vgl. ebd.).

Am Tag, an dem der Umzug Richtung Grab weitergeführt wird, findet eine weitere Büffelopferung statt. Diese wird mit einem Gong signalisiert. Der Büffel dient zur Führung der „Seele“ des Verstorbenen nach *Puya* (vgl. Berger/

Kottmann 1999, S.75). Er wird im Gegensatz zu den anderen nicht geschlachtet, sondern „sanft“, mittels Machete, getötet. Im Gegensatz zur Prozession vom Speicher zum Festplatz,



**Abbildung 9: Wasserbüffel, der als Vorbereitung für seine Opferung geschmückt wird**



**Abbildung 10: Toraja Felsengräber**

wird der Umzug zum Grab nur von Angehörigen begleitet, wobei jedoch die Witwe nicht eingeschlossen ist (vgl. ebd., S.110).

Sobald der Umzug die Felsengräber erreicht hat, wird der Verstorbene in seine Grabkammer gebracht. Diese befinden sich oft in riesiger Höhe, und können mittels Bambusleitern erreicht werden. Das Bildnis des Verstorbenen wird auf einem Vorsprung am Felsen zu den anderen Statuen gestellt (vgl. ebd., S.74f.). Mit diesen letzten Bestattungsritualen werden Häuser und Menschen „gereinigt“ (vgl. Volkman 1985, S.91). Die Witwe, die „Frau der Verbote“ sowie die „Gruppe der Verrückten“ sind ab sofort von jeglichen zuvor auferlegten Verboten und von „Verrücktheit“ befreit. Die Gemeinschaft isst zusammen Reis, womit das Ende der Sphäre des Westens angedeutet wird (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.75).

Der Verstorbene wird erst einige Jahre später mit dem sog. „Ritual der Umkehrung“ vom Ahnen zum göttlichen Ahnen transformiert, womit der Tote nun seinen finalen Status erreicht hat. Bei diesem Ritual, bei dem der Status des Verstorbenen „umgedreht“ wird, wechselt die Seele von im Südwesten liegenden Totenland *puya* zur Oberwelt im Nordosten. Dabei lösen sich die persönlichen Fähigkeiten des Verstorbenen in der *deata*, der „Götter – und Geisterwelt“ auf (Nooy-Palm 1986, S.152; zit. nach ebd., S.75f.). Durch diese Wandlung richten sich die Gaben bzw. das Opfer ab sofort an die Götter und Geister im Nordosten. Von nun an findet kein öffentlicher Austausch von Gaben mehr statt, und anstelle des Festplatzes werden die Rituale entweder im Haus, in einem Schrein im Giebel der Fassade oder inmitten der Reisfelder durchgeführt. Erkundigungen über Status und Wettbewerb sind allem Anschein nach nun nebensächlich. Nur mehr die engsten Angehörigen nehmen an diesem Ritual teil (vgl. ebd.).

Auch bei Bestattungen von niederen Rängen finden sog. „Umwandlungsrituale“ statt. Da es für diese Personen unmöglich ist, ein göttlicher Ahne zu werden, wird das Ritual lediglich als Zusicherung des Verstorbenen als Ahne durchgeführt (Nooy-Palm 1986, S.158; zit. nach ebd.).

### **3.3.4 ma'nene' Ritual**

Bei den Toraja ist eine Form der Sekundärbestattung erkennbar. Bei dem sog. „*ma'nene'*“ Ritual versammeln sich die Hinterbliebenen an der Grabstätte. Dieses Ritual findet je nach Region jedes Jahr oder auch seltener statt. Die Angehörigen drücken nochmals schreiend und weinend ihre Trauer über den Tod des Verstorbenen aus. Unterdessen wickeln sie die Leiche

aus den Tüchern, nehmen sie in die Hände, blicken darauf und hüllen sie anschließend nochmals ein. Zusätzlich wird die Grabstätte gründlich gereinigt. Mit diesem Ritual drücken die Hinterbliebenen dem Dahingeshiedenen ihre tiefe Liebe und Verbundenheit aus. Die Toraja glauben daran, dass sich die Seele des Verstorbenen erst nach dessen vollständigen Verfall vom Körper löst. Daher werden die kürzlich Verstorbenen mit diversen Gaben wie beispielsweise Tabak, Süßwaren und Betel beschenkt. Damit hegen die Angehörigen die Hoffnung, die Seele des Toten zufrieden zu stellen (vgl. David 2010, S.291).

Erst mit der vollständigen Verwesung des Leichnams, das heißt, wenn lediglich die Gebeine zurück bleiben, endet das Ritual und zugleich die Trauer mit den einhergehenden zeremoniellen Pflichten. Die Totenseele hat nun den Körper endgültig verlassen und kann nun sicher durch das Portal ins Jenseits gelangen (vgl. ebd.).

### 3.4 Bestattungsarten

Bei den Toraja gibt es keine Friedhöfe im herkömmlichen Sinn. Sie praktizieren eine eigene, für die westliche Welt nur schwer vorstellbare Form der Bestattung.

In einem Felsengrab bestattet zu werden, wird bei den Toraja als Gewißheit empfunden, „zu den Sternen“ zu reisen. Je höher der Status des Verstorbenen zu Lebzeiten war, umso höher wird für ihn eine Grabkammer aus den Gesteinen der Felswände gehauen (vgl. Fiebag 1999, S.42).

Vor den jeweiligen Felsengräbern werden die dazugehörigen *tau-tau* platziert. Entweder werden diese auf einem aus Holz konstruierten Balkon aufgestellt oder erhalten einen Platz in der eingemeißelten Nische (vgl. Dusik 1991, S. 483).

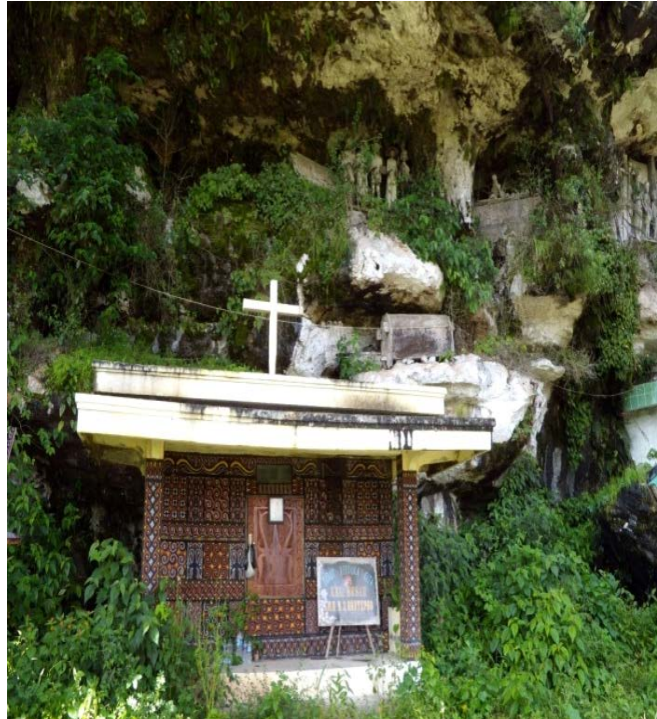


**Abbildung 11: Haus mit großem Betonsarg, der als Grab dient**



Personen aus einfachen Verhältnissen bestatten ihre Angehörigen des Öfteren in kleinen Hausnachbauten in der Gegend rund um das Dorf. In diesen befinden sich große Betonsärge, in denen der Leichnam hineingelegt wird. Auch einfache Schreine mit darin befindlichen Särgen dienen als Bestattungsort<sup>22</sup>.

Jene, die das Geld für die Finanzierung eines Begräbnisses nicht aufbringen können, werfen ihre Verstorbenen in eine Schlucht (vgl. Fiebag 1999, S.42).



**Abbildung 12: Einfacher Schrein, in dem sich die Särge einer Familie befinden**

Als weitere Begräbnisform gelten sog. „hängende Gräber“. Die als „erong“ bezeichneten Holzsärge werden auf mehrere Meter hohe Klippen befestigt (vgl.ebd.).<sup>23</sup> Nach Dusik werden zudem etliche Holzsärge nebeneinander in riesigen Felsgrotten platziert (vgl. Dusik 1991, S.483).



**Abbildung 13: mehrere erong**

<sup>22</sup> Vgl. <http://katharinawilk.wordpress.com/2010/06/10/tana-toraja-3-%e2%80%93-felsengraber-und-grufte/>; abgefragt am 30.08.2011

<sup>23</sup> Eine heute noch praktizierte Bestattung dieser Form konnte nicht nachgewiesen werden. In Suaya sind noch die bis zu 800 Jahre alten „hängenden Gräber“ zu sehen (vgl. Fiebag 1999, S.42).

Als besondere Form der Bestattung gilt die Beerdigung von verstorbenen Kleinkindern. Diese werden in Bäumen bestattet, da die Toraja glauben, dass die Seelen von Kleinkindern noch nicht völlig „ausgereift“ sind. Erst zusammen mit dem Baum können sich diese vollends entwickeln und danach in den Himmel gelangen. Der Leichnam wird in einem zuvor heraus gehackten Hohlraum des Baumstamms hineingelegt, der anschließend mit Lianen und Bambusstangen abgeriegelt wird<sup>24</sup>.



Abbildung 14: Kindergräber

### 3.5 Bestattungsritual des höchsten Ranges: Ein Beispiel

Mit nachfolgendem Beispiel wird ein Einblick in eine Bestattung eines Puang namens Lasok Rinding von Sangalla' gegeben, der bis zu seinem Tod im Jahr 1968 als Herrscher über das Dorf eine mächtige, einflussreiche Position innehatte. Seine im Jahr 1972 durchgeführte Bestattung erregte gleichermaßen Aufsehen unter JournalistInnen, EthnologInnen und TouristInnen, die in großer Zahl an dieser Bestattung teilnahmen. Die nachfolgende Zusammenfassung bezieht sich auf die Ausführungen von Berger und Kottmann, die sich in ihrem Werk auf die Beschreibung der Forscherin Nooy-Palm stützen. Diese nahm teils selbst an den Ritualen teil, teils verwendete sie Reporte verschiedener Informanten.

Wie auch bei Verstorbenen anderen Ranges, gilt der Puang nach dem physischen Tod als „heiß“ oder „krank“. Nachdem der Leichnam gewaschen und geschmückt wurde, wird er an die Wand gelehnt<sup>25</sup>, und Gäste haben die folgenden Tage Zeit, ihn zu besuchen. Danach wird der Leichnam solange in Stoff eingewickelt, bis eine feste, massive Rolle zustande kommt. Während in den darauf folgenden zwei Jahren alles rund um die Bestattungszeremonie

<sup>24</sup> Vgl.: <http://home.pages.at/jung/indonesien/sulawesi.html>; abgefragt am 22.08.2011.

<sup>25</sup> Weder die Richtung in der der Tote hingesezt wird, wird dabei genannt, noch an welche Wand man ihn setzt (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.80).



geregelt und vorbereitet wird, verbleibt der Leichnam in dieser Form im südlichsten Raum des Hauses (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.80).

Zu Beginn des ersten Rituals, das *aluk pia*, „Weg/Weise des Kindes“ genannt wird, bringt man einen Büffel zur südlichen Seite des Hauses. Der *to mebalun* und der *to minaa* stellen das Tier, festgehalten an einem Seil, mit dem Kopf in südliche Richtung (Nooy-Palm 1986, S.280; zit. nach ebd., S.85).

Nachdem die Abstammung des Büffels vom Priester vorgetragen wurde, tötet man das Tier, indem es lebend zerhackt wird. Diese Methode ist ungewöhnlich, da es üblich ist, die Büffel mit Machete oder Speer zu erlegen. Anschließend werden die Fleischteile, nach Zerteilung der Tiere nach *aluk* Vorschrift, an bestimmte Gruppen verschenkt. Wie auch bei Zeremonien anderer Ränge üblich, dürfen Verwandte des Verstorbenen kein Fleisch des getöteten Büffels zu sich nehmen (Nooy-Palm 1979, S.197ff; 1986, S.229f; zit. nach ebd., S.81).

Kurz darauf kommt es zu chaotischen Zuständen, da anwesende Personen versuchen, mit möglichst viel Fleisch davonzulaufen (Nooy-Palm 1979, S.281; zit. nach ebd.).

Der Tote wird während der Büffelopferung in den nördlichsten Raum des Hauses gebracht, wo sein Kopf in südliche Richtung gedreht wird. Jene Männer, die diese Drehung durchführen, springen dabei umher und nehmen die Totenrolle öfters hoch, was als Anerkennung des rituellen Todes gedeutet wird. Danach folgen die Klagen der Frauen. Für die Hinterbliebenen des Verstorbenen, besonders für die Witwe, folgt nun, bis zu Beginn der endgültigen Bestattung die Phase der Tabus und der „Verrücktheit“. Bestimmte Vorgaben müssen dabei eingehalten werden. So darf die Witwe nur rohe Nahrungsmittel essen, muss stillschweigend bei dem Toten wachen und dabei nur in südliche Richtung sehen. Darüber hinaus verbringt sie die Nächte in einem weißen Zelt, das neben dem Verstorbenen platziert wird (vgl. ebd.).

Die Rituale werden mit der Tötung sieben weiterer Büffel, die von Kindern sowie Angehörigen durchgeführt werden und ebenfalls nach Vorschriften des *aluk* zerteilt werden, fortgesetzt. Den Angehörigen ist es abermals verboten, Fleisch der getöteten Büffel zu sich zu nehmen (vgl. ebd.).

Eine aus Bambus hergestellte Figur, genannt *tautau lampa*, wird am Kopfende des Verstorbenen platziert und dient als Symbol für den Verstorbenen. In der folgenden Nacht sowie auch in den nächsten Nächten finden Gesänge für den Dahingeshiedenen statt (vgl. ebd.).

Nach zwei Tagen beginnt man, den Toten aus seiner Rolle zu befreien. Anschließend wird er in eine hockende Lage gebracht und in eine neue Rolle eingehüllt (vgl. ebd., S.82).

Unter den Schwertern der Ahnen, die vor dem Haus aufgestellt werden, und den gespannten heiligen Tüchern, befindet sich auch das Banner des Himmels, genannt *bate manurun*. Dieses bedeutsame Tuch wurde damals von den ersten Ahnen der Oberwelt überreicht (vgl. ebd.).

Sobald der Opferturm zwischen Haus und Festplatz für die Zeremonie errichtet wird, findet der Tausch von Schweinen, Büffeln, und Palmwein, die Gäste mitgebracht haben, mit Familienangehörigen des Toten statt. Auffällig dabei ist die weiße Kleidung der Affinen des Verstorbenen und dessen Angehörigen. Damit soll nach Nooy-Palm auf deren „weißes Blut“ hingewiesen werden (Nooy-Palm 1986, S.285; zit. nach Berger/ Kottmann 1999, S.82).

Nachdem die Büffel geopfert wurden, folgen Hahnen – und Büffelkämpfe. Die Opferung des am Opferturm festgebundenen Büffels, dessen Bedeutung es ist, den Verstorbenen ins Totenland *puya* zu geleiten, findet erst am darauffolgenden Tag statt. In der Regel wird nach seiner Tötung der Nachfolger des verstorbenen *Puang*s mitgeteilt, in vorliegendem Beispiel geschieht dies jedoch nicht. Das Büffelfleisch wird an mehrere Titelträger sowie an eine mit dem Verstorbenen zu Lebzeiten verbundene Gruppe weitergegeben (vgl. ebd.).

Mit dem Ritual des sog. *ma'parempe*, dem „zuendebringen“, was als Ritualsequenz in einer Bestattung gilt, sowie dem anschließenden Festzug zum Grab, das nach Nooy-Palm als „symbolische Bestattung“ gedeutet werden kann, endet der erste Teil der Bestattungszeremonien (Nooy-Palm 1986, S.287; zit. nach Berger/ Kottmann 1999, S.82).

Der Leichnam, der sich immer noch im Haus befindet, wird abermals vom Totenpriester aufgesucht, der dessen Kopf wieder in westliche Richtung bewegt. Die folgenden Tage werden von Hahnenkämpfen sowie der rituellen Schwarzfärbung der Kleidung der *to maro* begleitet. Danach folgt eine Ruhephase, die zwei Jahre lang dauert und in der keine Rituale stattfinden. In diesem Zeitraum versorgt der Totenpriester den Leichnam Tag für Tag mit Nahrung und die *to maro*, die *to ma'pemali* und vor allem die Witwe befolgen die auferlegten Verbote. Zudem wird der Megalith für den Verstorbenen zum Festplatz gebracht (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.82f.).

Die Bestattungszeremonie wird durch die „Erweckung“ des Verstorbenen mit lautem Trommeln, begleitet von einem Gong eingeleitet. Die Rolle, in der sich der Tote befindet, wird von den äußersten Schichten befreit und frisch eingehüllt. Die Konstruktion der *tuang-tuang* wird dort angebracht, wo sich auch der Tote befindet. So wird sie zuerst um das Haus herum gespannt, danach an verschiedene Bereiche am Festplatz angebracht und zuletzt am Speicher des Verstorbenen befestigt (Nooy-Palm 1986, S.292; zit. nach Berger/ Kottmann 1999, S.83).

Mit dem Abtransport des Leichnams vom Haus, bei dem ein paar Männer die Totenrolle hochheben, diese auf und ab bewegen, dabei hochspringen und durch die an der Ostwand gelegene Tür zum Speicher bringen, folgt der nächste Teil der Zeremonie. Unter dem Klagen der Frauen wird der Verstorbene unter dem Reisspeicher aufgebahrt, und dessen *tau-tau* davor platziert. Die Person, welche das Bildnis erschaffen hat, bietet diesem an dem nun aufgestellten Platz Nahrung an (Nooy-Palm 1986, S.296f.; zit. nach ebd., S.83f.).

Bei dem zwei Tage darauf folgenden Festzug wird die Totenrolle aus dem Speicher genommen, und von auf – und ab springenden Männern auf eine Trage gebettet. Diese ähnelt in ihrer Konstruktion einem verkleinerten Haus. Anschließend bringen die Männer den Leichnam auf diesem sog. „*sarigan*“ zum Festplatz. Auch die Witwe, die *to ma 'pemali* und die *tau-tau* werden auf Tragsesseln zum Festplatz befördert (Nooy-Palm 1986, S.298; zit. nach ebd., S.84).

Der Festzug findet nach Nooy-Palm in nachstehender Abfolge statt:

1. Anzahl der Büffel mit ihrem am Ende rituell getöteten Büffel
2. Kriegstänzer mit ritueller Begrenzung aus Bambus
3. Dekoration, die zum Teil mit einem Motiv der Sonne verziert ist jenes Büffels, der am Ende rituell getötet werden soll
4. heilige Fahne
5. *tau-tau* Figur
6. Trage, auf der die verstorbene Person aufgebahrt ist
7. Unter einem roten Tuch versammelte Familienangehörige
8. Witwe
9. „Frau der Verbote“
10. Rituelle Spezialistin (vgl. ebd.)

Am Festplatz sind sowohl vorbereitete Unterkünfte für die Gäste, als auch die Opferplattform, mehrere Megalithen sowie eine Arena, die für die Hahnenkämpfe von Bedeutung ist, vorhanden. In der Mitte des Festplatzes befindet sich der Turm des Toten, dessen Dachkonstruktion jener der Häuser gleicht. Die *tau-tau* des Verstorbenen wird mit dem Gesicht in nördliche Richtung zeigend im ersten Stock des Turmes platziert. Im zweiten Stock weilt neben dem Toten auch die Witwe. Die *tuang-tuang* wird zwischen einem Megalithen und dem Turm angebracht. Von den 22 Büffeln, welche die Familie für die Bestattung

bereitstellt, werden am selben Tag vier Tiere getötet (Nooy-Palm 1986, S.84f; zit. nach ebd., S.85).

Am nächsten Tag findet die Anpreisung der Gaben statt. Von Gästen mitgebrachte Schweine, Büffel und Palmwein werden dabei von der Familie des Hinterbliebenen begutachtet und schriftlich vermerkt. Des Weiteren werden zahlreiche Schweine und Büffel geopfert, und danach die zerteilten Fleischteile an die Gäste gereicht (vgl. ebd.).

Anschließend ruhen jegliche Zeremonien für den *Puang* mehrere Wochen. Nach Ablauf dieser Zeit werden einige *tau-tau*, unter denen sich auch das Abbild des Vater des verstorbenen *puangs* befindet, wieder herausgenommen und neu eingekleidet. Ein zweiter Büffel, der ebenfalls *parepe'* genannt wird, verbringt diese Zeitspanne abwechselnd unter dem Turm stehend oder an einem Megalith<sup>26</sup> festgebunden (Nooy-Palm 1986, S.301; zit. nach ebd., S.85).

Mit der Prozession vom Festplatz zur Grabstätte wird die umfangreiche Zeremonie fortgesetzt. Von den ungefähr 20 Büffeln, die sich geschmückt auf dem Festplatz befinden, werden zahlreiche getötet. Nachdem das Opfertier mit einem Speer am Rücken gestreift wird, erleidet dabei auch der *parepe'* den Tod durch eine Machete. Während Gesang sowie einige Tänze für den toten *Puang* stattfinden, erläutert der *to minaa* die Biographie des Verstorbenen. Danach wird der Festzug zur Grabstätte weitergeführt. Die Witwe begleitet ihren verstorbenen Ehemann nicht auf der letzten Etappe seiner Reise, sondern verbleibt auf dem Festplatz. Sobald der Festzug das Grab erreicht hat, trauern die Hinterbliebenen nochmals um den Verstorbenen. Die Grabstätte, die sich in etwa 40 Meter Höhe befindet, ist mit einer Bambusleiter zu erreichen. Über diese transportieren zwei Männer die Totenrolle, wo diese schließlich mit ihrem Bildnis aufgebahrt wird (Nooy-Palm 1986, S.303; zit. nach ebd.).

Es folgt eine Reihe von verschiedensten Ritualen, durch welche die trauernden Hinterbliebenen „gereinigt“ werden. Nach Beendigung dieser wird ihnen wieder gestattet, Reis zu essen und die Bestattung zu beenden (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.85).

### **3.6 Auffassungen des Kosmos**

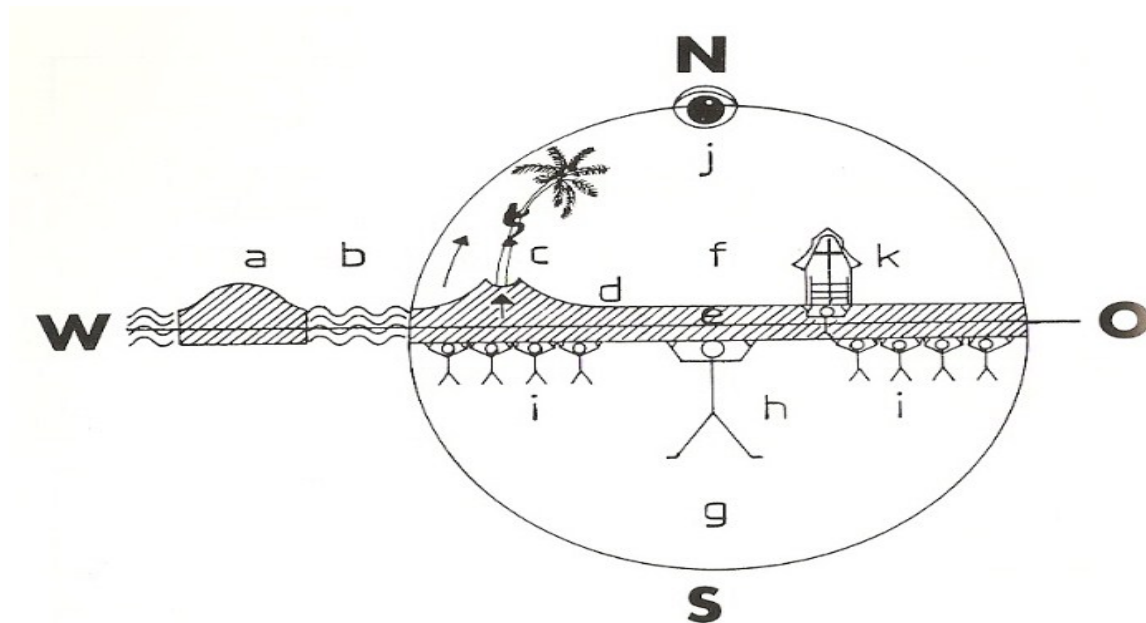
Die Schöpfungsgeschichte der Toraja beruht auf den Glauben an mehrere Götter, guten und böartigen Geistern sowie einer „Seelenenergie“, die in Natur, Tieren, Menschen und selbst in Steinen vorhanden ist. Besonders bei Menschen, Büffeln und Reispflanzen ist diese besonders intensiv ausgeprägt (vgl. Fiebag 1999, S.19).

