

Anthropologie der Emotionen

Affektive Dynamiken in Kultur und Gesellschaft

Hg. von Thomas Stodulka, Anita von Poser,
Gabriel Scheidecker und Jonas Bens

Die Publikation wurde ermöglicht durch Unterstützung des DFG-Sonderforschungsbereiches 1171 „Affective Societies“ sowie des Publikationsfonds für Open-Access-Monografien und -Sammelbände der Freien Universität Berlin

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung: Alexander Burgold · Berlin
Satz: Dietrich Reimer Verlag GmbH · Berlin
Schrift: Adobe Garamond Pro

Papier: 115 g/m² Bilderdruck matt gestrichen
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co · Göttingen

© 2023 by Dietrich Reimer Verlag GmbH · Berlin
www.reimer-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

ISBN 978-3-496-01701-1

Inhalt

Vorwort.....	9
--------------	---

Birgitt Röttger-Rössler

Emotion und Kultur: Einige Grundfragen.....	11
---	----

Thomas Stodulka, Anita von Poser, Gabriel Scheidecker und Jonas Bens

Einleitung.....	27
-----------------	----

I Perspektiven

Martin Rössler

Von Gefühlen, Geistern und tollkühnen Autofahrten: Erinnerungen an gemeinsame Forschungen in Sulawesi.....	49
--	----

Christian von Scheve

Einige Überlegungen zur Differenzierung von personaler und öffentlicher Kultur und ihrer Bedeutung für Emotionen.....	69
---	----

Michael Schnegg

Affekträume: Gefühlvolle Begegnung von Menschen und Natur	79
---	----

Christoph Antweiler

Kultur kreuzt Substanzklassen: Ein Wiederbesuch des anthropologischen Holismus.....	91
---	----

Eva-Maria Engelen

Universalistische und konstruktivistische Emotionstheorien revisited: Die Bedeutung der Semantisierung von Emotionen und ethischer Überlegungen dafür.....	105
--	-----

Hans J. Markowitsch

Hypokognition der Emotion aus neurowissenschaftlicher Perspektive	115
---	-----

Eric Anton Heuser

Felderweiterungen: Psychologisch-anthropologische Überlegungen für eine Anthropologie des angewandten Managements	125
---	-----

II Sozialisation

Leberecht Funk

Sozialisierende Emotionen im Vergleich: Furcht, Angst und Scham in Madagaskar, Taiwan und Indonesien.....	137
---	-----

<i>Michael J. Casimir</i> Scham und Stolz und die Sozialisation zum „Guten Paschtunen“	153
<i>Kathrin Bauer</i> Brüche, Widersprüche und Konflikte: Die verworrenen Wege der Emotionssozialisation	165
<i>Edward D. Lowe</i> Emotion Process in Social Dramas and Dramatic Tales: An Example from Chuuk Lagoon	175
<i>Manfred Holodynski</i> Sentiment und Emotion am Beispiel der romantischen Liebe: Eine kultursensitive entwicklungspsychologische Perspektive	183
<i>Heidi Keller</i> Emotionen im kulturellen Kontext: Wissenschaftliche, praktische und ethische Implikationen	201
 III Mobilität	
<i>Rosalie Stolz</i> Verbindende Pfade, trennende Pfade: Zur sozialen Landschaft der Scham in Nordlaos	211
<i>Victoria Kumala Sakti</i> “It’s like a Big Family Feud!” Researching Social Trauma and Repair through the Lens of Emotion and Culture	221
<i>Julia Pauli</i> Nicht wie meine Eltern: Gefühle von Zugehörigkeit, Abgrenzung und Entfremdung in der aufstrebenden namibischen Mittelklasse	229
<i>Klaus Behnam Shad</i> Affekte und Differenzordnungen in der deutschen Migrationsgesellschaft	239
<i>Franziska Seise</i> Emotionsarbeit in Patenschaften: Der Kitt, der uns zusammenhält	251
<i>Edda Willamowski</i> Über Krisen, Schweigen und engagiertes Forschen: „Offene Türen“ in der psychosozialen Versorgung im vietnamesischen Berlin	263

IV Politische Affekte

Jan Slaby

Umfühlen: Gefühlswandel in Zeiten der Klimakrise..... 275

Doris Kolesch

Immersive Aufführungen als Affective Societies en miniature..... 291

Hansjörg Dilger

Affizierende Objekte und koloniale Gewalt: Auseinandersetzungen über die epistemische Neuverortung ethnographischer Sammlungen in Berlin..... 301

Marium Javaid Bajwa und Achim Stephan

Kolorismus auf dem indischen Subkontinent: Einsichten aus Perspektive der situierten Affektivität..... 319

Mechthild von Vacano

Liebe, Handwerk, Hierarchie: Anthropologische Betrachtungen zur Vielgestalt der Liebe..... 335

Ferdiansyah Thajib

The Many Shades of Shame in Indonesian Gender and Sexual Politics..... 345

Sighard Neckel

Situationen der Scham – reloaded: Miniaturen emotionssoziologischen Forschens..... 355

Die Autor:innen..... 359

Vorwort

Die Idee, einen Band zur Anthropologie der Emotionen zusammenzustellen und den Fokus dabei auf die affektiven Dynamiken in Kultur und Gesellschaft zu legen, geht auf unsere vielfältigen Begegnungen, Dialoge und Kollaborationen mit unserer Kollegin Birgitt Röttger-Rössler zurück. Auf Basis unserer teils gemeinsamen, teils individuellen Erfahrungen mit Birgitt werfen wir als Herausgeber:innen des Bandes Schlaglichter auf besondere Phasen und Themen, die aus unserer Sicht für ihr Forschen, Denken und Wirken zentral sind und die es ihr ermöglichen, die sozial- und kulturanthropologische Forschung zu Emotionen und Affekten – gepaart mit einem einzigartigen transdisziplinären Mut und Enthusiasmus – im deutschsprachigen Raum (aber auch darüber hinaus!) so zu prägen wie kaum eine andere Persönlichkeit. Dieses Forschen, Denken und Wirken hat uns Herausgeber:innen auf je unterschiedliche Weise mit je unterschiedlichen Intensitäten an je unterschiedlichen Etappen unserer eigenen wissenschaftlichen Werdegänge geprägt. Dies gilt auch für die Autor:innen unseres Bandes, denen wir an dieser Stelle unseren herzlichsten Dank für ihre Beiträge aussprechen möchten, sowie für unsere studentischen Kolleg:innen Julia Demirdizen, Maximilian-Leonard Leopold und Theresa Thuß, die äußerst zuverlässig und tatkräftig am Entstehen des Bandes mitwirkten und bei denen wir uns ebenfalls sehr herzlich bedanken. Für die großartige Unterstützung zur Realisierung dieses Bandes danken wir dem Sonderforschungsbereich 1171 „Affective Societies: Dynamiken des Zusammenlebens in bewegten Welten“ und dem Institut für Sozial- und Kulturanthropologie der Freien Universität Berlin. Ein großer Dank geht schließlich auch an die Kolleg:innen des Reimer Verlags, denen wir für die Möglichkeit eines Nachdrucks von Birgitts Artikel „Emotion und Kultur: Einige Grundfragen“ aus dem Jahr 2002 in unserem Band danken sowie für die Unterstützung und sorgfältige Umsetzung unseres Vorhabens in Form der vorliegenden Publikation.

I Perspektiven

Von Gefühlen, Geistern und tollkühnen Autofahrten: Erinnerungen an gemeinsame Forschungen in Sulawesi

Von der Anthropologie der Emotionen verstehe ich nicht das Geringste. Wobei – lange Jahre an der Seite einer Emotionsforscherin hinterlassen natürlich gewisse Spuren, ob man nun will oder nicht. Auch habe ich Birgitts Habilitationsschrift (Röttger-Rössler 2004) redigiert und schließlich in einem meiner letzten Seminare – zur ethnographischen Textkonstruktion – Thomas Stodulkas *Coming of Age on the Streets of Java* (2017) mit Kölner Studierenden ausführlich diskutiert. Etwas Hintergrund sollte also vorhanden sein. Es wird indes im Folgenden keine wissenschaftliche Abhandlung geben. Vielmehr möchte ich einige Erinnerungen aus vier Jahrzehnten gemeinsamer Feldforschung mit Birgitt wiedergeben, Fragmente oder Vignetten, von denen wir einiges geteilt haben. Anderes wiederum wird Birgitt nicht oder zumindest nicht in dieser Form erinnern, da es allein auf meinen persönlichen Erfahrungen und Erlebnissen beruht. Auch Birgitt hat im Feld viele Geschichten erlebt, zu denen ich keinen direkten Zugang hatte und die ich nur aus ihren Erzählungen kannte. Dies sind nun meine Geschichten.

