

Sozialer Wandel im Spiegel der Festkultur

Das Beispiel der Minahasser auf Sulawesi

Christian G. Kiem

Lange Zeit waren die Nordostspitze der Insel Sulawesi und die sie bewohnende indonesische Volksgruppe der Minahasser (mit gegenwärtig ca. 800.000 Menschen) eine wissenschaftliche terra incognita. Bis vor kurzem beschränkte sich die vorliegende Literatur weitestgehend auf die Aufzeichnungen von Kolonialadministratoren und Missionaren. Erst in jüngster Zeit wurden die Minahasser auch zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung.¹

Abriß der historischen Sonderentwicklung

Den um Einordnung bemühten Wissenschaftler stellen die Minahasser vor fast unüberwindliche Schwierigkeiten: ihr historischer Entwicklungsweg ist innerhalb Indonesiens einzigartig, bestenfalls noch vergleichbar mit dem der Ambonesen.²

In ihrem Kontakt mit den Holländern verstanden sich die Minahasser von Anfang an weniger als Kolonialobjekte, denn als Partner. Bereits im 17. Jahrhundert wurde ein Vertrag abgeschlossen, in dem sie sich als Gegenleistung für die niederländische Protektion vor dem befeindeten Nachbarstamm der Bolaangmongondow zur Abgabe von Reis verpflichteten. Später wurde die Zusammenarbeit auf andere Bereiche ausgedehnt. So halfen viele Minahasser als Mitglieder der niederländisch-ostindischen Kolonialarmee bei der Niederschlagung von Aufständen in anderen Teilen des indonesischen Archipels. Für ihre Kooperationsbereitschaft erhielten die

1 Siehe vor allem: Lundström-Burghoorn, W., *Minahasa Civilization. A Tradition of Change*, Göteborg 1981; sowie: Mai, U., *Urbanisierungsprozesse in Kleinstädten der Peripherie. Zur Rolle der Wochenmärkte in der Provinz Nord-Sulawesi, Indonesien*, Arbeitspapier Nr. 47 des FSP Entwicklungssoziologie der Universität Bielefeld, 1984; Mai, U., Buchholt, H., *Reproduction of Trader Households in Minahasa, Indonesia*, Working Paper No. 52 des FSP Entwicklungssoziologie der Universität Bielefeld, 1984; Mai, U., Buchholt, H., *Pedlars and Professional Traders: Subsistence Trade in Rural Minahasa, Indonesia*. Singapore 1988

2 Vgl. Geertz, H., *Indonesian Cultures and Communities*, in: McVey, R. (ed.), *Indonesia. Human Relations Area File*, New Haven/Conn. 1963, S. 92 ff.

Bewohner der Region vielerlei Vergünstigungen durch die holländische Kolonialmacht, die vor allem im frühzeitigen Aufbau eines Schulsystems ihren Ausdruck fanden.

In den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts wurde damit begonnen, die Minahasa mit einem dichten Netz von protestantischen Missionsschulen zu überziehen, das in keinem anderen Teil des damaligen Niederländisch-Ostindiens eine Parallele fand.³ Der dadurch bedingte intensive Kontakt vieler Minahasser mit mitteleuropäischer Kultur und christlich-protestantischer Religion setzte einen revolutionären Wandlungsprozeß in Gang, der bis zum Ende des Jahrhunderts zu einer vollständigen Auflösung der traditionellen animistischen Stammeskultur geführt hatte. Bereits bis 1860 war die überwiegende Mehrheit der Minahasser zum Christentum bekehrt worden.⁴