---

<sup>26</sup> Nooy-Palm macht in ihrer Ausarbeitung keine Angabe darüber, ob der Megalith für den Toten gedacht wird (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.85).

Die traditionelle religiöse Praxis setzt sich aus bestimmten Ritualen, genannt *sukaran aluk*, sowie Verboten, die als *pemali* bezeichnet werden zusammen. Diese dienen dazu, die Rituale in jene des Ostens und jene des Westens zu trennen. Gemeinsam umfassen Rituale und Verbote 7.777 Regeln (vgl. Hollan/ Wellenkamp 1994, S.12)<sup>27</sup>.

Der Kosmos wird mittels Religion, die bei den Toraja keinen eigenständigen Bereich bildet, und Ritualen strukturiert. Die traditionelle Religion wird als „*Aluk to dolo*“ bezeichnet. Dies bedeutet „Weg“ oder „Weise der Ahnen“. Die mündliche Weitergabe des „*Aluk to dolo*“ und besonders deren Anwendung bei Ritualen sind ein weiteres Merkmal in diesem Zusammenhang (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.25).



**Abbildung 15: Kosmoskizze der Sa'dan Toraja**

- a) Pongko, die mythische Insel, auf der die Vorfahren landeten, als sie aus der Oberwelt hinab stiegen.
- b) Meer (Tasik), das Pongko von der Welt der Menschen abgrenzt.
- c) Bera Bamba Puana ("Das Tor der Gottheiten").
- d) Totenland *Puya*.
- e) Mittelwelt.
- f) Oberwelt (Langi).
- g) Unterwelt.
- h) Sitz des Gottes Pong Tulak Pandang ("Der die Erde hält").
- i) Götter der Unterwelt, die Pong Tulak Pandang helfen, die Erde zu halten.
- j) Haus des Puang Matua, der höchsten Gottheit.
- k) Wohnhaus der Sa'dan Toraja. (Nooy-Palm 1979)

<sup>27</sup> mehr dazu siehe Kapitel 3.1.

Der Kosmos besteht nach Auffassung der Toraja aus drei Welten, wobei jede einzelne Welt mit besonderen „Wesen“ assoziiert wird. Die Oberwelt entspricht dem „Ort der Götter“, wogegen die Unterwelt mit dem Ort der Ahnen in Verbindung gebracht wird. Dazwischen, in der Mittelwelt, leben die Menschen. Dort, in südlicher Gegend, befindet sich auch das Land der Toten, genannt *puya* (vgl. ebd.) Das Dasein in *puya* bildet das Leben in dieser Welt nach. So wird ebenso nach Status, Reichtum und Büffel differenziert. *Bombo*, die „liminale“ Seele des Toten, wird in *puya* zum Ahnen, dennoch kann sie von Zeit zu Zeit die Lebenden belästigen (vgl. Volkman 1985, S.33f.).

Von zentraler Bedeutung sind die Himmelsrichtungen, wobei mit dem Süden und Westen der Tod und die Ahnen verbunden werden. Norden und Osten hingegen stehen für Leben, Götter und Fruchtbarkeit (vgl. ebd.).

Innerhalb dieser miteinander verwobenen Ordnung der Welten und Himmelsrichtungen gestaltet sich das Leben der BewohnerInnen. Die Häuser, die wie bereits erwähnt den Kosmos repräsentieren, stellen ein elementares Element in diesem Kontext dar (vgl. Berger/ Kottmann 1999, S.30).

Die bedeutendste Rolle aller Götter in Bezug auf die religiösen Praktiken nimmt der Schöpfergott namens *Puang Matua* ein. Dieser soll dem religiösen Glauben nach die Vorfahren der Menschen sowie die wichtigsten Tiere, Pflanzen und Objekte erschaffen haben (Nooy-Palm 1979; zit. nach Hollan/ Wellenkamp 1994, S.35).

Die Mythologie der Toraja besagt, dass seinerzeit ihre Götter und Vorfahren von den Sternen herkamen. Deshalb betrachten sie sich auch selbst als Kinder der Sterne (vgl. Fiebag 1999, S.19):

*„»Dies war die Kunst unserer Ahnen,  
dies war die Kunst unserer Vorväter.  
Die ersten unserer Ahnen, sie kamen herab aus dem All,  
unsere Vorväter aus der Zeit jenseits der Erinnerung,  
die kamen herab von den Sternen.«“ (Fiebag 1999, S.14)*

Die Hauptseele des Verstorbenen kann sich erst nach einer Reihe von Zeremonien auf den Weg zu den Sternen machen (vgl. ebd., S.19). In ihren Mythen singen die Toraja über die Entstehung von drei Göttern, die durch das Herabsenken des Himmels zur Erde entstanden. Ein Gott kehrte in den Himmel zurück, der zweite stieg hinab in die Unterwelt, und der dritte ließ sich auf der Erde nieder und nahm ein göttliches Geistwesen, genannt *dewata*, zur Frau.

Zu deren acht gezeugten Kindern gehört auch *Puang Matua*, der später mächtigste Gott (vgl. ebd., S.28).

### 3.7 Die Reise der Seele

Das im Westen liegende Totenreich wird neben *puya* auch als „*Land von Lalondong*“ bezeichnet. Über die Reise der Seele dorthin herrschen unterschiedliche Vorstellungen. Manche Toraja glauben, dass sich das Totenreich südlich von Duri, auf der anderen Seite des Flusses Balua befindet, und die Seele sich den Sandang - Fluss hinunterbewegt, um dorthin zu gelangen. In Mapak herrscht die Ansicht, dass die Reise der Seele über einen Berg, genannt Wojang, erfolgt (Kruyt 1923, S.170; zit. nach Wylick 1940, S.103).

In der Auffassung der Toraja gleicht das Leben im Jenseits jenem des Diesseits. So tragen alle dieselbe Kleidung und man lebt Seite an Seite (Kruyt 1923, S. 173; zit. nach ebd.).

Die Seelen der Verstorbenen treten erst nach Abschluss des Totenfestes ihre Reise nach *puya* an. Wie bereits in Kapitel 2.7. erwähnt, gelangen diese nur bei vorschriftsmäßiger Durchführung der Rituale in das Totenreich.

Je nach Region herrschen unterschiedliche Ansichten darüber, wie die Reise der Seele erfolgt. Diese beginnt nach Ansicht der Toraja im Westen. Dabei trifft sie auf einen Schmied namens *Pong Lalondong*. Dieser, weder menschlich noch ein Geist, prüft die Seele und kann diese bestrafen und auch an der Fortsetzung der Reise hindern. Die Seelen verstorbener bössartiger Personen erleiden den „Tod“ durch verbrennen oder müssen mit einer Katze, die immerzu das geopfernte Essen der Hinterbliebenen verschlingt, büßen (Kruyt 1923, S.171ff; zit. nach ebd., S.102).

Im Ort Rimbon erfordert das vorbeikommen an einer Katze die Voraussetzung, zum *Pong Lalondong* zu gelangen. Dem Tier obliegt die Entscheidung, ob die Seele ihre Reise fortsetzen darf. Ebenso ist es diesem gestattet, die Seele in einer Höhle unterzubringen, wo sie ab sofort ihr Dasein fristen muss. Diese ist voll mit Mist jener Büffel, dessen Seelen ebenfalls nach der Opferung in der Höhe fristen müssen. Des Weiteren erhalten Eigentümer ihren Besitz, den die Seele zu Lebzeiten von diesen gestohlen hat von der Katze zurück, sobald sie selbst bei ihr vorbeigehen (Kruyt 1923, S.171ff; zit. nach ebd., S.103)

Falls die Seele sowohl den *Pong Lalondong* als auch die Katze erfolgreich passiert hat, gelangt sie zu einer Brücke, an dessen Anfang sich ein Stein befindet. Sobald die Seele auf den Stein tritt, bewegt sich dieser nach unten bis zur Brückenhöhle. Dies ermöglicht ihr, nun

die Brücke auf dem wackligen, instabilen Steg zu überqueren. Es gibt drei unterschiedliche Übergänge. Die Adligen überqueren eine goldene Brücke, die Mittelschicht eine Brücke aus Rattan. Die unterste Schicht gelangt über einem aus Arengazweigen bestehenden Übergang an die andere Seite (vgl. ebd.).

Die Seelen jener, die Selbstmord verübt haben, sowie von Gaunern und an Lebra aus dem Leben geschiedener gelangen nicht bis nach *puya*, da sie auf der wackeligen Brücke von der Katze eingeschüchtert werden und in ein Gewässer hinabstürzen. Auch Seelen kleiner Kinder ist es nicht möglich, das Totenland zu erreichen. Diese umherirrenden Seelen bedeuten diverse Gefahren für die Hinterbliebenen<sup>28</sup> (vgl. Cipolletti 1989, S.21f.).

## **4 Der Totenkult der Batak in Sumatra**

### **4.1 Wer sind die Batak?**

Eine der über 17.000 Inseln, die zu Indonesien gehören ist Sumatra. Mit einer Länge von 1720 Kilometern zählt sie zur fünft größten Insel weltweit (vgl. Schreiber 2005, S.15).

Sumatra wird von vielen unterschiedlichen Ethnien bewohnt. Im Norden zählen die Gayo, Aceh und Alas zu den bekanntesten Gruppen, im Süden die Rejang und Abung. Die Minangkabau, die Lubu sowie die Kubu leben im Zentrum der Insel. Der Norden Sumatras wird von unterschiedlichen ethnischen Untergruppen der Batak bewohnt. Zu ihnen gehören neben den Toba-Batak noch die Mandailing-, die Simalungun-, die Pakpap/Dairi-, die Angkola, - sowie die Karo-Batak (vgl. Sibeth 1991, S.9ff.).

Die Sprache der Batak zählt zur austronesischen Sprachfamilie, die sich wiederum in eine nördliche Gruppe, zu denen die Sprache der Karo-, Pakpak-, sowie der Dairibatak zählt, und in eine südliche Gruppe, zu der die Angkola-, Simalungun-, Mandailing-, und die Tobasprache zugerechnet wird, unterteilt (vgl. Adelaar 1981, S.18; zit. nach Angerler 2009, S.22).

Mitten im Hochland Nordsumatras befindet sich eine kleine Insel namens Samosir, die von einem riesigen See umgeben wird. Inmitten dieser Insel, sowie der Küstenregion mit den anschließenden Hochplateau des Festlandes befindet sich die Heimat der Batak (vgl. Schreiber 2005, S.15). Die Bevölkerung dieser Ethnie wird auf deutlich über 1 Million geschätzt, davon bewohnen über 100.000 die Insel Samosir (vgl. ebd., S.18).

---

<sup>28</sup> Siehe dazu Kap.2.4.





Abbildung 16: Sumatra

### 4.1.1 Herkunft und Kultur

Es gibt nur Vermutungen darüber, wann die Batak damals nach Sumatra gelangten (vgl. Sibeth 1991, S.21). Als sicher gilt, dass sie sich zu Beginn in den schwer erreichbaren Regionen entlang der Küste des Sees niederließen. Durch den von dort aus betriebenen Austausch von Salz gegen Waldprodukte mit Händlern anderer Kulturen wurden sie durch chinesische, indische und arabische Einflüsse kulturell geprägt. Durch ihre günstige geografische Lage gelang es den Batak über Jahrhunderte hinweg, sich gegen jegliche Eindringlinge zu verteidigen. Erst im Jahr 1864 wurde es



Abbildung 17: Batak Haus

deutschen Missionaren erstmals gestattet, sich in der nahen Umgebung des Sees niederzulassen, und Gesundheits- und Bildungszentren zu errichten. Später gelangten die Holländer in das Gebiet der Batak und schlossen sich zum gemeinsam verfolgten Ziel der christlichen und politischen Verwaltung mit den christlichen Missionaren zusammen. Die Dörfer konnten sich ihre Unabhängigkeit bis zur Übernahme der staatlichen kolonialen Verwaltung bewahren, die danach begann das traditionelle System umzuändern (vgl. Schreiber 2005, S.16f.).

Obwohl die Mehrheit der Batak infolge der Missionierung heute bekennende Christen sind, konnten sie sich religiöse Vorstellungen und Praktiken aus der Vergangenheit bewahren (vgl. Sibeth 1991, S.11).

Reisende, die im 13. und 14. Jahrhundert nach Sumatra zu den Batak gelangten, erwähnten in ihren Berichten die Existenz von Kannibalismus, der jedoch im 19. Jahrhundert durch die holländische Kolonialregierung verboten wurde und im Zuge der Missionierung schließlich zu einem Ende führte (vgl. ebd., S.19).

Vor vielen Jahrhunderten wurden die Batak durch Kontakte mit hindu, hindu-buddhistischen sowie hindu-javanischen Einflüssen geprägt. Davon haben sie einige Einflüsse bis heute

bewahrt. So gehen viele religiöse Elemente darauf zurück, und auch zahlreiche Sanskrit Worte gehören mittlerweile zum Sprachschatz dieser Gesellschaft (vgl. Voorhoeve 1958, S.247; zit. nach Sibeth 1991, S.64).

Die Wirtschaft der Batak wird von der landwirtschaftlichen Produktion bestimmt (vgl. ebd., S.31). Neben dem Anbau von Nass – und Trockenreis ist die Viehzucht von großer Bedeutung (vgl. Schreiber 2005, 15f.).

Um die Kultur der Batak zu verstehen, zählt der sog. *turi-turian* zu großer Wichtigkeit. In ihm sind Weisheiten des täglichen Lebens, der sozialen Ordnung, von Leben und Tod und menschlicher Beziehungen mit der übernatürlichen Welt enthalten. So gehörten Kenntnisse des *turi-turian* zu einer immensen Wichtigkeit für den Priester, seinen Beruf ausüben zu können (vgl. Sibeth 1991, S.106).

Ebenfalls von großer Bedeutung für diese Gesellschaft sind auch die batakischen Häuser. Diese werden auf Holzsäulen gebaut und sind in drei Ebenen unterteilt, die als Unterwelt, Mittelwelt sowie der Oberwelt verstanden werden. Das Erdgeschoß dient zur Haltung von Schweinen und Pferden, sowie zur Lagerung landwirtschaftliche Geräte. Der darüber liegende Bereich, die sog. „Wandzone“ dient als Wohnbereich. Da die Häuser keine Decke besitzen, ist die komplette Dachkonstruktion sichtbar (vgl. Tobing 1956, S.136ff.). Das riesige Dach hat die Form eines Satteldaches mit stark vorspringenden Giebeln, die mit üppigen Schnitzereien verziert sind (vgl. Sibeth 1991, S.49). Die nebeneinander stehenden Häuser werden an der Vorderseite, die überall mit geschnitzten Motiven geschmückt ist nur mit den drei traditionellen Farben<sup>29</sup> weiß, schwarz und rot bemalt. Zusätzlich werden die Häuser auf zwei Seitenwänden bestrichen. An diesen befinden sich lange Balken, die mit farbigen Zierstreifen dekoriert sind. Die Rückseite der Häuser bleibt unbelassen (vgl. ebd., S.118f.).

Der Tod nimmt eine zentrale Rolle im Leben der Batak und Toraja ein. In den folgenden Kapiteln wird ein detaillierter Aufschluss über den Totenkult beider Ethnien gegeben.

---

<sup>29</sup> Die drei Farben repräsentieren sowohl die drei Sphären des Kosmos sowie die drei Herdsteine; vor allem stehen sie für die drei Verwandtschaftsgruppen, welche eine zentraler Bedeutung für jedes Individuum darstellen (vgl. Sibeth 1991, S.119).

#### 4.1.2 Sozialstrukturen der Batak

Die Sozialstruktur der Batak basiert auf einem ausgeprägten Klansystem. Die verschiedenen Klane, genannt *marga*, die sich wiederum in eigene Stämme unterteilen, stammen den Legenden nach vom Stammvater *Si Raja Batak*, dem „König der Batak“ ab. Die batakische Gesellschaft beruht auf einem patrilinearen<sup>30</sup> Verwandtschaftssystem. Die diversen *marga* sind in einem verzweigten Ordnungssystem verankert, das aus drei Verwandtschaftskategorien besteht. Diese beruhen auf dem Prinzip der „drei Herdsteine“, dem sog. „*dalihan na tolu*“, was im übertragenen Sinne eine Beziehung zwischen *dongan sabutuha*, dem „Ego“, *boru*, dem „Brautempfänger“ und *hula-hula*, dem „Brautgeber“ bedeutet. Mit diesem System, das ein Bestandteil des *adat*<sup>31</sup> ist, wird das soziale und rituelle Leben der Batak geordnet. Je nachdem, ob man zur Gruppe der *boru* oder *hula-hula* gehört, wird auch die hierarchische Zugehörigkeit und im Zuge dessen die Position bei diversen Versammlungen der Clans geregelt (vgl. David 2010, S.66ff.).

Zur bedeutendsten politischen Einheit zählt das Dorf, das als Spiegelbild des Makrokosmos gilt. Die Zugehörigkeit von Grundbesitz und Herrscherfamilie des Dorfgründers bestimmt die Position in der Dorfgemeinschaft (vgl. Sibeth 1991, S.46).

Bei den Batak ist es üblich, dass mehrere Familien auf engstem Raum zusammenleben. So sind im Wohnbereich der Häuser, die nur aus einem einzigen Raum bestehen, mehrere Familien untergebracht. Hierzu ist zu sagen, dass die Eltern im mittleren Teil des Raumes schlafen und die verheirateten Söhne in den Ecken ihren Schlafbereich haben. Zum Brauchtum der Batak gehört, eine verheiratete Tochter mit ihrem Ehemann und den Kindern im Haus zu haben (vgl. Tobing 1956, S.136ff.).

Bei den Batak ist Polygynie<sup>32</sup> erlaubt. Diese Form der Ehe kommt aber selten vor, da nur wenige Männer Geld für eine zweite Ehe aufbringen können. Außerdem folgt die erste Frau dem Ehemann in sein Dorf, während die anderen Ehefrauen in den Häusern der Eltern bleiben, wodurch kaum Zeit für eine Beziehung zu diesen bleibt (vgl. Sibeth 1991, S.61).

---

<sup>30</sup> Unter „patrilinear“ versteht man ein Verwandtschaftssystem, bei dem die Stammzugehörigkeit in väterlicher Linie weitergegeben wird (vgl. Hirschberg 1999, S.8).

<sup>31</sup> *adat* beschreibt eine feste Ordnung, welche die soziale Ordnung, Rituale als auch das menschliche Verhalten kontrolliert (vgl. Dalton 1985, S.787).

<sup>32</sup> Polygynie bedeutet die gleichzeitige Ehe eines Mannes mit mehreren Frauen.

Das schlimmste Unglück für die Batak wäre kinderlos zu bleiben. Vor allem männliche Nachfolger sind für die Fortsetzung der *marga* und zur Sicherung der sozialen Position im Land der Toten wünschenswert (vgl. ebd.).

## 4.2 Der Totenkult als Teil des Lebens

Obwohl die Batak weitgehend christianisiert wurden, nimmt der Ahnenkult eine zentrale Rolle in den religiösen Vorstellungen dieser Ethnie ein (vgl. Sibeth 1991, S.76).

Wie auch bei den Toraja, gründet sich die Weltanschauung der Batak auf den Animismus. Dieser ist nach Winkler *„also nicht nur eine theoretische religiöse Weltanschauung zur Erklärung der Zusammenhänge des Geschehens, sondern er ist vor allem auf das Praktische gerichtet, er bildet die Grundlage des menschlichen Handelns im Sinne einer auf naiven Egoismus hinauslaufenden Moral, die in der von den Vorfahren ererbten Sitte ihren Rückhalt findet“* (Winkler 1925, S.2).

Altreligiöse Traditionen wie beispielsweise das Anpreisen verschiedener Opfergaben an Grab – und Gedenkstätten sowie an bestimmten Orten im Haus zählen zu den täglichen Ritualen. Vor allem vor christlichen Organisationen geheim gehalten werden die sog. „Ahnenanrufungsfeste“. Diese Feiern, die innerhalb der *adat* – Häuser abgehalten werden und an denen unzählige BesucherInnen teilnehmen, werden die ganze Nacht über zelebriert (vgl. Schreiber 2005, S.65).

Die Gesellschaft, die seit vielen Generationen Christen sind, wird größtenteils in einer unabhängigen tribalen Kirche organisiert, genannt *„Huria Kristen Batak Protestan“* (HKBP). Seit dem Eintreffen der Rheinischen Missionsgesellschaft ist das Evangelium im religiösen System der Batak fest verankert. Trotz der auf den alten Glauben zurückgehenden und immer noch praktizierten Sekundärbestattung sehen sie keinen Widerspruch zum Christentum (vgl. Sibeth 1991, S.76).

Die Missionare gestatteten es, viele Elemente der traditionellen Glaubensvorstellung weiterzuführen, da sie daran glaubten, dass im Laufe der Zeit die Konzepte der alten *adat* Religion durch die christlichen Vorschriften ersetzt werden würden. Schlussendlich bewirkte diese Art der Missionstätigkeit, dass zahlreiche typische Elemente aus der alten Religion bis heute geblieben sind und weitergeführt werden (vgl. ebd.).

Der Totenkult der Batak hat sich als ziemlich resistent gegen Veränderungen erwiesen. Dies liegt daran, dass der Tod kein Unglück für eine Familie darstellt, sondern gleichermaßen von zentraler Wichtigkeit ist. Zum einen wird mit dem Ahnenkult, der Bestattung und der



Exhumierung der Gebeine der gemeinsame Verlust ausgedrückt, zum anderen gleichzeitig die Verpflichtungen und Abhängigkeiten unter den Gruppen der *hula-hula*, *boru* und *dongan sabutuha* gestärkt (vgl. ebd.).

### 4.3 Bestattungsprozess

Sobald ein Dorfbewohner stirbt, spricht sich dies sehr schnell in der Nachbarschaft herum. Bekannte und Freunde des Toten eilen herbei, um an den Totenklagen teilzunehmen (vgl. ebd.). In der Regel dauert die Totenklage maximal einen Tag, bei gut situierten Familien kann es aber durchaus bis zu einer Woche dauern, wobei diesen Kosten für Unterkunft und Verpflegung der Gäste obliegt (vgl. Winkler 1925, S.130).

Der Verstorbene wird gemessen, um die Größe für Sarg und Grab zu bestimmen. Falls dies nicht geschieht, wächst der *begu* nach Ansicht der Batak endlos an und kann von der Familie nicht mehr bemerkt werden (vgl. Warneck 1909, S. 78).

