

<b>Zeitschrift:</b>	Ethnologica Helvetica
<b>Herausgeber:</b>	Schweizerische Ethnologische Gesellschaft
<b>Band:</b>	16 (1992)
<b>Artikel:</b>	Patola in Lamalera : eine ostindonesische Textiltradition in kunsthistorischer und ethnographischer Interpretation
<b>Autor:</b>	Barnes, Ruth
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-1007632">https://doi.org/10.5169/seals-1007632</a>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 15.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Patola in Lamalera: eine ostindonesische Textiltradition in kunsthistorischer und ethnographischer Interpretation<sup>1</sup>

Ethnologische Untersuchungen in Indonesien betonen immer wieder die entscheidende Rolle, die Textilien fast im ganzen Inselbereich haben.<sup>2</sup> Als Kleidungsstücke sind sie Zeichen für Herkunft und Stand des Trägers oder der Trägerin, ein Hinweis, der meist wahrgenommen wird, ehe verbale Vermittlung die Identifikation anbietet. Als Zeremonialgaben sind sie nahezu unerlässlich; besonders offensichtlich wird das bei Heirat und Totenfeiern. Ihre Herstellung, die allgemein Frauen vorbehalten ist, kann auch in rein technologischen Details aufschlussreich für die soziale und kosmische Ordnung der Gesellschaft sein (Barnes, R. 1989a: 40, 94-5). Darüber hinaus können Textilien aber zuweilen als historische Dokumente, als Hinweis für Handelsbeziehungen und politische Verbindungen gebraucht werden. Diese Quelle wird im allgemeinen von Ethnologen nur sekundär genutzt. In diesem Beitrag möchte ich diesen Aspekt besonders betonen und werde versuchen, eine kunsthistorische und ethnologische Interpretation nebeneinanderzusetzen bzw. zu verbinden. Dabei werde ich mich geographisch auf das Lamaholot-Gebiet konzentrieren, eine Inselgruppe, die Ost-Flores, Solor, Adonara und Lembata einschliesst (siehe. Karte Fig. 1).

### Ein Tag Feldforschung: «Zufall der Einsicht»

Ich möchte mit der Schilderung eines ethnographischen Vorfalls beginnen, der auf den ersten Blick nicht eindeutig das Thema anspricht. Systematik bei der Feldforschung ist ein Wunschtraum, der für die meisten Ethnologen an der Realität zerplatzt. Die längste Zeit vergeht darauf, Einzelteile zu sammeln und zu notieren, von denen man selten weiß, ob sie je in ein sinnvolles Gesamtbild passen werden, und selbst die exotischsten Situationen und Verhaltensweisen können schliesslich zum Alltag werden und scheinen oft kaum mehr einer analytischen Betrachtung wert. An einen Tag jedoch erinnere ich mich, an dem die Kombination mehrerer Begebenheiten mir einen entscheidenden Einblick erlaubte in grundlegende Vorstellungen der indonesischen Dorfgesellschaft, in der ich lebte. Diese Einsicht wurde mir durch die künstlerische Gestaltung und Motivwahl bestimmter Textilien vermittelt.

<sup>1</sup> Eine englische Version dieses Beitrags wurde anlässlich des Symposiums *Indonesian Textiles: Findings and Problems* 1985 in Köln gehalten. Jener frühere Beitrag erschien als «Patola in Southern Lembata (Lomblen)», in Völger und von Welck (1991).

<sup>2</sup> Mattiebelle Gittinger (1979) gibt eine hervorragende Einführung und Quellenübersicht, die sowohl ethnographisches als auch historisches Material zusammenfasst. Ebenfalls als Übersichtskatalog zu empfehlen ist Khan Majlis (1984), wo besonders über die Südmolukken relevantes und bisher wenig bekanntes Material veröffentlicht wird. Gittinger (1989) hat ausserdem eine Sammlung von Detailstudien zum Thema herausgegeben.

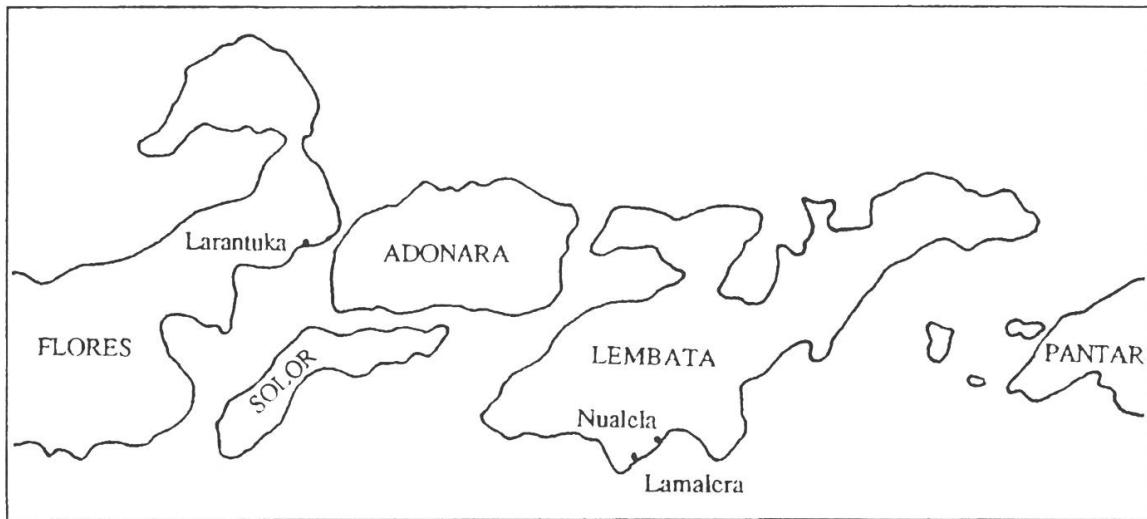


Fig. 1: Karte von Ost-Flores, Adonara, Solor und Lembata.

Historikern und Textilforschern ist seit langem bekannt, dass indische Tuchwaren im Handel mit Südostasien eine besondere Rolle gespielt haben. Schon die frühesten europäischen Quellen, die zumindest teilweise als Handelsberichte zum Zweck der «Marktforschung» angelegt wurden, verzeichnen das weitverbreitete Interesse an indischen Textilien (Barbosa 1921; Pires 1944). Als besonders kostbar und begehrte werden sogenannte *Patola*-Tücher erwähnt, eine im Doppelikat gemusterte Seidenware aus Gujarat (Abb. 1).<sup>3</sup>

Alfred Bühler beschäftigte sich im Zusammenhang mit seinem wissenschaftlichen Interesse an der historischen Verbreitung von Textil-Reservemusterungen besonders mit diesen *Patola*-Tüchern. In einem oft zitierten Beitrag zum *Patola*-Handel in Südostasien und seinem Einfluss auf einheimische Gewebemuster hob er die kleine ostindonesische Insel Lembata hervor und meinte, dass sich dort anscheinend eine besonders fruchtbare Symbiose entwickelt hätte.<sup>4</sup> Er war sich nicht bewusst, dass nahezu alle Beispiele, die er zur Bekräftigung seines Arguments auswählte, aus einem einzigen Dorf kamen, aus Lamalera an der Südküste der Insel.

