

Kulturkampf in Minangkabau: Der neue alte Streit um die wahre minangkabausche Identität in der Zeit der *Reformasi*

Franz von Benda-Beckmann, Keebet von Benda-Beckmann

Summary

As in other regions in Indonesia the new political freedom and the decentralization policy in West Sumatra, the homeland of the Minangkabau, have led to increased public reflection on ethnic identity and culture. The discussions are less concerned with redefining the boundaries with other ethnic groups, but mainly inward looking, searching for the "true" Minangkabau culture. In Minangkabau this primarily means finding the "true" or "correct" balance between the three normative and institutional orders of matrilineal Minangkabau adat, adherence to Islam, and their membership in the Indonesian state. The authority to lay down the "correct" culture and ethnicity, however, concerns more than culture. It becomes a political commodity that helps, at least at the level of ideological and political discourse, shaping the constellation of legal pluralism in West Sumatra. Possessing such "expertise" can also be converted in to economic capital as experts become involved as researchers, advisors, and consultants in the manifold projects financed by local government and foreign donor organisations.

Keywords: Legal pluralism, identity politics, political commodity, decentralization, matriliney, Minangkabau, Indonesia

Einleitung

Wie in anderen Regionen Indonesiens haben die neue politische Freiheit und Dezentralisierungspolitik auch in West-Sumatra, der Heimat der Minangkabau, zu einer verstärkten Besinnung auf die eigene ethnische Identität und deren gesellschaftliche Bedeutung innerhalb Indonesiens geführt.¹ Dabei geht es auch in West-Sumatra darum, sich im Streben nach größerer politischer und wirtschaftlicher Autonomie deutlich vom politischen Zentrum und dem diesem zugeschriebenen „javanischen Charakter“ abzugrenzen und, mit Berufung auf das eigene ethnische (*adat*-)Recht, Dorf-Rechte an natürlichen Ressourcen wieder zu gewinnen. Minangkabau ist in mancher Hinsicht ein besonderer Fall innerhalb Indonesiens, da die Neubesinnung auf die minangkabausche Identität vor allem zu *inner*-ethnischen Diskussionen über die „richtige“ minangkabausche Kultur geführt hat. Kultur

¹ Eine gute Übersicht geben Davidson und Henley (2007).

(*kebudayaan*) steht hier für ein gesellschaftliches Konstrukt, das alle möglichen Werte und Normen, rechtliche und soziale Organisationsmuster und künstlerische Artefakte und Ausdrucksformen umfasst.² Bei diesen Prozessen geht es mehr um die „wahre“ Kultur, mit „h“, als um Kultur als Ware, *commodity*. Aber es geht auch um die Definitionsmacht über die wahre Kultur, die damit auch zu einer politischen Ware wird, welche wiederum mit wirtschaftlichem Gewinn einhergehen kann. Um mit Bourdieu (2010) zu sprechen, die Deutungshoheit über die Kultur verspricht politisches und intellektuelles Kapital, das durchaus auch zu wirtschaftlichem Kapital werden kann. Nach dem Fall des Suharto-Regimes und dem einsetzenden Revival von *adat*, Islam und demokratischem Gedankengut haben die weltanschaulichen und politischen Diskussionen eine neue Dynamik entfaltet. In unserem Beitrag analysieren wir diese neuen dynamischen Spannungsverhältnisse innerhalb der lokalen Elite und zwischen ihr und den einflussreichen Migranten auf Java. Wir geben zunächst eine kurze Übersicht über die historische Entwicklung dieser Identität stiftenden Beziehungen und gehen dann auf ihre neue Dynamik in der Zeit nach dem Fall Suhartos, der sogenannten *Reformasi*, ein.³

Minangkabau: Historischer Hintergrund

Die Minangkabau sind die größte matrilineare Ethnie der Welt. Ihr traditionelles Recht wird durch matrilineare Strukturen und Institutionen dominiert. Verwandtschaftsbeziehungen, Mitgliedschaft in sozialen, wirtschaftlichen und politischen Gruppen, politische Autorität und Vermögens- und Erbrecht beruhen überwiegend auf dem Prinzip der Abstammung in der mütterlichen Linie. Die wichtigsten und weitgehend autonomen politischen Einheiten waren die *nagari*, oft Dorfrepubliken genannt. Die *nagari* waren die politische Organisationsform, in der sich Abstammungsgruppen von mindestens vier der ursprünglich Minangkabau-weiten Matriklans (*suku*) niedergelassen hatten. Um den Status eines *nagari* zu erlangen, mussten Siedlungen eine Reihe von Bedingungen erfüllen. Das Gebiet musste ausreichende Ressourcen haben, Reisfelder und Waldgebiete, einen eigenen Markt, einen Versammlungsort, ein Rathaus, eine eigene Moschee. Vor allem aber musste es durch zumindest vier *suku* bewohnt werden. Dies sind Abstammungsgruppen, deren Kern sich auf wirkliche oder putative gemeinschaftliche Abstammung in der weiblichen Linie gründet. Nach *nagari*-Gründung Zugezogene müssen in die lokale Klanstruktur des *nagari* aufgenommen werden, um eine, wenn auch nach *adat* zweitrangige, Dorfbürgerschaft zu bekommen. Damit haben die

² Etwa im weiten Sinne der klassischen Formulierung Tylers (1981 [1871]). Hobart nennt dieses Verständnis des Kulturbegriffs ‚a shopping list‘ (2000, S. 17) oder ein ‚ragbag argument‘ (2000, S. 18).

³ Wir haben diese Prozesse seit 1999 systematisch verfolgt durch kürzere Feldaufenthalte (1999-2005 und 2009). Siehe F. und K. von Benda-Beckmann 2007, 2009a, 2009b. 1974 und 1975 haben wir in West-Sumatra eine 16-monatige Feldforschung gemacht (siehe F. von Benda-Beckmann 1979, K. von Benda-Beckmann 1984).

meisten *suku* eine intern differenzierte Struktur. Die Klans waren weitgehend autonom in ihren internen Angelegenheiten. Angelegenheiten, die das ganze Dorf betrafen, unterlagen der Kontrolle des *adat*-Rats, der sich aus den Oberhäuptern der Abstammungsgruppen (*panghulu*) zusammensetzte. Das konnten zwischen 30 und 60 *panghulu* sein.⁴ Der Dorfrat war das höchste politische, Rechtsetzende und -sprechende Organ des *nagari*. Er übte auch die Kontrolle über das nicht permanent genutzte Territorium (*ulayat*) des *nagari* aus, soweit das nicht unter den Klans aufgeteilt war.

Im 16. Jahrhundert wurden die *nagari* und ihr Recht zum ersten Mal mit dem Islam und seinen patrilinearen und individualistisch gefärbten rechtlichen Modellen für politische und soziale Organisation, Geschlechterverhältnisse und Vererbung konfrontiert. Die Beziehungen zwischen *adat* und Islam waren immer problematisch und haben eine bis heute sehr wechselhafte Geschichte. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts kam es zu einem religiösen Bürgerkrieg, dem sogenannten „*padri*-Krieg“, zwischen *adat*-Traditionalisten und wahabistisch orientierten Minangkabau, die den „wahren“ Islam und die Geltung der *shari'a* in West-Sumatra einführen wollten. Die Holländer, die bisher nur einen Handelsposten an der Küste hatten, griffen in diesen Krieg (1821–1837) ein und verleibten anschließend West-Sumatra ihrem Kolonialreich ein. Mit dem Staat kam eine neue Ordnungsmacht, die mit neuen politischen und rechtlichen Regeln und Autoritäten *adat* und Islam überlagerte, womit der Rechtspluralismus seine für Indonesien charakteristische Dreiecks-konstellation von *adat*, Religion, Staat erhielt.

