Rückzug und Abhängigkeit : die Friedfertigkeit der Alangan-Mangyan auf Mindoro (Philippinen)

Autor(en): **Helbling, Jürg**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **52 (1998)**

Heft 2: **Asia in Swiss anthropology = Asien in der Schweizer Ethnologie**

PDF erstellt am: **27.04.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-147421

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

RÜCKZUG UND ABHÄNGIGKEIT: DIE FRIEDFERTIGKEIT DER ALANGAN-MANGYAN AUF MINDORO (PHILIPPINEN)

Jürg Helbling

Die Ethnologie hat eine Vielzahl von Theorien über Krieg in tribalen Gesellschaften hervorgebracht; sie beschäftigt sich aber erst in letzter Zeit mit den Ursachen friedlicher Beziehungen zwischen Lokalgruppen[1]. Während sich Krieg als bewaffnete Austragung von Konflikten zwischen politischen Einheiten – ob nun Staaten oder Lokalgruppen – definieren lässt (Otterbein 1973), bleibt die Definition von Frieden unklar. Im wesentlichen stehen zwei Konzeptionen zur Diskussion. Erstens kann Frieden als Absenz von Krieg konzipiert werden. Auch in einer kriegerischen Gesellschaft gibt es Perioden des Friedens (Patt-Situation, Gleichgewicht der Kräfte, Erschöpfung und Waffenstillstand, räumliche Distanzierung etc.). Friedfertig werden hingegen jene Gesellschaften genannt, in denen Lokalgruppen ihre Konflikte grundsätzlich gewaltfrei austragen. Eine zweite, umfassendere Definition bevorzugen Autoren (Fabbro 1978, McCauley 1990), für die Frieden nebst Gewaltlosigkeit zwischen Lokalgruppen auch politische Egalität, wirtschaftliche Gleichheit und harmonische Interaktion innerhalb der Gruppen miteinschliesst. Diese Definition ist jedoch so restriktiv, dass sie nur noch auf ganz wenige Gesellschaften zutrifft. Zudem können gruppeninterne Beziehungen in kriegerischen Gesellschaften friedlich (Dani), in Gesellschaften ohne Krieg hingegen zeitweise gewalttätig sein (!Kung). Deshalb ist es sinnvoller, von der ersten Konzeption auszugehen und Frieden als Gegenbegriff von Krieg aufzufassen: Frieden als zeitweise Alter-

Ich danke Danilo Geiger, Heinz Käufeler, Sandra Gysi und Christoph Schwager für ihre hilfreichen Kommentare und Verbesserungsvorschläge.

1 Zu tribalen Kriegen vgl. u.a. Otterbein (1973), Hallpike (1973), Koch (1973, 1974, 1976), Clastres (1977), Hanser (1985), Foster/Rubinstein eds. (1986), Ferguson (1984, 1990b), Wolf (1987), Haas ed. (1990), Ross (1993), Reyna/Downs eds. (1994). Zu friedfertigen Gesellschaften vgl. Fabbro (1978), Wiberg (1981), Howell/Willis eds. (1989), Dentan (1992), Sponsel/Gregor eds. (1994), Gregor eds. (1996).

native zu Kriegen oder als grundsätzlicher Beziehungsmodus zwischen Gruppen.

Die grosse Anzahl von Studien und Theorien über Kriege in tribalen Gesellschaften erstaunt nicht[2]. Nicht nur ist Krieg wohl ein spektakuläreres Phänomen als Frieden; kriegerische Gesellschaften sind auch zahlreicher als friedliche. Nach Sipes (1973) waren lediglich 11 bzw. 5 von 130 Gesellschaften friedliche, und Otterbein (1973) fand nur gerade vier friedliche Gesellschaften in einem Sample von 50 (in Gregor 1996:106; Bonta 1993). Den Hauptanteil friedfertiger Gesellschaften stellen überdies Jäger-und-Sammler, die nicht zu den tribalen Bevölkerungsgruppen gehören (Sponsel 1996:103ff.). Dennoch handelt es sich bei friedfertigen Stammesgesellschaften um einen theoretisch interessanten Fall, denn verschiedene Autoren haben eine starke Korrelation zwischen tribalen Gesellschaften und Krieg nachgewiesen (Vayda 1961, Sahlins 1968, Harris 1977, Carneiro 1978, Wolf 1987, Gregor 1990:107).

Wenn Frieden als Gegenbegriff zu Krieg konzipiert wird, lässt sich die Erklärung für die Friedfertigkeit tribaler Gesellschaften *ex negativo* aus Theorien des Kriegs gewinnen, von denen hier einige der plausibelsten kurz erwähnt werden sollen. 1) Bevölkerungswachstum und Intensivierung der Produktion führen zu Ressourcenknappheit und Bevölkerungsdruck, daher zu Konkurrenz zwischen den Gruppen. Da es sich letztlich um ein Nullsummenspiel handelt, entwickelt sich ein Krieg um knappe Ressourcen (Harris 1977, Rappaport 1968). Umgekehrt lässt sich schliessen, dass die Beziehungen zwischen Gruppen friedlich sind, wenn Ressourcen nicht knapp sind und kein Bevölkerungsdruck besteht. 2) Kulturelle Werte und Verhaltensnormen, die aggressives, gewalttätiges Verhalten prämieren, wurden als Ursache von Krieg behauptet (Ross 1993). Umgekehrt werden Werte und Normen, die friedfertiges und harmonisches Verhalten hoch

2 Ich verwende den Begriff Stammesgesellschaft (tribale Gesellschaften) im rein deskriptiven Sinne von regionaler Bevölkerung akephaler Feldbauern, Viehzüchternomaden oder sesshafter Fischer, die in politisch autonomen Lokalgruppen leben, zwischen denen Verwandtschafts-, Heirats- und Tauschbeziehungen bestehen und die sich auch bekriegen und alliieren können (Rappaport 1968, Sahlins 1968). Nach Ensminger (1992:143) sind nicht-staatliche Gesellschaften solche, die nicht voll in einen Staat integriert sind, d.h. nicht vollständig der Staatsgewalt und der staatlichen Rechtsprechung unterstehen.

bewerten, für das Fehlen von Krieg verantwortlich gemacht (Robarchek 1989, 1992). 3) Gemäss Ferguson (1990a, 1992) sind viele tribale Kriege nicht traditionell, sondern erst als Folge der kolonialen Expansion ausgebrochen, und zwar vor allem um begehrte Handelsgüter. Umgekehrt zeigt Service (1968), dass gewisse Bevölkerungsgruppen in unwirtliche Gegenden abgedrängt wurden und dort die Lebensweise friedlicher Wildbeuter übernommen haben. 4) Nach Koch (1973, 1976) beruht Krieg auf dem Fehlen einer gesellschaftsübergreifenden Sanktionsgewalt. Die daraus folgende gegenseitige Bedrohung politisch autonomer Gruppen in einer anarchischen Umwelt erzeugt ein Sicherheitsdilemma, das jede Gruppe dazu zwingt, stärker zu sein als die anderen und präventiv Gewalt auszuüben, um der Gewalt der anderen Gruppen zuvorzukommen (Helbling 1995, 1996b). Umgekehrt werden einst kriegerische Gruppen pazifiziert, wo ein Staat oder eine andere übergeordnete Instanz durch Gewalt oder andere Mittel die gewalttätige Austragung von Konflikten zwischen Lokalgruppen unterbindet oder verhindert.

Die Alangan-Mangyan, Schwendbauern im Innern der Insel Mindoro, bilden – ähnlich wie die Semai in Malaysia (Endicott 1983, Dentan 1968, Robarchek 1977, 1979) – eine friedliche Gesellschaft. Im Gegensatz zu den Bergstämmen im Norden der Philippinen (Dozier 1965, Keesing 1962, Rosaldo 1980) haben sich die Lokalgruppen bei den Mangyan auch in früheren Zeiten nicht bekriegt. Auf Überfälle und militärische Bedrohung aus dem Tiefland haben sie immer mit Rückzug und Flucht, nie aber mit kriegerischer Gegenwehr reagiert. Diese grundsätzliche Friedfertigkeit und Gewaltlosigkeit ist erklärungsbedürftig.

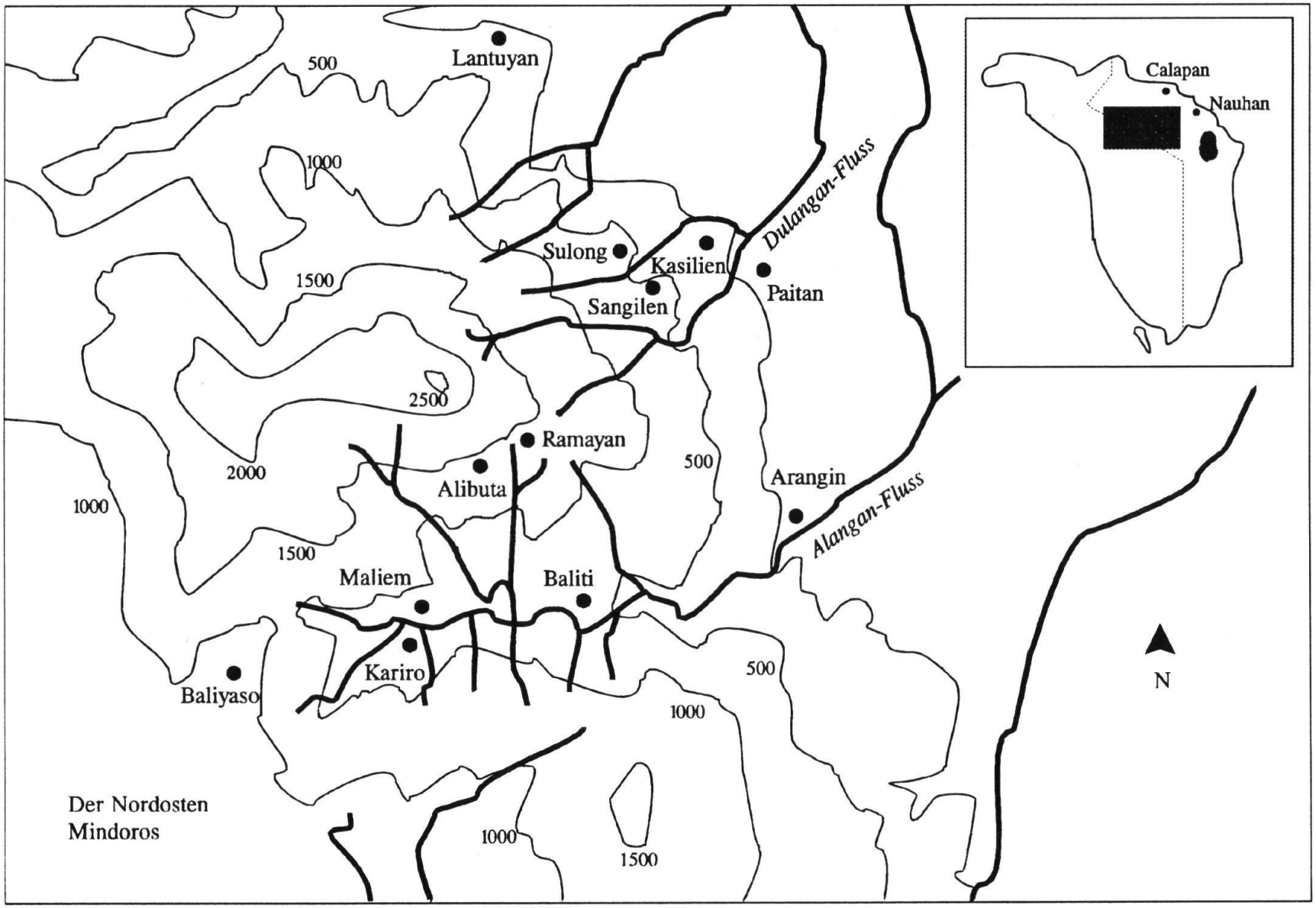
Alangan-Mangyan

Die Alangan-Mangyan, die heute etwa 9000 Personen zählen, besiedeln die Hügel- und Bergregionen sowie Teile des Flachlandes im Norden von Mindoro, der achtgrössten Insel der Philippinen[3]. Vor dem Zweiten Welt-