Auch ohne die Emotionen, Affekte und eine systematische Selbstreflexivität des Forschers als methodisches Instrument einzusetzen (Stodulka 2015), sind sie doch immer Teil des Forschungsprozesses und nehmen Einfluss auf Erhebung, Beurteilung und Auswertung der Daten – wenngleich dieser Sachverhalt erst in jüngster Zeit transparenter gemacht wird. Insbesondere im Rahmen einer Langzeitforschung, wie ich sie gemeinsam mit Birgitt seit 1982 bei den Makassar im indonesischen Regierungsbezirk Gowa durchgeführt habe, wird darüber hinaus deutlich, dass Gefühle im Laufe der Jahre und Jahrzehnte zunehmend Bezug auf Vergangenes, auf Erinnerungen nehmen und sich zu einem immer komplexeren Gesamtbild verdichten, das auch vieles der Gegenwart beleuchtet. Man ist immer mit Körper und Geist Teil des Forschungsprozesses, und dieses Gefüge verändert sich im Laufe der Zeit. Dazu gehören nicht nur Freude oder Genugtuung über jeden Teilerfolg, sondern auch Belastungen und Anstrengungen jeder Art, bis hin zu völliger Erschöpfung. Ärger oder gar Wut, Frustrationen und Angst vor dem Scheitern sind ebenso unmittelbarer Teil der Forschung wie stille Freude, Begeisterung und Euphorie. Hinzu kommen bei vier Jahrzehnten Forschung nun die kumulierten Erfahrungen des Vergangenen und die Erinnerungen an diese Zustände. All das haben wir geteilt.

Und wir haben uns in jüngerer Zeit vermehrt darüber unterhalten, dass in der uns vertrauten Gemeinschaft ein ‚Forschen‘ im eigentlichen Sinne schon seit Jahren kaum mehr möglich ist. Die dafür immer notwendige Distanz war zunehmend verloren gegangen. Zwar habe ich bei meinen kürzeren, alleinigen Aufenthalten zwischen 2000 und 2010 noch zahlreiche quantitative Daten erhoben, um sie mit denen von 1990/91 vergleichen zu können. Ebenso hat Birgitt während ihrer Aufenthalte ihre wissenschaftlichen Interessen weiterverfolgt. Doch waren diese späteren Reisen viel eher zu Besuchen bei alten Freunden geworden. Von denen jetzt viele nicht mehr lebten – oft sehr jung verstorben waren – und zu denen jeweils neue hinzugekommen waren. So manche der Kleinkinder, die wir früher auf dem Arm gehalten hatten, waren nun selbst

kinderreiche Mütter und Väter. Aus dem jungen, kinderlosen Forscherpaar Birgitt und Martin von einst waren zunächst Eltern (also ‚normale Menschen‘) und in den letzten Jahren zunehmend Vertreter der Senioren-Generation geworden. Was selbstverständlich auch sich stetig anpassende Verhaltensweisen auf beiden Seiten bedingte. Die Kommunikation wurde im Laufe der Zeit natürlich auch immer einfacher. Luftpostbriefe brauchten früher etwa drei Wochen, wobei damals von den älteren Leuten im Dorf ohnehin kaum jemand schreiben konnte. Telefoniert wurde nur im Notfall. Ngalles Sohn musste erst mehrstündige Reisen zum Postamt in der Stadt antreten, um uns 1998 vom Tod seines Vaters und 2006 vom Tod seiner Schwester zu unterrichten. Dann kamen Mitte der 2000er Jahre Mobiltelefone auf, die aber mangels Netzzugang anfangs nur mühsam und für internationale Gespräche gar nicht zu nutzen waren. Der Austausch von SMS wurde schließlich durch WhatsApp ersetzt; und dies ist ja schon fast wie eine *face-to-face*-Unterhaltung.

Noch eine Anmerkung im Hinblick auf die folgenden Szenen. Die makassarische Gesellschaft ist streng geschichtet, vom Hochadel bis zu den (ehemaligen) Sklaven. Aber Hierarchie spielt auch im alltäglichen Miteinander innerhalb einer Sozialschicht eine eminent wichtige Rolle. In einem langen Prozess mussten wir dies erlernen. Es war ein oftmals mühsames Lernen, da die lokalen Gepflogenheiten dem uns vertrauten gesellschaftlichen Umgang häufig widersprechen. Als akademisch gebildete Europäer hatten wir in der Region immer einen hohen Status. Diesen herunterzuspielen oder zu ignorieren, wie es zuhause positiv bewertet wird, funktioniert vor Ort nicht. Es würde vielmehr tiefe Verunsicherung im lokalen sozialen Kosmos hervorrufen, in dem jedes Gegenüber genau positioniert werden muss. Dieses Spiel zu beherrschen, erfordert enormen Einsatz über Jahre hinweg. Man lernt sein gesamtes Verhalten, einschließlich Körpersprache, Gesten und Bewegungen im Raum, gänzlich neuen Regeln zu unterwerfen. Birgitts Arbeiten zu Emotionen und Affekten illustrieren hierzu viele Details (2004). Ein anderes Beispiel sind die Anredeformen. Im Makassarischen werden in der Anrede die suffigierten Personalpronomen *-ki* und *-ko* unterschieden, die man sehr oberflächlich als ‚Sie‘ und ‚Du‘ umschreiben könnte. Doch ist damit ein komplexes System verbunden, das situational sehr subtil gehandhabt wird und vor allem sozialen Rang und Alter berücksichtigt (Rössler und Röttger-Rössler 1988). Auch Eltern und ältere Geschwister werden z.B. ‚gesiezt‘. Andererseits wird es für selbstverständlich gehalten, Leute wie junge Hotelangestellte oder Rikschafahrer – letztere am untersten Ende der sozialen Skala stehend – zu ‚duzen‘. Tut man das nicht, so gilt man entweder als gestört, oder man wird wie ein Kind darauf hingewiesen, dass das ‚falsche Sprache‘ war. Ich habe auch in allen hier wiedergegebenen Dialogen versucht, das Deutsche möglichst genau anzupassen. Nun genug der Erläuterungen.

Counterpart

Im Zuge einer ethnologischen Feldforschung in Indonesien benötigt man vorab die Kooperationszusage einer einheimischen Universität, die dann einen Counterpart abstellt, das heißt, einen Ansprechpartner, mit dem oder der man den Verlauf der Forschung regelmäßig diskutieren soll. Wir hatten drei Jahre zuvor unser Promotionsstudium in Köln begonnen und dort wie auch von Indonesienforschern an anderen Universitäten so manch abschreckende Schilderung über Counterparts gehört, die Forschenden quasi nicht von der Seite weichen, sich beständig einmischen und selbstverständlich hin und wieder eine gewisse finanzielle Gefälligkeit erwar-

ten – damit Forscher:in denn in Ruhe weiterforschen darf. Entsprechend waren wir reichlich besorgt, als wir im März 1984 zu unserer ersten zwölfmonatigen Forschung aufbrachen – zwei Jahre zuvor waren wir schon auf einer zweimonatigen Orientierungsreise in der Region gewesen. Die besorgte Stimmung steigerte sich noch erheblich, als wir nach den gefühlt hunderten von Formalitäten auf der Forschungsbehörde, dem *Imigrasi*-Amt, der Provinzverwaltung, den Polizeiamttern usw. eines Tages mit einem Minibus zur Hasanuddin-Universität von Ujung Pandang¹ hinausfahren, um uns beim ethnologischen Institut und unserem Counterpart in spe vorzustellen.



Abb. 1 Damals noch wenig Betrieb im Zentrum Ujung Pandangs: Die Jalan Irian, 1982 (seit 2012 Jalan Dr. Wahidin Sudirohusodo). (Foto: Martin Rössler)

Das Institut lag damals schon im weitläufigen, neu errichteten Campus vor den Toren der Stadt, und bis wir das Fakultätsgebäude endlich gefunden hatten, waren wir nicht mehr allein besorgt, sondern auch gewaltig durchgeschwitzt. Unglaublich staubig war es. Die kümmerlichen, auf der rostrotten Erde frisch gepflanzten Bäume spendeten noch keinen Schatten. Obwohl – März in Makassar ist im Vergleich zur mörderischen Hitze im August noch eine frische Frühlingsbrise.