Wegen dieser komplexen und gegensätzlichen Verhältnisse zwischen *adat*, Islam und Staat haben die Minangkabau schon früh das Interesse von ausländischen und inländischen Beobachtern auf sich gezogen. In der kolonialen Literatur über Indonesien nehmen sie einen disproportional großen Raum ein. Das matrilineare System mit seiner verhältnismäßig wichtigen Rolle der Frauen faszinierte Feministinnen.⁵ Das hohe wirtschaftliche, technologische und Bildungsniveau verwunderte frühe evolutionistische Denker genauso wie spätere und marxistische Theoretiker. Das Bildungsniveau von Minangkabau war in der kolonialen Periode schneller und höher als in den meisten anderen Gebieten Indonesiens gestiegen. Minangkabausche Politiker nahmen führende Positionen in allen politischen Parteien ein, von traditionalistischen islamischen Parteien bis zu Sozialisten und Kommunisten (Hadler 2008). Seit Beginn des 20. Jahrhunderts haben islamische Schulen in West-Sumatra

⁴ Dabei gab es in Minangkabau zwei unterschiedliche Systeme. In einem, mehr egalitären, *bodi caniago* genannten, hatten all diese *panghulu* die gleichen Rechte. In dem anderen, *koto piliang* genannten, waren die *panghulu* von unterschiedlichem Status. Hier wurde die höchste Gewalt durch die „*Panghulu* der 4 *Suku*“ ausgeübt, die Führer der 4 alten *suku* oder Klanassoziationen. Unter ihnen bildeten dann die anderen Oberhäupter der Klansegmente bzw. Abstammungsgruppen den Dorfrat im weiteren Sinne. Für mehr Informationen über die politische Organisation in minangkabauschen *nagari*, siehe Kroesen 1873; Willinck 1909; Westenek 1918; F. von Benda-Beckmann 1979.

⁵ Carrie Chapman Catt (1914) und Ida Lublinski (1927) bis zu Nancy Tanner (1969, 1970); Evelyn Blackwood (2000) und Peggy Sanday (2002).

tausende Schüler aus ganz Indonesien angezogen. Viele der islamischen sozialen Bewegungen und politischen Parteien haben einen starken Rückhalt in West-Sumatra. Nach Indonesiens Unabhängigkeit stellten die Minangkabau einen großen Teil der Parlamentsabgeordneten und Regierungschefs. Es waren vor allem die offenkundigen Gegensätze zwischen *adat* und Islam und die Widerstandsfähigkeit der matrilinearen Strukturen gegenüber islamischen, europäischen und modernistischen Einflüssen, die Minangkabau zu einem „Paradox innerhalb der islamischen Welt“ (Bousquet 1938) und zu einem Rätsel für die Südostasienwissenschaft (Kahn 1993) machten.⁶ Die Minangkabau selbst waren gleichermaßen von sich und ihrem „Matriarchat“ fasziniert und waren stolz darauf, dass und wie sie matrilineares *adat* und Islam vereinigen konnten. Seit Ende des 19. Jahrhunderts haben minangkabausche Intellektuelle ausführlich über die Beziehungen zwischen den normativen und institutionellen Universa *adat*, Islam und Staat, zwischen Tradition und Moderne, zwischen ethnischer und regionaler Bindung und Bekenntnis zum nationalen Staat geschrieben.

Geschichtlicher Rückblick

Im Laufe der Geschichte sind die Minangkabau sehr unterschiedlich mit diesen Gegensätzen umgegangen. Perioden friedlichen Nebeneinanders und Bekenntnis zur Harmonie zwischen den Ordnungen wechselten mit Phasen zunehmender Spannungen und Konflikte, in denen die Beziehungen neu verhandelt und manchmal verändert wurden.⁷ Zunächst wurde der Islam nur sehr allmählich als Religion angenommen und überlagerte die bisherigen animistischen und hindu-buddhistischen Glaubensvorstellungen. Religiöse Ämter wurden der matrilinearen sozialpolitischen Organisation untergeordnet. *Chatibs* und *malins* wurden zu Ämtern innerhalb des Matriklans, die auch matrilinear vom Onkel auf den Neffen vererbt wurden.

Nach der Niederschlagung des *padri*-Krieges und dem Ende des Versuchs der orthodoxen islamischen Bewegung, Minangkabau in eine islamische Theokratie umzuwandeln, bauten die Holländer ihren Verwaltungsapparat weitgehend auf den *nagari* auf. Seit der Kolonialisierung bildeten diese auch die unterste staatliche Verwaltungsebene, auf der traditionelle *adat*-Führer und die staatlich anerkannte oder eingesetzte Dorfverwaltung nebeneinander existierten. Man hielt sich zunächst mit Eingriffen in die Dorfstruktur zurück, transformierte jedoch die Dorfregierung, denn mit 60 gleichberechtigten *panghulu* zu unterhandeln, war ihnen zuviel.

⁶ See De Josselin de Jong 1951; F. von Benda-Beckmann 1979; K. von Benda-Beckmann 1984; Kahn 1980, 1993; Kato 1982; Thomas und von Benda-Beckmann 1985; Dobbin 1983; Drakard 1993; Kahin 1999; Oki 1977; Hadler 2008.

⁷ Die Art und Reichweite dieser Gegensätze sind umstritten, sowohl in der Literatur über Indonesien wie auch in den Aussagen minangkabauscher Autoren. Manche indonesische Autoren, aber auch ausländische Beobachter, haben vor allem den holländischen Autoritäten vorgeworfen, sie dramatisierten die Gegensätze zwischen *adat* und Islam, ja, hätten die scharfe Trennung und den Gegensatz zwischen *adat* und Islam verdinglicht. Siehe Abdullah (1966, S. 23); siehe auch Kato 1982; Bowen 2003, S. 46; Hefner 2000, S. 33.

So wurde ein Dorf-*panghulu* quasi als Bürgermeister eingesetzt. Vereinzelt kam es auch zu Veränderungen der territorialen Integrität einiger *nagari*. Auch wurde zwischenzeitlich (von 1874 bis 1914) eine über den *nagari* stehende Verwaltungsebene geschaffen, die *laras*, unter der Leitung eines *laras*-Oberhauptes (Leyds 1926). Zur Zeit des *cultuurstelsels*, des Zwangsangebaus und der Ablieferung von Handelsgewächsen – in Minangkabau war das Kaffee – wurden eine Reihe von hierfür verantwortlichen *panghulu* (*rodi*) eingesetzt, die oft nach *adat* kein Recht auf die Position eines *panghulu* hatten. Auch verboten die Holländer die weitere Aufteilung der *panghulu*-Gruppen, weil sie damit die bei der Gruppenspaltung regelmäßig auftretenden Konflikte unterbinden wollten. Dies half nur sehr bedingt, denn die Minangkabau handelten weiterhin nach *adat*. 1914 bekamen die *nagari* dann eine Gemeinde-Verfassung, die auch einen *nagari*-Rat installierte, dem allerdings nie alle nach *adat* berechtigten *panghulu* angehörten. Diese Maßnahmen introduzierten jedoch ein Element der Undeutlichkeit, wer nun „wirklich“ welche *adat*-rechtliche Position einnahm. Im Bereich des Boden- und Ressourcenrechts erkannten die Holländer zunächst das minangkabausche *adat* im Rahmen ihres neuen kolonialen Rechtssystems weitgehend an. Im Zuge der Agrarreform in den 1870er Jahren wurden allerdings alle sogenannten „wüsten Gebiete“ (Holl. *woeste gronden*; Engl. *waste lands*) zur Staatsdomäne erklärt. Hierunter fielen nach Meinung der meisten Kolonialbeamten und -juristen all die Gebiete, auf die es keine dem holländischen Eigentumsbegriff mehr oder weniger entsprechenden Rechte gab, insbesondere das *ulayat*-Land, der nicht systematisch und permanent land- oder forstwirtschaftlich genutzte Teil des *nagari*-Territoriums.⁸