Bei der Beerdigung wird täglich ein Tier geschlachtet, um die Essenz des Fleisches dem *begu* zu opfern. Falls man diese Opfer nicht bringen würde, hätte der Verstorbene keinen Platz im Kreis der angesehenen, ehrenwerten Verstorbenen. Unter den Verwandten und den an der Zeremonie teilnehmenden DorfbewohnerInnen wird das Fleisch

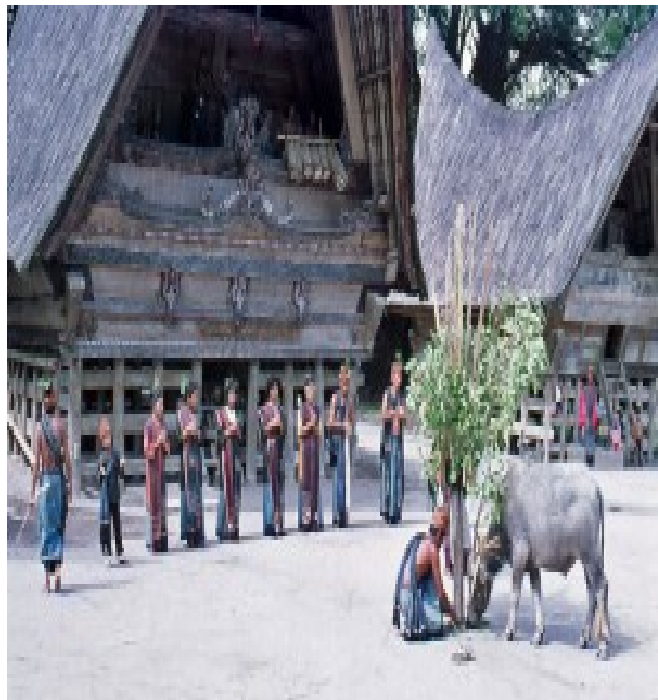


Abbildung 18: Zentrum der Zeremonie



Abbildung 19: Bestattungszeremonie

aufgeteilt, und die Knochen der Tiere werden auf das Grab gelegt. Danach wird der auf Pfosten transportierte Sarg zur Grabstätte gebracht, wo er anschließend in die Grube hinab gelassen wird. Auf die in das Grab gesteckten Pfosten wird ein Kochtopf befestigt, in dem das Fleisch für die Beerdigung zubereitet wird (vgl. ebd., S. 71f.). Den Verstorbenen, die zu Lebzeiten wohlhabend waren, wird persönlicher Schmuck im Grab beigelegt, und auf den Grabstätten werden geschnitzte Skulpturen in Holz oder Stein platziert (vgl. ebd., S.76).

Jeder Abschnitt einer Bestattung wird mit Klageliedern begleitet. Damit die Seele des Toten bis zum Prozess des Zerfalls im Grab verbleibt, werden ihr einige Tage lang Getränke und Nahrung angeboten. Sobald die Zersetzung des Leichnams beginnt, kümmern sich die Hinterbliebenen nicht mehr um die Grabstätte (vgl. Sibeth 1991, S.76).

Früher wurden oft Maskentänze während Trauerfeiern einflussreicher Verstorbener veranstaltet. Üblich war der Gebrauch von zwei aus Baumstämmen hergestellten Masken, wovon eine den Mann und die andere Maske die Frau verkörperte. Diese waren Nachbildungen eines Pferdekopfes sowie eines Nashornvogels. Die Maskentänzer erschienen während der Klagelieder der Hinterbliebenen für den Toten, und führten mit ihren farbenfrohen Kostümen und Masken ihre Tänze vor dem Haus des Verstorbenen als Begleitung zum *gondang*<sup>33</sup> vor. Sie gaben dem Verstorbenen Geleit zum Grab, und legten dort schließlich ihre Masken ab. Scheinbar dienten sie dazu, böse Geister aufzuhalten, und begleiteten den Verstorbenen auf seiner Reise zum Land der Toten (vgl. ebd., S.76f.).

#### 4.4 Methoden der Bestattung

Die Erdbestattung zählt bei den Batak zur gebräuchlichsten Methode, den Verstorbenen die letzte Ruhe zu erweisen. Der Sarg zur Aufbewahrung



**Abbildung 20: Megalithen-Sarkophag bestehend aus Gesicht, Hahnenkamm und einem Körper in der Form eines Hauses; auf der Rückseite reitende Schamanin**

<sup>33</sup> Als *gondang* wird das zeremonielle Orchester der Batak bezeichnet. Es wurde für lange Zeit verboten, da es die alte Ahnenreligion verkörperte, und zwischen Menschen – und Geisterwelt vermittelte. Mittlerweile werden die *gondang* im kirchlichen Bereich zugelassen, und mitunter auch aktiv bei Messen integriert (vgl. David 2010, S.118).



des Verstorbenen wurde früher aus einem Baumstamm angefertigt, der häufig schon zu Lebzeiten fertig gestellt wurde. Heutzutage werden Särge dieser Art nur mehr selten verwendet. Meistens kommen einfache Särge aus Paneelen zum Einsatz. Die fertig gestellten Särge werden bis zum Tag ihrer Verwendung entweder unter dem Dach des Haus aufbewahrt oder im offenen Bereich bei den Reisspeichern gelagert (vgl. Sibeth 1991, S.76).

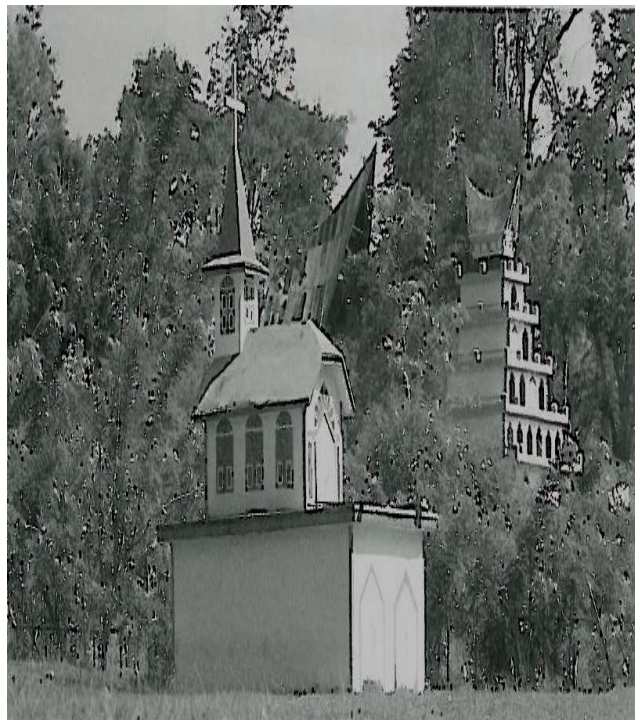
Früher platzierte man den Sarg mit der Leiche eines einflussreichen Mannes bis zum Zersetzungsprozess auf der Galerie des Hauses oder in der Nähe des Reisspeichers. Doch die Missionare verboten diese Praktiken. So werden heutzutage bald nach dem Tod die verstorbenen Personen in ihre Särge gelegt und am Friedhof, der sich außerhalb des Dorfes befindet, begraben. Verstorbene jener, die sich keinen massiv geschnitzten Sarg leisten können, werden in Binsenmatten eingewickelt und in einer Grube bestattet (vgl. Winkler 1925, S.55).

Mit den Methoden der Bestattung, bei denen Klagen und Maskentänzer miteinbezogen werden, wird jedoch noch nicht das Ende des Totenkultes besiegelt.

Bei jenen Hinterbliebenen, denen die finanziellen Mittel zur Verfügung stehen und welche die Sekundärbestattung zu Ehren des Verstorbenen halten, folgt eine zweite Zeremonie. Diese Form der Ahnenverehrung wird heute noch praktiziert. Bei der Zeremonie, die mehrerer Tage dauert, werden die Knochen des besonders verehrten Ahnen und die seiner Nachkommen wieder ausgegraben und gereinigt.



**Abbildung 21: 300 Jahre alte Steinurne mit seinem Besitzer**



**Abbildung 22: Knochenhaus (tugu)**



Anschließend wird getrauert und zu guter letzt legt man die Gebeine in einem Knochenhaus ab. Diese kleinen Holzhäuser, genannt *joro*, sind in ihrer Form jener der *rumah adat*<sup>34</sup> ähnlich, und Knochen mehrerer Vorfahren können dort untergebracht werden. Seltener kommen aus Stein hergestellte Sarkophage und Urnen in Verwendung, in denen bis heute Knochen von Vorfahren aufbewahrt werden. Die Steinurnen besitzen mitunter die Größe eines Mannes und sind gelegentlich mit einer auf dem runden Deckel sitzenden Figur verziert (vgl. Sibeth 1991, S.79f.).

Aus Beton oder Zement gebaute modernen Grabmäler, genannt *tugu*, kommen in der ganzen Gegend in größerer Zahl vor. Als ältere Form der *tugu* gelten die sog. *tambak*. Diese Gräber basieren auf der Struktur alter Stein - Sarkophage. Die aus einfachen Steinhäufen gebauten und mit Zement verschlossenen *tambak* wurden an der Vorderseite mit dem Kopf eines mythologischen Tieres bemalt (vgl. ebd.).

Der Bau solcher Konstruktionen wurde seit den 1950-ziger Jahren zunehmend wichtig für das Prestige einzelner Familien. Jedoch kann die Errichtung eines Grabhauses und die Umbettung der Gebeine der Ahnen mitunter sogar fast zu einem Ruin der *marga* führen. Da die Verbundenheit aller Batak, auch jener die außerhalb leben, zu ihrer Heimat so groß ist, möchten alle dort begraben werden. Zudem ist es durch Finanzierung eines *tugu* und der eventuell zugehörigen Ahnen Zeremonie möglich und hilfreich, selbst nach dem Tod einen Platz in dieser *tugu* zu erhalten (vgl. ebd., S.80).

Aus finanziellen Gründen werden heutzutage mehrere Körper gleichzeitig umgebettet (vgl. ebd.).

Damals wurden Verstorbene in der Nähe des Dorfes begraben. Einfache Leute bestattete man, nur in Binsenmatten eingehüllt, in Gruben. Aufgrund der geringen Grabtiefe passierte es häufig, dass die Leichen von Tieren wieder ausgegraben wurden. Verstorbene Häuptlinge sowie zu Lebzeiten wohlhabende und angesehene Personen wurden von den Hinterbliebenen hingegen mit großer Sorgfalt behandelt. Bis zur Beendigung der Totenklage bahrte man diese mehrere Tage in Holzsärgen im Trauerhaus auf, bevor sie schließlich in den offenen Bereich des Reisscheuers abgelegt wurden. Um Leichengeruch zu beseitigen, wurden am Boden der Särge Löcher geschlagen. In diese steckte man mehrere Bambusröhren, aus denen die Leichenflüssigkeit ausströmen konnte. Zusätzlich wurde auf den Leichnam Reisspreu oder Reiskleie verteilt. Der Sarg mit dem Verstorbenen verweilte solange im Reisscheuer, bis sowohl die Hinterbliebenen die finanziellen Mittel zur Abhaltung des Opferfestes beisammen

---

<sup>34</sup> Ein traditionelles Haus, das auf Pfosten gebaut wird und für die Unterbringung mehrerer Familien geeignet ist (vgl. Sibeth 1991, S.240).

hatten, als auch der Tag als geeignet berechnet wurde. Die Lagerung im Scheuer konnte so bis zu mehrere Monate dauern (vgl. Winkler 1925, S.54f.).

Für verstorbene Kinder wurde fast immer ein Ort im Dorf als letzte Ruhestätte ausgewählt, oftmals unter einem Baum hinter dem Haus, oder auch in unmittelbarer Umgebung der Dorfpforte. Totgeborene setzte man unter dem Haus oder der Dachtraufe bei (vgl. ebd., S.54). Heutzutage finden sich in den meisten christlichen Gemeinden durch Erdwände vom Dorf abgetrennte Kirchhöfe. Zudem werden heute die Gräber nicht mehr in Dorfnähe ausgehoben und es wird tiefer in die Erde gegraben als in der Vergangenheit (vgl. ebd.).

## 4.5 Die Sekundärbestattung

Die nachfolgende Zusammenfassung basiert auf den Ausführungen der deutschen Ethnologin Christine Schreiber, die mehrere Forschungsaufenthalte bei den Batak im Gebiet Sidihoni auf der Insel Samosir in Sumatra durchführte. Unter anderem nahm sie dabei auch aktiv an einem Bestattungsritual teil<sup>35</sup>.

Zunächst ist zu erwähnen, dass als grundlegende Voraussetzung einer Sekundärbestattung das Vorhandensein einer direkten Aufeinanderfolge männlicher Nachkommen gilt. Von zumindest drei Generationen verstorbener Ahnen werden die Gebeine ausgegraben, und anschließend zusammen in einer Grabkammer aufgebahrt. Diese Tradition hat zum Zweck, die Gebeine der verschiedenen Lineage<sup>36</sup> an jenem Ort, wo der älteste Ahne geboren wurde, zu vereinen. Indem man diese zusammenlegt, erweisen Ihnen die Hinterbliebenen die größte Ehre und erfüllen zugleich ihre Verpflichtung. Die Verstorbenen bedanken sich dafür, indem sie Ihnen den Segen erteilen, der für Gesundheit, Kindersegen und Erfolg sorgen soll (vgl. Schreiber 2005, S.84).

Bevor ein Fest der Sekundärbestattung durchgeführt wird, müssen zuerst grundlegende Dinge wie beispielsweise Finanzierung, sowie Ort und Zeitraum der Feier besprochen werden. Sobald geklärt ist, dass sowohl die finanziellen Mittel für die Ausrichtung eines Festes zur Verfügung stehen, und auch die bedeutendsten Entscheidungsträger und Familienangehörigen an dem Fest teilnehmen können, werden mehrere formelle Sitzungen abgehalten. In diesen

---

<sup>35</sup> Für detaillierte Ausführungen zu den Batak siehe u.a. Schreiber Christine: „Sidihoni. Von Leben und Bestattung, Tradition und Moderne bei den Toba-Batak“ (2005).

<sup>36</sup> Als Lineage wird eine Abstammungsgruppe bezeichnet, die sich auf einen nachweisbaren Ahnen oder einer nachweisbaren Ahnin zurückführt (vgl. Hirschberg 1999, S.234f.).

wird festgelegt, welche Personen ausgegraben, aus Mausoleen herausgebracht oder aus entfernten Gebieten geholt werden sollen (vgl. ebd.).

Schreiber erwähnt in ihrer Arbeit die Präsenz folgender drei Klanarten als Grundvoraussetzung für die Abhaltung eines *adat* - Festes:

- Der *Dongan Sabutuha*; bedeutet übersetzt „die aus einer Vulva stammen“. Dies ist der Klan, der das Fest veranstaltet, mit seinen Lineages<sup>37</sup>,
- Die *Boru* („Töchter“) sowie die Schwiegerklane töchterlicherseits; diese können auch aus einigen vergangenen Generationen stammen,
- Die *Hula-Hula*; dies sind jene Klane, aus denen Ehefrauen, Mütter und Großmütter heraus heiraten; die „Frauenspender“ (vgl. Schreiber 2005, S.84).

Unter diesen Sippen werden die verschiedenen Aufgaben besprochen, wobei auch die *Boru* und deren *Boru* sowie die *Hula-Hula* und wiederum deren *Hula-Hula* mit eingeschlossen werden (vgl. ebd.).

Als unverzichtbar für ein gelungenes Fest gelten die Ältesten und Gelehrten des *adat*. Diese stellen die Basis für die Organisation der Feierlichkeiten dar (vgl. ebd.).

#### **4.5.1 Ritual der Sekundärbestattung**

Das spektakuläre Fest, das in aller Öffentlichkeit stattfindet, wird mit der Führung eines Opferbüffels zum Festplatz, der von einem Gondang Orchester begleitet wird, eröffnet. Anschließend wird das Tier auf einem Pfahl, der die Form eines robusten, mitsamt verschiedensten Symbolen<sup>38</sup> verzierten Baumes<sup>39</sup> mit breiter Krone hat, angebunden. Nachdem Orakeldeuter das Ereignis, welches sich zugetragen hat, erläutern, erscheinen die verschiedenen Verwandtschaftsgruppen sowie BesucherInnen auf dem Zeremonialplatz. Diese werden mittels Megaphon willkommen geheißen. Daraufhin beginnt die Anbietung verschiedenster Speisen. Vor dem Haus des Gründers nimmt die *Hula-Hula* nebeneinander Platz. Ihnen gegenüber finden sich die Veranstalter des Festes ein, ebenfalls in einer Reihe sitzend. Die Festgeber, welche die Rolle als Brautempfänger der *Hula-Hula* innehaben, kredenzen diesen aufwendig zubereitetes Fleisch von Jungschweinen, häufig zusätzlich auch

---

<sup>37</sup> Gemeint sind in diesem Fall alle Nachfahren der Brüder eines gemeinsamen Ahnen (vgl. Schreiber 2005, S.84).

<sup>38</sup> Diese aus der alten Religion übermittelten Verzierungen und Symbole stehen für Fruchtbarkeit, Abstammung und Kraft (vgl. ebd., S.86).

<sup>39</sup> In der alten Religion wird der Baum als Gesamtheit der dreistufigen Welt betrachtet (vgl. ebd.).

Zigaretten und Bier. Die Hula-Hula wiederum bieten den Festgebern Karpfen an. Dieser rituelle Mahlzeiten-Tausch darf niemals umgedreht werden, denn die Batak verbinden ihre Brautempfänger als Empfänger der Schenkungen von Goldfischen, ungeschälten Reis sowie gewebten Tüchern. Die Hula-Hula werden hingegen mit Empfängern von Schweinefleisch, gekochtem Reis und Geld assoziiert. Sie nehmen als Frauenspender eine besondere Rolle ein, denn mit ihren Gaben übertragen sie den Segen der Ahnen und sorgen mit gut gesinnten Worten für das zukünftige Wohlbefinden der Festgeber. So findet also der Tausch von Gaben nicht nur unter den verschiedenen Klanen statt, sondern zugleich zwischen der Ahnenwelt und der Welt der Lebenden. Während die Mahlzeiten eingenommen werden, halten jeweilige Vertreter beider Gruppen abwechselnd Vorträge, indem sie sich unter anderem für die Gaben bedanken und Zukunftswünsche vermitteln (vgl. ebd., S.86).

Für Verwandtschaftsgruppen und BesucherInnen werden rund um den Festplatz sowie vor dem Eingang des Dorfes aus Bambus angefertigte vorübergehende Unterkünfte aufgebaut, die zum Verweilen bis zur Zeremonie gedacht sind. Zudem finden dort Glücksspiele der Männer und Unterhaltungen der Frauen statt, und es wird auch Verpflegung angeboten (vgl. ebd.).

Für die Abhaltung eines gemeinsamen Essens, das nach dem Gabentausch der Hula-Hula und der Festgeber beginnt, werden die einzelnen Gruppen über ein Megaphon ausgerufen und anschließend auf zuvor am Festplatz ausgebreiteten Matten verköstigt. Zur selben Zeit findet vor dem Dorf die Schlachtung mit anschließender Zubereitung der von Gästen mitgenommenen Tiere statt (vgl. ebd., S.87).

Alle BesucherInnen, die am Fest teilnehmen, müssen bei ihrem Eintreffen im Dorf einen Beitrag leisten. Dieser kann aus Geld, Reis oder lebendem Tier bestehen, und wird sorgfältig in aufliegenden Büchern registriert. Nach dem Ende des Festes werden die Werte in einer abschließenden Abrechnung vermerkt (vgl. ebd.).

Nachdem alle Gäste die Speisen auf dem Festplatz eingenommen haben, finden Tänze der diversen Verwandtschaftsgruppen statt. Die Tänzer bewegen sich dabei im Kreis, gegen den Uhrzeigersinn um den Schlachtpfahl, der gleichzeitig den Weltenbaum symbolisiert. Durch eine Vielzahl verschiedener Hand – und Körperbewegungen während der Tänze findet zwischen den Klanggruppen ein symbolischer gegenseitiger Tausch statt, indem eine Gruppe Segen spendet und die andere Gruppe Segen empfängt. Die Tänze werden von einem

Orchester geführt, das aus Trommel – Oboen- und Gongspielern besteht. Zusätzlich leitet das Orchester die bedeutsame Zeremonie der Schenkung von gewebten Tüchern. Bei diesem Ritual, das während der Tänze oder als eigener Teilabschnitt des Festes stattfindet, übergeben die Hula-Hula ihre mitgebrachten ausgebreiteten Tücher an die Veranstalter des Festes und deren Boru. Dieser Akt wird mit lautem Trommeln des Orchesters, schreienden Tänzern sowie Kommentaren des Veranstalters begleitet. Die Dahingeschiedenen werden ebenfalls mit Tüchern beschenkt, die während feierlicher Reden der Reihe nach über die kleinen Särge gelegt werden. Die bedeckten Särge mit den sich darin befindlichen Gebeinen der Toten werden danach auf den Kopf ihrer Nachfahren gehievt. Anschließend bewegen sich diese damit um den Schlachtpfahl bzw. Weltenbaum herum. Mit diesem Ritual werden die Verstorbenen in die Gemeinschaft der Lebenden eingegliedert (vgl. ebd.).

Der Zeremonienmeister, der in unmittelbarer Nachfolge zur Abstammungslinie der Ahnen stehen muss, erläutert und regelt die ganze Zeit über per Megaphon das Zusammenwirken des Orchesters mit den Tänzen der diversen Gruppen, Ansprachen, rituelle Tauschriten sowie die Überreichung der Geschenke, womit ihm eine verantwortungsvolle Rolle obliegt. Denn kleine Fehler, die Rang und Stellung einzelner Klane beschädigen, könnten zum Unmut dieser führen und im schlimmsten Fall zu deren Kritisieren in der Öffentlichkeit, oder zu deren Auszug. Dies würde eine unvorstellbare Schmach bedeuten und Unglück sowie Missgunst der Ahnen nach sich ziehen (vgl. ebd., S.88).

Nachdem die Mahlzeiten eingenommen, die Tänze vollführt und die Webereien überreicht wurden, findet der Transfer der Gebeine statt. Diese werden, nach verstorbenen Stammfamilien unterteilt, in einem Festzug unter Begleitung einer Vielzahl von Gästen zum Grabmonument gebracht. Dieses befindet sich entweder auf den Feldern vor dem Eingang des Dorfes oder auf den Büffelwiesen. Für die Sekundärbestattung ist Voraussetzung, dass das Grabmonument ein Gebeinehäuschen, das sich über dem Betonfundament und den darin befindlichen Kammern für die Erstbestattung befinden muss, besitzt (vgl. ebd.).

Falls die Festgeber Angehörige der katholischen Kirche sind, wird die Umbettung von christlichen Gesängen untermalt. Mitglieder anderer christlicher Kirchenverbänden sowie Protestanten ist hingegen die vollständige Teilnahme an der Sekundärbestattung verboten, was aber zahlreiche Personen trotzdem nicht von einer Teilnahme abhält (vgl. ebd.).

Auf dem Monument befinden sich Aufzeichnungen von allen im Grab befindlichen Verstorbenen. Diese werden in patrilinearer Reihenfolge mit dem jeweiligen Namen dokumentiert. Eine Ausnahme bildet jedoch jene Dahingeschiedene, die keine männliche Nachkommenschaft besitzt. Nach den *adat*-Regeln werden sie als „sozial tot“ betrachtet und deshalb auch nicht exhumiert (vgl. ebd.).

Nachdem die endgültige Bestattung vollzogen ist, verlassen die Gäste die Stätte in Richtung Heimat. Die Veranstalter des Festes, dessen Lineage und deren Boru versammeln sich wieder am Festplatz, wo sie den dort am Weltenbaum befindlichen Büffel töten. Die Fleischteile werden ausschließlich an die Festgeber, die aus den Nachkommen der Zweitbestatteten und deren Boru bestehen, verteilt. Der Büffelkopf wird an den direkten Nachfahren des Dorfgründers oder der Lineage überreicht. Dieser bringt die Hörner des Tieres am Dachbalken seines Hauses an. Damit wird das Symbol für eine sozial gefestigte Verzehrergemeinschaft ausgedrückt (vgl. ebd., S.88f.).