Die tiefgreifenden soziokulturellen Veränderungen fanden ihre Entsprechung auf der Ebene des Wirtschaftssystems. Der subsistenzorientierte Brandrodungsfeldbau der Minahasser wich unter dem Einfluß des holländischen Zwangskultivierungssystems einem weltmarktorientierten Anbau von Kaffee. Nach der Aufhebung der Zwangsbewirtschaftung gegen Ende des 19. Jahrhunderts etablierte sich ein von einheimischen *smallholders* getragener kommerzieller Gartenfeldbau, der sich auf die gewinnträchtige Produktion von Kopro spezialisierte.⁵ In den 50er Jahren konnte die ökonomische Dynamik durch eine Umstellung auf den Gewürznelkenanbau fortgesetzt werden. Die lukrative *cash crop*-Produktion hat in den letzten Jahrzehnten unter breiten Kreisen der Bevölkerung in der Minahasa – im Vergleich zu anderen Gebieten des ländlichen Indonesiens – zu einem relativen materiellen Wohlstand geführt.⁶

Die Transformation der Festkultur als Folge der Kolonisation

Die Organisation und Durchführung von Festveranstaltungen nahm im Leben der meisten indonesischen Stammesgesellschaften einen zentralen Stellenwert für den

3 Vgl. Lundström-Burghoorn, a.a.O., S. 23.

4 Vgl. Jones, G., *The Population of North Sulawesi*, Yogyakarta 1977, S. 7.

5 Vgl. Geertz, C., *Agricultural Involution. The Process of Ecological Change in Indonesia*, Berkeley/Los Angeles 1963, S. 122.

6 Ein guter Indikator für den Lebensstandard einer Region ist die gesundheitliche Verfassung ihrer Bevölkerung. So hatte Nord-Sulawesi im Jahre 1971, zusammen mit Nord-Sumatra, die niedrigste Säuglingssterblichkeit (112,5 pro 1000 Geburten) und höchste Lebenserwartung (51,5 Jahre) aller indonesischen Provinzen. Vgl. Amin, M.A.B., *Inter-regional and Interurban Disparities – Indonesia*, Ann Arbor/Mich. 1981, S. 239.

Zusammenhalt der sozialen Gemeinschaft ein.⁷ Dies galt auch für die *fosso* in der vorkolonialen Minahasa, die bei einer Vielzahl von Anlässen stattfanden, wie der Einweihung von neuen Dörfern, Feldern und Häusern, der feierlichen Begehung von wichtigen Ereignissen des Lebenszyklus (vor allem Heirat und Tod) sowie der Verehrung der Götter und Ahnen zur Gewährleistung von Gesundheit, Wohlstand und dem Erfolg kriegerischer Aktivitäten.

Die Mehrzahl der *fosso* lief nach einem relativ ähnlichen Muster ab. Im Mittelpunkt stand die Kontaktaufnahme eines Priesters zu den Ahnen bzw. Göttern und die Verkündung von Botschaften an die versammelte Gemeinschaft. Weitere Festelemente waren ein umfangreiches Mahl sowie Tänze und Gesänge. Als Begleitphänomene vieler *fosso* fanden sich außerdem Kopfjagd, Menschenopfer und Anthropophagie.

Die protestantischen Missionare legten von Anfang an großes Gewicht auf eine Unterbindung der traditionellen *fosso*, da sie in ihnen eine zentrale Stütze der animistischen Religion der Minahasser sahen. Sie erreichten schließlich ein förmliches Verbot der *fosso* durch die niederländische Kolonialverwaltung, mit dem Argument, die "großen Feste" würden die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit der Bevölkerung beeinträchtigen. Sowohl die animistische Religion der Minahasser als auch die ursprüngliche Institution des *fosso* gehören heute der Vergangenheit an. Dennoch sind Feste weiterhin charakteristisch für die dörfliche Kultur dieser Region.⁸

Festveranstaltungen in der zeitgenössischen Minahasa basieren auf der mehr oder weniger detailfreudigen Durchführung eines festgelegten Rituals, das sowohl vom spezifischen Festanlaß als auch von den jeweils beteiligten Personen weitgehend unabhängig ist. Unverzichtbare Bestandteile dieses Rituals sind: Gebet, Festmahl und Rede.