Die Holländer unterstützten die *adat*-Struktur bewusst, um damit ein Gegengewicht zu dem politisch virulenteren Islam zu haben. Im Verhältnis zwischen *adat* und Islam dominierte in den meisten Perioden der minangkabauschen Geschichte auf politischer und ideologischer Ebene der Drang nach Harmonisierung, allerdings immer wieder unterbrochen durch mehr orthodoxe islamische Bewegungen, die den Lehren der *shari'a* auch im täglichen Familienleben und in Eigentums- und Vererbungsfragen zu Geltung verhelfen wollten. Religiöse Führer betonten die Überlegenheit des Islam, der *shari'a* über *adat* und unterschieden den „islamischen“ (*adat Islamiah*) vom „heidnischen *adat*“ (*adat jahiliah*, siehe Hamka 1968, S. 23). *Adat*-Experten dagegen betonten die Gleichrangigkeit von *adat* und Islam und die Unverletzlichkeit des matrilinearen Systems. Ausgangspunkt war jedoch, dass Islam und *adat* unterschiedliche, aber gleichermaßen unabdingbare Bestandteile der minangkabauschen Kultur und Identität seien. Dies wurde gegen Ende des *padri*-Krieges, der zur Einverleibung West-Sumatras in den Kolonialstaat führte, als „*adat* beruht auf der *shari'a*, die *shari'a* beruht auf *adat*“ (*adat basandi syarak, syarak*

⁸ Hierüber gab es allerdings heftige Diskussionen unter den holländischen Juristen. Vor allem die Vertreter der *adatrecht*-Schule in Leiden setzten sich für die Anerkennung der *Nagari Ulayat*-Rechte ein. Siehe Van Vollenhoven 1919; Logemann und Ter Haar 1927.

basandi adat, abgekürzt *ABS-SBA*) ausgedrückt; seit den 1970er Jahren meist als „*adat* beruht auf der *shari'a*, die *shari'a* auf dem Koran“ (*adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*, abgekürzt *ABS-SBK*). Diese Verschiebung wurde auf ideologischer Ebene als Betonung der wichtigeren Rolle des Islam betrachtet. Das andere Mantra ist die Zusammengehörigkeit der drei tragenden Säulen von *adat*-Ältesten, religiösen Führern und Intellektuellen, wobei die dritte meist auch auf staatliche Strukturen ausgeweitet wird; die „drei miteinander verwobenen Seile“ (*tali tigo sapilin*) oder „die drei verbundenen Herdpfleiler“, (*tungku tigo sajarangan*), beide abgekürzt als *TTS*. Kernpunkt in diesen Auseinandersetzungen war das Erbrecht, wo der Gegensatz zwischen den islamischen und den matrilinearen Erbfolgeregelungen am deutlichsten war, und der weitgehend als *pars pro toto* für die Beziehungen zwischen den Systemen behandelt wurde (Prins 1954). In diesem Bereich kam der politische Kompromiss im „minangkabauschen Erbrechtskonsens“ zum Ausdruck, der schon in den 1930er Jahren formuliert und in Minangkabau-weiten Konferenzen in den 1950er und 60er Jahren bekräftigt wurde. Danach sollten das Vermögen der Abstammungsgruppen nach *adat* matrilinear und durch eigene Arbeit erworbene Güter nach islamischem Erbrecht vererbt werden. Die Gegensätzlichkeiten wurden in einem routinisierten Spannungsverhältnis aufgefangen, in dem es – mit wenigen Ausnahmen wie der *PRRI*-Rebellion in den 1950er Jahren – immer nur um kleine Verbesserungen der jeweiligen eigenen Position in der Balance im Verhältnis *adat* und Islam, Islam und Staat, *adat* und Staat ging. Die Beziehung zwischen *adat* und Islam, und die Bedeutung von *ABS-SBA* bzw. *ABS-SBK* und das Sich-Absetzen vom Zentralstaat blieben in den 1970er Jahren ein Dauerthema auf ideologischer und lokalpolitischer Ebene. Zentralstaatliche Einmischungen in das politische und normative Gefüge in West-Sumatra wurden kritisiert und bekämpft. Einige Reaktionen gegen die zunehmende Uniformisierung des Rechts durch die Gesetzgebung konnten wir während unserer Feldforschung erleben, als 1974 das Ehegesetz verabschiedet wurde, worüber sich Dorfbewohner und lokale Intellektuelle gleichermaßen empörten.

Seit Ende der 1970er Jahre wurden der Einfluss islamischer politischer Parteien zurückgedrängt und alle Amtsträger dazu gebracht, sich der staatlichen Partei *Golkar* des Suharto-Regimes anzuschließen. Gleichzeitig nahm die finanzielle Abhängigkeit von der Zentralregierung zu, als die Dorfentwicklung immer mehr durch Entwicklungsgelder (*uang bangunan desa, bandes*) und zentral finanzierte infrastrukturelle Projekte (*instruksi presiden, InPres*) getragen wurde und die Verwaltung strukturell unterfinanziert blieb. In derselben Zeit wurden immer größere Gebiete innerhalb West-Sumatras erschlossen, vor allem die Küstenebene von Pasaman und durch den Bau des Sumatra-Highways auch Teile des Urwalds. Die in diesen Gebieten entstandenen Plantagen (vor allem die Palmölplantagen) gelangten meist in die Hände von regime- und militärnahen privaten oder halbstaatlichen Unternehmen. Hierzu wurden diese Gebiete der *adat*-rechtlichen Kontrolle der *nagari* entzogen,

die sie jedoch in der Praxis dort behielten, wo sich landwirtschaftliche Unternehmen nicht breitgemacht hatten. Proteste gegen diese Enteignungen wurden mit Gewalt unterdrückt.

Zu einem besonders wichtigen Bruch in der lokalpolitischen Verwaltung kam es, als 1983 die neue nationale Gesetzgebung der Dorfverwaltung von 1979 auch in West-Sumatra umgesetzt wurde. Diese ersetzte die *nagari* durch nach dem javanischen Dorfmodell (*desa*) organisierte Dörfer, reine Verwaltungseinheiten, die in eine strikte Hierarchie eingebunden waren und deren Verwaltungsstruktur keine *adat*-Elemente mehr aufwies. Bei dieser Reform wurden die *nagari* zerschlagen und auf bis zu über zehn neue *desa* verteilt. Die 543 *nagari* in West-Sumatra Minangkabau wurden so 1.744 *desa*.⁹ Alle *desa* hatten einen Bürgermeister und ein *desa*-Parlament. Politisch wurde diese eingreifende Reform durch die staatliche Finanzierungsstruktur erleichtert. Jedes „Dorf“ bekam unabhängig vom Bevölkerungsumfang eine einheitliche Finanzierung. Da die minangkabauschen *nagari* wesentlich größer als die Dörfer auf Java oder anderswo in Indonesien waren, war es auch aus der Sicht der Lokalpolitiker attraktiv, die *nagari* aufzuteilen, um nicht viel weniger staatliche Subventionen zu bekommen (siehe auch Galizia 1996; Kato 1989). Das überwiegende Motiv dieser Umsetzung der Reform war wirtschaftlicher Natur. Dadurch, dass nicht die *nagari*, sondern (meist) *nagari*-Bezirke (*orong*) zu *desa* gemacht wurden, konnte man die pro „Dorf“ gezahlten Entwicklungsgelder vervielfachen.