Da ich zur Zeit meines ersten Aufenthalts auf Lembata Bühlers Artikel noch nicht kannte, war es reiner Zufall, dass mich gerade dieser Ort damals besonders zu interessieren begann.<sup>5</sup> Als ich im Jahr 1979 nach Lamalera zurückkehrte, um eine

<sup>3</sup> Grammatikalisch korrekt ist *patolu* (sing.) und *patola* (pl.), siehe Bühler, A. und E. Fischer (1979). Die Ikattechnik ist eine Reservemusterung, bei der Kett- oder Schussfäden abgebunden werden, ehe das Garn gefärbt und gewebt wird. Beim Doppelikat werden beide Websysteme, Kette und Schuss, auf diese Weise vor dem Weben gemustert.

<sup>4</sup> Bühler (1959) nennt die Insel Lomblen; dieser Name galt während der holländischen Kolonialzeit. Nach 1950 wurde sie in Lembata umbenannt.

<sup>5</sup> Von 1969 bis 1971 lebte ich gemeinsam mit meinem Mann, dem Ethnologen Robert H. Barnes, zwei Jahre in Kédang im Osten der Insel und besuchte Lamalera nur kurz. 1979 kehrte ich für drei Monate nach Lamalera zurück; 1982 konnten wir sechs weitere Monate dort forschen. Alle Aufenthalte hatten die Unterstützung der Indonesischen Akademie der Wissenschaften, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). 1979 wurde mein Besuch vom englischen Department of Education and Science finanziert; 1982 trug der Social Science Research Council of Great Britain die Kosten.

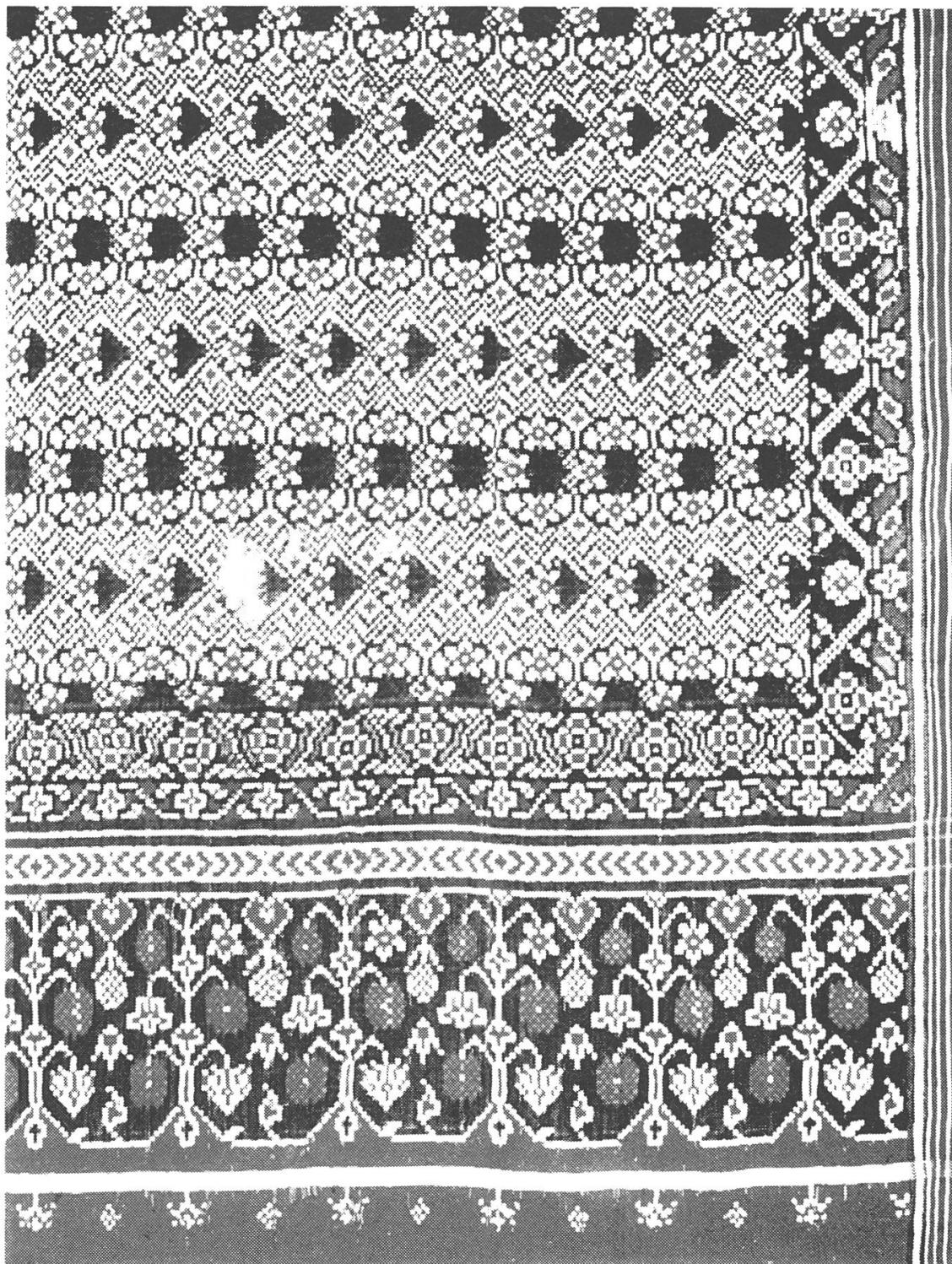


Abb. 1: *Patolu*, Gujarat. Basel, Museum für Völkerkunde und Schweizerisches Museum für Volkskunde (BS IIA 2221).



Abb. 2: *Ketipa* in Lamalera, 1979.

