

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Vanuatu und seine Schweine

Gesellschaftliche Veränderungen in Vanuatu anhand des suque

Verfasser

Stephan Prechtl, BA

Angestrebter akademischer

Magister der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: a.o. Univ. Prof. Mag. Dr. Hermann Mückler

Inhalt

0. Vorwort.....	1
1. Einleitung.....	2
2. Theorie.....	7
2.1. Sozialkonstruktivismus	9
2.2. Das Ritual.....	10
2.2.1. Definition des Begriffes Ritual	10
2.2.2. Abgrenzung des Begriffes Ritual.....	12
2.2.3. Wandel der Zeit.....	15
2.2.4. Die Rolle von Ritualen und Symbolen im politischen Wandel	16
2.2.5. Rituale und Konflikte.....	19
2.3. Das politische Feld.....	22
2.4. Clifford Geertz – deep Play.....	24
3. Institutionen und Bezugssysteme in Vanuatu	26
3.1. Big-Man	28
3.2. Chief.....	31
3.3. Suque.....	32
3.4. Nakamal	36
3.5. Tabu.....	37
3.6. Mana.....	37
3.7. Fazit.....	38
4. Der suque im Wandel der Zeit.....	39
4.1. Frühe Entwicklungen	40
4.1.1. Europäische Kontakte	44
4.1.2. Kontextualisierung der frühen Entwicklungen	48
4.2. Missionierung und Kastom	54
Kontextualisierung der Einflüsse der Missionstätigkeit.....	58
4.3. Das Kondominium	62

Kontextualisierung der Entwicklungen während des Kondominiums.....	64
4.4. Die 70er und die Unabhängigkeit.....	68
Kontextualisierung der Entwicklungen um die Unabhängigkeit	71
4.5. Heutige Entwicklungen	75
Kontextualisierung der rezenten Entwicklungen	77
5. Schlussbemerkungen.....	81
5.1. Erklärung des heutigen Erscheinungsbildes des suque	81
5.2. Beantwortung der Hypothesen	83
5.3. Ausblick und Zusammenfassung	87
6. Bibliographie.....	89
6.1. Literatur	89
6.2. Internetquelle.....	92

0. Vorwort

Diese Diplomarbeit entstand aus einer zweimonatigen Forschungsreise nach Vanuatu. Durch Literaturrecherche in der Nationalbibliothek, Sichtung der heutigen Deutungsweise traditioneller Systeme im Nationalmuseum und Erfahrungen rund um das 30 jährige Jubiläum der Unabhängigkeit, machte ich mir ein Bild von den Entwicklungen rund um die traditionellen sozialen Bezugssysteme, Werte und Normen. Durch diese Forschung ging für mich die besondere Bedeutung des Schweines im sozialen Gefüge der indigenen Bevölkerung hervor. Auch wenn Vanuatu in wissenschaftlichen Kontexten oft geradezu berühmt für seine Heterogenität ist, so kann das Schwein doch als Metapher für gesellschaftliche Entwicklungen gesehen werden, da es im traditionellen Kontext in sehr vielen Bereichen des täglichen Lebens eine bedeutende Rolle spielt.

Diese Forschungsreise war für mich die erste Reise dieser Art mit einem kultur- und sozialanthropologischem Hintergrund. Die Erfahrungen, die ich in dieser Reise sammelte, waren sehr nützlich und mündeten schließlich in dieser Arbeit.

Vanuatu faszinierte mich, da es auch einen völligen Kontrast zu dem in Österreich gewohnten Bild der Umwelt darstellte. Ein seit über 800 Jahren aktiver Vulkan und ein Erdbeben der Stärke 7,5 stellten für mich völlig neue und teilweise faszinierende Erlebnisse dar. Nicht umsonst wird Vanuatu im Weltrisikobericht 2012 als gefährlichstes Land der Welt titulierte, im Hinblick auf die Bedrohung durch Naturkatastrophen.

Ich möchte meinen Eltern danken, sie haben mir mein Studium, die Forschungsreise nach Vanuatu und diese Arbeit finanziert und mich immer unterstützt. Ich danke meiner Freundin für die geistige Unterstützung während meines Studiums, sowie meinen Großtanten aus Aschau und meinem Onkel für die finanzielle Unterstützung.

1. Einleitung

Vanuatu ist ein Inselstaat im Pazifischen Ozean. Das Archipel befindet sich im Dreieck zwischen den Solomon Islands, Nouvelle-Caledonie und Fidji. Die Größten der 83 Inseln sind Espiritu Santo, Malekula und Efate. Auf Efate befindet sich mit Port Vila die Hauptstadt Vanuatus. Port Vila ist mit ca. 35000 Einwohnern auch die größte Stadt und das politische und ökonomische Zentrum Vanuatus. In etwa 230.000 Menschen leben auf den Inseln, 65 der 83 Inseln sind bewohnt. Die Nord-Süd Ausdehnung beträgt über 800 Kilometer, wobei Vanuatu eine relativ geringe Landfläche von 12.189 km² hat.

Der Inselstaat befindet sich entlang eines Tiefseegrabens, aufgrund dessen ist diese Region geologisch sehr aktiv. Mehrere aktive Vulkane befinden sich auf den Inseln und es gibt in regelmäßigen Abständen starke Erdbeben.

Klimatisch ist Vanuatu als tropisch-feucht einzustufen, wobei es im Süden durchschnittlich trockener und kühler ist.

Zwischen 1906 und 1980 wurde Vanuatu von Großbritannien und Frankreich in Form eines Kondominiums namens Neue Hebriden regiert. Der Einfachheit halber werde ich in dieser Arbeit die Bezeichnung Vanuatu verwenden. Am 30.07.1980 erlangte Vanuatu seine Unabhängigkeit von Großbritannien und Frankreich. Heute ist Vanuatu eine präsidentiale Republik, die sich aus sechs Provinzen zusammensetzt. Das Parlament besteht aus einer Kammer mit 52 Mitgliedern, die durch das Volk für vier Jahre gewählt werden. Dem Parlament steht der Prime Minister vor. Das Staatsoberhaupt ist der Präsident, der von einem Wahlkollegium gewählt wird.

Über 90% der Bevölkerung sind melanesischer Abstammung. Die größten Minderheiten bilden Polynesier, Mikronesier und Europäer. Die drei offiziellen Amtssprachen sind Bislama (die größte Sprachgruppe, eine Art Pidgin-Englisch), Englisch und Französisch. Es gibt auch noch viele andere Sprachen und Dialekte.

Das Christentum bildet die größte Religionsgemeinschaft in Vanuatu mit fast 80%.

Während der letzten 100 Jahre und mehr haben in Vanuatu einschneidende politische Veränderungen stattgefunden. Angefangen von der Unterdrückung der indigenen

Bevölkerung durch die Kolonialmächte, über die Unabhängigkeitsbewegung der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts, bis hin zu aktuellen Problemen.

Schweine haben in Vanuatu immer schon eine zentrale Rolle in der Politik bzw. in der sozialen Wirklichkeit gespielt. Sie sind ein essentieller Bestandteil des suque Kultes, oder auch Schweineritual genannt, einem sozialen Rangsystem unter Männern, das traditionell alle Bereiche des Lebens betrifft. Wenn man es überspitzt ausdrücken möchte, dann könnte man sich teilweise Macht durch Schweine erkaufen, wobei andere Leistungen auch keine unwesentliche Rolle spielten.

In den letzten beiden Jahrhunderten haben sich die Rahmenbedingungen in denen sich der suque und eben auch das Schwein befinden, stark verändert. Die koloniale Verwaltung, westliche Güter, die Mission und neue politische Realitäten beeinflussten gesellschaftliche Konzeptionen, also die gesamte Lebensweise der indigenen Bevölkerung in politischer Hinsicht.

Heutzutage ist Vanuatu eine Republik in der Demokratie und gesetzliche Normen herrschen. Aber wie oben bereits erwähnt ist Vanuatu sehr heterogen. In der Hauptstadt entspricht nach eigenen Erfahrungen alles westlichen Vorstellungen. Bis auf die kava Bars entdeckt man nicht viel „Traditionelles“. Auf den anderen Inseln hingegen gibt es ganz unterschiedliche Entwicklungen. Auf all diese Entwicklungen einzugehen wäre im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich, daher werde ich die Entwicklungen eher allgemein halten, aber versuchen diese so genau wie möglich zu beschreiben. Ungeachtet dessen hat sich die Position des Schweines in der Gesellschaft grundlegend verändert.

Ziel dieser Arbeit ist es, die Entwicklung Vanuatus und des traditionellen Systems anhand der Metapher Schwein darzustellen. Um zu diesem Ziel und einem möglichst klaren Bild von Vanuatu zu kommen, stelle ich folgende Hypothesen auf:

- Das politische Feld des suque steht in Konkurrenz zu westlichen Konzepten, sprich das ganze Feld ist bedroht.
- Im suque sind neue Akteure aufgetreten, die ihn beeinflussen und verändern.
- Der durch die Kolonialzeit ausgelöste Lebenswandel spiegelt sich im suque wieder.
- Die gesellschaftliche Bedeutung der Schweine verändert sich mit dem suque.
- Die kommunikative und stratifizierende Bedeutung des suque verändert sich.

All diese Entwicklungen ereigneten sich in den letzten beiden Jahrhunderten, sind also relativ neue Entwicklungen in einer relativ kurzen Zeitspanne gemessen an sonstigen kolonialen Entwicklungen wie etwa in Südamerika. Um nun die wichtigsten Veränderungen hervorzuheben, teile ich diese Arbeit in 5 Phasen ein. Angefangen mit den ersten Kontakten mit Europäern gehe ich über die Zeit der ersten Missionierungen, Entwicklungen des Kondominiums und der Unabhängigkeit, bis hin zu heutigen Entwicklungen. Diese Einteilung erscheint mir sinnvoll, da sie einerseits alle wichtigen Einflüsse von außen und innen berücksichtigt. Andererseits brachten diese Phasen in meinen Augen die bedeutendsten Entwicklungen hervor.

Um nun der Aufgabe gerecht zu werden und die Entwicklungen ausreichend zu hinterfragen, benötigt es ein theoretisches Konzept. Das politische Feld von Pierre Bourdieu (Bourdieu 2001) dient als zentrales Konzept in der Kontextualisierung dieser Diplomarbeit. Anhand dieser Theorie werden alle Entwicklungen in Beziehung gesetzt. Sie eignet sich hier besonders gut, da sie neue Akteure und verschiedenste Strategien und deren Erklärung zulässt.

Das politische Feld als Teil des sozialen Feldes verändert sich mit den gesellschaftlichen Entwicklungen und umgekehrt. Neben den traditionellen, treten mit der Zeit neue Akteure auf und verdrängen die alten. Kolonialbeamte, Missionare, aber auch Händler verändern die Struktur der Felder, weil sie neue Regeln und Werte mit in das Feld bringen. Sie alle bringen neue Strategien mit ein um an Macht zu kommen, sind aber auch Vorbild oder Spielball für Indigene, die das jeweilige soziale System umgehen oder zerstören wollen.

Es sinnvoll, dieses Konzept auf lokaler und nationaler Ebene anzuwenden, da Entwicklungen sich immer auch auf die Individuen auswirken. Im Umkehrschluss heißt das aber auch, dass das Handeln Einzelner auch die Entwicklungen im größeren Kontext beeinflussen.

Neben der Feldtheorie ist es auch noch notwendig Rituale und ihre Symbole zu erklären, da das Schwein nur durch diese Institutionen zu ihrem symbolischen Wert kommen. Eine genaue Definition der Begriffe und deren Rolle im Wandel der Zeit und politischen Umbruch ist wichtig um verstehen zu können, warum sich die Rituale ändern. Dabei geht es in der Definition vordergründig um eine genaue Spezifikation, bei der Kontextualisierung aber dann um die Einbettung in einen größeren Kontext durch die Feldtheorie und die genaue Erörterung der Gründe und Auswirkungen der Veränderung. Gefordert ist also ein Set an Theorien, die in

der praktischen Verwendung aufgezeigt und kontextualisiert werden. Auch wenn Theorien manchmal langweilig sind, so helfen sie uns komplexe Entwicklungen zu verstehen.

All diese Theorien müssen auf einer Grundlage basieren, die gesellschaftliche Entwicklungen beschreiben und hinterfragen kann. Der Sozialkonstruktivismus dient dabei als Konzept, das genau dieser wissenschaftlichen Arbeit eine Grundlage bietet. Er geht von der Annahme aus, dass soziale Wirklichkeit und Institutionen des Lebens dynamisch erzeugt werden und sich mit der Zeit verändern. Dieser prozesshafte Charakter ist eine der Grundannahme dieser Arbeit. Gesellschaften und ihre sozialen Systeme sind ständig im Wandel, deshalb muss man bei einem aktuellen Erscheinungsbild auch immer die Entwicklungen mitbedenken.

Nach den theoretischen Grundlagen werde ich die Entwicklungen in Vanuatu chronologisch aufrollen und abhandeln. Dabei geht es vor allem darum, die Entwicklungen auf nationaler und auf lokaler Ebene aufzuzeigen. In diesem Teil werde ich den Kontext erörtern und versuchen die Felder (im Sinne von Bourdieu) und ihre Veränderungen zu skizzieren. Zu guter Letzt folgt eine Zusammenfassung aller Entwicklungen, die dann ein gesamtes Bild ergeben sollen.

