



Indigenisierung versus Re-Ethnisierung

Chinesische Identität in Jakarta

Jacqueline Knörr

Abstract. – The Chinese in Jakarta – and in Indonesia generally – have suffered considerable discrimination particularly during the era of Suharto’s rule (1967–1998) when they were considered a foreign threat that needed to be kept under state control. Since the end of Suharto’s regime and as a result of *liberalisasi*, *demokratisasi*, and *desentralisasi* a revival of Chinese identity has taken off in Jakarta, initiating a public discourse on the compatibility of Chinese and Indonesian identity. This discourse refers to different categories of identity, which are connected with specific conceptualizations concerning the interrelatedness of indigeneity, ethnicity, and nationalism in Indonesia and Jakarta in particular. [*Indonesia, Jakarta, Chinese in Jakarta, Chinese in Indonesia, Chinese identity, Peranakan, Betawi*]

Jacqueline Knörr, M. A. (Köln 1989), Dr. phil. (Bayreuth 1994), Dr. habil. (Halle/Saale 2005), außerordentliche Professorin und Forschungsgruppenleiterin “Integration und Konflikt in Upper Guinea Coast/Westafrika” am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung sowie Privatdozentin am Seminar für Ethnologie der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. – Sie führte umfangreiche Feldforschung in Westafrika, Indonesien und Deutschland durch. Forschungs- und Arbeitsschwerpunkte: kollektive Identitätsbildung, Identität/Differenzierung, Kreolisierung/Kreolität und kreolische Gruppen, ethnische und nationale Identitäten in postkolonialen Gesellschaften, Integration und Konflikt, Migration, Exilanten- und Diasporagemeinden, Kindheit, Gender. – Publikationen u. a.: “Childhood and Migration. From Experience to Agency” ([Hrsg.] Bielefeld 2005); siehe auch zitierte Literatur.

Einleitung

Die Chinesen in Jakarta – und in Indonesien allgemein – waren insbesondere während der Regierungszeit Suhartos (1967–1998) massiver Diskriminierung ausgesetzt. Sie wurden nicht als

gleichberechtigte indonesische Staatsbürger anerkannt, sondern als fremde Bedrohung wahrgenommen, die es seitens des Staates mittels einer Vielzahl restriktiver Maßnahmen unter Kontrolle zu halten galt. Seit dem Ende dieser Ära und im Zuge von *liberalisasi*, *demokratisasi* und *desentralisasi* hat in Jakarta ein Revival des Chinesischen eingesetzt, das in Verbindung steht mit einem öffentlichen Diskurs über das Verhältnis und die Vereinbarkeit chinesischer und indonesischer Identität.¹ Dieser Diskurs nimmt Bezug auf verschiedene identitäre Kategorien, die im Spannungsfeld indigener und exogener Zuordnungen chinesischer Identität situiert sind und mit spezifischen Bedeutungen assoziiert werden.

Differenzierung indigener und exogener Varianten chinesischer Identität

Hinsichtlich der Chinesen in Jakarta wird zwischen den Peranakan² und den so genannten “To-

1 Eine der ersten Arbeiten, in der die Problematik der Distanz zwischen Chinesen und Indonesiern explizit behandelt wird, ist die von Skinner 1963; zur aktuellen Debatte s. Purdey 2003; Turner 2003; vgl. Bertrand 2004.

2 *Peranakan* = (hier) gebürtig, einheimisch (geworden); hier: in Indonesien geborener Chinese, indonesischer Chinese. Die Bezeichnung wird gelegentlich auch verwandt, um allgemein indigenisierte Personen und Gruppen exogener Herkunft (z. B. Araber, Inder) von nichtindigenisierten Personen und Gruppen exogener Herkunft zu unterscheiden.

tok”³ ein kategorischer Unterschied gemacht – zwischen den “indonesischen” bzw. “indigenen” Chinesen einerseits und den “chinesischen” bzw. “exogenen” Chinesen andererseits.⁴ Wenngleich diese kategorische Unterscheidung als wichtig erachtet wird, ist in der Alltagssprache meist nur von “Chinesen” die Rede. Es geht aus dem jeweiligen Kontext hervor, wer gemeint ist oder es wird mittels entsprechender Ergänzungen und Spezifizierungen verdeutlicht.

Bis ins 19. Jh. wurden Peranakan alle Chinesen auf Java genannt, die zum Islam konvertiert waren (Lohanda 2001: 7). Dies weist auch auf die herausragende Bedeutung hin, welche die Konversion zum Islam als Kriterium der Indigenisierung in Indonesien besaß.⁵ Die Bezeichnung wurde später auf alle in Indonesien geborenen Chinesen und die Nachkommen aus indochinesischen Verbindungen ausgeweitet: “The Chinese [men] on their arrival generally marry a Javan woman, or purchase a slave from the other islands. The progeny from this connexion, or what may be termed the cross breed between the Chinese and Javans are called in the Dutch accounts *Peranakans*” (Raffles 1817/I: 74). Die Bezeichnung “Peranakan” diente also der Unterscheidung der indigenisierten Chinesen und ihrer indochinesischen Nachkommen von den aus China gebürtigen und nichtindigenisierten Chinesen. Letztere ließen sich meist nicht dauerhaft in Indonesien nieder, ehelichten keine Einheimischen und wurden (deshalb) als “Totok” bezeichnet – was soviel heißt wie “rein” und “unvermischt”.⁶ Insbesondere letztere werden umgangssprachlich auch “non-Pribumi” – “Nichteinheimische” – genannt (Dhoffer 1976: 10).⁷

3 Wenngleich die Bezeichnung üblich ist, gilt sie vielen – im Gegensatz zur Bezeichnung Peranakan – als problematisch und politisch inkorrekt. Ich setze die Bezeichnung deshalb in Anführungszeichen.

4 Der offizielle Sprachgebrauch kennt keine derartigen Differenzierungen. Indonesische Staatsbürger chinesischer Herkunft werden dort heute als “Warga Negara Indonesia Keturunan Tionghoa”, kurz “WNI” oder “Turunan” bzw. als “(Orang) Tionghoa” – als “Chinesen” – bezeichnet.

5 Zum Zusammenhang chinesischer Indigenisierung in Indonesien und Islam sowie zur Rolle der Chinesen in der Islamisierung Indonesiens s. Taylor 2005; s. a. Ricklefs 1979 und 1984.

6 Die Differenzierung zwischen schon in der Siedlergesellschaft gebürtigen Menschen exogener Herkunft und solchen, die noch in der ursprünglichen Heimat geboren wurden, findet sich in vielen Siedler- und Kolonialgesellschaften. Häufig wurden erstere als Kreolen bezeichnet (s. Stewart 2007; Knörr 2007).

7 Gelegentlich werden auch andere Ausländer als non-Pribumi bezeichnet.

In der Literatur werden mit Peranakan häufig alle in Indonesien geborenen Chinesen bezeichnet, wohingegen seitens der Chinesen in Indonesien – wie auch seitens der meisten Indonesier allgemein – Kultur und Identität als Kriterien herangezogen werden, wenn es darum geht, Peranakan und “Totok” voneinander zu unterscheiden.

... the Indonesian Chinese themselves, consider that to be born in Indonesia does not automatically make a Chinese a “Peranakan” ... It is true that generally Peranakan Chinese were Indonesia-born, but not all Indonesia-born Chinese are Peranakans. A Chinese, who is born in Indonesia, is still a Totok, if he or she is Chinese-speaking and China-oriented (Suryadinata 1992: 2).

Im Rahmen der hier behandelten Thematik geht es vorrangig um die Peranakan unter den Chinesen und – sofern nicht anders vermerkt – sind sie gemeint, wenn von Chinesen die Rede ist. Des Weiteren wird hier die Differenzierung von Suryadinata (1992: 2) übernommen, die mit Blick auf die Chinesen in Indonesien zwischen “Indonesian” und “Chinese” im Sinne ethnischer, nicht nationaler Zuordnung unterscheidet.

Neben der Unterscheidung von Peranakan und “Totok” wird im Kontext der Differenzierung chinesischer Identität zudem ein – weniger kategorischer – Unterschied gemacht zwischen verschiedenen Varianten von Peranakan – von indonesischen Chinesen also – und verschiedenen Varianten von Betawi – von jener Kategorie von Menschen, die als indigene Bevölkerung – als *orang asli* – Jakartas angesehen wird. Die Betawi sind in ihren historischen Ursprüngen heterogen und sind während der Kolonialzeit über Kreolisierungsprozesse entstanden (Knörr 2007; Shahab 1994). Sie haben u. a. auch chinesische Wurzeln. Viele Chinesen wurden während der Kolonialzeit im Verlauf weniger Generationen Betawi, andere entwickelten eine distinkte Identität als Peranakan, die aufgrund der zunehmenden Vermischung mit Einheimischen zwar am indonesischen Lebensstil orientiert war, daneben aber einen Bezug zum chinesischen Herkunftsanteil der Männer bewahrte (vgl. Blussé 1986).

Historischer Hintergrund: Chinesen zwischen Privilegierung und Unterdrückung

Schon lange vor seiner Einnahme durch die Holländer lebten am Ostufer des Ciliwung-Flusses Chinesen, die Reis anbauten und *arak* (Arrak, Reisschnaps) herstellten. Sie waren Muslime und

mit einheimischen Frauen verheiratet. 1611 errichteten die Holländer an der Mündung des Ciliwung-Flusses eine kleine Fabrik und einige Jahre später Benteng, das erste holländische Fort am Ostufer des Flusses, wo auch besagte Chinesen siedelten. Seither werden sie Cina Benteng genannt und gelten als die ersten Peranakan Jakartas (Lohanda 2001; vgl. Ricklefs 1984).

Nachdem 1619 das alte Jayakarta durch General Coen, den Generalgouverneur der holländischen Handelsgesellschaft VOC (Vereenigte Oostindische Compagnie) zerstört und als Batavia wieder aufgebaut worden war, kamen immer mehr Chinesen in die Stadt. Coen hielt die Chinesen für besonders geeignet, durch ihre Handelsaktivitäten Batavia zum Erblühen zu bringen – “Daer is geen volck die ons beter dan Chinesen dienen”⁸ – und so überzeugte er viele Chinesen in den benachbarten Küstenregionen, sich in Batavia niederzulassen. Bald kamen auch Chinesen aus Hokkien und Kanton nach Batavia. Sie waren meist Händler, aber auch im Reisanbau, in der Fischereiindustrie, als Künstler und Handwerker in und um Batavia tätig. Die Zahl der Chinesen nahm so zwischen 1619 und 1739 von einigen Hundert auf circa 4.000 innerhalb Batavias und auf circa 10.000 im Umland zu (Blussé 1986: 83). Auch jene Chinesen, die während der holländischen Kolonialherrschaft nach Batavia kamen, heirateten meist einheimische Frauen, anfänglich vor allem (balinesische) Sklavinnen, die als Hindus keinen Restriktionen hinsichtlich des Verzehrs und der Zubereitung von Schweinefleisch unterlagen.⁹

Neben der großen Gruppe der Sklaven gab es in Batavia verschiedene Gruppen von *vrijburgher* (freien Bürgern) zu denen auch die Chinesen gehörten.¹⁰ Mitte des 17. Jhs. kam es zu den ersten Protesten nichtchinesischer *vrijburgher*, die sich gegenüber den Chinesen benachteiligt fühlten. Seitens der VOC wurden nur letzteren besondere Privilegien hinsichtlich ihrer Handelsaktivitäten eingeräumt, während alle anderen der monopolistischen Handelspraxis der VOC unter-

worfen waren. Die Chinesen waren allerdings auch die einzigen, die der VOC seit 1620 eine “Kopfsteuer” (*hoofdgeld*) für ihre Anwesenheit in Batavia zahlen mussten. Es war ihnen im Gegenzug gestattet, ihre Netzwerke zu Handelszwecken innerhalb des gesamten indonesischen Archipels und darüber hinaus zu nutzen (Blussé 1986: 95). Die Interessen der Holländer und der Chinesen ergänzten sich innerhalb Batavias also weitgehend.