3 Zwischen 1985 und 1987 führte ich während anderthalb Jahren eine ethnologische Feldforschung bei den Alangan-Mangyan im Nordosten Mindoros durch. Die Alangan-Mangyan sind eine von sechs ethno-linguistischen Gruppierungen im Innern Mindoros (vgl. Helbling 1996a).

krieg lebten sie auch in der nordöstlichen Ebene, von wo sie sich jedesmal in die Berg- und Hügelregion zurückzogen, wenn sie von überlegenen Bevölkerungsgruppen bedrängt wurden (vgl. Karte). Schon vor der spanischen Eroberung der Philippinen dürften Mangyan-Gruppen im Hinterland und in den Bergen Mindoros gelebt und in den Handelszentren an der Küste Bergprodukte gegen Bedarfsgüter getauscht haben. Mitte des 17. Jahrhunderts setzte ein Prozess zunehmender Dichotomisierung zwischen christlichen Tieflandbewohnern *(kristianos, indios)* und heidnischer Bergbevölkerung *(manguianes infieles)* ein[4]: Bewaffnete Aktionen der Spanier, Tributnahme und Fronarbeit führten dazu, dass sich die Mangyan weiter ins Hinterland und in die Berge zurückzogen. Auch viele Tieflandsiedler flüchteten in die Berge, wo sie sich mit den dort siedelnden Mangyan vermischten und fortan ausserhalb der Reichweite der spanischen Administration und des Einflusses der Missionare lebten. Gleichzeitig blieben aber die Tauschbeziehungen mit dem Tiefland weiter bestehen. Zum letzten Mal zogen sich die in der Ebene siedelnden Mangyan in der Folge der japanischen Invasion während des Zweiten Weltkrieges in das abgelegene Alangan-Tal zurück, wo in der Folge die Bevölkerungsdichte massiv anstieg. Nach dem Krieg fanden die Mangyan ihr Land in der Ebene von nachstossenden Tieflandsiedlern besetzt (Helbling 1993a, Helbling/Schult 1997).

4 Vgl. Lopez 1974, 1976 für Mindoro und Keesing 1962 für Nord-Luzon. Kunstadter (1967:10) zeigt, dass der Rückzug in unwegsame Bergregionen in ganz Südostasien eine typische Reaktionsweise einheimischer Bevölkerungsgruppen auf die koloniale Herrschaft war, die sich fast ausschliesslich auf das Tiefland beschränkte. Die ethnische Differenzierung der Bergbevölkerung ist demnach auf eine Kombination von schon vorhandenen ethnischen Unterschieden zwischen Inlandgruppen und der Integration von Bevölkerungsgruppen, die sich vor Tribut, Zwangsarbeit, Piratenüberfällen, Strafverfolgung und Sklaverei in die Berge flüchteten, zurückzuführen.


Lantuyan
500
1000
1500
2500
2000
1000
1500
Sulong
Kasilien
Sangilen
Paitan
Dulangan-Fluss
Ramayan
Alibuta
500
Arangin
Alangan-Fluss
Maliem
Baliti
Kariro
Baliyaso
500
1000
1000
1500
Calapan
Nauhan
N
Der Nordosten
Mindoros

Die Alangan-Mangyan dürften auch in früheren Zeiten schon in Lokalgruppen von 8 bis 18 Familien gelebt haben, die in Grosshausgemeinschaften *(paykamalayan, balay lakoy)* organisiert waren. Heute finden sich Grosshäuser nur mehr in den abgelegenen Bergregionen; die Bewohner der Hügelsiedlungen leben seit den 70er und 80er Jahren fast alle in Dörfern *(kamalayan)*. Die Mangyan bauen vorwiegend Süsskartoffeln, Taro, Yams und Maniok, ferner Bananen und Gemüse, aber auch Reis und Mais im Schwendverfahren an. Zudem halten sie Schweine und Hühner; die Jagd spielt heute nur mehr eine untergeordnete Rolle. Während der etwa 2 Monate dauernden Trockenzeit sammeln die Mangyan in den Bergsiedlungen wildwachsende Pflanzen, verkaufen Rattan in Hügel- und Ebenensiedlungen oder arbeiten dort, um mit dem Erlös Konsumgüter zu kaufen. Ansonsten leben sie in selbstgewählter Isolation und haben kaum Kontakt zu den Filipino-Siedlern im Tiefland. Bergsiedlungen sind kaum in das Barangay-System integriert und stehen nur selten unter dem Einfluss der Missionare[5]. In den Hügelsiedlungen werden nebst Subsistenzgütern auch Kaffee, Bananen, Maniok, Holz etc. für den Verkauf produziert und etwas Lohnarbeit für Tieflandsiedler geleistet. Die Hügelsiedlungen sind in der Regel ins Barangay-System integriert und teilweise christianisiert.

Seit den 70er Jahren, nach der Einrichtung von Missionssiedlungen, entstanden in der Nähe der nordöstlichen Ebene grössere Dörfer (Paitan, Arangin) mit durchschnittlich 25 bis 40 Familien. Die Ebenendörfer sind ökonomisch und politisch stärker in die nationale Gesellschaft integriert: Kaffee- und Zitrusfrüchte werden als Cash-crops angebaut, teilweise wird Nassreisanbau betrieben, und viele leisten Lohnarbeit bei Tieflandsiedlern (ausführlich dazu Helbling 1990, 1993b, 1996a, von Ditfurth 1988). Von den Missionarinnen werden sie medizinisch versorgt, mit Krediten ausgestattet und in Konflikten mit Behörden und Tieflandsiedlern unterstützt. Die Ebenensiedlungen stellen nicht nur politische (Sitz des Barangay Kapitan, Gerichte und Versammlungen), sondern auch wirtschaftliche Zentren dar (Rattan- und Kaffeeverkauf, Handel mit Saatgut und Konsumgütern; Helbling 1997).

5 Das seit 1972 geltende "system of local government" sieht den Barangay, bestehend aus einigen Dörfern *(barrios)*, als kleinste Verwaltungseinheit vor, die von einem "kapitan ng barangay" präsidiert wird.

Konflikte und Konfliktregelung

Um die Friedfertigkeit der Alangan-Mangyan zu erklären, müssen wir uns zunächst mit den verschiedenen Konfliktformen beschäftigen sowie mit den Institutionen und Prozeduren, die zu ihrer Lösung innerhalb und zwischen den Lokalgruppen dienen.

Gruppeninterne Konflikte

Die Mangyan konzipieren die Lokalgruppe als metaphorische Familie: Alle Mitglieder einer Lokalgruppe werden als Blutsverwandte klassifiziert. Entsprechend sind die älteren Personen metaphorische Väter und Mütter, die ihre "Kinder" beschützen und für sie sorgen, und denen man im Gegenzug Reverenz erweisen, deren Rat man befolgen und denen man gehorchen muss *(agpangete)*. Die Autorität der Alten *(kuyay)* basiert also auf einer familistisch-paternalistischen Ideologie (Helbling 1989, 1993b). Die Lokalgemeinschaft wird als Gemeinschaft von Verwandten konstruiert, die harmonische Beziehungen unterhalten, gewaltfrei interagieren und grosszügig sein sollen. Grossspurigkeit *(bosliyen)* und Aggressivität *(tapang)* werden stark missbilligt, und auch Statuswettbewerb und ostentative Grosszügigkeit, die andere abhängig macht und verpflichtet, werden höchst negativ beurteilt. Emotionale Regungen sollen gedämpft werden, allen voran Trauer *(ereng)* und Wut *(galit, bais, sirot)*, weil sie die bösen Geister *(tampalasen)* anziehen bzw. von diesen provoziert werden und Unfrieden und Krankheit bringen[6]. Die Angst *(limo)* vor den bösen Geistern ist ein wichtiger Mechanismus der sozialen Kontrolle und verstärkt die Motivation zu friedfertigem Verhalten[7].

6 *Tampalasen* ist eine Sammelbezeichnung für die ganze Heerschar böser Geister (vgl. Helbling 1996a, Kap. 4.4). Trauer um Verstorbene zieht Totengeister (*kablag*) an, die Krankheit bringen und töten können. Hartnäckige Streitigkeiten werden von *bokaw* verursacht, einer weiteren Kategorie von *tampalasen*.

7 Allerdings haben die Mangyan manchmal auch ein selbstironisches, humoristisches Verhältnis zu ihrer Ängstlichkeit und Furchtsamkeit, etwa wenn sie von der Jagd auf Wildbüffel *(tamarau)* in früheren Zeiten berichten: Die *tamarau* seien wilde, gefährliche Tiere, vor denen sie sich auf Bäume retten mussten, wenn es ihnen nicht gelang, ein Tier in eine Grubenfalle zu locken und es mit Speeren und Äxten

Dass die Mangyan friedfertiges Verhalten normativ sanktionieren und hoch bewerten, heisst indes nicht, dass ihr Leben frei von Konflikten wäre. Die Harmonie der Gruppe ist mehrfach bedroht: Eine Myriade böser Geister *(tampalasen)* müssen vom Schamanen *(balaonan)* von der Gruppe ferngehalten, und die Krankheiten, die sie bringen, müssen geheilt werden. Auch gewisse hartnäckige Streitigkeiten in der Gruppe werden von einer bestimmten Sorte übelwollender Geister *(bokaw)* verursacht. Sichtbarere Ursachen von Konflikten *(away)* sind Ehebruch *(taban, ngaraw),* Diebstahl *(takau),* üble Nachrede *(lintik, pasaen)* etc. Konflikte werden entweder direkt zwischen den Kontrahenten oder innerhalb der Familie durch Vermittlung der älteren Familienangehörigen oder männlicher Verwandter beigelegt. Konflikte können aber auch eskalieren und den Frieden einer ganzen Lokalgruppe beeinträchtigen. In diesem Fall wird eine Versammlung *(usapan)* einberufen, die von den älteren Männern der Siedlung geleitet wird (vgl. Miyamoto 1988:150f. über die Hanunoo-Mangyan).

Gruppeninterne Konflikte sind gemäss der familistisch-paternalistischen Ideologie im wesentlichen "Familienkonflikte": Die Alten versuchen es mit Zureden und Ermahnen *(agpangelel)* und verweisen die Kontrahenten auf die Notwendigkeit von Harmonie und Frieden innerhalb der Gruppe, was vor dem Hintergrund einer starken Betonung von friedfertigen und harmonischen Verhaltensidealen seine Wirkung nicht verfehlt. Die Autorität der Alten *(kuyay)* basiert nicht nur auf der familistisch-paternalistischen Ideologie, sondern auch auf ihrer Expertise in traditionellem Recht *(ugali)* und ihrer überlegenen Erfahrung im Umgang mit Konflikten innerhalb der Gruppe, mit benachbarten Gruppen, Tieflandsiedlern und Behörden sowie im Umgang mit den Gefahren, die von bösen Geistern *(tampalasen),* Krankheiten *(sakit)* und Tod ausgehen. Diese Fähigkeiten erlauben die Ausübung einer Autorität, die vornehmlich darauf abzielt, Ungemach von der Gruppe fernzuhalten, Konflikte und Krankheiten zu "heilen" und für die Harmonie und Einheit der Gruppe zu sorgen.

Obwohl alle Bewohner einer Siedlung an den Versammlungen teilnehmen, spielen nur die erwachsenen Männer eine aktive Rolle, während die Frauen in der Regel nur dann das Wort ergreifen, wenn sie zu einem Fall

---

zu töten. Einer soll einmal vor lauter Angst eine ganze Nacht auf einem Baum verbracht haben.

Auskunft geben müssen, als Zeugen, als Beteiligte oder als Beschuldigte. Nach allgemeinem Dafürhalten ist Politik Sache der Männer, obwohl auch vereinzelt Frauen politischen Einfluss gewinnen können. Die Männer zeichnen sich dieser Geschlechterideologie zufolge durch Versöhnlichkeit, Nüchternheit und diplomatisches Geschick aus, während die Frauen eher als streitsüchtig, emotional und unverblümt gelten. Diese Ideologie der Geschlechterstereotypen "erklärt" nicht nur den Ausschluss der Frauen von der Konfliktregelung in den öffentlichen Versammlungen, sondern zwingt die Männer im Streit auch dazu, dem Ideal männlichen Verhaltens nachzuleben, wozu sie auch von den älteren Männern angehalten werden. Durch den Verweis auf männliche Tugenden wie Friedfertigkeit, an denen sich die Männer orientieren müssen, um nicht als Frauen zu gelten, fördert diese Ideologie die Konfliktlösung und bestätigt sie zudem auch.