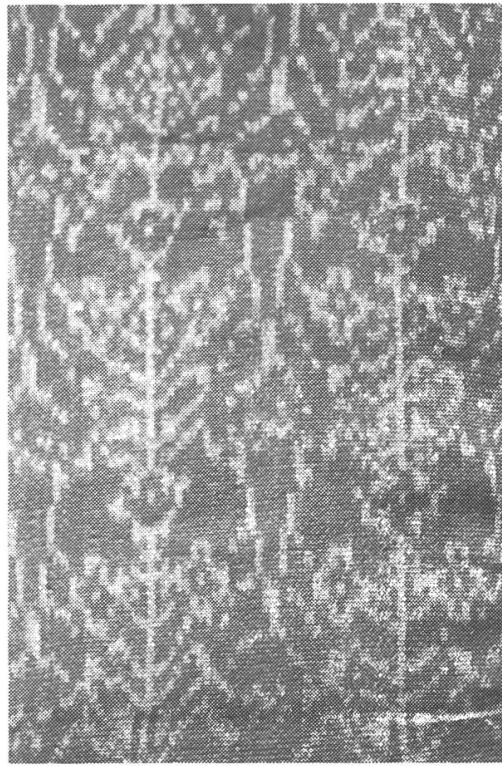


Abb. 3: Ikatmotiv *ata dikā*, Lamalera (Detail)

kunsthistorische Untersuchung der florierenden Webkunst zu beginnen, kannte ich natürlich Bühlers Arbeiten und wusste auch um die weite Verbreitung der indischen Patolen in Südostasien sowie um ihren Einfluss auf eigenständige Webtraditionen. So war mir eindeutig klar, dass gewisse Motive der Lamalera-Tücher nicht einheimischen Ursprungs waren und im Besonderen starke Patola-Einflüsse zeigten. Doch im Dorf selbst wurde mir wiederholt versichert, dass es mit Ausnahme neuerer Gebrauchsimporte keine fremden Tücher gäbe. Erst nach längerem Aufenthalt erwähnte jemand eine *ketipa*: wie ich wusste, war das der Lamaholotname für eine Patole. Von der *ketipa* wurde im Zusammenhang mit Klanschätzten erzählt.

Mein Interesse führte zu einer Suche im Dorf, unter Beihilfe einer älteren Freundin. Nach mehreren Fehlschlägen kamen wir in ein Klanhaus, wo man uns versicherte, dass sich tatsächlich ein *ketipa*-Tuch unter den Schätzten des Klans befand. Zu diesem Zeitpunkt war nur eine junge Frau im Haus; sie kletterte in den Dachstuhl und erschien wieder mit einem spinnwebenbedeckten, zugebundenen Korb. Sie stellte ihn auf den Tisch, wurde dann aber plötzlich sehr nervös. Es folgte eine lange Diskussion, die darauf hinauslief, dass sie nicht bereit sei, den Korb zu öffnen, da es nicht Vollmond sei und das Tuch sich daher in einem aufgelösten Zustand befindet, voller Löcher und Risse, und vor unseren Augen zerfallen könnte. Sie sprach auch sehr aufgeregt von einer Schlange im Korb, die sich beim Öffnen im Haus ausbreiten würde und Verderben brächte. Nur eine ältere Frau aus dem Klan könne das Schatzpaket für uns öffnen. Unverrichteter Dinge gingen wir nach Hause, konnten aber endlich mit einer alten Frau des entsprechenden Klans zurückkehren. Der Korb kam aufs Neue aus dem Dachgestühl, und unter dem aufgeregten Getuschel der Zuschauer öffnete unsere Begleiterin das Paket. Zum Vorschein kam eine Patole von

sehr guter Qualität (Abb. 2). Die alte Dame trat damit an die Tür des Klanhauses, damit ich es fotografieren konnte, aber sie sagte, unter keinen Umständen könnte sie damit über die Schwelle hinaustreten. Das Tuch dürfe das Klanhaus nicht verlassen, da sonst Unglück über alle Mitglieder hereinbrechen würde. Die Patole hatte mehrere Löcher, die damit erklärt wurden, dass der Mond nicht mehr ganz voll war.<sup>6</sup>

Ausser der Patole befand sich auch eine Silberkette im Korb, mit einem kleinen Schlangenkopf und geteiltem Schwanz. Diese Kette war es, die allgemeine Unruhe ausgelöst hatte und besonders bei der jungen Bewohnerin des Hauses Besorgnis erregte. Sie stellt keine gewöhnliche Schlange dar, sondern wird als Schutzgeist des Klans angesehen. Er ist im allgemeinen wohlwollend und behütet im weitesten Sinn die Fruchtbarkeit der Gruppe, hat aber auch eine so grosse Ausstrahlung, dass er mit Sorgfalt behandelt werden muss. Gerät er ausser Kontrolle, bringt er Unglück und Verheerung, zerstört die Ernte und andere Güter, die zum Lebensunterhalt gehören.<sup>7</sup>

In dem Fischerdorf Lamalera würde das bedeuten, dass die Boote leer nach Hause kämen. Während ich noch Seidentuch und Silberkette beschauten, kam mein Mann vom Strand herauf und sagte, dass dort grosse Aufregung herrsche, weil ich die Patole ausgewickelt hatte, während die Boote draussen auf dem Meer waren. Die junge Frau, die vorher grosse Nervosität gezeigt hatte, war zu den Bootsschuppen gelaufen und verkündete, sie sorge sich um das Wohlergehen des Klanbootes. Die älteren Männer, die dort im Schatten auf die Rückkehr der Flotte warteten, beruhigten sie und meinten, solange das Tuch das Haus nicht verlassen hätte, sei alles in Ordnung. Trotzdem war ich natürlich nun bestürzt über mein drängendes Nach forschen. Am Abend war ich höchst erleichtert, als das Klanboot sicher im Hafen war und sogar einen grossen Riesenrochen einbrachte.

Auf dem Nachhauseweg wurden wir zu einem kurzen Besuch ins Haus einer bekannten Weberin eingeladen. Sie zeigte mir eines ihrer Textilien, einen dreibahnigen Sarong, dicht mit Ikatmotiven bedeckt. Diese Art Tuch hat einen grossen Zeremonialwert in Lamalera, da es ein grundlegender Bestandteil des mit jeder Hochzeit verbundenen Austauschs von Gaben ist. Die Frau berichtete, das Hauptmotiv des Tuches heisse *ata dikā*, «Mensch». Die Motive waren nicht sehr klar erkennbar, da sich beim Weben einige der Kettfäden, die das Muster darstellen, verzogen hatten (Abb. 3). Während ich dem Muster genau folgte, sah ich aber doch

<sup>6</sup> In Lamalera sagt man, dass diese zyklische Veränderung alle alten und kostbaren Tücher betrifft: bei Neumond haben sich die Fäden aufgelöst, während sie zur Zeit des Vollmondes wieder zum Tuch zusammengefügt sind. Aus diesem Grund werden alle grossen Feste bei Vollmond gefeiert, damit die kostbaren Sarongs getragen werden können. Dabei ist zu erwähnen, dass die Herstellung von Textilien bewusst als Transformation gesehen wird, die für die damit beschäftigte Frau nicht ohne Gefahr ist (Barnes, R. 1989b: 54). Die rohe Baumwolle, die als Faserbausch noch «ungeordnet» ist, wird gesponnen, gemustert und gewebt, so dass aus ihr ein Tuch entsteht, das als Kleidungsstück den Menschen «zivilisiert», das aber auch als Brautschatz von Klan zu Klan wandert. Textilien sind vergänglich, aber sie haben auch die Aura der zyklischen Wiederkehr.