Der *nagari* war also abgeschafft, aber wiederum auch nicht ganz. Denn auf Provinzebene sah man ein, dass das durch die *desa* entstehende *adat*-Vakuum irgendwie gefüllt werden musste. Eine Provinzverordnung von 1983 konstituierte und regelte deshalb einen *nagari-adat*-Rat (*Kerapatan Adat Nagari, KAN*) und sprach vom *nagari* als einer *adat*-Rechtsgemeinschaft, die durch den *KAN* vertreten wurde. Seine Aufgaben waren, die Einheit der *nagari*-Bevölkerung zu bewahren, die ideellen und materiellen Werte des *nagari* zu verwalten, und *adat*-Streitigkeiten zu schlichten. *Adat*-Streitigkeiten waren im wesentlichen bodenrechtliche Fragen, Vererbungsstreitigkeiten und Konflikte über *adat*-Ämter und *panghulu*-Titel. Ein Rundbrief des west-sumatranischen Berufungsgerichts ordnete an, dass derartige Streitigkeiten von den Gerichten nicht akzeptiert werden sollten, wenn nicht zuvor der *adat*-Rat eine Entscheidung getroffen hatte. Auch für die dörfliche Entwicklungspolitik wurde, 1990 in einem ausführlichen Beschluss des Gouverneurs, auf die *nagari* als die relevanten Einheiten zurückgegriffen. Schließlich wurden diesem Rat auch weitreichende Befugnisse über die *nagari*-Ressourcen zugestanden. So hatte man eine interessante und beinahe paradoxe Situation. Der *nagari* als offizielle

⁹ Zunächst waren es 3.516 *desa*. Es zeigte sich bald, dass diese Aufteilung gar nicht funktionierte und zu allzu kleinen Einheiten führte. 1988/89 reduzierte man deshalb die Anzahl der *desa*. Meist wurden zwei *desa* wieder zu einer zusammengefügt. Der *nagari*, in dem wir 1974-75 geforscht hatten, wurde erst in 13, dann in 6 *desa* aufgeteilt.

Verwaltungseinheit war abgeschafft, als „informelle“ soziale Einheit jedoch anerkannt und sehr detailliert durch den Staat geregelt. Was als *nagari-adat*-Rat anerkannt und konstituiert wurde, war jedoch wiederum ein ganz anderes Gebilde als der seit langem nicht mehr anerkannte „reine“ *adat*-Dorfrat, so wie wir ihn in den 1970er Jahren erlebt hatten. Vorsitzende des neuen Rates wurden meist politisch gefällige und der Staatspartei *Golkar* ergebene *adat*-Führer, oft Beamte, Lehrer etc. Damit wurde die Macht der *adat*-Ältesten geschwächt. Als Folge des immer übermächtiger werdenden staatlichen Verwaltungsapparats, des Militärs und der *Golkar* Partei traten auch in West-Sumatra die Diskussionen über *adat* und Islam immer mehr in den Hintergrund.

Zurück zum *nagari* und zu *adat*

In den späten 1990er Jahren wurden das problematische Verhältnis zwischen *desa* und *nagari*, die Rolle von *adat* und die schwache Position der Minangkabau innerhalb Indonesiens immer mehr zu Themen, welche die politische Diskussion in West-Sumatra beherrschten. Vor- und Nachteile der jeweiligen Dorfverwaltung wurden heftig diskutiert, und eine Rückkehr zum *nagari* schien vielen denkbar. Nach einer Pause in den 1980er und frühen 1990er Jahren wurden in den 1990er Jahren mehrere Bücher über *adat* publiziert, ältere *adat*-Klassiker neu aufgelegt und Schulbücher für den *adat*-Unterricht in Volks- und Mittelschulen (Azrial 1994) entwickelt. Auch unter den minangkabauschen Emigranten in den Großstädten Indonesiens wurde darüber gesprochen. Letztere sind gut in Vereinigungen organisiert, teils auf der Basis des gemeinsamen *nagari* oder Distrikts, teils auf gesamt-minangkabauscher Ebene, wie die große *Gebu Minang* Organisation. Da ein Minangkabau sich mit seinem *nagari*, nicht jedoch mit einer *desa* identifiziert, hatte auch das Interesse der Emigranten an der Dorfentwicklung in West-Sumatra abgenommen. Die erneute Hinwendung und mögliche Rückkehr zum *nagari* beflügelte das Interesse der Emigranten.

Diese Entwicklungen liefen Hand in Hand mit den erneuten Bemühungen, über die Stärkung der minangkabauschen Kultur auch die verlorengegangene führende intellektuelle Position innerhalb Indonesiens wieder zu erlangen. Bis in die 1950er Jahre hatten minangkabausche Politiker eine führende Rolle in Indonesien gespielt. Nach der erfolglosen *PRRI*-Rebellion Ende der 1950er Jahre nahm der minangkabausche Einfluss ab. Die große durch Minangkabau dominierte Provinz Mittelsumatra wurde aufgeteilt, und West-Sumatra war nur noch eine von sechs Provinzen in Sumatra. Der Vorsprung im Bildungswesen schwand; minangkabausche Intellektuelle passten sich weitgehend dem politischen und ideologischen Druck des immer autoritärer werdenden Suharto-Regimes an. In dieser neuen Zeit war Minangkabau „nur eine von vielen Regionen“ und nicht länger ein „mögliches alternatives Zentrum mit der Berufung, die Inseln außerhalb Javas oder die Kräfte des Islam zu führen“ (Kahin 1999, S. 251). Dieser Bedeutungsverlust hatte zu einem weit verbreiteten Gefühl der

Erniedrigung und dem Verlust der Selbstachtung geführt. Navis (1995, S. 19) sprach von einem „intellektuellen Desaster“; Bahar und Tajoeddin (2004, S. 91) frei nach Geertz (1963) von einer „*intellectual involution*“. In den 1990er Jahren unternahmen führende minangkabausche Bürokraten den Versuch, die minangkabausche Selbstachtung (*harga diri*) wiederzubeleben. Im Oktober 2000 fand dann auch eine Tagung mit dem Motto „Die Wiedererlangung der führenden Position im Bildungswesen beruhend auf der minangkabauschen Kultur“ statt (Taib und Yusra 2001). Viele verbanden die Rückkehr zum *nagari* und zu *adat*-Werten im Rahmen von verstärktem *ABS-SBK* als eine Möglichkeit, die Minangkabau wieder an die Spitze der indonesischen Ethnien zu führen. Für andere, wie Mochtar Naim (2004), war es eher das religiöse Element in der *ABS-SBK* Gleichung, das zurück zur Selbstachtung führte. So kam es, dass, als sich 1998 das Ende des Suharto-Regimes abzeichnete, minangkabausche Politiker, viele Intellektuelle und traditionelle *adat*-Älteste in den Startlöchern kauerten, um die entstehenden politischen Freiräume und die diskutierte und geplante Dezentralisierung auch dazu zu nutzen, um die *desa*-Dorfstruktur abzuschaffen und zum *nagari* zurückzukehren.¹⁰ Nach 2000 wurde dies in die Praxis umgesetzt, die *desa* zu ihren ursprünglichen *nagari* wiedervereinigt und *adat*-Elemente wiederum in die offizielle Dorfverwaltungsstruktur aufgenommen.¹¹

