

#### 4. Die Birhor des Sarat Chandra Roy

„The Birhors who mostly monkeys chase and at times the deer and the hare,  
From hill to hill their leaf-camps shift but rarely stray afar.“  
(Roy 2001: 13)

Gerne erinnere ich mich an jenen Tag im März 2003, an welchem ich Gelegenheit hatte, das ehemalige Büro des vor mehr als sechzig Jahren verstorbenen Sarat Chandra Roy in Ranchi im heutigen Jharkhand zu besuchen. Roys ehemaliges Domizil ist zugleich Büro des *Man in India*-Verlages. Die Wände des Raumes sind versteckt hinter dicht gepackten Bücherregalen. An den wenigen unverdeckten Stellen wurden sie mit unzähligen Objekten aus den „Stammesgebieten“ Chota Nagpurs behängt. Zwei große Bilder von S. C. Roy und ein riesiger Schreibtisch mit Bücherstapeln fallen ins Auge. Roys bereits über achtzigjährige jüngste Tochter Mira Roy erkundigt sich nach meinen Wünschen. Ich möchte die Gelegenheit nutzen, um etwas über den „alten Meister“ zu erfahren. So frage ich nach dessen Feldstudien bei den Birhor.

„Er ist immer wieder vier bis fünf Tage in die Dörfer der Birhor gefahren. Zuerst fuhr er mit dem Fahrrad, damals gab es noch keinen Bus... ja, Busse fuhren erst viel später. Dann ab 1922 nahm er ein Taxi und ab 1925 fuhr er dann mit dem eigenen Auto.“ –

„Erzählte er Ihnen irgendwann einmal, wie es ihm bei den Forschungen ergangen ist?“

Nach einiger Zeit bemerkt Frau Roy:

„Er sprach nicht viel, er saß immer am Schreibtisch und las oder schrieb.“

Das waren die wenigen Worte, die ich von ihr über ihren berühmten Vater erfahren konnte. Sie half mir dann für Stunden, Zeitschriften und Bücher herauszusuchen. Als sie bemerkte, dass mein knapper Etat nach dem Kauf einiger *Man in India*-Ausgaben erschöpft war, schenkte sie mir, was noch wichtig für mich war. Zum Abschied drückte sie mir die Sonderdrucke der mehrseitigen Gedichte Roys in die Hand, mit denen dieser dem nicht-akademischen Leser die Anthropologie näher bringen wollte.

Sarat Chandra Roy war wohl nicht ausschließlich Familienvater, wie auch seine Tochter bestätigen wird. Der britische Nagaland-Anthropologe J. H. Hutton war es, der Roy in seiner *presidential adress* zur Anthropological Society of India im Jahre 1936 als „*father of Indian ethnology*“ bezeichnete (Sarkar 1991: 23). Roy war nicht der erste, der über die Birhor schrieb. Einige andere Berichte existierten zuvor. Doch war *The Birhors: A Little-Known Jungle Tribe of Chota Nagpur* (Roy [1925] 1978) die erste und lange Zeit einzige ethnographische Monographie zu den Birhor. Noch heute gilt seine Mono-

graphie als das Standardwerk zu den Birhor und 50 Jahre nach der Erstveröffentlichung wurde sie 1978, mit neuem Vorwort versehen, wiederaufgelegt.

Die Diskussionen um *Writing Culture* ermöglichen eine sicher berechtigte, scharfe Kritik an der klassischen Ethnographie. Doch gerade in Bezug auf Roy lassen sich Widersprüche zu den Annahmen finden. Einen ersten Hinweis geben die gerade zitierten Worte von Mira Roy. Sarat Chandra Roys Feldstudien basierten nämlich auf wenige Tage andauernden Kurzzeitstudien in den Siedlungen der Birhor. Die empirische Grundlage von Roys Arbeit unterscheidet sich wesentlich von der durch Malinowski (1922) als neuem ethnographischen Standard etablierten Forschungsmethode „Teilnehmende Beobachtung“ mit einem dazu erforderlichen mehrmonatigen Aufenthalt in einem Dorf. Roys Arbeit hingegen beruht auf vielen kurzen Aufenthalten bei den Birhor, die sich allerdings über einen Zeitraum von fünfzehn Jahren erstreckten. Roy konnte die Siedlungen der Birhor zudem nur in der Regenzeit von Juni bis August besuchen, da diese sich nur dann an für ihn zugänglichen Orten aufhielten (Roy [1925] 1978). Roy steht folglich in der empirischen Tradition vieler britischer Kolonialbeamter in Indien, die ihre Feldstudien ebenso während ihrer lang andauernden administrativen oder militärischen Tätigkeit in „Stammesregionen“ und nicht stationär in einem Dorf durchführten.

Weitere Details zu Forschungsablauf und -methode Roys finden sich jedoch nur wenige. Nach Sarkar (1991: 2-4, vgl. Vidyarthi 1971) lernte Roy für seine Feldstudien die „Stammessprachen“. Roy selbst macht allerdings keine Angabe zu seinen Sprachkenntnissen, wie er sich auch insgesamt hinsichtlich des Forschungsverlaufs äußerst bedeckt hält. Immerhin konnte er aber der Monographie ein sechzehnteitiges Vokabelverzeichnis zum Birhori beifügen. Es ist zudem anzunehmen, dass er sich über die Birhor-Sprache hinaus in Hindi mit Angehörigen der Birhor partiell verständigen konnte. Während der Studie arbeitete Roy mit Hilfe des Angehörigen der Birhor Budhur Andi als Hauptinformanten. Dieser begleitete ihn durchgängig bei seinen Forschungen. Roy beschränkte seine Studien nicht auf eine Siedlung, sondern besuchte verschiedene Dörfer, in denen er jeweils von Budhur Andi eingeführt wurde. Zeitweise war zudem Roys Sohn Dinesh Chandra bei den Forschungen zugegen (Roy [1925] 1978: ix – x).

Die Analysen der *Writing Culture* stellten, entgegen Roys Forschungsmethode und auch entgegen seiner theoretischen Ausrichtung, vor allem einen Zusammenhang von einjähriger Feldforschung als „Teilnehmende Beobachtung“, funktionalistischen Theorie-Ansätzen und dem entstehenden Genre der realistischen Ethnographie her. Entgegen einer Folgerung, dass *Writing Culture* bei der Analyse von Roys Werk fehl am Platze sei, möchte ich umgekehrt die Chance nutzen, anhand von Roys Monographie die Annahme eines Wirkungsgeflechts von „Teilnehmender Beobachtung“, Theorie und dem ethnographischen Genre zu überschreiten.

Zur Frage nach den „kolonialen“ Kontexten von Roys ethnographischen Schreiben liegen bisher vor allem Artikel zu seiner Biographie vor (Bose 1971, Sarkar 1972, 1991, Vidyarthi 1991). Hilfreich ist aber auch eine Auswertung seiner Korrespondenz mit britischen Ethnologen, die Sarkar vorgenommen hat. Einige weitere Hinweise zu seiner Positionierung in kolonialen Kontexten lassen sich zudem über seine wissenschaftlichen Publikationen und von ihm verfasste Gedichte erschließen. Darüber hinaus möchte ich auf die ethnographische Genealogie der Arbeiten zu den *Birhor* vor Roy eingehen (Dalton 1865, [1872] 1973, Forbes [1872] 1978, Driver 1888, Risley [1891] 1998).

### Biographie

Bereits die Biographie Roys verweist auf die Schwierigkeiten einer klaren Zuordnung zu kolonialen Kategorien. S. C. Roy wurde am 4. November 1871 in Manikpur im heutigen Bangladesch geboren. Sein Vater war Gerichtsbeamter. Roy studierte in Kolkata Englisch am Scottish Church College und schloss 1893 mit einem M. A. ab. Anschließend erwarb er einen *Bachelor of Law* am Ripon College. Er begann seine professionelle Karriere erst einmal als Rechtsanwalt in West-Bengalen. Bald jedoch wechselte er wegen häufiger Krankheiten nach Ranchi, einer damals kleinen Stadt mit weitaus kühlerem Klima. Durch seine Arbeit kam er in Rechtsfällen öfter mit Angehörigen der „Stämme“ in Kontakt, welche in Ranchi und Umgebung die Mehrheit der Bevölkerung stellten. Neben seiner Arbeit begann er dann im Umland von Ranchi Feldstudien über die „Stammesbevölkerung“ Chota Nagpurs durchzuführen. Seine ersten Forschungen galten den Munda. Die Munda sind eine der großen „Stammesgruppen“ Chota Nagpurs, welche vor allem durch „Stammesrevolten“ bekannt wurden. Er veröffentlichte 1908, also im Alter von 37 Jahren, seinen ersten Artikel zu den Munda. Seine erste Monographie, ebenso zu den Munda, folgte vier Jahre später. Bereits diese Arbeit erregte internationale Aufmerksamkeit (Sarkar 1991: 2-5).

S. C. Roy verfolgte anschließend immer intensiver verschiedene akademische Tätigkeiten, welche teilweise von der Kolonialadministration in Indien finanziert wurden. Vor allem *Lieutenant-Governor of Bihar and Orissa* E. A. Gait tat sich hierbei hervor. Dieser hatte hohes Interesse an ethnographischer Arbeit und sicherte Roy öfters die Finanzierung seiner Projekte. 1913 erhielt Roy die *Kaiser-i-Hind*-Silbermedaille der Kolonialregierung zur Anerkennung seiner Leistungen. 1915 bei der Gründung der Bihar and Orissa Research Society wurde er als *Secretary for the Section of Anthropology and Folklore* ausgewählt. Von 1917 bis 1918 war er Kurator des neu gegründeten Bihar und Orissa Museums in Bankipore / Patna. Das Jahr 1920 war insofern für die Anthropologie Indiens von Bedeutung, als das erste Department of Anthropology Indiens in Kolkata eingerichtet wurde. Im selben Jahr wurde Roy auf ein Empfehlungsschreiben von James Frazer hin zum Ehrenmitglied

der Folklore Society of London gewählt. Ein Jahr später begründete Roy dann mit *Man in India* das erste wissenschaftliche Magazin Indiens, welches ausschließlich der Anthropologie vorbehalten war. Dies ist seit seiner Gründung international in den wichtigen Bibliotheken verfügbar und erscheint bis heute. Zudem wurde Roy im selben Jahr als Mitglied der *Bihar Legislative Assembly* gewählt. Roy nahm zahlreiche Funktionen in vielen verschiedenen Ausschüssen und Gremien wahr. Hervorzuheben sind die Anthropology and Folklore Section of the All India Oriental Conference, das National Institute of Sciences of India und das Auswahlkomitee für die Professur der *Anthropology* an der Calcutta University im Jahre 1939. Zeitweise lehrte Roy an der Patna University. Zudem leitete er zahlreiche junge indische Wissenschaftler zu ethnographischen Arbeiten an und betreute sie. Am Morgen des 30. 4. 1942 verstarb S. C. Roy in seinem Büro in der Church Road in Ranchi (Sarkar 1991: 2-6, vgl. Bose 1971, Sarkar 1972, Vidyarthi 1991, Pinney 1990). Die Biographie Roys zeigt, dass ein Schwerpunkt von Roys Arbeit auf der Anthropologie lag. Zudem setzte er sich für den Aufbau der indischen Ethnologie ein. Allerdings wird auch deutlich, dass eine – auch finanzielle – Verzahnung wissenschaftlicher Arbeit mit der Kolonialadministration gegeben ist und er erst mit 37 Jahren überhaupt begann als Ethnologe tätig zu werden. Seine langjährige Arbeit als Rechtsanwalt spricht wiederum für eine gewisse ökonomische Unabhängigkeit von Administration und Wissenschaft.