In den Versammlungen *(usapan)* werden der Tathergang und die Schwere des Vergehens diskutiert sowie die Kompensationszahlungen für die Geschädigten bzw. die Strafen und Bussen für die Schuldigen ausgehandelt. Die Verhandlungen können emotional sehr aufgeladen sein, und es kann sehr lange dauern, bis sich die Gemüter wieder beruhigt haben. Trotz der friedfertigen Verhaltensideale sind Wutausbrüche nicht selten (Lauser 1996:254, Helbling 1996a, Kap. 4.3, 4.5). Die Geschädigten lassen ihrer Wut über erlittenes Unrecht freien Lauf und bringen sie in übertriebenen Schadensforderungen zum Ausdruck; die Schuldigen winden sich, doch die lange "Bearbeitung" und Androhung von Strafen bringt sie zum Geständnis, zum Versprechen, sich zu bessern, und zu Kompensationszahlungen. Die alten Männer suchen den Ausgleich und die Versöhnung zwischen den Kontrahenten, verleihen dem traditionellen Recht Nachdruck und weisen miteinander rivalisierende Männer in die Schranken, wenn diese sich allzu hitzig und unerbittlich gegeneinander zu profilieren suchen. Die alten Männer haben das letzte Wort; sie orchestrieren den sozialen Druck (um einen Dieb der Tat zu überführen, um einen Ehebrecher zum Abbruch seiner Liaison zu veranlassen). Dabei spielen eine ganze Reihe von Strafen – Schlagen mit einem Rattanstock *(piagbukbuk)*, Fingernägelschürfen *(piagbarakat)*, Ordale *(malsibaen)*, Pranger *(agpangaw)*, aber auch hohe Bussenzahlungen *(pagadi)* – eine wichtige Rolle (Helbling 1996a:278ff.). Allerdings werden diese und andere Strafen, da man sich auf ihre abschreckende Wirkung verlässt, meist nur angedroht, selten angewendet. Werden sie angewendet, steht die Blossstellung bzw. Beschämung *(agka-*

rikoy) im Zentrum. Zudem verleugnen alle Strafmethoden das strafende Subjekt; alle Strafen erscheinen als passiver Mechanismus, den niemand in Gang setzt: entweder als Gottesurteil (in dem der Lügner von übernatürlichen Mächten überführt und bestraft wird), als ausbleibende Befreiung aus dem Pranger *(pangaw)* oder als Eigenschaft des bestrafenden Instruments (Rattanstock)[8]. Auf diese Weise werden nicht zusätzliche Ressentiments und zukünftiger Konfliktstoff geschaffen; das Ziel ist die Wiederherstellung des Friedens, nicht eine "gerechte Strafe". Zu diesem Zweck verwenden die Mangyan in diesen Versammlungen auch nicht ihre eigene Sprache, sondern Tagalog, die Sprache der Tiefländer, weil die Sprache der Fremden nicht "verletzen" kann.

Die Diskussionen können Tag und Nacht dauern, auf jeden Fall so lange, bis alle sich erschöpft einigen, eingedenk der Einsicht, dass sie weiter zusammenleben müssen, und bis Frieden und Harmonie wiederhergestellt sind. Oft wird die Wiederherstellung des Friedens mit einem Schweineopfer *(agpansula buyek)* besiegelt, das die bösen Geister *(bokaw),* die Streit brachten, fortan von der Gruppe fernhalten soll. In einigen Fällen wird diffuser und hartnäckiger Streit innerhalb der Gruppe auf das Wirken von bösen Geistern zurückgeführt. Die Lösung liegt dann beim Schamanen *(balaonan),* der ein Schwein opfert *(agpansula buyek),* um den Gott Tagabadbaden anzurufen, den Gruppenfrieden wiederherzustellen. Nicht immer jedoch kann ein Konflikt gelöst werden. In diesem Fall wird die Hilfe eines aussenstehenden Mannes angefordert, oder eine der Konfliktparteien verlässt die Gruppe (Helbling 1989, 1996, Kap. 4.5, 1997).

Konflikte zwischen Lokalgruppen

Obwohl es bei den Alangan-Mangyan keine kriegerischen Auseinandersetzungen gibt, sind die Beziehungen zwischen Lokalgruppen nicht immer friedlich. Konflikte können wegen Diebstahls *(takau),* Zauberei *(pamanes)* und Beleidigung *(bintang, pasaen)* oder um Land und Rattanrechte entstehen. Informanten aus Sangilen, einem Hügeldorf, in dem ich mich länger

8 Bei Prügelstrafe sind Schläge standardisiert: Das Biegen des Rattanstockes *(patol, baras)* und das Schnellenlassen erfolgen in einer genau bestimmten Art und Weise. Dadurch wird der Ausführende nicht zu einem Subjekt, das seine persönliche Involvierung in der Heftigkeit der Schläge zum Ausdruck bringt.

als ein Jahr aufhielt, berichteten, dass es früher wegen Landstreitigkeiten mit den Bewohnern des gegenüberliegenden Grosshauses in Maltangdai Schlägereien *(sampek)* gegeben habe, und Leykamm (1979:6) berichtet von Fehden mit Dörfern des angrenzenden Stammes der Taubuid. Die Häufigkeit des Kontaktes zwischen Lokalgruppen hängt sowohl von geographischen als auch von verwandtschaftlichen Faktoren ab. Innerhalb der geographisch bedingten Grenzen einer Talschaft pflegen die Lokalgruppen regen Kontakt: gegenseitige Besuche, Einladungen zu Festen *(pamaguan)* und auch Heiratsbeziehungen[9]. In einer Talschaft, in der sich räumliche und verwandtschaftliche Nähe überschneiden und gegenseitig verstärken, können sich alle frei bewegen: Gastfreundschaft, Hilfe im Krankheitsfall und überlebenswichtige Information – die Lokation eines schädlichen Zaubers *(pamanes)* und Wildschweinfallen *(balatik)* betreffend – können erwartet werden, und allfällige Konflikte werden friedlich in Versammlungen *(usapan)* beigelegt.

Dennoch besteht ein grundsätzliches Misstrauen anderen Lokalgruppen gegenüber, zumal wenn keine Heiratsbeziehungen bestehen. Die familistische Gruppenideologie betont die Geschlossenheit einer Lokalgruppe, und die Tendenz, dass heiratsverwandte Familien zusammenleben, führt dazu, dass Heiratsbeziehungen zwischen Lokalgruppen politisch keine grosse Rolle spielen. Auch die Tatsache, dass Heiraten nicht zwischen den (politisch massgebenden) Vätern, sondern zwischen dem Vater der Braut und seinem (politisch leichtgewichtigen) Schwiegersohn ausgehandelt werden, sowie das Fehlen von Gabentausch und länger dauernden Verpflichtungen zwischen den beiden Familien vermindern die Bedeutung von Heiraten als politischen Allianzen. Das führt dazu, dass formale Beziehungen zwischen Lokalgruppen selten sind und lediglich die Form von Verwandtenbesuchen oder der Teilnahme an Versammlungen annehmen[10].

9 Wo Berge und Flüsse, die während der Regenzeit schwierig zu überqueren sind, die Interaktion behindern und wo Gehdistanzen länger als einen halben Tag betragen, ist die Interaktion seltener.

10 Es bestehen also kaum Loyalitätskonflikte wegen Mehrfachzugehörigkeit von Gruppenmitgliedern, wie Lauser (1996:259f.) meint. Die ambilokale Residenz gilt nur unmittelbar nach der Heirat, und die Mobilität von Gruppenmitgliedern betrifft nur einige wenige; die konsanguinale Kerngruppe, die den Hauptharst der Gruppenmitglieder bildet, bleibt relativ stabil und immobil, so dass auch hier keine

Entstehen Konflikte zwischen Lokalgruppen, wird eine Versammlung *(usapan)* einberufen, an der die älteren, erfahreneren Männer *(kuyay)* der involvierten Ortschaften den Fall diskutieren. Es sind auch hier wieder die älteren Männer, die ihrer gruppeninternen Position und ihres breitgestreuten Bekannten- und Verwandtennetzes wegen für die Regelung von Problemen zwischen Lokalgruppen zuständig sind. Aber auch Leute aus anderen Siedlungen, die in den Streit nicht unmittelbar involviert sind, und oft auch aussenstehende Vermittler nehmen an diesen Versammlungen teil. Ein solcher Streitschlichter, der als unparteiisch gilt und eine regionale Reputation als geschickter Konfliktvermittler geniesst, wurde früher *tanongan* genannt. Heute ist dies meist einer der Kapitanes aus einer Mangyan-Siedlung in der Ebene oder ein anderer angesehener Mann. Für seine Bemühungen und für seine Verantwortung, die er für die Durchsetzung eines Rechtsentscheides übernimmt, wird er jeweils grosszügig bezahlt. Die Bussgelder *(pagadi)* an den *tanongan* sind hoch, oft sogar höher als jene, die an die geschädigte Partei gehen. Die beträchtlichen Bussezahlungen an den *tanongan* fördern entsprechend die Kompromissbereitschaft der Kontrahenten und ihre Neigung, den Konflikt innerhalb der Lokalgruppe zu lösen.

Wenn begangenes Unrecht zu emotional aufgeladenen Disputen und zum Zusammenprall unvereinbarer Standpunkte führt, kann es in der Hitze des Gefechts auch zu handgreiflichen Auseinandersetzungen kommen: zu Schlägereien *(sampek)* oder zu Attacken mit Buschmessern oder Speeren *(sibatin),* bei denen allerdings kaum jemand ernstlich zu Schaden kommt. Meist beschränken sich diese Handgreiflichkeiten auf die direkt Involvierten, während die anderen Anwesenden die Streithähne zu trennen und zu beruhigen versuchen. Kann ein Konflikt nicht gelöst werden und scheitern alle Versöhnungsversuche aussenstehender Vermittler, wenden die verfeindeten Lokalgruppen nicht selten Schadenzauber *(pamanes)* gegeneinander an. Dieser wird an der Grenze zwischen den beiden Siedlungen plaziert und bewirkt den sofortigen Tod eines jeden, der die Grenze zur anderen Siedlung überschreitet. Auf diese Weise werden die beiden Lokalgruppen voneinander getrennt, sie meiden sich fortan, ohne dass dadurch

---

Loyalitätskonflikte entstehen. Auch die breitgestreuten bilateralen Verwandtschaftsbeziehungen verhindern Streit nicht, wie zahlreiche Beispiele zeigen.

allerdings der Konflikt wirklich gelöst würde, wie das folgende Beispiel zeigt: Zwischen Baliyaso und Siaggnay, zwei Bergsiedlungen im Alangan-Tal, bestanden seit einiger Zeit Landkonflikte[11]. Baliyaso beanspruchte einen Teil des Gebietes von Siaggnay und setzte zur Verstärkung seines Anspruchs einen *pamanes* (Schadenzauber) an die neuen Grenzen. Zwei Männer aus Siaggnay, die das von beiden Gruppen beanspruchte Gebiet durchquert hatten, kamen deswegen ums Leben, was natürlich den Streit neu entfachte und verschärfte. Anlässlich einer Versammlung, bei der auch Maximo Lintawagin, ein angesehener Streitschlichter und ehemaliger Kapitan aus Paitan, als Vermittler anwesend war, eskalierte der Konflikt. Die Vermittlungsversuche Lintawagins scheiterten. Als er für Siaggnay Partei ergriff, wurde auch er von den Leuten aus Baliyaso verzaubert und war in der Folge lange krank. Die beiden Gruppen mieden sich fortan, und die von Baliyaso gezogenen Grenzen mussten von Siaggnay akzeptiert werden, da Baliyaso offensichtlich über den stärkeren Zauber verfügte.