<sup>7</sup> Vergleiche Barnes, R. H. (1973: 611; 1974: 105, 107) für eine Erörterung der Schlange als Schatzhüter und Beschützer in Kedang; ebenfalls Vatter (1932:153), wo der Schlangendrache *naga* mit dem Dorftempel verbunden wird.

Rückgrat, Beine, Arme, Kopf. Warum kam mir dazu aber die Erinnerung an die Patole, die ich gerade gesehen hatte? Das Muster wurde auf Papier übertragen, und das Ergebnis war verblüffend: die kontinuierliche Reihe von Strichmännchen, eines über dem anderen, war eindeutig dem Blumenmotiv ähnlich, das häufig den kurzen Rand einer Patole bildet, und von dem ich gerade ein Beispiel gesehen hatte (Abb. 1). Hier aber war die Pflanze in neuer Form dargestellt, in einer Reihe von menschlichen Figuren, eine über der anderen, alle durch die Rückgratlinie miteinander verbunden. Erfreut über mein Interesse, sagte mir die Weberin noch, dass das Motiv *ata dikā* das Eigentum des Klans Belikololong sei, der Nachkommen des Dorfbegründers.

## Das Dorf Lamalera

Diese recht anekdotische Schilderung liefert die ethnographische Situation, die nun analytisch interpretiert werden soll. Dazu muss Lamalera im sozialen, geographischen und historischen Zusammenhang gesehen werden. Das Dorf liegt an der Südküste Lembatas, einer Insel, deren Bewohner fast ausschliesslich vom Ackerbau leben. Dörfer und Felder ziehen sich die Hänge der Vulkanberge hinauf, und die Bevölkerung lebt traditionell vom Meer abgekehrt und eindeutig landorientiert, nicht nur wirtschaftlich, sondern auch in ihren religiösen und mythologischen Vorstellungen. Viele Dörfer sehen ihren Ursprung in den Bergen, besonders in den Kratern der Vulkane, und Fruchtbarkeitsvorstellungen sind eng mit den Felderträgen verbunden.

Im Gegensatz dazu wurde Lamalera vom Meer aus begründet, und das Dorf ist wirtschaftlich weitgehend vom Fischfang abhängig (Abb. 4). Die Dorfgeschichte berichtet, dass die ersten Siedler als Flüchtlinge von Lapan Batan kamen, einer Insel zwischen Lembata und Pantar, die angeblich bei einem vulkanischen Ausbruch zerstört wurde und zum grossen Teil im Meer versank. Diese Erzählung kann durchaus auf historischer Tatsache beruhen, denn im Flores-Solor-Gebiet sehen zahlreiche Dörfer bzw. Klane Lapan Batan als ihren Ursprung an und berichten von der Flucht. Allerdings muss das vor den ersten europäischen Kontakten geschehen sein, da die Ortschaften bereits in den portugiesischen Dokumenten des 16. und frühen 17. Jahrhunderts *in situ* erwähnt werden (Basilio de Sá 1956: 480, 486-7; Jacobs 1974: 299-329). Lamaleras Vorfahren jedoch kamen ursprünglich nicht von Lapan Batan, sondern berufen sich auf eine Herkunft aus Sulawesi. Bei der Ankunft in Lembata baten sie nur um Erlaubnis, ihre Häuser und Bootsschuppen dort zu bauen. Felder brauchten sie nicht, da sie ihren Lebensunterhalt auf dem Meer suchten. Grund und Boden des Dorfes gehören noch heute zwei Bergdörfern, die nördlich Lamaleras an den Hängen des Labalekang-Vulkans liegen.

Die Grundnahrungsmittel, hauptsächlich Mais und Reis, werden rein im Tauschhandel erworben. Die grossen Seetiere, die die Männer während der Trockenzeit mit Harpunen erlegen, besonders Pottwal und Riesenrochen, werden auf komplizierte Weise aufgeteilt und getrocknet (Abb. 5 und 6). Der Tausch gegen Mais und Reis ist vollständig in den Händen der Frauen. Während der Fischfang mit den grossen, klaneigenen Booten ein Unternehmen ist, das die ganze Gruppe betrifft und gemeinsam ausgeführt wird, vollzieht sich der Tauschhandel individuell. Neben dem Fischhandel spielt auch der Austausch von Textilien für Nahrungsmittel eine grosse Rolle. Alle Frauen in Lamalera können weben (Abb. 7), und sie versorgen nicht nur sich selbst und ihre Familien mit den traditionellen Sarongs, die auch heute noch viel



Abb. 4: Fischerboot, *téna*, bei der Einfahrt in die Bucht von Lamalera.



Abb. 5: Von Lamaleras Fischern erlegter Pottwal.

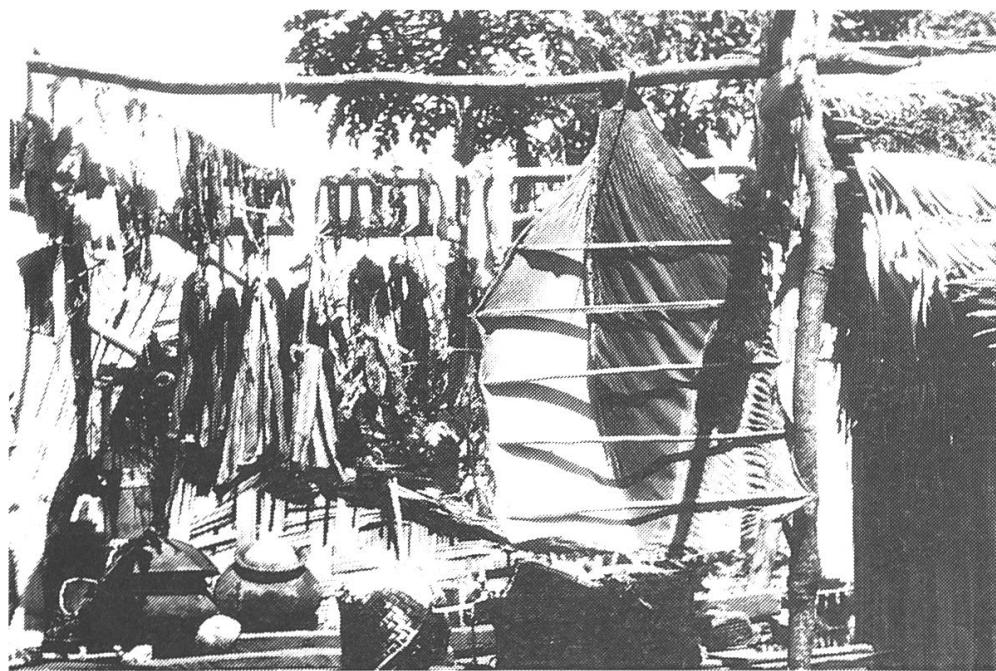


Abb. 6: Gerüst zum Trocknen von Fisch und Walfleisch.



