

Vorwort

Die Ethnologie fokussiert auf das, »Was am Anderen anders ist« – und verfolgt damit ein höchst ambivalentes Unterfangen. Im idealen Fall trägt sie dazu bei, die Vielfalt kultureller Ausdrucksformen zu dokumentieren; zugleich läuft sie jedoch Gefahr, den Anderen auf dieses Anderssein und damit auf das Abweichende zu reduzieren. Bali ist jedoch nicht Witwenverbrennung und Java nicht »Ritual seks« – jedenfalls nicht ausschließlich. Auf diese Phänomene zu fokussieren, wie es der vorliegende Band unternimmt, eröffnet – so zumindest meine Hoffnung – neue und ungewohnte Einblicke auf vergangene Epochen und fremde Kulturen, die auch für die Mitglieder eben dieser Kulturen einen Erkenntnisgewinn darstellen können – wie ihn stets die Verfremdung des vermeintlich Vertrauten bereithält. Das Problem ist – jedenfalls möchte ich es so sehen – weniger das Verfahren als vielmehr die damit verbundenen Geltungsansprüche. Räumt man dagegen ein, dass Ethnologie stets etwas Fiktives im Sinne von etwas Gemachtes ist – wie es schon Altmeister Clifford Geertz getan hat –, eröffnen sich Spielräume für Darstellungsformen, die nicht Authentizität vortäuschen, sondern das Bewusstsein einer Differenz zwischen Text und Wirklichkeit wachhalten. Ethnographie ist die Darstellung des Fremden in den Kategorien des Eigenen – das gilt auch für die vorliegenden »Beiträge zur Ethnographie Südasiens«.

Was diese Beiträge miteinander verbindet, ist ein gemeinsamer Verfasser und ein gemeinsamer geographischer Schwerpunkt. Dieser Schwerpunkt liegt in Zentralindonesien (Java, Bali, Lombok) – eine Region, in der ich zwischen 1996 und 2004 sowie zwischen 2011 und 2022 intermittierend ethnographisch gearbeitet habe. Aus dieser Arbeit resultieren die vorliegenden Beiträge, die große Unterschiede hinsichtlich Entstehung und Umfang aufweisen: Es gibt Beiträge, die viele Jahre unveröffentlicht in der Schublade lagen, und es gibt Beiträge, die buchstäblich erst im letzten Moment fertig geworden sind. Sie in einem selbst herausgegebenen Sammelband zu publizieren eröffnet Freiheiten, die nicht zuletzt darin bestehen, sich über Genrekonventionen (z. B. in Bezug auf den Umfang eines Beitrags) hinwegsetzen zu können. Von dieser Freiheit habe ich reichlich Gebrauch gemacht – wie schon der erste Beitrag verdeutlicht:

In »Frauenopfer auf Bali« stelle ich einen vergessenen Text aus der Mitte des 19. Jahrhunderts vor, dessen anonymen Verfasser behauptet, Augenzeuge einer Witwenverbrennung auf Bali geworden zu sein. Sollte er damit Recht haben, würde es sich um einen der

ganz wenigen Berichte aus erster Hand handeln, der von einem solchen rituellen Ereignis überliefert ist. Mein Beitrag ist nun so verfasst, dass er den Leser – vor dem Hintergrund des zunächst dargelegten aktuellen Forschungsstandes – in die Lage versetzt, selbst zu entscheiden, inwieweit es sich hier um einen realen oder fiktiven Bericht handelt. In einem zweiten Schritt dokumentiere ich die Recherchen, die zur Aufdeckung der Identität des anonymen Verfassers geführt haben. Mit dem Klarnamen des Verfassers zur Hand vertrete ich die These, dass es sich hier um einen der ausführlichsten und detailgenauesten Berichte über Frauenopfer auf Bali handelt. Dieser Bericht ist auch deshalb so bemerkenswert, weil es dem Verfasser gelingt, seine Ausführungen weitgehend von eigenen Werturteilen frei zu halten. Es handelt sich demnach um ein einzigartiges historisches Dokument aus der Zeit des aristokratisch verfassten Bali, das beinahe in Vergessenheit geraten wäre, doch mit der vorliegenden Publikation – wie ich hoffe – den Forschungsstand bereichern wird.