Erklärungen

Nach Koch (1973, 1974, 1976) ist das Fehlen einer gruppenübergreifenden Sanktionsgewalt für Kriege verantwortlich. Koch denkt hier vor allem an staatlich legitimierte Richter *(adjudication)* oder an andere übergeordnete Instanzen, die Lokalgruppen zu einer friedlichen Lösung ihrer Konflikte motivieren bzw. zwingen. Es liesse sich nun vermuten, dass Konfliktvermittler *(mediation, arbitration),* die regional über eine entsprechende Reputation verfügen, die Friedfertigkeit der Mangyan erklären könnten. Diese Begründung überzeugt jedoch nicht, denn erstens können die *tanongan* ihre Entscheide nicht gegen den Willen der Kontrahenten durchsetzen, wie auch das obige Beispiel von Maximo Lintawagin zeigt. Trotzdem können die *tanongan* zu einer Lösung von Konflikten beitragen, allerdings nur, wenn die Konfliktparteien einigungswillig sind bzw. den Schiedsspruch des Vermittlers akzeptieren. Zweitens verdanken – wie wir noch

11 Es scheint, dass in der Bergregion, wo Vergrasung und Entwaldung schon beträchtlich fortgeschritten sind, das Landproblem und die Verknappung der Rattangebiete diesbezügliche Streitigkeiten zwischen benachbarten Siedlungen besonders hartnäckig und langwierig machen.

sehen werden – die *tanongan* ihre Reputation teilweise der Unterstützung durch die staatlichen Behörden im Tiefland, die unter den Ebenen-Mangyan Ansprechpartner benötigen und deshalb auf angesehene Mangyan in Führungspositionen zurückgreifen. Diese werden mit offiziellen Titeln *(tiniente, mayor, kapitan ng barangay)* versehen und spielen u.a. eine wichtige Broker-Funktion beim Kontakt zwischen Mangyan und Tieflände rn; sie gewinnen dadurch zusätzlich an Ansehen und können deshalb auch eine wichtige Rolle bei der Lösung von Konflikten zwischen Mangyan übernehmen. Ähnliche Instanzen gibt es allerdings auch in Gesellschaften, in denen sich die Lokalgruppen bekriegen.

Gemäss einer anderen Theorie entstehen Kriege bei Schwendbauern um knappes Land (Vayda 1961, Rappaport 1968). Wie immer man die Stichhaltigkeit dieser Theorie beurteilen mag, unbestritten bleibt, dass bei den Mangyan auch in den abgelegenen Bergregionen nicht selten Konflikte zwischen benachbarten Gruppen um Land entstehen: sei es um Felder oder um Rattangebiete. Nach dem Rückzug der Mangyan aus der Ebene und ihrer Flucht vor den japanischen Truppen (1941) in die Berge stieg dort die Bevölkerungsdichte rapide an und erreichte Werte in der Nähe des ökologisch möglichen Maximums des Alangan-Tales: von 4,2 P/qkm um 1940 auf 19 P/qkm um 1945 und 15 P/qkm noch 1960 (Helbling 1993a). Dennoch haben diese Konflikte, wie gezeigt, zwar zu Feindschaften, nicht aber zu Kriegen, sondern zu Versammlungen, Schadenzauber und Kontaktmeidung geführt.

In der aktuellen Diskussion um die Erklärung der Friedfertigkeit tribaler Bevölkerungsgruppen stehen kulturelle und politische Theorien im Mittelpunkt. Die Vertreter der ersten Theorie erklären Krieg und Friedfertigkeit mit entsprechenden kulturellen und psychologischen Faktoren (Ross 1993, Robarchek 1992)[12]. Gemäss dieser Denkrichtung erklären Werte und Normen, die friedfertiges, auf Harmonie bedachtes Verhalten prämieren, aggressives und impulsives Verhalten jedoch missbilligen, nicht nur friedlich-harmonische Interaktion zwischen Personen, sondern auch

12 Friedliche Gesellschaften weisen eine relativ egalitäre Sozialorganisation ohne Statuskonkurrenz zwischen den Männern und ohne ausgeprägte Asymmetrien zwischen den Geschlechtern auf, dafür aber eine starke Betonung individueller Autonomie, obwohl dieser Zusammenhang nicht zwingend zu sein scheint (vgl. Gibson 1990:140f.).

unkriegerisch-gewaltlose Beziehungen zwischen Lokalgruppen. Zu einer starken Betonung friedfertiger Verhaltensnormen gehören entsprechende Sozialisationspraktiken (Howell/Willis 1989:23f.; Fabbro 1978, Gibson 1990). Überdies klassifizieren sich Mitglieder friedfertiger Gesellschaften oft als ängstlich und grenzen sich von Nachbarbevölkerungen als "gewalttätigen anderen" ab. Dadurch wird ihre Friedfertigkeit in ihrer ethnisch-kulturellen Identität fixiert und verankert.

Wie wir gesehen haben, betonen auch die Alangan-Mangyan Werte, Normen und Ideologien, die friedfertige Interaktion zwischen Personen und Gruppen fördern. Grossspurigkeit *(bosliyen)* und vor allem Wut *(galit, sirot)* gelten als gefährlich, weil sie die Harmonie der Gruppe zerstören, von der jedes Gruppenmitglied abhängig ist, und die Gruppe den Attacken der bösen Geister aussetzen, die Krankheit und Tod bringen. Diese emotionalen Regungen müssen deshalb gedämpft werden. Auch die Mangyan fürchten sich vor einer Myriade böser Geister und vor Fremden. Auch sie konstruieren einen Gegensatz zwischen friedlichen Mangyan und aggressiven Fremden *(mabait kami, matapang siro).* Ein wichtiger Verhaltensregulator bei den Mangyan ist die Angst *(limo): malimuon wa kami manga Mangyan* (wir sind ängstliche Leute) ist eine oft gehörte Selbstcharakterisierung der Mangyan, ebenso *agkalimo kami* (wir haben Angst): vor Tieflandsiedlern, Fremden, Krankheiten, vor den übelwollenden Geistern.

Dennoch erklären diese Werte, Normen und Ideologien weder die Interaktion zwischen Personen noch die Beziehungen zwischen den Lokalgruppen, wie dies Lauser (1996:262) für die Mangyan behauptet. Es ist nicht erstaunlich, dass in friedfertigen Gesellschaften zurückhaltendes und friedliches Verhalten prämiert wird, während in kriegerischen Gesellschaften entsprechend aggressiv-mutiges Verhalten geschätzt und belohnt wird. Es handelt sich dabei lediglich um Verhaltensanpassungen an eine jeweilige soziale Umwelt. Diese Verhaltensideale und -normen erklären weder Krieg noch Frieden, sondern sind selbst erklärungsbedürftig. Wir haben gesehen, dass auch die Mangyan diesen Verhaltensidealen nicht immer nachleben und dass Verhaltensnormen nicht grundsätzlich mit realem Verhalten gleichgesetzt werden dürfen. Überdies lässt sich von friedlicher Interaktion zwischen Personen nicht auf friedliche Beziehungen zwischen Lokalgruppen schliessen, nicht nur, weil auch in kriegerischen Gesellschaften gruppeninterne Konflikte prinzipiell gewaltlos gelöst werden können, sondern auch, weil sich Gruppenverhalten grundsätzlich nicht auf

individuelles Verhalten reduzieren lässt (Brown 1994: Kap. 1 und 2, Helbling 1995).

Die zweite aktuell wichtige Erklärung von friedfertigen Gesellschaften geht davon aus, dass sich sowohl friedliche Beziehungen zwischen Lokalgruppen als auch die Betonung von Werten und Normen, die friedfertiges Verhalten belohnen, ohne die vielfältigen geographischen, wirtschaftlichen und politischen Beziehungen zwischen diesen Stämmen und den umliegenden Bevölkerungsgruppen nicht erklären lassen. Die Mangyan sind mindestens seit der spanischen Eroberung der Philippinen mit einer ihnen militärisch weit überlegenen Tieflandbevölkerung konfrontiert. Deshalb war für die Mangyan eine kriegerische Option nie gegeben. Die Mangyan haben angesichts der vielfältigen Bedrohungen, die von der philippinischen Tieflandgesellschaft ausgehen, ihr Heil immer in Flucht und Rückzug in unzugängliche Berggebiete gesucht. Konfliktmeidung durch Rückzug und Flucht sind unter diesen Umständen bessere Überlebensstrategien[13]. Service (1968) hat in diesem Zusammenhang von "Kulturen der Besiegten" in unzugänglichen Rückzugsgebieten gesprochen (vgl. auch Dentan 1994).

Die Flucht vor militärisch überlegenen, aggressiven Nachbargruppen, der Rückzug in unzugängliche Randgebiete und die Nachteile einer kriegerischen Handlungsoption erklären die Friedfertigkeit solcher Rückzugsgesellschaften jedoch nicht vollständig[14]. Eine zweite wichtige Bedingung ist die Abhängigkeit von Gütern, die diese Bevölkerungsgruppen nicht selber herstellen können. Bei den Mangyan waren und sind dies vor allem Buschmesser, Kochtöpfe, Salz, Tücher, später auch Fischkonserven, Taschenlampen etc. Diese lebenswichtigen Güter können sie nur beschaffen,

13 Auch Dentan (1968:2,67) schreibt über die Semai, dass eine Serie von Niederlagen der Ureinwohner gegenüber malayischen Eindringlingen ihre Vorfahren dazu bewegt habe, eher zu fliehen als militärisch zurückzuschlagen und auch gesellschaftsintern friedliche Formen der Konfliktbewältigung zu institutionalisieren. Nach Otterbein (1970) sind friedliche Gesellschaften geographisch isoliert, meist als Resultat eines Rückzugs vor aggressiveren Bevölkerungsgruppen (Sponsel 1996:107).

14 Andere Gesellschaften haben sich in Rückzugsgebieten wieder erholt und später auf Kosten anderer Gruppen expandiert (Ferguson 1995 über die Yanomami); sie haben untereinander erbittert Kriege (Robarchek 1992 und Yost 1981 über die Waorani) oder mindestens Abwehrkriege gegen Nachbarn geführt (Gregor 1990 und Menget 1993 über die Xingu).

wenn sie bei den Siedlern Lohnarbeit leisten und Waldprodukte an Händler verkaufen. Diese wirtschaftliche Abhängigkeit führte zu langdauernden Abhängigkeiten einzelner Mangyan-Gruppen und -Familien von wirtschaftlich und politisch überlegenen Tiefländern, die die Form von Schuldknechtschaft, Zwangsarbeit und asymmetrischen Patron/Klient-Beziehungen annehmen konnten. In diesen kontinuierlichen, wirtschaftlich bedingten Abhängigkeiten von den Tieflandsiedlern blieb und bleibt den Mangyan nur eine passive, unterwürfige Haltung, da sie mit einem aggressiv-fordernden Auftreten den Kürzeren ziehen würden (vgl. auch Endicott 1983: 238 zu den Semai).

Die ausschlagebenden Faktoren sind somit: Flucht und Rückzug vor erratischer Gewalt aus dem Tiefland sowie unterwürfig-passives Verhalten in asymmetrischen Wirtschaftsbeziehungen mit Tieflandsiedlern. Wir werden im folgenden die Auswirkungen dieser beiden Faktoren auf die Mangyan-Gesellschaft etwas genauer untersuchen.

Mangyan und Tieflandgesellschaft

Der kulturelle Graben zwischen Mangyan und Tieflandsiedlern *(siganon, kristianos, pilipino)* wird von beiden als unüberbrückbar betrachtet. Die Tiefländer betrachten die Mangyan als unzivilisiert, schmutzig und rückständig und leiten daraus ihre generelle Überlegenheit ab, selbst wenn sie sich soziostrukturell vielleicht nicht wesentlich von den Mangyan in den Ebenensiedlungen unterscheiden und vielleicht sogar ärmer sind als diese. Auch für die Mangyan in den Ebenensiedlungen zählt allein der Unterschied zwischen Mangyan und Tieflandsiedlern *(siganon),* obwohl sie soziostrukturell mehr mit den Tieflandsiedlern gemeinsam haben als mit den Mangyan in den Bergen. Von den Tieflandbewohnern unterscheiden sich die Mangyan nicht nur durch ihre Sprache, sondern auch durch kulturelle Merkmale: Schwendbau/intensive Landwirtschaft, Berge/Tiefland, "tribale"/"nationale" Kultur, Lendenschurze/Hosen und T-Shirt, Betelnuss kauen/Zigaretten rauchen etc. Zudem sehen sich die Mangyan als friedliche *(mabait)* und ängstliche *(malimuon)* Menschen, die Tieflandbewohner

hingegen als *matapang,* ein Ausdruck, der sowohl "mutig" als auch "aggressiv" und "gewalttätig" bedeutet[15].