Auserwählte Mitglieder jeder Verwandtschaftsgruppe verbringen die kommenden Nächte damit, die genauen Ausgaben sowie Einnahmen des Festes auszuwerten und zu prüfen, ob durch ein Geschenk eventuell eine noch bestehende Schuld beglichen werden kann oder es zu einer neuen Verpflichtung kommt. Es ist für einen Familienverein von großer Wichtigkeit, sich durch Geschenke sowie der wiederholten Teilnahme an Feierlichkeiten langfristig ein finanzielles Kapital aufzubauen, da dies die Grundlage für die Planung und Veranstaltung eines Festes bedeutet (vgl. ebd., S.89).

Da bei den Batak Prestige und Ansehen eine große Rolle spielt, werden zur Abhaltung eines spektakulären Festes teilweise hohe Schulden in Kauf genommen. Die verbreitete Meinung, dass Emigranten, die aus großer Entfernung zum Fest angereist sind, es leichter hätten materiell erfolgreich zu werden, bedeutet für diese großen Druck und Belastung. Denn unabhängig von ihrem tatsächlichen Besitzstand wird vorausgesetzt, dass sie einen Großteil der Kosten bei den Feierlichkeiten übernehmen (vgl. ebd.).

Bei der Festzeremonie ist es bedeutend, die Organisationsprinzipien nach außen hin aufrechtzuerhalten. Diese können jedoch voneinander abweichen. So kann es beispielsweise vorkommen, dass Geschenke, die die Hula-Hula an die Festgeber überreichen, zuvor von diesen selbst finanziert wurden, was aber nur unter wenigen Eingeweihten bekannt ist. Auch die *adat* - Vorschrift, die festlegt welche Personen exhumiert und im Grabmonument aufgebahrt werden dürfen, kann verändert werden. Dies wird heimlich unter den Veranstaltern

des Festes und den Ältesten abgesprochen. Zudem können noch weitere *adat* - Regeln vermieden werden. Insgesamt ist also festzustellen, dass nach außen hin die Praktizierung nach den alten traditionellen Vorschriften erfolgt, in der Realität aber abweichende Methoden durchgeführt werden (vgl. ebd.).

#### 4.5.2 Die Exhumierung

Die Ausgrabungen der Verstorbenen stellt ein bedeutsames soziales Ereignis für die Batak dar. Sobald der Zeitpunkt für eine Exhumierung gekommen ist, versammelt sich die Verwandtschaft einschließlich ihrer Hula-Hula und Boru. Nachdem zusammen gegessen, Gebete gesprochen und Opfergaben an die Dahingeschiedenen gereicht wurden, machen sich die Hinterbliebenen auf den Weg zu den Gräbern der Verstorbenen (vgl. ebd., S.95).

Nachdem die Ältesten den Ort der Grabstätte ausfindig gemacht und die direkten Nachkommen ihre Zustimmung gegeben haben, starten die Boru mit der Freilegung des Grabes. Rund um die Grabstätte versammeln sich die BewohnerInnen des Dorfes und beobachten neugierig das Geschehen. Eine weibliche Boru, beispielsweise eine Urenkelin des Dahingeschiedenen, kauert dicht an der Grube und holt mit einem weißen Tuch in der Hand die ersten Gebeine heraus, wobei dem Schädel der Vorzug gegeben wird. Für den Fall, dass keine Knochen mehr erhalten geblieben



Abbildung 23: Ausgrabung des Leichnams



Abbildung 24: Sortieren der Gebeine



sind, ist es gestattet als Ersatz eine eventuell gefundene Grabbeigabe oder Erde zu verwenden. Gebeine von erst neulich aus dem Leben geschiedene werden aus hölzernen Särgen, die zuvor aufgeschlagen werden müssen, entnommen. Die männlichen Enkel des Verstorbenen, die für diese Tätigkeit zuständig sind, befreien noch an der Grabstätte die Gebeine von möglichen Kleidungsresten oder Kopfhaaren. Aufgrund des tropischen Klimas ist das Fleisch in den meisten Fällen bereits verfault (vgl. ebd.).



**Abbildung 25: Säuberung der Gebeine mit Betelsaft**

Nachdem die Exhumierung zu Ende ist, wird die Grube wieder mit Erde befüllt und eine Bananenstaude hineingesetzt. Diese soll wurzeln und Früchte tragen. Mit den vielen treibenden Knospen des Baumes werden Hoffnungen auf zahlreiche eigene Nachfahren gehegt (vgl. ebd.).



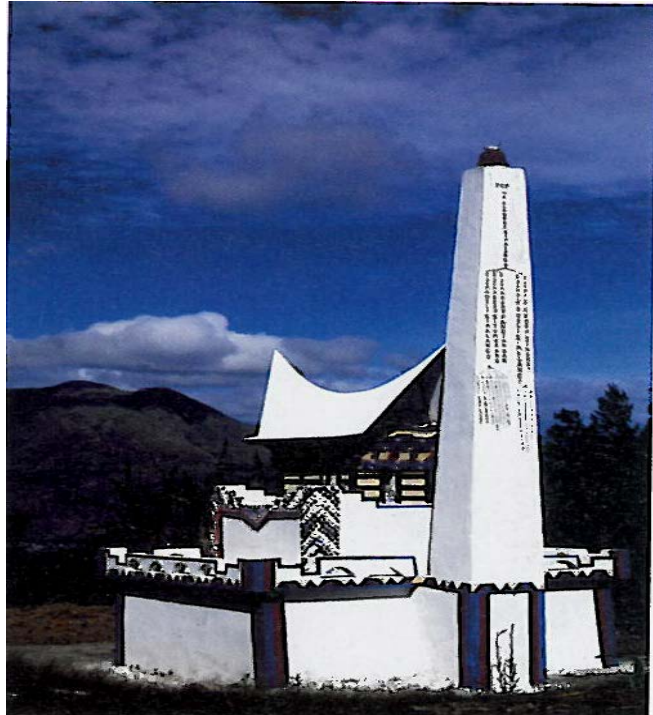
**Abbildung 26: Gebeine werden gegen Ende des Festes aus den Särgen genommen und in das obere Schädelhaus gebettet**

Manche Dahingeschiedene müssen aus Mausoleen herausgeholt werden. Dort ruhen zumeist Familienmitglieder mehrerer Generationen. Um zu den Särgen zu gelangen, müssen zuerst die Zugänge des aus Beton konstruierten Grabhauses aufgestemmt werden, bevor sich die Gehilfen zu den Holzsärgen hinbewegen können (vgl. ebd.).

Die Bergung von Toten aus Grabhäusern bedeutet eine spezielle Anforderung für die Beteiligten, denn aufgrund der Trockenheit im Inneren der Mausoleen herrschen dort andere klimatische Bedingungen vor. Dadurch ist es möglich, dass bei erst kürzlich aus dem Leben



geschiedenen immer noch der Prozess der Vermoderung im Gange ist. Zudem wird die Verwesung des Leichnams durch neue chemische Konservierungsverfahren verlangsamt. Die Ausgrabung noch nicht vollständig verwester Verstorbener bedeutet eine neue Entwicklung im Gegensatz zur alten Tradition. Die Ursache dafür liegt in einem modern gewordenen gesellschaftlichen Bedürfnis zur Eile (vgl. ebd.)



**Abbildung 27: Die Namen aller Zweitbestatteten, Männer und ihren Frauen auf der Grabsäule**

Die Frauen reinigen alle in der Grabstätte gefundenen Gebeine und färben diese mit Gelbwurzel ein, um sie danach auf dem

Dorfplatz aufzubahren. Besonders behutsam und fürsorglich wird dabei mit den Schädeln umgegangen. Die Frauen berühren mehrere Male liebevoll die Schädeldecken ihrer Vorfahren, und streichen ihnen anschließend über das Gesicht, um deren Kraft und Segen zu erhalten (vgl. ebd.).

Am Tag vor dem Sekundärbestattungsfest werden die mittlerweile geschlichteten und eingefärbten Gebeine je nach verstorbener Person in blau-schwarze Ulos<sup>40</sup> eingehüllt und die Bündel danach ins Stammhaus des Lineage - Ältesten gebracht. Dort werden die Bündel im Beisein der engsten Angehörigen in einer Zusammenkunft, die mit einer Feier vergleichbar ist, in die entsprechenden kleinen Särge hineingelegt. Bis zum Beginn des Festes werden die Särge im Dachstuhl oder am obersten Dachbalken gelagert und es ist gestattet, den Toten Speisen oder Blätter des Betelpfeffers zu opfern. Diese Opferung und auch die Aufbewahrung im Dachstuhl entsprechen allerdings nicht den Regeln der christlichen Vorschriften, denn der Dachstuhl war einst der Sitz der Ahnen (vgl. ebd., S.96).

Nach Abhaltung des Sekundärbestattungsfestes erhalten die Gebeine der Verstorbenen an einer höher gelegenen Stelle einen Ehrenplatz in der Grabkammer. Nach Ansicht der Batak erhalten die aus dem Leben geschiedenen durch das Fest sowie der merklich höheren

<sup>40</sup> Als „Ulos“ werden traditionelle Webereien bezeichnet. Sie werden u.a. im Alltag und als rituelle Tauschgaben verwendet. Zudem gelten diese „Seelentücher“ als Träger und Übermittler von Seelenkraft (vgl. Schreiber 2005, S.121f.).

Positionierung in der Begräbnisstätte gleichermaßen auch in der Ahnenwelt eine bedeutendere Position. Es kann ihnen nicht das Schicksal ereilen, in Vergessenheit zu geraten und als ruhelose Totenseele umher zu irren (vgl. ebd.).

Mit den aufwendig veranstalteten Ritualen und der Erweisung von Respekt und Ehrerbietung der Nachkommen für ihre Toten wird sozusagen eine Verpflichtung ihren Verstorbenen gegenüber erfüllt. Nur dadurch könne diese emporsteigen (vgl. ebd.).

Im Glauben der Batak können nun die Verstorbenen, die durch die Erfüllung der Pflicht ihrer Nachkommen einen ranghöhere Stellung erhalten haben, ihrerseits ebenso ihre Verpflichtung erfüllen. So sorgen diese bei ihren Nachkommen für Wohlbefinden und Reichtum in Form von Kindersegen und landwirtschaftlicher Ergiebigkeit. Auf diese Weise erzielen sowohl die Vorfahren als auch deren Nachkommen permanente Anerkennung. Die Veranstalter eines Festes erhalten somit zugleich die Sicherheit, nach ihrem Ableben ebenso exhumiert und nochmals bestattet zu werden und dadurch einen statushöheren Platz im Jenseits zu bekommen (vgl. ebd.).

Die Knochen der Verstorbenen haben also für den Ahnenkult eine wichtige Bedeutung. Nach Kruyt werden die Schädel wertgeschätzter Personen aufgehoben, und nur mit diesen kann dem Eigenheim Glück beschert werden (Kruyt 1923, S.424; zit. nach Camerling 1928, S.87).

#### 4.6 *si gale-gale*

Dieses Ritual ereignet sich nur auf der Insel Samosir in den Gegenden des südlichen Ufers am Lake Toba (vgl. Dalton 1985, S.516).

Wenn ein Mann kinderlos stirbt, wird dies als großes Unglück betrachtet, da in diesem Fall die *begu* des Mannes im Land der Toten nur eine untergeordnete Position einnimmt. Zudem wird bezweifelt, dass die Aufführungen der Klage und Bestattung mit der *adat* übereinstimmen. Dem Verstorbenen ist es

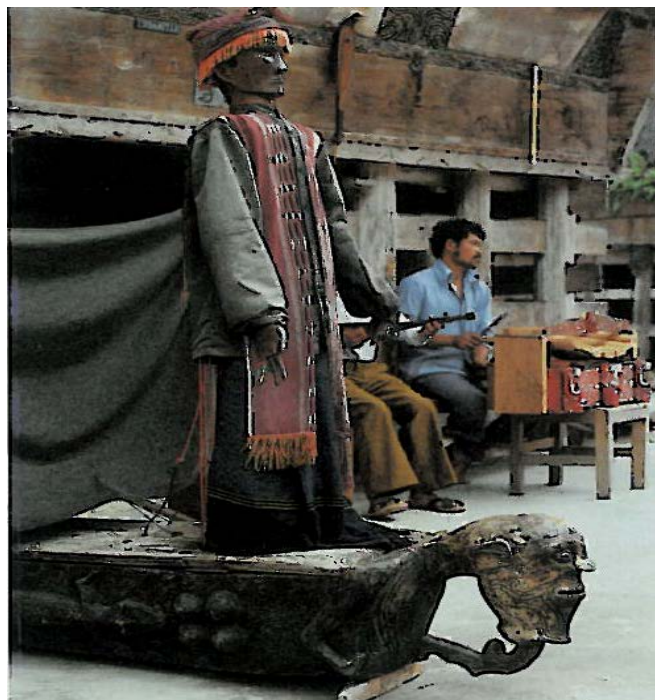


Abbildung 28: *si gale-gale*

auch nicht möglich, zu den höheren Rängen des *sumangot* oder *sombaon* zu gelangen (vgl. Sibeth 1991, S.79).

Als ebenso großes Unheil wurde es angesehen, wenn alle Söhne vor ihrem Vater sterben. Die Batak benutzen als Ersatz für den bereits verstorbenen oder imaginären Sohn eine Gliederpuppe, die sog. *si gale-gale*, die wie der Verstorbene gekleidet ist und diesen „ersetzt“ (vgl. ebd.). Die Holzpuppe gleicht ihrer Größe nach jener eines Menschen und ist auf einer hölzernen Kiste, an der Räder befestigt sind, aufgestellt. Die Statur der Gliederpuppe ist aus Palmholz angefertigt, und Augen, Haupt und Hände lassen sich bewegen. Hinter den Augen werden Schwämme angebracht, sodass es möglich ist, dass die Puppe auch Tränen fließen lassen kann (vgl. Dalton 1985, S.516). Jedoch wurde die Verwendung dieser Puppen nur selten von Außenstehenden beobachtet. Heutzutage werden für TouristInnen Tänze mit der *si gale-gale*, die von einer Bedienperson gezogen und gedreht werden kann, aufgeführt (vgl. ebd.).

## **4.7 Zum *tondi* – Kult**

Wie in Kapitel 2.7 bereits erwähnt, nimmt in der animistischen Glaubensvorstellung der Batak der Glaube an einen Seelenstoff, genannt *tondi*, eine zentrale Rolle im Leben ein.

Trotz Christianisierung haben die Batak viele religiöse Ideen und Praktiken von damals behalten. Dazu gehören auch die komplexen Vorstellungen über die Seele. Da diese zu umfangreich für die vorliegende Arbeit ist, werden hier nur die wichtigsten und markantesten Grundzüge dieses umfassenden Themenbereiches erläutert.

### **4.7.1 *tondi***

Wie bereits erwähnt, glauben die Batak an eine Seele namens *tondi*. Nach Warneck ist der *tondi* „*der Seelenstoff, durch ihn lebet der Mensch. Er kann den Körper zeitweise verlassen, bleibt er aber für immer fort, so stirbt der Mensch*“ (Warneck 1909, S.31).

Das Schicksal jedes Einzelnen wird von seinem *tondi* bestimmt. Diese Seelenkraft kann seinem Besitzer freundlich oder feindlich gesinnt sein, jedoch beschützt im Normalfall der *tondi* seinen Träger und weist ihn auf Gefahren hin. Wichtig ist dafür zu sorgen, den *tondi* zufrieden zu stellen und ihn zu stärken (vgl. Winkler 1925, S.3).

Sobald die Seelenkraft aus Schrecken oder Eigensinnigkeit für einige Zeit den Körper verlässt, oder wenn sie außerhalb ihres Körpers von feindseligen *tondi* oder *begu* gefangen

gehalten wird, beginnt sein Besitzer krank zu werden. Beim Tod eines Menschen weicht sein *tondi* endgültig aus dem Körper (vgl. ebd.).

Der Vorrat an *tondi* ist abhängig von Status und Reichtum der Person. So besitzen Reiche, jene mit vielen Kindern, angesehene Personen sowie Häuptlinge mehr dieser Seelenkraft als „Normalsterbliche“. Diese Überlegenheit, die von Geburt an vorherrschend ist, wird als *sahala* bezeichnet (vgl. ebd.).

Bevor der zu Beginn in der Oberwelt lebende *tondi* auf die Erde kommt, sucht er sich das Schicksal des Menschen aus, den er beseelen will. Es ist nicht mehr möglich, dieses gewählte Schicksal zu ändern, es ist bedeutend für den Ahnenkult und beeinflusst auch das Leben des *begu* (vgl. Camerling 1958, S.33). Obwohl das Schicksal unveränderbar ist, herrscht trotzdem der Glaube, durch Gebete und Opfergaben an Götter und Ahnen, dieses im positiven Sinne beeinflussen zu können (vgl. ebd., S.35).

Die Seele, die gleich nach der Empfängnis in den Körper gelangt, muss von den Seelen der Eltern bewacht werden. Nach der Geburt müssen diese weiterhin die Seele ihres Sprösslings beschützen, bis es selbst fähig ist, sich dem Guten zuzuwenden und sich von Schlechtem fernzuhalten (vgl. ebd., S.33).

Die Größe und Gestalt des *tondi* gleicht seinem Besitzer. Des Weiteren findet man den in allen Teilen des Körpers vorhandenen Seelenstoff am häufigsten in Blut, Leber, Kopf und im Speichel (vgl. Winkler 1925, S.3). Daher wird auch jedes Opfer angespuckt, da damit der eigene Seelenstoff auf die Opfer übergeht damit dieser so für die Ahnen und Götter kostbarer und bedeutsamer wird (vgl. Warneck 1909, S.46).

#### **4.7.2 *begu***

Die im Totenreich lebenden *begu* werden als unglückliche, sich nach Rache sehrende Seelen betrachtet (vgl. ebd., S.74). Nach Warneck zählen folgende *begu* als gefährlich:

- *begu* von „unwichtigen“ sowie armen Personen. Falls die Familie des Verstorbenen danach wohlhabend wird und somit die Verehrung doch noch stattfinden kann, ist ein höher steigen möglich.
- *begu* jener Kinder, die in einfachen Matten bestattet wurden. Diese werden *begu nurnur* genannt.

- *begu* jener Menschen, die keine Nachkommen oder nahe stehende Angehörige hatten
- Seelen im Krieg verstorbene Menschen; auch als *Feldbegu* bezeichnet.
- Seelen von Selbstmördern, Mütter in den ersten Wochen nach der Geburt, Ausgestoßene sowie jene, die an Ruhr verstorben sind, erhalten keinen Platz in der Gemeinschaft der anderen *begu* (vgl. ebd., S.77).

Es zeigt sich also, dass die *begu* ein unliebsames Wesen besitzen und von den Batak gefürchtet werden. Daher ist es von großer Wichtigkeit für diese Gesellschaft, die *begu* zufrieden zu stellen.

Im Kontext der Art und Weise, in der man die *begu* verehrt, wird nach sozialem Status des Dahingegangenen und nach Todesursache differenziert. Bei den Ahnen wird hingegen nach der Art der Verehrung unterschieden, welche Seelen diese erhalten. Beispielsweise werden bei Verstorbenen, die eines natürlichen Todes aus dem Leben geschieden sind und denen regelmäßig Opfer angeboten werden, drei Gruppen böser Geister unterteilt: Zum einen sind dies die *Feldbegu*, weiters die *begu* armer Menschen, die keine Totengaben mitgenommen haben und deshalb keinen Zutritt in die Gemeinschaft der Ahnen erhalten. Die letzte Gruppe sind die Seelen „unwichtiger“ Personen, genannt *begu djumpang*. Diese hatten zu Lebzeiten kein Geld für Kleidung und ernährten sich nur von dem, was sie fanden. Die Vorstellung über die *begu djumpang* ist, dass durch diese die Menschen krank werden (vgl. ebd., S.78f.).

Seelen verstorbener Kinder, die noch nicht ihre Zähne bekommen haben, genannt *Bitjara Guru*, werden sehr geschätzt, da sie rein und unschuldig sind (vgl. ebd., S.75). Den *begu* von älteren Kindern und Jugendlichen werden kleine Gaben geopfert, jedoch wird mit diesen in Gebeten kein Kontakt aufgenommen (vgl. ebd., S.76).

Um jene, die unvorhergesehen zu Tode gekommen sind, sorgt man sich sehr, da diese sich zu Beginn ihres Todes noch nicht bewusst sind und nochmals in ihr Dorf kommen. Falls es ihren Angehörigen aber gut geht, ist es möglich den Status eines wertgeschätzten *begu* zu erlangen (vgl. ebd.).

*Begu* von jungfräulich gebliebenen Frauen, genannt *Toengkoeb*, sind den Menschen wohlgesonnen und ihnen obliegt alleine die Macht über das Wohlergehen ihrer Angehörigen zu sorgen (vgl. ebd., S.84).

Wohlhabende und geschätzte Familien, die bereits zahlreiche männliche Nachfahren haben, können den *begu* während einem Fest zum *Sumangot* aufsteigen lassen. Diesem werden Büffel, Rinder sowie Schweine geopfert (vgl. ebd.).

*Begu* von Menschen, die im Krieg den Tod fanden, werden zutiefst gefürchtet. Sie begeben sich in den Himmel, nicht zu den anderen *begu* (vgl. ebd., S.80).

Für die Seelen von Selbstmördern sowie Wöchnerinnen empfindet man tiefste Ablehnung. Ihnen wird auch keine Verehrung als Ahne zuteil (vgl. ebd., S.77).

Die Gestalt des *begu* entspricht ebenfalls seinem Besitzer. Jedoch ist es wichtig, den Verstorbenen zu messen, denn sonst nimmt der *begu* eine unendliche riesige Form an, und die Hinterbliebenen bemerken ihn nicht (vgl. ebd., S.67).

Sie Seelen der *begu* leben jedoch nicht ewig. Warneck ist der Ansicht, dass die *begu*, falls sie nicht zum *Sumangot* oder *Sombaon* anwachsen, nur fünf Generationen leben und sich danach vollständig auflösen (vgl. ebd., S.74).

## 4.8 Der Kosmos

Über die Schöpfungsmythen der Menschheit, die anfangs noch mündlich weitergegeben und später in lokaler Schrift niedergeschrieben wurden, sind diverse Mythen in Umlauf (vgl. Sibeth 1991, S.65).

Nachfolgend wird eine weit verbreitete Vorstellung der Batak über den Entstehungsmythos detailliert beschrieben.

Die Batak glauben an eine komplexe Entstehungsgeschichte der Menschheit. Am Anfang der Zeit existierte nur der Himmel, der die Heimat der Göttern war, sowie ein riesiges darunter liegendes Meer, das von gewaltigen Unterwelt-Drachen bewohnt wurde. Eine Erde war noch nicht vorhanden, und so auch keine Menschen. Die Erschaffung von allem, was existiert, wird auf den Schöpfergott *Mula Jadi Na Bolon* zurückgeführt. Er lebt in der Oberwelt, die in sieben Ebenen unterteilt ist. *Mula Jadi Na Bolon's* drei Söhne *Batara Guru*, *Soripada* und *Mangalabulan* wurden aus Eiern einer Henne geboren, die von ihm befruchtet wurde. Zudem zeugte er drei Töchter, die er seinen Söhnen zur Frau gab. Der Mythos besagt, dass die Menschheit aus der Verbindung dieser drei Paare resultiert (vgl. ebd.).

Neben diesen vier Göttern existiert noch ein weiterer Gott namens *Asiasi*, dessen Bedeutung in der Götterwelt jedoch unklar ist. In Zusammenhang mit Ritualen nehmen diese Götter nur eine unwesentliche Rolle ein. Einzig in Gebeten bittet man sie um Hilfe und Beistand, es werden weder Opfergaben vorbereitet noch werden Opferstätten für sie errichtet (vgl. ebd.).

*Naga Padoha*, ein Schlangendrache, gilt als der Herrscher der Unterwelt und scheint der Widersacher von *Mula Jadi* zu sein. Sein Dasein war ebenfalls schon vor Beginn der

Menschheit, und bei der Schöpfung der Erde spielt er als astrologischer Gottes namens *Pane Na Bolon* eine bedeutende Rolle (vgl. ebd.).