Je nach Festanlaß kommen andere Elemente hinzu, z. B. die Trauung bei Hochzeiten oder die Bestattung bei Begräbnisfeiern. Schon ihre räumliche Trennung von der Festlokalisierung setzt diese Abläufe jedoch sichtbar von dem eigentlichen Ritual ab. Informelle Vergnügungen (wie Musik und Tanz) spielen im Rahmen von Festen in der Minahasa heute nur eine untergeordnete Rolle; nicht selten fallen sie vollständig weg. Mit dem Abschluß des Rituals ist dann auch das Fest selbst beendet.

Die traditionell große Bedeutung von festlichen Veranstaltungen bis zur Gegenwart verleiht ihnen eine besondere heuristische Funktion für eine umfassendere Analyse des sozialen Wandels. Aus diesem Blickwinkel heraus möchte ich mich im folgenden einer Darstellung und Interpretation der aktuellen Festkultur der Minahasser widmen.

7 Vgl. Stöhr, W., Zoetmulder, P., Die Religionen Indonesiens, Stuttgart 1965, S. 164.

8 Vgl. Lundström-Burghoorn, a.a.O., S. 131.

Die abnehmende Bedeutung von Festen für die dörfliche Kohäsion

Die Kosten von größeren Festen können heute von kaum einer einzelnen Familie in der ländlichen Minahasa getragen werden. Vor allem die Aufwendungen für das Festmahl erfordern die Unterstützung durch ein umfangreiches Netz wechselseitiger Hilfeleistungen, genannt *mapalus*. Hierbei handelt es sich um eine Vielzahl von Vereinen, die ihren Mitgliedern im Rahmen eines rotierenden Kreditsystems Zugang zu größeren Bargeldsummen eröffnen. Darüber hinaus sind die Mitglieder von *mapalus* verpflichtet, bei der Veranstaltung von Festen mit Gütern unterschiedlichster Art sowie durch Dienstleistungen auszuhelfen.

Das *mapalus*-Prinzip hat in der Minahasa eine lange Tradition und bezog sich früher primär auf eine nicht-monetarisierte, kollektive Form der Feldbestellung.⁹ Verschiebungen in der landwirtschaftlichen Produktion haben in jüngster Zeit zu einer partiellen Transformation des Systems wechselseitiger Hilfeleistungen geführt. Vor allem seit dem Beginn des intensiven Anbaus von Gewürznelken in den 50er Jahren flossen beträchtliche Geldbeträge in den bäuerlichen Sektor, während die Subsistenzproduktion weiter zurückging. Als Folge dieser Entwicklung begannen viele Bauern ab einer bestimmten Größe des Grundbesitzes (meist schon bei wenigen Hektar), für einen begrenzten Zeitraum landwirtschaftliche Lohnarbeiter einzustellen, um die körperlich schweren Tätigkeiten verrichten zu lassen.

Ein vergleichbarer Trend der Monetarisierung zeigt sich auch im Zusammenhang mit der reziproken Organisation von Festen. Größere Bauern neigen verstärkt dazu, entsprechende Verpflichtungen durch einen finanziellen Beitrag zu entgelten. In die gleiche Richtung wirkt das in vielen Orten der Minahasa zu beobachtende Wachstum des staatlichen Dienstleistungssektors. Alle Staatsangestellten besitzen zwar ein regelmäßiges Geldeinkommen, aber viele von ihnen kein Land. Die Entrichtung von Naturalien zur Unterstützung bei Festen könnte von ihnen deshalb nur in Form von auf dem Markt erworbenen Gütern geleistet werden. Ein direkter finanzieller Beitrag macht für diese Personengruppe deshalb keinen Unterschied, während sie den Gastgebern bei der Beschaffung von Waren Wahlfreiheit gibt.