### Freunde aus Großbritannien

Roys anthropologische Tätigkeit war allerdings, trotz seines Wohnortes in Indien, nicht allein von den indischen Universitäten und den „kolonialen“ administrativen Kontexten bestimmt. Die Auswertung seiner Korrespondenz mit britischen Ethnologen, welche von Sarkar (1991) vorgenommen wurde, zeigt Verflechtungen mit einem recht illustren Freundeskreis britischer Ethnologen. Der gewichtigste Korrespondenzpartner Roys war sicherlich Sir James G. Frazer. Roy veröffentlichte 1916 einen Artikel über Totemismus bei den Birhor im *Journal of Bihar and Orissa Research Society*. Frazer schrieb bezüglich dieses Artikels in einem Brief vom 13. August 1916 an Roy:

„Dear Mr. Roy,  
 ... What you tell me about the totemism of the Birhor of Chota Nagpur is very interesting. The tribe seems to be very primitive as well as worth studying. Now that you have gained their confidence. You may be able to give us a valuable account of them. You might publish it, at least in a preliminary form, in the *Journal of Bihar and Orissa Research Society*, which I am glad to see appear regularly, and which I receive gratefully.“ (Frazer nach Sarkar 1991: 8)

In Bezug auf Roy und die Birhor lässt diese Aussage Frazers zweierlei vermuten. Zum einen gab es für Roy nun einen gewichtigen Anreiz, sich weiter mit den Birhor zu beschäftigen. Zum anderen erscheint der Totemismus der Birhor als durchaus wichtiges Merkmal für deren zu erwartende ethnographische Bekanntheit und stieß stark auf Frazers Interesse, was unter Umständen als Vorgabe für Roys weitere Beschäftigung mit ihnen gelten mag. Im Jahre 1925 konnte Frazer sich nach Roys Veröffentlichung der Monographie zu den Birhor in einem weiteren Brief bei Roy für dessen Studien bedanken. Schon im darauf folgenden Jahr wurden die Birhor in den Reigen der indischen „Stämme“ mit Bezug auf die Verehrung der Sonne und Totemismus in Frazers Werk ([1926] 1976) *Worship of Nature* aufgenommen. Auch hier findet Frazer in einer Fußnote lobende Worte für Roy, insbesondere für dessen persönliche Beobachtungen:

„... This valuable monograph embodies and supersedes the former very imperfect accounts of this interesting and hitherto little known tribe. It is based on the writer's personal observation and inquiries extending over many years. ...“ (Frazer [1926] 1976: 620)

Der Ruf der Birhor drang also über den Mittelsmann S. C. Roy bis in das Studierzimmer des geadelten Evolutionisten Frazer. Dies ist insbesondere deshalb von Belang, da Frazers zuvor veröffentlichtes Monumentalwerk *The Golden Bough* als eines der meistgelesenen ethnologischen Werke gilt und auch in seiner Zeit weithin rezipiert wurde. Es kann allerdings nicht abschließend geklärt werden, inwiefern Roys Monographie notwendig für den „Weltruhm“ der Birhor war. Frazer zitierte nämlich auch die ethnographische Sammlung Edward Tuite Daltons ([1872] 1973) ausführlich, die bereits einen ethnographischen Bericht über die Birhor beinhaltet (vgl. Dalton [1872] 1973: 229-232). Das „intellektuelle Prestige“ blieb wohl hauptsächlich bei Frazer und weniger bei Roy. Frazer galt nämlich als theoretischer „Akademiker“ im Gegensatz zu den Verfassern ethnographischer Berichte (vgl. Schnepel 2001). Die Briefwechsel von Roy und Frazer dauerten auch nach 1926 weiterhin an. Frazer versuchte Roy, allerdings erfolglos, bei der Suche nach einem Verlag in London für Roys zweiten Band zu den Oraon zu helfen (Sarkar 1991: 10, vgl. Roy 1928).

A. C. Haddon von der Cambridge University nahm ebenso in einem Brief Kontakt zu Roy auf. Bekannt ist Haddon heute vor allem durch Expeditionen zu der Torres-Strait-Inselkette zwischen Neuginea und Australien am Ende des 19. Jh. Damit leitete Haddon den Trend weg von der *armchair-anthropology* Frazers ein (Kohl 1993, Pinney 1990: 260). Im Jahre 1912 bat Haddon Roy als Reaktion auf die Monographie zu den Munda (1912) in einem Brief, die methodischen Vorgaben von Rivers in seiner zukünftigen ethnographischen Tätigkeit einzubeziehen:

„.... May I permitted to express the hope that you continue your ethnographical studies and I would like to draw your attention to the genealogical method devised by Dr. Rivers. It is the best and most accurate system for investigation as it gives the structure of society. The new edition of Notes and Querries will be out in the autumn; it is a book you should get.“ (Haddon nach Sarkar 1991: 5)

W. H. R. Rivers forschte in den Jahren 1901 und 1902 bei den Toda und kann damit als der erste Feldforscher in Indien angesehen werden. Er plädierte bereits 1913 für eine mindestens einjährige Feldforschung unter kleinen „indigenen“ Gruppen (vgl. Pinney 1990, Kohl 1993). Auf Bitte Roys schrieb A. C. Haddon die Einleitung zu dessen zweiter Oraon-Monographie (Roy 1928).

Weitere Briefpartner Roys waren zwei der Nagaland-Anthropologen mit ihrer eigenständigen ethnologischen Ausrichtung, nämlich T. C. Hodson und J. H. Hutton aus Cambridge (vgl. West 1994, siehe Kapitel 3). Hodson und Hutton wechselten beide nach einer militärischen Karriere im Nagaland in den akademischen Bereich. Hodson wurde 1926 Reader in Ethnology und erhielt 1932 die neu eingerichtete Professur für *Social Anthropology* an der Cambridge University. Hutton übernahm diese Professur im Jahre 1937. Hodson war es auch, der aus dem Offiziersdienst entlassen wurde, weil er einen Einwohner des Nagalands anschoss. Dieser erholte sich jedoch von seinen Verletzungen und konnte Beschwerde einreichen. Hodson lobte in einem Brief an Roy dessen Monographie über die Birhor. Hutton schrieb im Jahre 1937 aus Cambridge, um dem alternden Roy seine besten Wünsche zu übermitteln:

„I am sorry to hear that you think you are ageing too fast to complete what you have begun, but I cannot help thinking that you will finish that in spite of your misgivings. To imagine Sarat Chandra Roy without energy is to believe in the incredible, and I wish you many years of health and comfort.“ (Hutton nach Sarkar 1991: 25)

Noch eine der intellektuellen Autoritäten Großbritanniens zu Beginn des 20. Jh. schrieb an Roy. R. R. Marret war ein ethnologischer Religionstheoretiker, der insbesondere die bestehenden Kategorien für die Analyse von Religionen als veränderungswürdig ansah und sich gegen eine evolutionistische Perspektive auf Religion wendete (vgl. Kippenberg 2001). Marret lobte Roys Monographie über die Kharia in einem Brief, in dem er Roy zudem mitteilte, dass er *Man in India* als ein exzellentes Magazin einstuft (Sarkar 1991: 21-22).

Es zeigt sich also, dass Roy zumindest in seiner ethnographischen Arbeit von den Intellektuellen Englands mit hohem Interesse rezipiert wurde. Die Verbindungen zur akademischen Anthropologie sind deutlich. Vermuten lässt sich zudem, dass umgekehrt Roy in seiner Arbeit von den genannten Personen beeinflusst wurde und für diese als eine seiner Zielgruppen schrieb. Die Auswahl seiner „Freunde“ allerdings ist hinsichtlich von deren

theoretischem Anliegen recht einseitig. Vertreter der neuen funktionalistischen Schule und praktizierende „Teilnehmende Beobachter“ finden sich nicht darunter.

### S. C. Roys Publikationen

Die Zeit, welche Roy am Schreibtisch verbrachte, blieb nicht ohne Folgen. Er publizierte innerhalb von 34 Jahren akademischer Tätigkeit immerhin 99 wissenschaftliche Artikel und acht Bücher. Letztere sind bis auf eine Ausnahme voluminöse Ethnographien der „Stämme“ Chota Nagpurs. Roy war damit der erste Ethnologe aus Indien, der ethnographische Monographien zu den „Stämmen“ schrieb (vgl. Vidyarthi 1971). Nach der Monographie über die Munda ([1912] 1970) folgten weitere Werke zu den Oraon ([1915] 1984, 1928), natürlich den Birhor ([1925] 1978), den Hill Bhuinya (1935) und den Kharia (1937). Die Ethnographie der Kharia sowie der Oraon umfasst jeweils zwei Bände. Darüber hinaus veröffentlichte Roy ein Methodenbuch zur *Physical Anthropology* (1920).

Seine erste Monographie zu den Munda (Roy [1912] 1970) ist noch überwiegend historisch gehalten. Roy beschäftigt sich mit der Frage der Herkunft der Munda und kommt zu dem Schluss, dass sie mit hoher Wahrscheinlichkeit zu den „Ureinwohnern“ Indiens gehören. Die koloniale Geschichte der Munda wird anhand der britischen Annexion in Chota Nagpur detailliert erzählt. Dabei bezieht Roy deutlich Stellung für die Munda und beschreibt die Prozesse der Landenteignung und Ausbeutung. Der ethnographische Teil umfasst zwar nur ein Kapitel, wie Vidyarthi (1971) kritisch herausstellt, dieses ist mit 172 Seiten jedoch nicht unbedingt kurz geraten. Insgesamt ist in der Abfolge seiner Monographien, wohl beeinflusst durch die britische Anthropologie, eine Tendenz vom historischen Schwerpunkt hin zu rein ethnographischen Arbeiten zu erkennen (vgl. Vidyarthi 1971).

Seine Artikel haben Großteils ethnographischen Inhalt oder geben Auskunft über regionale „Folklore“. Regionales Gebiet sind das heutige Orissa und Jharkhand. Einige Artikel verfasste er zu prähistorischen Themen und zu Überlegungen der Genese der „Rassen“ und „Kasten“ in Indien. Regelmäßig veröffentlichte er zudem Übersichten zum Stand der ethnographischen Forschung in Indien (vgl. Vidyarthi 1971, Sarkar 1991). Von besonderem Interesse ist hierbei sein Artikel *Anthropological Research in India* in der ersten Ausgabe von *Man in India*. Hier liefert er eine ausführliche Übersicht über die bisherige ethnographische Forschung über Indien und beklagt die geringe Anzahl indischer Autoren. Er plädiert für die Etablierung einer indischen Anthropologie und verweist unter anderem auf die Möglichkeiten, die anthropologisches Wissen für die Administration bietet:

„The great desideratum in India is indeed, to raise a band of enthusiastic and trained workers in the country; but this can only be done by promoting

the study of Anthropology in the different Universities through liberal Government aid in the foundation of Chairs, Readerships and Lectureships and a number of research scholarships in Anthropology, as also in the recognition of anthropological knowledge as a necessary equipment for the Judicial and Executive officers of the Government.