Als eigentlicher Schöpfer der Erde und der Menschheit wird aber *Si Boru Deak Parujar* angesehen, die eine Tochter von *Batara Guru* ist. Von der Oberwelt geflohen, gelangte sie zur Erde. Da ihr Ehemann zugleich ihr Onkel väterlicherseits ist, verstößt dies gegen die Regeln der Ehe bei den Batak, da dies als inzestuös gilt. Sie gebar Zwillinge verschiedenen Geschlechts, die, sobald sie erwachsen waren, in die Oberwelt zurückkehrten. Wiederum inzestuös, denn sie vereinigten sich, wodurch die Menschheit entstand. Sie ließen sich am westlichen Ufer des Toba Sees nieder und entdeckten das Dorf von *Si Anjur Mulamula*. Als einer ihrer Enkel gilt *Si Raja Batak*. Nachdem die Erde und die Menschheit erschaffen wurden, kehrten die Götter wieder in die Oberwelt zurück (vgl. ebd.).

Die Batak glauben an *Si Raja Batak* als gemeinsamen Vorfahren. Als Ursprung ihrer Wurzeln betrachtet, gründete dieser die ersten beiden Familien. Von diesen würden ihrem Glauben nach alle weiteren Familien abstammen (vgl. ebd., S.11).

## 4.9 Das Totenreich

Über die Vorstellungen des Totenreiches bei den Batak liegen unterschiedliche Informationen vor. Winkler ist der Auffassung, dass die Verstorbenen ihr Reich in der Umgebung ihres Heimatortes hätten (vgl. Winkler 1925, S.5). Nach Kruyt befand sich der damaligen Vorstellung nach dieses unter der Erde, wogegen nach heutiger Anschauung die Unterwelt als Strafe betrachtet wird, und sich die Verstorbenen weiter auf der Erde aufhalten (Kruyt 1923, S.372; zit. nach Camerling 1928, S. 62).

Für die Batak gleicht das Leben im Reich der Toten jenem auf der Erde, jedoch bleibt dieses immerzu finster. Warneck äußert sich dazu wie folgt: „ *Die begu wohnen familienweise und stammesweise beisammen. Um zu den verwandten begu zu kommen, muss der Tote bei den verstorbenen Verwandten beerdigt werden*“ (Warneck 1909, S.15). Prestige und Stellung im Totenreich sind von der Anzahl der Nachfahren abhängig. Wer keine Nachkommen hinterlässt, muss als Sklave für die anderen *begu* dienen. Anderen Berichten zufolge jedoch gelangen Seelen kinderloser aus dem Leben geschiedener gemeinsam mit den Seelen der im Krieg Verstorbenen in das Himmelsgewölbe (vgl. ebd.).

Um das Land der Toten zu erreichen, müssen die Seelen an einer Falle vorbei gelangen. Dies gelingt nur jenen, die aufrichtig bezüglich ihrer Taten zu Lebzeiten sind. Abschließend erfolgt für diese Seelen in der Seelenstadt nochmals eine Begutachtung von den dort anwesenden

Häuptlingen, bevor ihnen schließlich ein Platz im Totenreich gewährt wird (Kruyt 1923, S.354f; zit. nach Camerling 1928, S. 63).

In der Vorstellung der Batak ist auch im Totenreich eine Hierarchie verankert. So bekommen die *begu* von vermögenden, Macht besitzenden Personen auch im Totenreich einen namhaften Platz, wobei dies von den Hinterbliebenen mit diversen Opfergaben unterstützt wird. Zudem ist es durch Abhaltung riesiger Zeremonien, die oft bis zu sieben Tagen andauern, sowie zahlreichen Opfergaben möglich, dass die *begu* zum *sumangot*, dem Fürst unter den Toten, aufsteigen kann. Sobald die Seele einmal auf Erden sowie sechsmal im Totenland gestorben ist, kann diese mit Hilfe einer Feier zum *sombaon* aufsteigen. Diese, in der Rangordnung dem *sumangot* höher gestellt, sind Geister bedeutender Vorfahren, die bereits vor zehn bis zwölf Generationen existierten. Sie leben anfangs auf der Erde, wo sie sich des Öfteren in beängstigenden Gegenden aufhalten und von BewohnerInnen mit Opfergaben beschenkt werden, sobald sie die Umgebung ihrer Häuser aufsuchen. Durch Abhaltung eines Festes kann der *sombaon* zu Gott in die Oberwelt geführt werden (vgl. Warneck 1909, S.85ff.).

#### **4.10 Ähnlichkeiten und Differenzierungen des Totenkultes und der Ahnenverehrung bei Toraja und Batak**

Zusammenfassend lassen sich zahlreiche Ähnlichkeiten in Bezug auf den Toten – und Ahnenkult der Toraja und Batak feststellen. Zu den markantesten zählen unter anderem:

- Ahne ist patrilinearere Linie
- Weltanschauung beruht auf Animismus → Kult der Seele als Mittelpunkt
- Gemeinsamer Glaube an einen Seelenstoff
- Ähnlichkeiten im Seelen – und Geisterglauben
- Toten – und Ahnenkult als zentraler Teil des Lebens
- Trotz weitgehender Christianisierung Totenkult beibehalten
- Klagelieder bei Bestattungszeremonien
- Bei Toraja ebenfalls Formen der Sekundärbestattung erkennbar
- Je höher der soziale Status, desto umfangreicher und aufwendiger wird Bestattungsritual zelebriert
- Bestattungszeremonie wird trotz Trauer um den Verstorbenen eher fröhlich, als Festakt zelebriert: Speis und Trank, Geschenke, Rituale, Aufführungen usw.



- Prinzip der Gegenseitigkeit des „Gebens und Nehmens“
- Bedeutung der Häuser als Statussymbol
- herausragende Architektur der Häuser mit geschnitzten und bemalten Symbolen
- Bedeutung der Tieropfer: vor allem Büffel bedeutsam als wichtiges Opfertier bei Totenriten und bei Brauchtum des Hauses: je mehr Büffel geopfert werden, desto höher der soziale Status der Familie & umso sicherer der Eintritt ins „Paradies“
- Bedeutung des Reisspeichers im Kontext der Rituale

Wesentliche Unterschiede hinsichtlich des Toten – und Ahnenkultes zwischen beiden Ethnien sind unter anderem folgende:

- im Gegensatz zu den Batak wird bei Toraja die verstorbene Person nicht als „tot“ betrachtet, sondern bis zum Beginn der Totenfeier als krank wahrgenommen; erst nach Abhaltung der Totenfeier tritt endgültiger Tod ein
- unterschiedliche Schöpfungsmythen: Toraja sind der Überzeugung, dass seinerzeit ihre Götter und Vorfahren von den Sternen kamen; bei den Batak sind diverse Schöpfungsmythen im Umlauf
- differenzierte Bestattungsformen: Bei Toraja z.B. Beerdigung von verstorbenen Kleinkindern in Bäumen bzw. Bestattung von Adligen in Felsengräbern; bei Batak zählt Erdbestattung zur gebräuchlichsten Methode: oftmals Bestattung in steinernen Grabmälern oder Ahnenhäuser
- Totenreich: die Toraja glauben an das Totenreich *puya*; bei Batak gibt es keinen genau definierten Ort als Totenreich

## **5 Veränderungstendenzen – von der Tradition hin zur „Moderne“**

### **5.1 „Ethnotourismus“ als Faktor soziokulturellen Wandels**

Bei den Toraja und Batak hat sich im Laufe der letzten Jahrzehnte der sog. „Ethnotourismus“ entwickelt. Kievelitz beschreibt diese besondere Form des Tourismus folgendermaßen: „ Unter Ethnotourismus versteht man jede spezielle Form der

freiheitsbezogenen Ortsveränderung über einen begrenzten Zeitraum hinweg, deren Ziel der Aufenthalt bei einer fremden ethnischen Gruppe, speziell einer politisch und ökonomisch marginalen – oft tribalen- Gruppe ist. Ethnotourismus beschreibt also den Teil des Tourismus, der zielgerichtet die Reise zu “ fremden, ursprünglichen Kulturen“ im klassischen völkerkundlichen Verständnis propagiert“ (Kievelitz 1989, S.29).

Besonders die christlichen traditionellen und kulturellen Elemente beider Kulturen stellen die touristischen Attraktionen dar (vgl. Adams 1997, S.173).

Abenteuerlustige Ethno - TouristInnen aus aller Welt reisen in die Heimat der Toraja und der Batak, um einen Einblick in die Lebensweise und Kultur der BewohnerInnen zu bekommen. Die eindrucksvollen *adat* - Häuser beider Ethnien geben Einblick auf eine Jahrhundert alte Tradition. Die Teilnahme an den außergewöhnlichen und Aufsehen erregenden Trauer – und Bestattungsfeierlichkeiten der Toraja wird gleichermaßen schockiert wie erstaunt beobachtet, und Tanzaufführungen mit der *si gale-gale* der Batak werden mit Faszination verfolgt (vgl.ebd.).

Besonders für kleine Ethnien wie den Toraja oder den Batak bedeutet der Tourismus jedoch einen Anstoß für soziokulturellen Wandel. Die interkulturellen Begegnungen der Einheimischen mit TouristInnen aus aller Welt



**Abbildung 29: traditionelles Toraja Haus mit Hörnern des Wasserbüffels als Schutz vor Geistern**



**Abbildung 30: mit Schnitzereien und Ornamenten verziertes traditionelles Batak Haus**

und damit einhergehende Einflüsse fremder Kulturen, mit denen diese Ethnien ständig konfrontiert sind, können Veränderungen der gesellschaftlichen Ordnung zur Folge haben und werfen die Frage auf, inwieweit sich der durch den Ethnotourismus hervorbrachte soziale Wandel für beide Ethnien auswirkt.

Der zunehmende Tourismus mit einhergehender Erschließung des Lebensraumes der Toraja und Batak bedeutet Veränderungen, die beide Kulturen bewältigen müssen. Fraglich ist allerdings, ob diese tourismusbedingten Auswirkungen eher positiver oder doch negativer Natur sind. Wirkt sich der Tourismus nur problematisch auf die traditionelle Kultur der Toraja und Batak aus, oder kann er auch zu deren Erhaltung beitragen.

## 5.2 Entstehung des Tourismus in Tana Toraja

Die Entwicklung des Tourismus in Tana Toraja begann Anfang der 1970er Jahre. Indonesien erstellte 1969 einen 5-Jahres-Plan, dessen Fokus auf den Tourismus gerichtet war. Zahlreiche Reiseführer, Broschüren und Artikel wurden erstellt, in welchen die Schönheit der Landschaft, Besonderheiten wie beispielsweise die traditionelle Architektur, handgeschnitzte Abbilder von Verstorbenen sowie die spektakulären Bestattungsriten angepriesen wurden. Dadurch wurde das Interesse von TouristInnen aus aller Welt geweckt.



Abbildung 31: Plakat für TouristInnen, das auf die Einzigartigkeit der Toraja Kultur hinweist

1974 entwickelte Indonesien einen zweiten 5-Jahres Plan, der noch mehr für die Einzigartigkeiten des Gebietes warb (vgl. Volkman 1985, S.165).

Im Jahr 1984 stattete der Generaldirektor des Tourismus Tana Toraja einen Besuch ab und war davon derart beeindruckt, dass er das Gebiet „touristische Primadonna von Süd-Sulawesi“ benannte. Diese Erklärung bewirkte, dass sich das Gebiet gleichermaßen im staatlichen wie im globalen touristischen Bewusstsein vollends entfaltetete (vgl. Adams 1997, S.159).

Für viele Toraja bedeutete die Verkündung als „Primadonna von Süd Sulawesi“ große Ehre. Jahrhundertlang wurden sie von Buginesen und Makassaresen in den Schatten gestellt. Diese plünderten ihren Kaffee, nahmen ihnen Sklaven weg und versuchten, sie von der Außenwelt abzuschneiden. Nun, durch die neu erworbene Berühmtheit gelangten sie selbst in den Mittelpunkt internationaler Aufmerksamkeit und erreichten mittlerweile einen anerkannten Platz in der Rangordnung der ethnischen Gruppen Indonesiens (vgl. ebd.).

Trotz ihres unbestrittenen Status als „Primadonna“ hegten diese Ängste, ihre touristische Vorrangstellung durch die Missgunst ihrer Nachbarn einzubüßen (vgl. ebd., S.163). Ein von Adams befragter Beamter des Tourismusbereiches äußerte sich dazu folgendermaßen: *“The Buginese are jealous of all the development tourism has brought to Tana Toraja, but it’s too late for them to do anything – they just have to be content with being a “ Gateway to Toraja”<sup>41</sup>, rather than a real destination”* (Adams 1997, S.163).

Da die Regierung ausschließlich Tana Toraja als Tourismusziel unterstützte, fühlten sich andere Ethnien wie die Buginesen benachteiligt, was zu Missgunst und Eifersucht führte. Zugleich waren die Toraja besorgt, ihren Status als „Primadonna“ durch Maßnahmen der Bugis wieder zu verlieren. Diese Ängste bewahrheiteten sich im Jahr 1991, als ein „Miniatur Park“ namens *„Taman Budaya Sulawesi“* in der Nähe von Ujung Pandang errichtet wurde. In diesem konnten BesucherInnen einen Einblick in die traditionelle Baukunst der Buginesen, Mandaresen, Makassaresen sowie der Toraja gewinnen (vgl. ebd., S.169). In dem Park wurde zwar die Architektur der Toraja ausgestellt, jedoch war die Überlegenheit des islamischen Einschlages offensichtlich. Adams bemerkt dazu folgendes: *„..., a number of Torajans were aware of the park’s potential to displace them from their position as the most celebrated group in South Sulawesi and felt that they had little say in the matter”* (Adams 1997, S.169). Die Erklärung des Gouverneurs von Süd-Sulawesi zum Miniatur Park als neues, attraktives Tourismusziel löste bei den Toraja große Empörung aus. Als schließlich Ende der 1980-er Jahre verschiedene Zeitungsberichte erschienen, in denen neue oder weitere „Primadonnas“ im Süden Sulawesis angepriesen wurden, und mit Beginn der 1990er Jahre ein regelrechter „Primadonna“ Boom ausbrach, büßten die Toraja ihren bisherigen Status als einzige „Primadonna“ ein und neue Missgunst entstand (vgl. ebd., S.170).

Es zeigt sich hier deutlich, dass durch Werbung für bestimmte Gebiete als Ziele für TouristInnen alte Rivalitäten unter ethnischen Gruppen heraufbeschwört wurden. In vorliegendem Fall gilt der Tourismus als Ursache für neu entfachte Rivalitäten zwischen Torajas und Buginesen sowie Makassaresen.

---

<sup>41</sup> Ujung Pandang wurde lediglich als „Tor nach Tana Toraja“ bezeichnet, was unter den dort lebenden Bugis und Makassaren Eifersucht und Missgunst auf die Toraja hervorrief (vgl. Adams 1997, S.159).



### 5.3 Entwicklung des Tourismus am Toba See

Bei den Batak boomt der Tourismus (noch) nicht in dem Ausmaß wie in Tana Toraja. Jedoch ist auch hier in den letzten Jahrzehnten ein Zuwachs zu verzeichnen. Vor allem aufgrund der landschaftlichen Schönheit, der Holzschnitzkunst und der Architektur konnte das Gebiet des Toba Sees einen Zuwachs im Tourismus verzeichnen (vgl. Sibeth 1991, S.224).

Schon im 18. Jahrhundert unternahmen Menschen Reisen in das Gebiet der Batak. Um das Jahr 1870, als zunehmend Plantagen an der Ostküste entstanden, kamen auch vermehrt Europäer in die Region rund um den Toba See, wobei jedoch zwischen Missionaren, Kolonialbeamten, Naturwissenschaftlern sowie Personen, die rein zum Vergnügen das Gebiet bereisten, differenziert wird. Nach Sibeth zählen nur die sog. „Vergnügungsreisenden“ zu den ersten TouristInnen. Sibeth äußert sich dazu folgendermaßen: „*The history of tourism in Batakland begins with the history of adventurous travellers whose only reason for travelling was to visit this country and fill in the white areas on the map with information they gathered in the course of their stay*” (Sibeth 1991, S.224).



Abbildung 32: Plakat für TouristInnen, das mit der Attraktion der *si gale-gale* Tanzaufführung wirbt

Diese „Vergnügungsreisenden“ wurden jedoch von den Batak als sonderbar und bizarr empfunden, da es sich die bislang weitgehend isoliert lebende Gemeinschaft nicht vorstellen konnte, dass Menschen ohne Zweck oder Absicht in ihr Gebiet reisen würden (vgl. ebd.).

Die Batak, welche hauptsächlich dem protestantischen Glauben angehören, sind aktive BesucherInnen der mittlerweile zahlreichen Kirchen in der Umgebung. Die TouristInnen bekommen durch den fesselnden, bewegenden Chorgesang ein Bild darüber, wie intensiv und lebhaft in manchen Regionen der Welt immer noch das Christentum zelebriert wird (vgl. David 2010, S.65).

## 5.4 Interkulturelle Begegnungen

Seit Anfang der 1980-er Jahre entwickelte sich das Land der Toraja zu einer der am meist bevorzugten Destinationen in der Umgebung von Bali, Lombok sowie Java für TouristInnen aus aller Welt (vgl. ebd., S.71).

Nicht nur TouristInnen aus dem Ausland, sondern auch BesucherInnen aus anderen Teilen Sulawesis besuchen das Gebiet der Toraja. Im Jahr 1989 kamen sogar fünf von sechs Personen aus dem eigenen Land, hauptsächlich TouristInnen mit islamischer Religionszugehörigkeit. Manche davon revidierten nach ihrem Besuch ihre ursprüngliche Ansicht, dass die Toraja rückständig wären, andere wiederum bekundeten ihre Missgunst über deren Hang zu Hunden und Schweinen oder beklagten sich über schlechtes Essen oder mangelnde Hygiene. Die Toraja wiederum klagten über mangelnde Einkäufe von Souvenirs. Mit nicht muslimischen inländischen BesucherInnen verbinden die Toraja hingegen positive Erlebnisse. Als Beispiel einer erfreulichen Erfahrung werden die Begegnungen mit den Batak Sumatras genannt (vgl. Knaus 1991, S.172). Aufgrund verschiedener Gemeinsamkeiten beider ethnischen Gruppen wie beispielsweise die starke Christianisierung, die Bedeutung der Häuser und das Interesse als Tourismusdestination entwickelten diese eine gegenseitige Sympathie füreinander. Ein von Adams befragter batakischer Tourist äußerte sich dazu wie folgt: „ *It's just like home! The carved houses, the water buffalo, everything.*“ , und eine junge Batak Frau bemerkt: *Generally, Torajans and Batak are just the same, both in terms of their attitudes and their dialects*” (Adams 1997, S.173). Die Toraja fanden ebenfalls Gefallen an den Zusammentreffen mit den Gästen aus Samosir, und durch die Similarität in Bezug auf die jeweilige Kultur entstand ein Gefühl einer imaginären Gemeinschaft. Es scheint, als erfüllen die batakischen TouristInnen von allen BesucherInnen des Gebietes Tana Toraja am besten das Ziel der Regierung, über den einheimischen Tourismus ein Band zwischen diversen ethnischen Gruppen zu knüpfen (vgl. ebd.).

Nach Adams hat sowohl der einheimische Tourismus als auch die Unterstützung der inter-ethnischen Beziehungen sowohl positive als auch negative Auswirkungen: „ *in short, such face-to-face encounters between Indonesian domestic tourists and tourees can both bolster nation-building—fostering recognition of commonalities between diverse groups—and reignite ethnic and religious antipathies*” (Adams 1997, S.173).

Die TouristInnen, die an den Begräbnisfeiern teilnehmen, werden bei den Toraja als willkommene Gäste betrachtet. Ein einheimischer Reiseführer meint: „ *Es ist normal und*

*gerne gesehen, wenn Fremde dabei sind. Ihr bringt einfach als Geschenk eine Stange Zigaretten mit, dann ist alles in Ordnung“ (Neukäter 2010, S.69).*

Viele TouristInnen, die an den Bestattungszeremonien teilnehmen, fotografieren das Schauspiel oder halten es mit Videokamera fest. Dies zeigt jedoch, wie pietätlos diese sind und wie wenig sie die private Intimität der Einheimischen bewahren. Für diese jedoch wird die Bedeutung eines Begräbnisses mit dem Ereignis einer Geburt oder einer Eheschließung gleichgesetzt. Es wird nicht erwartet, Betroffenheit zu zeigen, sondern es soll in einer lockeren, entspannten Atmosphäre getrauert werden. Wenn Gäste Fotos und Videos des Verstorbenen mit Bewunderung betrachten sowie die teuren, prunkvollen Feierlichkeiten hochschätzen, so tröstet dies die Hinterbliebenen (vgl. David 2010, S.279).

Von Mechthild von Vacano, welche die Selbst – und Fremdwahrnehmung von TouristInnen auf den Beerdigungszeremonien untersuchte, kommt zu dem Ergebnis, dass die Teilnahme an den Begräbnisfeiern für diese teilweise als „Tabubruch“ empfunden wird. Zudem wird die Präsenz der übrigen TouristInnen skeptisch verfolgt und mitunter als unerwünscht empfunden. Für die Einheimischen hingegen repräsentieren diese eine Art Statussymbol. Umso mehr Reisende an dem Begräbnisfest teilnehmen, umso bedeutender war wohl der Dahingeshiedene in seinem früheren Leben.<sup>42</sup>

Diversen Reiseberichten zufolge schätzen auch die Batak die Besuche von TouristInnen aus nah und fern. Besonders die Freundlichkeit, mit denen die Einheimischen ihnen entgegentraten, wird dabei hervorgehoben. Schreiber betont zudem die Hilfsbereitschaft und die Offenheit, mit welcher die Batak Fremden entgegentreten (vgl. Schreiber 2005, S.27).

## **5.5 Auswirkungen des Tourismus für die Kultur der Toraja**

Die Kommerzialisierung durch den Tourismus bewirkte bei den Toraja die Entstehung von neuem Selbstwertgefühl und Souveränität. Davor konnte man bei den Toraja kaum von einer gemeinsamen ethnischen Identität sprechen. Hauptsächlich wurde die Ethnie damals durch die selbstständige Gemeinschaft der Familien und des Dorfes festgelegt (vgl. David 2010, S.71f.). Dieses nunmehrige Gefühl einer ethnischen Persönlichkeit, sich als Toraja zu definieren, drückt sich vor allem durch die Begräbniszeremonien aus. Diese repräsentieren etwas, worauf die Gesellschaft stolz ist, und wodurch sie sowohl nationale als auch internationale „Berühmtheit“ erlangten. Zudem heben sie sich damit von allen anderen

---

<sup>42</sup> Vgl.: <http://www.tourism-watch.de/de/node/1576>, abgefragt am 06.11.2011

ethnischen Gruppen in Indonesien, insbesondere von den Muslimen in der Nachbarschaft, ab (vgl. ebd., S.287).

Das Gefühl einer „kollektiven Identität“ entwickelte sich bei den Toraja erst, als die Holländer begannen, administrative Anordnungen festzulegen. Als neben der Einführung des Christentums und dem Zugang zu Bildung des weiteren die Hochlandgebiete als selbstständige Region innerhalb des Nationalstaates Indonesien integriert wurden, begann sich unter den Toraja, die sich bis dato nur als „Menschen“ eines bestimmten Dorfes und nicht als „Toraja“ bezeichneten, eine gemeinsame Identität aufzubauen. Auch die Entstehung des internationalen Tourismus spielte dabei eine große Rolle. Mittlerweile definiert sich diese ethnische Gruppe nicht nur innerhalb Indonesiens als ethnisch, kulturell und individuell, sondern weltweit. TouristInnen aus aller Welt reisen zu der Toraja, um deren spektakulären Bestattungszeremonien beizuwohnen, die Häuser der Vorfahren und handgeschnitzte Bildnisse der Verstorbenen zu bewundern sowie Grabstätten der Toten aufzusuchen (vgl. Hollan / Wellenkamp 1994, S.77f.).