Anders war dies in der Umgebung Batavias, in den sogenannten Ommelanden. Die Chinesen, die ab Ende des 17. Jhs. dorthin strömten, waren meist Arbeiter auf Zuckerplantagen, die sich in chinesischem Besitz befanden (Lohanda 2001: 13 f.). Als Mitte des 18. Jhs. die Zuckerpreise drastisch sanken, Zuckermühlen geschlossen und chinesische Arbeiter entlassen wurden, nahmen illegale und kriminelle Aktivitäten zu, mit denen sich viele der arbeitslos gewordenen Chinesen nun über Wasser hielten. Die VOC verfügte daraufhin die Deportation aller illegal anwesenden Chinesen nach Ceylon. Als sich das Gerücht verbreitete, auf der Schiffspassage dorthin würden die Deportierten über Bord geworfen, bewaffneten sich die Chinesen in den Ommelanden und griffen Batavia an. Im Verlauf der folgenden Kämpfe verloren circa 10.000 Chinesen ihr Leben und das Vertrauen zwischen Holländern und Chinesen war vorerst zerstört. Die verbliebenen Chinesen wurden nach Diestpoort (das heutige Chinesenviertel Glodok im Nordwesten Jakartas; Abb. 1) umgesiedelt und durften nicht mehr innerhalb der Stadtmauern Batavias wohnen. Die ökonomischen Nachteile, die sich daraus ergaben, waren jedoch erheblich, so dass schon 1741 die Ansiedlung neuer Chinesen zugelassen wurde, um den Handel zu reaktivieren.

Die Holländer verlagerten Anfang des 19. Jhs. die Kolonialverwaltung und ihre Residenzen ins südlich von Batavia gelegene Weltevreden.¹¹ In der Folge zogen viele Chinesen und andere Bevölkerungsgruppen unterschiedlicher Herkunft in jene Gebiete, die zuvor von den Holländern besiedelt waren. Die interethnischen Kontakte zwischen den Chinesen und den anderen Bewohnern der Stadt, die durch die Verbannung der Chinesen ins Chinesenviertel an Intensität eingebüßt hatten, nahmen daraufhin wieder zu. Der Kontakt zwischen Euro-

8 Übersetzung: “Es gibt kein Volk, das uns besser als die Chinesen dient”, zitiert in Haan 1935: 10.

9 Nachdem die Sklaverei abgeschafft worden war und viele Chinesen und Balinesen zum Islam oder – sofern der Kontakt zu den holländischen Kolonialherren eng war – zum Christentum konvertiert waren, spielte die ethnische Herkunft bei der Partnerwahl keine entscheidende Rolle mehr.

10 Die Holländer unterschieden verschiedene einheimische und fremde Bevölkerungsgruppen voneinander und versahen diese mit spezifischen Rechten und Pflichten. Näheres hierzu bei Lohanda 2001; vgl. Stockdale 1995: 110.

11 *Weltevreden* (aus dem Holländischen) = sehr zufrieden. Diese Bezeichnung verdankte die Siedlung ihrer im Vergleich zu nördlicheren Gegenden größeren Sauberkeit, dünneren Besiedlung und geringeren Belastung durch Überflutungen und – aus Sicht der Kolonialherren – Einheimische.



Abb. 1: Chinesenviertel Glodok Ende des 19. Jhs. (Gemälde von J. C. Rappard "Het Kamerlid van Berkenstein in Nederlandsch-Indie. Leiden 1888–1889", in Jayapal 1993: Kap. 3, Abb. 10).

päern auf der einen und allen anderen Bevölkerungsgruppen auf der anderen Seite nahm hingegen als Folge der räumlichen Separierung ab (Lohanda 2001: 11 f.).¹²

Mit Aufkommen der Unabhängigkeitsbewegung richtete sich der Unmut der Bevölkerung auf die Holländer immer wieder gegen die Chinesen, die als deren Verbündete angesehen wurden, aber angreifbarer und verwundbarer waren als die Kolonialherren selbst. Bis 1965 kam es jedoch zu keinen größeren Ausschreitungen gegen die chinesischen Einwohner Jakartas und die Kontakte zwischen Chinesen und anderen Bevölkerungsgruppen waren vielfältig. Man feierte das chinesische Imlek (Mondneujahr) und das chinesische Neujahr gemeinsam mit allen Bewohnern der Stadt und Feuerwerke, Barongsai-(Löwentanz) sowie chinesische Kampfkunst- und Zirkusvorführungen fanden ein großes und ethnisch gemischtes Publikum.

In the 1950s, everybody in town – Chinese families, Betawi people, members of the Arabic and Indian communities – would flock to Glodok and Harmony in downtown Jakarta to attend this merry event, especially during Cap Go Meh, the celebration 15 days after the new year . . . For the young, it was a time for affairs of the heart. A Javanese boy might meet and fall in love with a Chinese girl. It was very common at that time (Widiadan 2000).¹³

¹² Eine vergleichsweise zeitnahe Schilderung chinesischen Lebens in Batavia um 1900 aus europäischer Sicht findet sich bei Ponder 1988.

¹³ Auszug aus einem Interview mit einem älteren Chinesen.

Die Chinesen nahmen ihrerseits an den Feierlichkeiten anlässlich Idul Fitri, dem Ende des Ramadan, teil. Soziale und familiäre Verbindungen zwischen Chinesen und anderen Gruppen waren also weitgehend normal.

Dies änderte sich 1965 mit dem versuchten Coup gegen Sukarno. Suharto, zu diesem Zeitpunkt General und bald darauf Nachfolger Sukarnos, hielt das kommunistische China für mitverantwortlich für den missglückten Staatsstreich und brandmarkte die Chinesen im Land als unpatriotisch.¹⁴ Es wurden zahlreiche Maßnahmen ergriffen, um fortan jeglichen chinesischen Einfluss zu unterbinden und die Chinesen im Land für ihre angebliche Unterstützung staatsgefährdender Umtriebe zu bestrafen. Insbesondere zwischen 1965 und 1968 unterlagen sie massiver Diskriminierung und Willkür (Turner 2003: 341–343). Chinesische Schulen wurden geschlossen, chinesische Zeitschriften und Radiosendungen verboten, das Lehren von Mandarin weitgehend untersagt und die chinesischen Schriftzeichen aus dem öffentlichen Leben verbannt. Schulen und Universitäten durften eine bestimmte "chinesische Quote" nicht überschreiten, die Einfuhr chinesischer Druckerzeugnisse wurde – entsprechend der Einfuhr von Pornographie, Waffen und Drogen –

¹⁴ Das Verhältnis von Chinesischem und Indonesischem in verschiedenen Bereichen der Kunst schildert Blussé 1991. S. a. Tan 1991, der sich in diesem Zusammenhang mit der Problematik der Bezeichnung "ethnic Chinese" auseinandersetzt.

streng verboten (Heryanto 1998: 101). Chinesen erhielten Personalausweise mit speziellen Nummern, die auf ihre chinesische Herkunft verwiesen. Chinesen, die einen Pass beantragen wollten, mussten neben Geburtsurkunde und Personalausweis eine Bestätigung ihrer Staatsbürgerschaft vorlegen und belegen, dass sie einen indonesischen Namen angenommen hatten. Ende der 1970er Jahre wurden konfuzianische Hochzeiten und öffentliche Zeremonien für illegal erklärt. Ziel all dieser Maßnahmen war die vollständige Assimilierung der Chinesen: "... pribumi Indonesian leaders consider Indonesian identity as a complete abandonment of ethnic Chinese identity or 'Chinese cultural elements' and adoption of what they perceive as an indigenous Indonesian identity" (Suryadinata 1992: 4). Chinesen galten aus Sicht des Staates also so lange nicht als integriert, solange sie chinesische Kultur praktizierten:

We can no longer tolerate the existence of Chinese temples, nor can we tolerate *petilasan-petilasan*¹⁵ which smell Chinese. We will restore everything to asli. Do accept our measures ... Celebration of Chinese New Year need not to be continued, except by those Chinese who are aliens (Major-General Sumitro).¹⁶

Die Rechte der als indigen geltenden ethnischen Gruppen wurden den Chinesen verwehrt: "Pluralism has been applied by pribumi Indonesian leaders to their fellow pribumis, but not to the Chinese minority" (Suryadinata 1992: 4). Lediglich die "fremden" Chinesen – die ohne indonesischen Pass – durften weiterhin und im privaten Kreis ihr chinesisches Neujahrsfest begehen. Chinesen mit indonesischem Pass mussten einerseits ihre Loyalität gegenüber Indonesien in besonders nachdrücklicher Weise unter Beweis stellen, andererseits wurden ihnen eben jene Rechte entzogen, die mit dieser Staatsbürgerschaft normalerweise verbunden sind. Auch aus dem politischen Leben wurden die Chinesen verbannt (Turner 2003: 341 f.). Während der Suharto-Ära gab es – anders als zuvor – unter den Ministern, Generälen und höheren Beamten keine Chinesen (Heryanto 1998: 101; vgl. Anderson 1990: 115).

Wegen ihrer erheblichen ökonomischen Bedeutung wurden die besonders einflussreichen unter den Chinesen jedoch gelegentlich öffentlich ihrer

nationalen Zugehörigkeit versichert. Bei derartigen Inszenierungen der Inkorporation der non-Pribumi ging es vor allem darum, sicherzustellen, dass das chinesische Kapital im Lande blieb. So hieß es anlässlich einer oft als "historisch" eingestuften Veranstaltung zur staatlichen Pancasila¹⁷-Ideologie im Jahr 1980:

... most of the participants belonged to the predominant ethnic group in the nation's economic life, the *non-Pribumi* ... The atmosphere ... reflected the strong determination of all participants to dismantle the "historical burden" of ethnic differentiation, only a year after the nation had been rocked by serious ethnic issues as the result of a major presidential decision to give various economic advantages to *Pribumi* (Simbolon 1991: 24).

Die indonesische Zeitschrift *Informasi* berichtete folgendermaßen über das Ereignis:

Spontaneous resounding handclapping was the expression of their deep sense of relief every time a speaker greeted them as the equally natural children of this motherland. Every time it was uttered "dear compatriots," they felt as if they were refreshed with the "magic water" of our Nusantara [Heimat, Vaterland]. On the fully programmed Sunday, they were spiritually invigorated by their solemn recognition as brothers and sisters, made by the government's high officials of the Indonesian Republic.¹⁸

Derartige Inszenierungen dienten der Demonstration der (erfolgreichen) Inkorporation der Chinesen mittels *indonesisasi* und demonstrierten die Verbannung des Chinesischen als indonesische Erfolgsstory.

Die Verbannung und Diskriminierung des Chinesischen führte dazu, dass Chinesen 32 Jahre gezwungen waren, ihre chinesische Identität – bzw. ihren chinesischen Identitätsanteil – zu verbergen. Die Eindrücke seiner Jugend und die Erfahrungen seiner Eltern schildernd, meinte ein Chinese zu mir: "Am besten war dran, wer nicht als Chinese erkannt wurde, also versuchte jeder, der nicht allzu chinesisch aussah, seine chinesische Herkunft zu verbergen und sich als etwas anderes auszugeben."

15 *Petilasan-petilasan*: Rituale, Aufführungen, Bräuche.

16 Zitiert in Suryadinata 1992: 42. Zitat Sumitros in der Tageszeitung *Berita Antara*, 5.1.1967. Sumitro war "Commander-in-Chief of Brawijaya Division and later Chief of Staff of the Operational Command for the Restoration of Security and Order".

17 Die Pancasila (fünf Prinzipien) sind die Grundpfeiler der indonesischen Staatsdoktrin. Sie wurden bereits 1945 in die Präambel der Verfassung aufgenommen und 1985 zum obersten Glaubensprinzip aller Massenorganisationen und Parteien erklärt. Die fünf Prinzipien lauten: 1) Glaube an den einen allmächtigen Gott (Monotheismus), 2) eine gerechte und zivilisierte Menschheit, 3) die Einheit Indonesiens, 4) Demokratie, basierend auf der indonesischen Dorfdemokratie, 5) soziale Gerechtigkeit für alle Indonesier.

18 *Informasi*, 1.4.1980: 12, zitiert in Simbolon 1991: 24.