Die Geschichte Mindoros seit dem 16. Jahrhundert zeigt, dass die Tieflandgesellschaft - und die Bedrohungen, die von ihr ausgingen - nicht homogen war. Die Mangyan waren mit sehr unterschiedlichen Akteuren konfrontiert und unterhielten unterschiedliche Beziehungen zu ihnen: zu Siedlern und Händlern, zu Missionaren und staatlichen Behörden, zu Armeen und Piraten, Banditen und Guerilla[16]. Auch die Mangyan bilden eine heterogene Bevölkerungsgruppe. Nicht nur dialektale und regionale Unterschiede sind zu nennen, sondern vor allem der Unterschied zwischen Mangyan, die im Kontakt mit Tieflandbewohnern in der Ebene oder am Fuss der Berge bzw. der anschliessenden Hügelregion lebten, und jenen Mangyan, die ein Leben in den abgelegenen Bergregionen unabhängig von der Tieflandgesellschaft vorzogen.

Im folgenden geht es nicht um eine ausführliche Darstellung der Geschichte der Beziehung zwischen den Mangyan im Innern und der philippinischen Mehrheitsbevölkerung im Tiefland Mindoros (vgl. dazu ausführlich Helbling/Schult 1997, Helbling/Schult im Druck). Vielmehr beschränke ich mich auf eine Skizze historischer Grundkonstellationen: die Flucht der Mangyan vor Armeen und Piraten von der Ebene in die Berge, der zeitweise und lokale Schutz durch Missionare und Behörden vor Ausbeutung durch Siedler und Händler, die Abhängigkeit der Mangyan von Siedlern und Händlern.

Armeen und Piraten, Banditen und Guerilla

Jedesmal, wenn im Tiefland eine plötzliche und übermächtige Bedrohung auftauchte, verliessen die Mangyan fluchtartig ihre Siedlungen in der Ebe-

15 Die Alangan-Mangyan nennen die Tieflandbewohner zwar despektierlich *pikpik* (Frösche); das hindert sie, vor allem die älteren Mangyan, die mit dem traditionellen Minderwertigkeitsgefühl aufgewachsen sind, aber nicht daran, sich vor ihnen zu fürchten. Vor dem Hintergrund der Geschichte der Mangyan und ihrer Beziehung zur Tieflandgesellschaft lässt sich diese Einstellung auch gut verstehen.

16 Für die Zeit vor der spanischen Eroberung Ende des 16. Jahrhunderts verfügen wir über keine verlässlichen Berichte zu Mindoro und seinen Bewohnern (vgl. Helbling/Schult 1997 und Helbling 1996a).

ne und zogen sich in die schwerzugänglichen Wald- und Berggebiete zurück: während der spanischen "entradas" im 17. Jahrhundert, den Piratenüberfällen in der ganzen spanischen Periode bis Ende des 19. Jahrhunderts mit einem Höhepunkt im 18. Jahrhundert, während des spanisch-philippinischen bzw. amerikanisch-philippinischen Krieges Anfang des 20. Jahrhunderts sowie anlässlich der japanischen Invasion der Insel während des Zweiten Weltkriegs.

Die spanischen Kolonialbehörden waren stark an der Ansiedlung der Mangyan in der Ebene interessiert, vor allem während der Repopulationspolitik Anfang des 19. Jahrhunderts, die auf die Verheerungen durch die Piratenüberfälle im 18. Jahrhundert folgte, aber auch schon früher. Zu diesem Zweck versuchten die Spanier schon im frühen 17. Jahrhundert - kurz nach ihrer Eroberung der Philippinen - durch "entradas" (Militärexpeditionen ins Landesinnere) möglichst viele "indios", darunter auch "manguianes", in Barrios in der Ebene anzusiedeln. Später überliessen sie die Gründung von Mangyan-Reducciones in der Ebene und ihre Betreuung weitgehend den Missionarsorden, die in Mindoro bis Ende des 19. Jahrhunderts tätig waren. Die Mangyan in den Ebenensiedlungen arbeiteten auch für die Filipino-Bauern und beschafften begehrte Waldprodukte (Wachs, Honig etc.). Die spanischen Kolonialbehörden zwangen die Bewohner der Ebenenbarrios, auch die Mangyan, zur Arbeit beim Bau von Befestigungen und zu anderen öffentlichen Arbeiten *(polo y servicios)*. Als Anreiz zur Ansiedlung in der Ebene erliessen sie den Mangyan den Tribut in der ersten Generation. Spanische Kommissare besichtigten ab und zu die Insel und verfassten Berichte auch über die Missstände und die Ausbeutung der Mangyan durch die Siedler.

Die Spanier hatten den südostasiatischen Seehandel zu ihren Gunsten transformiert und dominierten ihn in ihrem Interesse. Die seefahrenden Handelsvölker auf Borneo und Mindanao verloren dadurch ihre Position und spezialisierten sich fortan auf die Plünderung von Küstensiedlungen und auf Sklavenraub. Wie Gibson (1990:126) betont, war der Handel in Südostasien aufs engste mit Raub und Sklaverei verbunden, weil Arbeitskräfte knapp waren (Reid 1983). Im 18. und 19. Jahrhundert entstand im Süden der Philippinen ein mächtiger Sulu-Staat, der durch Raubzüge und Handelsbeziehungen mit Südchina (Kanton) an Macht gewann. Sklaven produzierten Exportgüter, und um Sklaven zu beschaffen, überfielen Moro-Flotten aus Sulu und Mindanao die ungeschützten Städte der spanisch

dominierten Inseln und verschleppten deren Bewohner in die Sklaverei (Warren 1981, in Gibson 1990:128). Verschiedene Berichte von Missionaren zeugen von den Verheerungen der Küstenstädte durch Piraten, vom Rückzug von Mangyan, die in der Ebene siedelten, in die Berge und von der Abwanderung der Tieflandbewohner aus Mindoro.

In der Folge der Auflösung der traditionellen Agrargesellschaft, aber auch mit der Schwächung des spanischen Kolonialstaates tauchten während des 19. Jahrhunderts in Mindoro vermehrt Banditen *(tulisanes)* auf. Meist handelte es sich um verarmte Bauern aus Mindoro und Luzon oder um Outlaws, die vom Hinterland der nordöstlichen Ebene aus operierten. Von dort aus überfielen sie Küstenstädte und Händler, aber auch Soldaten, um sich Waffen, Munition und Pferde zu beschaffen. Vieles deutet darauf hin, dass die Banditen mit den Bauern im Hinterland wie auch mit den Mangyan Patron-Klient-Beziehungen unterhielten: Die Bauern versorgten die Banditen mit Nahrungsmitteln, beherbergten sie und informierten sie über Bewegungen der Armee. Vielleicht haben die Tulisanes die Bauern im Hinterland auch vor Übergriffen der Behörden und der Händler beschützt. Gemäss Informanten wurden die Mangyan von den Banditen sogar mit Waffen ausgerüstet. Allerdings besitzen wir hierzu keine ausreichend gesicherten Informationen. Die Tulisanes wurden schliesslich von den amerikanischen Truppen besiegt, teilweise mit Hilfe von Mangyan, denen sie eine bessere Schutzmacht gegen die Tieflandsiedler waren, als es die Banditen gewesen sein mochten.

Vom amerikanisch-philippinischen Krieg zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren die Mangyan nicht direkt betroffen, da die kriegerischen Auseinandersetzungen in der Ebene stattfanden, von wo sich die Mangyan in die Bergregionen abgesetzt hatten. Nach dem Krieg entwickelten die amerikanischen Kolonialbehörden eine Minoritätenpolitik, die auch in Mindoro zur Anwendung kam. Sie übernahmen die Schutzfunktion für die Mangyan und wollten die Ausbeutung der Mangyan durch die Tiefländer beenden, indem sie Mangyan-Reservate einrichteten, Schulen und Siedlungen gründeten, Cash-crops und neue Agrarprodukte propagierten. Gleichzeitig setzte nach 1910 ein rascher wirtschaftlicher und sozialer Wandel auch in Mindoro ein: Förderung der Exportwirtschaft (Holz, Kokosnuss etc.), infrastrukturelle Erschliessung (Strassen) und Ansiedlung von Siedlern aus anderen Landesteilen im grossen Massstab. Die massive Einwanderung versetzte die Mangyan zum erstenmal auch numerisch in eine Minderhei-

tenposition und konterkarierte die Minderheitenpolitik der amerikanischen Kolonialadministration (Schutz und separate Entwicklung der Mangyan; Helbling/Schult 1997).

Auch anlässlich der japanischen Invasion 1941 flüchteten die Mangyan, die damals noch in der nordöstlichen Ebene siedelten, in die Bergregion. Rückzug, Flucht und Verstreuung waren auch hier die probate Überlebensstrategie. Diese Episode der Geschichte der Mangyan ist aber bemerkenswert, denn die Mangyan haben sich (wahrscheinlich) zum ersten Mal auf einen bewaffneten Widerstand eingelassen. Als sich die geschlagenen japanischen Truppen in die Berge zurückzogen, versteckten sich die Mangyan so gut wie möglich, wurden aber dennoch zu Trägerarbeit und zur Abgabe von Nahrungsmitteln gezwungen. Einige Mangyan wurden von der philippinischen Guerilla kontaktiert und zum Kampf gegen die Japaner motiviert. Mit Handgranaten und Gewehren ausgerüstet, verfolgte mindestens eine Gruppe von etwa 30 Mangyan eine Hit-and-run-Taktik und setzte den Japanern arg zu, ohne selbst Verluste zu beklagen. Die Schwäche der Japaner, die Unterstützung der Mangyan durch die Tiefland-Guerillla sowie die Unmöglichkeit, sich weiter in die Berge zurückzuziehen, waren ausschlaggebend für die kriegerische Strategie der Mangyan. Die Mangyan sind also nicht "von Natur aus" friedlich, aber die Vorteil/Nachteil-Bilanz hatte bisher immer Krieg als realistische Option ausgeschlossen (vgl. Dentan 1968:57f. zu einem ähnlichen Fall bei den Semai).

Die nationalistische Politik des philippinischen Staates nach dem Zweiten Weltkrieg setzte die von den Amerikanern eingeleitete Politik der wirtschaftlichen und infrastrukturellen Erschliessung Mindoros ungebremst fort. Alle galten nun unterschiedslos – allerdings bloss formell – als philippinische Bürger. Die Provinzregierung Mindoros ermutigte die Immigration und Ansiedlung von Bauern aus den übervölkerten Gebieten Zentral-Luzons. Die Situation für die Mangyan verschlechterte sich zusehends, da die Siedler die Mangyan zunehmend von ihrem Land zu verdrängen begannen[17]. Die Mangyan erhielten bei dem Versuch, ihre Landansprüche durchzusetzen, keinerlei Unterstützung seitens der lokalen Behörden. Im

17 Durch die massive Einwanderung war Land zum ersten Mal knapp geworden, während vorher die Siedler in Mindoro unter einer Knappheit an Arbeitskräften gelitten hatten. Dadurch sank auch der Wert der Mangyan als Arbeitskräfte. Noch vor dem Krieg hatten die *Terms of trade* der Arbeitskraft die Mangyan begünstigt.

Gegenteil, sie wurden sogar in den Reservaten ihres Landes beraubt, und zwar mit Unterstützung der Behörden, die bei Wahlen auf das Stimmenpotential der Siedler angewiesen waren. Zudem war bis in die 80er Jahre der von den Mangyan praktizierte Schwendbau verboten, was ständige Probleme mit Forstbehörden und Polizei bedeutete.