It is too late in the day to ignore the great administrative value of a knowledge of Anthropology in all officers engaged in administrative work. The sympathy born of an intelligent appreciation of the customs, habits, and mentality of the tribes and castes that an officer or even a business man has to deal with, is ordinarily a sure guarantee for successful work." (Roy 1921: 52)

Die Andienung der indischen Anthropologie für die Verbesserung der Administration geht in dem Artikel einher mit der Abwertung administrativer Ethnographie. Roy argumentiert diesbezüglich, dass nur akademische Anthropologen – im Gegensatz zur bisherigen administrativen Ethnographie – die Fähigkeit besitzen, eine unabhängige wissenschaftliche Anthropologie einzurichten. In dem Artikel spricht sich Roy vehement für die Stärkung einer indischen Anthropologie entgegen der bisherigen Dominanz britischer Autoren bei den Veröffentlichungen (Roy 1921) aus.

Roy gelingt es auch, einen Artikel in Großbritannien, nämlich im renommierten *Man*, dem Magazin des Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland (Roy 1938), zu veröffentlichen. Die Überschrift *An Indian Outlook on Anthropology* verweist allerdings auf die Grenzen, die die britische Anthropologie einem Wissenschaftler aus ihrer indischen Kolonie setzt: Es wird so eindeutig sichtbar, dass es sich um eine indische und keine universelle wissenschaftliche Perspektive handelt (vgl. Das 1993). Während Roy in seinen ethnographischen Monographien eher deskriptive Schwerpunkte setzt, verweist er in *Man* explizit auf seinen theoretischen Standpunkt, indem er zugunsten einer historischen Perspektive, die sowohl diffusionistisch als auch evolutionistisch geprägt sein müsse, argumentiert und sich so gegen die dem Funktionalismus inhärente zeitliche und auch räumliche Beschränkung wendet. Zudem argumentiert er für eine „unity-indiversity-through-sympathy“ als einen Rückbezug ethnologischer Forschung auf vedische Schriften (Roy 1938: 150).

### S. C. Roy als Poet

Wie bereits erwähnt, schrieb Roy Gedichte, um die Anthropologie dem „common man“ näher zu bringen. Diese Gedichte und zudem populäre Artikel in regionalen Zeitschriften entsprachen ebenso Roys Zielsetzung, Anthropologie als Wissenschaft in Indien zu stärken (Roy 2001, 2002). Zum Inhalt haben sie anthropologische Theorie in einfachen Worten. Von besonderem Interesse ist seine sehr deutliche Stellungnahme zur Situation der indischen „Stämme“:

„Through violent change in social environment due to alien contact and domination,

Primitive tribes of lose zest and interest in life and suffer depopulation.

...

Thus the decline in the Naga population is in part the suppression of headhunting attributed,

For it once used to vitalize every aspect of their culture, and in their tribal religion was rooted.

The contact of the British with the savage Australian, and of the civilized American with the Red Indian,

Of the Russians in Siberia with the Gilyak, Koryak Chukchee, Yakut and Tungrian;

Of both Europeans and Americans with the Melanesian and Polynesian, has in course of selfish exploitation,

...

Introduced among the primitives new diseases and vices, and caused their degeneration and dissolution.

In ancient India, through a well-planned graded process of acculturation,

Masses of original inhabitants were Hinduized through racial and cultural amalgamation.

Some tribes that to adapt themselves to the Hindu's way of life generally failed,

Yet as slaves or serfs or hired labourers or otherwise to dwell by their side were compelled,

Most miserable became their plight as in time they became to be despised and degraded.

As 'untouchables', in South India in particular, close contact with them was rigorously avoided.

Those independent tribes stood aloof from the Nordic-Aryans and other intruders in the land,

Sought refuge in hills and forests, cultural contact with the aliens to withstand.

But in recent times even these remote asylums have afforded but scant protection,

Against agrarian greed, missionary zeal, and industrial and commercial exploitation,

Alien contact and violent economic and social changes are fast depopulating

These ruder tribes that lived by gathering, trapping, herding and hunting,

Even the educative efforts and well-meant ministrations of missionaries are of little avail.

The forces of degeneration, disintegration and depopulation to stem and countervail.

Only settled agricultural tribes, in more or less cultural association  
 With Hindus, to the changed circumstances have proved more  
 successful in their adaption.

...

Untouched by extraneous influences, it would appear, their natural  
 bent and ambition,

Is to rise in the estimation of their neighbours by securing in the Hindu  
 fold due affiliation,

And with the world around them to live in amity and harmony and  
 honourable association.

But the fulfilment of this ambition depends on caste transcending its  
 present degeneration,

And reverting to the ideal of flexible inter-related classes,

Which now appears to be regaining favour with prominent Hindu  
 leaders and the masses..."

(Roy 2002: 262-264)

Roy bezieht also auf recht poetischer Weise deutlich Stellung für die „Stämme“ Indiens. Böse Worte findet er vor allem über die kolonialen Verflechtungen. Er benennt unter anderem die Ausbeutung der „Stämme“, insbesondere auch in Form von angeheuerten Lohnarbeitern, die Unterdrückung durch die Briten, die Folgenlosigkeit von missionarischen *charity*-Projekten und die Probleme der Konvertierung zum Christentum. Dabei argumentiert er mehrmals über die Problematik des Kulturkontaktes, die er in eine Assimilation der „Stämme“ umzukehren wünscht. Allerdings muss die hier geäußerte Kritik am kolonialen Projekt nicht unbedingt einer anti-kolonialen Einstellung entsprechen, zumal Roy recht gut in die administrativen Strukturen eingebunden ist. Doch bekennt Roy durchaus seine Zustimmung zu den *leaders* der nationalen Unabhängigkeitsbewegung, welche einen „integrierenden“ Hinduismus anstreben. Er beschimpft dabei die starren Strukturen der in seiner Zeit degenerierten „Kasten“. Dies ist übrigens eine Aussage, die sich auch heute noch, nämlich in Dirks (2001, vgl. Kapitel 2) Überlegungen zur Veränderung von Kasten durch das koloniale Projekt finden lässt. Vorurteile der „Kastenbevölkerung“ seiner Zeit bezeichnet er als Hindernis für die Angleichung der „Stämme“.

Roy liefert in dem Gedicht darüber hinaus eine kompakte Zusammenschau seiner Perspektive auf die indischen „Stämme“. So bezeichnet er die indischen „Stämme“ als Betroffene eines transnationalen Phänomens, nämlich der Bedrohung der „Stämme“ der Welt in der Begegnung mit hegemonialen Kräften. Die „Stämme“ Indiens werden dadurch für ihn mit den britischen Konzepten zu den „Stämmen“ fassbar. Die „*aborigenes*“ Indiens werden in Roys Poetik zusammen mit den „Unberührbaren“ zu denjenigen, die

von „arischen“ Einwanderern verdrängt wurden. Damit zeigt sich auch bei Roy die Betonung einer „Gefährdung“ der „Stämme“ und ihrer Subalternität zum kolonialen Projekt, wie dies auch gegenwärtige theoretische Arbeiten herausstellen (vgl. Kapitel 3). Die nicht-agrarischen „Stämme“, wie die Birhor, werden auf der Gefährdungsskala an höchster Stelle eingestuft.

### **Ethnographische Genealogie zu den Birhor S. C. Roys: Die Autoren**

Der Genealogie der ethnographischen Vorläufer seiner Monographie zu den Birhor widmet Roy das erste Kapitel und zitiert deren Berichte meist vollständig. Damit kann Roy zumindest nicht unterstellt werden, dass er die kolonialen Vorläufer seiner Arbeit zu verbergen beabsichtigte, wie es Pels und Salemink (1997: 2-9, 13, 40) als Merkmal für die frühen ethnographischen Arbeiten behaupten. Da Roys Monographie ein Vielfaches an Volumen und ethnographischen Details gegenüber den wenige Seiten umfassenden vorherigen Berichten aufweist, hatte er wohl auch nicht nötig, diese zu übergehen. Vielmehr konnte er seine wissenschaftliche Autorität gerade an der Schwäche und Kürze der administrativen Texte ausspielen. Roy verweist auf die frühen Berichte von Paddington (1855 nach Roy 1978: 2-3), Dalton (1865, [1872] 1973), Depree (1868 nach Roy 1978: 3), Forbes ([1872] 1978), Driver (1888) und Risley ([1891] 1998). Allerdings ist Henry Paddingtons Bericht hinsichtlich einer Genealogie der Konstruktion der Birhor nicht unbedingt miteinzubeziehen, wie auch Roy feststellt. Denn dieser schreibt lediglich davon, dass „Affenmenschen“ gesichtet wurden. Diese Menschen wiesen eine physiognomische Ähnlichkeit zu Affen auf. Sonst weiß er nichts Weiteres über diese Personen zu sagen.

Zu den kolonialen Kontexten um die genannten Autoren lassen sich einige Hinweise erschließen. So standen bei Henry Paddington und W. H. P. Driver ökonomische Aspekte im Vordergrund. Paddington war Besitzer einer Kaffeeplantage und Driver wird von Roy als „*Emigration Agent*“ (Roy 1978: 11) bezeichnet. Vor dem Hintergrund des geschilderten Arbeitskräfteexports erscheint diese Bezeichnung als recht anrühlich (vgl. Kapitel 3, Ghosh 1999, Tinker 1974, Wolf 1982). Drivers Tätigkeit bestand höchstwahrscheinlich in der lukrativen Anheuerung von Arbeitskräften für die Teeplantagen in Assam. Drivers ethnographischer Bericht ist, wie Roy sagt, äußerst detailreich und verweist auf die von Ghosh benannten Verflechtungen von ethnographischen Berichten und der damaligen Beurteilung der Qualität von Arbeitskräften nach „Rasse“. Paddington als Plantagenbesitzer hatte ebenso Bedarf an Arbeitskräften. Captain Depree berichtete zudem, dass Angehörige der Birhor nach Assam auswanderten (Roy 1978: 3).

Eine direkte militärische Genealogie zu den Ethnographien über die Birhor lässt sich nicht erschließen. Allerdings hatten Captain Depree und Colonel Dalton, wie schon ihre Titel zeigen, eine militärische Laufbahn hinter sich. Dalton erwähnt zusätzlich einen früheren Bericht eines Major

Thompson über die Region Palamau, in welchem die Birhor als dortige „aborigines“ bezeichnet werden. Bedauerlicherweise liefert Dalton keine Quellenangaben und auch keine Hinweise auf die Umstände dieses Reports (Dalton [1872] 1973: 219). Die Birhor sind aber in Bezug auf militärische Verwicklungen außen vor, da sie von Dalton auch nicht mit „Stammesrevolten“ in Verbindung gebracht werden. Daltons Wissen über die anderen Kol-Stämme Chota Nagpurs beruht hingegen zum Teil auf Berichten von Befehlshabern der Kolonialarmee. Zudem nennt er in seinen Danksagungen für ethnographische Informationen einen *Superintendent of Police* und einen *Superintendent of Jails*. Dalton schildert darüber hinaus die kriegerischen Auseinandersetzungen zur Unterwerfung der „Stämme“ bis lange in das 19. Jh. hinein und positioniert sich dabei zugunsten der „Stämme“. Die „Stammesrevolten“ bezeichnet er als berechtigt, da die Angehörige der „Stämme“ von dem Einmarsch der Briten überhaupt nicht profitiert hätten. Sie seien stattdessen von indischen Einwanderern, den „diku“, wie sie von den Stämmen bezeichnet wurden, unter dem Schutz der Briten ausgebeutet worden. Bei Streitigkeiten, die sich meist um Landrechte drehten, wurde den Angehörigen der „Stämme“ auf den Polizeistationen selten Recht gegeben. Eher wurde noch eine Beschuldigung einschließlich Strafe für sie erfunden (ebenda 169-175).