Abb. 7: Weben eines Männersarongs.

getragen werden, sondern tauschen diese Tücher in den Bergdörfern, wo zum Teil ein Webverbot herrscht (Barnes, R. 1987; 1989a: 59-9).

Tauschhandel ist daher für das Dorf von grundsätzlicher Bedeutung, ist aber auch mitbestimmend für das Verhältnis zu der seit jeher ansässigen Bevölkerung. Das wird bereits beim Vortragen von Lamaleras halbmythologischer Geschichte betont. Dort heißt es, dass die Vorfahren als Gäste des Dorfes Nualela aufgenommen wurden und sich dann durch ihren Erfolg im Handel etablieren konnten. Ganz spezifisch wird erwähnt, dass es sich dabei um einen technologischen Austausch handelte: Lamalera brachte Nualela die Fertigkeit des Töpfers, Nualela wiederum zeigte den Ankömmlingen, wie man Eisen schmiedet. Die Spezialisierung hat sich bis heute erhalten; Nualela ist das einzige Töpferdorf im Süden Lembatas, und Lamalera fertigt seine eigenen Harpunen an. Dieser Austausch von Wissen spielt aber auch auf einen Tausch von geschlechtsspezifischen Fertigkeiten an. Das Töpfern ist reine Frauenarbeit, während das Schmieden von Männern ausgeführt wird.

Laut Lamaleras Version der Geschichte war Nualela dermassen beeindruckt von der offensichtlichen Überlegenheit der Neulinge, dass gleichzeitig ein Machtwechsel stattfand: der Älteste des führenden Klans in Nualela verwaltete zu jener Zeit Süd-Lembata für den Raja von Larantuka und war so ein König im eigenen Revier; diese Rolle überliess er nun dem Anführer der Neuankömmlinge. Wie auch immer die politische Machtübergabe in Wirklichkeit vor sich gegangen sein mag, jedenfalls behielt Lamalera den Titel bis in die 60er Jahre dieses Jahrhunderts.

Die neuen Siedler integrierten sich sehr erfolgreich in die ortseigene Kultur. Sie nahmen Sprache, religiöse Vorstellungen und Sozialstruktur der Lamaholotbevölkerung an. Ihre materielle Kultur ist eindeutig eine Variation des allgemein verbreiteten Lamaholottyps – mit einer Ausnahme, dem Fischfang. Ihre Boote und der

damit erworogene Lebensunterhalt haben sonst in Lembata keinerlei Parallelen. Die Bereitschaft, das Meer zu nutzen, einerseits zum Lebensunterhalt, andererseits aber auch für intensive Handelsbeziehungen zur Aussenwelt, gaben schon früh dem Dorf einen sehr realen Vorteil vor der Bergbevölkerung, unabhängig von der politischen Dominanz, die es für sich beanspruchte. Mit Selbstverständlichkeit sprechen die Nachkommen der ursprünglichen Lamaleraer Klane von sich als «Aristokratie» im Verhältnis zur Bevölkerung der Berge.

### Webmuster als Dokumentation

Gibt es eine materielle Manifestation dieser Behauptung? In der Architektur und in der Kleidung, zwei häufigen Indikatoren in Indonesien, ist sie nicht zu finden. Der ortstypische Hausbau ist zwar symbolisch sehr aufschlussreich, aber visuell nicht beeindruckend. Rang- oder Klassenunterschiede, sollte es sie geben, finden anscheinend auch in der Zusammenstellung des traditionellen Kostüms keinen unmittelbaren Ausdruck. Ich möchte allerdings behaupten, dass Mitteilungen der Überlegenheit in der *Musterung* gewisser Tücher zu finden sind. Auf den ersten Blick betrachtet, unterscheidet sich Lamaleras Webtradition nicht vom allgemeinen Lamaholotgebrauch. Die Webterminologie, die Namen für die Teile des Webräthmens, die Ikattechnik in ihren verschiedenen Phasen, der Färbeprozess sind einheitlich und



Abb. 8: Färben mit *Morinda citrifolia*.

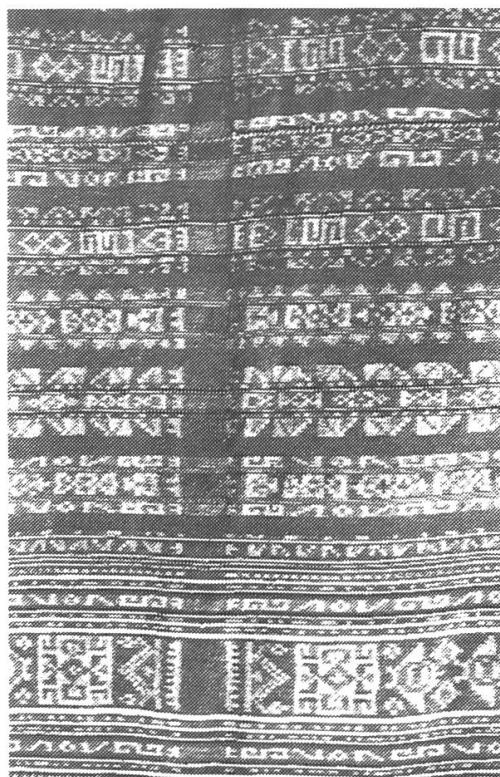


Abb. 9: Brautschattztuch vom Ili Api, Nord-Lembata (Detail).

identisch mit anderen Gebieten, wo gewebt wird. Dort ist überall ein Tuch von grosser Bedeutung, das als Brautschatz benutzt wird. Diese Art Textil muss gänzlich aus einheimischem Material hergestellt werden, aus am Ort angebauter Baumwolle, die handgesponnen wird und nur mit einheimischen Pflanzenfarben gefärbt werden darf (Abb. 8). Das Tuch wird mit Ikatmustern verziert, die sich in Streifen über das Tuch hinziehen, in einer Anordnung und Musterung, die von Insel zu Insel verschieden und wiederum streng ortsgebunden ist (Abb. 9). Der Hauptton des Textils muss rot sein. Tücher dieser Art werden bei oder nach der Hochzeit vom Klan der Braut dem Klan des Mannes überbracht. Als Gegengeschenk erhält der Klan der Frau einen Elfenbeinzahn. Die Elefantenzähne wurden wohl ursprünglich aus Hinterindien importiert, können aber auch direkt aus Indien oder Ceylon (Sri Lanka) gekommen sein. Der Import wurde bereits zu Beginn der europäischen Kontakte bemerkt und wird direkt mit der Einfuhr von Patolen erwähnt (Basilio de Sá 1956: 480).