Empfangen wurden wir vom Institutsleiter Abu Hamid höchstselbst. Obwohl er damals bereits fünfzig Jahre zählte, trug er noch den Titel *Doktorandus*², der dem deutschen Magister entsprach; erst nach erfolgter Promotion Jahre später wurde er zum Prof. Dr. ernannt. Einen promovierten Dozenten gab es in der Ethnologie überhaupt nicht, ganz zu schweigen von irgendwelchen Dozentinnen, die es erst recht nicht gab. Abu Hamid erwies sich als ein sehr netter Mann, der uns mit Keksen und Kaffee bewirtete und sich zunächst vorstellte.

„*Panggil Pak Abu saja*, nennt mich einfach Pak Abu“, begann er.³

Er war ein Bugis und arbeitete vorwiegend über seine eigene ethnische Gruppe. Im Mittelpunkt seiner Forschungen stand jedoch die historische Figur des Islamgelehrten Syekh Yusuf (1626–1699), der dem makassarischen Hochadel entstammte.⁴ Und Pak Abu hielt uns so gleich eine weitschweifige Spontanvorlesung über Syekh Yusuf. Wir konnten nicht so ganz folgen, denn von dem Mann hatten wir ehrlich gestanden bis dahin allenfalls einen blassen

- 1 Im Jahr 1999 wurde die Stadt (wieder) in Makassar umbenannt. Der Einfachheit halber verwende ich im Folgenden nur den aktuellen Namen.
- 2 Dieser ursprünglich niederländische akademische Grad wurde 1993 in Indonesien abgeschafft und (u.a. in den Sozialwissenschaften) durch den *Magister Sains* (M.Si.) ersetzt.
- 3 Auch von Kollegen und Studierenden wurde er Pak Abu genannt. *Bapak* oder *Pak*, eigentlich ‚Vater‘, ist eine im Indonesischen übliche Anrede bzw. Titel für einen älteren Mann. Das weibliche Pendant ist *Ibu*.
- 4 Dies bildete auch den Gegenstand seiner Dissertation (Abu Hamid 1994). 1995 wurde Syekh Yusuf zum indonesischen Nationalhelden (*pahlawan nasional*) ernannt. Möglicherweise wurde diese Entscheidung der Regierung durch die Publikation des Buches mit gesteuert (Asnawin 2011).



Abb. 2 Unsere erste Wohnung in Bontolowe, 1984. Fast alle Häuser dieser Art sind heute durch Ziegelbauten ersetzt. (Foto: Martin Rössler)

Schimmer gehabt. Nach Ende der Vorlesung erläuterten wir dann unsere Forschungsziele, was angesichts unseres noch recht holprigen Indonesisch gar nicht so einfach war. Englischkenntnisse hatte im ganzen Institut kein Mensch, Pak Abu eingeschlossen.⁵ Wir verabredeten dann, bei unserem nächsten Besuch in der Stadt wieder vorbeizuschauen und zu berichten. Deutlich erleichtert und nun bester Stimmung brachen wir nach zwei Stunden auf, um ins Hotel zurückzufahren. Dieser freundliche Herr würde uns sicherlich keine Probleme bereiten.

Wochen später. Wir hatten inzwischen unsere erste Wohnung im Hochlanddorf Bontolowe bezogen, ein kleines Zimmer im Haus von Nasir⁶ und seiner Frau, und hatten begonnen, uns gut einzuleben. Zumindest waren wir davon überzeugt, was für die Psyche der Forscher ja schließlich das Wichtigste ist. Eines Nachmittags nun kam ein Nachbarsjunge angerannt, erklimmte die Stufen zu unserem Pfahlhaus und berichtete unserem Gastgeber Nasir aufgeregt etwas auf Makassarisch, das wir in dieser Anfangszeit noch nicht verstanden. Nasir übersetzte, dass da draußen ein Herr von der Universität sei und nach uns fragte. Da kam er auch schon vor das Haus. Pak Abu. Sein Fahrer saß oben am Straßenrand und rauchte. Unsere Stimmung näherte sich von hier auf jetzt dem Nullpunkt. Jetzt geht es also los, das Hinterherspionieren, das Über-

5 Daher lehnte es der DAAD in den 1990er Jahren ab, ihn als Gastwissenschaftler in Göttingen zu finanzieren.

6 Alle Namen von Personen (außer Abu Hamid) sind Pseudonyme, wie gewohnt in unseren Publikationen.

wachen unserer Forschung durch den Counterpart. All diese Geschichten werden sich also doch bewahrheiten.

„Oh, welche Freude, Pak Abu besucht uns! Kommt herauf! *Sengkaki!*“⁷

„Natürlich; ich muss doch mal schauen, wo Pak Martin und Ibu Birgitt wohnen und was sie so machen!“

Na wunderbar. Nasir und seine Frau beeilten sich, Kekse und Kaffee zu bereiten, und wir erzählten lange und ausführlich. Unter viel Gelächter, denn Pak Abu lachte gerne und viel. Aber es war unsererseits zunehmend ein etwas gezwungenes Gelächter. Denn es war inzwischen später Nachmittag, in einer Stunde würde es dunkel sein. Das bedeutete, dass Pak Abu wohl übernachten müsste, und am nächsten Tag würde die Geschichte also weitergehen. Der Sonnenuntergang rückte bedrohlich näher. Es war jetzt nach den lokalen Regeln der Höflichkeit unbedingt notwendig, einen so späten Gast zum Übernachten aufzufordern. Aber wo? Das kleine Haus hatte nur zwei Zimmer. Und zu essen war auch kaum noch etwas da. Das würde uns beschämen, und unsere Gastgeber erst recht. Was sollte der Wissenschaftler aus der großen Stadt dann nur denken und weitererzählen? So ein verdammter Schlammassel, raunten wir uns auf Deutsch zu, und sicher wird Nasir das auch so sehen. Und schon brachte dieser die Standardformel vor:

„*A'banngimaki*‘ Pak Abu! Bleibt über Nacht!“

In dieser Situation gibt es nun zwei Möglichkeiten: Man bedankt sich für die lebenswürdige Einladung und bleibt, oder man bricht sofort auf. Im letzteren Fall ist die Einladung also im Grunde ein elegant verkleideter Rausschmiss und von daher eigentlich eine sehr praktische Sache.

Pak Abu brach sofort auf. Unsere Nervosität war wie weggeblasen. Denn wir hatten noch überhaupt keine Erfahrungen mit einer solchen Übernachtungssituation.

„Oh, es ist schon spät, wie ich sehe, zu spät! Vielen Dank junger Mann, aber ich muss dringend zurück in die Stadt. Ich bin zum Abendessen bei einem Kollegen eingeladen.“

Birgitt und ich brachten ihn zu seinem Auto, vor dem der Fahrer seine inzwischen wohl zehnte Zigarette gerade wegwarf. Mit leiser Stimme trat Pak Abu an uns heran. Andere Leute waren nicht zu sehen.



Abb. 3 Niederschrift erster Daten in Nasirs Haus. Juli 1984. (Foto: Martin Rössler)

7 Diese makassarische Aufforderung, ins Haus zu kommen, hatten wir schon nach den ersten Stunden im Dorf aufgeschnappt, da uns praktisch jeder Mensch in sein Haus rief.

„*Sebenarnya* – also in Wahrheit habe ich gar keine Einladung zum Abendessen. Das musste ich eurem Freund aber so sagen. Euch sage ich etwas anderes: Gott der Allmächtige möge verhüten, dass ich in so einem Hochlanddorf auch nur eine Nacht zubringe. Das ist mir viel zu gefährlich.“

„Aber wieso? Es ist hier sehr sicher. Die ganze Nacht ist der Wachtposten besetzt.“

„Sicher soll es sein? Oh nein. Es gibt hier in den Bergen jede Menge Leute, die schwarze Magie (*sihir hitam*) praktizieren, das weiß jeder! Nicht mit mir. Euch Europäern kann das freilich nichts anhaben. *Sampai jumpa*, bis später mall!“

Sprachs und fuhr davon. Der Chef-Ethnologe der Universität von Makassar. Es sollte dies im Übrigen der einzige Besuch im Dorf bleiben, den er uns zeitlebens je abstattete. Wir hatten in der Folgezeit immer ein hervorragendes, ja im Laufe der Jahre gar freundschaftliches Verhältnis zueinander. Aber hin und wieder passierten auch etwas anstrengende Sachen.