Der Bericht von Forbes stammt vollständig aus administrativen Kontexten. Forbes war Kolonialbeamter, genauer *Extra Assistant Commissioner and Settlement Officer, Palamau Subdivision*. Zudem veröffentlichte er seinen Bericht über die Birhor nicht in einer akademisch orientierten Zeitschrift, sondern innerhalb eines administrativen Reports. Dalton, der von 1857 bis 1875 *Commissioner* von Chota Nagpur war, verfasste seine Berichte ebenfalls aus einer administrativen Position (Roy 1978: 1). Hinsichtlich der Birhor verweist er auf einen weiteren Kolonialbeamten, den *Assistant Commissioner* Babu Kalidas Palit, als Urheber seiner Informationen. Dalton ([1872] 1973: 3) legitimiert seine Eignung für die Herausgabe des *survey* damit, dass er aufgrund seiner langen Administrationstätigkeit in „Stammesregionen“ mehr „Rassen“ beobachten konnte als jeder andere Verwaltungsbeamter. In der Einleitung zeigen sich zudem Verflechtungen mit administrativen Argumenten. Er schließt diese nämlich mit der Bemerkung ab, dass er zwar den Ruf nach gleichem Recht für alle für unterstützenswert halte. Die ethnographisch zu erforschende Heterogenität der verschiedenen Gruppen und die Gefahr von „Stammesrevolten“ bedürfe aber einer Beachtung durch die Administration (Dalton 1872: 3).

Am offensichtlichsten ist jedoch die Verbindung der ethnographischen „Entdeckung“ der Birhor zu akademischen Unterfangen, insbesondere durch eben bereits mehrfach rezipierten Dalton. Diesem kommt allein von daher eine hohe Bedeutung für die Genealogie der Birhor zu, als dass er im Jahre 1865 den ersten offiziell veröffentlichten Bericht über die Birhor verfasste. Dieser wurde im Journal der Asiatic Society of Bengal veröffentlicht, also dem damaligen „Tummelplatz“ für akademische Ambitionen der Briten

in Indien. Der nachfolgende Beitrag von Dalton, gleichzeitig der erste mehrseitige ethnographische Bericht, erscheint 1872 in einem von der Asiatic Society of Bengal in Auftrag gegebenen ethnologischen *Survey* von Bengalen. Ursprüngliche Intention dieses Bandes war es, für eine in Kolkata geplante Ausstellung aller „typischen Rassen“ Informationen zu sammeln. Die Ausstellung wurde jedoch, so Dalton, abgesagt, weil unter anderem befürchtet wurde, dass Todesfälle von Angehörigen der „Stämme“ auf der Reise oder in Kolkata zu politischen Komplikationen führen würden (Dalton 1872: i-iv). In der Einleitung zu dem Band geht Dalton vor allem auf die akademischen Gedanken zu „Rassen“ und deren „Ursprünglichkeit“ ein. Er gesteht aber auch ein, keine akademische Vorbildung zu haben. Sein Anliegen ist das akademische Ziel seiner Zeit, nämlich eine Kategorisierung der „Rassen“ und die Frage nach deren Herkunft und Migrationen (vgl. Pinney 1990, siehe Kapitel 3). Dabei unterscheidet er zwischen den Kolarian, nämlich den Stämmen mit austro-asiatischer Sprache vor allem aus der Region Chota Nagpur, und den Drawidian (Dalton [1872] 1973: 1-3). Dalton wird, ebenso wie Roy, von einer der höchsten ethnographischen Instanzen Großbritanniens seiner Zeit, nämlich James G. Frazer, zitiert. Frazer ([1926] 1976) behandelt zahlreiche der „Stämme“ aus Chota Nagpur in „*Worship of Nature*“ mit Hinweis auf Dalton ([1872] 1973). Zu den Birhor findet sich allerdings lediglich ein kurzer Verweis auf Daltons Eintrag, hier bezieht sich Frazer vollständig auf Roy (Frazer [1926] 1976: 620).

### Ethnographische Merkmale und Inhalte

In ethnographischen Repräsentationen anderer indischer „Stämme“, die meist von Befehlshabern der Kolonialarmee verfasst wurden, begegneten uns bereits abstruse kulturelle Gewohnheiten, nämlich die „Menschenopfer“ der Kondh, die „Kopfjagden“ der Nagaland-„Stämme“ oder schlicht „Raubüberfälle“ der Chota-Nagpur-„Stämme“ (vgl. Kapitel 3). Im Falle der Birhor war es der Kannibalismus, mit dem sie ihre „ethnographische Laufbahn“ im Jahre 1865 im *Journal of the Asiatic Society of Bengal* in der ersten Notiz von Dalton starteten. Speziell wurde behauptet, dass Angehörige der Birhor ihre Eltern nach deren Tod verschlingen:

„With much trouble some Birhores were caught and brought to me. They were wretched looking objects, but had more the appearance of the most abject of one of those degraded castes of the Hindu, the domes or pariahs, to whom most flesh is food, than of hill people. Assuring me that they had themselves given up the practice, they admitted that their fathers were in the habit of disposing of their dead in the manner indicated; viz. by feasting on the bodies; but they declared they never shortened life to provide such feasts, and shrunk with horror at the idea of any bodies but those of their own blood relation being served up at them! The Raja said he heard that

when a Birhore thought his end was approaching, he himself invited his kindred to feast on his body. The Birhores brought to me did not acknowledge this, but they spoke on the subject with a degree of reticence that made me think it might be true." (Dalton 1865, zitiert nach Roy 1925: 2)

Wenige Jahre später wiederholt Dalton diese Stelle wörtlich in seiner *Descriptive Ethnology of Bengal* (Dalton 1872: 220-221). Er bemerkt nun aber selbst, dass er „Kannibalismus“ unter den Birhor für nicht mehr glaubwürdig hält.

Ethnographische Merkmalszuweisungen sind – gerade in Bezug auf die indischen „Stämme“ ausgeführt (vgl. Kapitel 3) – höchst problematisch. „Kannibalismus“ oder ähnliche Absonderlichkeiten verdeutlichen die inhärenten Möglichkeiten einer abwertenden Typisierung. Andererseits sind ethnographische Merkmale für die entstehenden Repräsentationen von Belang und damit wirkungsmächtig und auch reflexionswürdig. Sie ermöglichen teils auch Rückschlüsse auf die Produktion der ethnographischen Texte.

Die ersten ausführlichen Berichte zu den Birhor erscheinen im Jahre 1872 von Dalton ([1872] 1978: 158, 210, 218-221) und L. R. Forbes (1872). Beide sind, wie sich aus den unterschiedlichen Inhalten der ethnographischen Merkmalszuschreibungen erschließen lässt, mit hoher Wahrscheinlichkeit unabhängig voneinander entstanden. Ihre Erwerbstätigkeit, aus der Rinde des Schlinggewächses *Bauhinia Scandia* Spezialseile zu fertigen, erwähnt beispielsweise nur Dalton ([1872] 1978: 218-22). Dalton macht im Gegensatz zu Forbes detaillierte Angaben zu den Göttern der Birhor, die teils bis heute verehrt werden. Er gibt zudem sehr präzise Angaben über die Lage der verschiedenen Siedlungen der Birhor. Umgekehrt aber erwähnt beispielsweise nur Forbes, dass Angehörige der Birhor mit Hilfe von Netzen Affen jagen und ist in seiner Beschreibung einer „typischen“ Hochzeit weitaus ausführlicher. Dass Dalton ethnographische Merkmale und Details zu den Birhor schildert, welche Forbes nicht erwähnt, liefert zudem einen Hinweis auf Roys Rhetoriken. Es verwundert nämlich, dass Roy Daltons Bericht in deutlichen Worten abwertet:

„The meagre description of the tribe contained in Dalton's *Descriptive Ethnology of Bengal*, published in the same year as Forbes' Report, adds little of any value to the information contained in the latter account, and indeed appears to be less accurate." (Roy 1978: 7)

Da Roy fast die gesamten Berichte der beiden wörtlich zitiert, kann seine Verstimmung kaum daran gelegen haben, dass er die beiden Texte nicht exakt verglichen hat. Es ist vielmehr anzunehmen, dass Roy sich gegenüber den ethnographischen Kompendien abgrenzt, um sich selbst zu autorisieren. Zugleich lobt Roy (1978: 11) nämlich die Berichte von Forbes und Driver als besonders detailreich und „collected first hand“, während er die Berichte in den Sammlungen von Dalton (1872) und Risley (1891) als kärglich abqualifiziert. Risleys Eintrag zu den Birhor in *The Tribes and Castes of Bengal*, einem

vielbeachteten *survey* jener Zeit, lässt Roy ganze fünf Zeilen zukommen. In diesen stellt er vor allem heraus, dass Risley nicht Neues beizutragen habe (Roy 1978: 7, 16).

Weitere „typische Merkmale“ der Birhor, die bereits Dalton und Forbes nennen, sind unter anderem die Jagd und der Verzehr von Affen, die „Zelte“ aus Blättern und Zweigen als Behausung, das häufige Wechseln der Wohnorte, „Brautpreis“ anstelle von Mitgift und die Flucht der Braut als Hochzeitsritual. Forbes erwähnt auch, dass die Birhor eine eigene Sprache sprechen, die eine Vermischung aus Mundari, Santali und einer anderen Sprache sei (Roy 1978: 4), nämlich die Sprache der Ho.

Die Jagd und der Verzehr von Affen erscheint sowohl in indischen als auch europäischen Kontexten als überaus „fremd“ und fällt damit dem Verdacht einer kolonialen Erfindung oder Außensicht anheim, doch finden bis heute Affenjagden statt. Forbes (Roy 1978: 6) beschreibt spezifische Formen der Affenjagd mit Netzen recht genau. Mit den aneinander gereihten Netzen der ungefähr zehn Jagenden wird eine längere, ein Meter hohe Barriere im Wald errichtet. Die Affen werden umzingelt und in einer Treibjagd zu den Netzen getrieben. Diejenigen Affen, die nicht schnell genug über die Netze springen, werden erschlagen. Die letzte Passage des Berichtes von Forbes zur Affenjagd zeigt dann aber die Grenzen seiner Beobachtungs- und Versprachlichungsfähigkeiten:

„One little girl is stationed at the foot of one of the trees near the nets, why I could not understand, but I imagine it was that not being unlike a monkey herself, the animals might gain confidence, believing her to be one of themselves. She keeps up a song the whole time, resembling as far as I could understand the old nursery rhyme, 'Dilly dilly ducklings come and be killed'." (Forbes 1872 nach Roy 1978: 6)

Driver (1888: 12-15) verfasste ebenso einen recht ausführlichen Bericht und erweitert so das „ethnographische Wissen“ über die Birhor um einige Merkmale. Unter anderen berichtet er vom Tanzplatz in der Mitte der Siedlung, Ahnenverehrung, „Clan“-Exogamie bei Heiraten und „Hexerei“. Driver erwähnt im Gegensatz zu seinen Vorgängern, dass die Asche der Verstorbenen beerdigt werde.