Die Herausforderung dieser Arbeit wird es sein, Entwicklungen so gut wie möglich zu skizzieren. Dabei ist es nicht möglich alle Entwicklungen darzustellen, es ist viel mehr sinnvoll einige Exemplare herauszustreichen und diese so genau wie möglich darzustellen. Das Ziel ist es, eine Erklärung für die Entwicklung des Staates, seine heutige Erscheinung und die Rolle des Schweines darin, erklären zu können. Diese Arbeit soll also anhand der beschriebenen Theorien das Spannungsverhältnis sozialer Wandel, Geschichte und Politik anhand des Beispiels Vanuatu erörtern. Die Herausforderung liegt darin, die richtige Mischung zwischen diesen Feldern zu finden und ihre Entwicklung miteinander zu verbinden.

Methodologisch stützt sich diese Arbeit vor allem auf Literaturrecherche. Trotz des Feldaufenthaltes in Vanuatu war es nicht möglich, Interviews mit Persönlichkeiten zu führen. So habe ich diese Arbeit aus einer Kombination meiner Erlebnisse und aus der Zusammenfassung und Kontextualisierung von verschiedensten Quellen erarbeitet.

Der Platz dieser Arbeit in der Kultur- und Sozialanthropologie lässt sich in den verschiedensten Diskussionen finden. Generell gesehen soll es einen Beitrag zur wissenschaftlichen Diskussion beitragen. Diese Arbeit hat keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit, sondern konzentriert sich viel mehr auf einzelne Beispiele und versucht

dadurch zu einem größeren Ganzen zum kommen, zu einem Bild über die rezente Erscheinungsform von Vanuatu und seiner sozialen Organisation.

Diese Diplomarbeit berührt die Diskussionen über den Einfluss der Missionare, der Händler im Pazifik, über ausgelöste Veränderungen durch die Lohnarbeit und den Import von europäischen Gütern, über den Einfluss von kolonialen Mächten und die Emanzipation davon und schließlich über die Instrumentalisierung und Revitalisierung von traditionellen Konzepten und Wertesystemen.

In dieser Arbeit wird, der besseren Lesbarkeit geschuldet, die männliche Form verwendet. Dies sollte immer mitgedacht werden, wenn ein Ausdruck nicht genderneutral geschrieben wurde.

2. Theorie

Wissenschaftliche Theorien helfen uns in vielfältiger Weise komplexe Zusammenhänge verstehen, beschreiben und systematisieren zu können. Doch warum all dieser Aufwand, warum interessieren sich Menschen für Etwas das am anderen Ende der Welt passiert und versuchen diese Ereignisse auch noch in Theorien zu packen?

Diese Frage stellt sich wahrscheinlich jedem jungen Wissenschaftler, der sich mit trockenen Theorien befassen muss. Wenn ich ein Ritual, ein spezifisches Handeln oder einfach nur den Alltag eines anderen Menschen beobachte, dann beurteile ich diese Situation nach meinem Empfinden, nach meinem Wissensstand. Wenn dies nun ein anderer Wissenschaftler liest, dann muss er das auch nachvollziehen können. Um das zu gewährleisten braucht es bestimmte wissenschaftliche Grundsätze, Normen und Regeln, an denen man sich orientieren kann. Genau das sind Theorien, ein Konsens auf den man aufbauen kann und der zur Vergleichbarkeit von Aussagen und Thesen beiträgt. Es mag sein, dass nicht jeder mit der einen oder anderen Theorie einverstanden ist, aber zumindest kann man den Gedankengang des Autors nachvollziehen und somit die Chance auf eine Gegenargumentation wahren.

Theorien geben uns auch die Möglichkeit komplexe Zusammenhänge auf eine konsistente Art und Weise wiederzugeben. Würde man Beobachtungen und Erkenntnisse nur beschreiben und sie nicht - gebettet in ein Set von wissenschaftlichen Theorien – kontextualisieren, dann käme am Ende ein Bild heraus, das zwar schön anzuschauen ist, aber niemand versteht. Bezieht man sich jedoch auf Theorien, so versteht man den Hintergrund zum Bild und es wird klarer.

Aus diesem Grund habe ich für meine Diplomarbeit ein Set von Theorien ausgewählt, das verschiedene Bereiche abdecken kann. Der ganzen Arbeit liegt der Sozialkonstruktivismus zugrunde, der die Analyse einer Gesellschaft und den Prozess ihrer Entwicklung erfassbar macht. Diese Arbeit - aufgebaut auf der Analyse von Institutionen und so komprimiert zusammengefasst - wäre nicht möglich, gäbe es diese Theorie nicht. Weiters definiere ich den Begriff Ritual genau. Das ist eminent wichtig, da in dem anschließenden praktischen Teil alles auf ein Ritualsystem, nämlich das der Schweine, heruntergebrochen und abgehandelt wird.

Welche Konzepte stecken hinter dem Begriff Ritual, welche Rolle spielen sie in unserer Gesellschaft und welche wissenschaftlich korrekten Gegebenheiten kann ein Kultur- und

Sozialanthropologe daraus ablesen? All das muss vorher theoretisiert und somit offengelegt werden um zu verstehen, was die Grundannahmen dieser Arbeit sind.

Um nun diese Arbeit in ein theoretisches Konzept zu betten, das es erlaubt gesellschaftliche Prozesse zu vergleichen und darzustellen, bedarf es einer Theorie, die sowohl auf der Makro-, als auch auf der Mikroebene Kompetenzen aufweist. Pierre Bourdieus Feldtheorie ist nun so ein Instrument, das alle Dinge des Lebens in ein Cluster spannt und sie somit vergleichbar macht. Dabei kann das Agieren von Gruppen genauso gut beschrieben werden, wie das von einzelnen Personen.

Die letzte Theorie, die ich anwende ist mehr auf einer metaspezifischen Ebene angesiedelt. Clifford Geertz' deep play unterstreicht die Wichtigkeit der genauen Erfassung von Alltagsphänomenen für das Verständnis von gesellschaftlichen Gegebenheiten. Als Konzept rechtfertigt sie meine Arbeit und gibt auch die Arbeitsweise vor.

All diese Theorien und Konzepte sollen anschließend an die genauen Beschreibungen der gesellschaftlichen Prozesse angewendet und mit einbezogen werden, um das Bild des suque wie ein Buch lesen zu können. Die einzelnen Zeilen geben uns dabei die Anleitung, das ganze Werk die Geschichte.

2.1. Sozialkonstruktivismus

Eine Gesellschaft und ihre Kultur entstehen nicht durch ein plötzliches Ereignis und sind auch nicht fixe, von der Natur gegebene Einheiten. Gesellschaften werden durch einen lang andauernden sozialen Prozess gebildet und sind ständigem Wandel unterlegen. Normen, Werte und Bezugssysteme ändern sich im Laufe der Zeit. Diesem prozesshaften Denken liegt der Sozialkonstruktivismus zugrunde. Peter L. Berger und Thomas Luckman etablierten in ihrem Buch „die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ (1966) dieses Konzept.

Der Sozialkonstruktivismus versucht, das Erscheinungsbild einer Gesellschaft durch die Konstruktion der einzelnen sozialen Phänomene zu erklären. „Der Sozialkonstruktivismus beschäftigt sich nun damit, wie soziale Ordnung als kollektiv produzierte zustände kommt und den Menschen dabei als objektiv erfahrbare Ordnung gegenübertritt“ (Internet 1, Knor-Cetina 1989: 87). Die von Menschen erzeugten Institutionen, Rituale und sonstigen sozialen Phänomene sind durch ihre Konstruktion Ausdruck der Gesellschaft in der sie existieren. Sie werden an die nächsten Generationen weitergegeben und werden so zu Traditionen, die die Normen und Werte der Gesellschaft wiedergeben. Beim Sozialkonstruktivismus geht es also darum, soziale Phänomene zu beschreiben und ihre Normen, Werte und Institutionen zu erfassen. „Man beginnt mit ungefestigten Handlungen und gelangt über Wiederholung, Routinisierung, Internalisierung von Erwartungen, sprachlichen Kategorisierungen, Übertragung auf die nächste Generation etc., zu festen und als fest erfahrenen sozialen Arrangements“ (Internet 1, Knor-Cetina 1989: 87).

Die soziale Wirklichkeit unterliegt einem dynamischen Prozess, der durch Menschen und ihr Agieren geprägt wird. Die gesellschaftliche Ordnung ist also ein kollektives Produkt seiner Mitglieder, das in seiner Erscheinungsform durch die chronologischen Entwicklungen gewachsen ist.

Diese Theorie ist wichtig für diese Arbeit, da ich hier genau solche Institutionen, eben den suque und seine umgebenden sozialen Systeme, untersuche. Er ist ein System, das Normen, Werte und Bezugssysteme wiedergibt, aber auch von ihnen geprägt ist.

2.2. Das Ritual

Rituale sind ein essentieller Bestandteil des Alltags und erfüllen unterschiedliche Funktionen. Sei es das Ritual des „zu Bett gehens“ das einem Kind Sicherheit verleiht, oder die Ablegung des Amtseides eines Staatspräsidenten, wodurch sehr viel Macht kumuliert wird.

2.2.1. Definition des Begriffes Ritual

Ritual wird oft mit Religion in Verbindung gebracht. Doch das ist nur ein Bestandteil des Lebens, in dem Rituale eine wichtige Rolle spielen. Viel mehr sind sie in jedem Bereich des Lebens ein wichtiges Puzzlestück, das uns oft gar nicht bewusst ist. Doch bleiben wir vorerst bei der Religion um einen kleinen Einblick in die Welt von Ritualen zu erhalten.

Rituale sind physische Handlungen, die nicht für sich allein stehen. Sie sind von gewissen Aspekten beeinflusst, die uns zu genau diesen Handlungen führen. „Glaube, Glaubensbekenntnisse, Symbole und Mythen tauchen ihrerseits als Formen geistigen Inhalts oder begrifflicher Entwürfe auf: Sie lenken, inspirieren und treiben Handeln voran, sie selber aber sind keine Handlungen“ (Bell in Bellinger /Krieger 1998: 37). Rituale an sich sind also Ausdruck von geistigen Konstruktionen. Im Zusammenspiel von diesen begrifflichen Orientierungen entsteht ein spezifisches physisches Handeln, das sich von unserem alltäglichen Agieren unterscheidet. Dies führt dann manchmal zu Handlungen, die Außenstehenden als völlig sinnlos erscheinen. In Wahrheit steckt dahinter aber ein “[...] körperlicher Ausdruck einer logischerweise vorrangigen Idee“ (Bell in Bellinger /Krieger 1998: 37).

Das stellt also die eine Unterscheidung zwischen Ritual und geistigen Kategorien dar. Auf der anderen Seite bringt das Ritual aber Denken und Handeln wieder zusammen. Es rekonstruiert die Ideen und führt sie in bestimmten Handlungen wieder aus. Ein Ritual steht also für eine Dichotomie. Die Unterscheidung des Handelns vom Denken und den Mechanismus, der das Handeln und das Denken in sich vereint (vgl. Bell in Bellinger /Krieger 1998: 37).

Es gibt nicht „das Ritual“ als eine absolute Wesenheit, es ist vielmehr eine analytische Kategorie „die uns im Umgang mit dem Chaos menschlicher Erfahrung weiterhilft und sie in

einen kohärenten Bezugsrahmen stellt“ (Kertzer in Bellinger /Krieger 1998: 372). Ein wiederholtes und standardisiertes Handeln, das von sozialen Faktoren beeinflusst wird, kann einen Teil dieser Kategorie bilden. Ebenso ist die Unterscheidung zwischen dem Profanen und Heiligen, zwischen Laien und Professionellen wichtiger Bestandteil.

„Rituelles Handeln hat einen formalen Charakter. Es folgt höchst strukturierten, standardisierten Sequenzen und wird oft an gewissen Plätzen und zu bestimmten Zeiten, die ihrerseits mit einer speziellen symbolischen Bedeutung gefüllt sind, durchgeführt“ (Kertzer in Bellinger /Krieger 1998: 373). In dieser Definition wird der standardisierte Charakter betont, denn genau das macht nämlich ein Ritual aus, dass es sich vom täglichen Handeln unterscheidet. Und das ist nur durch ein differentes Agieren zum alltäglichen Leben möglich. Dieses besondere, weil differente Handeln, ist redundant. Ein Ritual muss als solches erkannt werden und somit immer wieder den gleichen Ablauf aufweisen.

Das Set von Ritualen spiegelt die wahrgenommene Welt einer Gesellschaft wider, es lässt Erkenntnisse für seine Mitglieder zu und fasst soziale Gruppen zusammen und organisiert sie. Eine Folge davon ist auch die Kanalisierung von Emotion, die in dem Ritual erzeugt und ausgelebt wird. „Das Ritual hilft uns, unserer Welt Bedeutung zu geben, indem es die Vergangenheit mit der Gegenwart und die Gegenwart mit der Zukunft verbindet“ (Kertzer in Bellinger /Krieger 1998: 374). Das Ritual als fixer, immer wiederkehrender Bestandteil des Lebens gibt uns Sicherheit im Umgang mit der unberechenbaren Umwelt. Es stärkt unser Vertrauen in den Status quo unserer Gesellschaft als Bezugssystem, das über die Zeit hinweg existiert hat und existieren wird. Die Realität wird dadurch ein wenig greifbarer, berechenbarer. Die Rituale als Gesamtheit, Symbole und dessen sozialer Rahmen helfen uns unseren Platz im Universum zu finden.