Dieses „zurück zum *nagari*“ und seinen *adat*-Werten bedeutete eine neue Stärkung von *adat*. Diese führte auch dazu, dass, wie auch in anderen Regionen Indonesiens, lang unterdrückte Forderungen erhoben wurden, *adat*-Dorfland (*ulayat nagari*) wieder unter *adat*-Kontrolle zu bekommen, auch wenn es in der Vergangenheit durch staatliche Instanzen zu Staatsland erklärt und durch staatliche oder private Unternehmen bewirtschaftet worden war. Gleichzeitig entstand, zu Beginn sicher auch als Reaktion auf die Wiederbelebung des *adat*, eine neue Welle der *Islamic correctness*, die in einem neuen politischen Diskurs als „Zurück zur *Surau*“ (Männer- und Gebetshaus) zusammengefasst wurde (Pemda SumBar dan ICMI 2001). Sie fand ihren Niederschlag in einer Reihe von Provinz-, Distrikts- und Dorfverordnungen gegen „gesellschaftliche Krankheiten“ – unzüchtige Kleidung, Pornographie, Glücksspiel, Drogengebrauch – mit einem stark religiösen Unterton, bekannt geworden als *shari'a*-Verordnungen.¹²

Seitdem hat eine explosionsartige Diskussionswelle über die minangkabausche Identität, die „richtige“ Gewichtung von *adat* und Islam und die Rolle von Minangkabau im Einheitsstaat die Provinz erfasst. Seit 2000 jagen sich Minangkabau-weite Konferenzen, die sich mit der richtigen oder besten Sinngabe des Verhältnisses zwischen *adat*, Islam und Staat befassen, wobei eine Tagung und

¹⁰ Wie auch in früheren Zeiten werden diese Verhandlungen durch translokale Akteure und Ideen beeinflusst. Sie sind eng mit den politischen, ideologischen und religiösen Diskursen auf nationaler und internationaler Ebene verbunden, siehe F. und K. von Benda-Beckmann 2005.

¹¹ Über die Dezentralisierung und die Rückkehr zum *nagari* in West-Sumatra siehe F. und K. von Benda-Beckmann 2007, 2009 a, b.

¹² Die sogenannten *shari'a bylaws*, siehe Hooker 2008; Parsons und Mietzner 2009; Bush 2010.

die daraus resultierende Publikation zur nächsten führt. Neben Tagungen und Veröffentlichungen in Zeitungen und Büchern werden diese Diskussionen zunehmend auf Internetwebsites ausgetragen. Das betrifft die „korrekte“ Interpretation der die minangkabauschen Identität ausmachenden Beziehungen. Diese wird in drei Dimensionen ausgehandelt. Die erste ist die Balance zwischen der durch matrilineare Strukturen und Institutionen geprägten Beziehung *adat*, Islam und Staat. Die zweite ist das Maß an Modernität bzw. Konservatismus. Die dritte ist das Verhältnis zwischen Region und Zentrum, oder von ethnischer Besonderheit und nationalem Staatsbürgertum. Dabei übertönt die erste, oft verkürzt auf das Verhältnis zwischen *adat* und Islam, die anderen Aspekte. Wir nennen hier nur kurz die wichtigsten Titel, um einen Eindruck der Themen und der Dynamik der Diskussionen zu vermitteln.

Im Januar 2000 fand ein Seminar mit dem Titel „*Reaktualisasi adat basandi syarak di Minangkabau*“ (Reaktualisierung von *ABS-SBK*, veröffentlicht als PPIM 2003) statt. Die ersten Reaktionen 2001 hierauf waren das Buch „*Tantangan Sumatera Barat: Mengembalikan keunggulan pendidikan berbasis budaya Minangkabau*“ (Herausforderung von West-Sumatra: Wiedergewinnung der Überlegenheit im Bildungswesen auf der Basis der minangkabauschen Kultur, Taib und Yusra 2001). 2002 folgte „*Etnis dan Adat Minangkabau: Permasalahan dan Masa Depan*“ (Ethnizität und *adat* Minangkabau: Probleme und die Zukunft, Latief 2002); „*Adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah. Pedoman hidup banagari*“ (*ABS-SBK*: Orientierung für das Leben als *nagari*, LKAAM 2002) und ein Seminar mit dem Titel „*Minangkabau di tepi jurang*“ (Minangkabau am Rand der Gosse). Reaktionen hierauf waren 2003 „*Utopia Nagari Minangkabau*“ (Die Utopie des minangkabauschen *nagari*, Hasrifendi und Karsyah 2003) und „*Adat basandi syarak: Nilai dan aplikasinya menuju kembali ke nagari dan surau*“ (*Adat* beruht auf der *shari'a*: Die *policy* und Implementierung von ‚zurück zum *nagari* und zur *surau*‘, Salmadanis und Duski Samad 2003) und 2004 „*Minangkabau Yang Gelisah: Mencari Strategi Sosialisasi Pewarisan Adat dan Budaya Minangkabau Untuk Generasi Muda*“ (Das unruhige Minangkabau: Auf der Suche nach einer Strategie, um die Jugend mit dem Erbe des minangkabauschen *Adat* und der Kultur vertraut zu machen, Latief Dt. Bandaro u.a. 2004). Im Laufe der Zeit verlagerte sich die Initiative zu diesen Diskussionen immer mehr auf einige einflussreiche Minangkabau in Jakarta. Bahar und Tadjoeddin (2004) veröffentlichten das provozierende „*Masih Ada Harapan: Posisi Sebuah Etnik Minoritas Dalam Hidup Berbangsa dan Bernegara*“ (Es gibt noch Hoffnung: Die Position als ethnische Minderheit im Zusammenleben mit Volk und Staat). Dieses Buch hinterfragte die Vereinbarkeit des matrilinearen Systems mit den Menschenrechten und Prinzipien des islamischen Rechts und argumentierte, dass das matrilineare minangkabausche System die Prinzipien der *gender*-Gleichheit verletze und in wichtigen Bereichen auch gegen

islamisches Recht verstoße.¹³ Dieses Buch löste heftige Reaktionen aus. 2005 erschien „*Duabelas jurus pertahanan menolak serangan; Tanggapan terhadap buku Dr. Saafroedin Bahar*“ (12 Verteidigungsschläge gegenüber dem Angriff von Saafroedin Bahars Buchs, Asral Dt. Putih 2005). 2007 organisierte die provinzielle Human Rights Commission eine Tagung, deren Beiträge unter dem Titel „*Membangun masa depan Minangkabau dari perspektif hak azas manusia*“ (Die Zukunft Minangkabaus aus der *Perspektive der Menschenrechte gestalten*, Nanang Subekti u.a. 2007) veröffentlicht wurden, und eine Tagung über die Frage „*Masih relevankah adat Minangkabau untuk masa mendatang?*“ (Ist minangkabausches *adat* noch relevant für die Zukunft?). Vor allem über Bahars Auffassungen kam es zu einem intensiven Gedankenaustausch und heißen Diskussionen auf mehreren Internetwebsites. Die wichtigsten Reaktionen wurden 2008 unter dem Titel „*Polemik Adat Minangkabau di Internet*“ (Polemik über minangkabausches *adat* im Internet, Azmi Dt. Bagindo 2008) veröffentlicht.

Neben dieser Begeisterung für *adat* und Islam und der Suche nach der „Wahrheit“ der *ABS-SBK* Formel meldeten sich jedoch auch selbstkritische, spöttische und sarkastische Stimmen. So wurden Zurück-zum-*nagari* und *adat*-Hype als *Bonsai*-Prozesse charakterisiert, als gepflegt und verwöhnt, aber sorgfältig klein gehalten.¹⁴ Der vielleicht prominenteste minangkabausche Intellektuelle Taufik Abdullah kritisierte diese hoffnungsschwangeren Beschwörungen des *adat* und *ABS-SBK* – die „heiligen Worte“ (Abdullah 2003, S. 1) – in drastischen Worten als narzisstisch und erklärte das Wunschdenken zu einer „Abwärtsspirale der Verblödung“ (1995, 2001).