Risley fügte, wie Roy bemerkte, dem „Wissen“ über die Birhor nichts Neues mehr hinzu. Es ist nicht zu übersehen, dass er für sein Kompendium *The Tribes and Castes of Bengal* den Bericht Daltons ([1872] 1978) lediglich umformuliert. Die acht „Clan“-Namen, die Risley ([1891] 1998: 113) zusätzlich nennt, tauchen, mit einer Ausnahme bereits bei Driver (1888: 14) auf. Da insgesamt aber eine Vielzahl an „Clan“-Namen der Birhor vorhanden ist, legt Risleys Übereinstimmung mit Driver nahe, dass ihm neben Daltons auch Drivers Bericht vorlag. Neu ist bei Risley, dass er „Totemismus“ bei den Birhor erkennt. Allerdings erscheint dies von daher zu bezweifeln, dass er nur zwei „Clan“-Namen einem Totem-Tier zuordnen kann und gerade

einer dieser beiden „Clan“-Namen wieder derjenige ist, der sich von Driver unterscheidet. Ebenso von Interesse ist, dass nach Risleys Kategorisierung – entgegen der Vorlage von Dalton – die Birhor zur drawidischen „Rasse“ gehören.

ψ ψ ψ

Die Birhor des S. C. Roy unterscheiden sich insgesamt in Bezug auf spezifische „ethnographische Merkmale“ nicht wesentlich von denen der früheren Ethnographen. Roy erweitert die Ethnographie der Birhor vor allem durch Volumen, Detailreichtum und eine Gesellschaftsbeschreibung mittels analytischer Vorgaben und Begrifflichkeiten. Da mir ein Großteil der ethnographischen Einzelbeschreibungen Roys in der sozialen Realität meiner Feldstudie, immerhin fast 80 Jahre später, begegnete, gehe ich davon aus, dass er bezüglich „klassisch ethnographischer Inhalte“ ein sehr exaktes Wissen über die Kultur der Birhor erworben hatte. Er kann sicher mit Recht als ein Virtuose der „realistischen Ethnographie“ bezeichnet werden. Doch befreit dies sein Werk nicht davor, im Folgenden anhand der gegenwärtigen Überlegungen zum Genre des ethnographischen Realismus einer deutlichen Kritik unterzogen zu werden.

Ein wesentliches Merkmal, das Roy an zentraler Stelle zu Beginn des Buches einführt, ist die Unterscheidung zwischen sesshaften *Jaghi-Birhor* und nomadischen *Uthlu-Birhor*. Der Verweis auf diese Unterscheidung zieht sich durch sein gesamtes Werk. Die *Uthlu-Birhor* zogen auf mehr oder weniger festgelegten Routen umher und verweilten meist nicht länger als zwei Wochen an einem Ort. Nach zwei Jahren wiederholte sich die Route wieder (Roy 1978: 21-23). Roy widmet einen großen Teil seiner Monographie der sozialen Organisation der Birhor. Er unterscheidet zwischen kleinen *tanda*-Gruppen und den exogamen Heirats- oder „Clan“-Gruppen (Birhori: *gotra*). Erstere ist die effektive soziale Einheit, welche zusammen wohnt, jagt und Feste feiert. Wichtigste Funktionsträger sind der „Dorfvorsteher“, der durch Erbfolge und dazu durch göttliche Legitimation bestimmt wird, und der *diguar*. Letzterer ruft auf Anweisung des „Dorfvorstehers“ die Bewohner zu einer Versammlung. Die exogamen Heiratsgruppen oder „Clans“ sind totemistisch und haben spezielle religiöse Funktionen. Die „Clan“-Gruppen werden durch einen gemeinsamen „Clan“-Namen kenntlich gemacht. Jede „Clan“-Gruppe verehrt nach Roy einen spezifischen Gott (Birhori: *ora bonga*) und ein Totem-Tier (Roy 1978: 30-59).

Nachfolgend beschreibt Roy ein klassifikatorisches Verwandtschaftssystem der Birhor, nach welchem auch nicht blutsverwandte Personen Verwandtschaftsbeziehungen und -anreden zugeordnet werden können. Weitere ethnographische Beschreibungen Roys beinhalten dann die verschiedenen Hochzeitsformen und Rituale bezüglich Geburt, Kindheit, Pubertät und Tod. Ein Kapitel widmet er zudem den *folk-tales* der Birhor.

Die Beschreibung der Religion der Birhor besitzt bei Roy einen hohen Stellenwert. Er arbeitet die verschiedenen nicht-weltlichen Erscheinungen heraus. Dies sind vor allem unzählige Götter, Ahnen und Geister, aber auch Hexen. *Singh bonga* ist die Birhor-Bezeichnung für den Sonnengott, dem aber nur selten eine Bedeutung für die Probleme des weltlichen Lebens zukommt. Den Ahnen misst Roy, entgegen meinen Beobachtungen (vgl. Kapitel 6), keine größere Bedeutung für Probleme des Alltags bei. Er erwähnt aber, dass Ahnen mit Opfern und Bier besänftigt werden müssen, damit sie keine anderen Geister oder Götter beauftragen, Krankheiten in die Familie zu bringen (Roy 1978: 146-150). Von den Göttern sind bei Roy vor allem der *ora bonga* (Birhori: Hausgott) bedeutsam, der auch in der Gegenwart in Durdura von einiger Wichtigkeit ist. *Ora bonga* ist der spezielle Gott eines „Clans“. Ihm wird alljährlich ein Opfer dargebracht. Besessenheitssitzungen als herausragende religiöse Praxis erwähnt Roy nur in Bezug auf Geister, nicht jedoch mit Ahnen und Göttern. Hinsichtlich der verschiedenen Götter, insbesondere die *buru bonga* (Berggötter), stellt Roy heraus – und distanziert sich damit auch von Risley –, dass diese Götter personal gedacht und behandelt werden und mit ihnen eine Beziehung, vor allem durch Opfern, aufgebaut wird (Roy 1978: 144-146, vgl. Kapitel 6).

### „Aboriginality“

Peter Pels (1999) führte das Interesse der britischen Anthropologie an den Chota-Nagpur-„Stämmen“ auf deren „aboriginality“ zurück. Ghosh beschrieb „aboriginality“ als Kennzeichen für die Arbeitsfähigkeit einer Person im kolonialen Lohnarbeitsmarkt. Inwieweit referieren aber die frühen Autoren zu den Birhor auf deren Ursprünglichkeit? Der Emigration Agent Driver (1888: 12-15) scheint sich nicht weiter für die „aboriginality“ der Birhor zu interessieren. Er stellt lediglich heraus, dass sie ein wildes Leben in den Wäldern führen und betont die „rassische“ Zugehörigkeit zu den Kol. Das mag als Kategorisierung für die Rekrutierung ausreichen. Dalton ([1872] 1978) benennt ebenso keine spezifische „Ursprünglichkeit“ der Birhor. Er betont im Gegenteil kulturelle Veränderungen, in diffusionistischer Manier durch das Aufeinandertreffen von Gruppen, meist in Form der „Hinduisierung“ ([1872] 1978: 231). Allerdings ordnet er die Birhor insgesamt den „aborigenes“ des Chota-Nagpur-Plateaus, speziell der Kol-Gruppe, zu, ohne ihnen hierbei einen besonderen Stellenwert zu geben. In seiner Zusammenfassung (1872) der Überlegungen zur Genese der Kol erscheinen die Birhor nicht. Im Jahre 1865 vergleicht er sogar ihr Äußeres mit den „degraded castes of the Hindus, the Domes or Pariahs“ (siehe oben, Dalton 1865: 18). Allerdings distanzierte er sich 1872 von diesen Zeilen und verhält sich insgesamt neutraler, lässt sich aber zu folgender Aussage hinreißen:

„They are a small, dirty looking race ...“ (Dalton [1872] 1978: 158)

Der Stellenwert der Birhor in Risleys (1891) Kompendium ist ebenfalls überaus gering. Nicht einmal zu ihrer Herkunft wagt Risley eine klare Aussage. Forbes ist der einzige, der den 'Ursprünglichkeits'-Jargon verwendet, ohne diesen aber über die Maßen in den Vordergrund seines Berichtes zu rücken:

„The Birhors are an aboriginal tribe of a very low type, and are doubtless Moondahs. ... The Birhor are probably one of the earliest settlers in the hills and forests of the Chota Nagpur country; ... Though wild, they are a very harmless race. ... In appearance they have a very squalid look, and resemble more a low type of Nuth or gipsy than any of the Moondah tribes. ... Being exceedingly timid, they fly at the approach of man, like frightened deer. ...“ (Forbes 1872 nach Roy 1978: 4)

Doch auch Forbes glaubt nicht daran, eine Gruppe im „Urzustand“ gefunden zu haben, sondern erwähnt den Kontakt mit anderen Gruppen. Forbes Text erschien nicht in einer akademischen Zeitschrift, sondern war Teil eines administrativen Reports. Von Interesse ist seine Paarung des Begriffes „wild“ mit „harmless“ (Forbes nach Roy 1978). Dies weist darauf hin, dass der koloniale Diskurs über die „Wilden“ durchaus different verlaufen kann (vgl. Skaria 1999, siehe Kapitel 3).

Das akademische Interesse an den Birhor erscheint also in den frühen Berichten insgesamt gering und nicht auf deren spezifische „Ursprünglichkeit“ zu gründen. Dies gilt auch für diejenigen Texte, bei denen die Kontexte der Textgenese, wie im vorigen Abschnitt gezeigt wurde, noch am ehesten auf eine akademische Urheberschaft der Birhor verweisen. Es lässt sich vermuten, dass für die Theorien zur Herkunft und Migration der „Rassen“ die Birhor nicht sonderlich von Belang waren, da diese sich viel einfacher über die größeren Kol-Gruppen, wie die Munda oder Santali, diskutieren ließ. Die Birhor erscheinen insbesondere in den ethnographischen Sammlungen von Dalton und Risley eher als randständiger, nicht besonders interessanter Spezialfall.