Zum besonderen Verhältnis von Chinesen und Betawi

Die Beziehungen zwischen Betawi und Peranakan sind bis heute besonders eng und es existieren aufgrund der historisch gewachsenen Verbindungen auch viele kulturelle Gemeinsamkeiten – entscheidende Gründe dafür, dass zwischen Betawi und Peranakan nicht nur differenziert wird, sondern dass es auch Überschneidungen der identitären Zuordnungen gibt. Da Indigenität innerhalb Jakartas nicht nur mit indonesischer Identität, sondern auch mit den Betawi assoziiert wird, wird der Diskurs um die Indigenität bzw. Exogenität des Chinesischen dort auch mit Blick auf sein Verhältnis zur Betawi-Kultur und -Identität geführt (vgl. Knörr 2007).

Die massive Unterdrückung und weitreichende Verbannung des Chinesischen während der Suharto-Ära fiel zeitlich zusammen mit der staatlichen Förderung und dem Aufschwung der Betawi, der indigenen Bevölkerung Jakartas.

Die Betawi – ca. 2,5 von insgesamt 11 Millionen Menschen, die in Jakarta leben – sind Ergebnis interethnischer Prozesse, die während der Kolonialzeit stattfanden, als Jakarta Batavia bzw. auf Indonesisch Betawi hieß. Ein erheblicher Anteil dieser Menschen wurde seit dem 17. Jh. von verschiedenen süd- und südostasiatischen Regionen aus nach Batavia gebracht, Regionen, welche die Holländer von den Portugiesen erobert hatten (Abeyasekera 1983, 1989). Später wurden viele von Bali und anderen Inseln des indonesischen Archipels aus nach Batavia verschifft, wo sie als Sklaven, Bedienstete und Soldaten den holländischen Kolonialherren und anderen einflussreichen Bevölkerungsgruppen (wie den Chinesen) dienten (Taylor 1983; Haan 1935). Die Holländer zogen diese importierten Arbeitskräfte den einheimischen vor, da letztere zu Rebellionen neigten. Die Holländer versuchten anfangs auch die Bevölkerung Batavias nach ethnischen Gesichtspunkten anzusiedeln, gaben diesen (vergeblichen) Versuch jedoch bereits 1828 wieder auf. Dies hatte zum einen eine allgemeine Zunahme interethnischer Kontakte und interethnischer Vermischung zur Folge. Zum anderen intensivierte sich dadurch auch jener spezifische Kreolisierungsprozess, der unter der im Ursprung fremden und heterogenen Bevölkerung Batavias und der Ommelanden unter Einbeziehung Einheimischer stattfand und die Entstehung der Gruppe der Betawi zur Folge hatte. Die Betawi hatten als Sklaven und meist niedrigrangige Bedienstete lange kaum Zugang zu moderner Bildung. Sie waren bis auf kleine Min-

derheiten Muslime und blieben ihren Traditionen stärker verhaftet als jene Menschen, die in engerem Kontakt zur kolonialen Elite und deren Bildungseinrichtungen standen. Entsprechend waren es nicht die Betawi, die nach Erlangung der Unabhängigkeit 1949 die indonesische Elite im postkolonialen Jakarta bildeten, sondern hauptsächlich Personen javanischer Herkunft und Personen aus entlegeneren Regionen (Castles 1967). Auch in der frühen postkolonialen Zeit waren die Betawi sozial benachteiligt. Der junge indonesische Staat mied die Auseinandersetzung mit der jüngsten kolonialen Vergangenheit und dieses Vermeiden betraf auch die Betawi, die als ehemalige Sklaven eine unangenehme und unerwünschte Erinnerung an die Kolonialzeit darstellten und die als rückständig und modernisierungsunwillig verurteilt waren.

Die Einstellung gegenüber den Betawi begann sich jedoch Mitte der 1960er Jahre zu wandeln. Ihnen widerfuhr zunehmende Aufmerksamkeit und bald auch staatliche Förderung. Eine Vielzahl von Forschungsprojekten zur Betawi-Kultur wurde initiiert und der Versuch unternommen, spezielle Wohngebiete für Betawi zu reservieren, um die Bewahrung ihrer Traditionen zu gewährleisten. Die Präsentation von Betawi-Kultur in Form von Tanz, Theater und Musik gehört seither zum Standardprogramm der meisten öffentlichen Veranstaltungen in Jakarta.¹⁹

Warum nun dieser Sinneswandel gegenüber den Betawi? Wesentliche Gründe sind ihr kreolischer Entstehungskontext, ihre heterogenen Ursprünge. Diese bedingen, dass Betawi-Kultur und -Identität heute sowohl ethnische als auch transethnische Identifikationen erlauben, ein Umstand wiederum, der im ethnisch extrem heterogenen Jakarta der Gegenwart zunehmende Bedeutung erhält. Während der Prozesse der Kreolisierung wurden Merkmale der verschiedenen lokalen Kulturen – sowohl fremder als auch indigener Herkunft – in die entstehende Kultur der Betawi inkorporiert. Das macht es auch Personen, die sich nicht als (ethnische) Angehörige der Betawi begreifen, leicht, sich (partiell) mit der Betawi-Kultur zu identifizieren, da diese Merkmale ihrer jeweiligen eigenen (ethnischen) Kultur enthält und man davon ausgehen kann, dass es auch den einen oder anderen gemeinsamen Vorfahren gibt (vgl. Knörr 1995, 2007).

Ein weiterer, politisch gewichtiger Grund für die Attraktivität der Betawi ist die Tatsache, dass sie aufgrund ihres heterogenen Ursprungs zum

¹⁹ Siehe Wijaya 1976; Shahab 1994; Knörr 2007.

einen ethnische Vielfalt repräsentieren, zum anderen aber auch die Fähigkeit, im gesellschaftlichen Kontext ethnischer Diversität eine neue und gemeinsame Gruppenidentität zu kreieren. Diese doppelte Repräsentation entspricht in besonderer Weise dem nationalen Motto der „Einheit in Vielfalt“ (*Bhinneka Tunggal Ika*), das im Zentrum der indonesischen Staatsideologie der Pancasila steht und mittels dessen ethnische und kulturelle Diversität als Wurzel der (indonesischen) Nation konzeptualisiert, kommuniziert und inszeniert wird.²⁰ Die Betawi demonstrieren demzufolge, dass ethnische Diversität im Ursprung die Entwicklung gemeinsamer Identität nicht behindern muss. Im Gegenteil: die Betawi eignen sich als hervorragendes Beispiel dafür, dass „Einheit in Vielfalt“ tatsächlich funktionieren kann. In derselben Art und Weise, wie die Betawi die verschiedenen kulturellen Merkmale ihrer diversen Herkunft integriert und zu Betawi wurden, so lautet die Botschaft, so sollen die verschiedenen ethnischen Gruppen Indonesiens zu „Orang Indonesia“ werden, zu einer Nation, welche die verschiedenen ethnischen Identitäten ihrer Angehörigen als Wurzeln begreift und sie in friedvoller und fruchtbarer Art und Weise integriert. Die Betawi fungieren so als Gegenbild zur Erfahrung und zum medial verbreiteten Bild der ethnischen und religiösen Konflikthaftigkeit Indonesiens und als Hoffnungsträger gegen die Gefahr nationaler Desintegration. Dass die Betawi zudem in Jakarta beheimatet sind, der indonesischen Hauptstadt, die das nationale Symbol schlechthin sowohl der ethnischen Diversität als auch der nationalen Einheit Indonesiens ist, ist aus dieser – politischen – Sicht sicher als Glücksfall zu betrachten.

Zurück zum speziellen Verhältnis von Chinesen und Betawi. Wie eingangs erwähnt, haben sich seit Beginn der holländischen Kolonialherrschaft chinesische und Betawi-Kultur in besonderer Weise gegenseitig beeinflusst. Merkmale chinesischer Kultur sind in die Kultur der Betawi, Merkmale der Kultur der Betawi in die Kultur der Chinesen integriert worden. Gemeinsamkeiten finden sich u. a. in Hochzeitszeremonien, Sprache, religiöser Praxis, Tanz, Musik und Kleidung.²¹

Auch im identitären Bezugfeld von Betawi und Peranakan entstanden Mischformen, die Peranakan und Betawi miteinander verbinden. So gibt es Gruppen, die als „Hitachi“ bezeichnet werden – ein Akronym von *hitam tapi Cina*, „schwarz aber Chinesisch“. Die so Bezeichneten werden also als „schwarz“ angesehen, was soviel heißt, dass sie wie Indonesier bzw. Betawi aussehen, aber „eigentlich“ Chinesen sind.²² Es handelt sich dabei um Nachkommen alteingesessener Peranakan, die in den Randgebieten Jakartas und in angrenzenden Städten leben. Aufgrund ihrer Lebensweise, ihres sozialen Status und ihres Aussehens passen sie einerseits am ehesten zu den Betawi, werden aber andererseits aufgrund ihrer buddhistischen bzw. konfuzianischen Religionszugehörigkeit als Chinesen angesehen. Auch „Betawi Tionghoa“ und „Cina Betawi“ sind übliche Bezeichnungen in diesem identitären Zwischenfeld, in dem die Grenzen fließend sind und es oft der Kontext, die Situation oder persönliche Einschätzungen sind, die darüber entscheiden, welche identitäre Zuordnung als passend empfunden wird. Dieselben Personen und Gruppen werden mal als Cina Betawi, mal als Peranakan, mal als Hitachi bezeichnet. Mittels der Bezeichnung Peranakan wird allgemein die (vergleichsweise) Indigenität der so Bezeichneten hervorgehoben, die Indigenität, die sie von den „Totok“ unterscheidet. Mittels der spezifischeren Bezeichnungen Cina Betawi, Hitachi etc. werden sowohl die Zugehörigkeit zu den Betawi durch den chinesischen Identitätsanteil relativiert bzw. differenziert als auch umgekehrt die Zugehörigkeit zu den Chinesen durch den Betawi-Anteil der Identität.

Die Ambivalenz in der Zuordnung der Hitachi bzw. Cina Betawi als (eher) Betawi oder Chinesen findet sich auch in der Literatur zum Thema. So ordnet Allen (2003: 393) die Hitachi als Betawi ein, indem sie schreibt: „Many Betawi (indigenous Jakartans) are known as ‘Hitachi,’ which stands for ‘Hitam tapi Cina’ (brown-skinned Chinese).“²³ Lohanda (2001: 31) hingegen erklärt die Cina-Betawi zu Peranakan: „Among the peranakan Chinese living in Java are the so-called Cina-Betawi.“ Shahab scheint sich nicht ganz entscheiden zu können, inwieweit die Cina Betawi nun (richtige) Betawi sind oder lediglich „nah dran“ sind. Sie

20 Zum indonesischen Nationalismus und zum Verhältnis von ethnischer Diversität und nationaler Identität in Indonesien s. bspw. Bertrand 2004; Drake 1989; Hubinger 1992; Knörr 2007; Moosmüller 1999; Wandelt 1989.

21 S. Blussé 1991; Grijns 1976; vgl. Tan 1991, der sich in diesem Zusammenhang mit der Problematik der Bezeichnung „ethnic Chinese“ auseinandersetzt.

22 Im Vergleich zu Chinesen gelten Indonesier als dunkel, als *hitam* (schwarz).

23 Die Übersetzung ist hier ungenau und missverständlich – *tapi* ist die Abkürzung von *tetapi*, was „aber“/„jedoch“ bedeutet. Das Sichtbare (die dunkle Hautfarbe) ist also das Indonesische, das Eigentliche aber das Chinesische.

hält den religiösen Unterschied für entscheidend (1994: 146):

Thus the *Cina kampung*^[24] are closer to the indigenous people than to other Chinese and it is difficult sometimes for outsiders to differentiate physically between *Cina kampung* and indigenous people ... The most obvious difference between the Cina Betawi, either those who are in Jakarta or those who are in Tangerang, and the other Betawi in general is in their religion. Most of the Cina Betawi are either Buddhist or Confucianists.

Es gibt auf dem Hintergrund der – am eigenen Leib – erlebten Gemeinsamkeiten und Unterschiede häufig auch das Bedürfnis bzw. die Überzeugung, einfach beides zu sein, Chinese und Betawi. Eine junge Frau erklärte: “Wir sind Betawi, weil unsere Kultur mehr Betawi ist und wir Bahasa Betawi sprechen. Aber wir sind auch Chinesen, Peranakan, weil wir konfuzianischen Glaubens sind und chinesische Vorfahren haben. Wir sind beides.”