Der Streit um den minangkabauschen Kulturkongress

In den letzten Jahren haben diese Diskussionen weiter an Schärfe gewonnen. Der vorläufige Höhepunkt war der Streit um den minangkabauschen Kulturkongress (*Kongres Kebudayaan Minangkabau, KKM*), der im Oktober 2010 in West-Sumatra hätte stattfinden sollen. Einige einflussreiche Personen in der minangkabauschen Emigrantenorganisation *Gebu Minang* hatten hierfür eine umfangreiche, 70 Seiten umfassende Konzept-Resolution entworfen, die auf dem Kongress angenommen werden sollte. Mit der Resolution wäre die „richtige“ Interpretation des Verhältnisses *adat*, Islam und Staat mehr oder weniger juridifiziert; ihrer Struktur und Wortwahl nach war sie Gesetzestexten sehr ähnlich. Im Vergleich zu früher beinhaltete sie eine deutliche Verschiebung zugunsten des Islam. Nach einer historischen

¹³ Saafrudin Bahar (*1937) wurde als junger Offizier 1966 zum Sekretär des *LKAAM* ernannt, einer von der neuen Suharto-Regierung eingesetzten Organisation, einer Expertenkommission für minangkabausches *adat* auf Provinzebene, die er bis 1972 leitete. Von 1989 bis 2000 war er auch der erste Sekretär der Emigrantenorganisation *Gebu Minang*. 1996 promovierte er in den Sozialwissenschaften. 1997 wurde er zum Brigadegeneral ehrenhalber ernannt. Er wirkte in mehreren hohen Beamtenfunktionen, zuletzt als Commissioner der staatlichen Menschenrechtsorganisation (*KomNasHam*) für den Bereich „Schutz einheimischer *adat*-Rechtsgemeinschaften“.

¹⁴ Gespräch mit minangkabauschen Emigranten in Jakarta, 10.09.2003.

Einführung, in der der Verlust der prominenten Position Minangkabaus innerhalb Indonesien beklagt wurde, forderte sie die Revitalisierung moralischer und ethischer Normen und der Selbstachtung. Der Entwurf listete die Kernelemente der minangkabauschen Kultur auf. Er zitierte eine Reihe von Koransuren; danach folgte eine Reihe von 50 bekannten *adat*-Sprichwörtern und die Bekräftigung der *ABS-SBK* Formel. Nach diesen Präliminarien regelte das Dokument die minangkabausche Kultur, beginnend mit dem Mantra *ABS-SBK*, die Religionszugehörigkeit, die Rolle der Eltern, Kinder, des Mutterbruders und Linien-Oberhauptes, der religiösen Führer und der *adat*-Dorfpolizei, sowie die Namen und *adat*-Titel von Männern. Alles wird in den Kontext von Philosophie, Ideologie und staatlichem Recht sowie der Menschenrechte positioniert. Weiter wird die Errichtung eines neuen Gremiums vorgeschlagen, eines *adat*- und *shari'a*-Rats, das über den bisherigen organisierten Interessenvertretungen von *adat* (*LKAAM*) und Islam (*MUI*) stehen soll.

Der Plan führte zu Spannungen innerhalb der Emigrantengemeinschaft und zwischen Intellektuellen in West-Sumatra und Jakarta. Es gab heftige Proteste und öffentlichen Auseinandersetzungen, die vor allem auf mehreren Websites ausgetragen wurden. Viele minangkabausche Intellektuelle in West-Sumatra ärgerten sich über die Bevormundung durch die Großstadt-Minangkabau und die Unterminierung des *ABS-SBK*-Konsenses durch eine zu große Gewichtung des Islam. Eine „Facebook-Seite“ mit dem Slogan „10 Millionen Minangkabau weisen den Kongress zurück“ wurde eröffnet. Der Widerstand wurde so heftig, dass der Gouverneur den politisch zu heiß gewordenen Kongress absagte. Die Emigrantengemeinschaft ließ sich davon allerdings nicht abschrecken und veranstaltete noch im Dezember 2010 in Padang, der Provinzhauptstadt, ein Treffen unter einem anderen Namen, „Seminar über minangkabausche Kultur“ (*Seminar Kebudayaan Minangkabau*), wiederum angeleitet durch Saafrudin Bahar und Mochtar Naim.¹⁵ An dessen Organisation nahmen allerdings keine Vertreter der lokalen Organisationen teil. Dieses Seminar führte zu einem elektronischen Buch, das im Wesentlichen eine ausgearbeitete Fassung der für den Kulturkongress entworfenen Resolutionen enthält.¹⁶ Die ersten Reaktionen in West-Sumatra waren allerdings abweisend, „noch kalt“.¹⁷

Die vielschichtigen Aspekte des Kulturkampfes

Bei diesen Auseinandersetzungen ging es *prima facie* um die Feststellung der minangkabauschen Kultur und ethnischen Identität. Dabei geht es nicht so sehr um eine Abgrenzung von anderen ethnischen oder religiösen Gruppen, sondern vor allem um eine nach innen gerichtete Diskussion über das „wahre Wesen“ des

¹⁵ Dr. Mochtar Naim, promovierter Soziologe, ist einer der bekanntesten minangkabauschen Sozialwissenschaftler. In der Periode 1999-2004 war er für die Regionalvertretung West-Sumatras Senator in der Zweiten Kammer.

¹⁶ <http://groups.yahoo.com/group/pakguruonline/message/11240> (Aufruf: 29.03.2012).

¹⁷ Saafrudin Bahar, Email 22.09.2011.

Minangkabau-Seins, in der Hoffnung, durch die Wiedergewinnung desselben auch die ehemals so prominente Stellung innerhalb Indonesiens wieder zu erlangen. Doch geht es um weit mehr als um die Festlegung der „wahren“ Kultur. Es geht auch um die jeweiligen Geltungsansprüche von islamischem, *adat*- und staatlichem Recht, und seit neuestem (was die Sozialorganisation betrifft) auch der Menschenrechte. Kultur wird hier weitgehend gleichbedeutend mit der „richtigen“ Konstellation des in Minangkabau herrschenden Rechtspluralismus. Wer die Deutungshoheit über die richtige Interpretation von *ABS-SBK* und *TTS* hat, legt hiermit zugleich die weitere weltanschauliche und rechtliche Entwicklung fest. Die Aushandlungen betreffen auch die Vertretung teils institutionalisierter, teils individueller Interessen wie die des Rates islamischer Geistlicher (*MUI*), des provinzialen *adat*-Rates (*LKAAM*) und der neu in die Diskussionen eingreifenden islamisch oder verfassungsrechtlich orientierten NGOs innerhalb der Provinz. Und sie beinhalten auch eine Positionsbestimmung zwischen west-sumatranischen und den in den Großstädten Indonesiens lebenden Minangkabau.