ψ ψ ψ

Wurden die Birhor nun ihrer „*aboriginality*“ wegen zum Thema der ethnographischen Arbeit Roys erkoren? Die Antwort ist ambivalent. Roy zählt die Birhor zwar, ebenso wie seine Vorgänger, zu den „ursprünglichen Stämmen“ Chota Nagpurs und legitimiert darüber explizit die Bedeutung seines Anliegens im Vorwort als auch ganz am Anfang des Werkes:

„... I have been endeavouring to record, as faithfully as possible, the 'primitive' culture, – the rapidly disappearing customs and institutions, ideas and beliefs, – of the different 'aboriginal' tribes of Chota-Nagpur. As for the Birhors, it is not only their 'primitive' customs and institutions, ideas and beliefs, that are fast decaying, but the people themselves would appear to be

gradually dying out. And no apology is therefore needed for the publication of the present account in spite of its many defects and imperfections." (Roy 1978: ix)

Einhergehend mit der Rhetorik, dass sowohl Menschen als auch ihr „Brauchtum“ zu verschwinden drohen, ist die „Ursprünglichkeit“ der Birhor die von Roy gegebene Begründung für seine Forschungsarbeit. Dennoch betrachtet er sie nicht, wie ihre Tätigkeit und Lebensweise im Wald nach evolutionistischen Wirtschaftsstufentheorien nahe legen würde, als den „ursprünglichsten“ der „Stämme“ Chota Nagpurs:

„If, as appears probable, the clan organization is historically a later development than the small local food groups or *tandas* of the collecting stage, it may be reasonably inferred that the case of Birhor society of the present day is one of degeneration from a more organized stage of clan life in the past to their present life of mere nomadic groups of hunters and gatherers.“ (Roy 1978: 261)

Er kommt also zu dem Schluss, dass die Birhor aufgrund ihrer exogamen „Clan“-Organisation in der Vergangenheit einer höheren kulturellen Stufe angehört haben müssen. Der den Birhor zugeschriebene „Jäger-Sammler“-Status (vgl. Kapitel 5) wird weder als „ursprüngliche“ Lebensform noch ausschließlich als Anpassung an die Umwelt gewertet. Die evolutionistische Wertung der verschiedenen Wirtschaftsstufen aber bleibt erhalten und ebenso sind die Birhor bei Roy von ihrer – nun näheren – Vergangenheit bestimmt:

„Cut off in their jungle haunts from either extensive or intimate superior cultures, ... And thus they have worked out their economic adjustment by adopting the hunting of wild animals, – particularly monkeys and other small animals, – the gathering of wild roots, fruits and honey, and the manufacture of wild vegetable fibres into strings, ropes and nets, as their main economic pursuits. Their choice of this work in *chop* fibres as their main industry cannot, however, be accounted for solely as a reaction to their present environment; the hereditary tendencies to response, whether innate or acquired in the course of their past history, may also have something to do with this preference. ... they have stuck to these with considerable conservativeness. And thus even though some Birhor families now and then settle down ... they ... are apt, on the slightest disturbance, to revert to their old life of nomad hunters and gatherers.“ (Roy 1978: 259)

Es wird deutlich, dass Roy praktisch eine *agency* der Birhor denkt, aus welcher Affenjagd und Seilherstellung als ökonomische Strategie hervorgingen. Den Unterschied zwischen Individuum und Gruppe macht er aber kaum

deutlich, sondern geht von einer essentialisierenden kollektiven Veränderung aus, die in der Gruppe oder gar „Rasse“ (vgl. Roy 1978: 28) der Birhor beinahe angelegt zu sein scheint. An anderer Stelle gesteht er aber auch, insbesondere in Bezug auf Religion, Folklore und Lieder, deutlicher eine Beeinflussung durch andere Gruppen zu, ohne jedoch eigenständige kulturelle Veränderungen zu verneinen (vgl. Roy 1978: 260). Die Birhor gelten damit auch bei Roy nicht als Beispiel für eine „ursprüngliche“ Gruppe. Für seine Monographie ist in akademischer Hinsicht die Komplexität der sozialen Organisation, die aus einem Niedergang von höherer zu niedriger „kultureller Stufe“ resultiert, ergiebiger.

### **Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“: Die frühen Berichte**

Es gilt nun zu klären, inwieweit die textlichen Muster des Genres des „Ethnographischen Realismus“, wie sie speziell von Marcus und Cushman herausgearbeitet und kritisiert wurden, bereits in den ersten Berichten über die Birhor erscheinen (Marcus und Cushman 1982, Fuchs und Berg 1993, siehe Kapitel 2). Da Dalton (1868) und Depree (1868 nach Roy 1978: 3) nur kurze Bemerkungen von wenigen Zeilen verfassten, werde ich mich auf die mehrseitigen Berichte von Dalton ([1872] 1973), Forbes ([1872] 1978) und Driver (1888) beschränken. Dabei wird sich zeigen, dass bereits die frühen „kolonialen“ Berichte eine deutliche Kohärenz mit dem „Ethnographischen Realismus“ und seinen Stilmitteln aufweisen.

Zunächst soll die Struktur der Berichte näher untersucht werden. Diese ist, auch wenn die Berichte nur wenige Seiten stark sind, darauf angelegt, eine möglichst umfassende Beschreibung der Birhor zu geben. Sie ist damit der holistischen Struktur ethnographischer Monographien mit ihrer Gliederung nach Geographie, Verwandtschaft, Ökonomie, Politik und Religion sehr ähnlich (Marcus und Cushman 1982: 31). Der Bericht Drivers (1888) weist die detaillierteste Gliederung unter den frühen Berichten zu den Birhor auf, was sich anhand von seinen Absatzüberschriften nachvollziehen lässt:

„Habitat. ... Food. ... Hunting. ... Tribes and Subtribes. ... Religion and Superstition. ...Whitchcraft. ... The healing art. ... Festivals. ... Dances. ... Friendship. ... Marriage Customs. ... Customs regarding Children. ... Death Customs.“ (Driver 1888: 12-15)

Ein zentrales Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ ist die Repräsentation einer zeitlosen Gültigkeit von Festen und Ritualen. Neben der typischen Form der Ereignisse werden die zugehörigen Menschen typisiert (Marcus und Cushman 1982, Fabian 1983, Clifford 1988). Die ethnographischen Berichte zu den Birhor folgen weitgehend diesem Stilmittel. Ein Beispiel hierfür ist wiederum dem Bericht von Driver entnommen:

„Marriage Customs. The Birhor do not marry until full grown. ... Parents arrange matrimonial matters, the price of a wife being from Rs 3 to Rs 5, ... They then mark each other on the breast-bone with their blood, ... The ceremony is concluded with drinking and dancing which is kept all night“ (Driver 1888: 14-15)

Individualität oder Abweichungen von kulturellen Regeln, Werten und Normen sind in der Hochzeitsbeschreibung nicht von Interesse, stattdessen gilt es, die typischen, immer wiederkehrenden Ereignisse des Lebens und die Art der Beziehungen der Birhor zu finden. Dazu werden nicht singuläre Ereignisse geschildert, sondern der „typische“ Ablauf. Individuelle Personen verschwinden hinter der Sammelbezeichnung „*the Birhor*“.

Ein weiteres Stilmittel ist es, Begriffe und Zitate aus der indigenen Sprache in die Texte einfließen zu lassen. Hierüber, so Marcus und Cushman, autorisieren Ethnographen ihr Wissen über die „Anderen“. Die frühen Autoren zu den Birhor benennen insbesondere Götternamen in Birhori (Driver 1888: 13, Dalton [1872] 1978: 220, vgl. Marcus und Cushman 1982). Wörtliche Rede der Angehörigen der Birhor gibt lediglich Forbes wieder. Zitate stehen dann allerdings auch unter der Vorgabe, dass sie mehr oder weniger regelmäßige Äußerungen innerhalb eines wiederkehrenden Ereignisses seien, wie beispielsweise seine Beschreibung einer Hochzeit:

„... the father of the boy thus addresses the father of the bride: 'My son calls his bride; his looks are eager; his feet are swift', or some such words as these. The girl's father then turning to the maiden says: 'Fly my daughter, and show him, who would be thy husband, how nimble is thy foot'. Upon this the girl gets up and suddenly at full speed into the forest; a minute later and off starts the boy to catch his bride.“ (Forbes 1872 nach Roy 1925: 5)

Eigene Geschichtserzählungen der Birhor werden wenig beachtet. Sie werden entweder ausgelassen (Forbes 1872), finden Eingang in Form von nicht-glaubwürdigen Legenden (Dalton [1872] 1973) oder es wird gar klargestellt, dass Angehörige der Birhor ihre Geschichte nicht erinnern:

„... The Birhors can tell you nothing of their origin or history beyond the fact that they have been 'Birhors', or jungle men, from prehistoric times.“ (Driver 1888: 13)

Allerdings lassen sich auch Abweichungen von diesem Genre finden. So schreiben die Autoren zwar meist in der, wie Marcus und Cushman (1982) es nennen, „*authoritative third person*“ und autorisieren sich so als allwissende Beobachter, ohne ihren tatsächlichen Zugang preiszugeben. Eine Ausnahme ist jedoch bei Forbes zu finden. Er schreibt über sein Hörvermögen während der Affenjagd bezüglich des „*Dilly, dilly ducklings*“-Gesangs des Birhor-Mädchens: „*as far as I could understand*“ (Forbes 1872 nach Roy 1978:

5). Dies bestärkt – und das ist untypisch für den „Ethnographischen Realismus“, zumindest dann die Autorität des Schreibers, der seine Anwesenheit bei den „Anderen“ zum Ausdruck bringt, wenn es nicht derart grotesk daneben geht, wie bei Forbes. Dalton ([1872] 1973) liefert als einziger eine Beschreibung seiner Informationsgenese, wie diese ihm wiederum von Babu Kalidas Palit, einem *Assistant Commissioner* in der kolonialen Administration, geliefert wurde:

„The Babu visited some of their settlement; he found that the tradition about Madhu Singh was evidently known to them, but they were disinclined to give any information about him. An old Birhor of 85 years was communicative on other subjects, and commenced on that of Madhu Singh, but the moment he mentioned the name, his wife shut him up, and the old man would say no more.“ (Dalton [1872] 1973: 218)

Dalton gibt in diesem Fall die Gesprächssituation recht ausführlich, wenn auch aus zweiter Hand, wieder und verbirgt so weder die Forschungssituation, wie die Kritik von Seiten der *Writing Culture* (vgl. Fuchs und Berg 1993) lauten würde, noch die koloniale Verflechtung zur Administration (vgl. Pels und Salemink 1999).

Es zeigt sich insgesamt aber, dass viele der typischen Stilformen des „Ethnographischen Realismus“ bereits in den frühen Berichten zu den Birhor verwendet wurden. Die von Fabian (1983) eigentlich im Zusammenhang mit der funktionalistischen Beschreibung der Stämme herausgestellte „Geschichtslosigkeit“ in einer andauernden Vorzeitigkeit, die vor der Moderne anzusiedeln ist, trifft hier zu. Die typischen ethnographischen Merkmale werden im „ethnographischen Präsens“ als immer wiederkehrende Abläufe geschildert. Zudem wurde den Birhor eine anerkannte Geschichte verweigert. Doch die Genese vieler der ethnographischen Vorläufer aufgrund der administrativen Anstellungen oder ökonomischen Interessen der Verfasser besagt nicht zwingend die „koloniale“ Verflechtung oder den kolonialen Ursprung der Stilmittel, wie Pels behauptet. Vielmehr verweisen die Stilmittel auf Verbindungen der Verfasser zu akademischen Kontexten in Großbritannien.