Seit den 70er und 80er Jahren operiert die kommunistische Guerilla der New People's Army (NPA) auch auf Mindoro, allerdings vor allem im Süden der Insel; der Norden dient der NPA als Erholungs-, Rückzugs- und Trainingsgebiet. Ende der 80er Jahre drohte die philippinische Armee, die NPA-Stützpunkte am Mt. Halkon zu bombardieren. Die in den Bergen siedelnden Mangyan flohen in Panik ins Tiefland und suchten in der Missionsstation von Paitan Schutz. Zum ersten Mal bedrohte die Mangyan ein überlegener Gegner in der Bergregion, die dadurch ihren Charakter als Rückzugsgebiet (wenn auch nur kurze Zeit) verlor. Während die Mangyan, mit dem Gewaltpotential von Armeen und Piraten konfrontiert, immer flohen, scheinen sie mit Banditen und Guerilleros immer einen *modus vivendi* gefunden zu haben.

Missionare und Beamte

In spanischer Zeit übernahmen die Missionare auch die Administration der Indios; Beamte kamen nur zu kurzen Inspektionsreisen aus Manila nach Mindoro. Die Missionare haben seit dem frühen 17. Jahrhundert versucht, die Mangyan in Dörfern *(barrios, reducciones)* in der Ebene anzusiedeln, um sie zu missionieren und um dem Staat zusätzliche Arbeitskräfte und Tributzahler zu beschaffen. Eine solche Ansiedlung entsprach teilweise ebenso den Interessen der Mangyan, die auf den Tauschhandel mit der Tieflandbevölkerung angewiesen waren. Die Missionare beschützten die Mangyan vor allzu grosser Ausbeutung und Übervorteilung durch Siedler und Händler, für die die Mangyan arbeiteten bzw. mit denen sie Tauschhandel betrieben. Sobald die Missionare jedoch wieder abgezogen waren und die Mangyan nicht mehr beschützen konnten, verliessen die Mangyan die Reducciones und zogen sich wieder ins Hinterland zurück. Die Position der Mangyan gegenüber Siedlern, Händlern und korrupten Behörden war wahrscheinlich immer dann und dort am schwächsten, wenn und wo sie nicht von Missionaren unterstützt und beschützt wurden. Während der amerikanischen Kolonialzeit erfüllten die Beamten des Bureaus für Min-

derheiten (BNCT) eine ähnliche Funktion wie früher die Missionare, aber nur, wenn sie vor Ort die Mangyan vor Übergriffen der Siedler und vor korrupten Beamten schützen konnten. Entsprechend schlecht war die Lage der Mangyan in den 40er bis in die 70er Jahre hinein, als keiner dieser "Beschützer" zugegen war. Die Situation besserte sich erst mit den permanenten Missionsstationen seit Anfang der 70er Jahre, die einen Anreiz für eine dauerhafte Ansiedlung der Mangyan in der Ebene boten. Dort wurden die Mangyan medizinisch versorgt, wirtschaftlich unterstützt und gegen Siedler und Behörden in Schutz genommen.

Allerdings vermochten nur die Mangyan in den Ebenensiedlungen vom Schutz und den materiellen Zuwendungen der Missionare zu profitieren. Dies trifft insbesondere für die führenden Männer in den Ebenensiedlungen zu, die auf die Missionare setzten und deren Anliegen förderten, im Gegenzug von den Missionaren protegiert wurden und auf diese Weise administrative Positionen im System der Lokalverwaltung einnehmen konnten. Die Missionare und Beamten griffen schon in spanischer bzw. amerikanischer Zeit auf traditionelle Anführer als Ansprechpartner und Befehlsempfänger zurück und gaben ihnen Titel, die wiederum ihre Stellung bei den Mangyan verbesserten.

Siedler und Händler

Schon früh entstanden Tauschbeziehungen zwischen den Händlern der Küstenstädte und den Bewohnern des Hinterlandes, zu denen auch die Vorfahren der Mangyan gehörten. Siedler und Händler waren sowohl an billiger Arbeitskraft als auch an den Tauschprodukten der Mangyan interessiert. Die Mangyan erwarben Buschmesser, Äxte, Kochtöpfe, Tücher, Salz, später Fischkonserven, Taschenlampen etc. für Wachs, Honig, Rattan, Almaciga-Harz und andere Bergprodukte, oder sie arbeiteten auf den Feldern der Siedler. Tauschhandel kann lediglich punktuell betrieben werden, so dass die Tauschpartner nicht andauernd miteinander zu interagieren brauchen; es entstehen keine Abhängigkeiten oder Verpflichtungen. Arbeitsbeziehungen müssen hingegen verbindlicher sein, vor allem in den Siedlerdörfern und Küstenstädten Mindoros, wo bis in die 30er Jahre dieses Jahrhunderts nicht Land, sondern Arbeitskräfte knapp waren. Die Siedler waren demnach auf dauerhafte und zuverlässige Arbeitskräfte angewiesen. Um sich diese zu besorgen, verfolgten die Siedler im we-

sentlichen drei Strategien: Schuldknechtschaft, Zwangsarbeit und Patron-Klient-Beziehungen. Schon zu spanischen Zeiten versuchten die Siedler, die Mangyan durch Schuldbeziehungen an sich zu binden, indem sie ihnen Güter vorschossen. Verschuldete Mangyan mussten in diesem Fall ein Familienmitglied - meist ein Kind - als Pfand zurücklassen und regelmässig für ihre Gläubiger arbeiten, bis nach deren Ansicht die Schuld der Mangyan-Familie abgegolten war. Eine zweite Strategie der Tieflandsiedler bestand darin, Mangyan-Siedlungen zu überfallen. Die verschleppten Mangyan wurden als Quasi-Gefangene gehalten und mussten ohne Bezahlung auf den Kokosnussplantagen oder Reisfeldern der Siedler arbeiten. Mangyan, die zu flüchten versuchten, wurden wieder eingefangen, geschlagen und mit dem Tode bedroht (vgl. auch Pennoyer 1980:704 über die Taobuid). Entsprechend versuchten sich die Mangyan vor solchen Übergriffen zu schützen, indem sie beim Herannahen von Tieflandsiedlern sofort ihre Häuser verliessen und in den Wald flüchteten[18]. Dort hielten sie sich in provisorischen Unterkünften auf, bis die Gefahr vorbei war. Auch legten sie falsche Pfade, um die Siedler in die Irre zu führen; sie stellten Wächter auf, die die Bewohner vor herannahenden Siedlern sofort warnen konnten (Pennoyer 1975:102ff.). Grosshäuser *(balay lakoy)* hatten überdies zwei Ein-/Ausgänge, so dass die Mangan das Haus von einer Seite verlassen konnten, wenn ungebetene Gäste von der anderen eintraten.

Als dritte Strategie knüpften Tieflandsiedler Klientelbeziehungen zu einzelnen Mangyan-Familien und -Gruppen. Diese Patron-Klient-Beziehungen nahmen die Form von Blutsbrüderschaften *(sanduguan)* an, die zwischen einzelnen Mangyan und Tiefländern geschlossen wurden. Obwohl diese Blutsbrüderschaften meist asymmetrische Beziehungen waren, sollte nicht vergessen werden, dass auch die Mangyan selber an den Gütern, die sie nicht selber herstellen und nur über die Tieflandbewohner beschaffen konnten, sehr interessiert waren. Zudem waren auch die Güter und die Arbeitskraft der Mangyan begehrt: Die Mangyan lieferten in spanischen Zeiten Wachs, den die Siedler als Tribut entrichten mussten, und auch die

18 Dies entspricht einer allgemeinen Reaktion: Verstreuung der Gruppe bei Gefahr durch Feinde oder Krankheiten, aber auch bei Tod und nicht lösbaren Streitigkeiten. Miller (1911:18) weiss zu berichten, dass Mangyan im Jahre 1910 zeitweise in die Ebene flüchteten, nachdem in den Bergen eine Choleraepidemie ausgebrochen war.

Arbeitskraft der Mangyan war im Tiefland über längere Zeit bis in die 30er Jahre dieses Jahrhunderts hinein knapp, was die Verhandlungsposition der Mangyan stärkte. Überdies konnten sich die Mangyan jederzeit absetzen, wenn die Tauschbedingungen sich nicht mehr lohnten und die Arbeitsverhältnisse sich verschlechterten. Die Patron-Klient-Beziehungen zwischen Mangyan und Siedlern boten also für beide Seiten Vorteile; sie verminderten die beiderseitigen Risiken von Arbeits- und Handelsbeziehungen und verliehen diesen Beziehungen Stabilität und Verbindlichkeit. Die Lage der Mangyan verschlechterte sich jedoch zunehmend, als infolge der verstärkten Immigration nach Mindoro nicht mehr die Arbeitskraft, sondern Land knapp wurde und sie weder von Missionaren noch von Behörden beschützt und unterstützt wurden. Die Siedler begannen, die Mangyan, die in der Ebene siedelten, zurückzudrängen, einzuschüchtern und von ihrem Land zu vertreiben[19].

Gegen die überlegenen Tiefländer, die seit den 20er Jahren vermehrt in Mangyan-Gebiet eindrangen, konnten sich die Mangyan in der Regel nicht durchsetzen. Üblicherweise blieb ihnen nur der Rückzug in die Hügel- und Bergregion. Die Konflikte zwischen Mangyan und Tiefländern entstanden hauptsächlich um Landeigentum und haben sich seit den 50er und 60er Jahren noch verschärft. Die Tieflandsiedler waren in der Überzahl, in hohem Masse gewaltbereit und wurden zudem von den Behörden unterstützt. Sie schikanierten, attackierten und verdrängten die Mangyan, die weder lesen noch schreiben konnten und sich auch in den rechtlichen

19 Auch die kriegerischen und hierarchisierteren Stämme im Norden der Philippinen unterhielten Handelsbeziehungen mit der Tieflandbevölkerung, doch nahmen diese nie die Form von Schuldknechtschaft, Zwangsarbeit oder asymmetrischen Patron-Klient-Beziehungen an. Erstens konnten sich die Igorot in ihrem angestammten Siedlungsgebiet in den Bergen gut verschanzen und alle Angriffe der Spanier abwehren. Sie behielten bis zur Ankunft der Amerikaner immer die Oberhand und vermochten ihr traditionelles Siedlungsgebiet gegen Eindringlinge erfolgreich zu behaupten. Zweitens handelten sie mit Gold, das von ihren Handelspartnern im Tiefland hoch geschätzt wurde und den Igorot eine starke Verhandlungsposition verschaffte. Drittens kooperierten die Siedler und Händler im Tiefland mit den Igorot, trotz eines von der spanischen Administration verfügten Handelsboykotts gegen die unbeugsamen Bergstämme (Scott 1977, Keesing 1962, Fry 1983, Gibson 1990).

und politischen Gepflogenheiten der Tieflandgesellschaft nicht auskannten. Nur selten waren die Mangyan imstande, sich gegen Siedler durchzusetzen, wie das folgende Beispiel zeigt:

Als sich in den 60er Jahren eine Siedlerfamilie allzu nahe bei Paitan – einem Ebenendorf – niederliess, innerhalb des Mangyan-Reservats Land besetzte, ein Haus erstellte und Kaffee zu pflanzen begann, wehrten sich die Mangyan. Die Bewohner von Paitan versammelten sich um das Haus des Ilocano-Siedlers – friedlich zwar, aber auf eine unbestimmte Art entschlossen – und blieben so lange, bis der Siedler – von Angst erfüllt – seine Sachen packte und wieder abzog. Hier war entscheidend, dass die Mangyan massiv in der Überzahl und nur mit einem isolierten Siedler konfrontiert waren.