Die ursprünglich zentrale Bedeutung des *mapalus*-Systems für die gesellschaftliche Kohäsion in der ländlichen Minahasa hat sich durch die soziale Differenzierung auf Dorfebene abgeschwächt. Die Monetarisierung der dörflichen Reziprozität führt tendenziell zu einer Spaltung der sozialen Gemeinschaft in zwei Personengruppen: eine arbeitende und eine zahlende. Die körperliche Arbeit, sei es in der Landwirtschaft oder bei der Organisation von Festen, beginnt sich auf ein bestimm-

9 Vgl. Kornrupf, M., Mensch und Landschaft auf Celebes, Breslau 1935, S. 85.

tes Segment der dörflichen Gesellschaft, nämlich die landlosen oder landarmen Bevölkerungsschichten außerhalb der Bürokratie, zu konzentrieren.

Feste als Repräsentation christlicher Eigenständigkeit

Feste in der Minahasa weisen heute in vieler Hinsicht über die Grenzen des einzelnen Dorfes hinaus. Die stark ritualisierte Festkultur der Region ist zu einem Kristallisationspunkt ethnischer Identität geworden. In vorkolonialen Zeiten bezog sich das durch Feste repräsentierte Gemeinschaftsgefühl auf ein bestimmtes Dorf bzw. auf eine Gruppe von genealogisch verbundenen Dörfern (genannt *walak*). Mittlerweile hat sich dieser Bezug auf die gesamte Minahasa ausgedehnt, die sich über das Medium der Feste als christliche Ethnie von der islamischen Mehrheit Indonesien abgrenzt. Die starke Repräsentanz von religiösen Funktionsträgern auf Festveranstaltungen aller Art macht dies deutlich. Gebete auf Festen erhalten durch ihren zeitlichen Umfang und ihre alltagsweltliche Bezogenheit nicht selten die Qualität von Predigten.

Die Entwicklung der Festkultur steht damit im Einklang mit einer generellen Verkirchlichung aller Lebensbereiche in der Minahasa. Christliche Symbole und organisierte religiöse Aktivitäten sind im Alltag omnipräsent (z. B. im Rahmen des umfangreichen Vereinslebens). Islamisierungsbestrebungen im südostasiatischen Raum haben den deklarativen Charakter des Christentums in der Minahasa zweifellos verstärkt. Auch in Indonesien gibt es mittlerweile Anzeichen dafür, daß sich eine weitere Zuspitzung der sozialen Situation – vor allem auf Java – in einer islamischen Radikalisierung äußern könnte.¹⁰ Einer aufgrund von bereits bestehenden Diskriminierungen¹¹ vorhandenen "Wagenburgmentalität" unter den Christen Indonesiens wird dadurch weiter Vorschub geleistet. Im Zusammenhang damit sehen sich viele Bewohner der Minahasa durch die verstärkte Zuwanderung von Moslems aus den ärmeren Nachbardistrikten Bolaangmongondow und Limboto bedroht. Sie fürchten um die religiöse Homogenität ihrer Region.

In der Minahasa zeigen sich gegenwärtig Tendenzen, vorhandene Islamisierungsbestrebungen mit einer christlichen Fundamentalisierung zu beantworten, die vor allem von protestantischen Sekten getragen wird. Religiöse Gemeinschaften

10 Vgl. Dürste, H., Fenner, M., Zwanzig Jahre 'Neue Ordnung' in Indonesien. Entstehung, Entwicklung, Perspektiven, in: Internationales Asienforum, Jg. 17, 1986, S. 291 ff.

11 Im Gegensatz zu den islamischen Religionsgemeinschaften erhalten die christlichen keinerlei staatliche Zuschüsse, z. B. für den Kirchenbau.

wie die Siebenten-Tags-Adventisten und die Pfingstbewegung konnten in den letzten Jahren einen stetigen Mitgliederzuwachs verzeichnen. Im Gegensatz zu den gemäßigteren Lutheranern scheuen diese Gruppen auch den offenen Konflikt mit den *santri* (d.h. den strenggläubigen Moslems in Indonesien) nicht.¹² Paradoxerweise vertreten einige der Sekten einen asketischen Protestantismus und untergraben damit ein zentrales Medium christlicher Selbstbestätigung in der Minahasa, nämlich das Fest.