So wird die Gabe von seiten der Frau, beider auf dem Ortseigenen, Einheimischem bestanden wird, von einem Geschenk komplementiert, das offensichtlich *nicht* einheimisch ist. Die beiden Gaben sind in dieser Hinsicht gegensätzlich, und doch ergänzen sie einander und machen die Verbindung der Klane deutlich. Sie stellen die in Indonesien allgemein verbreitete Komplementärgabe dar, den Austausch von «weiblichen» und «männlichen» Gegenständen, der für die Verwandtschaftsbeziehungen grundlegend ist.

Diese allgemein gültige Beschreibung einer Lamaholot-Tuchs stimmt mit dem entsprechenden Sarong in Lamalera überein. Allerdings sehen wir in der Motivverteilung einen bedeutenden Unterschied. Ein typisches Lamaholot-Tuch ist aus zwei Bahnen zusammengenäht; vom Erscheinungsbild her wird die Naht vollkommen überspielt.<sup>8</sup> Das Textil ist durchgehend mit Ikatmustern in Streifenanordnung verziert. Nahe zum Saum hin findet man eine breite Musterung. Das Lamalera-Tuch dagegen unterscheidet sich in einem wichtigen Detail: es hat drei Bahnen. Die mittlere Bahn verwendet dabei Motive, die grundsätzlich anders sind als die Muster der Streifenbahnen (Abb. 10). Im Lamalera-Sarong können wir zwei Mustertypen feststellen:

1. Ein breites Motiv, das immer im Mittelpunkt des Tuches, d.h. in der mittleren Bahn, erscheint; es ist ein Motiv, das sich erfolgreich aneinanderreihen lässt und dann ein kontinuierliches Muster ergibt (Abb. 10, obere Hälfte).
2. Ein engeres Motiv, das sich nicht mit dem gleichen Erfolg zu einem kontinuierlichen Muster zusammensetzen lässt, dagegen dazu bestimmt ist, als Band zu erscheinen (Abb. 10, untere Hälfte).

Der zweite, schmale Typ ist allen Lamaholot-Tüchern eigen. Häufig besteht er aus Motiven, die im indonesischen Raum bereits in frühesten archäologischen Funden vorhanden sind.<sup>9</sup> Der erste, breite Mustertyp aber hat seinen Ursprung anderswo: in den Patola-Tüchern von Gujarat. Bei der Erwägung von Einflüssen dieser Art stellen

<sup>8</sup> Bei Abb. 9 verbindet sie das obere und mittlere Drittel des zweiten Musterbands von oben.

<sup>9</sup> Diese Motive wurden lange mit Mustern auf Bronzegegenständen verglichen, im besonderen mit den bekannten Kesseltrommeln im sogenannten Dong-son-Stil. Sie erscheinen aber sehr viel früher bereits im südostasiatischen Inselbereich als Muster auf Töpfereifunden und waren anscheinend nicht ausschliesslich von der Verbreitung der Bronzegegenstände abhängig (Barnes, R. 1989: 132; Solheim 1979: 182-4, 188-9).

sich zwei Fragen: *warum* werden gewisse Formen oder Motive adoptiert, und *wie* werden sie assimiliert? Nehmen sie eine dominante Rolle an, oder werden sie dem ortseigenen Motivschatz untergeordnet?

Wenden wir uns zunächst der ersten Frage *warum* zu. Die Patolen, die allgemein in das Lamaholotgebiet eingeführt wurden, haben (bzw. hatten bis vor kurzem) zwei verschiedene Funktionen. In den vorwiegend islamischen Handelsniederlassungen von Adonara und Ost-Solor waren sie früher Bestandteil des Brautschatzes: in diesen Orten gibt es keine roten Brautschatztücher, stattdessen wurden die Patolen benutzt. Selbstverständlich waren es diese Orte, die den direkten Zugang zu den Seidentüchern hatten. Im restlichen Lamaholotgebiet aber waren die Patolen Teil der Schatztruhe, die im Klanhaus aufbewahrt wird. In Lamalera zum Beispiel weist man die Möglichkeit, dass die Patolen vielleicht früher als Brautschatz benutzt wurden, weit von sich. Selbst wenn der Brauch historische Tatsache sein *könnte*, steht er in zu grossem Gegensatz zur gegenwärtigen Bedeutung der Patolen. Als Klanschatz stellt das Tuch eine starke Kraft dar, einen Reichtum symbolischer Dimension, der in direktem, obwohl mystischen Zusammenhang zum Wohlergehen des Klans steht. Das wurde mir mehr als deutlich, als mir das erste *ketipa* gezeigt wurde.

Soviel ich weiss, besitzt kein Klan in Lamalera im Augenblick mehr als eine Patole, und keineswegs alle Klane sind überhaupt in Besitz einer solchen. Aber soweit ein Klan eine Patole besitzt, hat das indische Tuch in seiner spezifischen Musterung die Brautschatztücher beeinflusst, die von den Frauen des Klans gewebt werden. Alle Muster, die sich für das Mittelstück eines Brauttuches eignen, werden einem bestimmten Klan zugeordnet und als sein Eigentum betrachtet. Wo es möglich war, eine Patole im Klanschatz ausfindig zu machen, konnte eine direkte Verbindung zum klaneigenen Motiv hergestellt werden. Dagegen ist keines der schmalen Muster, die in Streifen angeordnet werden, einem Klan zugehörig; diese, wurde mir gesagt, gehören dem ganzen Dorf. Eine Frau wird sich nur ein patolabeeinflusstes Muster aneignen und als Ikatarbeit ausführen, wenn sie sich auf eine Abstammung vom entsprechenden Klan berufen kann. Diese genealogische Verbindung kann allerdings über Generationen zurückliegen, so dass die Auswahl praktisch sehr gross ist. Es ist deshalb umso bedeutender, dass die Vorschrift fest im Bewusstsein vorhanden ist.<sup>10</sup>