Brathühnchen

Zwanzig Jahre später. Ich war, um Jakarta zu vermeiden, über Denpasar nach Makassar geflogen und hatte in unserem seit 1982 bewährten, preiswerten Hotel eingeecheckt, diesmal alleine. Nur sehr wenige einheimische Gäste hier, Touristen überhaupt keine. Die Bombenanschläge in Bali hatten den Tourismus in Indonesien faktisch zum Erliegen gebracht. Nach kurzem Telefonat (teuer, WhatsApp war noch nicht erfunden) mit Birgitt zuhause dachte ich mir: Keine Lust, in die hektische Stadt zu fahren, am besten hier was essen und zuvor Pak Abu Bescheid sagen, dass ich mal wieder in der Stadt bin. Wir könnten uns morgen treffen. Aber wie ihn erreichen? Die genaue Privatadresse hatte ich nicht dabei, wusste nur die Straße – nicht allzu weit vom Hotel. Ich schrieb einen kurzen Brief und ging raus an die Straße, um einen Rikschafahrer (*tukang becak*) zu suchen. Schon kam einer angeradelt. Ich gab ihm Geld für eine kurze Tour und sagte:

„Das ist ein Brief für Herrn Professor Abu Hamid in der *Jalan* [...]. Ich weiß den Block und die Hausnummer nicht, aber den kennt dort in der Gegend jeder. Frag einfach ein bisschen rum.“

Jetzt hatte ich aber Hunger und stieg hinauf zum Speiseraum im ersten Stock. Kein Mensch außer mir da. Ich setzte mich an einen der Resopaltische. Während ich auf Bedienung wartete, bestaunte ich die großen Insekten, die um die Neonröhren herumflatterten. Zwei Geckos an der Wand gegenüber schnalzten um die Wette. Draußen war es dunkel geworden, die blecherne Stimme aus dem Lautsprecher irgendwo in der Nachbarschaft rief zum Abendgebet. Gute alte Lautsprecherstimme, ich hatte dich schon vermisst.

Ich bestellte erstmal ein Bier *Bintang* und genoss die Stimmung. Wieder hier, wieder in dem anderen Zuhause. Die feuchte Hitze, die meine nackten Unterarme auf der Plastikdecke des Tisches festkleben ließ, das Konzert der Grillen im Wettstreit mit dem dumpfen Gebrumm der Klimaanlage. Die überhaupt nichts brachte, weil alle Fenster und Türen weit geöffnet waren. Ein paar Stimmen drangen ab und zu von der Straße herein. Alles so vertraut, wie auch die Gerüche überall. Bei dem jungen Küchenmädchen bestellte ich mein Leibgericht, Brathühnchen à la Ujung Pandang. Das hieß immer noch so. Seit Denpasar hatte ich mich darauf gefreut.

„Oh Verzeihung, aber dafür habe ich die Zutaten nicht. Es gibt ja kaum Gäste.“

Das durfte jetzt nicht wahr sein.

„Ach komm, das kriegst du schon hin. Wo ist überhaupt die Köchin, die dicke?“⁸

„Das war meine Tante. Sie ist letztes Jahr gestorben.“

Das tat irgendwie sehr weh. Die dicke, lustige Köchin, die Birgitt und ich vor vielen Jahren kennengelernt hatten. Die wir später mit unseren Kindern auf dem Arm fotografiert hatten. Sie wollte so gerne einen großen Abzug davon haben, und den hatten wir ihr natürlich geschenkt. Nicht mehr da. Nur noch Erinnerung an einen der zuverlässigen Fixpunkte in der großen Stadt.

Mein Brathühnchen kam dann doch. Das Mädchen hatte es irgendwie möglich gemacht. Weil wir uns ausgiebig über die dicke Köchin, die Tante unterhalten hatten? Vielleicht war es aber auch der Geist (*roh*) der Tante gewesen, der die Zutaten extra für mich herbeigezaubert hatte. Als Dank für das Foto damals. Ich war inzwischen so umfangreich makassarisch sozialisiert, dass ich diese Erklärung für die wahrscheinlichste hielt. Voller Begeisterung machte ich mich über den Teller her. Immer noch alleine in dem heißen, stickigen Speiseraum voller Geräusche und Gerüche, voller Vergangenheit.

Jemand kam die Treppe herauf und humpelte auf mich zu. Pak Abu. Offensichtlich Hüftprobleme.

„Oh, wie ich sehe, ist *Daeng La'bang* wieder zurückgekehrt. Willkommen in Makassar! Wo ist *Daeng Lino*?⁹ Ich habe den Brief bekommen und bin natürlich gleich auf mein Motorrad gestiegen! Wunderbar! Esst nur weiter, guten Appetit!“

Hatte ich nicht geschrieben, dass wir uns *morgen* treffen könnten? Nun ja, nicht mehr zu ändern. Die einsame, nostalgische Beschaulichkeit war verflogen, ersetzt durch ein angeregtes Gespräch mit Pak Abu. Das Hühnchen schmeckte aber immer noch phantastisch. Es gab viel zu erzählen, von Deutschland, von hier, von den Kindern, der Situation an der Universität und so fort. Pak Abu war inzwischen an die *Universitas 45* gewechselt.¹⁰ Später setzten wir uns in den offenen Innenhof, wo wenigstens die Idee eines leichten Lufthauchs zu verspüren war, Pak Abu mit einer Cola, ich mit meinem zweiten Bier *Bintang*. Dann kam es.

„Wenn *Daeng La'bang* schon hier ist, muss er natürlich einen Vortrag bei uns halten, ganz klar. Am besten übermorgen. Ich rufe alle Studenten und Dozenten zusammen. Sie werden begeistert sein; es kommen ja sehr wenige so hervorragende Ethnologen aus dem Ausland zu uns.“

Aha. Übermorgen. Morgen früh wäre noch passender gewesen.

„Und worüber soll ich reden?“

Er überlegte einen Augenblick.

8 Einen Menschen als dick zu bezeichnen, ist in Indonesien keine Frechheit, sondern eher ein Kompliment. ‚Dicke‘ Menschen arbeiten offensichtlich nicht auf den Feldern und haben von daher quasi automatisch einen höheren Status.

9 Die einheimischen Namen hatten wir zu Beginn unserer ersten Forschung vom früheren Distrikts-Chef verliehen bekommen, der gleichzeitig der ranghöchste Vertreter des lokalen Adels im Hochland war.

10 Er war eine Zeitlang Rektor dieser Universität, die später in *Universitas Bosowa* umbenannt wurde.

„Sagen wir: Die Entwicklung der zeitgenössischen Ethnologie (*perkembangan antropologi kontemporer*)!“

Na fabelhaft. Ein präzises kleines Thema. Gar kein Problem.

Einem Kollegen von einer heimischen Universität hätte ich zweifelsohne sowas wie „Geht's noch?“ entgegnet. Aber bei Pak Abu ging das nicht. Ich wäre zutiefst *malu*¹¹ gewesen, hielt er mich doch inzwischen offenbar für eine Art Giganten der Wissenschaft. Ich hatte natürlich keinerlei Unterlagen dabei; Internet gab es hier auch noch nicht. Jedenfalls verbrachte ich den ganzen nächsten Tag bei Kaffee und Nelkenzigaretten damit, im Geiste meine heimische Bibliothek zu durchwandern, mir die weltweite zeitgenössische Ethnologie durch den Kopf gehen zu lassen und dazu handschriftliche Notizen auf einem Stapel von Zetteln zu machen. Der Vortrag wurde dann ganz nett. Was ich da alles erzählt habe – daran habe ich keinerlei Erinnerung mehr.

Ritual

„Morgen“, erklärte Ngalle, unser engster Freund im Dorf, „gibt es in Matanna ein *Appapole*.“

„Ein was?“, fragte ich.

„Na ein *Appapole*, ein bestimmtes Ritual nach dem Einbringen der Ernte. Das gibt es hier im Dorf nicht, nur da jenseits des Flusses. Da Daeng La'bang sich für Rituale interessiert, müssen wir da hin. Nembo kommt auch mit, der hat dort einen Vetter.“

Es war Mitte Juli 1984. Nembo war der amtierende Dorfchef und somit ein Regierungsvertreter, obwohl weder entlohnt noch mit großen Befugnissen. Matanna ist eine abgelegene, sehr kleine Siedlung ohne Straßenanschluss. Es liegt auf der anderen Seite des Flusses, der aber nun in der Trockenzeit kaum Wasser führte. Am nächsten Morgen also wie üblich Fotoausrüstung gecheckt, Notizbücher und Stifte eingepackt, von Birgitt verabschiedet und los ging es. Es wurde eine der anstrengendsten Touren, die ich je gemacht hatte. In Google Earth habe ich jetzt nachgemessen: Etwa sieben Kilometer Distanz, dabei zunächst 450 Höhenmeter runter, durch den Fluss waten und drüben wieder knapp 300 Höhenmeter Anstieg überwinden. Alles bei Knallsonne und fast 40 Grad Hitze. Dabei gibt es auf dem Großteil der Strecke keine Wege; man balanciert entweder auf den im Juli gottseidank steinharten Dämmen der abgeernteten Reisterrassen oder kraxelt durch ungebahntes Buschwerk. Voller Vorfreude auf ein Glas lauwarmer Wassers am Zielort bewunderte ich Ngalle und Nembo, die – obwohl zwanzig Jahre älter als ich – mit unglaublichem Geschick diese sportliche Herausforderung bewältigten. Da konnte der schwergewichtige Schreibtischträger nicht mithalten.