Die Position der Mangyan gegenüber den Tieflandbewohnern hat sich seit der Errichtung einer katholischen Missionsstation in Paitan in den frühen 70er Jahren merklich verbessert – mindestens für jene Mangyan, die unter dem unmittelbaren Schutz der Missionsstation stehen. Die Missionare verschaffen den Mangyan bei den Behörden vermehrt Gehör und unterstützen sie bei Landkonflikten und Rechtshändeln mit den *siganon.* Steht eine Lokalgruppe jedoch ausserhalb des Schutzes der Mission oder der Beamten, ist die Gruppe zudem zerstritten, verfügt sie über keinen Chef mit guten Beziehungen zu einflussreichen Personen und Behörden und sind die Tiefländer in der Überzahl, geht die Sache nach wie vor schlecht aus, wie das folgende Beispiel zeigt:

Sulong/Maltangdai liegt in der Hügelregion, lediglich zwei Stunden Fussmarsch von der Missionsstation von Paitan entfernt. Nach dem Tod von Talbukas, dem Dorfchef, spaltete sich die Siedlung in drei Faktionen, die zerstritten waren und in separaten Weilern (Sulong und Maltangdai) siedelten. Dies bedeutete eine erhebliche Schwächung der Gruppe, zumal sie sich auch nicht unter den Schutz der Missionare stellen wollte. Diese Schwächung zeigte sich auf besonders drastische Weise am Beispiel von Pangulo, dem Sohn von Talbukas und Anführer des Weilers Maltangdai. Seine Kaffeefelder lagen bergabwärts in der Nähe eines Siedlerdorfes in der Ebene. Eines Tages überraschte Pangulo zwei Siedler auf seinem Kaffeefeld beim Stehlen. Das Wortgefecht eskalierte rasch zu offener Gewalt, als einer der Siedler zum Buschmesser griff und auf Pangulo losging. Dieser wurde so schwer verletzt, dass er am nächsten Tag starb. Ganz Maltangdai verliess daraufhin aus Angst den Ort und suchte Zuflucht in

Sangilen, einem Dorf, das Sulong/Maltangdai gegenüberliegt. Die Leute aus Sulong, deren Felder weiter vom Siedlerdorf entfernt liegen und die keinen Streit mit den Siedlern hatten, blieben in ihrem Weiler. Erst nach zwei Monaten, als sich die Lage wieder beruhigt hatte, kehrten die Bewohner Maltangdais in ihre Häuser zurück.

Rückzug, Flucht und Verstreuung bilden somit eine probate Überlebensstrategie gegen einen militärisch überlegenen Gegner, wie auch Flannery (1972:49) nachweist. Die Reaktion auf äussere Bedrohung ist somit abhängig vom Ausmass dieser Bedrohung und von externer Unterstützung: Schutz vor einer übermächtigen Bedrohung bei zu wenig Unterstützung finden die Mangyan im Rückzug und in der Aufteilung der Gruppe; Schutz gegen einen - eventuell mit Hilfe seitens Missionaren oder Behörden - bezwingbaren Feind suchen sie im Zusammenschluss zu grösseren Lokalgruppen (vgl. Helbling 1997)[20].

Erklärung

Wir haben gesehen, dass die Mangyan gezwungen sind, für die Tieflandbewohner Lohnarbeit zu leisten und Produkte zu verkaufen, um Güter zu erwerben, die sie selber nicht herstellen können. Dabei mussten sie oft Schuldknechtschafts- und asymmetrische Klientelbeziehungen eingehen oder Zwangsarbeit leisten. Ihre Situation verbesserte sich jeweils nur dann, wenn sie von Missionaren und Regierungsbeamten unterstützt wurden. Sowohl im Kontakt mit Siedlern und Händlern als auch mit ihren Beschützern wurde jedoch ein friedfertiges Verhalten erzwungen bzw. prämiert. Gleichzeitig zogen sich die Mangyan bei drohender Gewalt aus dem Tiefland (durch Armeen und Piraten) immer in die unwegsame Bergregion zurück. Die Unterlegenheit gegenüber erratischen Bedrohungen und die Machtlosigkeit im Verkehr mit Tieflandbewohnern, von denen sie wirt-

20 1901 schrieb Worcester: "The Tagalog Filipinos look with great disfavor on the gathering of the Mangyans into settlements where they can be protected, as this renders difficult to hold them in a state of peonage. Whenever Governor Offley got a little group together, they did their best to scatter it. In this instance they passed the word that smallpox had broken out in a neighbouring Tagalog village" (Agpalo 1972:237; Kikuchi 1984:62).

schaftlich abhängig sind, zwangen die Mangyan also entweder zum Rückzug und zur Flucht oder aber zu einem friedfertig-unterwürfigen Verhalten. Damit ist jedoch nicht erklärt, weshalb Konflikte zwischen Mangyan-Gruppen nicht doch gewalttätig gelöst werden.

Die Erfahrung, dass sie vor äusserer Bedrohung aus dem Tiefland flüchten müssen, dass sie sich in den dauerhaften und unverzichtbaren Wirtschaftsbeziehungen mit Tiefländern ebenfalls friedlich verhalten müssen und mit Gewalt nichts ausrichten können und dass auch der Schutz durch Missionare und Beamte ein Verzicht auf Gewalt einschliesst, hat jedoch Auswirkungen sowohl auf die gruppeninterne Organisation als auch auf die Beziehungen zwischen den Lokalgruppen. Kriegerische Institutionen und ein gewalttätiger Habitus können sich unter diesen Umständen nicht durchsetzen: Die Lokalgruppen müssen klein, beweglich und flexibel sein. Ein weitverzweigtes bilaterales Verwandtschaftsnetz von Personen, eine arbeitsextensive Landwirtschaft mit einem hohen Anteil von Sammeln sowie eine geringe materielle Ausstattung ermöglichen im Notfall Rückzug und Verstreuung der Gruppen und bieten den Mangyan Zufluchtsmöglichkeiten in benachbarten Gruppen. Diese Anpassungen führen zu einer pfadabhängigen Entwicklung: Einmal an die eigene Machtlosigkeit und Abhängigkeit angepasst, lässt sich auch fortan auf Bedrohungen kaum mehr mit Gewalt reagieren. Dies um so mehr, als sich der soziale Zustand auch in entsprechenden Werten, Normen und Ideologien niederschlägt.

Dass sich die Mangyan selbst als furchtsam, die Tiefländer jedoch als gewalttätig klassifizieren, überrascht nicht, denn dies entspricht durchaus ihren historischen Erfahrungen als Besiegte, die sich vor übermächtigen Nachbarn immer zurückziehen mussten. Die Konzeption einer von Myriaden übelwollender Geister *(tampalasen)* bevölkerten Umwelt lässt sich als metaphorische Transposition des Umstandes verstehen, dass die Mangyan von überlegenen Bevölkerungsgruppen umgeben sind[21]. Die Angst vor Gewalt in jeder Form - Aggression zwischen Personen, Gewalt zwischen

21 Dies hat aber auch damit zu tun, dass bei fehlender Machthierarchie die Angst *(limo)* vor den bösen Geistern ein wichtiger Mechanismus der sozialen Kontrolle innerhalb der Gruppen darstellt. Zur Angst vor übelwollenden Geistern vgl. Dentan (1968:60f.) und Robarchek (1979:111) über die Semai, Stickley (1979) über die Tadyawan, Pennoyer (1976) über die Taobuid und Gibson (1983:219-221 und 1990) über die Buhid.

Gruppen, Übergriffe böswilliger Geister – ist ein wichtiger Verhaltensregulator. Angst macht die Normen und Verhaltensideale plausibel, die Friedfertigkeit belohnen und Aggressivität missbilligen, und fördert eine friedfertige Verhaltensdisposition. Die Dichotomie zwischen aggressiven Tiefländern und friedfertigen Mangyan, die jeden aggressiven Mangyan zum Aussenseiter macht, verknüpft Friedfertigkeit zudem mit ethnischer Identität und mit dem männlichen Verhaltensideal, wie wir im Abschnitt über gruppeninterne Konflikte gesehen haben. Die Herausbildung friedfertiger Verhaltensnormen, die mit den institutionellen Anpassungen einhergeht, erzeugt die wohlbegründete und reziproke Erwartung (Stereotypisierung), dass auch die anderen Mangyan grundsätzlich ein friedfertiges Verhalten vorziehen und dass keine gewalttätige Austragung von Konflikten befürchtet werden muss (Axelrod 1987:134ff.). Dies macht eine gewalttätige Austragung von Konflikten zwischen Mangyan-Gruppen unwahrscheinlich und Friedfertigkeit zur Regel.

Nicht nur die hochbewertete Friedfertigkeit aufgrund erfahrener Erfolglosigkeit von gewaltätigem Verhalten sowie die entsprechenden organisatorischen und institutionellen Anpassungen, sondern auch die unmittelbaren Vorteile friedlicher Beziehungen bestärken die Lokalgruppen in ihrer grundsätzlichen Bereitschaft zu einem gewaltlosen Umgang miteinander. Da die Lokalgruppen keine Kriege führen, müssen auch keine Alliierten rekrutiert (Allianzfeste) und keine Tauschgaben akkumuliert werden (Prestigegüterakkumulation)[22]. Zudem sind die Lokalgruppen signifikant kleiner als in kriegerischen Gesellschaften, was den Stress durch gruppeninterne Konflikte niedrig hält. Grundsätzlich friedliche Beziehungen zwischen Gruppen ermöglichen auch einen relativ risikolosen Umgang mit ihnen zwecks Heiraten, gegenseitigen Besuchen, gemeinsamen Versammlungen, Abtausch von Feldern, Zugang zu Rattan-Gebieten

22 Da aggressives, gewalttätiges Verhalten Männern keinen Statuszuwachs verspricht, und Frauen nicht im selben Masse wie anderswo Objekte von politisch motivierten Heiratsallianzen und von Frauenraub sind, ist die Position der Frauen besser als in kriegerischen Gesellschaften. Aus diesen Gründen ist die Sozialorganisation friedfertiger Gesellschaften oft egalitärer strukturiert als in kriegerischen, obwohl dieser Zusammenhang nicht zwingend zu sein scheint (vgl. Gibson 1990:140f.).

etc. Diese unmittelbaren Vorteile von Friedfertigkeit tragen dazu bei, dass auch zwischen Mangyan-Gruppen keine Kriege geführt werden[23].

Entstehen dennoch Konflikte zwischen Lokalgruppen, dominieren ebenfalls Strategien wie Rückzug und Kontaktmeidung; allenfalls üben die Gruppen magische Aggression gegeneinander aus, oder es kommt zu Schlägereien zwischen Mitgliedern verfeindeter Gruppen, nie aber zu Kriegen. Und Streitschlichter mit regionaler Reputation *(tanongan)* – durch Tieflandtitel (Kapitan, Mayor) zusätzlich verstärkt – können ihr Prestige bei der Lösung von Konflikten zwischen Lokalgruppen einsetzen.

LITERATUR

AGPALO, Remigio

1972 *The political elite and the people.* Quezon City: University of the Philippines.

AXELROD, Robert

1987 *Die Evolution der Kooperation.* München: Oldenbourg.

BEYER, Ottley (ed.)

1918 *Ethnography of the Mindoro-Palawan Peoples: A Collection of Original Sources.* Manila.

BONTA, Bruce

1993 *Peaceful Peoples: An Annotated Bibliography.* Metuchen, N.Y.: Scarecrow.

BRÄUNLEIN, Peter und Andrea LAUSER

1993 *Leben in Malula. Ein Beitrag zur Ethnographie der Alangan-Mangyan auf Mindoro (Philippinen).* Pfaffenweiler: Centaurus Verlagsgesellschaft.

BROWN, Seyom

1994 *The Causes and Prevention of War.* New York: St. Martin's Press.

CARNEIRO, Robert

1978 Political Expansion as an Expression of the Principle of Competitive Exclusion. In: COHEN, Ronald und Elman SERVICE (eds.), *The Origin of the State.* Philadelphia: Philadelphia University Press.

1994 War and Peace. In: REYNA, Stephen und Richard DOWNS (eds.), *Studying War: Anthropological Perspectives.* Gordon and Breach.

23 Vergleiche im Kontrast dazu die Waorani, bei denen die häufigen und erbitterten Kriege nicht nur eine hohe Sterblichkeit verursacht, sondern sogar Heirats- und Tauschbeziehungen stark behindert haben (Yost 1981, Robarchek 1992, 1996).

DENTAN, Robert

1968 *The Semai*. New York: Holt, Rinehart, Winston.

1978 Notes on Childhood in a Non-violent Context. In: MONTAGU, Ashley (ed.), *Learning Non-aggression*. New York: Oxford University Press.