Ich meine, dass zwei Gründe vorliegen, weshalb die Patolamuster in der einheimischen Tradition adoptiert wurden. Die indischen Seidentücher wurden als Luxusware importiert und waren als Prestigegegenstände Ausdruck grossen Reichtums und der damit verbundenen Überlegenheit. Dieser Aspekt ist durchaus präsent in der Darstellung der Motive im Brauttuch von Lamalera. Der Hinweis auf die Patole wird besonders in die mittlere Bahn gesetzt, in Lamalera *tukā* genannt, «Zentrum, Mittelpunkt». Das Zentrum wiederum ist eine Ehrenposition. Wir erinnern uns, dass das allgemein übliche Lamaholot-Tuch den Saum betont, indem dort ein breites Ikatband erscheint. Auch in Lamalera zeigt der Frauensarong für den täglichen Gebrauch dieses Merkmal (Abb. 11). Der dreibahnige Sarong dagegen betont das Mittelstück, das schon dem Namen nach (*tukā*) als Mittelpunkt gesehen wird. Vergleichend dazu

<sup>10</sup> Es ist nicht untypisch für Lamalera, dass diese Vorschrift mit grösster Flexibilität interpretiert wird. Zum Vergleich sind die Heiratsvorschriften erwähnenswert, die vom asymmetrischen Typ sind und die Verbindung mit einer bestimmten Personenkategorie verlangen, aber in Wirklichkeit der individuellen Partnerwahl oft einen grossen Spielraum lassen; eine ähnliche Situation besteht in Kédang (Barnes, R. H. 1974: 294-304).

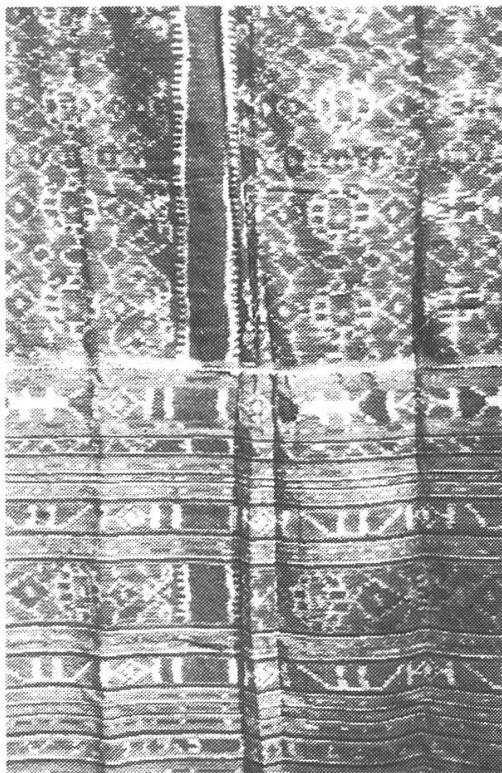


Abb. 10:  
Zwei Bahnen eines dreibahnigen Brautschatt-  
tches Lamalera; die obere Bahn zeigt konti-  
nuierliche Musterung.



Abb. 11:  
Frau aus Lamalera; in die breiten Bahnen  
ihres Alltagssarongs hat sie die Initialien ih-  
res Namens (Klara Ese Lelaona) geikatet,  
ferner einheimische und europäisch inspirierte  
Muster.

möchte ich erwähnen, dass der politische Anführer des Dorfes, der die Position innehat, die Nualela an Lamalera abgegeben hatte, vom Klan Lewotukā, «Mitte des Dorfes», kommt, und dass sein Klanhaus im rituellen Mittelpunkt des Dorfes steht. So ist die Intention bei der Anordnung der Patolamuster in der mittleren Bahn sicher einerseits ein Merkmal von politischer Macht. Ausserdem verbindet sich mit der Darstellung die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Klan und die Widerspiegelung des Patolen-Besitzes.

Bei der Betrachtung des Einflusses, den eine Tradition auf eine andere hat, ist es zuweilen besonders aufschlussreich zu verfolgen, wie sich Formen ändern, wie sie assimiliert werden und wie ikonographische Muster in der neuen Umgebung von einer anderen Vorstellungskraft adoptiert werden. Ich erwähnte oben das Muster *ata dikā*, «Mensch». Es gehört dem Klan, dessen Angehörige sich auf eine direkte Abstammung vom Gründer des Dorfes berufen. Mir scheint es eindeutig, dass das Muster mit den Blumenbäumen am Rand vieler indischen Patolen verwandt ist (Abb. 1; Fig. 2). Warum heisst es dann «Mensch»? Der indische Prototyp hat eindeutig vegetativen Charakter: vom mittleren, geraden Stiel zweigen abwechselnd Blumen und Blätter ab, und eine Blume krönt das Ganze (Fig. 2a). Und doch müssen wir annehmen, dass die Darstellung die Frauen von Lamalera an ein Muster erinnerte, dass angeblich menschliche Figuren repräsentiert. Wenn man das Bild der Pflanze

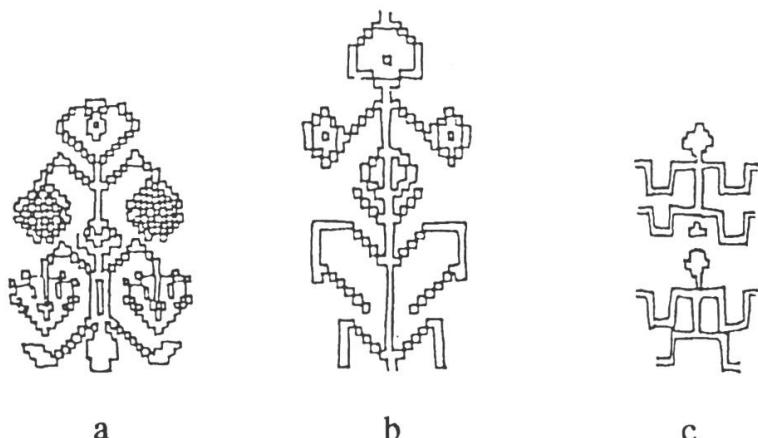


Fig. 2: Schematische Darstellung a) des Pflanzenmotivs am Patolenrand b) des Motivs *ata dikā* in Lamalera c) des Motivs *ata dikan* in Atadéi.

als schematische Darstellung sieht, stellt sich möglicherweise die Menschenform dar: als sogenannte «*linked ancestor representation*», wie sie aus vielen indonesischen Traditionen bekannt ist (Jager Gerlings 1952; Schuster 1965). Lamalera geographisch nahe, im benachbarten Atadéi Gebiet, finden wir ein Beispiel dieser Ahnenreihe, das leicht zu lesen ist (Fig. 2c). Dieses Muster gibt es in Lamalera nicht; stattdessen hat man sich das Detail einer Patole als Vorbild genommen und es in eine Reihe von Menschenfiguren umgewandelt (Fig. 2b). Die Transformation kann nachempfunden werden, wenn man die Atadéi-Figur als bekannt voraussetzt: der Stiel der indischen Blume wird zum Rückgrat, die Zweige werden Arme und Beine, und die Blume im Mittelpunkt wird zum Kopf. Die Weberinnen von Lamalera haben ein fremdes Motiv übernommen und auf eine ihnen eigene und im Zusammenhang sehr bedeutende Weise neu interpretiert.