Wir kamen im Pfahlhaus des *Pinati* an. Dabei handelt es sich um das traditionelle Amt des Beauftragten für alle landwirtschaftlichen Belange, in technischer wie ritueller Hinsicht (Rössler 1997a: 71). Am Abend brachten alle Haushalte des Dorfes einen Topf mit gekochtem Reis,

11 Zum komplexen Begriff des *malu* (Scham, Selbstwert, Ehre), ein für eine so genannte ‚Schamkultur‘ typisches Konzept, gibt es zahlreiche Publikationen. Siehe u.a. Röttger-Rössler 2004: 135f; Collins und Bahar 2000; Stodulka 2017: Kapitel 4-7.

in dem ein gebratenes Huhn steckte.¹² Nachdem der *Pinati* alle Töpfe mit Weihrauch gesegnet und dazu die notwendigen Formeln rezitiert hatte, begann die Essensverteilung. Das Haus war nun rappellvoll. Zuerst wurden Ngalle, Nembo und ich als die auswärtigen Ehrengäste versorgt. Neben Reis und Huhn gab es auch in Bambus gebackenen Fisch und jede Menge *Songkolo*, in Dampf gegarte Speisen aus weißem, rotem und schwarzem Klebreis, die zu allen möglichen Riten serviert werden und hochgradig unbekömmlich sind. Ngalle raunte mir zu:

„Normalerweise trinken sie hier große Mengen Palmwein dazu. Aber weil sie Angst vor Nembo haben, trauen sie sich das heute nicht.“¹³

Das war mir ganz lieb, weil ich natürlich hätte mittrinken müssen. Der lokal produzierte Palmwein (*ballo*) sollte bei mangelnder Übung ebenfalls nur sehr vorsichtig dosiert genossen werden, weil lange vor einem leichten Rausch fürchterliches Bauchgrimmen einsetzt.

Nach dem Essen und den üblichen, endlosen Gesprächen leerte sich das Haus. Die gleißenden Petromaxlampen wurden gelöscht¹⁴, nur noch eine übel qualmende Ölfunzel spendete etwas Licht. Alle begaben sich zur Ruhe. Ich hatte mir schon ein einigermaßen sauberes Plätzchen in einer Ecke ausgespäht und legte mich dort auf den Boden. Eine alte Decke, die mir eine Frau anbot, lehnte ich ab. Zu lange Erfahrung mit solchen Decken, die durchweg zahllosen zwickenden und beißenden Tierchen als Heimstatt dienen. Bald aber sagte Nembo zu mir:

„So geht das nicht. Ihr liegt quer zu den Bodenbrettern. Das ist sehr gefährlich.“

„Wieso? Mir gefällt es hier.“

„Nein, das geht nicht. Besonders in fremden Häusern muss man sich immer in Längsrichtung auf die Bodenbretter legen. Weil, wenn sich nachts jemand unter das Haus schleicht und mit einem Messer durch die Ritzen sticht, ist dann die Gefahr getroffen zu werden, viel geringer. Liegst du quer über mehrere Bretter, bist du schnell tot.“

Machte Sinn. Bisher hatte ich noch gar nicht gewusst, was für eine riskante Konstruktion so ein Pfahlhaus in mancher Hinsicht ist.

Ngalle und Nembo wiesen mich also an, mich genau in die Mitte eines Bodenbrettes auf den Rücken zu legen, der Länge des Brettes folgend und an die Decke starrend. Im Geiste berechnete ich die Chancen, die ein von unten gestochenes Messer nun noch hatte. Kaum welche, alle wichtigen Organe in Sicherheit. Mir taten schon jetzt alle Knochen weh, und zu meinem



Abb. 4 Der *Pinati* von Matanna mit rituellen Speisen und einer kleinen Auswahl der Gäste. Juli 1984. (Foto: Martin Rössler)

12 Die Elemente des Rituals, die außerhalb des Hauses stattfinden, übergehe ich hier.

13 Man muss bedenken, dass es sich um eine islamische Region handelt. Der heimliche Konsum von selbst hergestelltem Palmwein war zumindest damals dennoch weit verbreitet.

14 Elektrischen Strom gab es in den Dörfern der Region erst ab 1993.

Entsetzen legten sich Ngalle und Nembo je einen Zentimeter von mir entfernt rechts und links auf die Nachbarbretter.

„So, jetzt ist Daeng La'bang sicher, es kann nichts passieren, wenn wir so eng bei ihm sind. Unsere Messer haben wir ja für alle Fälle dabei.“

Das würde eine herrliche Nachtruhe werden, bewegungslos in starrer Rückenlage. Ich fühlte mich wie eingegipst in der Unfallambulanz. Nur die Anstrengungen des vergangenen Tages verhalfen mir zu ein paar Stunden Schlaf.

Am nächsten Morgen servierte uns die Frau des Pinati Kaffee und *Songkolo*, der vom Abend übriggeblieben war. Ich war hungrig, da ich am Abend nach dem kräftezehrenden Hinweg offenbar zu wenig gegessen hatte. Kein Wunder, die Hektik unter den vielen Menschen, die mich nicht kannten und mir Löcher in den Bauch gefragt hatten. Dann der Rückmarsch. Nembo blieb noch für einen Tag, um seinen Vetter zu besuchen. Mitten auf der ersten Teilstrecke, dem Abstieg zum Fluss, fragte mich Ngalle, was mit mir los sei, ich sei heute sehr langsam und sehe richtig krank aus. War ich auch. Ich spürte nicht nur jeden Knochen im Leib von dem komfortablen Luxusbett, sondern hatte auch unglaubliche Magenschmerzen. Das Frühstück, der vermaledeite Klebreis. Wie ich die beschriebene Strecke zurück überhaupt schaffte, weiß ich heute nicht mehr. Nur dass Birgitt nach unserer Ankunft sagte: „Um Himmels willen, du bist ja ganz grün!“

Erst am übernächsten Tag war ich, nach strenger Diät, wieder fit. Ngalle kam vorbei, setzte sich und zündete sich eine seiner selbstgedrehten Zigaretten an, die vom Umfang her immer an eine kleine Banane erinnerten. Er paffte vor sich hin, betrachtete mich lange und ernst und wandte sich dann an Birgitt:

„*Menurut saya punya teori*“, begann er. ‚Meiner Theorie zufolge‘. Das war immer die Einleitung zu seinen tiefgründigen Interpretationen der Dinge.

„Meiner Theorie zufolge ist die Sache ganz klar. Die Geister in Matanna kannten ja Daeng La'bang nicht und wollten ihn ärgern. Die kriegen da drüben nicht viel mit von der Welt und dachten, die *Belanda*¹⁵ sind wieder zurückgekehrt. Da haben sie ihn mit dem *Songkolo* krank gemacht.“

Polizei

Im Jahr 1991, zweite lange Forschung in Begleitung unserer Kinder im Alter von damals einem und fünf Jahren. Wir saßen im Gästeraum unseres eigenen Pfahlhauses, als ein Motorrad vorfuhr und wenig später ein übergewichtiger Polizist mittleren Alters durch die Tür trat; das Hemd seiner Uniform spannte über dem Kugelbauch. Seiner Amtsgewalt entsprechend zog er natürlich nicht seine schweren Stiefel aus, sondern pflanzte sich direkt neben mich auf den Fußboden. Alle waren tief verunsichert, die Anwesenden aus unserer einheimischen Familie ebenso wie Birgitt und ich.

15 Gemeint sind die früheren niederländischen Kolonialherren. Zu unserer anfangs nicht seltenen Assoziation mit den *Belanda* siehe auch Röttger-Rössler und Stodulka 2019: 183.

Natürlich jeweils aus anderen Gründen. Wir hatten auf den Polizeibehörden in Jakarta und Makassar reichlich unangenehme Erfahrungen mit diesen Leuten gemacht, und die lokale Bevölkerung hatte ohnehin einen Heidenrespekt vor der Polizei. Und jetzt hier im Haus! Was wollte der Typ? Ich war sofort genervt. Bald stellte sich heraus, dass er der neue Polizeichef aus der Distrikthauptstadt war. Und so erforderte es seine Amtspflicht, wie er erklärte, bei den deutschen Forschern vorbeizuschauen und zu kontrollieren, ob wir in Sicherheit seien. Sicherheit (*keamanan*) war in der Suharto-Zeit ohnehin eines der beherrschenden öffentlichen Themen. Er redete und redete, grinste schief und begann zu allem Überfluss auch noch, mit seiner fetten Hand ohne Unterlass mein rechtes Knie zu kneten.