Die Politisierung der Festkultur durch den Zentralstaat

Ein wichtiges Merkmal der Minahasa ist auch heute noch das Fehlen einer schriftlichen Kommunikationsstruktur auf Dorfebene (trotz hoher Alphabetisierungsrate unter der ländlichen Bevölkerung). Für die Information über dörfliche Angelegenheiten, auch im Bereich der Politik, bleibt deshalb nur die "Mund-zu-Mund-Propaganda". Auf Festen wurde sie in Form der Rede institutionalisiert. Generell gibt es in der zeitgenössischen Minahasa kaum eine Zusammenkunft von Menschen, bei der nicht mindestens einem der Anwesenden die Aufgabe zufällt, eine Rede zu halten. Die Rednerkultur der Minahasser ist ein Phänomen, das weit über den Bereich festlicher Anlässe hinausreicht. Dennoch sind Feste ein Ort, an dem sie sich mit besonderer Intensität entfalten kann. In der Regel ergreifen drei bis vier Personen hintereinander das Wort. Die Redner lassen sich in zwei Gruppen unterteilen: Verwandte bzw. Freunde der Gastgeber und politische Funktionseleiten.

Rednerische Beiträge von Funktionsträgern auf den unterschiedlichen politischen Ebenen sind unverzichtbarer Bestandteil eines jeden Festes. In ihren Reden schlagen politische Führungspersonlichkeiten meist ziemlich schnell den Bogen vom spezifischen Festkontext zu allgemeineren gesellschaftlichen Überlegungen. Teilweise werden beide sehr geschickt miteinander verknüpft. So kann es passieren, daß ein Dorfbürgermeister die Belehrung des Brautpaares über eine Beschränkung der Kinderzahl mit umfangreichen Ausführungen zum gegenwärtig laufenden Familienplanungsprogramm der indonesischen Regierung verbindet.

Die Vertreter des indonesischen Zentralstaats nutzen heute die traditionelle Kommunikationsfunktion von Festreden in der Minahasa als Instrument für die Verwirklichung ihrer politischen Ziele. Vor allem durch zwei Maßnahmen wurden die Voraussetzungen dafür geschaffen:

12 Vgl. Wawer, W., *Muslime und Christen in der Republik Indonesia*, Wiesbaden 1974, S. 16.

– Seit einigen Jahren ist den drei politischen Parteien in Indonesien, außerhalb von Wahlkämpfen, die Arbeit auf Dorfebene untersagt. Eine politische Auseinandersetzung in den Dörfern findet nicht mehr statt, da neben der Regierungspartei *GOLKAR*, der alle Beamten verpflichtend angehören müssen, keine politische Kraft mehr existiert.

– Etwa zur gleichen Zeit wurden in zahlreichen Ortschaften der Minahasa die von der Bevölkerung direkt gewählten, ehrenamtlichen Dorfbürgermeister (*hukum tua*) durch ernannte politische Beamte (*lurah*) ersetzt.

In allen Gemeinden, denen ein *lurah* vorsteht, beschränken sich die Partizipationsmöglichkeiten der Bevölkerung auf die basisdemokratischen "Nachbarschaftskomitees" (*panitia lingkungan*), deren meinungsbildender Einfluß jedoch vergleichsweise gering ist, wie eine Analyse der politischen Reden bei Festen deutlich macht. Sofern politische Beamte als Redner auf Festen vertreten sind, ist es nicht üblich, daß zusätzlich noch ehrenamtliche Mitglieder der "Nachbarschaftskomitees" das Wort ergreifen. Da jedoch in aller Regel zumindest der *lurah*, wenn nicht sogar der *camat* als höchster Beamter auf Kreisebene, Bestandteil der Rednerliste ist, bleiben die basisnäheren Führungspersonlichkeiten bei größeren Festen von einer aktiven Beteiligung als Redner meist ausgeschlossen.