Es gibt in besagtem identitärem “Zwischenfeld” auch Gruppen, die Muslime sind, deren religiöse Praxis jedoch von buddhistischen Ritualen geprägt ist, so dass sie häufig auch als “Betawi Buddha” bezeichnet werden. Die islamische Religionszugehörigkeit verstärkt hier zwar die Identität als Betawi, die buddhistischen Einflüsse führen jedoch dazu, dass ihre Akzeptanz seitens “nichtbuddhistischer” Betawi (und anderer Muslime) dennoch eingeschränkt ist.

Während das Chinesische “an sich” nun unter Suharto unterdrückt und aus dem öffentlichen Leben verbannt wurde, so wurde es im Zusammenhang der “Entdeckung” der Betawi als Bestandteil deren Kultur (gleichzeitig) aufgewertet und – sozusagen versehentlich – mitgefördert. Chinesische Kultur konnte so als Teil der Betawi-Kultur (auch öffentlich) weiter bestehen, während ihre Praxis in “Reinkultur” verboten war. Der in seinen Ursprüngen heterogene Kultur- und Identitätskomplex “Betawi” beinhaltete während dieser Zeit also eine gewisse Asylfunktion für das Chinesische. In Betawi-“Verkleidung” konnte chinesische Kultur – in kreolisierter Gestalt – als indigene Kultur weiterbestehen, da sie so nicht als chinesisch und in Folge nicht als antinational und subversiv angesehen wurde.

Jedoch boten die chinesischen Anteile der Betawi-Kultur vielen Chinesen keinen hinreichenden identitären Ersatz für das verbannte und verbotene Chinesische. Egal wie sichtbar (auch) chi-

nesisch sie sein mochten, so blieben sie doch kulturelle Repräsentationen der Betawi. Eine ältere Frau, die sich als Peranakan bezeichnete, meinte: “Ich weiß, dass die Betawi viele chinesische Bräuche haben oder Bräuche, die auch chinesische Spuren haben. Aber sie sind trotzdem Betawi, weil sie von den Betawi sind, sie gehören den Betawi. Deshalb kann ich zwar das Chinesische sehen, aber ich kann es nicht fühlen, weil ich keine Betawi bin.”

“Free the Dragon”: Das chinesische Revival

Die Chinesen waren von den politischen Unruhen 1998, die schließlich zur Entmachtung Suhartos führten, besonders betroffen. Viele ihrer Häuser und Geschäfte wurden von Randalierern in Brand gesetzt und zerstört. Chinesen – und solche, die man dafür hielt – wurden misshandelt und vergewaltigt. In Folge der Entmachtung Suhartos und in Folge von *reformasi*, *liberalisasi*, *demokratisasi* und *desentralisasi* setzte Abdurrahman Wahid – der Nachfolger Suhartos und Habibies²⁵ – 2000 das präsidentielle Dekret Nummer 14/1967 außer Kraft, welches die Diskriminierung der Chinesen legalisiert hatte.²⁶ Diese Aufhebung staatlicher Herabwürdigung sollte auch dazu beitragen, erneute Ausschreitungen gegen die Chinesen zu verhindern.

Seitdem die Diskriminierung der Chinesen und die Verbannung des Chinesischen offiziell abgeschafft wurden, findet eine Revitalisierung chinesischer Traditionen (auch) im öffentlichen Raum statt (Abb. 2). Diese Prozesse der Wiederbelebung und Hervorhebung chinesischer Kultur und Identität – die parallel zu den mittlerweile recht “etablierten” Prozessen des Revivals von Betawi-Kultur und -Identität stattfinden – haben einen Diskurs entfacht, der sich mit der Beziehung der Kategorien “Peranakan” und “Betawi” zueinander auseinandersetzt, dies insbesondere, wo es deren Bedeutung für das Verhältnis ethnischer, lokaler und nationaler Identität betrifft.

25 Bacharuddin Jusuf Habibie wurde 1998 Vizepräsident und nach Suhartos Rücktritt dritter Präsident von Indonesien seit der Unabhängigkeit. Er verzichtete 1999 auf eine erneute Kandidatur. Als sein Nachfolger wurde Abdurrahman Wahid gewählt. Zum Zusammenhang der antichinesischen Ausschreitung 1998 und den daraufhin unternommenen – und allgemein als halbherzig eingeschätzten – Reformbemühungen Habibies s. Purdey 2005; Lindsey 2005.

26 Die neuen politischen und rechtlichen Entwicklungen im staatlichen Umgang mit den Chinesen erörtert Freedman 2003.

24 Der Zusatz *kampung* verweist hier auf die dörfliche Umgebung, in der sie leben.



Abb. 2: "Free the Dragon" (Titelblatt der Zeitschrift *Jakarta Kini*, November 2000).

Peranakan Festival What's On

The Chinese Indonesian Peranakan Festival kicks off with a series of seminars on 31 Oct-2 November at LIPI Building, Jl Gatot Subroto, covering a huge range of topics based around the influence of the Chinese in Indonesia - from the role of Chinese women to feng shui. There will also be a dinner and cultural show.

For more information, or registration (public fee rp300,000), contact the Mitra Museum Secretariat at Menara Batavia 11/F, Jl KH Mas Mansyur, tel 574 7569-70, fax 574 7569.

- **end of January 2001**
- Performance: Wayang Orang by Peranakan Chinese Artists
- Gedung Kesenian, 380 8283.
- **end of January 2001**
- Exhibition: Chinese nuance in Indonesian Fine Arts
- Museum Seni Rupa and Keramik, Kota. 690 7062.



- **end of January 2001**
- Exhibition: Peranakan Chinese Cultural Heritage
- Museum Sejarah, Kota. 692 9101.
- **end of January 2001**
- Exhibition: Maritime Trading Between China and Indonesia
- Museum Bahari, Pasar Ikan 669 3406.
- **end of January 2001**
- Exhibition: Peranakan Chinese Art in textiles and accessories (includes decorative and ceremonial cloth and a fashion show)
- Museum Tekstil, Pusat. 560 6613.
- **end of January 2001**
- Exhibition: Puppets and show of wayang potehi
- Museum Wayang. 692 9560.
- **plus**
- Performance: Peranakan Chinese Traditional Music and Dances (Museum Sejarah, Museum Tekstil, LIPI Auditorium, Teluk Naga Tangerang); Food Festival; as part of the exhibitions and TV talk show.

Abb. 3: Programm des Peranakan-Festivals 2001 (*Jakarta Kini*, November 2000).

Suku Bangsa Indonesia

Trotz der Liberalisierung des politischen und gesellschaftlichen Lebens ziehen es die meisten Chinesen bislang vor, ihre chinesische Identität nicht allzu sehr zu betonen. Zum einen vermag man noch nicht so recht daran zu glauben, dass Chinesen dauerhaft von Diskriminierung und Bedrohung verschont bleiben. Zum anderen befürchten viele Chinesen, dass ein öffentliches Betonen und Bekennen chinesischer Identität als Beeinträchtigung ihrer indonesischen Staatsbürgerschaft wahrgenommen würde. Jene Chinesen, die nun ihre chinesischen Traditionen aufleben lassen und die das Revival chinesischer Kultur und Identität begrüßen bzw. betreiben, betonen oft und eindrücklich, dass sie dies als Indonesier tun (Abb. 3). Ein junger Chinese erklärte mir in diesem Zusammenhang:

Chinesen, die in Indonesien geboren und aufgewachsen sind, fühlen sich ganz klar als indonesische Staatsbürger, nicht als chinesische. Sie fühlen sich genauso indonesisch wie Sundanesen oder Javaner, weil das ihr Land ist. Wenn wir also jetzt wieder unser Neujahr traditionell begehen, dann tun wir das so, wie andere ethnische Gruppen ihr Brauchtum pflegen. Das macht uns nicht weniger indonesisch.

Das Revival des Chinesischen wird also nicht etwa in erster Linie von den chinesischsten unter den Chinesen betrieben, sondern eher von den indonesischsten unter ihnen. Häufig wird in diesem Zusammenhang auch betont, dass man Peranakan sei und gemischt – “wie die meisten chinesischen Indonesier.”

Die öffentliche Revitalisierung des Chinesischen wird also seitens der Chinesen genutzt, um sich als (ethnische) Gruppe innerhalb der indonesischen Nation – als *suku bangsa Indonesia* – zu präsentieren. Jene Chinesen, die weitgehend unter sich bleiben, sind nicht ausgestorben; sie sind aber nur selten am öffentlichen Revival chinesischer Traditionen beteiligt. Das öffentliche Revival des Chinesischen wird von jenen betrieben, die gerade nicht unter sich bleiben wollen, sondern die sich im Gegenteil auf der Bühne des öffentlichen Lebens zurückmelden wollen, indem sie den chinesischen Anteil an indonesischer und jakartanischer Kultur und Identität zum Ausdruck bringen. Ein älterer chinesischer Aktivist erklärte hierzu:

Die Chinesen, die das machen, wollen wieder – wie früher – durch ihre Feste Kontakte zu allen Menschen in Jakarta herstellen. Wir machen das nicht für Chinesen, sondern für alle Menschen in Jakarta. Wir freuen uns,

wenn alle mitmachen. Man kann chinesische Traditionen gut und interessant finden, auch wenn man kein Chinese ist. Wir sind Teil Jakartas, Teil Indonesiens.

Es geht also darum, die chinesische Identität in ihrer Peranakan-Variante als eine der ethnischen Identitäten zu behaupten, die in Indonesien zu Hause sind und ihr im Rahmen der staatlichen Doktrin der *Bhinneka Tunggal Ika* einen mit anderen ethnischen Identitäten gleichwertigen *suku bangsa*-Status zu verleihen (vgl. hierzu Unidjaja and Gunawan 2004).

Impressionen: Der verhaltene Einzug des Drachens

Im Folgenden werden einige Eindrücke wiedergegeben, die schon einige Zeit zurückliegen und Auskunft geben über identitäre Prozesse kurz nach dem Ende der Suharto-Ära.

Das chinesische Neujahrsfest im Februar 2000 läutete das Jahr des Drachens ein, der im chinesischen Tierkreiszeichen am ranghöchsten ist. Die Feierlichkeiten wurden in Glodok, dem größten Chinesenviertel der Stadt, und in vielen anderen Stadtteilen begangen. Im Vergleich zu den lebhaften Schilderungen chinesischer Festivitäten der 1950er/1960er Jahre wirkte der Großteil der auf den Straßen stattfindenden Feierlichkeiten, die ich in der Sylvesternacht und am Neujahrstag verfolgte, eher verhalten und ausgelassen ging es selten zu. Man hatte im Jahr 2000 noch kein großes Vertrauen in die neue Freiheit und insbesondere die Chinesen wagten es nicht, sich allzu ausdrucksstark an chinesischer Kultur zu erfreuen. Ein (nichtchinesischer) Zuschauer, mit dem ich ins Gespräch kam, sagte: “Ich weiß nicht, ob das hier gut ist. Irgendwie hätte ich als Chinese doch Angst, dass wieder was passiert.”

An weniger öffentlichen Orten ging es hingegen etwas ungezwungener zu. In besagter Neujahrnacht befand ich mich in einer kleinen Bar in Kebon Sirih, in der eine chinesische *seremoni* angekündigt worden war. Da ich hier bereits eine Art Stammgast war, war mir ein Großteil des Publikums und Personals bekannt und ich wusste von den meisten unter ihnen auch, welcher ethnischen Gruppe sie sich zugehörig fühlten. Die *seremoni* begann mit dem Einzug der Katze (Zeichen des Jahres 1999), die sodann von dem ihr auf den Fersen befindlichen Drachen vertrieben wurde. Dieses Spektakel wurde vor allem von den Betawi im Publikum ausgelassen verfolgt, während die meisten anderen – einschließlich der Chinesen – vergleichsweise unbeteiligt wirkten. Nachdem der

Drache die Lokalität verlassen hatte, führten einige junge Frauen und Männer einen Topeng Betawi auf, jenen Tanz, der besonders in seiner Verwendung von Masken stark von chinesischen Traditionen beeinflusst ist, aber primär als kulturelle Repräsentation der Betawi gilt. Im Anschluss sangen einige junge Frauen aktuelle und besonders populäre Dangdut²⁷ Betawi-Songs, die allgemein großen Beifall fanden. Viele der anwesenden Betawi tanzten und wurden von den anderen Anwesenden angefeuert und zunehmend auch tanzend unterstützt.²⁸ Dangdut ist die populärste Musik in Jakarta. „Dangdut Betawi“ ist nicht etwa Ausdruck von Betawi-Identität ethnischer Referenz, wie der Name vermuten lässt, sondern Ausdruck jakartanischer (Jugend-)Kultur allgemein und gilt unter seinen Anhängern als besonders *keras*, also als heftig, derb und laut, was im gegebenen Fall durchaus positiv gemeint ist. So wie der Betawi-Dialekt in seiner „modernen“ bzw. urbanen Variante sprachlicher Ausdruck urbaner und jugendlicher Lebensart ist, so ist Dangdut Betawi ihr musikalischer Ausdruck.