„Drei Eigenschaften des Rituals sind von spezieller Wichtigkeit: Verdichtung von Bedeutung, Vielstimmigkeit und Vieldeutigkeit“ (Kertzer in Bellinger /Krieger 1998: 276). Die Verdichtung bezieht sich auf die Symbole, die in einem Ritual verwendet werden. Sie werden in komprimierter Weise angewendet und erhalten ihre Bedeutung. Unterschiedliche Ideen verdichten sich auf einer Ebene zu einem Assoziationsgefüge, das die Mitglieder des Rituals als Bezugssystem anwenden können.

Symbole können prinzipiell von verschiedenen Individuen unterschiedlich gedeutet werden. Diese Vielstimmigkeit schließt viele Menschen mit unterschiedlichen Bezugsrahmen und Ideen mit ein und kann sich vor allem beim Finden eines gewissen Konsenses positiv

auswirken. Da überrascht es auch nicht, dass die Vieldeutigkeit sowie die Vielstimmigkeit Rituale zu einem wichtigen Instrument des politischen Spiels machen.

2.2.2. Abgrenzung des Begriffes Ritual

Was ist ein Ritual und wodurch unterscheidet es sich von unserem alltäglichen Handeln? Stanley J. Tambiah gibt dazu in seinem Beitrag „Eine performative Theorie des Rituals“ in Bellinger /Krieger (1998) eine gute Erklärung.

Eine absolut gültige Definition der Unterscheidung Ritual – Nicht-Ritual gibt es wohl nicht. „Relative, vergleichende Unterscheidungen dagegen können uns weiterhelfen, wenn es darum geht, eine gewisse Art sozialer Tätigkeit zu differenzieren“ (Tambiah in Bellinger /Krieger 1998: 227). Ein Ritual ist ein Fest, eine Feier, eine Zeremonie die etwas Besonderes markiert. Es ist ein Ereignis, das bestimmte Merkmale aufweist und einen Sinn durch kollektives Handeln verfolgt. Der Zweck eines Rituals ist es ein bestimmtes Ziel durch eine gewisse Handlungsfolge zu erreichen. Diese Handlungsfolge kann genau beschrieben und bis ins kleinste Detail ausgeführt sein oder auch nur einen definierten Rahmen vorgeben.

Rituale sind eine Art Spiel. Die Magie des Spiels bei Kindern liegt darin, dass sie durch Phantasie in eine Traumwelt eintauchen und sich mit verschiedenen Rollen identifizieren können. Sie schlüpfen in Rollen wie zum Beispiel Superheld oder Prinzessin und verlieren sich so vollkommen in dieser Rolle. Ein Ritual ist auch mehr oder weniger mit so einem Spiel vergleichbar. „Das Spiel bewirkt das Heraustreten aus dem normalen Leben in eine zeitlich begrenzte Tätigkeitssphäre, die eine eigene Struktur aufweist“ (Tambiah in Bellinger /Krieger 1998: 228). Wenn man dieses Zitat nun in seine Einzelteile aufteilt so kommt man zu drei Merkmalen, die ein Ritual vom normalen Leben trennen:

- Heraustreten aus dem normalen Leben

Das heißt, dass ein Ritual, hier gleich dem Spiel, etwas Außergewöhnliches ist. Es muss ein besonderes Merkmal aufweisen, das es klar vom alltäglichen Leben trennt. Doch wie tritt man aus dem normalen Leben heraus? Dies geschieht durch eine Eröffnungshandlung. Das kann das Anziehen einer besonderen Kleidung sein. Der „Sonntaganzug“ um in die Kirche zu

gehen, der Umhang und die Fratze beim Krampusumzug oder eine individuell angefertigte Maske mit einem Umhang aus Bast beim Duk-Duk Ritual. Das Anlegen dieser Kleidung führt dazu, dass die anderen Personen und man selbst über den Beginn des Rituals Bescheid wissen. Ebenso bildet das Ablegen dieser Kleidung auch den Endpunkt.

Auch kann das Heraustreten aus dem normalen Leben durch eine Veränderung am Körper passieren, zum Beispiel das Abrasieren von Körperhaar, Tätowierungen oder andere Manipulationen am Körper.

Nicht zuletzt kann durch eine Eröffnungsfeier oder auch Abschlussfeier der Rahmen für ein Ritual festgelegt werden, wie zum Beispiel ein bestimmter Tanz oder auch ein spezielles Festessen. Diese Eröffnungen können einzeln auftreten, oder aber auch in Kombination miteinander.

Klar ist also, dass immer ein besonderes, vom normalen Leben unterschiedliches Ereignis den Beginn und das Ende eines Rituals bildet. Allenfalls ist auch noch zu beachten, dass dieses Eröffnungs- oder Abschlussereignis allen Seiten bekannt sein muss. Wenn dies nicht der Fall ist, dann wird es schwierig ein Ritual durchzuführen, weil die Besonderheit des Ereignisses nicht mehr gegeben ist.

- Eine zeitlich begrenzte Tätigkeitssphäre

Dieses Merkmal spielt eng mit dem Vorherigen zusammen. Die Eröffnungs- und Abschlussereignisse definieren diese zeitlich begrenzte Tätigkeitssphäre. Hervorzuheben ist allerdings, dass ein Ritual immer begrenzt ist. Wenn es nämlich nicht so wäre, dann wäre der Charakter des Besonderen nicht mehr gegeben. Auch ist ein Ritual oft mit körperlich anstrengenden Tätigkeitsabfolgen verbunden, die natürlich eine zeitliche Begrenzung benötigen.

Die Tätigkeitssphäre ist aber nicht nur zeitlich begrenzt, sondern auch räumlich. Oft gibt es eigene Plätze für bestimmte Rituale, die nur für diese gebaut wurden. Sei es eine Kirche oder Moschee, oder aber auch ein Platz außerhalb eines Dorfes. Die räumliche Abgrenzung kann ganz verschiedene Formen in sich vereinen. Der Platz kann innerhalb der gemeinschaftlichen Siedlung liegen, oder auch außerhalb. Er kann sich auch an einem geheimen Ort befinden oder an einem weit entfernten Platz. Er kann vor der Umwelt verborgen sein, zum Beispiel ein Haus oder aber auch völlig offen zugänglich. Der Platz kann einen Status als allgemeiner

Treffpunkt erhalten, er kann aber auch als geheiligter Ort definiert werden, der nur während des Rituals von bestimmten Personen betreten werden darf.

- Eine eigene Struktur

Diese Struktur ist immens wichtig in einem Ritual. Sie macht den Unterschied zwischen Alltag und dem besonderen Ereignis aus. Sie leitet die teilnehmenden Personen zu außergewöhnlichem Handeln an. Dieses Handeln erfüllt seinen Zweck und verleiht zum Beispiel einer Person einen besonderen Status, sei es den Status des Erwachsenen oder den Status eines Priesters. Um dahin zu gelangen, benötigt es eine Abfolge von Prozessen, die mehr oder weniger lang und ausufernd sind. Um diese Struktur zu gewährleisten braucht es Wissen, nämlich Wissen wie ein Ritual stattzufinden hat. Auch diesen Zweck erfüllt ein Ritual, Wissen weiterzugeben und dadurch Konventionen und Institutionalisierungen zu stärken und beizubehalten. Ein Ritual stärkt die aktuelle Ordnung einer Gesellschaft oder hinterfragt sie. Es entsteht aus einer Gesellschaft, in der es bestimmte Regeln und Normen gibt. Diese Normen können durch das Ritual unterstützt und an die nächste Generation weitergegeben werden. Ein Ritual hat also auch immer etwas mit der Gesellschaft zu tun in der es seinen Ursprung findet und ausgeführt wird.

Neben diesen drei Abgrenzungen gibt es noch andere Merkmale die Tambiah hier gut zusammenbringt: „Es [das Ritual oder Spiel, Anm. Autor] nimmt eine fixierte, kulturell bestimmte Form an, die aus „Momenten der Wiederholung und der Abwechslung (wie in einem Refrain), wie Kette und Faden eines Webstücks, gebildet ist“. Das Spiel ist „ein Wettkampf für etwas“, ebenso wie eine „Repräsentation“ von etwas. Es schafft „Ordnung und ist Ordnung“, und in eine unvollendete Welt bringt es zeitweilige Perfektion“ (Tambiah in Bellinger /Krieger 1998: 228).

Dieser sehr poetisch geformte Absatz streicht eine ganz wesentliche Eigenschaft eines Rituals heraus. Ein Ritual ist immer eingebettet in die Kultur in der es praktiziert wird. Ein Ritual steht nie für sich alleine da, es ist in einem Buch, das die Kultur einer Gemeinschaft ist, eine Seite oder ein Absatz, der wichtig für das Verständnis der Geschichte ist. Ein Ritual definiert kulturelle Normen und Ordnungen, es wird aber auch von der Kultur geprägt. Es ist eine Rückkopplung, die ohne sein Gegenüber nicht existieren kann.

Findet das Ritual in einer männlich dominierten Gesellschaft statt, ist es oft so, dass nur männliche Personen an diesem Ritual teilnehmen dürfen. Ist eine Gesellschaft sehr hierarchisch strukturiert, so sind auch die Regeln und Normen eines Rituals sehr genau definiert. Das kann natürlich auch genau gegenteilig ausgeprägt sein. Zum Beispiel beim Hahnenkampf in Bali agieren die teilnehmenden Personen genau entgegengesetzt zu ihrem alltäglichen Leben (siehe Kapitel über Geertz' deep play). Aber auch hier ist das Ritual kulturell geprägt. Man zeigt auf, wie es sein könnte, würde man nicht so agieren, wie die aktuellen gesellschaftlichen Konventionen es bestimmen.

Schlussfolgerung aus diesen Definitionen ist, dass Rituale die gesellschaftliche Ordnung, durch ihre Rolle als Bühne für Normen und Werte, darstellen und durch sie geprägt sind. Rituale unterliegen der gesellschaftlichen Veränderung. Diese Änderungen im sozialen Gefüge haben dann Auswirkungen auf die einzelnen Komponenten der Rituale, sei es die genaue Ausführung eines Tanzes oder die Bedeutung eines Akteurs, zum Beispiel des Schweines. Fasst man diese Definitionen im Kontext dieser Arbeit zusammen, so sind Rituale das Spiegelbild gesellschaftlicher Veränderungen, können sie aber auch auslösen.

2.2.3. Wandel der Zeit

Wenn man die Zeilen zur Definition und zu Abgrenzungen eines Rituals liest, gewinnt man den Eindruck, dass Rituale etwas Unveränderliches, Absolutes darstellen. Dem ist aber bei weitem nicht so, verschiedenste Rituale haben in den verschiedensten Zeiten unterschiedliche Bedeutungen. Ein Ritual kann in einem Moment extrem wichtig sein, im nächsten Moment auch wieder von der Bildfläche verschwinden oder sich so verändern, dass es zu einem komplett neuem Ritual wird. Der Moment ist hier nicht wie in unserem Alltagsempfinden auf ein paar Stunden begrenzt, sondern im gesellschaftlichen Sinne eher auf einer Basis von mehreren Jahren gesehen. Das gleiche gilt für die Symbole, die in einer Gesellschaft wirksam sind. Ihre Rolle in der Gesellschaft, ihre Deutung und Wichtigkeit sind bedingt durch die konsensuale Deutung der Mitglieder einer Gruppe. Ihre Funktion in der Gesellschaft und in Ritualen unterliegt einem ständigen Wechsel.

Das heißt natürlich nicht, dass sich alles ständig ändert. Wir sprechen hier von Bezugssystemen, die einer Kultur immanent sind. Diese Bezugs- und Assoziationssysteme ändern sich normalerweise nur sehr langsam. Politische Umbrüche aber können solch einen

Prozess erheblich beschleunigen. Die Essenz der ganzen Geschichte ist aber, dass Symbole und Rituale und die Gesellschaft bzw. Kultur in der sie eingebettet sind, immer dem Agieren seiner Mitglieder unterliegt.

Wandel von Gesellschaft und damit auch von Ritualen und Symbolen entsteht durch kreatives menschliches Handeln. Das kann durch eine Gruppe von Menschen passieren, die ihr Handeln beispielweise aufgrund von Umwelteinflüssen ändert. Dieser Initialimpuls kann aber auch von Individuen stammen, die eine hohe Autorität in der Deutung von Symbolen und Ritualen bereits innehaben oder ihn durch kreatives Handeln erringen.

Genau diese Dynamik im Prozess einer Gesellschaft und die Schlüsselrolle von Symbolen und Ritualen darin, verhelfen der Politik oder dem Machthaber oder dem Revolutionär zu einer Machtposition durch die Manipulation dieser Deutungen. Rituale haben also in einer Gesellschaft eine doppelte Bedeutung. Sie sind einerseits ein ordnendes Element, das den Status Quo unterstützt, aber auch ein Instrument um den Status quo zu unterminieren und Bedeutungen zu verändern.

2.2.4. Die Rolle von Ritualen und Symbolen im politischen Wandel

Rituale spielen in jeder Situation eine Rolle. Sei es in Zeiten des Friedens, in dem keine Kämpfe um Macht und Ressourcen stattfinden, aber auch im Wandel der Zeit, in dem Instabilität und Gewalt zur Tagesordnung gehören. Für diese Arbeit ist es wichtig die Rolle von Ritualen in Zeiten politischen Wandels zu verstehen.

David Kertzer, der in seinem Buch *Ritual, Politics & Power* (1988) alle großen Revolutionen und politischen Umwürfe der jüngeren Vergangenheit thematisiert, führt zu der Rolle von Ritualen einige interessante Gedanken an.

„When people are oppressed by the overwhelming force of a military superior power, and especially when they have no traditional mechanism for large-scale political organizing, ritual can provide a basis for resistance and revolt“ (Kertzer 1988: 168). Rituale können also einen inklusiven Charakter haben. Gleichzeitig kann aber ein Ritual auch eine Gruppe von Menschen ausschließen.