Ziel der politischen Strategie des Soeharto-Regimes auf Dorfebene ist es, bei allen Einwohnern des Archipels ein gesamtindonesisches Nationalgefühl zu wecken bzw. dauerhaft zu verankern. Aufmerksame Beobachter haben immer wieder davor gewarnt, das Vorhandensein regionalistischer Gefühle im heutigen Indonesien zu unterschätzen.¹³ In der Minahasa besitzen diese eine lange Tradition.¹⁴ Die Struktur-reformen der "Neuen Ordnung" haben dem Konflikt seine wirtschaftliche Brisanz weitgehend genommen; nicht verschwunden ist allerdings das ausgeprägte christliche Selbstverständnis der Region. Noch heute sieht manch ein Bewohner der Minahasa die ehemalige christliche Kolonialmacht der Niederlande als Verbündeten gegenüber der nicht-christliche Mehrheit Indonesiens an.¹⁵

Der gesamtindonesische Nationalismus der politischen Führung in Jakarta und das Bewußtsein christlicher Eigenständigkeit bei den Minahassern bilden in der regionalen Festkultur eine potentiell spannungsgeladene Einheit. Noch erscheint die Administration des Generals Soeharto den meisten indonesischen Christen als ein Bollwerk gegen die Errichtung eines islamischen Staates. Der Erfolg der islami-

13 Vgl. Mackie, J.A.C., Integrating and Centrifugal Factors in Indonesian Politics since 1945, in: Ders. (ed.), Indonesia. The Making of a Nation, Canberra 1980, S. 669.

14 Erinnert sei an die regionale Autonomiebewegung *PERMESTA* Ende der 50er Jahre.

15 Vgl. Wawer, a.a.O., S. 12.

schen Fundamentalisten auf der nationalen Politikebene in Malaysia hält die kritische Aufmerksamkeit der Minahasser jedoch bis auf weiteres wach.

Ausblick: Festkultur und Wertewandel

Das Überleben bestimmter Elemente einer Kultur hängt ab von ihrer erfolgreichen Weitergabe an nachfolgende Generationen – eine grundsätzliche Feststellung, die auch für die zeitgenössischen Feste der Minahasser gilt. In dieser Hinsicht zeigt sich, daß ein größer werdender Teil der ländlichen Jugend kaum noch an einer ebenso verkirchlichten wie politisierten Festkultur partizipiert. Die Gründe dafür sind vielschichtig. Sie stehen im Zusammenhang mit einem tiefgreifenden Wertewandel in der jüngeren Generation.

Wenn heute im Bezug auf die Industriegesellschaften von "Wertewandel" gesprochen wird, so ist damit meist eine Phase des Übergangs von materialistischen zu postmaterialistischen Werten gemeint.¹⁶ Der Wertewandel in der Minahasa setzt ein Stufe früher an: hier geht es nicht um den bewußtseinsmäßigen Mit- bzw. Nachvollzug der Entwicklung von der industriellen zur nachindustriellen Gesellschaft, sondern um die Aneignung westlich-industrieller Werte durch die Mitglieder einer südostasiatischen Agrargesellschaft. Im Mittelpunkt dieses Wertewandels steht eine Verschiebung von zuschreibungsorientiertem hin zu leistungsorientiertem Verhalten, d.h., askriptive Kriterien, wie Alter und Geschlecht, verlieren zugunsten von erworbenen Eigenschaften, wie Bildung und Beruf, als determinierende Faktoren für den sozialen Status einer Person an Bedeutung. Wichtige Transmissionsriemen des Wertewandels sind Massenmedien, wie Fernsehen, Kino und Video, die mittlerweile auch in der Minahasa weite Verbreitung gefunden haben.