Die Abfolge der Repräsentationen bei diesem chinesischen Neujahrsfest in einem multiethnischen Umfeld im Zentrum Jakartas begann also mit tradierten chinesischen Repräsentationen, wurde gefolgt von chinesisch geprägten Betawi-Repräsentationen und endete in transethnischen Repräsentationen jakartanischer Jugendkultur und Urbanität. Der Topeng Betawi wurde aufgeführt von Betawi, wobei auch zwei Leute an der Auf-führung teilnahmen, die – als einzige Betawi unter Chinesen – zuvor an der chinesischen Formation teilgenommen hatten. Eine Tänzerin des Topeng Betawi wiederum sang später in einem Dangdut-Duo mit. Das ethnisch heterogene Publikum nahm an allen Vorführungen rege Anteil und beteiligte

sich zunehmend an den Tanz- und Gesangseinlagen.

Am Neujahrstag geriet ich in einer kleinen Seitenstraße in Kebon Sirih in ein Fest zum chinesischen Neujahr. Auch hier waren viele Betawi und (weniger) Chinesen beteiligt. Die Betawi, die hier leben, gehören zu jenen, die schon seit vielen Generationen dort ansässig und – im Gegensatz zu vielen anderen innerstädtischen Betawi – nicht in die Randgebiete der Stadt umgesiedelt (worden) sind.²⁹ Auch einige Chinesen, vor allem solche der Mittelschicht, leben dort oder arbeiten in den Büros in der näheren Umgebung. Während der Drache durch die Straßen zog, standen viele Leute zuschauend am Straßenrand oder begleiteten ihn auf seinem Umzug. Auf meine Frage, ob dies nicht eher eine chinesische Tradition sei, meinte eine junge Frau: „Ja, aber das macht uns auch Spaß. Außerdem ist das so ein bisschen wie die *ondel-ondel*-Umzüge der Betawi“, – wie jene Umzüge also, die aus kostümierten und maskierten Tänzern bestehen und die besonders anlässlich des „Geburtstags“ Jakartas stattfinden. Eine andere, ältere Frau meinte: „Ich finde es gut, dass es das wieder gibt und deswegen schaue ich zu. Es ist gut, wenn alle ihre Kultur leben dürfen.“

Da sich in der Betawi-Kultur viele chinesische Elemente und in der chinesischen Kultur viele Betawi-Elemente wiederfinden, wird das jeweils (relativ) Eigene in den jeweils (relativ) anderen Repräsentationen erkannt, was dazu beiträgt, dass die Repräsentationen in ihrer Gesamtheit von beiden Seiten leicht aufgegriffen und gewissermaßen „mit-repräsentiert“ werden können. Das Revival des Chinesischen macht jedoch umgekehrt auch bewusster, dass es einen Unterschied gibt zwischen (Indo-)Chinesischem „an sich“ und Chinesischem als Teil der Betawi-Kultur. Durch deren Neben- und Miteinander werden gleichzeitig Gemeinsamkeiten (besser) erkennbar und Differenzierungen (wieder) möglich.

Viele Menschen in Jakarta begrüßen es, dass auch Chinesen ihre Traditionen wieder öffentlich pflegen und bewerten das gegenwärtige Revival des Chinesischen dahingehend meist positiv. Dies gilt jedoch primär für jenen Bereich kultureller Traditionen, der als unpolitisch angesehen wird, der „bunt“ ist und an dem sich alle beteiligen können.

27 Der Name ist onomatopöetisch zu verstehen – bezieht sich also auf den Grundlaut der Musik: *dang-dut*. Es gibt eine große Bandbreite von Musik, die als Dangdut bezeichnet wird. Es handelt sich um eine Mischung aus malayischer (*orkes melayu*) und indischer Musik, die mit westlichen und arabischen Rock- und Pop-Elementen angereichert ist. Es gibt auch verschiedene „Ethnoversionen“, innerhalb derer spezifische ethnische Merkmale integriert werden, dies meist in sprachlicher Form, aber auch durch das Einbringen spezifischer ethnischer Musikstile.

28 Wie schon häufig zuvor fiel mir auf, dass zwei jener Personen, die mir als Javaner bekannt waren, das ganze Spektakel zwar mäßig amüsiert, aber vergleichsweise distanziert betrachteten. Besonders unter den Javanern gelten Betawi-Gebräuche als derb und grob und sie kommentieren ihre diesbezügliche Einstellung häufig mit *terlalu keras!*, was soviel heißt wie „zu laut“, „zu grob“, „zu ungestüm“. So auch in diesem Fall.

29 Die Muster innerstädtischer Migration in Jakarta sowie ihre sozialen Hintergründe erläutert Somantri 1995a, 1995b; vgl. Dorléans (2002) zu den Spekulationen mit städtischem Land in Jakarta.

Wider die Exklusion des Chinesischen

Ganz anders sieht es aus, wenn das Chinesische sich exklusiv gibt. So wird es äußerst skeptisch beurteilt, dass es wieder chinesische Fernseh- und Radiosender gibt, die ihre Sendungen in chinesischer Sprache ausstrahlen. Die neuerliche Beschreibung mit chinesischen Schriftzeichen und chinesischer Sprachunterricht für Kinder stoßen auf Misstrauen und werden als Ab- und Ausgrenzung, als chinesischen Sonderweg, kritisiert. Einige Stimmen hierzu:

Warum machen die das? Die können doch alle Indonesisch. Das macht doch nur skeptisch. Als wollten sie etwas vor uns verbergen.

Als wären sie etwas Besseres. Als wäre ihnen Indonesisch nicht gut genug. Als wollten sie nicht, dass wir sie verstehen. Ich finde das verrückt!

Das ist sehr unklug, dass mit dem chinesischen Sender. Da wird ihnen endlich mehr Freiheit erlaubt und dann machen die so was. Das bestätigt doch Vorurteile – dass die Chinesen sich für etwas Besseres halten, dass sie untereinander bleiben wollen, dass sie keine loyalen Bürger Indonesiens sind.

Eine Separierung des Chinesischen wird auch als (potenziell) konspirativ betrachtet, dies nicht wie früher im Sinne einer kommunistischen Verschwörung, sondern als Verschwörung ökonomischer Art, die chinesische Interessen unter Ausschluss aller Nichtchinesen miteinander vernetzt. Dabei spielt eine Rolle, dass die Diskrepanz zwischen dem imaginierten und dem tatsächlichen "Reichtum" der Chinesen weiterhin existiert und ein paar chinesische Monopolisten das Bild vom Chinesen allgemein bestimmen, wenngleich die Mehrheit der Chinesen einfache Kaufleute, Händler und Angestellte sind. Viele Chinesen halten es deshalb auch für wichtig, bezüglich des revivalbezogenen finanziellen Aufwandes Maß zu halten. So meinte ein Mann zu mir:

Ich finde es gut, dass wir wieder unser chinesisches Neujahr feiern können. Aber wir sollten das nicht zu pompös gestalten, sondern eher im kleinen Rahmen. Aber vor allem in diesen ökonomisch schwierigen Zeiten müssen wir aufpassen, nicht etwa Reichtum zur Schau zu stellen. Schließlich leiden viele unserer Landsleute.

Auch Kritik an Indonesien seitens seiner chinesischen Bürger wird – selbst wo sie sich auf die eigene erfahrene Diskriminierung bezieht – vielfach als mangelnde Loyalität gegenüber Indonesien und als selbstexkludierendes Verhalten bewertet. Entsprechend fällt auf, dass im Rahmen des Revivals

des Chinesischen auch in der Literatur und in den Medien zwar häufig gegen die Diskriminierung der Chinesen Stellung bezogen wird, gleichzeitig aber auch immer die enge Verbindung der Chinesen zu Indonesien zum Ausdruck gebracht wird. Mein Eindruck bestätigt hier den von Turner (2003) und Allen (2003).

Indigenisierung statt Re-Ethnisierung

Die Furcht vor der Separierung und Exkludierung der Chinesen weist darauf hin, dass chinesische Identität auch heute nicht in derselben Weise als eine der ethnischen Identitäten innerhalb Indonesiens betrachtet wird, wie dies bei den verschiedenen anderen ethnischen Identitäten indonesischer Provenienz der Fall ist. Chinesische Identität gilt – insbesondere in ihrer "Totok"-Variante – immer noch (auch) als *nationale* Identität – und innerhalb Indonesiens als *anders-nationale* Identität, als Nation in der Nation, die als solche teils immer noch gefürchtet wird. Chinesische Identität wird deshalb bislang nicht in derselben Weise wie andere ethnische Identitäten als die *Bhinneka Tunggal Ika* – die (nationale) Einheit in (ethnischer) Vielfalt – konstituierend angesehen. Chinesische und indonesische Identität werden also – trotz des Abbaus von Diskriminierung und trotz des Revivals chinesischer Kultur – auch heute nur als bedingt kompatibel angesehen. Dies hat zur Folge, dass viele und insbesondere jüngere Chinesen in Jakarta alternative Identifikationen ins Zentrum ihrer Identität stellen, die ihre Indigenität zum Ausdruck bringen. Sie tun dies in Form *transethnischer* und *ethnischer* Indigenisierung.

Transethnische Indigenisierung im Kontext der Kategorie "Orang Jakarta"

Ein junger Chinese erklärte mir, er sei Orang Jakarta und erwiderte auf meine Frage, ob er Betawi sei: "Betawi bin ich nicht, denn meine Vorfahren sind Chinesen, keine Betawi. Sie haben sich nicht integriert in die ethnische Gruppe der Betawi. Wir sind keine Muslime, praktizieren nicht die Betawi-Kultur. Aber wir sind Orang Jakarta Asli [echte Jakartaner]. Jakarta ist unsere Heimat. So wie sie die Heimat der Betawi ist."

Für das weitere Verständnis ist es wichtig zu wissen, dass die Kategorie "Orang Jakarta" zwei Bedeutungen hat. Zum einen ist es eine Bezeichnung für die ethnische Gruppe der Betawi, die neben der Bezeichnung (Orang) Betawi verwandt

wird. Häufig wird dann der Zusatz “Asli” hinzugefügt, um zu verdeutlichen, dass es sich bei den so Bezeichneten um die “ethnischen” Jakartaner handelt. Zum anderen bedeutet die Bezeichnung “Orang Jakarta” einfach (“un-ethnisch”) “Jakartaner”. Orang Jakarta werden neben den Betawi auch jene genannt, die schon lange in Jakarta leben und die als “typisch jakartanisch” angesehen werden. Gelegentlich wird auch hier ein “Asli” hinzugefügt, das dann jedoch nicht auf die ethnische Qualität der jakartanischen Identität verweist, sondern lediglich auf die eigene Indigenität und Authentizität als Jakartaner. Dass die Bezeichnung “Orang Jakarta” einmal ethnisch gemeint ist und dann die Betawi bezeichnet und einmal transethnisch – im Sinne Jakartaner – führt dazu, dass jene, die sich zwar als Jakartaner fühlen, aber nicht als Betawi, ihr gegenüber oft gemischte Gefühle haben (vgl. Knörr 2002).