- Inklusiver Charakter

Ein Ritual kann eine Gruppe konstituieren. Um an dem Ritual teilzunehmen, muss man ein bestimmtes Wissen haben und dieses Wissen kann sich auf traditionelles Wissen beziehen. Wenn zum Beispiel eine Kolonialmacht eine Gruppe von Menschen unterdrückt, kann diese Gruppe, um sich selbst zu organisieren, auf traditionelle Formen von Macht und Riten zur Kommunikation und Gruppenbildung zurückgreifen. Zu diesem Wissen haben nur diejenigen Zugriff, die im traditionellen Kontext eingebettet sind. So kann man sich gegenüber der Kolonialmacht organisieren und auch die Symbole und Hierarchien nutzen um sich besser zur Wehr setzen zu können.

- Exklusiver Charakter

Wenn ein Ritual sich über ihre definierten Mitglieder konstituiert, gibt es auch immer direkt betroffene Außenstehende. Diese werden bewusst exkludiert und vom Wissen ausgeschlossen. Dieser Wissensvorsprung ist genau das, was den Unterdrückten den Vorteil gegenüber den Unterdrückern verschafft, um bei dem oben angesprochenen Beispiel zu bleiben. Innerhalb einer Gruppe kann dieser Wissensvorsprung aber auch zu Unterdrückung führen. So ist das Wissen über ein Ritual oft der Auslöser für Autorität. Diejenigen, denen der Zugang zu diesem Wissen verwehrt bleibt, haben nicht die Möglichkeit, die soziale Leiter bezogen auf Autorität hochzuklettern.

Die Macht von traditionellem Wissen ist in der Mobilisierung von Massen ein starkes Instrument, das von allen Seiten genutzt wird. Auch in Vanuatu spielt der Einsatz von traditionellem indigenen Wissen eine bedeutende Rolle. Doch dazu später mehr. Indigenes Wissen kann von traditionellen Autoritäten genutzt werden um eine Gruppe von Leuten hinter sich zu scharen. Dadurch kann man die Gruppen, die normalerweise nichts miteinander zu tun haben, vereinigen, sei es auf der einen, oder auf der andern Seite.

„Durch Rituale versuchen aufstrebende politische Führer ihr Recht zu regieren geltend zu machen, Machtinhaber, die bereits auf dem absteigenden Ast sind, versuchen ihre Autorität zu wahren und Revolutionäre versuchen damit eine neue Basis politischer Treue zu schaffen“ (Kertzer in Bellinger /Krieger 1998: 365). Interpretiert man den Begriff negativ, so können Rituale zum Machtmissbrauch genutzt werden. Interpretiert man den Begriff aber positiv, so können Rituale zur Inklusion von Gruppen genutzt werden.

Rituale werden genutzt um die politische Realität zu erschaffen. Komplexe Zusammenhänge werden auf Ereignisse reduziert und sind somit für jeden greifbar. Durch die Teilnahme an diesen Ritualen, sei es live oder zum Beispiel durch das Fernsehen, können sich die potentiellen Mitglieder der Gruppe damit identifizieren und es wird ein neues Identifikationsmerkmal geschaffen.

Rituale sind in allen Belangen zweideutig. Sie schaffen Ordnung und sind geprägt von Ordnung, sie schließen Personen ein und aus, sie geben eine eigene Struktur vor und sind geprägt von einer größeren Struktur. Kertzer bringt diese Dichotomie in Bezug auf Politik sehr gut auf den Punkt: „Natürlich verwenden Könige Rituale, um ihre Autorität zu stützen; aber Revolutionäre verwenden Rituale auch, um Monarchen zu stürzen. Die politische Elite verwendet Rituale, um ihre Autorität zu legitimieren; Rebellen schlagen aber mit Ritualen zurück. Rituale mögen für den politischen Rückschritt wichtig sein, sie sind aber auch der Lebensnerv der Revolution“ (Kertzer in Krieger Bellinger 1998: 366).

Politische Macht wird durch Symbole und Rituale legitimiert und generiert. Politik wird nicht durch direkte Kraft, sondern durch symbolische Handlungen und Prozesse gemacht. Verteilung wird durch Ritual und Symbole praktiziert, diese werden von politischen Eliten geschickt manipuliert um Entscheidungen zu legitimieren und die Gruppen hinter sich zu scharen und hinter den eigenen Entscheidungen stehen zu lassen.

Die Realität mit der wir umgeben sind, ist uns nicht von Geburt an bewusst. Sie wahrzunehmen muss vielmehr im Umgang mit anderen Menschen erlernt werden. Dabei helfen uns Symbolsysteme, die die komplexe Realität so vereinfachen, dass wir unsere Umwelt wahrnehmen und damit kommunizieren können. Diese Symbolsysteme geben wir uns selbst, sie sind unsere Kultur. Sie sind allerdings kein Fixum, sondern ändern sich ständig.

Symbole und Rituale sind ein Bindeglied zwischen unserer Wahrnehmung und der uns umgebenden Welt, „sie erlauben uns, das was wir sehen und auch das, was wir sind, zu interpretieren“ (Kertzer in Bellinger /Krieger 1998: 366). Sie helfen uns das Chaos um uns zu ordnen. Diese menschlich kreierte Symbolik wird von uns als „von der Natur gegebene“ Realität wahrgenommen, als Faktum das unabhängig vom Menschsein existiert. Vorstellung und Realität verschmelzen durch Symbolik und Rituale zu einem großen Ganzen.

In diesem System von Symbolen bewegt sich auch die Politik. Es ist politische Realität, dass gewisse Symbole genutzt werden um Prozesse und Entscheidungen zu legitimieren. Diese Symbole werden in Ritualen eingesetzt, die aus einem oder einem ganzen Set von Symbolen

bestehen können. Oft werden Symbole als Identifikation für eine politische Partei oder ähnliches verwendet. Ein Merkmal von Macht ist die Konstruktion von Realität. Politische Eliten geben Symbolsysteme vor, die sie zur Inklusion von einer möglichst großen Gruppe nutzen um so einen möglichst Machtbereich zu erhalten.

„Symbole stiften soziales Handeln und bestimmen das Selbstempfinden des Individuums“ (Kertzer in Bellinger /Krieger 1998: 369). Das heißt, dass unsere Symbolsysteme unser Handeln vorgeben. Sie bestimmen also nicht nur die Wahrnehmung unserer Realität, sie sind auch bestimmend für unser Agieren und Reagieren in und mit unserer Umwelt. Es ist also nicht verwunderlich, dass Symbole und ihre Rituale äußerst wichtig im politischen Spiel sind. Da sie unser Leben mitbestimmen ist ihre Manipulation also für die Erringung politischer Macht eminent. Symbole und Rituale geben politischem Handeln Sinn und machen es nachvollziehbar und verständlich. Politik wiederum gibt gewissen Symbolen und Ritualen Sinn und interpretiert sie.

Politik zu machen, heißt also die Symbole einer Gesellschaft zu identifizieren, die wichtigsten auszumachen und sie so für sich zu nutzen, dass sie einem zur Macht verhelfen oder die eigene Macht legitimieren. Durch Symbole werden politische Körperschaften, die eigentlich nur kognitiv existieren, verdinglicht und als Gegenstände wahrgenommen, die unabhängig von seiner Symbolik und der Wahrnehmung der Menschen existiert. Die politische Körperschaft, die ja eigentlich nur ein willkürlich zusammengewürfelter Haufen von Personen ist, wird, um es sich besser vorstellen zu können, „als eine eigene Wesenheit“ (Kertzer in Krieger Bellinger 1998: 370) angesehen.

2.2.5. Rituale und Konflikte

Konflikte gibt es in jeder Lebenslage und in jeder Ebene unserer Gesellschaft. Rituale können helfen, diese Konflikte über institutionalisierte Mechanismen zu lösen oder sie auf einer tragbaren Ebene auszutragen. Entsteht ein Interessenskonflikt, so kann dieser, wenn man ihn nicht lösen kann, institutionalisiert werden und seine Lösung auf Zeit über Rituale gesichert werden.

„[...] given the inevitability of intraspecies competition over resources, it is important to species survival – particularly in higher species – that there be some mechanism for

preventing conflict from regularly ending in violence“ (Kertzer 1988: 128). Rituale bilden also eine Art Ventil für den ständigen Konflikt um Ressourcen. Sie institutionalisieren Wege und Mittel um Ressourcen gerecht zu verteilen damit alle beteiligten Gruppen damit leben können. Rituale haben also nicht nur einen Transportcharakter für Bedeutungen, sie haben auch den Charakter eines Mediators, der Verteilungsprobleme regelt.

Das macht das Ritual im politischen Alltag zu einem wertvollen Instrument um seine Machtposition zu verteidigen. Rituale und Symbole stehen mit ihren Inhalten dafür, die politische Sicherheit der regierenden Elite zu wahren. Gleichzeitig nehmen die Menschen durch Rituale und Symbole diese Eliten als Bezugssystem wahr.

Kertzer bringt in seiner Abhandlung ein gutes Beispiel für ein Ritual, das der Elite den Status quo sichert, aber ihren Gegnern wiederum ganz anders erscheint. Hierbei geht es um Massendemonstrationen: „They do nothing to bring about the desired result but merely have the effect of making the people feel they are doing something politically useful“ (Kertzer 1988: 132). Indem der Opposition in diesem Fall vorgespielt wird, etwas getan zu haben, lässt sich der soziale Unfrieden in geregelten Bahnen kanalisieren und der Status quo der politischen Elite bleibt vorerst unangetastet.

Bricht man nun diese großen Rituale aber auf kleinere Gruppen herunter, so ergeben sich hier auch andere Möglichkeiten Rituale auf der Ebene der Konfliktlösung einzusetzen. „In Small-scale societies which are not under direct state control, ritual forms take on special importance in handling disputes, for a bureaucracy of violence (police, army, jails) is totally absent“ (Kertzer 1988: 132). Rituale geben hier die Anleitung im Umgang mit jeder Art von Konflikt. Sie vermeiden den Ausbruch von Gewalt, indem sie Prozesse vorgeben, die beiden Gerechtigkeit verschafft, oder aber auch Gerechtigkeit vorgibt zu schaffen. Materielle oder menschliche Verluste können so kompensiert werden und ein immerwährender Konflikt wird dadurch gebannt. Das Zusammenleben von verschiedenen Gruppen kann so ermöglicht werden.

Rituale verhindern aber nicht nur Konflikte, sie spielen auch in Konflikten eine große Rolle. „When societies are unexpectedly torn by political crisis, rituals can provide a key means of coping with the threat to the political order“ (Kertzer 1988: 134). Politische Krisen bedrohen Menschen und ihre Weltsicht. Bei politischen Umbrüchen werden die Bezugssysteme vieler Gruppen hinterfragt und die Voraussesbarkeit der politischen Ereignisse ändert sich. Das nimmt den Menschen die Sicherheit im Umgang mit ihrer Umwelt. Um diese Sicherheit

wiederherzustellen braucht es eine mehr oder weniger neue Konstruktion des symbolischen und rituellen Lebens, das den Menschen als Bezugssystem dient.

Rituale können also gewalttätige Konflikte verhindern, sie abschwächen, aber auch verstärken wenn eine oppositionelle Gruppe sich über ein Symbol, ein Ritual oder aber auch über ein ganzes Netzwerk ebensolcher identifizieren. In jedem Fall spielen Rituale in unserem Leben eine Schlüsselrolle. Das macht sie für mich zu einem guten Instrument um gesellschaftliche Entwicklungen darstellen und hinterfragen zu können.

2.3. Das politische Feld

Diese Theorie stammt von Pierre Bourdieu, der die Sozialwissenschaften wie sie jetzt sind entscheidend mitgeprägt hat.

Bourdieu teilt die Wirklichkeit in Felder ein: das religiöse Feld, das politische Feld, das künstlerische Feld etc. Jedes Feld steht für sich und hat seine eigenen Regeln und Normen. „Man findet darin viele Eigenschaften, Beziehungen, Handlungen und Prozesse, die man in der großen Welt findet, aber diese Prozesse, diese Phänomene nehmen hier eine besondere Form an. [...] Ein Feld ist ein autonomer Mikrokosmos innerhalb des sozialen Makrokosmos“ (Bourdieu 2001: 41). Genau hier muss man einhaken um die Sinnhaftigkeit dieser Theorie für diese Arbeit zu verstehen. Einerseits kann man mit der Beschreibung eines Feldes seine Prozesse sehr gut verstehen und erklären. Man kann also die Mikroebene des Feldes darstellen. Andererseits gewinnt man durch den Vergleich der Felder wiederum Erkenntnisse auf der Makroebene. Dies führt dann im idealen Fall zu einem detaillierten Bild einer sozialen Wirklichkeit, das man im Wandel der Zeit wiederum vergleichen kann. Somit ist es möglich soziale Veränderungen in einer Gesellschaft zu erfassen und zu beschreiben.

Auch wenn die Felder relativ autonom sind, gibt es Umstände, die Normen und Prozesse in den Feldern ändern und die Bedeutung der Felder im alltäglichen Leben beeinträchtigen. Wenn man die westliche industrialisierte Gesellschaft hernimmt, so hat sich die Bedeutung des religiösen Feldes mit der zunehmenden Individualisierung der Gesellschaft verändert. Die Bedeutung der Kirche im politischen Feld ist somit deutlich zurückgegangen und Interessen von Personengruppen, die früher unbedeutend waren, haben an Bedeutung gewonnen.