Die Bestattungsrituale haben aufgrund des steigenden Tourismus in den vergangenen Jahrzehnten einen immer größer werdenden Stellenwert erlangt. Doch nicht nur der Tourismus, sondern auch die Identitätspolitik sowie der Wettstreit mit anderen Ethnien sind weitere Gründe dafür. Dieser buchstäbliche „Boom“, zu dem sich die Trauerrituale in den vergangenen Dekaden entwickelten, bewirkten eine Praktizierung der Feierlichkeiten in zunehmend aufwendigerer und prunkvollerer Form (vgl. David 2010, S.287). Heute zählen die Begräbnisfeiern zu Veranstaltungen mit gigantischem Ausmaß. Nach Barley werden heutzutage „..., ganze provisorische Dörfer wie Hollywood-Drehorte gebaut und anschließend niedergebrannt“...*“Es wurde immer davon ausgegangen, dass die >>Modernisierung<< den aufwendigen Begräbnissen den Garaus machen werde. Statt dessen treibt das Geld aus dem Tourismusgeschäft die Rituale in eine Art von inflationärer Entwicklung“* (Barley 1995, S.189). Dadurch verspüren auch Personen ohne adligen Status, deren Trauerfeierlichkeiten üblicherweise bescheiden durchgeführt wurden, einen gewissen Druck selbst ein prunkvolles, teures Fest für ihre Angehörigen vorzubereiten (vgl. David 2010, S.287).

Durch die demokratischen Gegebenheiten ergeben sich nun auch für nicht-Adlige Möglichkeiten sich fortzubilden, Karriere zu machen und einen gewissen Wohlstand zu erreichen. Dies wirkt sich positiv auf deren sozialen Status aus, und zudem können aufwendige Zeremonien finanziert werden (vgl. ebd., S.287f.).



In der letzten Zeit werden jedoch des Öfteren die Trauerfeierlichkeiten kritisiert. David dazu: „ Inzwischen hört man häufig Klagen, dass die Bestattungsfeiern zu einer Protzshow verkommen, bei der es zunehmend nur noch darum gehe, im Konkurrenzkampf der Ehre (siri) und Ansehen den eigenen Reichtum vorzuführen und damit sein Prestige in der Gesellschaft zu sichern“ (David 2010, S.288).

Die Belastung für die Familien, solch üppige Feste zu veranstalten, ist immens. Folglich gefährden dafür einige Familien sogar ihre finanzielle Sicherheit. Vor allem westlich denkende BewohnerInnen betrachten die Kosten, welche für die Feierlichkeiten aufgebracht werden als Vergeudung, die besser in nachhaltige Projekte für die Zukunft investiert werden sollten (vgl. ebd.).

Die Kritik von Seiten der Regierung, welche die Zeremonien der Gemeinschaft als verschwenderisch und absurd bezeichnete, führte zu zunehmender Unsicherheit der Ethnie in Bezug auf die Bestattungspraktiken. Viele Toraja zweifeln zunehmend über die Sinnhaftigkeit, jahrelang jeden Rupiah für eine oftmals nur eine Woche oder kürzer dauernde Bestattungsfeier zu sparen. Einige machen sich sogar darüber lustig, indem sie sich selbst als „dumme Menschen“ bezeichnen, die ihren Lebensalltag für die Finanzierung der Begräbnisfeierlichkeiten aufopfern, anstatt sich selbst ein adäquates Leben zu leisten (vgl. Hollan/ Wellenkamp 1994, S.77f.).



Abbildung 33: Holzschnitzer bei der Herstellung einer tau-tau

Die bekannten tau-tau Figuren werden den TouristInnen zum Verkauf angeboten. Sowohl alte als auch neue handgeschnitzte Figuren sind in den diversen Souvenirläden rund um Tana Toraja zu erwerben. Es gilt zu erwähnen, dass ein Großteil der TouristInnen die alten Figuren den neuen vorziehen, obwohl die neuen tau-tau detaillierter ausgearbeitet werden. Da heutzutage die Schnitzer in Bali in der Kunst des Schnitzens unterrichtet werden, weisen die Figuren ein immer naturgetreueres Erscheinungsbild auf. Im Gegensatz zu früher, wo die Gesichter der tau-tau verstorbener Adliger geometrische Formen bekamen und

Tätowierungen der Toten sichtbar waren, tragen diese nun Brillen, und sogar Falten und Warzen sind zu sehen (vgl. Barley 1995, S.166).

Für Barley ist diese Veränderung des Stils, die durch die Ausbildung der Schnitzer in Bali hervorgerufen wurde *„eine der Konsequenzen einer unsinnigen Regierungspolitik, derzufolge die Religion der Toraja >> hinduistisch<< ist“* (Barley 1995, S. 166).

Regierungsamtlich ist es verpflichtend, die erworbenen Figuren mit Papieren und Stempel auszuweisen. Dies löst Unmut bei den Schnitzern aus. Barley, der mit einem Holzschnitzer in dessen Laden gesprochen hat, bekam dessen Ärger auf die Regierung zu hören: *„Die Regierung hat kein Recht, zu sagen, was wir tun dürfen. Wem gehören diese Figuren? Der Regierung sind sie egal. Es ist nur wegen der Touristen. Sie hat Angst, daß die Touristen nicht mehr kommen, wenn die Figuren nicht zu sehen sind“* (Holzschnitzer zit. nach Barley 1995, S.166f.). Er erwähnt zudem seine damalige Entlohnung vom Ministerium für die Anfertigung von Fälschungen, die vor den Grabstätten platziert wurden, da diese für TouristInnen sowieso nicht als solche zu erkennen wären (vgl. ebd., S.167).

Über offiziell gestohlene *tau-tau* berichtet der von Barley befragte Schnitzer, dass diese inoffiziell teuer ins Ausland verkauft werden. Zugleich wird günstig eine neue Figur erworben, welche den Platz der alten einnimmt. Damit wird einerseits die Auffassung erfüllt, dass die *tau-tau* im Laufe der Zeit zu ersetzen sind, da andernfalls der Ärger der Verstorbenen hervorgerufen wird. Zum anderen können durch den gewinnträchtigen Verkauf der *tau-tau* ins Ausland notwendige Angelegenheiten erledigt werden. So ist es nun möglich, Steuern zu entrichten und die Schulbildung der Kinder zu finanzieren.



**Abbildung 34: Einheimischer bei der Tabak Herstellung**

Am Ende seiner Erzählung weist der Schnitzer jedoch abermals auf die Unzufriedenheit der Regierung hin. Barley hatte den Eindruck, dass dies der Wehruf eines Mannes war, dem es gar nicht behagte, sich in ein von TouristInnen fotografiertes *„Museumsstück“* zu verkommen (vgl. ebd., 167f.).

Heutzutage gehören die Toraja überwiegend dem christlichen Glauben an. Davon sind mehr als 50 Prozent protestantischen Glaubens, neben KatholikInnen, ChristInnen der pfingstlerischen Tradition und mehreren MuslimInnen (vgl. David 2010, S.71).

Gelegentlich treten Konflikte mit der Kirche auf. Im Jahr 1983 gab es eine Auseinandersetzung zwischen Oberhäuptern der Kirche und wohlhabenden Toraja, die sich der Anweisung der Kirche, die *tau-tau* Figuren nicht mehr herzustellen, widersetzen<sup>43</sup>.

Dem Anschein nach ist es der Kirche gleichgültig, dass die *tau-tau* vor den Gräbern platziert werden. Auch einige Protestanten billigen zwar den Besuch von Bestattungsfeierlichkeiten, jedoch wird beispielsweise das Aufstellen einer Grabfigur strikt untersagt, oder die Opferung von Büffeln für den Verstorbenen löst Verständnislosigkeit bei diesen Gruppen aus (vgl. Barley 1995, S.167).



**Abbildung 35: Traditionelles Haus mit „moderner“ Freitreppe aus Beton, Samosir**

Auch über die Bedeutung der *tau-tau* herrscht unterschiedliche Auffassung. So weisen einige den Bezug der Figuren zu den Toten von der Hand, für andere wiederum nimmt die *tau-tau* den Platz des Verstorbenen ein, oder die Figur bedeutet schlicht ein Andenken an den Dahingegangenen (vgl. ebd.).

2011 wurde von „ems“, dem „evangelischen Missionswerk in Südwestdeutschland“ ein Entwicklungskonzept in Buntu Data, einer kleinen Gemeinde im Hochland Torajas, ins Leben gerufen. Dabei sollen wirtschaftliche Entwicklung und Friedensarbeit mit einem behutsamen Umgang mit der Schöpfung verknüpft werden. Bei dem Projekt, das eine erfolgreiche Entwicklung verzeichnet, werden unterschiedliche Gruppen wie beispielsweise Männer und Frauen, Muslime und Christen sowie junge und alte Menschen involviert. Diese treffen gemeinsame Entscheidungen über Projekte und realisieren diese auch miteinander. Dadurch wird gelernt, wie Konflikte wirksam gelöst und Felder landwirtschaftlich bearbeitet werden.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Vgl.: <http://www.carolusbrevis.de/martina/Reisen/R-indonesien07.html>, abgefragt am 07.11.2011

<sup>44</sup> Vgl. [http://www.ems-online.org/uploads/media/Gottesdienstmaterial\\_Jahresprojekt\\_2011.pdf](http://www.ems-online.org/uploads/media/Gottesdienstmaterial_Jahresprojekt_2011.pdf), abgefragt am 07.11.2011)



Wie bereits erwähnt, repräsentieren die Häuser der Toraja einen Teil ihrer Identität. Daher ist es für jeden Einzelnen ein „Muss“, ein prachtvolles Haus im Dorf zu besitzen, selbst für jene, die in der Großstadt in armseligen Wohnungen leben (vgl. ebd., S.191f.). Jedoch rät die Regierung ihnen von einer Modernisierung der traditionellen architektonischen Strukturen wie beispielsweise der Ablösung traditioneller Bambusdächer durch Dächer aus Wellenblech ab, da die Authentizität für die TouristInnen beibehalten werden soll (vgl. Volkman 1985, S.44).



**Abbildung 36: Souvenirladen, in dem u.a. Miniatur Häuser verkauft werden**

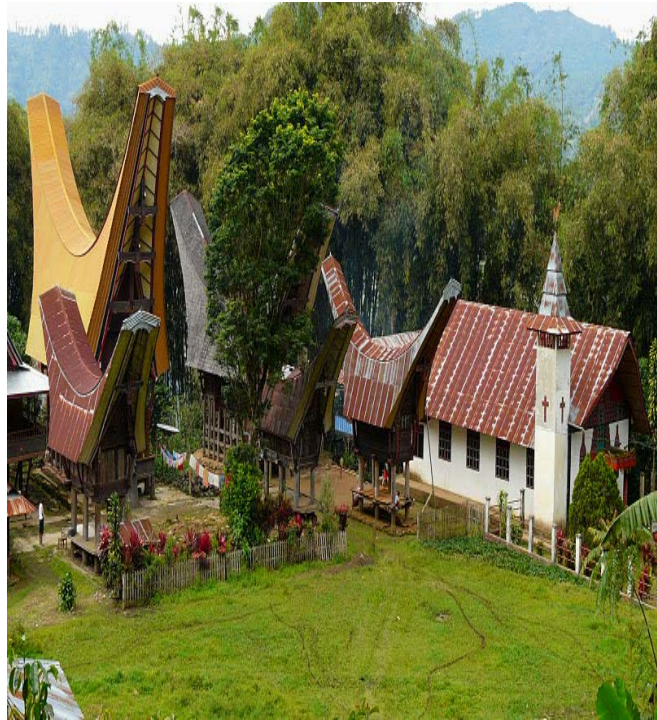
Obwohl das Land zahlreiche Bemühungen zur Förderung des Tourismus anstrengt, beispielsweise eine Erweiterung der Infrastruktur, weiß man auch über dessen negative Auswirkungen Bescheid. Kinder, die betteln, oder ein Herabsinken der Tradition sind nur einige Beispiele für die Folgen, die der Tourismus nach sich zieht (vgl. Knaus 1991, S.149). Es lässt sich aber feststellen, dass der Tourismus dazu beiträgt, dass die traditionellen Rituale einen Aufschwung erfuhren. Volkman äußert sich dazu folgendermaßen: „*It is perhaps not surprising, then, that the growth of tourism has coincided with a movement to reinstate, rationalize, and revitalize Toraja aluk. One of the leaders of the movement, Pak Kila, argues that tourism and aluk should nourish each other: tourism will bring not only sorely needed economic growth to Tana Toraja but a renewed pride in aluk rituals and heritages as essential aspects of Toraja culture and identity. Aluk will continue to draw tourists*” (Volkman 1985, S.167).

Auch Fiebag betont den positiven Effekt, den der Tourismus für die religiösen und sozialen Traditionen der Toraja hat. Dank diesem gestattete es die indonesische Regierung, obwohl diese islamisch geprägt ist, die Bräuche der Ethnie in ihren Grundelementen weiterzuführen,

da dadurch TouristInnen ins Land kommen und sich dies finanziell vorteilhaft auswirkt (vgl. Fiebag 1999, S.17).

David ist ebenfalls der Meinung, dass die Toraja weitestgehend durch den Tourismus einen Nutzen ziehen können. Auch die Christianisierung und die Verstädterung wirkt sich ihrer Ansicht nach großteils positiv für die Gesellschaft aus (vgl. David 2010, S. 73).

Die Forschungsreisenden Hollan und Wellenkamp, die nach ihrem ersten Aufenthalt in Paku Asu im Jahr 1983 nochmals im Jahr 1992 in das Gebiet reisten, bemerkten die fortschrittlichen Veränderungen, die sich in den 9 Jahren ergeben hatten. So wurden rund um die Stadt die Hauptverkehrsstraßen deutlich verbessert, so dass BewohnerInnen und BesucherInnen nun schneller und günstiger in die größeren Städte gelangen konnten. Verkehrsmittel, die noch vor zehn Jahren als wahrer Luxus galten, sind nun selbstverständlich und unentbehrlich geworden. Auch die Kirche wurde „modernisiert“, indem die einfache



**Abbildung 37: Dorf mit traditionellen Häusern und christlicher Kirche in Batu Kamban, nahe Rantepao**

Struktur aus Holz und Bambus durch Ziegel und Fenster aus Glas ersetzt wurde. Zudem wurden auf den Feldern mehrere christliche Grabkammern errichtet. Dies lässt darauf schließen, dass weniger Verstorbene in den Felsengräbern beigesetzt wurden (vgl. Hollan/Wellenkamp 1994, S.223f.).

Genauso wie früher, wandern auch heute viele Jugendliche in die großen Städte ab, um Arbeit zu finden und bessere Ausbildungsmöglichkeiten zu haben. Hollan und Wellenkamp bemerken, dass nun weniger BewohnerInnen der mittleren Altersklasse (zwischen 15 und 30 Jahre) im Dorf ansässig sind. Größtenteils leben jetzt sehr junge sowie verhältnismäßig ältere Menschen in den Dörfern (vgl. ebd., S.224).

Die Forschungsreisenden bemerken die Stille im Dorf und die fortschreitende Verwitterung des Stammhauses. Abgesehen von den rituellen Festen ist es durch die zunehmende Abwanderung in die Städte seit dem letzten Besuch noch ruhiger geworden (vgl. ebd.).

Zur Kultur der Toraja gehört der Tourismus mittlerweile dazu. Aktuellen Berichten der Tourismusanthropologie zufolge nahm der Tourismus in Tana Toraja von Anfang an eine selbstbewusste Inszenierung als Tourismus-Objekte ein.<sup>45</sup>

Von Mechthild von Vacano bekundet dazu folgendermaßen: *„Lokale Akteur/innen nehmen den Tourismus für ihre eigenen Zwecke in Dienst. Es handelt sich um eine komplexe Dynamik der (Re-) Produktion von Kultur, die sich nicht auf ein negatives Phänomen reduzieren lässt, etwa dass durch den Tourismus den Tourat/innen nur etwas »angetan« und weggenommen würde. Tourismus ist als integraler Bestandteil von Kultur in Toraja zu fassen. Kultur ist dabei immer plural, dynamisch und ständig umkämpft – alles ist echt bzw. alles ist unecht, da es das Echte nicht gibt.“*<sup>46</sup>



**Abbildung 38: Unterkunft für TouristInnen, Lake Toba, Sumatra**

## **5.6 Tourismusbedingte Folgen für die batakischen Traditionen**

Auch der Tobasee mit der darin befindlichen Insel Samosir, welche den Lebensraum der Batak bildet, hat sich mittlerweile zu einem attraktiven Reiseziel entwickelt. Neue, beim Wasser errichtete moderne Hotelbungalows stehen als Unterkünfte für TouristInnen bereit. BewohnerInnen der Halbinsel Tuktuk haben ihre traditionellen Häuser als Quartiere für TouristInnen umgebaut (vgl. Henley, u.a. 2010, S.208).

<sup>45</sup> Siehe dazu z.B. Volkman, Toby Alice: Visions and Revisions: Toraja culture and the Tourist Gaze, 1990. oder: Adams, Kathleen M: Ethnic Tourism and the Renegotiation of Tradition in Tana Toraja, 1997.

<sup>46</sup> [http://ticker.archiv-awh.org/2011/07/14/kulturen\\_lebensweisen/indonesien-postkoloniale-machtverhaeltnisse-im-tourismus/](http://ticker.archiv-awh.org/2011/07/14/kulturen_lebensweisen/indonesien-postkoloniale-machtverhaeltnisse-im-tourismus/), abgefragt am 06.11.2011



Im Tomok steht für BesucherInnen ein riesiger traditioneller Bazar, in dem von Einheimischen angefertigtes Kunsthandwerk angeboten wird, zur Verfügung. Jedoch findet man auf den Märkten und Bazaren immer seltener echte Antiquitäten. Die Zahl der Holzschnitzer in Sumatra ist mittlerweile stark gesunken. Die traditionellen Schnitzereien, die an Ahnenhäusern, Reisspeichern und Versammlungsstätten zu bewundern waren, scheinen allem Anschein nach immer mehr in Vergessenheit zu geraten (vgl. ebd., S.237).

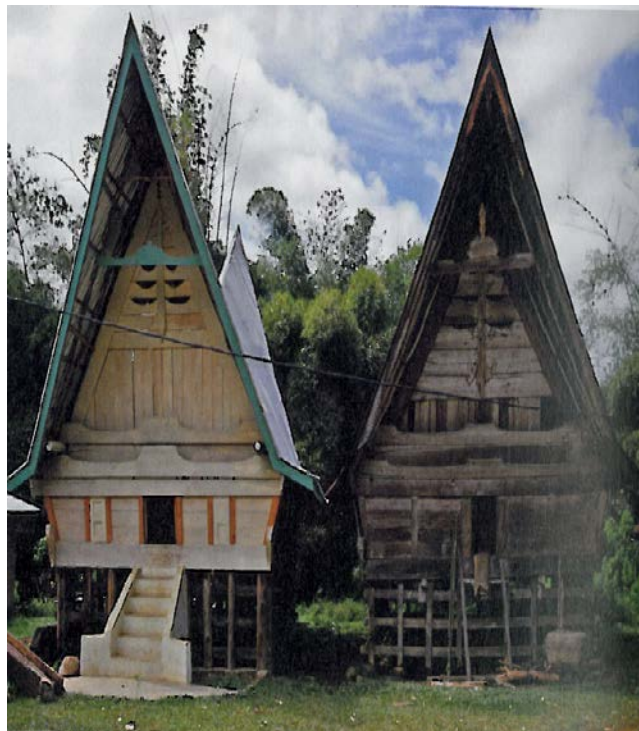
*„Heute findet man zwar noch Nachbildungen kleiner traditioneller Objekte, etwa Schnitzwerke aus Büffelhorn, Bambus oder Holz, aber die spirituelle Kraft, die den Amulett-Behältern, Zauberstäben, den Bucheinbänden des Dorf-Magiers und den großartigen Steinsarkophagen für die Knochen der Ahnen früher zuerkannt wurden, ist in unserem westlichen Zeitalter kaum noch zu erreichen“* (Henley, u.a. 2010, S.208).

Die Aufführungen mit der *si gale-gale* stellt heutzutage eine Attraktion für TouristInnen dar. Diese und weitere Tanzaufführungen werden heutzutage speziell zu deren Unterhaltung organisiert (vgl. Sibeth 1991, S.228).

Die Einheimischen sind der Anschauung, dass alle westlichen TouristInnen reich wären (vgl. Causey 2003, S.7). Deshalb versuchen sie, sich einen finanziellen Vorteil durch den



**Abbildung 39: Si gale-gale Tanzaufführung der Batak**



**Abbildung 40: neben dem alten adat Haus auf der rechten Seite steht dessen neu errichtetes Duplikat**



Tourismus zu verschaffen. So wird beispielsweise für eine *si gale-gale* Show ein bestimmter Geldbetrag verlangt<sup>47</sup>.

Die deutsche Ethnologin Christine Schreiber beschreibt die Veränderungen, die sie nach dem ersten Besuch 1982 bei ihrer Rückkehr im Jahr 1989 feststellte. So bewohnen im Gegensatz zu damals nun weniger Familien einen Raum. Durch die holländische Kolonialverwaltung wurden als Brandschutzmaßnahme abgetrennte Küchenanbauten veranlasst. Die Dächer der meisten Häuser wurden durch Wellblech, und im Haus befindliche herkömmliche Kisten und Körbe durch modische Kästen ersetzt. Jedoch wurden auch manche Gewohnheiten, wie beispielsweise Schlafen auf dem mit Matten ausgelegten Fußboden, oder auch die Unterbringung des Viehs unter dem Haus beibehalten (vgl. Schreiber 2005, S.143f.).

Mittlerweile gilt das Wohnen in schlichten, zweckmäßigen Häusern als „unmodern“, wodurch viele nun unbewohnt sind und zunehmend verkommen. Es kommt auch vor, dass BewohnerInnen traditionelle Häuser mittels Beton nachbilden. Einige ursprüngliche Hauptpfähler werden zusätzlich als „Erbschaft“ hinzugefügt (vgl. ebd.).

Die Reisspeicher, die vormals eine wichtige Rolle im alltäglichen Leben der Einheimischen einnahmen, werden mittlerweile nicht mehr verwendet und ein Großteil davon ist eingestürzt und verfallen (vgl. ebd.).

Schreiber kommt zu der Erkenntnis, dass sich zahlreiche, im alltäglichen Gebrauch und in diversen Zeremonien verwendete traditionelle Elemente verändert haben.

Manche in geringem Ausmaß, einige wurden aber einem starken Wandel ausgesetzt. Eine Reihe traditioneller Gegenstände sind mittlerweile jedoch zur Gänze verloren gegangen. Besonders handgeschnitzte Kunstwerke sowie in alter Schrift verfasste Bücher waren beliebte Sammlerobjekte und nehmen heute einen Platz in Museen auf der ganzen Welt ein. In



**Abbildung 41: Batak Museum in Tomok**

<sup>47</sup> Siehe div. Reisberichte von TouristInnen, z. B. : <http://soliloquial.blogspot.com/2008/10/trip-to-parapat-day-two.html>, abgefragt am 18.11.2011

Dörfern hingegen findet man keine dieser traditionellen Objekte mehr. Die Batak besitzen kaum noch Kenntnisse über die Bedeutung ihrer Schnitzereien, und auch kein Wissen mehr über den Inhalt der Bücher. Für TouristInnen fertigen die lokalen Schnitzer simplifizierte Duplikate vormaliger Ritualobjekte an, sind dabei allerdings auf Kopien der traditionellen Objekte angewiesen, um diese nachgetreu herstellen zu können (vgl. ebd., S.140). Nirgendwo findet man heutzutage noch echte Antiquitäten, und durch Unachtsamkeit kann es passieren, dass TouristInnen Fälschungen untergejubelt werden (vgl. Causey 2003, S.4).