In »Vom Vergnügen einer Vergnügungsreise nach Bali« geht es um populäre Reiseberichte aus den 1920er Jahren, die von drei deutschsprachigen Autoren (einem Künstler/Maler, einem Reiseschriftsteller und einem Journalisten) verfasst wurden. Es sind – wenn man so will – die ersten Touristen auf Bali, und meine Frage an sie und die Reiseberichte, die sie verfasst haben, zielt nun darauf, worin für sie das Vergnügen bestand, dieses vermeintlich letzte Paradies auf Erden zu besuchen. Die für mich etwas überraschende Antwort lautet, dass es nicht Sonne, Strand und Meer waren, sondern malen, schreiben und photographieren: Das Paradies fanden sie dort, wo sie ungestört arbeiten konnten. Was nun diese frühen Reiseberichte über Bali und die Balinesen so bemerkenswert macht, ist die ungeheure Popularität, die diese Reiseberichte zwischen den beiden Weltkriegen erlangen: Jeder einzelne Bericht erreicht eine höhere Auflage als alle ethnographischen Publikationen über Bali zu dieser Zeit zusammengenommen. Doch genauso bemerkenswert erscheint es mir, dass ihr offenkundig erheblicher Einfluss auf die westliche Vorstellungsbildung über Bali, die Südsee, exotische Frauen etc. bislang völlig unterbelichtet geblieben ist. Entsprechende Zusammenhänge versuche ich in drei Exkursen aufzuzeigen, die diesen Beitrag abrunden – Exkurse über den »literarischen Exotismus«, »die Ordnungen des Vergnügens« und »die Feminisierung des fremden Raums«.

Im dritten Beitrag, überschrieben mit »Die Nachtseite der Kultur«, geht es mir um den Nachweis, dass nicht nur rituelle Aktivitäten den Interessen der Lebenswelt geschuldet sind, sondern auch die ethnographische Untersuchung dieser Aktivitäten. Die damit angesprochene These versuche ich anhand der Figur der Rangda beispielhaft aufzuzeigen – einer Sakralfigur auf Bali, die mit besonderen magischen Kräften ausgestattet ist und durch ihr spektakuläres Aussehen auffällt. Gleichwohl haben frühe Reisende und Ethnographen kaum Notiz von ihr genommen, erst die Psychoanalyse und die von ihr beeinflusste Kultur- und Persönlichkeitsforschung sahen in ihr einen Ausdruck des kollektiv Unbewussten, das hinsichtlich der dunklen Seite der balinesischen Kultur untersucht werden könne. An dieser dunklen Seite waren Ethnographen wie Margaret Mead, Gregory Bateson u.a. zu einem Zeitpunkt interessiert, als sich der Westen anschickte, selbst in die dunkelste Epoche seiner Geschichte einzutreten. Die faschistischen Regime in Spanien, Italien und Deutschland sowie die wachsenden Spannungen im Vorfeld des Zweiten Weltkriegs nahmen bedrohliche Formen an, denen sie sich weitgehend schutzlos ausgesetzt sahen. Dagegen gelang es den Balinesen, mit der Figur der Rangda dem

Grauen nicht nur eine Form und ein Gesicht zu geben – sondern dieses Grauen auch in rituellen Inszenierungen zu bannen. Ähnliche Versuche, dem Faschismus die Bühne zu überlassen, damit er sich selbst auf ihr entzaubere, sind im Westen leider gescheitert – was auch aktuell eine Warnung sein sollte.