Felder können sich durch sehr viele Faktoren verändern. Einerseits durch innere Einflüsse, oder aber auch durch äußere. Wenn neue Akteure ins Feld treten und durch ihr Handeln jegliche Konventionen und Beziehungen im Feld verändern, so kann dieses zusammenbrechen und sich als neues Feld mit neuen Akteuren, Bedeutungen und Werten konstituieren. Diese Veränderungen können plötzlich oder aber auch sehr träge geschehen.

In einem Feld gibt es Professionelle und Laien. Diese Unterteilung beruht auf klar definierten Grenzen, die die Laien von den Professionellen trennen. In unserer Gesellschaft wird jemand als Professioneller gesehen wenn er für eine Partei im Parlament sitzt. Um in diese Position zu kommen hat diese Person viele verschiedene Voraussetzungen erfüllen müssen. Einerseits

muss er Mitglied einer Partei sein, er muss eine bestimmte Bildung haben, sei es durch ein Studium, sei es durch eine gewisse Berufserfahrung etc. All dies führt zu einem definierten Image, das zum aktiven Eintritt in dieses Feld als Professioneller verlangt wird. Verändert sich aber nun die Definition von Professionalität und Laientum, dann treten plötzlich neue Akteure ins Feld, die auch neue Realitäten schaffen.

Die Kräfte die in diesem Feld wirken nennt Bourdieu Kapital. Er definiert vier verschiedene Formen von Kapital: ökonomisches Kapital (also Geld), kulturelles Kapital, soziales Kapital (die beide logischerweise kulturell geprägt sind) und symbolisches Kapital, wobei das symbolische Kapital sich aus den drei anderen Formen zusammensetzt. Eine Person vereinigt all diese Kapitalformen in sich und das führt dann zu einem gewissen Set oder aber auch einer Anzahl von symbolischem Kapital das dann ausreicht um im Feld als Professioneller agieren zu können oder eben nicht.

Für diese Arbeit ist vor allem das symbolische Kapital wichtig, da das Schwein seine Bedeutung in der sozialen Welt durch das symbolische Kapital erhält. Symbolisches Kapital stellt etwas nicht Greifbares dar, es sichert Prestige, verleiht einen besonderen Status im sozialen Gefüge und sichert jemandem Ansehen. Diese Kapitalform ist es, die neue Akteure anderes interpretieren und so das Feld verändern. Veränderte symbolische Kapitalwerte sind Ausdruck eines veränderten Feldes.

Diese Theorie gibt mir also die Möglichkeit, Veränderungen im System und damit im Feld zu skizzieren und in Beziehung zu setzen. Das hilft enorm bei der Aufarbeitung von Entwicklungen und bei der Erörterung der Hintergründe. Da diese Arbeit auch auf die komparative, also die vergleichende Methode, zurückgreift, ist diese Theorie wichtig.

2.4. Clifford Geertz – deep Play

Clifford Geertz schlägt in seiner Beschreibung der balinesischen Hahnenkämpfe vor, Beobachtungen zu lesen wie einen Text. Man kann einen Text nur oberflächlich lesen und dabei die groben Zusammenhänge, die ganze Geschichte verstehen. Ein Text kann aber auch so gelesen werden, dass man jedes Kapitel und jede Seite versteht und den Kontext dahinter aufdeckt. Das ist es, was ein Ethnologe leisten muss. Er muss eine Kultur von seinen Grundfesten auf verstehen und den Hintergrund zu den Details kennen.

Geertz erklärt die Arbeitsweise eines Ethnologen anhand eines scheinbar banalen Beispiels, den Hahnenkampf in Bali. Doch wie schon oben angesprochen muss man die Zusammenhänge hinter diesem Ritual verstehen um in die Kultur der balinesischen Männer tiefer einzudringen und das Buch Seite für Seite zu verstehen.

Der Hahnenkampf ist so etwas wie das genaue Gegenteil der alltäglichen Lebensweise der balinesischen Männer. Normalerweise, schreibt Geertz, leben balinesische Männer eher introvertiert, gesetzt und fast zwanghaft mit sich selbst beschäftigt (vgl. Geertz in Bellinger /Krieger 1998: 114). Im Hahnenkampf jedoch lassen sie ihren Emotionen freien Lauf bis zur Ekstase. Sie fiebern mit, provozieren, und machen all das, was sie im alltäglichen Leben aufgrund von „gesellschaftlichen Zwängen“ nicht machen würden.

Geertz beschäftigte sich nun näher damit und las zwischen den Zeilen folgenden Text: „Wenn ein Balinese Hahnenkämpfe besucht und in ihnen mitwirkt, bedeutet das für ihn eine Art Gefühlsschulung. Er lernt dort, wie das Ethos seiner Kultur und sein privates Empfinden (zumindest bestimmte Aspekte davon) aussehen, wenn sie in einem kollektiven Text buchstabiert werden“ (Geertz in Bellinger /Krieger1998: 114). Also steckt hinter diesem Ritual genau das, was Geertz versucht zu vermitteln. Indem hier ein Rhythmus vorgelebt wird, der außergewöhnlich ist, versteht man sein eigentliches Leben besser. Es ist genau diese Gefühlsschulung, die die Kultur wie sie ist wahrnimmt und versteht. Indem man sich im Hahnenkampf ähnlich wie ein wildes Tier benimmt, konstituiert man wiederum die Abscheu vor einem Verhalten ähnlich eines wilden Tieres im Alltag. Indem man andere Leute provoziert und ärgert, wendet man sich im alltäglichen Leben davon ab. Geertz drückt es so aus: „Der Hahnenkampf erreicht es, verschiedene Erfahrungen des Alltags in einem Brennpunkt zu bündeln, von denen er sich als „ nur ein Spiel“ absetzt [...]“ (Geertz in Bellinger /Krieger1998: 115).

Der Hahnenkampf institutionalisiert also ein Paradigma der Kultur, es zeigt auf, wie es sein würde, würden wir nicht alle unsere gesellschaftlichen Konventionen befolgen.

Für den Kultur- und Sozialanthropologen ist nun klar, was sich hinter einem solchen Ritual verbirgt. Es sind genau die Zeilen dazwischen, die uns zum Verständnis des ganzen Buches führen. Sie erklären uns, warum Generation um Generation die gleichen ungeschriebenen Regeln befolgen. Es sind die Hintergründe, die es Menschen erlauben, fremde Kulturen zu verstehen.

Der Hahnenkampf ist also ein Ritual, das „eine Reihe von Regeln ein[bindet, Anm. Autor], die sowohl zügeln, als auch freies Spiel lassen, wobei er eine symbolische Struktur aufbaut, in deren Rahmen solche inneren Zusammenhänge immer wieder zur Wahrnehmung und Einsicht gelangen“ (Geertz in Bellinger /Krieger1998: 114). Genau hier finden wir uns mit der Definition von Ritual wieder. Die symbolische Struktur des Handelns und seine Normen und Prozesse sind definiert und geben den Handlungsspielraum vor. Mit dem genauen Verständnis des Rituals des Hahnenkampfes findet man nun all diese Symbole wieder und kann so auf die gesellschaftlichen Konventionen einer Gesellschaft rückschließen.

Der Hahnenkampf in Bali ist aber nicht der einzige Text, der das Buch der Kultur schreibt. Er ist vielmehr ein Kapitel, das wichtig ist um das Ganze zu verstehen. Das Ensemble der Kapitel muss nicht zu 100 Prozent übereinstimmen. So kann ein Kapitel dem andern widersprechen oder auch nicht, Widersprüche innerhalb einer Gesellschaft sind nichts Außergewöhnliches. Es geht darum das Ensemble zu verstehen und korrekt zu interpretieren. „Die Kultur eines Volkes besteht aus einem Ensemble von Texten, die ihrerseits wieder Ensembles sind, und der Ethnologe bemüht sich, sie über die Schultern derjenigen, für die sie eigentlich gedacht sind, zu lesen“ (Geertz in Bellinger /Krieger 1998: 117).

Das ist die Hauptaufgabe eines Ethnologen und wird auch die dieser Arbeit sein, nämlich Details einer Kultur zu erfassen und in Kontext zu setzen um zum großen Ganzen zu kommen. Darin liegt der Wert dieser Theorie für diese Arbeit. Durch das genaue Verstehen der Entwicklungen rund um ein System von Ritualen kann man das Buch Vanuatu, das jeden Tag neu erscheint, verstehen.

3. Institutionen und Bezugssysteme in Vanuatu

Dieses Kapitel soll den *suque* an sich beschreiben. Wie entstand das Schweineritual, welche Rolle spielte es ursprünglich in der indigenen Gesellschaft? Welche konkurrierenden oder weiterführenden Bezugssysteme knüpften an den *suque* an? All das soll in diesem Kapitel beantwortet werden um im folgenden Kapitel die chronologische Entwicklung des *suque* und sein umgebendes soziales System besser verstehen zu können.

Vanuatu ist als solches eine von der damaligen Kolonialregierung zusammengefasste Einheit. Von Einheit kann aber bis heute keine Rede sein, weil das Archipel sehr von lokalen Unterschieden bzw. Heterogenität geprägt ist. Wenn etwas typisch für Vanuatu ist, dann ist es die Unterschiedlichkeit seiner Menschen und Kulturen.

Woher kommt diese Heterogenität? Oft wird die Meinung vertreten, dass Vanuatu so heterogen war und ist, da Kontakte zwischen den Gruppen sehr rar gesät sind bzw. waren. Dadurch konnten sich keine einheitlichen Umgangsformen oder auch Sprache entwickeln. Lamont Lindstrom vertritt jedoch eine genau gegenteilige Meinung. Der intensive Kontakt zwischen den Gemeinschaften war für ihn der Grund für die Abgrenzung der Gruppen durch eine andere Sprache und andere Bezugssysteme (vgl. Lindstrom 1994: 68ff). Um sich von den Nachbarn möglichst eindeutig abzugrenzen, wurde beispielweise die Sprache als Ausdruck der Differenz genommen. So gewinnt die Sprache einen symbolischen Wert. Jede Gemeinschaft hat seine eigene Sprache und man leitet danach auch seine Identität und seine Zugehörigkeit zu einer Gruppe ab.

Diese Heterogenität ist für diese Arbeit natürlich nicht förderlich, also werde ich hier nur auf wenige Beispiele eingehen können und eine ganzheitliche Beschreibung anderen überlassen. In dieser Arbeit dreht sich alles um das Schweineritual, also den *suque* und seine umgebenden Entwicklungen.

Natürlich steht der *suque* nicht für sich alleine da. Genau genommen ist er nicht einmal ein eigenes Ritual, sondern mehr der Bestandteil der gesellschaftlichen Organisation. Um also alle Hintergründe ausreichend beleuchten zu können, müssen alle mit dem *suque* in Berührung kommenden Institutionen erklärt und erörtert werden. Diese wären einerseits das Big-Man und andererseits das Chief-System. Beides sind gesellschaftliche Rangsysteme, nach denen die Politik einer Gesellschaft organisiert wird. Unter Politik verstehe ich in dieser

Arbeit die Form der gesellschaftlichen Organisation und Strukturierung der Macht und Entscheidungsbefugnisse. Politik im westlichen Sinne unserer Zeit, geht dafür zu wenig weit. Diese Politik greift vielmehr direkt in das Alltagsleben eines jeden ein und bestimmt sein Leben.

Neben diesen beiden Systemen werde ich noch kurz auf die Geheimbünde Tabu und mana eingehen, da dies alles Konzepte sind, die neben dem Rangsystem bestehen und dieses entweder unterstützen oder als gesellschaftliche Institutionen wichtig für das Verständnis sind.

Kern dieses Kapitels bildet aber sinngemäß der suque, also das Schweineritual, das es genau zu erörtern gilt. Das Schwein - als zentraler Bestandteil des sozialen Lebens und der gesellschaftlichen Organisation - und seine Rolle müssen für den Erfolg dieser Arbeit genau hinterfragt werden.

Am Ende des Kapitels soll sich ein Bild darstellen, in dem man das Schwein seinen Rollen zuordnen kann und verstehen, warum das Schwein als Metapher für die Entwicklung der Gesellschaften in Vanuatu verwendet werden kann. Da das Schwein also so eine zentrale Rolle im Leben der ni-Vanuatu einnimmt, eignet es sich hervorragend als Aufhänger für das Hinterfragen der gesellschaftlichen Entwicklungen.

3.1. Big-Man

Das Big-Man Prinzip wurde vor allem in den nördlichen Regionen von Vanuatu praktiziert. „In the north of Vanuatu (from Epi to the Torres Islands) men (and occasionally woman) traditionally achieved status through the publicly graded society“ (Foresyth 2005: 5). Es handelt sich dabei um ein Rangsystem, das politische Macht reglementiert und seine Strukturen vorgibt.

Essentiell ist hier, dass ein Status nicht durch Vererbung oder Zugehörigkeit zu einer Gruppe verliehen wird, sondern durch eigene Leistungen. Der Grund für diese Praxis ist, dass die Gesellschaften „[...] zwar in matrilinearen Deszendenzgruppen strukturiert aber nicht matriloal organisiert sind, die direkten Kognaten demnach oft weit verstreut leben“ (Haiden 2005: 37). Das heißt, dass die Zusammengehörigkeit teils über die Verwandtschaft abgeleitet wird, die politische Organisation innerhalb dieser Gruppe aber nach speziell dafür geschaffenen Konzepten strukturiert wird. Ranggesellschaften, Geheimbünde und persönliche Fähigkeiten sind das Herzstück dieser politischen Hierarchien.