Causey weist darauf hin, dass Schnitzer die Schnitzereien nach individuellen Wünschen der TouristInnen anfertigen, wodurch die Kultur traditioneller Objekte verloren geht: „ *In these ways, Western travelers' preferences and purchase selections serve to change the character and form of Toba Batak so-called traditional carvings*“ (Causey 2003, S.206).

Während damals angesehene Steinmetze genau konstruierte Särge und Urnen gehauen haben, wird heute nur noch nach Baumeistern verlangt, welche schnellstmöglich aus Beton angefertigte Grabmonumente bauen (vgl. Schreiber 2005, S.140).

Gegenstände aus Plastik ersetzen heutzutage in den meisten Häusern die Inneneinrichtung, die ehemals aus Palmblättern, Bast und Fasern hergestellten Matten und Körben sowie Kisten aus Holz und Objekten aus Ton oder Rinde bestand (vgl. ebd.).

Die Reisspeicher, damals noch wichtiger Bestandteil des alltäglichen Lebens, sind heutzutage kaum noch in Verwendung. Diese dienen nur noch zur Lagerung von Holz oder Baustoffen. Der Reis wird nun in traditionellen Wohnhäusern aufbewahrt (vgl. Sibeth 1991, S.52).

In den letzten Jahrzehnten entstand eine neue Hausform. Diese nun kleineren Häuser werden nur mehr von einer Familie bewohnt und verfügen über einen einfacheren Aufbau als die traditionellen Haustypen. Breite Stufen, manchmal sogar mit einem Geländer versehen, führen in das Haus. Die Unterkonstruktion benötigt nun an der Vorderseite keine Säulen mehr, sondern nurmehr in zweiter Reihe. Neben einem weiteren Eingang sind nun auch Fenster an den Vorder – sowie Seitenwänden angebracht, wodurch mehr Licht ins Haus dringt und die Lüftung besser ist. Durch die neue Form der Giebel wird auch die Lüftung im Haus verbessert (vgl. ebd., S.53).

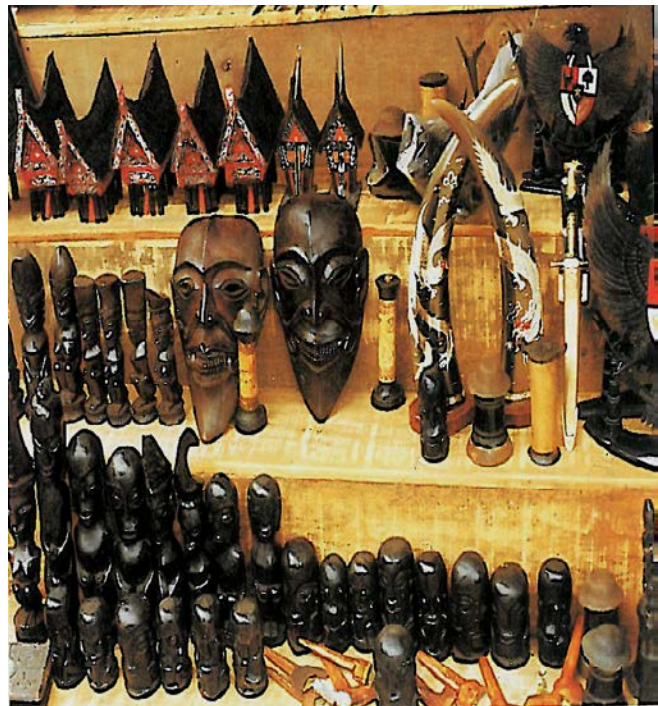
Die von batakischen Frauen handgewebten und speziell gefärbten Ulos werden nur mehr in wenigen Orten selbst angefertigt. Die Tücher werden nun in Fabriken rund um Balige hergestellt und auf den Märkten von den Frauen verkauft (vgl. Schreiber 2005, S.140f.).

Großteils unverändert blieben hingegen die Instrumente der Musikergruppen sowie deren lautstarke, von Gongs und Trommeln begleitete Art des Musizierens. Hierbei ist jedoch hinzuzufügen, dass die christliche Kirche immer häufiger die traditionellen Ensembles in ihren Zusammenkünften mit einbezieht und somit das alte, religiöse Ausdrucksmittel zu Ihren Gunsten verändert (vgl. ebd., S.141).



**Abbildung 42: Textilgeschäft im Markt von Panguruan, Samosir**

In diversen Reiseführern und modernen Reiseorganisationen werden die Batak als ehemalige „Menschenfresser“ dargestellt. Dieses Image entspricht der Wahrheit, jedoch verbot die holländische Kolonialregierung im 19. Jahrhundert den Kannibalismus und brachte ihn unter ihre Kontrolle (vgl. Sibeth 1991, S.19).



**Abbildung 43: Souvenirstand in Tomok, Sumatra**

Causey überprüfte, in welchem Ausmaß der westliche Tourismus die Anfertigung von Holzschnitzereien beeinflusste. Dabei versuchte er in diversen Souvenirläden, in denen Schnitzkunst zum Kauf angeboten wurden herauszufinden wo diese angefertigt wurden. Entweder die Verkäufer bestanden darauf, alle selbst hergestellt zu haben, oder sie sprachen von der Herstellung in Samosir, den genauen Ort jedoch wollten sie nicht preisgeben (vgl. Causey 2003, S.9).

Um die Entwicklung des Tourismus voranzutreiben, wurden Flughafen, Straßen und Brücken gebaut. Auch mit einer Vereinfachung des Visums, das einen Aufenthalt bis zu zwei Monaten ermöglicht, wurden die Bedingungen eines längerfristigen Aufenthaltes für die TouristInnen erleichtert (vgl. ebd., S.20).

Gegenwärtige, von der Regierung ausgehende Werbung für den Tourismus ist nicht besonders umfassend. So wird in fast allen Broschüren „Lake Toba“ erwähnt, und materielle Kultur wird durch Webereien repräsentiert. Jedoch finden die herausragenden Schnitzereien keine Beschreibung in den Prospekten. Zudem wird von der Regierung das sog. „Lake Toba Fest“ angepriesen. Dies ist eine Feier, welche die Unterschiedlichkeit der batakischen Kultur aufzeigt. Dazu zählen Dichterlesungen, Trachtenaufführungen, Wettkämpfe im Schnitzen sowie die Darbietung von regionalen Erzeugnissen und Produkten. Causey's Meinung nach scheinen diese Feste hauptsächlich lokale Zuschauer statt internationalem Publikum anzuziehen (vgl. ebd., S.20f.). So sollte seiner Meinung nach die Regierung die Region in Ruhe lassen: „*in general, it seems, the government's best assistance to the Lake Toba is to leave it alone, letting Batak entrepreneurs control the destiny of its development*“ (Causey 2003, S.21).

Manche BewohnerInnen beklagen sich über mangelnde Werbung der Regierung für ihr Gebiet und ihre Kultur, fühlen sich aber auch verunsichert in Bezug auf etwaige Folgen von Landesverordnungen (vgl. Causey 2003, S.21).

Auch heutzutage wird der Alltag jedes einzelnen und das zeremonielle Leben von *adat* geprägt, und dieses System von Verwandtschaftsbeziehungen, das sich über unzählige Generationen hinweg aufgebaut hat zu verändern, ist ausgeschlossen. Die ursprünglichen Werte und Regeln und das Verwandtschaftssystem haben sich sogar in großen Städten, wo viele migrierte Batak wohnen, nur unwesentlich verändert und sind weiterhin von zentraler Bedeutung für diese Ethnie (vgl. Sibeth 1991, S.63).

Aufgrund der schon vor Jahrzehnten stattfindenden Christianisierung haben die meisten Batak heute nur sehr wenige Kenntnisse über die Religion ihrer Vorfahren (vgl. ebd., S.64). Der Ahnenkult spielt trotz der Christianisierung immer noch eine primäre Rolle im gläubigen Denken der Batak (vgl. ebd., S.76).

Heute gehören die Batak zu engagierten, begeisterten Christen, denen es gelungen ist, den neuen Glauben erfolgreich in ihre Identität als Batak zu vereinigen (vgl. David 2010, S.115). Gelegentliche Konflikte mit der Kirche bleiben auch bei den Batak nicht aus. Lange Zeit wurde das religiöse *gondang* Orchester untersagt, da es von der Kirche als Inbegriff der traditionellen Ahnenreligion sowie dessen magischen Bräuchen betrachtet wurde. Mittlerweile akzeptiert die Kirche die *gondang*, und bezieht sie mitunter auch aktiv bei Messen mit ein (vgl. ebd., S.118).

Heutzutage werden auch andere Traditionen, welche vor der Christianisierung stattgefunden haben, zunehmend toleriert. David bemerkt: „Die zunehmende Akzeptanz auch vorchristlicher religiöser Bräuche geht dabei mit einer Neubestimmung einher. So sehen gläubige Toba-Batak die **Exhumierung und Sekundärbestattung** in einem Grabmonument (*tugu*) nicht als Ausdruck eines dem Christentum widersprechenden Ahnenkults, sondern sie erklären diese Rituale als die bei den Batak übliche Art und Weise, die eigenen Eltern zu ehren – also ein ganz zentrales biblisches Gebot zu erfüllen“ (David 2010, S.119).

Die Sekundärbestattungsfeste sind nach Schreiber „ein gewachsener Kompromiß zwischen der Autorität der Kirche, den Resten der alten Religion bzw. der Verehrung der Ahnen und weiteren modernen Einflüssen, der den einzelnen Personen und der Gemeinschaft genügend interpretativen Freiraum lässt“ (Schreiber 2005, S.106).

## **5.7 Folgen der Urbanisierung für die sozialen Beziehungen bei Toraja und Batak**

Auf der Suche nach besseren finanziellen - und Bildungsmöglichkeiten wandern viele Toraja in verschiedene Großstädte in Indonesien ab (vgl. ebd., S.72). Auch da durch den Bevölkerungsanstieg ein Job im landwirtschaftlichen Bereich schwierig zu bekommen ist, hoffen viele auf einen Arbeitsplatz in der Großstadt. Von den im Dorf verbliebenen BewohnerInnen arbeiten etwa 90 Prozent im Agrarsektor. Die finanziellen Erträge daraus werden oftmals in Rituale investiert. Einen Gewinn können die BewohnerInnen ebenfalls mit dem Export von Schweinen und Büffel verzeichnen (vgl. Knaus 1991, S.146f.).

Der Tourismus entwickelte sich in den letzten Jahren zu einem wichtigen Wirtschaftsfaktor und wird heutzutage von zahlreichen Einheimischen als Chance betrachtet. Viele sind im Tourismusbereich tätig, oft als Angestellte in Hotels oder Restaurants. Auch im



Transportsektor oder als Touristenführer<sup>48</sup> finden manche Toraja eine Beschäftigung und somit ein regelmäßiges Einkommen. Des Weiteren können sich einige durch Arbeiten im Straßenbau oder als Lieferant für Lokalitäten ihren Lebensunterhalt verdienen (vgl. ebd., S.147).

Trotz Abwanderung verlieren die Toraja dabei nie ihre starke Verbundenheit zu ihrer Heimat. Bei den Bestattungszeremonien kehren sie wieder an ihren Geburtsort zurück, um entweder als Besucher daran teilzunehmen oder nach dem eigenen Tod selbst dort bestattet zu werden. Von großer Wichtigkeit zählt bei den in den Städten lebenden Toraja ebenso die Finanzierung der kostenintensiven Bestattungszeremonien im Heimatland. Durch den Reichtum, der oftmals durch die Beschäftigung in der Großstadt erworben wird, ist es möglich, prächtige und glanzvolle Bestattungszeremonien auszurichten (vgl. David 2010, S.72).

Heutzutage werden die BewohnerInnen von der Regierung bedrängt, die Begräbnisrituale auf die Zeit auszurichten, wenn die meisten TouristInnen ins Land kommen.<sup>49</sup>

Da in Gräbern häufig wertvolle Gegenstände für Verstorbene beigelegt werden, sind viele Grabstätten Opfer von Plünderungen geworden und dadurch beschädigt (vgl. Neukäter 2010, S. 71).

Auch bei den Batak wandern immer mehr junge Leute in die großen Städte in Indonesien ab. Als Gründe dafür gelten neben den strengen Regeln des *adat*<sup>50</sup> sowie diversen sozialen Verpflichtungen auch die dörflichen Lebensbedingungen, die mit Entbehrung und Armut einhergehen. Die jungen Auswanderer erträumen sich bessere Chancen in der Bildung und im Beruf. Zudem möchten sie die neuen Freiheiten, die das Stadtleben mit sich bringt, genießen und nicht mehr wie im Dorf an die vielfältigen Verpflichtungen gebunden sein. Viele Batak konnten sich in der Stadt ein gut situiertes Leben aufbauen. So zählt die ehemals stark isolierte ethnische Gruppe heutzutage zu jenen, die namhaft in der Öffentlichkeit Indonesiens stehen, und die aufgrund der Christianisierung und den dadurch ermöglichten Einlass zu westlich-fortschrittlichen Kulturarten profitieren konnte (vgl. David 2010, S.68).

Die emigrierten Batak sehnen sich sehr nach ihrem Heimatland. Dort beigelegt und dadurch mit den Ahnen des zugehörigen Klans wieder zusammengeführt zu werden, wird als inniger Wunsch gesehen. Eine große Zahl von neuen Grabstätten beweist die tiefe Verbundenheit der

---

<sup>48</sup> Bis Anfang der 1980-er Jahre wurde eine Beschäftigung im Tourismussektor noch verpönt. Erst mit der Erklärung des Tourismus zur „Primadonna“ durch den Präsidenten wurde in diesem Bereich zu arbeiten zunehmend beliebt und ist mittlerweile überaus gefragt (vgl. Knaus 1991, S.147).

<sup>49</sup> Vgl.: <http://www.outoftime.de/tod-im-kulturvergleich/indones/toraja.html>, abgefragt am 05.11.2011

<sup>50</sup> Es ist darauf hinzuweisen, dass die Regeln des *adat* auch für emigrierte Batak gelten. Sie sind ihren Familien und Klänen gegenüber stets loyal, worauf sie sehr stolz sind (vgl. David 2010, S.69).

städtischen Batak zu ihrer Heimat. Die Exhumierung der Gebeine mit der anschließenden Sekundärbestattung zählt seit Anfang der 1960er Jahren zu den bedeutendsten identitätsstiftenden Ritualen (vgl. ebd., S.69). David bemerkt dazu: „*Es ermöglicht den modernen, urbanen Batak eine Rückbindung an ihre Vergangenheit und an ihre ländliche Heimat, indem es als ein Kompromiss zwischen christlichen Vorstellungen und die in ihrem Leben immer noch deutlich spürbare Macht der Ahnen wirkt*“ (David 2010, S.70).

Die Vorbereitung und Ausführung einer Sekundärbestattung erfolgt vorwiegend durch einen vermögenden urbanen Batak mit einer Vielzahl von Männern aus derselben Abstammungslinie. Status und Ansehen spielen in diesem Kontext eine bedeutsame Rolle, denn je prunkvoller ein Fest ausgerichtet ist, je mehr Klanmitglieder daran teilnehmen und je imposanter ein Grabdenkmal errichtet wird, umso größer sind Rang und Wohlstand, die diese Klane und deren Gründervater repräsentieren (vgl. ebd.).

In manchen Gebieten erscheinen die zahlreichen, neu erbauten beeindruckenden Grabdenkmäler als eine „Insel der Toten“, ganz dem Ahnenkult entsprechend, während die Finanziere mit ihren Kindern in den Großstädten ein behagliches Leben mit Klimaanlage und umgeben von Einkaufszentren führen (vgl. ebd.).

Manche ortsansässige Regierungsbeamte äußern sich abfällig über die wohlhabenden urbanen Batak, die ihr Vermögen ausschließlich für die aufwendigen traditionellen Rituale sowie für eindrucksvolle moderne Grabmäler opfern. Durch diese Investitionen wird jedoch das soziale Band der emigrierten Batak mit den Familien – und Klanmitgliedern im Dorf gefestigt. Die Vorbereitung und Abhaltung einer *adat* – Feier, die viel Engagement und Zeit erfordert, wäre ohne Anstrengungen der lokalen Einwohner nicht möglich. Diese bekommen also die lang herbeigesehnte Arbeit und zudem die Versorgung mit Nahrung. Darüber hinaus wird zugleich das Verhältnis zu den in den Städten lebenden Angehörigen intensiviert. Dadurch ergeben sich wiederum Möglichkeiten für die Nachkommen der Dorfansässigen. Beispielsweise holt ein reicher Angehöriger aus der Stadt ein Kind aus dem Dorf zu sich, womit dieses eine Ausbildung absolvieren oder die Schule besuchen kann, was den sozialen Aufstieg bedeutet (vgl. ebd., S.70f.).



## **5.8 Globalisierung, Christianisierung & Tourismus als Bedrohung oder Bereicherung für die traditionelle Kultur der Toraja & Batak?**

Die ausgewählten Ethnologen betonen den positiven Effekt, den der Tourismus für beide Ethnien bewirkt hat. Diese können gleichermaßen durch den Tourismus profitieren.

Auch Christianisierung und Verstädterung wirken sich nach Ansicht der Autoren großteils positiv für beide Ethnien aus.

Fest steht aber auch, dass sowohl die indonesische Nationalität, als auch die Migration und der internationale Tourismus eine unfreiwillige, extreme Erweiterung im Lebensraum der Toraja bewirkten, als auch Diskussionen über die Bedeutsamkeit, ein Toraja zu sein (vgl. Volkman 1985, S.44).

Heutzutage ist das staatliche System in Bewegung, da nun auch Mittelständische andere Möglichkeiten haben, Einkünfte zu erwerben. Trotzdem nimmt der zugeschriebene Status immer noch eine bedeutende Rolle ein (vgl. ebd., S.6).

Als negativ einzustufen bleibt, dass Modernisierung auch Veränderungen der traditionellen Grundelemente bewirkt. Die ursprünglichen Traditionen drohen verloren zu gehen, was bei den Toraja und Batak bereits teilweise eingetroffen ist.

Die Frage wird aufgeworfen, inwieweit die Kultur der Toraja und Batak durch den Tourismus bedroht wird. Durch die große Zahl der TouristInnen könnten die Ethnien möglicherweise zu sehr beeinflusst werden und dies zu einem Verlust ihrer Authentizität führen. Die Toraja und Batak werden oftmals als Opfer betrachtet, da die TouristInnen in ihren Lebensbereich vordringen und so ihr alltägliches Leben beeinflussen.

Zusammenfassend lassen sich folgende positive Auswirkungen durch Globalisierung, Christianisierung und Tourismus feststellen:

1. Viele Einheimische profitieren durch den Tourismus. Sie können im Tourismusbereich arbeiten und somit ihren Familien finanzielle Unterstützung bieten.
2. Ein Kulturaustausch findet statt, und die ethnischen Gruppen können einen Einblick in die Lebensweise anderer Kulturen bekommen.
3. Durch den Tourismus gestattet es die indonesische Regierung, bestimmte Rituale weiterzuführen, was ausschließlich aus finanziellen Gründen geschieht.

4. Durch die Kirche ergibt sich ein neues Betätigungsfeld für beide Ethnien, das vor allem einfachen Leuten mehr Aktionsmöglichkeiten ermöglicht
5. Entstehung eines neuen Selbstwertgefühls und Souveränität
6. Tourismus trägt dazu bei, dass traditionelle Rituale einen „Aufschwung“ erfahren
7. Verbesserung der Infrastruktur durch den Tourismus
8. Trotz Urbanisierung werden Traditionen und die Verbundenheit zur Dorfgemeinschaft beibehalten

Als negative Folgen treten unter anderem folgende Auswirkungen in Erscheinung:

1. Weiterhin Konfliktpotential zwischen traditioneller Religion und Christentum vorhanden
2. Druck für die wohlhabende urbane Bevölkerung & auch für die nicht Adelige lokale Bevölkerung, da immer prunkvollere, kostspieligere Feiern verlangt werden
3. Einmischung der Regierung in das Leben der Batak & Toraja; z.B. Veränderungen der Schnitzkünste als Folgen der Regierungspolitik
4. Kultur wie z.B. Architektur der Häuser verändert sich durch zunehmende Modernisierung
5. Herabsinken der Tradition, bettelnde Kinder, usw.
6. Abwanderung in die Großstädte führt zu Aussterben der Dorfkultur

## 6 Zusammenfassung

In der vorliegenden Arbeit wurde versucht, den Totenkult zweier ethnischer Gruppen Indonesiens hinsichtlich Ähnlichkeiten und Differenzierungen herauszuarbeiten und vergleichsweise darzustellen. Totenkult und Ahnenverehrung nehmen bei beiden Gesellschaften gleichermaßen eine zentrale Rolle im Leben ein. Bei den Batak stellt die Exhumierung und Sekundärbestattung den Mittelpunkt der religiösen Ideologie dar, sowie des materiellen, wirtschaftlichen und sozial-politischen Handelns. Bei den Toraja bilden ebenso die Trauer – und Bestattungsrituale die entscheidenden rituellen Ereignisse in der Lebensweise dieser Ethnie.

Zudem wurde versucht herauszufinden, wie sich die zunehmende Globalisierung in Form von Tourismus, Christianisierung und Urbanisierung auf die traditionelle Kultur der vormals isoliert lebenden Gruppen auswirkt.

Es zeigt sich, dass die Förderung des Tourismus nicht zwangsläufig einen Zusammenhalt der ethnischen Gruppen untereinander begünstigt, sondern, wie im Fall der Toraja, auch Neid und Eifersucht unter den ethnischen Gruppen hervorgerufen hat und sogar alte Konflikte noch zusätzlich verstärkt wurden. Andererseits bewirken die kulturellen Verschiedenheiten, die bei interkulturellen Begegnungen festgestellt werden, sowohl bei den Reisenden als auch bei den Bereisten eine Stärkung ihrer eigenen Identität. Die Begegnungen zwischen Toraja und Batak bzw. mit anderen christlichen Gruppen führten weitgehend zu einer neuen Aufwertung von Gemeinsamkeiten und zu einer Verbesserung des Nationalstolzes.

Die Toraja und die Batak lebten beide bis in das 19. Jahrhundert hinein ziemlich zurückgezogen und wurden dadurch erst spät mit dem Christentum konfrontiert. Durch das Christentum und die mit ihm verbundene Möglichkeit einer westlichen Schulbildung gelang beiden Ethnien innerhalb kürzester Zeit der Schritt vom animistischen Ahnenglauben hin zur Moderne. Als christliche Toraja und als christliche Batak haben sie nun gelernt, sich neu zu definieren. Mit dieser neuen Identität schaffen sie es, selbstsicher zwischen der Ahnenwelt, dem modernen indonesischen Nationalstaat sowie der weltweiten christlichen Glaubensgemeinschaft zu vermitteln.

Die Christianisierung gelang bei den Toraja und Batak nicht im erhofften Ausmaß. Die Missionare mussten sich auf Kompromisse einlassen und an regionale Anschauungen und

Rituale anknüpfen. Die Ahnenwelt spielt weiterhin eine bedeutende Rolle im Lebenszyklus der Ethnien, die sich nicht so leicht durch Anweisungen der Kirche auflösen lassen.

Der Tourismus hat seine Für und Wider. Unbestritten bleibt, dass dieser ein Aspekt ist, der eine Voraussetzung für einen soziokulturellen Wandel darstellt. Im Fall der Toraja und Batak wurde der soziokulturelle Wandel nicht durch den Tourismus ausgelöst, sondern er intensiviert die durch andere Faktoren beeinflussten Veränderungen. Luger und Wöhler drücken das Problem Tourismus folgendermaßen aus: *„Im Tourismus werden immer Grenzen überschritten, territoriale wie kulturelle, und die touristische Interaktion soll letztlich von beiden Seiten als interkulturelles Erlebnis erfahren werden können und nicht zu Lasten jener gehen, deren kulturelle Vielfalt und Besonderheit im Schaufenster steht“* (Luger/ Wöhler 2010, S.14).