### **Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“: Die Birhor bei S. C. Roy**

Was bereits für die Schriften der Vorläufer Roys in Ansätzen gilt, so lassen sich bei Roy sehr deutlich die für das Genre des „Ethnographischen Realismus“ charakteristischen Stilmittel erkennen. Das heißt aber nicht, dass diese durch das ganze Werk hindurch in einer Reinform durchgehalten werden. Dem Genre entsprechend schreibt Roy wie seine Vorgänger über die „typischen“ Birhor. Marcus und Cushman (1982: 33) nennen dies treffend die „common denominator people“:

## „IV The Daily Life of the Birhors

The men rise from their bed at cock-crow and begin to wind (*kami*) chop (*bayar*) fibres made out of barks of the *Bahunia scandens* creepers collected the previous day ... The women generally rise a little later but before sunrise, and assist the men in making ropes.“ (Roy 1978: 25)

Der Fokus auf alltägliche Lebenssituationen, denen Roy einen eigenen Abschnitt widmet, ist ein Merkmal der klassischen Monographien und zugleich eine Neuerung gegenüber den Vorgängern. Nach Marcus und Cushman (1982: 33) gelingt es, durch Beschreibung von Alltagssituationen die „Nähe“ zu den „Anderen“ hervorzuheben. Angemerkt sei hier gleich, dass die Beifügung oder ausschließliche Verwendung von Wörtern der Birhori, wie an dieser Stelle *kami* oder *bayar*, ebenso ein intensiv genutztes und durchgehendes Merkmal der Ethnographie Roys ist. Im typisierenden Stil beschreibt Roy dann die verschiedenen Ereignisse:

## „SadarBabla

I shall now proceed to describe the procedure followed and the ceremonies observed at a regular *Birhor* marriage known as *Sadar Babla* ... When ... a marriageable boy hears of a suitable girl, he sends a party of friends to the girl's parents. ... The *Naya* himself goes there and thus addresses the party: 'Well, friends, what brings you here? You have placed your sticks at the door of this hut. What may be your object? The people of the *tanda* are afraid.' ... The spokesman of the strangers replies, 'we have not come to beat any one. We have come to the hut where we saw the thing we liked. We are waiting to see whether the thing will become ours.'" (Roy 1978: 73-74)

Im Zitat wird ein weiteres überaus häufig genutztes Stilmittel Roys erkennbar. Wie bereits Forbes (1872) zitiert Roy Aussprüche der Birhor in typisierter Form. Singuläre Aussprüche hingegen finden sich nicht. Beide Stilmittel autorisieren die Expertise und Sprachfähigkeit von Roy. Die Zitate beispielweise bei Hochzeiten suggerieren den Lesenden unter Umständen unberechtigterweise, dass der Autor die Ereignisse so beobachtet hat. Doch können typisierte Zitate besser in Interviews erschlossen werden, falls der Ethnologe nicht exzellente Sprachkenntnisse hat.

Diese „Typisierung“ von Ereignissen diene nach Marcus und Cushman (1982: 35) auch dazu, die eher partikularen und begrenzten Informationen dem Ziel der Beschreibung der Gesamtheit dienlich zu machen. Roy aber kann eine Begrenztheit seiner Informationen, anders als einem „Teilnehmenden Beobachter“, nur eingeschränkt unterstellt werden. Im Text zeigt sich dementsprechend, dass er detailreich unzählige typische Formen der Heirat oder religiöse Praktiken aufführt. Ebenso wenig hat er es offensichtlich nötig einzelne Teilaspekte über die Maßen auszuarbeiten, um die Begrenztheit seines Forschungsunterfangens zu verbergen (vgl. Marcus und Cushman 1982: 36). Schon eher trifft für Roy zu, dass dieser mit generalisier-

renden Beschreibungen die Forschungssituation verbirgt. So kann beispielsweise nicht mehr zurückverfolgt werden, ob die Informationen Roys aus Beobachtungen oder Gesprächen resultierten (vgl. Marcus und Cushman 1982: 35). Der Beobachter, also Roy, taucht im Text, dessen Wahrhaftigkeit über Präsenz und dritte Person noch verstärkt wird, jedoch nicht auf (Marcus und Cushman 1982, Fabian 1983). Roy (1978: ix-x) beschränkt die Beschreibung der Forschungssituation, wie auch der „Teilnehmenden Beobachter“, auf wenige kurze Sätze in der Einleitung.

Die narrative Struktur der Monographie Roys ähnelt ebenso den klassischen Monographien, welche darauf angelegt sind, über die verschiedenen Teile der Gesellschaft deren Gesamtheit zu beschreiben. So widmet sich Roy, meist in ganzen Kapiteln, den einzelnen Aspekten, wie Gruppen-Organisation, Totemismus, Verwandtschaftssystem, Heiratsbräuchen, Religion, etc. Davon abweichend widmet er allerdings ein Kapitel der Genealogie seiner ethnographischen Vorläufer. Der Zweck seiner Studie besteht in einer möglichst vollständigen ethnographischen Beschreibung der Birhor, wie Roy explizit in der Einleitung erklärt:

„If a second edition of the present work ever comes to be published, I hope to be able to add much further information, for, the fascination of the study of such an interesting people will not permit my investigations amongst them to cease with the publication of this work.“ (Roy 1978: 1)

Roy geht zudem kaum auf die koloniale Situation der Birhor ein, was von Pels und Salemink (1999) als Manko von kolonialen Ethnographien herausgearbeitet wurde. Auch die Berührungspunkte zu anderen Gruppen der Region spielen nur eine untergeordnete Rolle zugunsten des Fokuses auf die Birhor. Allerdings stellt Roy immerhin heraus, dass Angehörige der Birhor in ihrer Ökonomie durch den Verkauf von Seilprodukten und Lohnarbeit bei der Reisernte in Verflechtung mit anderen Dörfern stehen (Roy 1978: 27).

Roy verfasste also den Großteil seines Werks in einem von generalisierten Ereignissen und Beziehungen geprägten Stil, was jedoch nicht bedeutet, dass es zu keinen Abweichungen kommt. Im folgenden Zitat schildert Roy beispielsweise ein singuläres Ereignis, das zudem die Verflechtungen mit anderen Akteuren zeigt:

„On my arrival on a hot April day at a settlement consisting of only four Jaghi families, I learnt that two of the families had had little or nothing to eat for a day and a half, as all the *chop* the men of the four families had been forcibly snatched away from them by an over-zealous servant of the proprietor of the jungle where they had been to collect *chop*, and thus they had no ropes, strings or nets to sell.“ (Roy 1978: 26)

An anderer Stelle beschreibt Roy die Möglichkeiten, Verwandtschaftsregeln in Bezug auf Heirat zu umgehen. Allerdings verbleibt diese Handlungsstrategie in der typisierten Darstellung:

„... and the only restriction to cross-cousin marriage – marriage between the children of a brother and sister – is that the community does not look with favour upon such marriages during the life-time of either the brother or the sister. But even on this point the tribal conscience is satisfied if the contracting parties each pay to the Panch the paltry consideration of one rupee and four annas to make them regard the brother and sister as legally dead. There is a common *Birhor* saying: 'With one rupee and a quarter the father's sister is made to die.'" (Roy 1978: 60-61)

Die Kritik, dass Roy die Birhor in eine vorzeitige Geschichtslosigkeit setzt, trifft ebenso nur eingeschränkt zu, da Roy zeigte, dass die ökonomischen Strategien der Birhor seiner Zeit eine neuere Entwicklung sind (siehe oben, Fabian 1983). Allerdings verbleibt diese Veränderung dennoch in der Vergangenheit und wird nur vage zeitlich eingeordnet. Roy akzeptiert darüber hinaus, wie das folgende Zitat nahelegt, die Geschichtserzählungen der Birhor als mögliche empirische Basis:

„This is in consonance with the tradition still current among the tribe that originated out of an incestuous union of a Munda brother with his sister. The erring couple, it is said, were excommunicated by their tribe-fellows and had to wander about in jungles, subsisting on jungle roots, fruits and wild honey." (1978: 261)

Über seine Vorgänger hinaus gesteht er ihnen damit auch eine eigene Geschichte zu. Abweichungen von stilistischen Merkmalen des „Ethnographischen Realismus“ sind bei Roy insgesamt, wie auch bei seinen Vorgängern, nicht häufig, aber dennoch durchaus zu finden.

### Die Birhor als „Stamm“

Dem „Stammes-Konzept“ gesteht Roy in Bezug auf die Birhor, ausgehend von seinen ethnographischen Beobachtungen, nur eine eingeschränkte Gültigkeit zu. Er schreibt explizit, dass die Birhor weder eine Identität als „Stamm der Birhor“ entwickelt haben, noch dass die von ihm beschriebenen Abläufe für alle Angehörigen der Birhor bindend sein müssen:

„The Birhor have no tribal organization in the sense of an association of the entire tribe of which every member or family is regarded as an unit. Even each separate clan making up the tribe can hardly be said to have attained any consolation or to maintain a feeling of solidarity. ... The rude beginning

of such an amalgamation may perhaps be seen in the practice of members of the same clan who live within an easy distance to attend the periodical clan ceremonies in which sacrifices are offered to the clan deities known as *Buru Bonga* or *Ora Bongas*." (Roy 1978: 41-42)

„... And naturally certain differences in customs, rites and ceremonial observances are now found to exist in different clans and local groups." (Roy 1978: 263)

Die Abweichungen bei religiösen Riten in Bezug auf die verschiedenen „Clans“ arbeitet er in einem Kapitel detailliert aus. Dabei scheint er aber nicht von einer endgültigen Festlegung kultureller Gewohnheiten auf „Clans“ auszugehen, da er ja neben „Clans“ auch lokale Gruppen mit unterschiedlichen Gewohnheiten nennt. Die möglichen Differenzen beeinträchtigen sein ethnographisches Anliegen nicht. Im Gegenteil, sie werden beinahe zum Nachweis für die Qualität seiner ethnographischen Arbeit. Schon im Vorwort verweist er im Hinblick auf mögliche weitere Forschungen in der Zukunft auf diese Vielgestaltigkeit.

Gleichsam stellt Roy Brüche in der Annahme einer Endogamie fest, die die Idee der geschlossenen „tribalen“ Gruppen weiter in Frage stellen:

„From the existing practice of the legitimization of the children of a Birhor male by a woman of another tribe, and that of the occasional adoption, as a member of the tribe, of a non-Birhor who may have fallen in love with a Birhor female and the consequent inclusion of non-Birhor tribal or caste names ... among Birhor clan names, it is evident that the tribe represents, to some small degree, a fusion of peoples and, to a much smaller degree, of cultures. ... and thus such intermixture has produced no appreciable effect on Birhor physical type nor any serious complexity in Birhor culture; ... we may not unreasonably suspect the influence of racial miscegenation and cultural contact upon a people among whom succession is ordinarily patrilineal." (Roy 1978: 260)

Dies ist auch deshalb interessant, weil Endogamie in Indien zu Beginn des 20. Jh. von der Wissenschaft als Möglichkeit angesehen wurde, nicht vermischte „Rassen“ untersuchen zu können (vgl. Pinney 1990). Für Roys ethnographisches Projekt jedoch war die Endogamie der Birhor-„Rasse“ nicht notwendig. Im Gegenteil erscheint auch hier Komplexität eher als hilfreich, um eine fünfzehnjährige Forschung und das Volumen der Monographie in Wert zu setzen.