Insbesondere vielen Chinesen in Jakarta (aber nicht nur ihnen) ist die Kategorie “Orang Jakarta” trotz ihrer Ambivalenz als indigene Identität urbanen Zuschnitts willkommen. Sie betonen mit Blick auf die Betawi-Konnotation, dass Orang Jakarta nicht identisch sei mit Orang Betawi. Insbesondere die Tatsache, dass auch heute mit den Betawi oft Rückständigkeit und ein Mangel an Bildung und Zivilisiertheit assoziiert wird, bewirkt, dass sie sich als Orang Jakarta von den Betawi abgrenzen:

Die Betawi sind anders. Sie sind strenge Muslime und haben wenig Interesse an moderner Bildung und modernen Berufen. Sie haben ganz eigene Traditionen, mit denen ich nichts anfangen kann. Aber ich bin wie die Betawi [ein] Jakarta Asli, weil schon meine Vorfahren hier lebten und ich hier geboren wurde.

Ich bin Orang Jakarta. Ich bin hier geboren, hier aufgewachsen. Ich arbeite hier und meine ganze Familie ist hier. Meine Freunde sind hier und meine Geschäftspartner. Sie fragen, ob ich Betawi bin. Nein, das sind die, die Betawi-Traditionen pflegen, einen eigenen Dialekt sprechen und ziemlich altmodische Einstellungen haben. Ich bin modern und gebildet. Ich bin Orang Jakarta.

Nun, da Chinesisch-Sein an Schrecken verliert und es zu einem Revival chinesischer Kultur kommt, birgt die Kategorie “Orang Jakarta” die Möglichkeit, chinesische Identität mit jakartanischer – und damit indonesischer – Indigenität zu verbinden, also gleichzeitig chinesisch *und* indigen zu sein. Diese identitäre Variante gewinnt an Attraktivität, weil sie das Chinesische nicht verleugnet und gleichzeitig die Zugehörigkeit zu Jakarta und damit zu Indonesien verdeutlicht. Ein junger Mann erklärte mir: “Als Orang Jakarta bin ich ein Einheimischer [*orang asli*] von Jakarta. Und damit auch Indo-

nesier. Schließlich ist Jakarta die Hauptstadt von Indonesien.” Die Kategorie “Orang Jakarta (Asli)” relativiert also die chinesische Identität – nimmt ihr den nationalen Bezug zu China –, indem sie sie in Beziehung setzt zur eigenen Indigenität innerhalb Jakartas und damit auch Indonesiens.

Es gibt in Jakarta – auch und besonders unter Chinesen – solche, die sich generell gegen eine Betonung ethnischer Identitäten aussprechen und letztere als veraltet, provinziell und potenziell konfliktär einordnen. Eine junge Chinesin betonte mir gegenüber, dass es egal sei, “welcher ethnischen Gruppe man angehört. Wichtig ist, was man für ein Mensch ist”. Für Personen, die sich in dieser Weise als Jakartaner begreifen, ist Jakarta ein *melting pot*, der ethnische Identitäten an Bedeutung verlieren und urbane, jakartanische Identität an Bedeutung gewinnen lässt. Ein junger Mann meinte: “Ob man jetzt Vorfahren hat, die Chinesen waren oder welche, die aus Sumatra kamen, ist in einer Stadt wie Jakarta egal. Hier wird man Orang Jakarta. Stämme sind was für die Provinz, nichts für die Stadt.”

Die explizite Ablehnung ethnischer Identität ist unter Chinesen aber auch deshalb besonders ausgeprägt, weil sie in ihrem speziellen Fall mit Diskriminierung verbunden ist. Dass auch der junge Mann, der die Stämme in die Provinz verfrachten will, in Jakarta Unterschiede wahrnimmt, denen ethnische Kategorien zugrunde liegen, wurde an seiner Reaktion auf meine Anmerkung deutlich, dass javanische Jakartaner doch meist auch auf ihre javanische Identität hinweisen würden: “Klar, Javaner zu sein ist ja auch kein Nachteil, im Gegenteil. Ein Großteil der Leute in der Politik und der Verwaltung, in den hohen Positionen, sind Javaner. Also warum sollte man dann sagen, man sei Orang Jakarta? Also, viele junge Leute sagen das auch, aber sie sagen meist auch, dass sie Javaner sind und sie pflegen auch ihre Traditionen, auch in Jakarta.”

Ethnische Indigenisierung im Kontext der Kategorie “Orang Betawi”

Vielen Chinesen genügt eine Indigenisierung via Ausstattung mit transethnischer Identität nicht. Als Folge der langjährigen Diskriminierung und Verdrängung des Chinesischen ist bei ihnen ein Bedürfnis nach *ethnischer* Identität indigener Zuordnung entstanden, die einer Stigmatisierung ersparen und Anerkennung als indonesischer Staatsbürger sichern soll. Dieses Bedürfnis ist umso verständlicher, als dass (indigen-)ethnische Zuord-

nung in Indonesien nicht nur ein wichtiger Bestandteil sozialer Identität ist, sondern auch die Zugehörigkeit zur indonesischen Nation symbolisiert. Viele Chinesen konvertieren zum Christentum und geben sich als Menado aus. Die Menado sehen vergleichsweise chinesisch aus, sind in Nordsulawesi beheimatet und Christen.

Eine aufgrund des gestiegenen Ansehens der Betawi zunehmend attraktive identitäre Alternative besteht darin, als Betawi durchs Leben zu gehen und es gibt immer mehr, insbesondere jüngere Chinesen, die sich als Betawi bezeichnen. Unter ihnen sind etliche, die in einer Betawi-Umgebung aufgewachsen sind oder mit Betawi verwandt sind, die den Betawi also von vorneherein nahe stehen. So ziehen manche lediglich "formale" Konsequenzen aus sozialen und kulturellen Tatsachen. Eine junge Frau sagte mir: "Ich habe mich eigentlich noch nie so richtig als Chinesin gefühlt, sondern mehr als Betawi. Meine Freunde waren Betawi, ich spreche kein Chinesisch, sondern Betawi. Meine Eltern haben aber schon darauf bestanden, dass wir Chinesen sind. Ich sehe das jetzt anders und sage, ich bin Betawi."

Aber auch andere Chinesen, die bislang den Betawi nicht sonderlich nahestanden, geben sich zunehmend als Betawi aus. Während die Cina Betawi bzw. Hitachi an sich kein neues Phänomen sind, so ist die Betonung ihres Betawi-Seins doch eine neuere Entwicklung. Aus dem Hitachi (*hitam tapi Cina*, dem Betawi, der eigentlich Chinese ist) wird sozusagen ein Chitahi (*Cina tapi hitam*), ein Chinese, der eigentlich Betawi ist. Ein Mann, den ich fragte, warum er sagt, er sei Betawi, während sein Bruder sich als Peranakan bezeichnet, meinte: "In Indonesien ist man besser dran, wenn man Betawi ist, als wenn man Chinese ist. Sehe ich aus wie ein Chinese? Nein. Bin ich reich wie ein Chinese? Nein. Also bin ich Betawi. Wenn mein Bruder sagt, er sei Peranakan, dann ist das in Ordnung, aber ich fühle mich als Betawi."

Das Betawi-Bewusstsein ist in den Gruppen, die identitär irgendwo zwischen den Betawi und den Chinesen angesiedelt sind, durch die Aufwertung der Betawi und die damit verbundene öffentliche Auseinandersetzung über kulturelle Aspekte ihrer Kultur gewachsen. Die Tatsache, dass sich z. B. künstlerische Ausdrucksformen von Chinesen und Betawi auf dem Hintergrund ihrer wechselseitigen Beeinflussung vielfach ähneln, erleichtert eine flexible Interpretation ihrer ethnischen Herkunft und Zuordnung. Dass die (auch) von den Cina Betawi praktizierten Theater- und Musikstile Lenong, Gambang Keromong und Cokek staatlicherseits zu Betawi-Traditionen erklärt wurden, hat sich auch

unter vielen Cina Betawi herumgesprochen. Wer Wert darauf legt, als Betawi anerkannt zu werden, beruft sich so bei Zweifeln an der Authentizität der eigenen Betawi-Identität gelegentlich auch auf staatliche Bestätigung: "Sogar der Gouverneur sagt, dass Gambang Keromong und Cokek Betawi-Kultur ist. Und wir praktizieren beides. Also sind wir auch Betawi. Egal, ob wir Muslime sind oder nicht. Es geht um Kultur und Tradition, nicht um Religion."

Wenngleich die kulturellen Gemeinsamkeiten im Fall von Betawi und Chinesen zwar auch ihre identitäre Nähe erleichtern, wird diese Nähe durch die verschiedenen Religionszugehörigkeiten oft als beeinträchtigt erlebt. Insbesondere in einer Umgebung, die hauptsächlich von islamischen Betawi bewohnt wird, gelten nur muslimische Betawi als "richtige" Betawi und will man als solcher anerkannt werden, muss man muslimisch sein oder es werden. Ein konversionswilliger junger Chinese meinte zu mir:

Ich fühle mich den Betawi näher als den Chinesen. Also muss ich auch zum Islam übertreten. Das heißt zwar, dass ich kein Schweinefleisch mehr essen darf, aber dann esse ich eben kein Schweinefleisch mehr. Meine Eltern fanden das erst nicht gut, aber sie verstehen, dass es besser so ist für mich. Meine Freundin ist halb Betawi, halb Sunda und wir möchten islamisch heiraten. Es ist besser so und einfacher.

Personen, die sich selbst als chinesische Betawi begreifen, aber Buddhisten sind, empfinden ihr Zugehörigkeitsgefühl zu den Betawi häufig durch die mangelnde Anerkennung seitens der islamischen Betawi getrübt. Zwei Frauen kommentierten ihre Erfahrungen und Einstellungen folgendermaßen:

Ich bin Betawi, aber eben nicht islamische, sondern buddhistische Betawi. Es gibt viele Betawi, die mich deshalb nicht als richtige Betawi anerkennen. Das ist schade, aber so ist das halt.

Wir haben schon immer Betawi-Traditionen gepflegt. Es gibt aber viele Betawi, die sagen, wir wären keine Betawi, weil wir keine Muslime sind. Die sagen weiter, wir seien Chinesen. Ich fühle mich nicht als richtiger Chinese, auch wenn ich Buddhist bin und meine Vorfahren zum Teil Chinesen waren. Ich denke, ich bin Betawi.

Oft geht die identitäre "Betawi-Wende" heute mit einer Konversion zum Christentum, meist zum Katholizismus, einher. Gegenüber der relativ etablierten Konversion zum Menado (s. o.) beinhaltet diese Variante den Vorteil, dass sie für Chinesen, die in Jakarta beheimatet sind, einen höheren Authentizitätsgrad birgt: "Ich bin hier aufgewachsen,

in der Umgebung von Betawi. Diese Betawi sind mir viel ähnlicher als die Menado. Was habe ich mit denen aus Menado zu tun, außer dass ich so aussehe? Nichts.”

Als Betawi erhält man die Möglichkeit, einer eindeutig als indonesisch klassifizierten Gruppe anzugehören, die nicht nur in Jakarta beheimatet ist, sondern sogar als indigene Bevölkerung Jakartas gilt. Man kann Betawi werden, ohne notwendigerweise zum Islam zu konvertieren. Wenngleich die große Mehrheit der Betawi Muslime sind, so wird doch zunehmend bekannt, dass es insbesondere christliche Minderheiten unter ihnen gibt. Eine Konversion zum Christentum ist für Chinesen hinsichtlich ihrer alltäglichen und religiösen Gewohnheiten deutlich unproblematischer als es eine Konversion zum Islam wäre. Man kann weiterhin Schweinefleisch verzehren und muss das tägliche Geschäftsleben nicht zum fünfmaligen Beten unterbrechen. Als Muslim dürfte man weder einen Altar im Heim haben noch an traditionellen chinesischen Zeremonien teilnehmen, da diese aus islamischer Sicht verboten sind. Speisen im Haus der (nichtislamischen) Eltern wäre aufgrund der Gefahr, über Geschirr und Besteck mit Schweinefleisch in Berührung zu kommen, untersagt. Das Beten im Haus der Eltern wäre ebenfalls verboten, da sich dort ein Hund aufhalten könnte. Chinesische Rituale und Gewohnheiten sind leichter mit dem christlichen, speziell dem katholischen Glauben in Einklang zu bringen, innerhalb dessen Altäre und Schutzheilige eine wichtige religiöse Bedeutung haben, der Hundehaltung und Verzehr von Schweinefleisch erlaubt. Der Katholizismus wird zudem weniger mit den einstigen Kolonialherren in Verbindung gebracht als der Protestantismus. Eine wichtige Rolle spielt auch, dass die Kontrolle im Falle einer Konversion zum Christentum geringfügiger ausfällt als dies im Fall einer Konversion zum Islam der Fall ist. Ein junger Mann erklärte hierzu:

Wenn ich zum Islam übergetreten wäre, würde ich ständig beäugt, ob ich mich auch gemäß den Regeln des Islam verhalte. Die meisten Leute hier sind Muslime und sie wüssten, dass ich nicht immer ein Muslim war. Aber mit dem Katholisch-Sein ist das kein Problem. Da kommt keiner kontrollieren und ich kann meine Religion freier ausüben, so wie es mir richtig erscheint.