Abb. 5 Im Kreis unserer Familie, Marens erster Besuch im Dorf. August 1989. (Foto: Martin Rössler)

„*Misterr* muss hier sicher sein. Wer hier stört, den knalle ich ab. Ich knalle auch alle Viehdiebe ab, bis heute schon etwa zehn.¹⁶ Sehr viele böse Leute hier in der Gegend. Und wenn irgendjemand *Misterr* und seiner Familie was tun will, dann knall ich ihn ab.“

Dass dies zu klitzekleinen Komplikationen auf höchster Ebene führen würde, war dem Obersheriff anscheinend nicht ganz klar. Er hörte einfach nicht auf, mein Knie zu malträtieren, und zog nun, zur Bekräftigung seiner Aussage, seinen Revolver aus dem Holster und hielt ihn mir unter die Nase. Smith & Wesson, Kaliber 44. Mit so einer Kanone legt man eine Mauer in Trümmer. Ich hatte es nun vollends satt und sagte: „Kenn ich, ich war beim deutschen Militär“. Das selbstredend keine Smith & Wesson-Revolver verwendet, was er aber natürlich nicht wusste. Beim Stichwort ‚deutsches Militär‘ erschien immerhin kurz so etwas wie Respekt in seinen Augen. Aber er knetete und redete und grinste immer weiter. Da er nicht mal einen Kaffee angeboten bekommen hatte – ein sehr deutliches Zeichen der Missbilligung, eigentlich eine Unverschämtheit gegenüber einem offiziellen Besucher –, verschwand er schließlich irgendwann.

„Vielleicht sucht er jetzt jemanden, den er abknallen kann“, sagte ich.

„*A’biringmi larroi* Daeng La’bang“, lachte Ngalles Tochter. „Fast wäre Daeng La’bang durchgedreht!“¹⁷

In der Tat, ich hatte für den Rest des Tages schlechte Laune. Erinnernte wieder all die Schikanen, denen wir auf den diversen Behörden ausgesetzt gewesen waren. Und am schlimmsten war die oberste Polizeibehörde in Jakarta gewesen. Erniedrigend. Vor allem in Jakarta hatte ich einige

16 Viehdiebstahl war in der Region damals ein großes Thema. Auf frischer Tat ertappte Viehdiebe wurden von der Polizei ohne Vorwarnung an Ort und Stelle erschossen. Dennoch blieb das Problem über Jahre bestehen.

17 Zum Begriff *larro* siehe Röttger-Rössler 2004: 162.



Abb. 6 Simon hat Besuch von Nachbarinnen. Februar 1991. (Foto: Martin Rössler)

Behördengänge alleine absolviert. Birgitt hatte bei den Kindern bleiben müssen, denen die stundenlangen Taxifahrten und endlosen Wartereien auf den Ämtern nicht zuzumuten waren. Sie hatte also viele Erfahrungen nur indirekt mit mir geteilt. Nun kam mir die damals empfundene kalte Wut wieder ins Bewusstsein. Und jetzt dieser fürchterliche Typ.

Ein paar Wochen später musste ich nach Makassar, um einige Dinge zu besorgen und die Kamera-Akkus aufzuladen. Ich stellte mich an die Straße und wartete auf einen öffentlichen Minibus (*pete-pete*). Viele der Fahrer kannten wir schon, aber den, der jetzt anhielt, hatte ich noch nicht getroffen. Die Fahrgast-Kabine war reichlich voll. Der Fahrer blickte über die Schulter und sah, dass ich da nicht mehr reinpassen würde, nur ein Einheimischer vom halben Volumen meiner selbst. Kurzerhand schickte er den Mann auf dem Beifahrersitz nach hinten und ließ mich neben sich sitzen. Offensichtlich finanzkräftige Kunden kann man schließlich nicht einfach an der Straße stehenlassen.

Du liebe Güte. Das Lenkrad konnte ich immerhin identifizieren, der Rest war ein offenes Gewirr von Kabeln, Drähten, Töpfchen fürs Kleingeld und irgendwelchen Sachen. Aber das Ding fuhr. Da der Fahrer mich nicht kannte, kamen natürlich zunächst die üblichen Standardfragen. Woher sind Sie? Deutschland. „Aaah, Deutschland, Matthäus!“ Gemeint war natürlich nicht der Apostel, sondern der Kapitän des damals amtierenden Fußballweltmeisters, Lothar. Klingt heute seltsam, aber das war 1990/91 tatsächlich der reflexartige Kommentar sportinteressierter Indonesier zum Stichwort Deutschland. Es entwickelte sich ein nettes Gespräch.

Nach zwei Stunden näherten wir uns Makassar. Plötzlich fuhr er links ran und hielt. Er sah auf einmal recht besorgt aus und sagte:

„Nun haben wir ein Problem. Da vorne ist Polizei, Verkehrskontrolle.“
„Wieso ist das ein Problem?“



Abb. 7 Der Mini-bus auf der Fahrt nach Makassar. (Foto: Martin Rössler)

„Naja, dieses Auto darf nicht in die Stadt fahren.¹⁸ Und ich habe keine Lizenz zur Personenbeförderung. Genaugenommen habe ich nicht mal eine Fahrerlaubnis.“

„Na toll. Und was machen wir jetzt?“

„Ich habe schon überlegt und sehe nur eine Möglichkeit: Sie müssen das Auto fahren. Weiße Menschen (*orang putih*) trauen die sich nicht anzuhalten.“

„Was? Entschuldigung, aber ich soll diese Karre fahren?“

„Geht nicht anders, fürchte ich.“

Weiße Menschen in Makassar fuhren nagelneue Jeeps oder Toyota Land Cruiser, jedenfalls keine Schrotthaufen mit Hinterwäldler-Kennzeichen. Meine Fahrerlaubnis lag im Übrigen zwölf-tausend Kilometer westlich im Göttinger Schreibtisch. Doch dann fiel mir ein, wie herrlich es wäre, die Polizei ein wenig zu ärgern! Wie sie uns auf den Ämtern geärgert hatten! Mich für die Kniemassage des Dicken zu rächen! Wir tauschten die Plätze, und ich faltete mich auf den Fahrersitz. Mit Linksverkehr und Rechtslenkern hatte ich von Australien her Erfahrung. Aber ich brauchte doch erstmal ein paar Trockenübungen. Die Kontrollstelle war ja noch weit genug weg. Die Kupplung hatte so gut wie keinen Widerstand mehr; das Einlegen der Gänge erforderte ein enormes Geschick; die Bremse benötigte mehrfaches Pumpen, um eine bescheidene Wirkung zu erzielen; dass auf das Einschlagen des Lenkrades tatsächlich eine Richtungsänderung erfolgte, war verblüffend. Bewunderung kam in mir auf, dass der junge Fahrer diese Kiste heil aus den Bergen hatte herunterchauffieren können. Ich setzte meine entschlossenste Schwarzenegger-Terminator-Miene auf und fuhr los.

18 Das galt für Fahrzeuge aus dem Hinterland ohne eine (kostenpflichtige) Genehmigung, am Stadtverkehr teilzunehmen. Sie waren aufgrund ihrer andersfarbigen Kennzeichen sofort zu erkennen.

Aus den Augenwinkeln sah ich weit aufgerissene Polizistenaugen und Polizistenmänder. Keiner forderte uns zum Halten auf. Kein Motorrad mit Sirene setzte sich hinter uns. Noch fünfhundert Meter und dann rein in die nächste Seitenstraße. Geschafft. Wieder Fahrerwechsel. Ich fühlte mich phantastisch, richtig großartig.¹⁹

Die Frage, was ich denen eigentlich hätte erzählen sollen, wenn sie mich doch angehalten hätten, fiel mir vor lauter Stolz tatsächlich erst am nächsten Tag ein.