Damit ist die „wahre“ Kultur zur politischen Ware geworden. Die Anerkennung der jeweiligen kulturellen Expertise verspricht nicht nur eine hohe Reputation als Experte, *tokoh*, sondern bedeutete auch, dass man als Consultant in die zahlreichen, die Dezentralisierung und Reorganisation der Dorfverwaltung begleitenden Treffen und Forschungen eingebunden wurde bzw. als Organisation durch die Provinzregierung subventioniert wurde. Auseinandersetzungen und Rivalitäten werden öffentlich in den lokalen Zeitungen ausgetragen.¹⁸ Immer mehr Akteure sind in diese Prozesse eingebunden. Früher gab es nur wenig allseits anerkannte *adat*-Experten, wie in den 1970er Jahren Rasjid Manggis Dt. Rajo Panghulu und Idrus Hakimy Dt. Rajo Panghulu, den *LKAAM* und ein paar Professoren für *adat*-Recht an der Universität von Padang; daneben einen kleinen Kreis von Wissenschaftlern wie Taufik Abdullah, Mochtar Naim, Imran Manan, Amelioes Sa'danoer und Aziz Saleh, die im Ausland studiert hatten und sich in ihren Forschungen selbst mit der Rolle von *adat* und *adat*-Führern auseinandergesetzt hatten. Die heutige Landschaft ist mit immer mehr NOGs, Universitäten und Forschungsinstituten viel komplexer geworden. Fast alle Tagungen, Publikationen, Beratungs- und Forschungsaufträge werden durch staatliche Instanzen (überwiegend die Provinzregierung) finanziert, die so einerseits ihre Bereitschaft zum freundschaftlichen Dialog zum Ausdruck bringt, andererseits gleichzeitig auch auf der Höhe der Entwicklungen bleibt und mögliche unerwünschte Entwicklungen frühzeitig bremsen kann. Neben staatlicher Unterstützung geht es um Zugang zu Mitteln für Forschung und Consultancies im Auftrag ausländischer oder internationaler Organisationen. Diese waren vor allem in

¹⁸ So beklagt der *LKAAM*, dass der Gouverneur und das Provinzparlament das *PPIM*, eine relativ neue Organisation mit Neigung zu mehr Islam, mit so vielen Mitteln (1 Billion Rupiah) unterstützte, nicht aber das *LKAAM* oder die *MUI*. Der Gouverneur antwortete, dass die Provinz alle Veranstaltungen und Veröffentlichungen des *LKAAM* immer unterstützt habe (Semangat Demokrasi 20.-22.03. und 23.-26.03.2002).

der Anfangsphase der Dezentralisierung in West-Sumatra aktiv, sponserten Workshops und Seminare und vergaben Forschungsaufträge. Expertise und Wissen sind daher durchaus wichtiges wirtschaftliches Kapital.

Mit all ihren Akzentverschiebungen bleiben diese Auseinandersetzungen wichtige Beschwörungen des minangkabauschen Konsens, der unverbrüchlichen Dreieinheit von *adat*, Islam und Staat, der sicher dazu beigetragen hat, dass sich West-Sumatra gegenüber den Anfechtungen eines radikalen Islams reichlich immun gezeigt hat. Auf die Ausgestaltung der Beziehungen zwischen *adat*, Islam und Staat in der Rechtsprechung durch Dorfinstanzen und staatliche Gerichte und im tagtäglichen Umgang mit Eigentum und Vererbung haben die Auseinandersetzungen innerhalb der minangkabauschen Elite jedoch bislang nur wenig Einfluss gehabt.

Literatur

- Abdullah, Taufik (1966): „Adat and Islam: An Examination of Conflict in Minangkabau“, in: *Indonesia*, 2, S. 1-24
- Abdullah, Taufik (1995): „Bukan ‘Mambangkik Batang Tarandam’“, in: *Genta Budaya*, 1, S. 3-10
- Abdullah, Taufik (2001): „Pandangan/pikiran“, in: Taib, H. Gusnawirta und Yusra, Abrar (Hg.): *Tantangan Sumatera Barat*, Jakarta: Citra Pendidikan, S. 81-89
- Abdullah, Taufik (2003): „Sebuah ‘Diktum Keramat’ Dalam Sekarah Intelektual Minangkabau“, in: PPIM (Hg.): *Reaktualisasi Adat Basandi Syarak di Minangkabau*, Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau (PPIM) Sumatera Barat, S. 1-15
- Asral Dt. Putih (2005): *Duabelas jurus pertahanan menolak serangan. Tanggapan terhadap buku Dr. Saafroedin Bahar*, Jakarta: LPPM Tan Malaka
- Azmi Dt. Bagindo (2008): *Polemik Adat Minangkabau di Internet*, Jakarta: Yayasan Citra Pendidikan Indonesia dan Lembaga adat Kebudayaan Minangkabau (LAKM)
- Azrial, Yulfian (1994): *Budaya Alam Minangkabau. Kurikulum Muatan Lokal Sumatera Barat 1994 Untuk Sekolah Dasar Untuk Kelas 3, 4, 5, 6*, Padang: Angkasa Raya
- Bahar, S. und Tadjoeiddin, Mohammed Z. (2004): *Masih Ada Harapan: Posisi Sebuah Etnik Minoritas Dalam Hidup Berbangsa dan Bernegara*, Jakarta: Yayasan Sepuluh Agustus
- Benda-Beckmann, Franz von (1979): *Property in Social Continuity: Continuity and Change in the Maintenance of Property Relationships Through Time in Minangkabau, West Sumatra*, The Hague: Martinus Nijhoff
- Benda-Beckmann, Franz von und Benda-Beckmann, Keebet von (2005) „Democracy in Flux: Time, Mobility and Sedentarisation of Law in Minangkabau, Indonesia“, in: Franz und Keebet von Benda-Beckmann und Anne Griffiths (Hgg.): *Mobile People, Mobile Law. Expanding Legal Relations in a Contracting World*, Aldershot: Ashgate. S. 111-130
- Benda-Beckmann, Franz von und Benda-Beckmann; Keebet von (2007): „Ambivalent Identities. Decentralization and Minangkabau Political Communities“, in: Van Klinken, Gerry und Schulte Nordholt, Henk (Hgg.): *Renegotiating Boundaries. Local Politics in Post-Suharto Indonesia, Verhandlingen van het KITLV 238*, Leiden: KITLV Press, S. 417-442
- Benda-Beckmann, Franz von und Benda-Beckmann, Keebet von (2009a): „Recentralization and Decentralization in West Sumatra“, in: Holtzappel, Coen J. G. und Ramstedt, Martin (Hgg.): *Decentralisation and Regional Autonomy in Indonesia: Implementation and Challenge*, Singapore and Leiden: Institute of Southeast Asian Studies and International Institute for Asian Studies, S. 293-328
- Benda-Beckmann, Franz von und Benda-Beckmann, Keebet von (2009b): „Beyond the Law-Religion Divide. Law and Religion in West Sumatra“, in: Kirsch, Thomas G. und Turner, Bertram (Hgg.): *Permutations of Order: Religion and Law as Contested Sovereignities*, Farnham and Burlington: Ashgate, S. 227-246
- Benda-Beckmann, Keebet von (1984): *The Broken Stairways to Consensus. Village Justice and State Courts in Minangkabau*, Dordrecht, Leiden, Cinnaminson: Foris Publications, KITLV Press
- Blackwood, Evelyn (2000): *Webs of Power. Women, Kin and Community in a Sumatran Village*, Lanham, Boulder, New York, London: Rowman & Littlefield