1992 The Rise, Maintenance and Destruction of Peaceable Polity. In: SILVERBERG, James und J. Patrick GRAY (eds.), *To Fight or not to Fight: Violence and Peacefulness in Humans and other Primates*. New York: Oxford University Press.

1994 Surrendered Men: Peacable Enclaves in the Post-Enlightment West. In: SPONSEL, Leslie und Thomas GREGOR (eds.), *The Anthropology of Peace and Nonviolence*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.

DITFURTH, Anna von

1988 *Die Alangan Mangyan aus Arangin/Belen. Zur Sozialstruktur einer kulturellen Minderheit zwischen Integration und Abgrenzung*. Unveröffentlichte Lizentiatsarbeit am Ethnologischen Seminar der Universität Zürich.

DOZIER, Edward

1965 *The Kalinga*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

ELIAS, Robert und Jennifer TURPIN

1994 Introduction: Thinking about Peace. In: ELIAS, Robert und Jennifer TURPIN (eds.), *Rethinking Peace*. Boulder und London: Lynne Rienner Publishers.

ELLEVERA-LAMBERTE, Exaltacion

1983 *Mangyans in Perspective: An Integrative Study of Contemporary Mangyan Research*. Manila: De la Salle University.

ENDICOTT, Kenneth

1983 The Effects of Slave Raiding on the Aborigines of the Malay Peninsula. In: REID, Anthony and Jennifer BREWSTER (eds.), *Slavery, Bondage and Dependency*. Brisbane: University of Queensland Press.

ENSMINGER, Jean

1992 *Making a Market. The Institutional Transformation of an African Society*. New York: Cambridge University Press.

FABBRO, David

1978 Peaceful Societies. In: *Journal of Peace Research* 15,1:67-83.

FERGUSON, R. Brian

1984 Introduction: Studying War. In: FERGUSON, R. Brian (ed.), *Warfare, Culture and Environment*. Orlando: Academic Press.

1989 Game Wars? Ecology and Conflict in Amazonia. In: *Journal of Anthropological Research* 45,2:179-206.

1990a Blood of the Leviathan. In: *American Ethnologist* 17,2:237-257.

1990b Explaining War. In: HAAS, Jonathan (ed.), *The Anthropology of War*. Cambridge: Cambridge University Press.

1992 A Savage Encounter. In: FERGUSON, R. Brian and Neil WHITEHEAD (eds.), *War in the Tribal Zone*. Santa Fe: School of American Research.

1995 *Yanomami Warfare: A Political History*. Santa Fe: School of American Research Press.

FLANNERY, Kenneth

1972 The Origins of the Village as a Settlement Type in Mesoamerica and the Near East. In: UCKO, Peter, Ruth TRINGHAM und George DIMBLEBY (eds.), *Man, Settlement and Urbanism*. Gloucester: Duckworth.

FOSTER, Mary and Robert RUBINSTEIN (eds.)

1986 *Peace and War*. Brunswick: Transaction Books.

FRY, Howard

1983 *A History of the Mountain Province*. Quezon City: New Day Publisher.

GIBSON, Thomas

1990 Raiding, Trading and Tribal Autonomy in Insular Southeast Asia. In: HAAS, Jonathan (ed.), *The Anthropology of War*. Cambridge: Cambridge University Press.

GREGOR, Thomas

1996 Introduction. In: GREGOR, Thomas (ed.), *A Natural History of Peace*. Nashville: Vanderbilt University Press.

1996 (ed.), *A Natural History of Peace*. Nashville: Vanderbilt University Press.

1990 Uneasy Peace: Intertribal Relations in Brazil's Upper Xingu. In: HAAS, Jonathan (ed.), *The Anthropology of War*. Cambridge: Cambridge University Press.

HAAS, Jonathan (ed.)

1990 *The Anthropology of War*. Cambridge: Cambridge University Press.

HEELAS, Paul

1989 Identifying Peaceful Societies. In: HOWELL, Signe und Roy WILLIS (eds.), *Societies at Peace*. London: Routledge.

HELBLING, Jürg

1989 Kinship and Politics: The Reproduction of Political Units Among the Alangan-Mangyan in Mindoro Oriental. In: KIKUCHI, Yasuchi (ed.), *Philippine Kinship and Society*. Manila: New Day Publishers.

1990 *Die Alangan-Mangyan in Mindoro Oriental*. Unveröffentlichte Habilitationsschrift Zürich.

1993a Demographie, Landnutzung und Übernutzung natürlicher Ressourcen bei den Alangan-Mangyan. In: HELBLING, Jürg (ed.), *Die Mangyan auf Mindoro: Gesellschaft, Kultur und Geschichte einer philippinischen Bergbevölkerung*. Zürich: Argonaut Verlag.

1993b Machtbeziehungen zwischen Altersgruppen und Geschlechtern bei den Alangan-Mangyan in Nordost-Mindoro (Philippinen). In: HELBLING, Jürg (ed.), *Die Mangyan auf Mindoro: Gesellschaft, Kultur und Geschichte einer philippinischen Bergbevölkerung*. Zürich: Argonaut Verlag.

1995 Etwas Kritik und noch eine Theorie des Krieges. In: *Zeitschrift für Ethnologie* 120:8-19.

1996a *Verwandtschaft, Macht und Produktion*. Berlin: Reimer.

1996b Weshalb bekriegen sich die Yanomami? Versuch einer spieltheoretischen Erklärung. In: BRÄUNLEIN, Peter und Andrea LAUSER (eds.), *Krieg und Frieden*. Bremen: Keo.

1997 Feldbauern mit wechselnden Siedlungsformen: Die Alangan-Mangyan auf Mindoro. In: *Asiatische Studien* 1996,4:797-818.

HELBLING, Jürg und Volker SCHULT

1997 Demographic Development in Mindoro in the 19th and 20th Century. In: *Philippine Studies* 1997,45:385-407.

— (forthcoming) *The History of the Relation between Mangyan and the Filipino Lowland Population in Northeast Mindoro from the 16th Century until Today*. Manila: Ateneo University Press.

HOWELL, Signe und Roy WILLIS (eds.)

1989 *Societies at Peace*. London: Routledge.

KEESING, Felix

1962 *The Ethnohistory of Northern Luzon*. Stanford: Stanford University Press.

KIKUCHI, Yasuhiru

1984 *Mindoro Highlanders*. Quezon City: New Day Publishers.

KOCH, Klaus-Friedrich

1973 The Etiology and Sociostructural Conditions of Violent Conflict Management in Jalé Society (New Guinea). In: DE WIT und HATRUP (eds.), *Determinants and Origins of Aggressive Behavior*. The Hague: Mouton.

1974 *The Anthropology of Warfare*. Addison-Wesley Module in Anthropology. Nr. 52. Reading: Addison-Wesley Publishing Company.

1976 Konfliktmanagement und Rechtsethnologie. In: *Sociologus* 26,2:96-129.

KUNSTADTER, Peter

1967 *Tribes, Minorities, and Nations*. Vol. 1. Princeton: Princeton University Press.

LAUSER, Andrea

1996 Wir haben Angst: Friedfertigkeit und Angst als Modell einer friedvollen Gesellschaft. In: BRÄUNLEIN, Peter und Andrea LAUSER (eds.), *Krieg und Frieden*. Bremen: Keo.

LEYKAMM, Sr. Magdalena

1979 *Sickness and Healing among the Alangan Mangyans of Oriental Mindoro*. MA thesis. Ateneo de Manila University, Quezon City.

LOPEZ, Violeta

1974 Towards Integration, A Review of Policies Affecting the Minority Groups with Special Reference to the Mangyans (1901-1975). In: *Asian Studies* XII,2+3.

1976 *The Mangyans of Mindoro*. University of the Philippines: Quezon City.

MCCAULEY, Clark

1990 Conference Overview. In: HAAS, Jonathan (ed.), *The Anthropology of War*. Cambridge: Cambridge University Press.

MENGET, Patrick

1993 Les Frontières de la chefferie. Remarques sur le système politique du haut Xingu (Brésil). In: *L'Homme* 126-128:59-76.

MERRILL, Elmer

1907 The Ascent of Mt. Halcon, Mindoro. In: *The Philippine Journal of Science* II-A Nr.3:179-205.

MILLER, Merton

1912 The Mangyans of Mindoro. In: *The Philippine Journal of Science* VII Nr.3: 135-156.

MIYAMOTO, Masaru

1988 *The Hununoo-Mangyan: Society, Religion and Law among a Mountain People of Mindoro Island, Philippines*. Osaka: Senri.

OTTERBEIN, Keith

1973 The Anthropology of War. In: HONIGMANN, John (ed.), *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Chicago: Rand McNally.

PENNOYER, Douglas

1975 *Taubuid Plants and Ritual Complex*. (Unveröffentlichte Ph.D. Thesis. Washington State University)

1977 The Taubuid of Mindoro, Philippines. In: *Philippine Quarterly of Culture and Society* 5(1/2):21-37.

1978 Leadership and Control in a Sumagui-River Bangun Settlement. In: *Philippine Sociological Review* 26:49-55.

1980 Rituals in Taubuid Life (Mindoro). In: *Anthropos* 75 (5/6):693-709.

REID, Anthony

1983 Introduction: Slavery and Bondage in Southeast Asian History and Closed and Open Slave Systems in Pre-Colonial Southeast Asia. In: REID, Anthony und Jennifer BREWSTER (eds.), *Slavery, Bondage and Dependency*. Brisbane: University of Queensland Press.

REYNA, Stephen and Richard DOWNS (eds.)

1994 *Studying Warfare: Anthropological Perspectives*. Gordon and Breach.

ROBARCHEK, Clayton

1977 Frustration, Aggression and the Nonviolent Semai. In: *American Ethnologist* 4,4:762-770.

1979 Conflict, Emotion and Abreaction: Resolution of Conflict among the Semai Senoi. In: *Ethos* 7,2:104-123.

1986 Helplessness, Fearfulness and Peacefulness: The Emotional and Motivational Contexts of Semai Social Relations. In: *Anthropological Quarterly* 59,4:177-183.

1989 Hobbesian and Rousseauan Images of Man. In: HOWELL, Signe and Roy WILLIS (eds.), *Societies at Peace*. London: Routledge.

ROBARCHEK, Clayton and Robert DENTAN

1987 Blood Drunkenness and the Bloodthirsty Semai: Unmasking another Anthropological Myth. In: *American Anthropologist* 89,2:356-365.

ROBARCHEK, Clayton and Carole ROBARCHEK

1992 Cultures of War and Peace. In: SILVERBERG, James and J. Patrick GRAY (eds.), *To Fight or not to Fight: Violence and Peacefulness in Humans and other Primates*. New York: Oxford University Press.

1996 The Aucas, the Cannibals, and the Missionaries: From Warfare to Peacefulness among the Waorani. In: GREGOR, Thomas (ed.), *A Natural History of Peace*. Nashville: Vanderbilt University Press.

ROSALDO, Renato

1980 *Ilongot Headhunting 1883-1974*. Stanford: Stanford University Press.

SAHLINS, Marshall

1968 *Tribesmen*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

SCOTT, William

1977 *The Discovery of the Igorots*. Quezon City: New Day Publishers.

SERVICE, Elman

1968 War and Our "Contemporary Ancestors". In: FRIED, Morton, Marvin HARRIS und Robert MURPHY (eds.), *War: The Anthropology of Armed Conflict*. New York: Natural History Press.

SPONSEL, Leslie

1994 The Mutual Relevance of Anthropology and Peace Studies. In: SPONSEL, Leslie and Thomas GREGOR (eds.), *The Anthropology of Peace and Nonviolence*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.

WIBERG, Hakan

1981 What Have We Learned about Peace? In: *Journal of Peace Research* XVIII,2: 111-148.

WOLF, Eric

1987 Cycles of War. In: MOORE, Kenneth (ed.), *Waymarks: The Notre Dame Inaugural Lectures in Anthropology*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.

YOST, James

1981 Twenty Years of Contact: The Mechanisms for Change in Wao (Auca) Culture. In: WHITTEN, Norman (ed.), *Cultural Transformation and Ethnicity in Modern Ecuador*. Urbana: University of Illinois Press.