Als Aussenseiter hatte Lamalera anscheinend von Anfang an ein ambivalentes Verhältnis zur Bergbevölkerung. Das Dorf ist für seine Versorgung mit Nahrungsmitteln vom Tauschhandel mit der Agrarbevölkerung im Landesinnern abhängig, und seit alters her darf die Pflicht dem «Herrn des Bodens» gegenüber nicht vernachlässigt werden: ihm, der nicht zu Lamalera gehört, muss jeweils ein Teil des erbeuteten Fisches gegeben werden. Und doch sehen die Bewohner Lamaleras sich selbst als den Bauern überlegen, als «Aristokraten», die mit Selbstverständlichkeit ihre Vorteile wahrnehmen. Als eine Gemeinschaft, die nach aussen schaut, mit dem Meer lebt und das Wasser als Verbindung zur Aussenwelt sieht, haben und hatten sie Beziehungen und Zugang zu Gütern, die die Bergbewohner wiederum erst durch ihre Vermittlung erreichten.<sup>11</sup>

Ich habe hier eine bestimmte Form der Ikatmusterung in Lamalera als Anlass genommen, um gewisse Grundlinien der Gesellschaft darzustellen. Der Weg zur Interpretation war zweifach. Einerseits führte er über eine ethnologische Analyse,

<sup>11</sup> Hierbei handelte es sich nicht nur um importierte Tauschgüter, sondern auch um frühe Kontakte mit europäischer Missionierung und der damit verbundenen Schulbildung (Barnes, R. H. 1987).

die die materielle Kultur im sozialen Zusammenhang interpretiert. Andererseits aber brachte die Formanalyse bestimmter Textilmuster eine Perspektive, die über die gegebene ethnographische Situation hinausführen kann. In diesem Fall wird mit Hilfe einer kunsthistorischen Methodik die ethnologische Interpretation historisch erweitert, indem ein ikonographischer Wandel erläutert wird. Es liegt leider nicht im Rahmen dieses Beitrags, mit diesem Grundwissen weitere Fragen der Kunstgeschichte zu stellen. Diese könnten zu Untersuchungen der Ästhetik und des Stils führen.

### Literaturverzeichnis

**BARNES Robert H.**

1973. «The Rainbow in the Representations of Inhabitants of the Flores Area of Indonesia», in: *Anthropos* 68, p. 611-13.  
1974. *Kédang: a Study of the Collective Thought of an Eastern Indonesian People*. Oxford: Clarendon Press.  
1987. «Educated Fishermen: Social Consequences of Development in an Indonesian Whaling Community». *Bulletin de l'Ecole Française de l'Extrême Orient* (Paris) 75, p. 295-314.

**BARNES Ruth**

1987. «Weaving and Non-Weaving among the Lamaholot». *Indonesia Circle* (London) 42, p. 16-31.  
1989a. *The Ikat Textiles of Lamalera. A Study of an Eastern Indonesian Weaving Tradition*. Leiden: E.J. Brill.  
1989b. «The Bridewealth Cloth of Lamalera, Lembata», in: GITTINGER Mattiebelle (ed.), *To Speak With Cloth: Studies in Indonesian Textiles*. Los Angeles: University of California, Museum of Cultural History, p. 43-55.  
1991. «Patola in Southern Lembata (Lomblen)», in: VÖLGER Gisela and Karin von WELCK, *Indonesian textiles: Symposium 1985*. Köln: Rautenstrauch-Joest-Museum, p. 11-17.

**BARBOSA Duarte**

1921. *The Book of Duarte Barbosa*. Mansel Longworth Dames (ed.), 2 vols., London: Hakluyt Society.

**BASILIO DE SÁ Artur (ed.)**

1956. «Historia de Maluco no Tempo de Gonçalo Pereira Marramaque e Sancho de Vasconcellos ... 1636. Fundação das Primeiras Cristanades nas Ilhas de Solor e Timor ... 1624-25», in: *Documentação para a História das Missões do Pradroada Português do Oriente, Insulíndia*, vol. 4. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar.

**BÜHLER Alfred**

1959. «Patola Influences on Southeast Asia». *Journal of Indian Textile History* 4, p. 4-46.

BÜHLER Alfred und Eberhard FISCHER  
1979. *The Patola of Gujarat. Double Ikat in India*. 2 vols. Basel: Krebs.

GITTINGER Mattiebelle  
1979. *Splendid Symbols: Textiles and Tradition in Indonesia*. Washington, D.C.: The Textile Museum.

GITTINGER Mattiebelle (ed.)  
1989. *To Speak With Cloth: Studies in Indonesian Textiles*. Los Angeles: University of California, Museum of Cultural History.

JACOBS Hubert (ed.)  
1974. «Fr. Baltasar Dias S.J. to Fr. Provincial Antonio de Quadros S.J., Goa-Malacca, December 3, 1559», in: *Documenta Malucensia*, vol. 1 (1542-1577), Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, p. 299-329.

JAGER GERLINGS J.H.  
1952. *Sprekende Weefsels: Studie over Ontstaan en Betekenis van Weefsels van enige Indonesische Eilanden*, (Mededeling 99) Amsterdam: Koninklijk Instituut voor de Tropen.

KHAN MAJLIS Brigitte  
1984. *Indonesische Textilien: Wege zu Göttern und Ahnen*. Köln: Rautenstrauch-Joest-Museum.

PIRES Tomé  
1944. *The Suma Oriental of Tomé Pires*. Armando Cortesao (ed.) 2 vols., London: Hakluyt Society.

SCHUSTER Carl  
1965. «Remarks on the Design of an Early Ikat Textile in Japan», in: *Festschrift Alfred Bühler. Basler Beiträge zur Geographie und Ethnologie, Ethnologische Reihe*, Bd. 2. Basel, S. 339-368.

SOLHEIM Wilhelm G.  
1979 [published 1982]. «A Look at 'L'Art Prébouddhique de la Chine et de l'Asie du Sud-Est et son Influence en Océanie'. Forty Years after». *Asian Perspectives* 22, p. 165-205.

VATTER Ernst  
1932. *Ata Kiwan: unbekannte Bergvölker im tropischen Holland*. Leipzig: Bibliographisches Institut.

VÖLGER Gisela and Karin von WELCK (ed.)  
1991. *Indonesian textiles: Symposium 1985*. Köln: Rautenstrauch-Joest-Museum.