Die "Modernisierungsschübe" in der jüngeren Generation der Minahasser äußern sich in dem Bemühen um individuelle Lebensgestaltung und Selbstverwirklichung. Verbunden damit ist der Versuch, aus der sozialen Kontrolle des Dorfes auszubrechen. An diesem Punkt kommt es bei den Betroffenen fast immer zu einem Gefühl der Frustration, da man aufgrund der Knappheit der eigenen materiellen Ressourcen immer wieder auf die Unterstützung jener sozialen Gemeinschaft zurückgeworfen wird, von der man sich gerade emanzipieren will. Der eindimensionale Arbeitsmarkt in der Minahasa bietet auch vielen Jugendlichen mit höherer Bildung letztendlich keine Alternative zu einer landwirtschaftlichen Beschäftigung auf dem

16 Vgl. Kaase, M., Wertewandel, in: Nohlen, D. (Hrsg.), Pipers Wörterbuch zur Politik, Bd. 1, Politikwissenschaft. Theorien, Methoden, Begriffe, München/Zürich 1985, S. 1141 f.

Dorf. Nur eine kleine Minderheit von ihnen findet eine Nische im expandierenden Dienstleistungssektor.

Der Festkultur und allen mit ihr verbundenen Einrichtungen (z. B. den *mapalus*) versuchen sich die Jugendlichen soweit wie möglich zu entziehen. Mit ihrer starken Formalisierung und Ritualisierung repräsentieren die Feste auf besondere Weise jene Art der sozialen Kontrolle, die abgelehnt wird. Jugendliche erscheinen bei den meisten Festen, wenn überhaupt, nur als unbeteiligte "Passanten".¹⁷ Eine echte Partizipation würde mit entsprechenden Verpflichtungen einhergehen, die man zu vermeiden sucht.

Auf der Flucht vor den Zwängen der etablierten Dorfkultur ziehen sich mehr und mehr junge Minahasser in eine "latente Subkultur"¹⁸ zurück. Latente Subkulturen werden durch gemeinsame Perspektiven oder Lebensstile charakterisiert, die nicht an organisierte Gruppen gebunden sind. Sie lassen sich vor allem an bestimmten Symbolen festmachen. Wie in vielen latenten Jugendkulturen wird auch in der Minahasa der symbolische Zusammenhalt der jungen Dorfbewohner durch die Musik hergestellt. Als Alternative zum "offiziellen Festprogramm" sitzen die Jugendlichen informell zusammen und singen Lieder zur Gitarrenbegleitung, wobei Titel mit religiösem oder politischem Inhalt bewußt vermieden werden. Daneben stehen regelmäßige Tanzveranstaltungen mit konventioneller westlicher Discomusik.¹⁹

Das Fest in der Minahasa hat einen langen Entwicklungsweg durchlaufen. Er erstreckt sich von der Manifestation kosmologischen Zusammenhalts in den *fosso* der vorkolonialen Zeit bis hin zur Spannung zwischen christlicher Eigenständigkeit und gesamtindonesischem Nationalismus im Fest der Gegenwart. Extrapoliert man den augenblicklichen Trend der "Modernisierung" und "Verwestlichung" bei den jüngeren Minahassern in die Zukunft, so wird in der Region langfristig mit weniger Ritual und mehr informellen Vergnügungsaspekten "gefeiert" werden.

17 Eine ähnliche Beobachtung machte Prof. Bernhard Dahm bei den Festen der Batak in Nord-Sumatra (persönliche Information).

18 Zum Begriff der "latenten Subkultur" siehe: Baacke, D., Jugend und Subkultur, München 1972, S. 167

19 Eine Vielzahl anderer Aspekte der latenten Jugendkultur in den Dörfern der Minahasa ließe sich nennen; dies würde den Rahmen des vorliegenden Aufsatzes allerdings bei weitem sprengen.