Religion

Montag, 18. Februar 1985. Am Ende unseres ersten langen Aufenthaltes mussten Birgitt und ich die vorläufigen Ergebnisse unserer Forschungen an der Hasanuddin-Universität vorstellen, so verlangte es der Kooperationsvertrag. Die Skripte und die Einladung des Dekanats habe ich noch: Seminarraum FIS VIII/218, 9:00 Uhr. Während Birgitt über *Soziale Stratifikation und Prestige in der makassarischen Gesellschaft*²⁰ sprach, lautete mein Thema *Soziale Beziehungen, Religion und Adat der Makassar von Gowa*.²¹

Der große Raum war gut gefüllt mit Leuten aus der ganzen Fakultät für Soziales und Politik (*Fakultas SosPol*). Bei Birgitts Thema gab es nicht viel zu meckern. Faszinierend nur die einheimische Fragekultur, zumindest damals. Während die Diskutanten in Deutschland nach einem Vortrag ja nicht selten versuchen, es dem oder der Vortragenden mal so richtig zu zeigen (wie unbedarft sie doch sind), geht das in Indonesien anders. Man bedankt sich ausgiebig für die wunderbare Rede, lobt den Redner und fasst in großer Detailliertheit den Inhalt des Vortrags zusammen. Nur eine Frage kommt nicht. Soll wohl auch gar nicht, um den Redner nicht *malu* zu machen, sollte er sie denn nicht zufriedenstellend beantworten können. Sehr angenehm. Aber manchmal läuft es auch etwas anders.

In meinem Vortrag ging es um die Ambivalenzen des Verhältnisses zwischen Islam und traditionellem Glauben, die zum damaligen Zeitpunkt nicht nur für unsere Region, sondern wohl für die meisten Teile des islamisch geprägten Indonesiens typisch waren. Ich hatte einen religionssoziologischen Ansatz verfolgt und mich auf Brüche zwischen religionsnormativen Mustern innerhalb der Gemeinschaft konzentriert, wie es damals modern war. Aber manche der Anwesenden empfanden das wohl als nicht so angemessen. Mitten in meiner Rede sprang ein junger Mann auf, förmlich bebend vor Wut, und schrie mich durch den ganzen Raum hindurch an:

„Was Sie da gerade gesagt haben, würde bedeuten, dass der Islam von Menschen gemacht wurde! Aber der Islam wurde von Gott gesandt!“

Er bahnte sich seinen Weg durch die Reihen, rannte raus und knallte laut die Tür zu. Sowas war mir noch nie passiert, und in dieser ohnehin von Stress geprägten Situation verlor ich total den Faden. So ein Mist. Als Ethnologe und Islamwissenschaftler hätte ich für dieses Problem eigent-

19 Eine von der Emotionalität her ganz ähnliche Szene sollte Thomas Stodulka später beschreiben (2017: 116f.), wo Irianto seinen Kumpeln erzählt, wie er zwei Polizisten einen gewaltigen Bären aufgebunden hatte.

20 *Stratifikasi sosial dan prestise dalam masyarakat Makassar*.

21 *Hubungan sosial, religi dan adat orang Makassar di Gowa*. Das neutrale *religi* war in der Ethnologie damals gerade aufgekommen, schließt das Wort *agama* für ‚Religion‘ doch alle traditionellen Volksreligionen aus.

lich sensibilisiert sein müssen. Warum hatte ich das überhaupt nicht bedacht? Wahrscheinlich, weil ich nur den dörflichen Kontext berücksichtigt und die damals schon deutlich anderen Verhältnisse in der Stadt nicht in Betracht gezogen hatte. Ich musste tief durchatmen. Was nun? Ein Seitenblick zu Birgitt und Pak Abu. Birgitt schien entspannt ins Leere zu starren. Pak Abu schüttelte den Kopf, murmelte irgendwas vor sich hin und lächelte mir aufmunternd zu. Da ging es dann irgendwie weiter. Dennoch fühlte ich mich als Gescheiterter. Später besprachen wir das. Ich hätte als Experte für das Thema, für den ich mich ja hielt, da so einiges diskutieren können, aber Pak Abu lachte und sagte schlicht:

„Diese Leute nehmen hier leider zu. Da kann man nichts machen. Aber ein Student der Ethnologie war das nicht, den kannte ich nicht.“

Ich war in den letzten Monaten mehrfach auf dem Campus gewesen und hatte als europäischer ‚Stargast‘ auch zwei oder drei Seminare von Pak Abu besucht. Obwohl die Stadt Makassar zu 85 Prozent muslimisch ist: Studentinnen mit Kopfschleier (*Hijab*) und knöchellangem Überkleid (*Abaya*) gab es damals nicht, einfach undenkbar. Später sollten sich die Verhältnisse vollständig umkehren.

Fünfundzwanzig Jahre danach, 2010. Ich war gerade von Yogyakarta eingeflogen, wo ich meinen Antrittsbesuch bei unserer Partneruniversität absolviert hatte. Nun mal wieder allein in unserem Stammhotel in Makassar. Mittlerweile sehr heruntergekommen, der Laden. Er brauchte dringend eine Kolonne von Maurern und Anstreichern. Installateure erst recht, überall tropften Leitungen. Immer noch keine Touristen, nur ein paar einheimische Gäste. Wenige Jahre zuvor hatte ich hier das Brathühnchen bei der Nichte der dicken Köchin bestellt, und Pak Abu war auf mich zu gehumpelt. Diesmal konnte ich ihn nicht erreichen.²² In einem wackeligen Sessel vor meinem Zimmer versank ich in einer ähnlichen Stimmung wie damals und freute mich auf mein allabendliches Ritual. Ich zündete mir eine Nelkenzigarette an und lauschte dem blechernen Gebetsruf inmitten des Grillkonzerts und des nun allgegenwärtigen Verkehrslärms, der von draußen hereindrang. Im Vergleich zu den Fluten von Autos und Mopeds auf der vierspurigen Straße vor dem Hotel war der Kölner Barbarossaplatz inzwischen ein beschaulicher Dorfanger. 1984 hatten Kinder ungefährdet auf dieser Straße gespielt. Fahrraddrikschas waren in der ganzen Gegend seit einiger Zeit verboten.

Nachdem es vollständig dunkel geworden war, winkte ich einen jungen Hotelangestellten heran.

„Ach, bring mir doch bitte mal ein Bier *Bintang*.“
 „Verzeihung, mein Herr, aber Bier haben wir nicht.“



Abb. 8 Zweite Klasse der Dorfschule 1984, Jungs und Mädchen sittsam getrennt. (Foto: Martin Rössler)

22 Abu Hamid verstarb nach längerer Krankheit im Mai 2011.

„Wie bitte, ihr habt was nicht? Bier?“

„Nein, Verzeihung, Bier bieten wir nicht an.“

„Mein Junge, ich habe hier schon Bier getrunken, da warst du noch nicht auf der Welt. Was ist denn hier los? Wo ist der Boss?“

Der chinesische Hotelbesitzer war das jüngste von sieben oder acht Geschwistern, die alle studiert hatten, Jura, Ökonomie, Medizin und so weiter, zwei Geschwister sogar in den USA. Kostet alles viel Geld, da kann man nicht noch auf die Instandhaltung des Hotels achten. Ich hatte den jetzigen Boss schon als Teenager gekannt. Nun hatte er die Leitung des Hotels inne, da seine Eltern nicht mehr lebten. Er erklärte mir:

„Tja, leider, in der Tat. Die Islam-Leute (*orang Islam*) haben uns immer wieder bedroht. Sie haben uns so lange die Fenster eingeworfen, bis wir den Verkauf von Bier gestoppt haben. Studenten, aber vor allem die FPI.“²³

Oh je, so weit war es jetzt schon. Mir fiel kaum eine Entgegnung ein.

„Aber das ist kein Problem. Ich kenne einen kleinen chinesischen Laden nicht weit von hier, die verkaufen noch Bier. Natürlich nicht offiziell, die müssen auch aufpassen. Geben Sie dem Jungen das Geld, dann holt er Ihnen was mit dem Moped. Macht er für mich auch. Ist aber sehr teuer geworden! Und trinken Sie es im Zimmer, wegen der einheimischen Gäste“. Geht klar, natürlich.

Zwei Episoden mit großem zeitlichem Abstand, die den wachsenden Einfluss des reformierten, ja radikalisierten Islam über die Jahre und nahezu drei Jahrzehnte illustrieren.²⁴ Konflikte, die sich in offener oder versteckter Form entlang religiöser Orientierungen artikulieren, hatten im Mittelpunkt meiner ersten Forschung gestanden, und ich hatte diese Entwicklungen über die Jahre weiterverfolgt (Rössler 1987; 1997b). Von den früher von mir zitierten Hauptprotagonisten lebt niemand mehr. Die Zeit ist weitergelaufen. Doch wohin? Zwar gab es im ländlichen Raum bis jetzt noch keine militanten Hardliner wie in der Stadt, aber der öffentliche Druck, vielfach gestärkt durch die Regierungsstellen, ist auch hier stärker und stärker geworden. Schon seit Jahren wagt es keine Bäuerin, unverschleiert in die Stadt zu fahren. Heute gilt es selbst im Dorf, außerhalb des eigenen Hauses als unschicklich, unbedecktes Haar zu tragen. Auf dem Markt zeigt Frau nicht einmal mehr ihre nackten Füße. Selbst vor den kleinen Mädchen in der Grundschule machen die Kleidervorschriften nicht Halt. Alle müssen einen knöchellangen Uniformrock, *Hijab* und Strümpfe tragen.