Betawi sind aus dieser Sicht nicht primär dadurch gekennzeichnet, dass sie Muslime sind, sondern dadurch, dass sie indigene Einwohner Jakartas sind. Eine Konvertitin erklärte mir hierzu: “Die Betawi sind hervorgegangen aus ganz vielen ver-

schiedenen Gruppen von Menschen. Chinesen waren ganz viele dabei. Also muss man nicht muslimisch sein, um Betawi zu sein. Das behauptet nur die Mehrheit der Betawi, weil die Mehrheit halt muslimisch ist.”

Die meisten Chinesen, die “neue” Betawi werden, gehören fortan zu den sogenannten Betawi Kota,³⁰ den (inner)städtischen bzw. “modernen” Betawi. Das Revival von Betawi-ness³¹ wird maßgeblich seitens der Betawi Kota betrieben und repräsentiert. Dies hat zur Folge, dass heute weniger als früher Betawi-Sein automatisch mit Defiziten in Sachen Bildung, Modernität und Urbanität assoziiert wird. Dies wiederum erleichtert es jenen Chinesen, eine Identität als Betawi anzunehmen, die für sich in Anspruch nehmen, gebildet, modern und urban zu sein. Dies war auch die Meinung eines jungen und neuen Betawi teils chinesischer Herkunft:

Es ist doch nicht so, dass die Betawi lauter ungebildete, laute Leute sind, die ihre Kinder nicht in die Schule schicken und nur in der Moschee hocken. Das ist bei den Betawi Kampung vielleicht so, aber doch nicht bei den Betawi Kota.

Grund für die Annahme einer Identität als Betawi ist aus Sicht der Chinesen in Jakarta also, dass diese als ethnische Identität indigener – jakartanischer *und* indonesischer – Provenienz sowohl der eigenen lokalen Identität als Jakartaner als auch der eigenen nationalen Identität als Indonesier mehr Authentizität und Anerkennung verleiht. Man indigenisiert und indonesisiert sich sozusagen gleichzeitig, wenn man die transethnische Identität als Jakartaner (Orang Jakarta) durch deren ethnische Variante (Orang Betawi) ergänzt. Eine Chinesin erklärte mir folgendermaßen, warum sie sich als Betawi bezeichnete: “Wenn du Betawi bist, ist klar, dass du Indonesier bist. Wenn du Chinese bist, ist das längst nicht so klar.” Des Weiteren birgt die Betawi-Identität gegenüber anderen ethnischen Identitäten für Chinesen den Vorteil, dass es historisch gewachsene Überschneidungen mit dem Chinesischen gibt. Man kann – sofern man will – Betawi sein und – sozusagen darin inkorporiert – Chinese. Aufgrund des heterogenen Entstehungskontextes der Betawi ist es auch möglich, je nach Erfordernis die ethnische oder die transethnische

30 Kota = Stadt. Zur Differenzierung verschiedener Betawi-Gruppen s. Knörr 2007.

31 “Betawi-ness” ist ein Begriff, der primär von Akademikern und Betawi-Promotern benutzt wird, der sich aber auch darüber hinaus zunehmender Beliebtheit erfreut, z. B. in Künstlerkreisen, unter Musikern (s. Knörr 2002).

Referenz der Betawi-Identität in den Vordergrund zu stellen, sich also – vereinfacht gesagt – mal als chinesischer Betawi, mal als Betawi-Chinese zu präsentieren. Dabei besteht der wichtige Unterschied der “neuen” gegenüber den “alten” indochinesischen Identitäten darin, dass erstere im Gegensatz zu letzteren in Verbindung stehen mit der urbanen und modernen Variante sowohl der Betawi-Identität (Betawi Kota) als auch der Kategorie “Orang Jakarta”.

Jenen Chinesen, die in Glodok und Mangga Dua leben, steht die Option der (situativen) Konversion zum Betawi hingegen nicht so offen. Wer chinesisch aussieht, in einem von Chinesen dominierten Viertel wohnt und arbeitet, kann schlecht eine andere als die chinesische Identität für sich in Anspruch nehmen. Die Verwurzelung in chinesischer Kultur und Lebensart ist hier auch ausgeprägter als in ethnisch heterogeneren Wohnvierteln. Betawi zu sein würde entsprechend eher zu Distanzierung und Ausgrenzung führen. Dies gilt umso mehr, als dass es in chinesischen Vierteln, die bis in die jüngste Vergangenheit hinein in besonderem Maße von gewalttätigen Übergriffen betroffen waren, darauf ankommt, chinesische Solidarität zu beweisen.

Die Lust der Betawi an der Inkorporation: Wider das Peranakan-Solo

Der Rückgang der Diskriminierung und Ausgrenzung der Chinesen hat in Verbindung mit der allgemeinen Liberalisierung dazu geführt, dass sich auch unter den Peranakan immer mehr Menschen auf ihren chinesischen Identitätsanteil besinnen. In Teilen fungiert die Revitalisierung des Chinesischen so auch als Gegenbewegung zur Betawisierung, indem sie das Chinesische in den Vordergrund rückt. Eine junge Chinesin sagte mir:

Viele chinesische Indonesier sind arm. Viele hier sind chinesischen Ursprungs, werden aber als Betawi bezeichnet, weil sie so aussehen und arm sind. Aber eigentlich sind diese Betawi Hitachi oder Cina Benteng.^[32] Sie sind Chinesen, weil sie damals aus China kamen. Sie sind chinesische Indonesier. So wie man javanischer Indonesier sein kann oder Betawi-Indonesier.

Das Revival chinesischer Kultur und Identität bedeutet aus Sicht vieler Betawi dann auch eine Konkurrenz auf dem Feld jakartanischer Identitäts-

politik und es gibt viele Betawi, denen es nicht gefällt, dass ihnen das Revival des Chinesischen in der kulturellen Szene Jakartas die Schau stiehlt. Die öffentlichen Veranstaltungen, die im Zusammenhang der Wiederbelebung chinesischer Kultur stattfinden, erregen viel Aufsehen, auch deshalb, weil sie über 30 Jahre lang kaum stattgefunden haben.

Die Kritik daran fällt aber besonders seitens jener heftig aus, die als Betawi-Aktivist*innen bemüht sind, den Kreis der Betawi durch Inkorporation so zu erweitern, dass die Betawi auch im politischen Leben an Bedeutung gewinnen. Dieser Versuch beinhaltet die Propagierung von Betawi-ness als einer sowohl ethnischen als auch transethnischen – sozialen und jakartanischen – Identität und hat das Ziel, möglichst viele Menschen im Betawi-Boot zu versammeln, um auf politischer Ebene Ansprüche nach entsprechender Repräsentanz einfordern zu können.

Da die Betawi aufgrund ihres kreolischen Entstehungskontextes, der eine Heterogenität im Ursprung beinhaltet, hinsichtlich der Interpretation dessen, was und wer als Betawi gilt, besonders flexibel sein können, versuchen etliche Betawi-Aktivist*innen das Chinesische in Jakarta als Teil der Betawi-Kultur zu interpretieren und begründen dies mit den vielen kulturellen und historischen Gemeinsamkeiten der Betawi und der Chinesen in Jakarta. Sie sind bemüht, dem *chinesischen* Revival des Chinesischen ein *Betawi-Revival* des Chinesischen entgegenzusetzen und verfrachten – zumindest in der öffentlichen Rhetorik – die Chinesen (die im gegebenen Fall häufig explizit als Peranakan bezeichnet werden) ins Betawi-Lager, um so für einen Zuwachs in den eigenen Reihen zu sorgen.³³ Jene (auch) politisch motivierte Betawi-Elite befürchtet nämlich, dass sich die Chinesen durch ihre Besinnung aufs Chinesische dem Kreis jener entziehen, die (potenziell) als Betawi zu zählen wären. Diese Betawi-Aktivist*innen erklären die Chinesen in Indonesien zu “eigentlichen” Betawi und verweisen darauf, dass sie – wie die Betawi – Nachfahren jener Menschen seien, die schon in Batavia gelebt hätten. Neben der kulturellen wird auch die “ethno-genetische” Vermischung von Chinesen und Betawi ins Feld geführt und als Betawisierung interpretiert. Einige Stimmen hierzu:

33 Wenngleich für die Mehrheit der Betawi Islamität nach wie vor Bedingung echten Betawi-Seins ist, sind die Stimmen der politischen Betawi-Elite vergleichsweise mächtig und gewinnen deshalb an Bedeutung und Zustimmung.

32 Anmerkungen zu diesen chinesischen Ansiedlungen findet man in Anonymus (1840: 62).

Diese Leute sind natürlich Betawi. Auch viele Peranakan wurden damals Teil der Betawi, so wie andere ethnische Gruppen auch. Das ist es ja, die Betawi sind gemischt in ihren Herkunftsn. Ich meine, gucken Sie sich die Leute doch an. Das sind keine Chinesen, das sind Betawi.

Die Chinesen waren genauso früh da wie jene Gruppen, aus denen die Betawi entstanden sind. Manche Chinesen wurden schnell Betawi, andere behielten ihre Identität als Chinesen oder Peranakan bei. Aber im Grunde sind das auch Betawi. Chinesische Betawi, aber Betawi. Alle, die Nachfahren der Orang Jakarta Asli sind oder sich mit ihnen vermischt, sind eigentlich Betawi.

Es wird argumentiert, dass entsprechend die Verbundenheit der Chinesen mit Jakarta genauso ausgeprägt sein müsse wie die der Betawi und es demnach folgerichtig wäre, wenn sie sich als Betawi begreifen würden. Ein Beamter der DKI Jakarta betonte: "Wir sollten das Chinesische fördern, in dem Sinne, wie wir die Kultur der Betawi fördern. Aber nicht als separate Kultur, sondern als Teil der Betawi-Kultur, als jakartanische Tradition." Damit einhergehend wird nicht selten auch darauf aufmerksam gemacht, dass Chinesen, die sich als Betawi bekennen, damit auch ihre Identität als Indonesier untermauern – womit implizit auch vermittelt wird, dass sie dies andernfalls nicht tun. Es wird also unterstellt, dass chinesische und indonesische Identität nicht in derselben Weise kompatibel seien wie Betawi- und indonesische Identität. Durch ihre identitäre Verbrüderung mit den Betawi – so das Betawi-Argument – kann auch glaubhaft gemacht werden, dass sich die Chinesen als wahre indonesische Staatsbürger begreifen. Es wird hier auch – mal mehr, mal weniger offen – der Vorwurf laut, dass die Chinesen es nicht zuletzt selbst zu verantworten haben, wenn ihre nationale Identität umstritten ist. Würden sie sich verstärkt als (chinesische) Betawi zu erkennen geben – statt im Rahmen "exklusiv" chinesischer und Betawi-externer Eigenregie chinesischen Traditionen zu frönen – wäre ihre Glaubwürdigkeit als indonesische Staatsbürger demnach unbestritten. Eine prominente Vertreterin äußerte ihren Unmut folgendermaßen:

Ich verstehe das nicht. Einerseits wollen die Chinesen immer als Indonesier anerkannt werden und nun tun einige unter ihnen alles, um stattdessen als Chinesen anerkannt zu werden. Chinesische Nachrichten, chinesische Radiosendungen u.s.w. Wenn sie als Indonesier anerkannt werden wollen, dann sollten sie sich besser als Betawi identifizieren. Schließlich sind sie auch schon so lange hier wie wir.