Meiner Meinung nach kann man die im Zuge der Globalisierung bedingten Veränderungen durchaus in einem positiven Licht betrachten. Durch das Christentum wurde den christianisierten Gesellschaften der Zugang zu rationalen Denkweisen ermöglicht. Davor lebten diese in einer Welt bestehend aus Dämonen, Geistern und Ahnen, die ständig mittels magischen Praktiken besänftigt werden mussten.

Zugang zu Bildung und besseren Arbeitsmöglichkeiten im Zuge der Urbanisierung sind als weiterer positiver Aspekt zu betrachten.

Ein neues, kollektives Selbstbewusstsein beider ethnischen Gruppen konnte sich durch den Tourismus entwickeln. Zudem bewirkte dieser die Erschließung eines neuen Betätigungsfeldes, wodurch sich neue Einkommensmöglichkeiten für beide Ethnien ergaben. Mit dem Anstieg des Tourismus konnten also neue Einnahmensquellen für Toraja und Batak geschaffen werden.

Modernisierung bewirkt aber auch Veränderung der traditionellen Grundelemente. So verloren manche Traditionen der Batak und Toraja durch den fortschreitenden Prozess der Modernisierung, wie beispielsweise der Bau traditioneller Häuser oder die Herstellung von traditionellen Schnitzereien, an Bedeutung. Auch der zunehmende Druck durch die Regierung und die Einmischung in deren Traditionen, wie beispielsweise die Bestattungsfeste auszurichten wenn die meisten TouristInnen ins Land kommen, ist ein Problem, mit dem beide Gesellschaften zu kämpfen haben.

Die Toraja und Batak, deren Kultur sich nach vorhergehenden Aufschlüssen im Übergang befindet, versuchen sich selbstbewusst in der Moderne zu beweisen und lassen diese auch in ihr alltägliches Leben einfließen. Die Tradition des Totenkultes wird sowohl bei den Batak als auch bei den Toraja immer noch hochgehalten, auch wenn die Modernisierung nicht spurlos an den Ethnien vorübergegangen ist.

Für beide ethnischen Gruppen ist es heutzutage alltäglich geworden, abwechseln zwischen moderner Großstadt und den nach traditionellen *adat* – Vorschriften ausgerichteten Dörfern zu verkehren. Sie vereinen in sich sowohl ihren Stolz, Toraja bzw. Batak zu sein, als auch ihren uneingeschränkten christlichen Glauben. Zudem können sie sich als erfolgreiche Indonesier behaupten.

Das Problem eines eventuellen „Kultur – clashes“ besteht meiner Meinung nach (noch) nicht. Als größte Bedrohung würde diesbezüglich der eigene Identitätsverlust gelten. Würden die Toraja und Batak zu stark anderen Kultureinflüssen ausgesetzt werden, könnte aus dem "Zusammenprall der Kulturen" auch schnell ein "Überrollen der Kultur" werden. Wichtig wäre daher, den Zulauf der TouristInnen nicht Überhand nehmen zu lassen, was jedoch durch die Versuche der Regierung, immer mehr TouristInnen in das Gebiet der Batak und Toraja zu locken, erschwert wird. Zudem wäre es wichtig, den Schutz der eigenen kulturellen Fähigkeiten zu bewahren.

TouristInnen sollten versuchen, diese besondere Kultur der ethnischen Gruppen zu verstehen, behutsam mit den einheimischen BewohnerInnen umgehen und diese wertschätzen. Es muss ein Gleichgewicht geschaffen werden zwischen den Bedürfnissen der TouristInnen und der einheimischen Bevölkerung. Den Reisenden soll die Möglichkeit gegeben werden, die kulturellen Sehenswürdigkeiten bewundern zu können sowie neue Ebenen des Fremdverstehens zu erfahren. Umgekehrt soll auch den Bedürfnissen der lokalen Bevölkerung entsprochen werden, ihre rituellen Bräuche und Praktiken uneingeschränkt weiterführen zu können und an ihre Nachkommen weiterzugeben.

## 7 Bibliographie

### 7.1 Literatur

Adams, Kathleen: *Touting Touristic "Primadonas": Tourism, Ethnicity, and National Integration in Sulawesi, Indonesia*. In: Picard, M. & Wood, R.E. (edts): *Tourism, Ethnicity, and the State in Asian and Pacific Societies*. Honolulu, University of Hawai'i Press. Page 155-180: 1997

Adelaar, K.A.: *Reconstruction of Proto-Batak Phonology*. In: Robert A. Blust, (Hg.), *Historical Linguistics in Indonesia*. Part 1: 1-20, Jakarta: Universitas Atma Jaya 1981, zit.nach: ANGERLER, Johann: *Bius, Parbaringin und Paniaran. Über Demokratie und Religion bei den Tobabatak Nordsumatras*. Universität Leiden: 2009

Angerler, Johann: *Bius, Parbaringin und Paniaran. Über Demokratie und Religion bei den Tobabatak Nordsumatras*. Universität Leiden: 2009

Assmann, Jan; Maciejewski, Franz; Michaels, Axel (Hg.): : *Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich*. Wallstein Verlag, Göttingen: 2005

Barley, Nigel: *Hallo Mister Puttymann. Bei den Toraja in Indonesien*. Klett-Cotta, Stuttgart: 1994

Barley, Nigel: *Tanz ums Grab*. Clett-Cotta, Stuttgart: 1995

Berger, Peter und Kottmann, Rainer: *Die lange Reise der Toten. Zwei Studien zu Ideologie und Praxis des Todes in Süd- und Südostasien*. Kovacs, Hamburg: 1999

Bigalke, Terance: *A Social History of "Tana Toraja" 1870-1965*. Ph.D. dissertation. University of Wisconsin, Madison, zit. nach: VOLKMAN, Toby Alice: *Feasts of Honor. Ritual and Change in the Toraja Highlands*. Urbana. University of Illinois Press: 1985

Braun, Hans-Jürgen: *Das Jenseits. Die Vorstellungen der Menschheit über das Leben nach dem Tod*. Artemis&Winkler Verlag Düsseldorf: 1996

Camerling, Elisabeth: *Über Ahnenkult in Hinterindien und auf den großen Sunda Inseln*. Rotterdam. Nijgh & Van Ditmar.: 1928

Causey, Andrew: *Hard bargaining in Sumatra: western travelers and Toba Bataks in the marketplace of Souvenirs*. University of Hawai'i Press.: 2003

Cipolletti, Maria Susana: *Langsamer Abschied. Tod und Jenseits im Kulturvergleich*. Museum für Völkerkunde. Frankfurt am Main: 1989

Crystal, Eric: *Cooking Pot Politics: A Toraja Village Study*. Indonesia, 18: 119-50, zit. nach: BERGER, Peter; KOTTMANN, Rainer: *Die lange Reise der Toten. Zwei Studien zu Ideologie und Praxis des Todes in Süd- und Südostasien*. Kovacs, Hamburg: 1999

Dalton, Bill: *Indonesien-Handbuch*. Verlag Gisela E. Walther, Bremen: 1985

David, Bettina: *KulturSchock Indonesien*. 1. Auflage 2010, Verlag Peter Rump, Bielefeld: 2010

Dusik, Roland: *Indonesien Reise-Handbuch*. Dumont „Richtig Reisen“ 1. Aufl.: 1991

Fiebag, Peter: *Geheimnisse der Naturvölker. Götterzeichen, Totenkulte, Sternenmythen; kosmische Rituale auf Sulawesi und in den Anden*. Langen Müller, München: 1999

Gerken, Bettina und Prüß, Claudia: *Trauerbewältigung in der Altenpflege: erkennen, erfahren, handeln*. Hannover: 2002

Henley, David E.F./ Schwarz, Berthold/ Johns, Yohanni/ Fox, James J./ Reid, Anthony J.S./ Davies, Putu, Maxwell, Robyn/ Groves, Colin P.: *Indonesien. Java, Bali, Lombok, Sulawesi, Sumatra*. Nelles Verlag, München: 2010

Heller, Birgit und Winter, Franz (Hg.): *Tod und Ritual. Interkulturelle Perspektiven zwischen Tradition und Moderne*. Lit. Verlag, Wien: 2007

Hertz, Robert: *Das Sakrale, die Sühne und der Tod. Religions-, kultur- und wissenssoziologische Untersuchungen*. Konstanz: 2007

Hirschberg, Walter: *Wörterbuch der Völkerkunde*. Berlin: 1999



Hollan, Douglas W. und Wellenkamp, Jane C.: *Contentment and Suffering. Culture and Experience in Toraja*. Columbia University Press, New York: 1994

Huntington, Richard und Metcalf: *Celebrations of death. The anthropology of mortuary ritual*. Cambridge (u.a.), Cambridge Univ. Press: 1979

Kievelitz, Uwe: *Ethno-Tourismus: Ursachen, Formen und Wirkungen interkultureller Kurzkontakte*. In: Euler, Claus (Hg.): *"Eingeborene" - ausgebucht. Ökologische Zerstörung durch Tourismus*. Focus-Verl., Gießen, S. 29-39.: 1989

Knaus, Karlheinz: *Tourismus als Faktor soziokulturellen Wandels bei den Dani im Hochland von Irian Jaya (West Papua) in Gegenüberstellung mit den tourismusbedingten Wandlerscheinungen auf der Insel Bali und im Gebiet der Sa'dan Toraja auf der Insel Sulawesi*. Wien: 1991

Kruyt, A.C.: *De Toradja's van de Sa'dan-, Masoepoe en Mamasa-rivieren*. T.B.G. 63.1923, zit. nach: WYLICK, Carla van: *Bestattungsbrauch und Jenseitsglaube auf Celebes*. Univ., Diss., Basel: 1940

Luger, Kurt und Wöhler, Karlheinz (Hg.): *Kulturelles Erbe und Tourismus. Rituale, Traditionen, Inszenierungen*. Studienverlag: 2010

Mooren, Thomas: *Die vertauschten Schädel. Tod und Sterben in Naturreligionen, Hinduismus und Christentum*. 1.Aufl., Patmos-Verl., Düsseldorf: 1995

Neukäter, Rüdiger: *Unterwegs in Indonesien: Eine Reise durch Java, Sulaesi, Bali, Flores, Lombok*. Wiesenburg: 2010

Nooy-Palm, H: *The Sa'dan-Toraja. A Study of their Life and Religion. Vol.1. Organization, Symbols, and Beliefs*. The Hague: Martinus Nijhoff. 1979, zit. nach: HOLLAN, Douglas W./ WELLENNKAMP, Jane C.: *Contentment and Suffering. Culture and Experience in Toraja*. Columbia University Press, New York: 1994

Nooy-Palm, H: *The Sa'dan-Toraja. A Study of their Life and Religion. Vol.2. Rituals of the East and West*. Dordrecht. Foris Publications, 1986, zit. nach: BERGER, Peter; KOTTMANN, Rainer: *Die lange Reise der Toten. Zwei Studien zu Ideologie und Praxis des Todes in Süd- und Südostasien*. Kovacs, Hamburg: 1999

Nooy-Palm, H: Beiträge in Kis-Jovak, u.a.: *Banua Toraja. Changing Patterns in Architecture and Symbolism among the Sa'dan Toraja*. Amsterdam, Royal Tropical Institute. Nooy-Palm, H. und Schefold, R.:1988, zit. nach: BERGER, Peter; KOTTMANN, Rainer: *Die lange Reise der Toten. Zwei Studien zu Ideologie und Praxis des Todes in Süd- und Südostasien*. Kovacs, Hamburg: 1999

Prior, Colin: *Vom Überleben einzigartiger Kulturen*. National Geographic: 2003

Roland, Oliver: *Friedhof – Ade? Die Bestattungskultur des 21. Jahrhunderts*. Anthologie für Religion 5. Azur Verlag, Mannheim: 2006

Schreiber, Christine: *Sidihoni. Von Leben und Bestattung, Tradition und Moderne bei den Toba-Batak*. Stuttgart: 2005

Sibeth, Achim: *The Batak. Peoples of the Island of Sumatra*. London: 1991

Steinwede, Dietrich und Först, Dietmar: *Die Jenseitsmythen der Menschheit*. Patmos Verlag, Düsseldorf: 2005

Tobing, Philip Oder Lumban: *The Structure of the Toba-Batak belief in the high god*. Amsterdam: 1956

Turner, Victor: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Campus Verlag, Frankfurt/New York: 1989

Gennep, Arnold van: *Übergangsriten (Les rites de passage)*. Frankfurt/Main: 1999

Volkman, Toby Alice: *Feasts of Honor. Ritual and Change in the Toraja Highlands*. Urbana, University of Illinois Press: 1985

Volkman, Toby Alice: *Visions and Revisions: Toraja culture and the Tourist Gaze*. *American Ethnologist*, vol. 17(1), p.91-110: 1990

Voorhoeve, Petrus: *Batakse buffelwichelarij*. BKI: 238-48, 1958, zit. nach: SIBETH, Achim: *The Batak. Peoples of the Island of Sumatra*. London: 1991

Warneck, L.J.: *Die Religion der Batak*: 1909

Winkler, Johannes: *Die Toba-Batak auf Sumatra in gesunden und kranken Tagen. Ein Beitrag zur Kenntnis des animistischen Heidentums*. Belser, Stuttgart: 1925

Wylick, Carla van: *Bestattungsbrauch und Jenseitsglaube auf Celebes*. Univ., Diss., Basel: 1940

## 7.2 Internet

URL 1: [http://www.hpgrumpe.de/reisebilder/sulawesi/index\\_sulawesi.htm](http://www.hpgrumpe.de/reisebilder/sulawesi/index_sulawesi.htm)  
abgefragt am 05.07.2011

URL 2:  
<http://www.umdiewelt.de/Asien/Suedostasien/Indonesien/Reisebericht-2905/Kapitel-35.html>  
abgefragt am 20.07.2011

URL 3: <http://katharinawilk.wordpress.com/2010/06/10/tana-toraja-3-%e2%80%93-felsengraber-und-grufte/>  
abgefragt am 30.08.2011

URL 4: <http://home.pages.at/jung/indonesien/sulawesi.html>  
abgefragt am 22.08.2011

URL 5: <http://www.tourism-watch.de/de/node/1576>  
abgefragt am 06.11.2011

URL 6: <http://www.carolusbrevis.de/martina/Reisen/R-indonesien07.html>  
abgefragt am 07.11.2011

URL 7:  
[http://www.ems-online.org/uploads/media/Gottesdienstmaterial\\_Jahresprojekt\\_2011.pdf](http://www.ems-online.org/uploads/media/Gottesdienstmaterial_Jahresprojekt_2011.pdf)  
abgefragt am 07.11.2011

URL 8:  
[http://ticker.archiv-awh.org/2011/07/14/kulturen\\_lebensweisen/indonesien-postkoloniale-machtverhaeltnisse-im-tourismus/](http://ticker.archiv-awh.org/2011/07/14/kulturen_lebensweisen/indonesien-postkoloniale-machtverhaeltnisse-im-tourismus/)  
abgefragt am 06.11.2011

URL 9: <http://www.outoftime.de/tod-im-kulturvergleich/indones/toraja.html>  
abgefragt am 05.11.2011

### 7.3 Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: vgl. <http://www.welt-atlas.de/datenbank/karten/karte-6-616.gif>

Abb. 2: vgl. Prior, S.150

Abb. 3: vgl. <http://static.panoramio.com/photos/original/6064441.jpg>

Abb. 4: vgl. David, S.287

Abb. 5: vgl. <http://img.fotocommunity.com/Indonesia/Sulawesi/Prozession-a19286270.jpg>

Abb. 6: vgl. [http://www.lestariweb.com/Images/Photos/Toraja%20Funeral\\_Rhona\\_300.jpg](http://www.lestariweb.com/Images/Photos/Toraja%20Funeral_Rhona_300.jpg)

Abb. 7: vgl. [http://home.pages.at/jung/indonesien/img/sulawesi/012\\_31.jpg](http://home.pages.at/jung/indonesien/img/sulawesi/012_31.jpg)

Abb. 8: vgl. <http://www.worldglobetrotters.com/Travelogues/47%20November%202007/%206ceremony.jpg>

Abb. 9: vgl. <http://www.worldglobetrotters.com/Travelogues/47%20November%202007/7buffalo.jpg>

Abb. 10: vgl. [http://2.bp.blogspot.com/-6UKX3NvNppE/TYHLqjaA6kI/AAAAAAAAAeg/5rfKK4wXMpw/s1600/torajan\\_tau\\_tau\\_effigies.jpg](http://2.bp.blogspot.com/-6UKX3NvNppE/TYHLqjaA6kI/AAAAAAAAAeg/5rfKK4wXMpw/s1600/torajan_tau_tau_effigies.jpg)

Abb. 11: vgl. <http://katharinawilk.files.wordpress.com/2010/06/cimg0496.jpg>

Abb. 12: vgl. <http://katharinawilk.files.wordpress.com/2010/06/dscn2287.jpg>

Abb. 13: vgl.

[http://1.bp.blogspot.com/\\_ZxfY\\_KcwHl0/S7JalTtbBJI/AAAAAAAAABBU/eOYmWUMj11I/s1600/Tana-Toraja-cliff-coffins.jpg](http://1.bp.blogspot.com/_ZxfY_KcwHl0/S7JalTtbBJI/AAAAAAAAABBU/eOYmWUMj11I/s1600/Tana-Toraja-cliff-coffins.jpg)

Abb. 14: vgl. [http://home.pages.at/jung/indonesien/img/sulawesi/014\\_02.jpg](http://home.pages.at/jung/indonesien/img/sulawesi/014_02.jpg)

Abb. 15: vgl. Cipolletti, S.20

Abb. 16: vgl. <http://www.welt-atlas.de/datenbank/karte.php?kartenid=6-638>

Abb. 17: vgl. <http://www.payer.de/tropenarchitektur/trarch040598.jpg>

Abb. 18: vgl. <http://indonesiacountry.com/wp-content/uploads/2010/02/ceremony-batak.jpg>

Abb. 19: vgl. David, S.69

Abb. 20: vgl. Schreiber, S.111

Abb. 21: vgl. Schreiber, S.114

Abb. 22: vgl. Sibeth, p.84

Abb. 23 - 25: vgl. Sibeth, p.82

Abb. 26 - 27: vgl. Schreiber, S.94

Abb. 28: vgl. Sibeth, p.79

Abb. 29: vgl. <http://www.imagebroker.net/previews/15/66/1566421.jpg>

Abb. 30: vgl. <http://www.tanatorajasulawesiselatan.com/tandung0781.jpg>

Abb. 31: vgl. [http://2.bp.blogspot.com/\\_xpO0mDzoUdc/SXaRNZKkoJI/AAAAAAAAAUI/CM78W16ir-k/](http://2.bp.blogspot.com/_xpO0mDzoUdc/SXaRNZKkoJI/AAAAAAAAAUI/CM78W16ir-k/)

Abb. 32: vgl.  
[http://s38.photobucket.com/albums/e131/el\\_leaved/parapat%20trip/?action=view&current=ShowofSigale-gale2.jpg](http://s38.photobucket.com/albums/e131/el_leaved/parapat%20trip/?action=view&current=ShowofSigale-gale2.jpg)

Abb. 33: vgl. [http://www.sy-muline.de/toraja\\_main.html](http://www.sy-muline.de/toraja_main.html)

Abb. 34: vgl. <http://www.travelblog.org/Photos/5016709>

Abb.35: vgl. [http://www.archimaera.de/2007/1/1199/Architekturtradition\\_10.html/fullscreen](http://www.archimaera.de/2007/1/1199/Architekturtradition_10.html/fullscreen)

Abb. 36: vgl.  
<http://4.bp.blogspot.com/--tL0QJDWqSQ/TVtjizcTFkI/AAAAAAAABCA/J5B2CoLTN0U/s1600/rantepao.jpg>

Abb. 37: vgl. <http://www.briefeankonrad.com/2011/01/die-steingraber-in-den-bergen-von-tana.html>

Abb. 38: vgl. <http://www.holidaycheck.de/data/urlaubsbilder/mittel/10/1156978626.jpg>

Abb. 39: vgl.  
<http://1.bp.blogspot.com/RFH0JmbVJLY/TV5zd59W7CI/AAAAAAAAGo/Iv3UkDZ9Xac/s1600/sigale2.jpg>

Abb. 40: vgl. Schreiber, S.184

Abb. 41: vgl. [http://www.asiaexplorers.com/indonesia/lake\\_toba\\_batak\\_museum.htm](http://www.asiaexplorers.com/indonesia/lake_toba_batak_museum.htm)

Abb. 42: Sibeth, p.195

Abb. 43: Sibeth, p.227

## 9 Abstract

In der vorliegenden Diplomarbeit: „*aluk to mate* („Weg der Toten“) – der Totenkult bei Toraja und Batak in Indonesien“ wird ein Einblick in den außergewöhnlichen Totenkult zweier ethnischer Gruppen Indonesiens gegeben. Dabei werden Ähnlichkeiten und Differenzierungen im Kontext der Praktizierung der Totenrituale aufgezeigt. Es wird zudem der Frage nachgegangen, inwieweit der Ahnenkult, der im Zuge der Globalisierung diversen Einflüssen ausgesetzt wurde, heute noch gelebt wird oder ob dieser nurmehr ein „Überbleibsel“ aus der Vergangenheit ist. Darüber hinaus soll aufgezeigt werden, inwiefern sich Tourismus, Urbanisierung und Christianisierung auf die Tradition beider Gemeinschaften auswirkt.

Die Ergebnisse dieser Arbeit zeigen, dass der Ahnenkult, trotz „Modernisierung“ durchaus noch gelebt wird, wenn auch in leicht abgeänderter Form. Trotz Christianisierung und Druck der Regierung nimmt der Ahnenkult immer noch eine starke Bedeutung im Leben beider Ethnien ein. Der starke Zusammenhalt innerhalb der Gesellschaften ist dafür ein zentrales Merkmal.

Der Tourismus kann meiner Meinung nach größtenteils als Bereicherung für beide Kulturen betrachtet werden. Neben neuen Einkommensquellen sowie interkulturellem Austausch mit fremden Kulturen bewirkt er auch ein neues Selbstbewusstsein der Ethnien, stolz auf ihre Kultur und ihre Traditionen zu sein.

\*\*\*

This thesis, titled *aluk to mate* („Weg der Toten“), provides a unique insight into the funeral rituals and traditions of the Toraja and Batak ethnic groups in Indonesia. It discusses their similarities, differences and investigates the impact of christianization, urbanization and tourism.

This thesis shows that ancestor worship is, in spite of "modernisation", still practised, albeit in slightly modified form. Despite Christianization and pressure from the Government, ancestor worship still plays an important role in both ethnic groups. Moreover, it shows that strong solidarity within the societies it is a central feature.

In the author's opinion, tourism provides an opportunity for enrichment in both ethnic groups. It provides new sources of income and stimulates cross-cultural exchange with foreign cultures. It encourages increased self-consciousness within both groups, who are proud of their culture and traditions.

# Lebenslauf

Name: Petra Wagner

Geburtsdatum: 03. Dezember 1978

Geburtsort: Wien

Staatsangehörigkeit: Österreich

Ausbildung: 1985 – 1989 Volksschule Leopoldsdorf/ im Marchfeld  
1989 – 1996 Gymnasium Stockerau  
1996 – 1998 Realgymnasium Tulln  
2006 Reifeprüfung Realgymnasium Tulln  
2006 – 2012 Studium Kultur – und Sozialanthropologie an der  
Universität Wien

Berufliche Tätigkeiten und Praktika: div. Ferialpraktika während der Schulzeit  
1999 SGS Austria Controll-Co GesmbH/ Wien  
2000 – 2006 GfK Austria GmbH/ Wien  
2007 Xerox Austria GmbH/ Wien  
Seit 2008 BT Austria GmbH/ Wien  
07/2010 – 08/2010 Praktikum Diakonie  
Flüchtlingshaus/ Wien