Ranggesellschaften geben Hierarchiestufen vor und wie man sich in dieser Hierarchie bewegt. Titel und Grade sind genau festgelegt und auch wie man diese Titel und Grade gegenüber anderen kenntlichmacht, wie zum Beispiel durch Änderung des Namens oder spezielle Insignien. Steigt man in dieser Hierarchieleiter nach oben, so gewinnt man an Autorität innerhalb der Gruppe. Neben den Privilegien kommen aber auch Verpflichtungen auf die Mitglieder höherer Ränge zu. Die Mitglieder der unteren Ränge müssen zum Beispiel von den oberen Rängen ausreichend vertreten werden.

Die Institution eines Rang-Systems ist ein anderer Weg als zum Beispiel physische Gewalt um Macht zu erlangen. Dabei besteht das System aus Rängen, die durch bestimmte Rituale erreicht werden können. In Vanuatu ist das rituelle Töten von Schweinen das zentrale Element dieses Systems von Rängen, aber auch das Bezahlen von traditionell wertvollem Handwerk, wie beispielweise Matten, Muschelgeld oder Walzähne.

Es stellt sich nun die Frage, wie man in der Ranggesellschaft aufsteigen kann. Dieses Konzept beruht auf der Anhäufung von Gütern. Diese Güter werden dann in einem festgelegten

Zeremoniell geopfert und unter den Mitgliedern der Gruppe verteilt. Je höher der zu erwerbende Rang ist, umso mehr Opfer müssen erbracht werden. Dies geht so weit, dass ein Einzelner niemals dazu in der Lage ist diese Güter selbst zu lukrieren. Um doch im Rangsystem aufsteigen zu können, muss er nun andere Mitglieder seiner Gruppe bitten, ihn zu unterstützen. Daraus bilden sich Allianzen, die auf Gegenseitigkeit beruhen - ich unterstütze dich beim Aufstieg im Rangsystem, du nutzt deinen neu gewonnen Rang um mir Privilegien zu sichern.

Dieses Konzept nennt man Reziprozitätsprinzip. Für eine Leistung wird eine Gegenleistung verlangt. Die Folge daraus ist, dass die politischen Strukturen sich ständig ändern. Dieses Prinzip wird aber nicht nur in der Ranggesellschaft angewendet, sondern auch im Lösen von Konflikten. Kommt es zu einem Schaden auf der einen Seite, so muss ein gleichwertiger Schaden auf der anderen Seite zugesichert werden. Dies geht so weit, dass Kriege und die anschließenden Friedensverhandlungen so lange andauern, bis die Verluste auf beiden Seiten äquivalent sind.

Das Rangsystem führt aber nicht unbedingt zur politischen Macht. Das heißt, wenn jemand einen hohen Rang oder auch den höchsten Rang hat, bedeutete das nicht, dass er automatisch der Big-Man bzw. Leader seines Einflussbereichs wird. Vielmehr führt das Rangsystem zu einem sozialen Status, der gepaart mit Charisma, Autorität und der Kunst zu Sprechen zu einem politischen Amt führen kann. Das heißt, das Rangsystem ist die soziale Basis, die eine Gesellschaft unterteilt. Um im Rangsystem aufzusteigen braucht man aber auch die Fähigkeiten, die eine politische Persönlichkeit auszeichnet: Die Kunst sein Netzwerk auszubauen, durch geschickten Tausch seinen Einflussbereich zu vergrößern und seine Machtposition zu stärken, wie auch Redegewandtheit.

Neben der Ranggesellschaft gibt es auch noch Geheimbünde. In einer männlich dominierten Gesellschaft, wie es Vanuatu größtenteils war und ist, haben nur Männer Zugang zu diesen Geheimbünden. Sie haben aber nicht diese politische Funktion wie die Ranggesellschaften, sie sind vielmehr Gemeinschaften in denen Allianzen geschmiedet und Absprachen geformt werden. Diese Geheimbünde sind, wie der Name schon sagt, geheim, also nur einer bestimmten Gruppe zugänglich. Sie werden durch bestimmte Symbole gekennzeichnet und der Zugang ist, durch ein System von tabu, streng reglementiert. In diesen Geheimbünden werden, durch die Bildung von Allianzen, die Konditionen für den Gütertausch oder ähnliches in Vorbereitung auf das Aufsteigen im Rangsystem ausverhandelt.

Doch nun zum Big-Man. Dieser Rang muss nicht per se der höchste in der Ranggesellschaft sein. Vergleicht man diesen Rang mit europäischen politischen Systemen, so ist er am besten mit dem Bundeskanzler zu vergleichen. Ein primus inter pares, der aufgrund seiner persönlichen Skills bzw. Fähigkeiten zu diesem geworden ist. Big-Man wird man, indem man es schafft „aufgrund seiner Persönlichkeit und seinem Geschick die Balance zwischen allgemeinem Wohl und einem Maß an Eigeninteresse und ökonomischer Kalkulation zu halten, sich die größte Anhängerschaft anzueignen und sich deren Loyalität auf Dauer zu sichern“ (Haiden 2005: 38). Hier finden wir wieder das Reziprozitätsprinzip. Schafft es jemand, genug Allianzen zu bilden um in den Rang eines Big-Man zu gelangen, so muss er auch seine Verpflichtungen gegenüber den anderen Mitgliedern der Gruppe nachkommen, ansonsten wird ein anderes Mitglied ihm seinen Posten streitig machen. Es geht also darum, seine Rechte und Pflichten ständig zu erledigen. Der Austausch unter den Gruppenmitgliedern und das Bilden und Aufrechterhalten von Allianzen ist somit zentraler Bestandteil dieses Systems. „The kind and degree of authority achieved by leaders is directly dependent on their individual ability to create dependants and attract followers“ (Allen 1972: 270).

Der Begriff des Big-Man wurde von Marshall Sahlins geprägt (1963). In seinem Werk über verschiedene politische Organisationstypen im pazifischen Raum hat er diesem System diesen Namen verliehen. Doch ist diese Bezeichnung in Melanesien nicht absolut, vielmehr ist sie eine von vielen, die Heterogenität ist auch hier zu spüren.

3.2. Chief

Das Chief System beruht nicht wie das Big-Man System auf den persönlichen Leistungen einzelner sondern wird durch Verwandtschaft und Vererbung geprägt. Es wurde vor allem in den südlichen Inseln des Archipels praktiziert. Titel wurden durch die Deszendenz von einer Gruppe oder einer Person abgeleitet. Daraus folgt, dass diese Titel nicht personenbezogen sind, sondern vielmehr ein Amt darstellen, das es zu jeder Zeit gibt und immer jemandem ohne dessen Zutun zugeschrieben wird. Der Chief muss also keine persönlichen Skills aufweisen, vielmehr werden ihm durch sein Amt solche unterstellt. Dabei handelt es sich aber nicht um Kompetenzen in der politischen, organisatorischen Hinsicht, sondern vielmehr um magische Kompetenzen und den Besitz von magischen Symbolen und Wissen.

Allerdings kommt auch hier das Reziprozitätsprinzip zur Anwendung. Der Chief hat die Aufgabe die gerechte Verteilung der Güter, die einer Gruppe zur Verfügung stehen, zu veranlassen. Um das zu gewährleisten fordert er Tributzahlungen, die wiederum genutzt werden um die gerechte Verteilung von Ressourcen sicherzustellen. Landrechte und Lebensmittel werden so unter den Mitgliedern der Gruppe verteilt. Der Chief ist sowohl der Hüter über die Ressourcen als auch über das indigene Wissen, über das sich eine Gruppe identifiziert.

3.3. Suque

Der Name suque findet erstmals bei Speiser (1913) seine Anwendung. Dies ist allerdings nicht der einzige Name. Es gibt für diese Zeremonien bzw. Rituale genauso viele Namen, wie es in Vanuatu Sprachen gibt. Ich werde der Einfachheit halber die Bezeichnung suque oder Schweineritual verwenden. Schweineritual ist nicht im wörtlichen Sinne zu verstehen, sondern mehr im sinngemäßen, da es sich bei den Schweinen ja nicht um ein eigentliches Ritual handelt, sondern die Schweine einer der bestimmenden Teile dieser Rituale sind.

In Vanuatu spielt das Schwein an sich eine außergewöhnliche Rolle in der sozialen Organisation. „In traditional Vanuatu society, pigs confer power“ (Miles 1997: 158). Schweine haben nicht nur einen materiellen Wert, sie haben auch einen hohen symbolischen Wert und repräsentieren Macht. Der Besitz, das rituelle Schlachten und der Handel mit Schweinen ist die Grundlage der Ranggesellschaft und somit die Basis für Wohlstand und Autorität. „[...] pig Ownership conveyed status, wealth and informal power“ (Miles 1997: 155f).

Wie setzt man nun Schweine in diesen Rangsystemen ein? Man muss einen Rang durch das Opfern, Verschenken oder den reinen Besitz von Schweinen erkaufen. Um in das Rangsystem überhaupt einzusteigen braucht es einen kleinen Besitz von Schweinen, der dann für die Aufnahme in verschiedenster Form benötigt wird.

Je höher man im Rang steigt umso mehr Schweine braucht man. Wenn man dann in bestimmte Sphären aufsteigt, dann braucht man Sponsoren, die einem helfen die nötige Anzahl an Schweinen aufzutreiben und die einen unterstützen. Wichtig ist auch, dass man immer von höherrangigen Mitgliedern unterstützt wird. Sie kennen den Ablauf und das traditionelle Wissen um die Rangerhöhung und besitzen normalerweise mehr Kapital (in Form von Schweinen u.ä.). Um also einen sehr hohen Grad zu erreichen, braucht man die Fähigkeit, Netzwerke und Allianzen zu bilden, am besten mit denen, die den Schlüssel zur Macht besitzen.

Die Ranggesellschaft bildet also, neben diversen andern Faktoren, die Fähigkeit, Schweine zu kumulieren ab. Zieht man nun einen Schluss daraus, so kann „...pig ownership as the relevant index of wealth and power“ (Miles 1997: 156) angesehen werden. Das stimmt natürlich nicht ganz, da die Organisation von vielen Schweinen noch immer auf den persönlichen

Fähigkeiten beruht, Allianzen zu schmieden und Leute für sich zu gewinnen, verdeutlicht aber die Relevanz von Schweinen.

Schweine sind sozusagen eine eigene Form von traditionellem Geld. Sie sind, neben dem materiellen, vor allem von symbolischem Wert. Um einen Rang in der Ranggesellschaft aufzusteigen, benötigt es eine gewisse Menge von Schweinen. Je höher der Rang ist, umso mehr Schweine werden benötigt. Um einen Rang aufzusteigen muss ein Mann die entsprechende Anzahl von Schweinen sammeln. Das kann durch Kauf, Tausch, Leihe oder auch Handel geschehen. Dann lädt er so viele Menschen wie möglich ein, damit auch alle sehen, dass er einen Rang aufsteigt. Während der Zeremonie muss er dann seinen Besitz loswerden. „To be considered a rich man in Vanuatu, a person has to bankrupt himself“ (Huffman 2000: 31). Dieses System kann man mit dem Potlatch in Nordamerika vergleichen und hat den Zweck, eine relative Verteilungsgerechtigkeit zu erzeugen.

Aber nicht nur innerhalb einer Gemeinschaft hat man den Verbrauch von Schweinen hochgetrieben, auch zwischen angrenzenden Gemeinschaften wurde so der höhere Status zu erreichen versucht. „In rituals reminiscent of the North American potlatch, villages competed with each other for status through a system of mass pig-exchange and sacrifice“ (Miles 1997: 160).

Man kauft sich in das Rangsystem ein. Und das passiert über eine heilige Leiter, die den Weg zu den Ahnen vorgibt. Je höher man im Rang steigt, umso mehr Zugang zur Welt der Ahnen und Geister hat man. „Each step, each status in the ladder has a price in pigs and a person will spend their whole life amassing pigs with the tusk curvature“ (Huffman 2000: 31). Durch die Ranggesellschaft erreicht man also nicht nur politische Macht und persönliche Autorität, auch der Zugang zu indigenem Wissen wird dadurch geöffnet. Die höheren Ränge werden mit den Ahnen in Verbindung gebracht. Die Ahnen haben einen mächtigen Status in Vanuatu, von ihnen wird alles abgeleitet und es wird angenommen, dass sie nach dem Tod in den Gemeinschaften weiterwirken. Die höheren Ränge können nun mit den Ahnen in Verbindung treten und sie nach Rat fragen. „The chief will reach the world of spirits, the world of the dead and the higher he gets, the closer he becomes to reach the world of ancestors spirits, which is where it all happens“ (Huffman 2000: 31).

Aber Schwein ist nicht gleich Schwein. „, Pig worth is a function not of size or taste but of teeth and sex“ (Miles 1997: 158). Prinzipiell sind also nur männliche Schweine, deren Hauer vom Unterkiefer außergewöhnlich lange sind, wertvoll. Wenn sich die Hauer zwei Mal

eindreihen, dann ist das Schwein sehr viel wert. „...you might have for example the most giant pig ever seen on earth, but if the tusks are not that long, it is not worth a thing. If you have got a really scrawny pig that is so thin it can hardly move but its tusks go round twice, that's it, you're in the White House“ (Huffman 2000: 34). So gibt es unter den Schweinen - die eigentlich alle gleich sind - Unterscheide, die auch den Wert erheblich steigern.