Es wird hier einerseits gefordert, dass sich die Chinesen als Betawi begreifen und öffentlich bekennen, während durch die Formulierung andererseits erneut deutlich wird, dass trotz der behaupteten Nähe von Chinesen und Betawi seitens der Betawi selbst ein Unterschied gemacht wird zwischen denen, die "wir" sind und denen, die *wie* "wir" sind, aber eben nicht identisch mit "uns".

Es gibt auch Betawi, die das Revival des Chinesischen – zumindest offiziell – ausdrücklich befürworten. Eine Mitarbeiterin des "Indonesischen Instituts der Wissenschaften" (LIPI = Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia) erklärte in einem Interview, die Verbannung chinesischer Kultur unter Suharto sei ein Fehler gewesen, der der damit beabsichtigten Assimilation der Chinesen entgegengewirkt habe. Sie fährt fort: "Culture could be used as a tool for Chinese-Indonesians to interact socially with the local culture and its people, which in turn would also lessen the likelihood of any possible conflict" (in Widiadan 2000). Das Chinesische wird auch hier implizit als "fremd" gegenüber der lokalen Kultur und Bevölkerung eingeordnet. Es wird – durch den Hinweis, dass chinesische Kultur der Interaktion mit der lokalen Bevölkerung dienen *könnte* – unterstellt, dass sie es (derzeit) nicht tut. Es wird ignoriert, dass sich die große Mehrheit der Chinesen in Jakarta und Indonesien – sofern man sie ließ – schon immer mit der lokalen Bevölkerung vermischt hat und dass die öffentliche Praxis chinesischer Tradition schon immer eine interethnische Angelegenheit war. Nicht zuletzt die Tatsache, dass sich die Betawi und die Chinesen kulturell und identitär vermischt haben, belegt dies eindrücklich. Ursache und Wirkung der Separierung und Exklusion der Chinesen werden hier also verwechselt bzw. verdreht: nicht die Chinesen haben sich separiert und ihre Kultur ins Private verbannt; die indonesische Politik (und in Folge die Öffentlichkeit) hat dies getan. Statt durch die Vermittlung historischer Tatsachen mit alten Vorurteilen aufzuräumen, wird im Rahmen derartiger aktueller Äußerungen zum "chinesischen Problem" häufig implizit vermittelt, dass Suhartos Befürchtungen die Chinesen betreffend gar nicht so falsch gewesen seien, sondern lediglich die daraufhin ergriffenen Maßnahmen. Mit Blick auf das gegenwärtige Revival des Chinesischen wird dabei vielfach ignoriert, dass dieses Bezug nimmt auf eine interethnische Tradition des Chinesischen in Indonesien, die lange vor der Suharto-Ära ihren Anfang nahm und der durch letztere gewaltsam Einhalt geboten wurde. Auch heute wird die öffentliche Praxis chinesischer Kultur in Jakarta vor allem von solchen

Chinesen getragen, die sich der indonesischen und insbesondere der Betawi-Kultur verbunden fühlen. Egal ob in den chinesischen oder in den ethnisch heterogeneren Vierteln, Popularität gewinnen chinesische Veranstaltungen vornehmlich dann, wenn sie in einem multiethnischen und jakartanischen Kontext stehen, der nicht exklusiv chinesisch ist, sondern innerhalb dessen das Chinesische als Teil jakartanischen Kulturerbes, als Teil jakartanischer und damit indonesischer Identität vermittelt wird.

Zitierte Literatur

- Abeyasekere, Susan**
1983 Slaves in Batavia. Insights from a Slave Register. In: A. Reid (ed.), *Slavery, Bondage, and Dependency in Southeast Asia*; pp. 286–314. New York: St. Martin's Press.
1989 Jakarta. A History. Singapore: Oxford University Press. [Rev. ed.]
- Allen, Pamela**
2003 Contemporary Literature from the Chinese "Diaspora" in Indonesia. *Asian Ethnicity* 4/3: 383–399.
- Anderson, Benedict R.**
1990 Old State, New Society. Indonesia's New Order in Comparative Historical Perspective. In: B. R. Anderson (ed.), *Language and Power. Exploring Political Cultures in Indonesia*; pp. 94–120. Ithaca: Cornell University Press.
- Anonymus**
1840 Chronologisch Geschiedenis van Batavia, geschreven door een Chinees. *Tijdschrift voor Neerlands Indië* 2: 1–145.
- Bertrand, Jacques**
2004 Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blussé, Leonard**
1986 Strange Company. Chinese Settlers, Mestizo Women, and the Dutch in VOC Batavia. Dordrecht: Foris Publications. (Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 122)
1991 The Role of Indonesian Chinese in Shaping Modern Indonesian Life. A Conference in Retrospect. In: A. Kahin (ed.), *Indonesia. The Role of the Indonesian Chinese in Shaping Modern Indonesian Life. Proceedings of the Symposium Held at Cornell University in Conjunction with the Southeast Asian Studies Summer Institute, July 13–15, 1990*; pp. 1–11. Ithaca: Cornell Southeast Asia Program.
- Castles, Lance**
1967 The Ethnic Profile of Jakarta. *Indonesia* 1 (April): 153–204.
- Dhofier, Zamakhsyari**
1976 Social Interaction in Jakarta. A Study of the Relationships between Betaweenese and Newcomers. Canberra. [M. A. Thesis, Australian National University]
- Dorléans, Bernard**
2002 Urban Land Speculation and City Planning Problems in Jakarta before the 1998 Crisis. In: P. J. M. Nas (ed.), *The Indonesian Town Revisited*; pp. 41–56. Münster: LIT-Verlag.
- Drake, Christine**
1989 National Integration in Indonesia. Patterns and Policies. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Freedman, Amy**
2003 Political Institutions and Ethnic Chinese Identity in Indonesia. *Asian Ethnicity* 4/3: 439–452.
- Grijns, Cornelius D.**
1976 Lenong in the Environs of Jakarta. A Report. *Archipel* 12: 175–202.
- Haan, Frederik de**
1935 Oud Batavia. Vol. 1. Bandoeng: A. C. Nix.
- Heryanto, Ariel**
1998 Ethnic Identities and Erasure. Chinese Indonesians in Public Culture. In: J. S. Kahn (ed.), *Southeast Asian Identities. Culture and the Politics of Representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand*; pp. 95–114. London: I. B. Tauris Publisher.
- Hubinger, Václav**
1992 The Creation of Indonesian National Identity. *Prague Occasional Papers in Ethnology* 1: 1–35.
- Jayapal, Maya**
1993 Old Jakarta. Singapore: Oxford University Press.
- Knörr, Jacqueline**
1995 Kreolisierung versus Pidginisierung als Kategorien kultureller Differenzierung. Varianten neoafrikanischer Identität und Interethnik in Freetown/Sierra Leone. Münster: LIT-Verlag. (Beiträge zur Afrikaforschung, 10)
2002 Im Spannungsfeld von Traditionalität und Modernität: Die Orang Betawi und Betawi-ness in Jakarta. *Zeitschrift für Ethnologie* 128: 203–221.
2007 Kreolität und postkoloniale Gesellschaft. Integration und Differenzierung in Jakarta. Frankfurt: Campus Verlag.
- Lindsey, Tim**
2005 Reconstituting the Ethnic Chinese in Post-Soeharto Indonesia. Law, Racial Discrimination, and Reform. In: T. Lindsey and H. Pausacker (eds.); pp. 41–76.
- Lindsey, Tim, and Helen Pausacker (eds.)**
2005 Chinese Indonesians. Remembering, Distorting, Forgetting. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Lohanda, Mona**
2001 The Kapitan Cina of Batavia, 1837–1942. A History of Chinese Establishment in Colonial Society. Jakarta: Djambatan. [2nd ed.]
- Moosmüller, Alois**
1999 Ethnische und nationale Identität. Die Konstruktion kultureller Gemeinsamkeit in Indonesien und Japan in vergleichender Perspektive. *Zeitschrift für Ethnologie* 124: 33–50.
- Ponder, Harriet Winifred**
1988 Java Pageant. Singapore: Oxford University Press. [1934]

Purdey, Jemma

- 2003 Reopening the Asimilasi vs Integrasi Debate. Ethnic Chinese Identity in Post-Suharto Indonesia. *Asian Ethnicity* 4/3: 421–437.
- 2005 Anti-Chinese Violence and Transitions in Indonesia. June 1998–October 1999. In: T. Lindsey and H. Pausacker (eds.); pp. 14–40.

Raffles, Thomas Stamford

- 1817 *The History of Java*. 2 vols. London: Murray.

Ricklefs, Merle C.

- 1979 Six Centuries of Islamization in Java. In: N. Levtzion (ed.), *Conversion to Islam*; pp. 100–128. London: Holmes and Meier.

Ricklefs, Merle C. (ed.)

- 1984 *Chinese Muslims in Java in the 15th and 16th Centuries. The Malay Annals of Sĕmarang and Cĕrbon*. (Translated and Provided with Comments by H. J. de Graaf.) Clayton: Monash University. (Monash Papers on Southeast Asia, 12)

Shahab, Yasmine Zaki

- 1994 *The Creation of Ethnic Tradition. The Betawi of Jakarta*. London. [Unpubl. Dissertation, SOAS London]

Simbolon, Parakitri Tahī

- 1991 *Tapping on the Wall. Ethnicity and Marketplace Trade in the Urban Context of Jakarta*. Amsterdam: VU University Press.

Skinner, George William

- 1963 *The Chinese Minority*. In: R. T. McVey (ed.), *Indonesia*; pp. 97–117. New Haven: HRAF Press. (Survey of World Cultures, 12)

Somantri, Gumilar Rusliwa

- 1995a *Looking at the Gigantic Kampung. Urban Hierarchy and General Trends of Intra-City Migration in Jakarta*. Bielefeld: Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie. (Working Paper, University of Bielefeld, Faculty of Sociology, Sociology of Development Research Centre, 236)
- 1995b *People Making the City. Patterns of Intra-City Migration in Jakarta*. Bielefeld: Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie. (Working Paper, University of Bielefeld, Faculty of Sociology, Sociology of Development Research Centre, 228)

Stewart, Charles

- 2007 *Creolization. History, Ethnography, Theory*. In: C. Stewart (ed.), *Creolization. History, Ethnography, Theory*; pp. 1–25. Walnut Creek: Left Coast Press.

Stockdale, John J.

- 1995 *Island of Java*. Singapore: Periplus Editions. [Reprint; Orig. 1811]

Suryadinata, Leo

- 1992 *Pribumi Indonesians, the Chinese Minority and China*. Singapur: Heinemann Asia. [3rd ed.]

Tan, Mely G.

- 1991 *The Social and Cultural Dimension of the Role of Ethnic Chinese in Indonesian Society*. In: A. Kahin (ed.), *Indonesia. The Role of the Indonesian Chinese in Shaping Modern Indonesian Life*; pp. 113–125. Proceedings of the Symposium Held at Cornell University in Conjunction with the Southeast Asian Studies Summer Institute, July 13–15, 1990; pp. 1–11. Ithaca: Cornell Southeast Asia Program.

Taylor, Jean Gelman

- 1983 *The Social World of Batavia. European and Eurasian in Dutch Asia*. Madison: University of Wisconsin Press.
- 2005 *The Chinese and the Early Centuries of Conversion to Islam in Indonesia*. In: T. Lindsey and H. Pausacker (eds.); pp. 148–164.

Turner, Sarah

- 2003 *Setting the Scene. Speaking Out. Chinese Indonesians after Suharto*. *Asian Ethnicity* 4/3: 337–352.

Unidjaja, Fabiola, and Apriadi Gunawan

- 2004 *Chinese-Indonesians Rising to Political Stage*. *The Jakarta Post*, 15.3.2004.

Wandelt, Ingo

- 1989 *Der Weg zum Pancasila-Menschen. Die Pancasila-Lehre unter dem P4-Beschluss des Jahres 1978*. Frankfurt: Verlag Peter Lang. [Dissertation, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt, 1988]

Widiadan, Rita A.

- 2000 *Chinese Puppets Perform Once More*. *The Jakarta Post*, 5.2.2000.

Wijaya, Hussein

- 1976 *Seni-Budaya Betawi. Pralokakarya Penggalian Dan Pengembangannya*. Jakarta: Pustaka Jaya.