Der Beitrag »Das Spiel mit den Bildern« resultiert aus meinem Fellowship am Internationalen Forschungszentrum Kulturwissenschaften/IFK in Wien, das seinerzeit noch unter dem Eindruck von Hans Belting und seiner These von den Kulturwissenschaften als Bildwissenschaften stand. Übertragen auf die Ethnologie beinhaltet diese These, das Paradigma von der Kultur-als-Text um das Paradigma von der Kultur-als-Bild zu erweitern. Demnach wäre die Aufgabe des Ethnographen weniger darin zu sehen, diesen Text gewissermaßen über die Schultern der Einheimischen zu lesen, als vielmehr z.B. Rituale als bildgebende Verfahren zu untersuchen: Welche Bilder werden von wem, wann und wo produziert, und wie werden diese Bilder rezipiert? Diese Fragen versuche ich anhand eines Sakralfigurenpaars (*Barong Landung*) zu beantworten, das sich aus einem schwarzen Mann und einer weißen Frau zusammensetzt und das im Rahmen von Prozessionen resp. Maskenumzügen periodisch durch die Straßen von Südbali geleitet wird. Welche Bilder werden hier erzeugt, welche Aussagen getroffen, wenn die weiße Frau, die eine Chinesin repräsentiert, und ihr schwarzer Partner, dessen Identität eigentümlich unterbelichtet bleibt, auf offener Straße miteinander kopulieren? Handelt es sich hier um ein Ritual des sozialen Anschlusses, der die Chinesin symbolisch zur Ehefrau eines Einheimischen macht und damit rituell in die fremde Kultur integriert? Oder werden hier die Ereignisse von 1998 im Zusammenhang mit dem Sturz Suhartos symbolisch aufgegriffen, in deren Verlauf es zu massenhaften Vergewaltigungen von Chinesinnen kam? Im Anschluss an die »visuelle Wende« in den Kulturwissenschaften bin ich zu der Überzeugung gelangt, dass die Relevanz dieser Sakralfiguren gerade in ihrer Offenheit gegenüber diesen Fragen und entsprechender Antworten besteht. Es sind – so jedenfalls meine These – Instrumente des Denkens, der kollektiven Aushandlung, die nicht in Wort und Schrift, sondern vorsprachlich im Medium von Bildern erfolgt.

In den Beitrag »Von der Identität der Gegensätze« sind Ergebnisse meiner Forschung auf Java eingeflossen, in deren Verlauf ich rituelle Praktiken im Kontext von Pilgerfahrt und Heiligenverehrung vergleichend untersucht habe. Zu diesen Praktiken zählen Sexualkontakte (*Ritual seks*), die Pilger untereinander eingehen bzw. – sofern es sich um männliche Pilger handelt – mit Prostituierten unterhalten. Mit diesen Praktiken versuchen die Pilger, sich den vor Ort verehrten Heiligen anzugleichen, die den Legenden zufolge ebenfalls unerlaubte Beziehungen unterhalten haben; und mit der mimetischen Angleichung an diese beispielgebenden Heiligen hoffen sie, etwas von der sakralen Kraft dieser Heiligen in sich aufzunehmen, um ebenfalls reich und mächtig zu werden. Die angesprochenen Praktiken sind offenkundig tantrisch inspiriert und vermitteln Körpererfahrungen, die im Zentrum dieses Beitrags stehen. Dabei vertrete ich die These, dass es für den Erfolg der rituellen Praktiken unerheblich ist, ob die körperlichen Erfahrungen im Kontext von *Ritual seks* als lust- oder leidvoll erfahren werden. Entscheidend im Hinblick auf die hier behauptete Identität der Gegensätze ist vielmehr, dass es sich um einschneidende Erfahrungen handelt, die nach einer Interpretation verlangen. Da sich körperliche Erfahrungen wie Schmerz und Lust jedoch weitgehend einer sprachlichen Explikation entziehen, wird diese Interpretation vorwiegend im religiös-spirituellen Idi-

om vorgenommen und bestätigt damit die Pilger in ihrem Glauben an die Effektivität der rituellen Praktiken. In der Bekräftigung des Glaubens zeigt sich die von modernen Buchreligionen häufig unterschätzte Bedeutung, die selbstinduzierten körperlichen Erfahrungen im rituellen Kontext zukommt.