Um die Hauer des Unterkiefers der Schweine wachsen zu lassen, wird in einer schmerzhaften Prozedur den Ebern Teile des Oberkiefers ausgeschlagen. Damit wird den Hauern des Unterkiefers ermöglicht zu wachsen. Sie wachsen dann ein Leben lang und drehen sich mit der Zeit durch die Schwerkraft ein. Schließlich ergeben sie Kreise, bei besonderen Exemplaren sogar zwei Kreise. Die Schweine haben durch diesen Wuchs erhebliche Probleme. So wachsen die Zähne teilweise durch das Fleisch, wodurch auch Entzündungen entstehen können. Wenn die Hauer dann so stark gewachsen sind, dass sie einen Kreis bilden, kann es sein, dass die Eber nicht mehr alleine essen können. Dann werden sie von den Frauen der Besitzer mit der Flasche ernährt. Diese Schweine sind dann besonders wertvoll, weil hier gilt, je länger umso besser und symbolisch (sowie auch materiell) wertvoller.

Die 2- bis 3-fach eingerollten Hauer sind die, die für die oberen Ränge notwendig sind. Diese Hauer werden dann als symbolischer Schmuck, der den Rang darstellen soll, getragen. Diese Schweine sind auch sehr aufwändig in der Pflege und müssen vor Zugriff durch andere ständig geschützt werden. Um also in die höheren Ränge aufzusteigen bedarf es schon einer sehr hohen Aufwendung von materiellen und zeitlichen Ressourcen.

Die Hauer, die sich öfters eingedreht haben, stellen einen hohen symbolischen Wert dar. Sie sind der Beweis für die Errungenschaft höherer Positionen in der Ranggesellschaft. „The tusks are thereby accrued, and confer the right to wear other insignia of rank“ (Miles 1997: 159). Sie sind also auch ein Schlüssel für weitere Entwicklungen im sozialen System.

Neben den Schweinen mit den unnatürlich langen Hauern gibt es in Vanuatu auch noch eine der größten Populationen an Hermaphroditen-Schweinen. Sie haben einen besonderen symbolischen Wert.

Dieser symbolische Wert, den die Schweine dadurch gewinnen, führt zu einer besonderen Beziehung zwischen Mensch und Tier. Die Schweine sind keine Nutztiere wie im westlichen Kontext, sie haben eine Seele, sie sind Familienmitglieder (aber keine menschlichen) und erhalten so auch Namen. Sie sind wertvolle Wirtschaftsgüter, die wertvoller werden je mehr sie gepflegt sind.

In der Beziehung zwischen Mensch und Schwein wird die Beziehung zwischen Männern und Frauen wiedergespiegelt. Lieder über die Schweine werden geschrieben, ein letztes Abendmahl wird mit den Schweinen vor dem Ritual gegessen.

Das Ausschlagen der Zähne wird auch auf das Schönheitsideal der Frauen projiziert. Dadurch werden mancherorts den Frauen die oberen Eckzähne herausgeschlagen. Bei den Big Nambas hatten alle Schweine Namen, die Frauen aber nicht. Manchmal leitete man seinen Urahn von einer Sau ab.

Weiters wurden Schweine als Brautpreis verlangt. „In Vanuatu’s polygamous societies, pigs were the essential medium of dowry and pig ownership enhanced men’s material eligibility“ (Miles 1997: 159). Dies ging sogar so weit, dass unverheiratete Frauen gegen Schweine gehandelt wurden.

Der Austausch von Schweinen wurde auch bei Friedensverträgen praktiziert. Dabei wurde im Sinne einer Wiedergutmachung ein Preis in Schweinen geleistet. Das Essen der Schweine wurde gleichgesetzt mit triumphalem/rituellem Kannibalismus. Hier wird einem der bedeutungsvollsten melanesischen Rituale Rechnung getragen, das Essen des besiegten Feindes. In der Hinsicht werden die bezahlten Schweine zu den Menschen.

Schweine wurden, so wie zum Beispiel das heilige Lamm im Christentum, bei jedem wichtigen Ereignis als Mitbringsel erwartet. Bei der Geburt, Tod oder Heirat war das Schwein ein wichtiger Bestandteil der Zeremonie. Oder aber auch bei einem Bruch gegen ein Tabu. Diejenigen, die keine Schweine spendeten, erwartete ein böser Geist in der Nachwelt.

Schweine bestimmen sozusagen das ganze Leben. Wenn man durch das Gebiet eines anderen Clans gehen muss, muss man mit Schweinen bezahlen. Schweine sind das Geld, das Tauschmittel, das alles bestimmt.

Es gibt mehrere Formen von traditionellem Geld in Vanuatu. Es gibt einerseits die Schweine, andererseits gibt es Muschelgeld und auch gewebte rote Matten (aus Pandanusfasern). Allerdings stellen die Schweine mit Abstand die wichtigste Handelsware dar.

Wenn man den Wert eines Schweines in der kapitalistischen Sichtweise darstellen will, dann kann man das folgendermaßen machen. Im Norden von Vanuatu (Pentecost, Ambae, Maewo) ist das Schwein die große Einheit (der Hunderter) und die Pandanusmatten sind die kleine Einheit. „Your basic unit of currency in Vanuatu is a castrated male pig whose tusks go round a circle. That is equivalent to a hundred dollar bill or more,... (Huffman 2000: 31). Allerdings

hinkt dieser Vergleich, weil Schweine nicht überall den gleichen Wert haben. Einmal sind sie mehr, einmal weniger wert. Das kommt ganz darauf an, wie viele Schweine man im Rangsystem benötigt und wie viele zur Verfügung stehen. Im klassisch kapitalistischen Sinne entspricht der Preis dem Angebot und der Nachfrage. Aber Schweine werden nicht alle gleich beurteilt. Manche sind mehr, andere dafür weniger wert und diese Beurteilung des Wertes eines Schweines erfolgt nach den Regeln der jeweiligen Gemeinschaft.

Säue und Eber sind die einzigen heiligen Tiere, es gibt keine anderen Tiere, die eine derart bedeutende Rolle im rituellen Leben in Vanuatu spielen.

Nicht überall ist das Schwein so wichtig wie in Nord- und Mittel-Vanuatu. Der Süden des Archipels und die Banks und Torres Inseln sind da anders. Schweine sind dort zwar auch Teil des Alltags, aber sie haben keinen symbolischen Wert. Auch werden ihre Hauer nicht derart forciert und so gelten sie auch nicht als Zahlungsmittel, sondern nur als Nahrung.

3.4. Nakamal

Das nakamal ist die Bezeichnung für das Männerhaus in Vanuatu. Es ist das Zentrum des öffentlichen und politischen Lebens in einer Gemeinschaft. Auch rituelle Versammlungen werden hier abgehalten. Die Zugehörigkeit zu einem nakamal definiert eine Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft definiert sich aber nicht nur an örtlichen Grenzen, sie definiert sich nach bestimmten Netzwerken von Wegen, die durch bestimmtes indigenes Wissen geprägt sind und auch oft Mitglieder einschließt, die weit vom nakamal entfernt leben. Das nakamal ist also das Zentrum des sozialen Lebens einer Gemeinschaft und definiert diese auch gleichzeitig. Im nakamal finden Treffen statt, in denen Abläufe von Zeremonien diskutiert werden, es finden politische Gespräche statt oder aber auch, neben vielen anderen Ereignissen, das Trinken von kava.

An das nakamal schließt oft ein Platz für die Ausführung von Zeremonien und Ritualen an (auch nasara genannt). Hier wird zum Beispiel oft der suque ausgeführt.

3.5. Tabu

Tabu ist ein Konzept, das ähnlich unserem Sprachgebrauch ein Verbot erteilt. Ist etwas tabu für jemanden, so darf er es der Definition nach nicht sehen, berühren oder auch nur in die Nähe davon kommen. Bei einem tabu handelt es sich um einen Status der verschiedenen Dingen auferlegt werden kann. Mit einem tabu kann ein Ort, verschiedene Dinge oder aber auch Wörter und menschliches Handeln belegt werden.

Tabu ist oft ein Instrument, verschiedenstes Wissen für andere unzugänglich zu machen. So wird ein tabu dazu genutzt, um das eigene traditionelle Wissen zu schützen. Dadurch kann man seine Position in der Gemeinschaft festigen und den Status Quo erhalten. Indem man andere wiederum von diesem Wissen ausgrenzt, kann man seine eigene Position oder die einer Gruppe stärken.

Tabu geht oft mit dem Konzept des mana Hand in Hand.

3.6. Mana

Mana stellt eine Kraft dar. Wenn ein Ding oder ein Ort oder ein Person mana innehat, so hat sie einen gewissen religiösen Charakter bzw. Status erreicht. Mana repräsentiert die Kraft, die von den Ahnen abgeleitet auf bestimmte Dinge oder Menschen übergeht und ihnen eine unbestimmte Kraft verleiht.

Im Rangsystem wird mana oft durch höhere Ränge erreicht. Dadurch erreichen diese Mitglieder dieser Gruppen einen besonderen Status, der für alle andern unzugänglich ist. Dadurch, dass diese Personen in den höheren Rängen mit den Ahnen kommunizieren können, erhalten sie von ihnen auch Wissen und mana.

3.7. Fazit

Betrachtet man nun all diese Konzepte in ihrer Gesamtheit, so kann man Folgendes daraus ablesen.

Reziprozität ist in den Gesellschaften Vanuatus von eminenter Wichtigkeit. Der ständige Wandel in der sozialen Organisation ist Ausdruck dieser Reziprozität. Keine Leistung ohne Gegenleistung, oder aber auch die Wichtigkeit der Verteilung sind ein großer Bestandteil dieser Strukturen. Wechselseitige Abhängigkeit führt zu einem System, in dem ständige Aktivität gefragt ist. So ein System ist natürlich prädestiniert für Veränderungen. Obwohl die Ränge meist festgeschrieben sind, kann es doch verschiedene Wege geben, wie man dazu kommt. Auch kann man einen neuen Rang durch neue Umstände hinzufügen.

Mit der Ankunft der Europäer haben sich nun die Umstände für diese Ranggesellschaften geändert. Plötzlich gab es nicht mehr nur die üblichen traditionellen Güter und Ressourcen. Durch den Tausch mit den Europäern kamen neue Güter auf den Markt. Auch die Allianz mit den Europäern konnte zunächst Außenstehenden zu neuer Macht innerhalb einer Gruppe verhelfen. Diese interessanten Entwicklungen werden nun im folgenden Kapitel abgehandelt.

4. Der suque im Wandel der Zeit

In diesem Kapitel geht es um den Kern dieser Arbeit, ich versuche anhand der chronologischen Entwicklungen aufzuzeigen, wie sich der suque im Laufe der Zeit verändert und entwickelt hat. Am Ende soll ein klares Bild entstehen, das das heutige Erscheinungsbild des Schweinerituals und seine Funktion im rezenten Nationalstaat erklärt.

Dabei gilt es einige Schwierigkeiten zu beachten. Die früheste Epoche ist besonders schwierig zu erfassen. Da ich mich hier ausschließlich auf wenige Feldstudien von frühen Siedlern beziehen kann, ist das Bild, das Vanuatu in dieser Zeit schreibt, sehr verschwommen. Die ersten Menschen die Vanuatu persönlich bereisten und auch Aufzeichnungen machten, waren wohl Missionare und Kolonialbeamte, die allesamt nur sehr wenig in den wissenschaftlichen Methoden geübt waren. Auch kamen diese Menschen erst sehr spät nach Vanuatu und Beschreibungen über die Zeit vor ihrer Ankunft beruhen ausschließlich auf Erzählungen der indigenen Bevölkerung. Dieses Wissen ist von den Menschen die erzählten stark gefiltert und auf ihre Art und Weise wiedergegeben. So ergibt sich ein unklares Bild und die Beschreibungen und Erzählungen sind oft unvollständig und verschwommen.

Auch als dann die ersten Anthropologen ihre Aufzeichnungen machten, konnten sie Großteils nur einen Ausschnitt aus der sozialen Wirklichkeit beschreiben. Diese Aufzeichnungen wiederum beruhen auf den wissenschaftlichen Grundsätzen und Konsensen der damaligen Zeit, die denen unserer Zeit teilweise widersprüchlich sind.

In diesem Kapitel habe ich durch vielfältige Literaturrecherche versucht, das Bild der sozialen Organisation Vanuatus wiederzugeben - unter besonderer Berücksichtigung des suque.

Diese Abhandlungen beziehen sich vorrangig auf die Gemeinschaften mit dem Big-Man System. Hier spielen die Schweine eine eminent wichtige Rolle, da sie praktisch das ganze soziale Leben organisieren und mitbestimmen. Aber auch im Chief System sind Schweine nicht unbedeutend, obwohl man mit diesem System nicht die obersten Leitern der sozialen Hierarchie erklimmen kann.

4.1. Frühe Entwicklungen

Die ni-Vanuatu kamen über Süd-Ostasien mit großen Kanus, die überseetauglich waren. Mit solchen Kanus, die bis zu 200 Personen fassten, erreichten die ersten Menschen vor ca. 3500 Jahren Vanuatu. Diese ersten Siedler erreichten Vanuatu ausgehend von Papua Neu Guinea über die Salomonen. Doch Vanuatu war nicht der Endpunkt für viele Siedler. Es war vielmehr ein Ausgangspunkt für weitere Landerschließungen aufgrund von Vertreibung und Ressourcenknappheit. Unterschiedlichste Gruppen ließen sich nieder, ein Teil reiste weiter, ein Teil blieb zurück und bildete somit die ersten angesiedelten Gemeinschaften. Auch diese Tatsache trug sicherlich zum heterogenen Erscheinungsbild Vanuatus bei.