Viele der traditionellen Riten werden schon lange heimlich, meist mitten in der Nacht durchgeführt. Ob es das *Appapole* in Matanna heute noch gibt, weiß ich nicht. Vielleicht noch als eine Art sinnentleerter Folklore, das ist offiziell gestattet. Was ist aus dem toleranten Indonesien geworden, in dem alle Glaubensrichtungen friedlich nebeneinanderher existierten und das Generationen von Ethnologen beschrieben haben? Wo ist der Islam geblieben, der Raum

23 *Front Pembela Islam*, eine radikal-islamische Massenorganisation, die seit 2020 verboten ist.

24 2009 beklagte Abu Hamid die von Jahr zu Jahr sinkende Zahl der Studierenden im Fach *Antropologi* an der Hasanuddin-Universität (Asnawin 2011). Ob dies auch eine Folge der starken Verbreitung des radikalisierten Islam war, bleibt eine offene Frage. Persönlich halte ich es für möglich, da ich auch in Köln die kritische Haltung orthodox-muslimischer Studierender gegenüber der Ethnologie erlebt habe.



Abb. 9 Grundschülerinnen der Dorfschule 2019. (Foto: Birgitt Röttger-Rössler)

für so vielfältige Interpretationen bot? Der auch Raum für die alten Geister bot? Was macht diese Entwicklung mit den Menschen vor Ort? Ändert sich beispielsweise die Wahrnehmung von Frau-Sein? Und was macht dies mit den Gefühlen der Forscher? Andrew Beatty (2009) hat darüber eine faszinierende Geschichte erzählt, und unzählige Male habe ich diese Fragen mit Birgitt diskutiert. Werden die uns so vertrauten Menschen plötzlich wieder fremder, anders? Dazu eine letzte Szene.

Irawatis Vater war ein höherer Beamter bei der Bezirksregierung von Gowa gewesen. Wir hatten ihn 1984 kennengelernt, als er uns erstmals im Dorf aufsuchte und sich als begeisterter Fan seiner eigenen, makassarischen Kultur entpuppte. Der sich natürlich dringend mit den deutschen Ethnologen austauschen musste! Von da an trafen wir uns regelmäßig. Als gebildeter Angehöriger des lokalen Adels hatte er auf die Dinge eine nützliche, komplementäre Sichtweise zu derjenigen der Bauernbevölkerung. In Entsprechung seiner eigenen Leidenschaft für Kultur hatte er seine Tochter Irawati zum Studium der Ethnologie gedrängt. Ende der 1980er Jahre hatte sie bei Pak Abu Examen gemacht und den Grad einer *Doktoranda* erworben. Im Anschluss war sie von ihrem Vater – wie das so ist – bei dessen eigener Behörde untergebracht worden, wo sie irgendwas arbeitete, jedenfalls nichts Ethnologisches. Danach verloren wir uns lange aus den Augen; sie lebte mit Ehemann Ismail, einem Ingenieur, und ihren Kindern auch für ein paar Jahre in Australien. Birgitt hatte die Familie irgendwann später mal in einem Vorort von Makassar besucht; ich hatte sie hingegen – vor der folgenden Szene – seit dreiundzwanzig Jahren nicht mehr gesehen.

Im Jahr 2014 war nun unser Stammhotel geschlossen, wegen Umbauarbeiten. Tatsächlich! Stattdessen waren wir in einem neu errichteten, internationalen Businesshotel-Hochhaus eingezogen (wo wir unser – garantiertes – Feierabendbier auf einer Dachterrasse hoch über der Stadt genießen konnten). Telefonisch verabredeten wir uns eines Tages mit Irawati und Ismail, um abends gemeinsam essen zu gehen. Sie hatte inzwischen eine recht hohe Position bei der Bezirksregierung inne.

Die beiden wollten uns im Hotel abholen. Nachdem es dunkel geworden war, warteten wir in der großen, eisig klimatisierten Hotellobby mit bequemen Polstersitzgruppen und riesigen Fensterfronten und betrachteten den dichten Verkehr da draußen. Jedes Auto, das in der Einfahrt vorfuhr, wurde von livrierten Angestellten mit Spiegeln an langen Stangen auf etwaige Sprengsätze am Unterboden hin untersucht. Neue Wirklichkeit. Zwei ältere Touristen, aber viele elitäre Einheimische in der Lobby. Gut gekleidete Geschäftsleute, Funktionäre, Tagungsteilnehmer hauptsächlich, mit eleganten Gattinnen. Eine Gruppe uniformierter Frauen, sicherlich zu irgendeinem ganz wichtigen Kongress hier. So blasiert traten sie zumindest auf. Einige Männer mit der weißen Kappe des *Haji*. Ein Kellner in schicker roter Weste eilte geschäftig hin und her und servierte Kaffee und Softdrinks mit Eiswürfeln. Irgendwie so gar nicht unser geliebtes, schäbiges Makassar, dieses Hotel.

„Da kommen sie“, sagte Birgitt. Wir standen auf und gingen ihnen entgegen.

Irawati in einer knöchellangen, reich bestickten lachsrosa *Abaya*, mit einem seidenen lachsrosa *Hijab*. Ganz die würdige Dame in hoher beruflicher Position. Nicht länger die junge Studentin mit kurzem Rock und offener Haarpracht von früher. Ganz schön zugelegt hatte sie; die Hornbrille machte sie noch eine Spur würdiger. Die lachsrosa Dame segelte auf mich zu und fiel in meine Arme.

Der Kellner verlor ein bisschen die Kontrolle über sein Tablett. Die ganze Hotellobby starrte uns entgeistert an. Was um Himmels willen machte eine vornehme einheimische Muslima in den Armen eines weißen Touristen? Und Ehemann wie Ehefrau standen lachend daneben?

Fremder? Nein. Anders? Altvertrautes in neuer Verkleidung, möglicherweise.

Literatur

- Beatty, Andrew 2009: *A Shadow Falls. In the Heart of Java*. London: Faber and Faber.
- Collins, Elizabeth Fuller und Ernaldi Bahar 2000: To Know Shame: Malu and its Uses in Malay Societies. *Crossroads* 14 (1): 35–69.
- Hamid, Abu 1994: *Syekh Yusuf Makassar: seorang ulama, sufi dan pejuang*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Rössler, Martin 1987: *Die soziale Realität des Rituals: Kontinuität und Wandel bei den Makassar von Gowa (Süd-Sulawesi/Indonesien)*. Berlin: Reimer.
- Rössler, Martin 1997a: *Der Lohn der Mühe. Kulturelle Dimensionen von ‚Wert‘ und ‚Arbeit‘ im Kontext ökonomischer Transformation in Süd-Sulawesi, Indonesien*. Münster: LIT.
- Rössler, Martin 1997b: Islamization and the Reshaping of Identities in Rural South Sulawesi. In: Robert W. Hefner und Patricia Horvatic (Hg.), *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press, 275–306.
- Rössler, Martin und Birgitt Röttger-Rössler 1988: Sprachgebrauch und soziale Wertschätzung: Soziolinguistische Aspekte des Makassarischen. In: Karl-Heinz Pampus und Bernd Nothofer (Hg.), *Die deutsche Malaiologie. Festschrift zu Ehren von Frau Prof. Dr. Irene Hilgers-Hesse*. Heidelberg: Groos, 169–196.
- Röttger-Rössler, Birgitt 2004: *Die kulturelle Modellierung des Gefühls. Ein Beitrag zur Theorie und Methodik ethnologischer Emotionsforschung anhand indonesischer Fallstudien*. Münster: LIT.
- Röttger-Rössler, Birgitt und Thomas Stodulka 2019: „Begegnungsglück“ – Feldforschung als zwischenmenschliche Bereicherung. Birgitt Röttger-Rössler im Gespräch mit Thomas Stodulka. In: Katja Liebal, Oliver Lubrich und Thomas Stodulka (Hg.), *Emotionen im Feld. Gespräche zur Ethnografie, Primatografie und Reiseliteratur*. Bielefeld: Transcript, 179–206.
- Stodulka, Thomas 2017: *Coming of Age on the Streets of Java. Coping with Marginality, Stigma and Illness*. Bielefeld: Transcript.
- Stodulka, Thomas 2015: Emotion Work, Ethnography, and Survival Strategies on the Streets of Yogyakarta. *Medical Anthropology* 34: 84–97.