Der Beitrag »Konsens und Konflikt an einem sakralen Ort« thematisiert den Lingsar-Tempelkomplex und das Lingsar-Festival – das größte rituelle Ereignis auf Lombok. Bei diesem Tempelkomplex handelt es sich um das vermutlich einzige sakrale Gebäude weltweit, das gemeinsam von Hindus und Muslimen unterhalten wird. Und bemerkenswert ist sicherlich auch, dass die beiden genannten Konfessionen dieses Festival gemeinsam ausrichten und gemeinsam begehen. Damit gelingt es den genannten Konfessionen auf Lombok – gewissermaßen gegen den allgemeinen Trend – historisch verankerte Spannungen nicht entlang ethnisch und religiös definierter Grenzen auszutragen, sondern Gemeinsamkeiten zwischen ihnen hervorzukehren. Wie sie es bewerkstelligen, diese Gemeinsamkeiten zu betonen, ohne ihre kulturelle Eigenständigkeit aufzugeben, versuche ich, anhand einer detaillierten Darstellung der verschiedenen rituellen Komponenten zu verdeutlichen, die dieses Festival kennzeichnen. Zu diesen Komponenten gehören nicht nur gemeinsame Prozessionen und gemeinsame Gebete, sondern auch der sogenannte »Reiskuchen-Krieg« (*Perang Topat*), in dessen Verlauf sich die rituellen Akteure mit eben diesen Reiskuchen attackieren. In Bezug auf den Lingsar-Tempelkomplex ist zudem die hier gegebene bauliche Konstellation hervorzuheben: Ein überregional bedeutsamer Schrein der Muslim-Sasak (*Kemaliq*) steht im Zentrum eines hindu-balinesischen Tempels (*Pura*). Im vorliegenden Beitrag entwickelte ich eine These, wie es zu dieser bemerkenswerten Konstellation gekommen ist und biete damit gewissermaßen eine Blaupause für ganz ähnliche Konstellationen, die sich in nahezu allen bedeutsamen Tempelanlagen auf Bali (einschließlich dem sogenannten Muttertempel *Pura Besakih*) finden, insofern nämlich diese Tempelanlagen in Form und Farbe deutlich abgesetzte Schreine anderer Konfessionen beherbergen – als materialisierter Ausdruck und Beleg für den inklusiven Charakter der hindu-balinesischen Religion.

Die Beiträge »Opfergaben für die Göttin des Kratersees« und »Zauber im Bambushain« sind in einem erzählerischen Stil verfasst und damit eher einer »narrativen Ethnographie« verpflichtet. Dieser Stil bietet rhetorische Möglichkeiten, die den dominanten Darstellungsmodus des »ethnographischen Realismus« sinnvoll ergänzen können, wie ich mit diesen Beiträgen zu zeigen hoffe. – Der zuerst genannte Beitrag thematisiert die Pilgerfahrt an den Gunung Rinjani, den höchsten Berg auf Lombok, der als aktiver Vulkan mit einem spektakulären Kratersee das Erscheinungsbild dieser Insel dominiert. Der genannte Berg wird periodisch nicht nur von Hindu-Balinesen bestiegen, um die Götter um ausreichenden Regen und gute Ernten zu bitten, sondern auch Muslim-Sasak unternehmen Pilgerfahrten an diesen sakralen Ort. Bemerkenswert ist nun in meinen Augen, dass es beiden Gruppen gelingt, im Rahmen ihrer unabhängig voneinander durchgeführten Pilgerfahrten diesen sakralen Berg einvernehmlich zu teilen. Voraussetzung dafür ist sicherlich, dass sich Hindu-Balinesen und Muslim-Sasak dem Gedanken der Nachhaltigkeit und damit einem zentralen ökologischen Prinzip verpflichtet zeigen – ohne selbst Begrifflichkeiten wie Nachhaltigkeit oder Ökologie dafür zu bemühen. Es sind vielmehr traditionell eingespielte Regeln und Verhaltensweisen, die beide Gruppen penibel beachten und die nicht zuletzt darin bestehen, die Ressourcen, die diese Bergre-

gion bereithält, nicht auszubeuten und – ganz zentral – keine exklusiven Besitzansprüche geltend zu machen, wie sie etwa mit dem Bau eines Tempels oder der Errichtung einer Moschee zum Ausdruck gelangten. Mit der Pilgerfahrt an den Gunung Rinjani betonen und erneuern Hindu-Balinesen und Muslim-Sasak vielmehr ein gemeinsam geteiltes Ethos, das sie jenseits aller gegebenen Spannungen und Differenzen miteinander verbindet. – In »Zauber im Bambushain« geht es um die Bergvölker in Nordthailand, die sich erheblichen Missionierungsbemühungen seitens der Regierung ausgesetzt sehen und zugleich touristisch vermarktet werden. Diese Vermarktung bedient sich einer »staged authenticity«, d.h. eine traditionelle Lebensweise wird vorgespielt, die schon längst der Vergangenheit angehört. Was nun westliche Touristen im Rahmen mehrtägiger Trekkingtouren zu den Bergvölkern zieht, ist sicherlich auch der Nimbus der Region im Grenzgebiet zwischen Thailand, Burma (Myanmar) und Laos als »Goldenes Dreieck«, in der Rohopium im großen Stil hergestellt und vermarktet wurde. Doch diese Tage sind längst vorüber. Die Regierung hat ihren Kampf gegen den Drogenhandel gewonnen, während der jugendliche Teil der Bevölkerung zu billigen Amphetaminen übergegangen ist.