- Bourdieu, Pierre (2010): „Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital“, in: *Kulturtheorie*, S. 271-287
- Bousquet, G. H. (1938): „Introduction à l’Etude de l’Islam Indonésien“, in: *Revue des Etudes Islamiques*, II-III, S. 135-259
- Bowen, John R. (2003): *Islam, Law and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning*, Cambridge: Cambridge University Press
- Bush, Robin (2010): „Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?“, in: Aspinall, Edward und Mietzner, Marcus (Hg.): *Problems of Democratization in Indonesia*, Singapore: ISEAS, S. 174-191
- Chapman Catt, Carrie (1914): „A Survival of Matriarchy“, in: *Harper’s Magazine*, CXXVIII, S. 738-748
- Davidson, Jamie S. und Henley, David (Hgg.) (2007): *The Revival of Tradition in Indonesian Politics: The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism*, London, New York: RoutledgeCurzon
- De Josselin de Jong, Patrick E. (1951): *Minangkabau and Negri Sembilan. Socio-political Structure in Indonesia*, Leiden, ’s Gravenhage: IJdo, Martinus Nijhoff
- Dobbin, Christine (1983): *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatra, 1784-1847*, London: Curzon Press
- Drakard, Jane (1993): *A Kingdom of Words: Minangkabau Sovereignty in Sumatran History*, PhD Thesis, Australian National University
- Galizia, Michael (1996): „Village Institutions after the Law No. 5/1979“, in: *Archipel*, 51, S. 135-160
- Geertz, Clifford (1963): *Agricultural Involution*, Berkeley: University of California Press
- Hadler, Jeffrey (2008): *Muslims and Matriarchs: Cultural Resilience in Indonesia through Jihad and Colonialism*, Ithaca, NY: Cornell University Press
- Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah) (1968): „Adat Minangkabau dan Harta Pusakanya“, in: Naim, Mochtar (Hg.): *Menggali Hukum Tanah dan Hukum Waris Minangkabau*, Padang: Center for Minangkabau Studies, S. 19-48
- Hasrifendi und Karsyah, Lindo (2003): *Utopia Nagari Minangkabau*, Padang: IAIN-IB Press
- Hefner, Robert W. (2000): *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia. Princeton Studies in Muslim Politics*, Princeton, NJ and Oxford: Princeton University Press
- Hobart, Mark (2000): *After Culture. Anthropology as Radical Metaphysical Critique*, Yogyakarta: Duta Wacana University Press
- Hooker, M. Barry (2008): *Indonesian Syariah. Defining a National School of Islamic Law*, Singapore: ISEAS Publishing
- Kahin, Audrey (1999): *Rebellion to Integration. West Sumatra and the Indonesian Polity 1926-1998*, Amsterdam: Amsterdam University Press
- Kahn, Joel S. (1980): *Minangkabau Social Formations. Indonesian Peasants and the World-Economy*, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press
- Kahn, Joel S. (1993): *Constituting the Minangkabau. Peasants, Culture, and Modernity in Colonial Indonesia*, Providence, Oxford: Berg
- Kato, Tsuyoshi (1982): *Matriliny and Migration. Evolving Minangkabau Traditions in Indonesia*, Ithaca, London: Cornell University Press
- Kato, Tsuyoshi (1989): „Different Fields, Similar Locusts. Adat Communities and the Village Law of 1979 in Indonesia“, in: *Indonesia*, 47, S. 89-114
- Kroesen, T. A. L. (1873): „Het inlandsch bestuur ter Sumatra’s Westkust“, in: *Tijdschrift Nederlandsch Indië*, 4, S. 81-109, 208-230
- Latief, H. Chaidir N. (2002): *Emis dan Adat Minangkabau. Permasalahan dan Masa Depan*, Bandung: Angkasa
- Latief, H. Chaidir N. Dt. Bandaro, Buchari Alma Dt., Rajo Lelo, Fasli Jalal, Azmi und Irwandi (Hgg.) (2004): *Minangkabau Yang Geslisah: Mencari Strategi Sosialisasi Pewarisan Adat dan Budaya Minangkabau Untuk Generasi Muda*, Bandung: CV Lubuk
- Leyds, Willem J. (1926): „Larassen in Minangkabau“, in: *Koloniale Studiën*, 10, S. 387-416
- LKAAM (2002): *Adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah. Pedoman hidup banagari*, Padang: Sako Batuah
- Logemann, J. H. A. und Ter Haar, Barend (1927): „Het beschikkingsrecht der indonesische rechtsgemeenschappen“, in: *Indisch Tijdschrift voor het Recht*, 125, S. 347-464
- Lublinsky, Ida (1927): „Minang-Kabau. Ein Beitrag zur Entstehung und Weiterentwicklung des Matriarchats“, in: *Zeitschrift für Ethnologie*, 59, S. 98-110
- Naim, Mochtar (2004): „Dengan ABS-SBK kembali ke jati-diri“, in: Latief, H. C. N. D. H., Bandaro, Buchari Alma Dt, Rajo Lelo und A. Fasli Jalal (Hg.): *Minangkabau yang geslisah: Mencari strategi sosialisasi pewarisan adat dan budaya Minangkabau untuk generasi muda*, Bandung: CV Lubuk, S. 39-61

- Nanang Subekti, Bisariyadi, Ade Yunadi und Budhi Latif (Hgg.) (2007): *Membangun masa depan Minangkabau dar perspektif hak azas manusia*, Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, bekerjasama dengan Komisi NASIONAL Hak Asasi Manusia, Fakultas Hukum Universitas Andalas Padang, Sekretariat Nasional Masyarakat Hukum Adat
- Navis, A. A. (1995): „Discussion Comment“, in: Utama, Edi (Hg.): *Intelektual Minangkabau mandek? Special Issue Jurnal Kebudayaan Genta Budaya*, 1, S. 19
- Oki, Akira (1977): *Social Change in the West Sumatran Village, 1908-1945*, PhD Thesis, Australian National University, Canberra
- Parsons, Nicholas und Mietzner, Marcus (2009): „Sharia By-laws in Indonesia. A Legal and Political Analysis“, in: *Australian Journal of Asian Law*, 11, S. 190-217
- Pemda Sumar dan ICMI (Pemerintah Daerah Probinsi dan Ikatan Cendekiawan Muslim Se-Indonesia Orwil Sumatera Barat) (2001): *Pedoman gerakan kembali ke surau di Sumatera Barat. Hasil Semiloka 27-28 Juni 2001 di Hotel Bumi Minang*
- PPIM (2003): *Reaktualisasi adat basandi syarak di Minangkabau*, Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau (PPIM) Sumatera Barat
- Prins, Jan (1954): *Adat en islamietische plichtenleer in Indonesië*, 's Gravenhage, Bandung: N.V. Uitgeverij W. van Hoeve
- Salmadani, H. und Duski Samad, H. (2003): *Adat basandi syarak: Nilai dan aplikasinya menuju kembali ke nagari dan surau*, Jakarta: Kartika Insan Lestari Press
- Sanday, Peggy (2002): *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press
- Taib, H. Gusnawirta und Yusra, Abrar (Hgg.) (2001): *Tantangan Sumatera Barat: Mengembalikan keunggulan pendidikan berbasis budaya Minangkabau*, Jakarta: Citra Pendidikan
- Tanner, Nancy (1969): „Disputing and Dispute Settlement in Minangkabau“, in: *Indonesia*, 8, S. 21-67
- Tanner, Nancy (1970): „Disputing and the Genesis of Legal Principles: Examples from Minangkabau“, in: *Southwestern Journal of Anthropology*, 26, S. 375-401
- Thomas, Lynn L. und Benda-Beckmann, Franz von (Hgg.) (1985): *Change and Continuity in Minangkabau: Local, Regional and Historical Perspectives on West Sumatra*, Athens: Ohio University Press
- Tyler, E.B. (1981) [1871]: *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, London: John Murray
- Van Vollenhoven, Cornelis (1909): *Miskenningen van het adatrecht*, Leiden: E. J. Brill
- Van Vollenhoven, Cornelis (1919): *De Indonesiër en zijn Grond*, Leiden: E.J. Brill
- Westenenk, Louis C. (1918): *De Minangkabausche Nagari, Mededeelingen van het Bureau voor de Betuurszaken der Buitenbezittingen bewerkt door het Encyclopaedisch Bureau*, Weltevreden: Visser
- Willinck, Gerhardt D. (1909): *Het rechtsleven bij de Minangkabausche Maleiërs*, Leiden: E. J. Brill