### Schlussfolgerungen

Der Ruhm, den Sarat Chandra Roy weit über seinen Tod hinaus genoss, gründete sich auf seiner akademischen Arbeit, welcher er den Großteil seiner zweiten Lebenshälfte widmete. Er pflegte Kontakte mit britischen Akademikern und setzte sich vehement für eine indische Anthropologie ein. Seine Laufbahn startete er allerdings als Rechtsanwalt und hatte Zeit seines Lebens keine feste Anstellung an einer Universität. Der Kolonialbeamte Gait förderte ihn finanziell und schrieb das Vorwort zu seiner *Munda*-Monographie. Damit stellt sich die Frage, ob er nicht ein „Komplize“ der britischen Kolonialadministration war. Einerseits argumentierte Roy in seinem „Plädoyer“ für eine indische Anthropologie mit dem Nutzen dieser Wissenschaft für die Verwaltung des Kolonialstaates. Andererseits diffamiert er aber die administrative Ethnographie und übt, vor allem in seiner *Munda*-Ethnographie und seiner Poetik, scharfe Kritik am kolonialen Staat, teils auch in der Rhetorik der nationalen Unabhängigkeitsbewegung.

Einem anderen Ethnographen seiner Zeit wurde eine ähnliche Position zwischen Akademie und Administration zuteil. Stocking stellte zu Malinowskis Werdegang heraus, dass dieser sich innerhalb der als akademische Disziplin zu etablierenden Anthropologie eine Position erarbeitete, aus der heraus er seine Handlungsmacht und partielle Unabhängigkeit gegenüber der kolonialen Administration gründete. Dennoch diente Malinowski die Anthropologie dem kolonialen Projekt immer wieder an, ohne auf kritische Stellungnahmen zu verzichten (vgl. Kapitel 3). Die vorgeführten Texte und Zusammenhänge verweisen darauf, dass Roy sich eine zu Malinowski ähnliche Position zwischen Wissenschaft und Administration bei der Etablierung der indischen Anthropologie erarbeitete. Gerade die Abgrenzung vom kolonialen Projekt kann dann als Strategie verstanden werden, die eigene Position innerhalb der Administration zu stärken, wie sie ihm im selben Moment auch Kritik an der Administration erlaubte. Denn die Basis einer akademischen Ethnographie war auch die Differenz zur administrativen Ethnographie. Nur so konnte eine Verbesserung der Administration versprochen und der Status als Wissenschaft geltend gemacht werden. Eine weitere doppelte Positionierung Roys ergibt sich aus dessen Herkunft. Die Etablierung einer indischen Anthropologie wurde in ihrem möglichen Nutzen für die koloniale Verwaltung und die britische Wissenschaft von Akteuren des kolonialen Projektes sicherlich begrüßt. Andererseits zielte Roy auf die Stärkung indischer Akteure und eine nationale indische Wissenschaft in Gegenposition zu seinen britischen Förderern, worauf auch seine deutliche anti-koloniale Rhetorik hinweist, die insbesondere in seiner Poetik die Führer der nationalen indischen Unabhängigkeitsbewegung gegen die britische Kolonialherrschaft positiv referiert.

Hinsichtlich der Frage, warum die Birhor „entdeckt“ bzw. erstmals „niedergeschrieben“ wurden, lässt sich zunächst einmal folgern, dass Daltons ethnologische Sammlung und damit auch die ersten ausführlichen ethnographischen Berichte über die Birhor vor allem aus der Verflechtung mit akademischen Vorgaben und Interessen hervorgingen. Doch wurde in der Zusammenschau der verschiedenen frühen Berichte und anhand von Daltons *survey* deutlich, dass eher nicht von einer Abtrennbarkeit der verschiedenen Kategorisierungen kolonialer Akteure ausgegangen werden kann. Der Blick auf Roys Monographie zeigte, dass die Birhor weniger ihrer „*aboriginality*“ wegen als durch eine „komplexe“ Sozialstruktur die Ethnographie Roys in Wert setzen sollen. Roys Repräsentation der Birhor orientiert sich vor allem an akademischen Zielsetzungen. Hinzu kommt, dass Roys Motivation sicher auch seinem illustren Briefpartnerkreis aus Großbritannien zu verdanken ist. Es darf nicht vergessen werden, dass Sir James Frazer sich in einem Brief an Roy weitere Artikel zu den Birhor wünschte.

Zusammenfassend kann lediglich formuliert werden, dass im Gegensatz zu vielen anderen „Stämmen“ Indiens der Wissenschaft der Hauptanteil bei der „Entdeckung“ der Birhor zukommt. Weitere Festlegungen fallen jedoch schwer, und es liegt nahe, dass eine „Reinheit“ von Ursachen nicht angenommen werden kann (vgl. Stocking 1991, Thomas 1994), da die Kontexte überaus verflochten sind. Anhand der Biographien von Dalton und Roy zeigte sich ja, dass diese mit Wissenschaft, Administration und bei Dalton Militär bis zu drei der möglichen Kategorisierungen in einer Person vereinen. Eine solche Vermischung von Kontexten besagt aber nicht, wie gerade in Bezug auf Roy deutlich wurde, dass zwangsläufig von einem „gemeinsamen“ kolonialen Projekt ausgegangen werden muss, wie ebenso wenig eine anti-koloniale Kritik unbedingt eine starre Gegenposition bedeuten muss.



Seit dem Jahre 1872 ist somit eine mehr oder weniger kohärente Zuordnung von ethnographischen Charakteristika, die teils bis heute als spezifisch für Angehörige der Birhor gelten, zu bemerken. Die – wie gezeigt wurde – wohl unabhängig voneinander entstandenen Berichte von Dalton und Forbes sprechen zudem dafür, dass sich diese Merkmale auf glaubwürdige Beobachtungen zurückführen lassen und auch damals nicht „reine“ Imaginationen der Briten waren. Es handelt sich damit nicht um eine Genealogie von ethnographischen Merkmalen, die „blind“ weitergetragen wurden (vgl. Pels und Salemink 1999, Dirks 1999). Die Kontinuität vieler dieser Merkmale bis heute, denen ich teils in Situationen meiner Feldstudie wiederbegegnete, und die recht exakten Beschreibungen bestärken diese Glaubwürdigkeit. Ausgenommen davon bleibt sicherlich der erste Beitrag Daltons über die „Kannibalen“. Ethnographische Details, die sich aus Beobachtungen nur teilweise und schwer erschließen lassen, wie Affenjagd, Hochzeiten oder Götternamen, wurden zudem recht kohärent wiedergegeben. Dies spricht

dafür, dass Angehörige der Birhor, zumindest in einer marginalen und indirekten Form, Anteil an der sie beschreibenden ethnographischen Wissensproduktion hatten. Dass über ethnographische Merkmale „Rassen“ oder gar Charaktereigenschaften von Personen zuordenbar sind, lässt sich aber umgekehrt in keiner Weise aus einer Kontinuität oder Kohärenz von ethnographischen Merkmalen folgern (vgl. Kapitel 2, 3).

Nähert man sich den besprochenen Ethnographien nicht über deren „Objektivierungsmöglichkeiten“, sondern über die damit einhergehenden Repräsentationen der Birhor, wird deutlich, dass erst einmal die Bandbreite der Kritiken an frühen ethnographischen Repräsentationen auch im Hinblick auf die Birhor zutreffen. Dies begründet sich aus dem Vergleich literarischer Stilmittel, der eine erstaunliche Übereinstimmung zum „Ethnographischen Realismus“ zeigte. Es ist daher unter anderem, wie ausführlich gezeigt wurde, unbedingt zu kritisieren, dass Angehörige der Birhor in den Berichten einschließlich Roes Monographie in einer „näheren“ Vorzeitigkeit verharren müssen, ihnen Individualität aberkannt wird und sie keinerlei Autorität über ihre schriftliche Repräsentation besitzen. Dass die stilistischen Mittel des Genres „Ethnographischer Realismus“ in den frühen Berichten bereits deutlich in Erscheinung treten, verwundert auch von daher, dass dieses Genre bisher vor allem in der Verflechtung von nachfolgenden Entwicklungen, nämlich „Teilnehmender Beobachtung“, funktionalistischer Theorie und Text diskutiert worden ist. In dem Werk von Roy (1912) war allerdings eine randständige und dennoch deutliche Transzendenz der Stilmittel zu bemerken.

Die angestrebte „Objektivierung“ der Kultur der „Stämme“ verleitete einige Autoren (vgl. Pels 1997, Dirks 1992) dazu, ethnographische Repräsentationen vor allem als administrative Hilfestellung für das koloniale Projekt bei der Zuordnung von Individuen zu werten. Gerade in seiner Munda-Ethnographie und in seinen Gedichten vertritt Roy eine deutliche anti-koloniale Einstellung. Auch im *survey* von Dalton wird eine anti-koloniale Kritik an der Ausbeutung der „Stämme“ deutlich. Ethnographien können also auch gegen das koloniale Projekt anschreiben. In der Birhor-Monographie tritt die anti-koloniale Rhetorik allerdings in den Hintergrund. „Aboriginality“ spielte als Rhetorik bei der Repräsentation der Birhor ebenso eine geringe Rolle, obwohl gerade die Birhor nach den ihnen zugeschriebenen ethnographischen Merkmalen für eine „primitivistische“ Rhetorik bestens geeignet wären. Essentialisierende Darstellungen werden zugunsten einer komplexen Kulturbeschreibung zum Teil gebrochen. Die „Gefährdung“ der Birhor wird von Roy zwar weniger durch das koloniale Projekt begründet, dennoch behauptet auch Roy eine „Gefährdung“ bis hin zu ihrem prognostizierten Aussterben von den Birhor. Der drohende Untergang der Birhor ist sogar die explizit genannte Legitimation seines Werkes. Damit wird die „Gefährdung“ der Birhor, ähnlich der anti-kolonialen Subalternität der indischen „Stämme“, als Merkmal festgeschrieben (vgl. Kapitel 3). Die Repräsentation der Birhor bei Roy ([1925] 1978) wirkt insgesamt aber, sieht

man von den kritisierten Implikationen der Stilmittel des „Ethnographischen Realismus“ ab, durchaus geglückt. Spezifischer formuliert gelingt es Roy „freundlich-sympathische“ Birhor und deren kulturelle Komplexität in seiner Repräsentation zu verknüpfen. Dies sind die besten Voraussetzungen für eine wertgeschätzte Ethnographie. Ob er es dank seiner geglückten Repräsentation oder wegen der kritischen Worte gegen das koloniale Projekt verdient, als „altruistischer Anwalt“ der „Stämme“ geehrt zu werden, kann hier nicht abschließend geklärt werden. Roy ist in seiner Rolle als Ethnograph und „Vater“ der indischen Anthropologie so eng mit den „Stämmen“ verbunden, dass seine „guten Absichten“ neben den „Stämmen“ vor allem der zu etablierenden indischen Anthropologie und gleichfalls seiner eigenen Position zu Ansehen verhilft. Allerdings bleibt die Frage offen, welchen Nutzen Angehörige der Birhor davon haben werden.