Der letzte Beitrag problematisiert die Fokussierung der Ethnologie auf Differenz und Alterität, und damit letztlich auf das, was am Anderen anders ist. Der im Titel dieses Beitrags angeführte Begriff »New Baliology« steht dabei für einen anderen Blick auf die dortigen Verhältnisse, der stärker auf das Eigene im Fremden abhebt und kulturellen Zitaten in falschen Kon-Texten nachspürt. – Als Beispiel für das Eigene im Fremden führe ich eine US-amerikanische Motorradmarke und Eisensägeblätter »Made in Germany« an, die auf Bali heiß begehrt sind – jedoch aus anderen als den vermeintlich naheliegenden Gründen: Die Motorräder werden eins zu eins aus Ratan nachgebaut, um sie an Touristen zu veräußern; und die Eisensägeblätter verarbeitet man zu Stahlsporen, um sie beim Hahnenkampf einzusetzen. Die angeführten Beispiele stehen für kulturelle Zitate in falschen Kon-Texten, die nicht nur befremden, sondern auch neue Perspektiven auf das vermeintlich Vertraute eröffnen. – Als weitere ethnographische Beispiele nehme ich (nochmals) Bezug auf die Figur der Rangda und der Jero Luh: zwei weibliche Sakralfiguren, die auf Bali für eine Auseinandersetzung mit dem Fremden der eigenen Kultur stehen. Rangda hat bei aller Komplexität, die sie verkörpert, deutliche Züge einer indischen Göttin, die offenkundig ihren weiten Weg nach Bali gefunden hat. Dort erregt sie das Interesse westlicher Ethnologen, deren Abhandlungen über sie – so jedenfalls meine These – mehr über die Autoren (Bateson, Mead & Co.) aussagen als über die beschriebene Kultur. Und dann geht es noch um Jero Luh, den weiblichen Part von Barong Landung, der eine schöne Chinesin repräsentiert. Die Aussparung von Barong Landung aus dem ethnographischen Diskurs und die Fixierung auf zoomorphe Vertreter der Gattung Barong ist für mich ein anschauliches Beispiel dafür, dass die Ethnologie bis zu einem gewissen Grad die Welten erzeugt, die sie vorgibt, nur zu beschreiben. Die Barong Landung-Masken stehen darüber hinaus für eine kulturspezifische Form von Ethnographie und Historiographie, bei der jedoch weniger gelesen und geschrieben, als vielmehr getanzt und gesungen wird.

US-amerikanische Motorräder und Sägeblätter »Made in Germany«, eine indische Göttin und eine schöne Chinesin sind für mich anschauliche Beispiele für eigenwillige Aneignungs- und Austauschprozesse, die der kulturellen Dynamik nicht nur auf Bali,

sondern überall auf der Welt zugrunde liegen. Mit dem vorliegenden Band habe ich versucht, diese Prozesse ins Auge zu fassen, und zwar mit unterschiedlichen theoretischen Ansätzen und erzählerischen Formaten, die – wie ich hoffe – ein wenig von der faszinierenden kulturellen Vielfalt Zentralindonesiens vermitteln.

Abschließend möchte ich mich auch an dieser Stelle bei den Institutionen bedanken, die meine Forschung gefördert haben: Studienstiftung des deutschen Volkes, Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD), Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) und Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – ihnen gilt mein herzlicher Dank. Danken möchte ich außerdem Solveig Wilhelm und Sophia Marek, die das Manuskript bzw. Teile des Manuskripts redigiert und wichtige Anregungen geliefert haben. Für alle Ungereimtheiten der Beiträge zeichnet gleichwohl allein der Autor verantwortlich.