„The earliest known settlers lived in the Malo coast, cleared areas of forest, cultivated yams and taro, raised pigs and fowl, gathered nuts, collected shellfish, potted, and fished“ (MacClancy 1983: 4). Aufgrund von prähistorischen Ausgrabungen und archäologischen Erkenntnissen wissen wir zwar heute, was die ni-Vanuatu mitgebracht haben, wir wissen aber nicht, welche soziale Organisation sie pflegten, welchen religiösen Leitsätzen sie folgten oder welche Sprache sie sprachen.

Eines ist aber klar, die Tiere, also vor allem die Schweine, brachten sie bereits mit. Auf den Inseln selbst gab es nämlich keine Nutztiere. Auch Metall gab es nicht im Archipel, das wurde erst später von den Europäern eingeführt. Eine Erklärung für den symbolischen Wert des Schweines liefert uns also die Tatsache, dass es, neben dem seltenen Geflügel und dem Fisch aus dem Meer, die einzige tierische Nahrungsquelle war. Zudem brachten die ni-Vanuatu die Schweine aus PNG mit und sie hatten so etwas Vertrautes für sie, das gut in der sozialen Organisation verwendet werden konnte, eben zum Beispiel für Rituale. Daraus lässt sich ableiten, dass die frühe Bevölkerung vieles mitbrachte, aus dem sich dann später ihre kulturellen Symbole und Rituale ableiteten. Natürlich kann es auch sein, dass diese Bezugssysteme bereits vor der Überfahrt nach Vanuatu galten. Dafür spricht der besondere Status der Schweine in vielen Teilen Melanesiens. Dies jedoch sind alles Vermutungen und keineswegs wissenschaftliche Tatsachen.

Die Besiedelung von Vanuatu erfolgte partikular und keineswegs gleichzeitig. Auch entwickelten sich, typisch für Melanesien, nie einheitliche, zentralisierte politische Systeme. Vielmehr bestand die politische Landschaft Vanuatus aus vielen unterschiedlichen, versprengten Einheiten. Viele Gemeinschaften, oder auch Klans genannt, entwickelten sich

unabhängig voneinander. Dies beruhte nicht auf der räumlichen Aufteilung der Inseln, sondern dies ist durch die Existenz von verschiedenen Gemeinschaften, die zwar nebeneinander lebten, aber völlig unterschiedlich organisiert waren, belegt. Der Kontakt zwischen diesen Gruppen beschränkte sich oft auf den Konflikt über Ressourcen und endete nicht selten in Gewalt. So ist es nicht unverständlich, dass es selbst in der Sprache von Dorf zu Dorf mancherorts Unterschiede gibt. Die völlige Abgrenzung von der nächstgelegenen Gemeinschaft ist sozusagen opportun.

Die genaue Rolle von suque und den Schweinen in diesen Zeiten ist leider nicht bekannt. Auch ist die Frage, wie das Big-Man und das Chief System entstanden sind. Dies ist aber für diese Arbeit nicht relevant und wurde bereits 1963 von Marshall Sahlins weiterführend behandelt.

Wenn man nun in die Zeit der ersten europäischen Siedler springt, so kann man aus verschiedenen Quellen doch Einiges herauslesen, was den Umgang mit Schweinen und die soziale Organisation angeht. Aus den verschiedensten Quellen ist zu lesen, dass die Gemeinschaften vor allem der Big-Man nach dem Rangsystem, abgeleitet nach der Opferung von Schweinen, organisiert war.

In der Zeit vor den Europäern war also das Schwein das wichtigste Gut im öffentlichen Leben. Aber nicht nur hier, man konnte durch eigenes Zutun eine Rolle im öffentlichen Leben übernehmen, also spielte die Aufzucht von Schweinen auch im privaten Leben eine Rolle. Somit bestimmte das ganze System um die Schweine beziehungsweise um den suque das Leben der Gemeinschaften.

Um die wichtige Rolle von Schweinen in den frühen Gemeinschaften Vanuatus zu verstehen, braucht man nur einen Blick in das Zusammenleben Mensch – Tier werfen. Die Schweine wohnten mit den Familien zusammen in deren Quartieren. Die kleinen Schweine wurden wie die eigenen Kinder von den Frauen der Familien großgezogen. So kam es auch vor, dass die Opferung eines Schweines oft dem Tod eines eigenen Kindes gleichgesetzt wurde (vgl. Miles 1997: 159). Jolly (1984) charakterisierte diese enge Beziehung zu den Schweinen als „pig love“. Das Schwein wurde zwar als Familienmitglied angesehen und es wurde ihm eine Seele zugeschrieben, aber es wurde immer noch als lebende Chance im Rangsystem aufzusteigen wahrgenommen. So ist es auch nicht verwunderlich, dass der Gang zur Schlachtbank nicht missmutig sondern mit Freude begangen wurde. Verschiedene Riten gehen mit dem Schlachten einher. So wurden mehrere Lieder über das Leben des Schweines verfasst und

vorgetragen, es gab ein letztes Abendmahl zusammen mit dem Schwein und während der Opferung wurde das Schwein beruhigt, sodass es einen möglichst stressfreien Tod sterben konnte(vgl. Jolly 1984: 96).

Auch dieses Verhalten folgt der Reziprozität. Das Schwein wurde ein Leben lang mit allem versorgt, um es schlussendlich für das Wohl des Pflegenden zu opfern.

Die Heterogenität ist auch hier anzumerken. Die Rolle der Schweine war in den verschiedenen Gemeinschaften Vanuatus höchst unterschiedlich. Ich beziehe mich hier auf die Rolle vor allem im Norden Vanuatus und in Bezug auf das Big-Man System - die Schweine spielten in den frühen Gesellschaften, vor allem im Süden und auf den weiter außerhalb gelegenen Inseln, weit nicht diese Rolle. Hier war auch das Chief System verbreitet, was eine derartige Stellung des Schweines in der sozialen Organisation nicht zuließ.

Auch die Ausführung des suque variierte von Gemeinschaft zu Gemeinschaft. Wie viele Schweine waren für welchen Rang von Nöten, wie genau lief die Zeremonie rund um das Opfer ab, wer erhielt welche Ressourcen und wer war beteiligt? All das wurde unterschiedlich gehandhabt und ausgeführt.

Es gab einen Unterschied zwischen einem temporären und einem permanenten Friedensabkommen. Um einen temporären Frieden herbeizuführen, überreichte jede Gruppe die jemanden getötet hatte zum Beispiel dem ältesten Bruder des Getöteten ein Schwein. Diese Friedensabkommen konnten meist leichter ausverhandelt werden.

Um ein permanentes Friedensabkommen zu schließen, musste eine größere Zeremonie abgehalten werden, in der die Verluste der jeweils anderen Partei abgegolten werden mussten. Dies konnte durch das Schenken von Schweinen passieren, durch den Austausch von Menschen oder/und das Zahlen von anderen traditionell wertvollen Gegenständen. Im Endeffekt musste die Balance zwischen den beiden Parteien wiederhergestellt werden und niemand durfte sich benachteiligt fühlen.

Dies war allerdings bei großen Verlusten einer Seite oft nicht möglich. So konnte auch keine Wiedergutmachung geleistet werden. Allerdings war es auch der Fall, dass durch die Überlegenheit einer Gemeinschaft eine andere völlig überrannt und in der Folge vereinnahmt wurde.

Welche Waffen und Mechanismen traditionell in Konflikten benutzt wurden, war abhängig von der Art der Konflikte (vgl. Forsyth 2005: 11). Layard hat dazu eine Unterteilung definiert (Layard 1942; 598). Bei Konflikten innerhalb einer Gruppe wurden die Konflikte meist friedlich gelöst, aber höchstens mit Keulen. Bei Konflikten zwischen Dörfern bzw. Nachbargemeinschaften gab es vordefinierte Plätze wo der Konflikt ausgetragen wurde. Als Waffen durften nur Keulen und Speere eingesetzt werden. Diese Konflikte waren also alle eingebettet in ein institutionelles System. Konflikte mit anderen Inseln oder weit entfernten Dörfern auf der gleichen Insel hatten einen nicht institutionalisierten Rahmen. Hier wurde oft aus dem Hinterhalt angegriffen um den Überraschungsmoment zu nutzen. Auch wurden vergiftete Pfeile und Speere benutzt, die die Waffen gleich viel tödlicher machten.

Es gab natürlich auch andere Konfliktlösungsmechanismen neben diesen gewalttätigen. „In addition to private agreements, meetings of leaders and war, there were other sociological factors that operated to keep checks on the frequent commission of anti-social acts. These included: fear of the anger of ancestral spirits; fear of death and sickness magic; the desire for prestige and the fear of public contempt or ostracism; and the dependence of the members of the community upon each other“ (Forsyth 2005: 11). Der Glaube an die Ahnen und die Furcht vor deren Rache und Magie waren ein wichtiges Instrument um Konflikte innerhalb der Gruppe zu lösen. Auch das persönliche Prestige und die Angst von der eigenen Gruppe ausgeschlossen zu werden, konnte genutzt werden um Streitigkeiten zu schlichten.

Genau hier kann man einhaken. Dieser Glaube an die Ahnen und die Konsequenzen aus dem Zuwiderhandeln gegen soziale Konventionen wurde von den hohen Rängen der Gesellschaft kontrolliert. Sie hatten durch das Rangsystem, also durch die Schweineopfer, einen Rang erreicht, der es ihnen erlaubte mit den Ahnen zu kommunizieren und für sie zu sprechen. Durch das Opfern und Verteilen der Schweine wurde man also zu einer Person, die auch in der Judikative Mitspracherecht besaß.

Das Opfern von Schweinen regelte also nicht nur die politische Landschaft, es regelte auch die Rechtsprechung und die Entscheidung über kriegerische Geschehnisse.

Je weiter weg die Parteien eines Konflikte voneinander waren, umso gewalttätiger war die Konfliktlösung. Das kommt daher, dass innerhalb einer Gemeinschaft bestimmte Mechanismen definiert waren, wie man Konflikte untereinander löst. Man hatte Orientierung und konnte sich auf frühere Fälle berufen. Das funktioniert innerhalb einer Gruppe, die täglich miteinander kommuniziert, das funktioniert vielleicht auch noch zwischen Gruppen die in

unmittelbarer Nachbarschaft leben, da sie wahrscheinlich öfter miteinander Kontakt haben, beispielsweise durch Heiratsbeziehungen, Streitigkeiten über Ressourcen. Diese Mechanismen gab es aber nicht für Gruppen, die weit voneinander entfernt leben. Wenn es zwischen solchen Gruppen Konflikte gab, dann endete das wahrscheinlicher in eine gewalttätige Auseinandersetzung als innerhalb einer Gruppe.

In Vanuatu gab es, wie in allen Bereichen, große Unterschiede im Abhandeln von Konflikten. Speiser bemerkt, dass im Norden oft Gerichte abgehalten wurden (Speiser 1923: 306). Hier verhandelten Mitglieder des Rangsystems über die Konsequenzen des Konfliktes. Das konnte funktionieren, da sie durch das soziale Rangsystem gemeinsame Werte teilten, auf die sie sich berufen konnten und an dem sie sich orientieren konnten. In vielen anderen Teilen Vanuatus gab es solche Gerichte nicht. Strafen bei Konflikten waren zum Beispiel das Töten des Beschuldigten, der Tausch von Menschen aber auch Schweinen.

Die Opferung von Schweinen in den höheren Rängen verbrauchte natürlich eine gewaltige Menge von Schweinen. Das wiederum war auch ein reglementierender Faktor. Rangerhöhungen in diesen Sphären konnten nur alle paar Jahre ausgeführt werden, weil es einfach auch rein Ressourcen-technisch nicht anders möglich war.

4.1.1. Europäische Kontakte

Der erste Kontakt Vanuatus zu einem Europäer war mit de Queiros 1604. Erst über 150 Jahre später kam mit Captain Cook der Erste, der Vanuatu 1774 kartographierte. Er leistete damit Pionierarbeit und ebnete den Weg für weitere Reisen in die Region.

Die frühen spanischen, französischen und britischen Entdecker hatten nur sporadischen Kontakt mit Vanuatu. Die ersten intensiveren Kontakte zwischen den Einheimischen und den Europäern waren wahrscheinlich Walfänger, die an Land gehen mussten um Holz und Wasser nachzuladen. Diese ersten Kontakte konnten oft weitreichende Folgen haben. Kam es aus irgendeinem Grund zu Konflikten, so reagierten die Europäer oft mit dem Gebrauch von Schusswaffen. Die indigene Bevölkerung war dagegen natürlich machtlos und die Verluste auf ihren Seiten bedeutend höher einzuschätzen. Diese negative Erfahrung konnte die Meinung über weiße Menschen, die von der See kamen, entscheidend mitprägen und so die

Reaktion auf einen Kontakt zwischen der indigenen Bevölkerung und Europäern negativ belasten.

Im frühen 19. Jahrhundert begannen sich die Kolonialisten erstmals für Vanuatu im ökonomischen Sinn zu interessieren. Der Handel mit Sandelholz wurde als gewinnbringender Wirtschaftszweig entdeckt und sogleich auch forciert. Um an Sandelholz zu kommen wurden entweder Ländereien gekauft oder auch angeeignet ohne dem Einverständnis der früheren Besitzer. Doch natürlich bauten die Kolonialisten die Sandelholzbestände nicht selbst ab, es wurden dazu Wanderarbeiter rekrutiert. Die wurden meist von anderen Inseln der Region mitgebracht, da sich vor Ort nur selten Menschen rekrutieren ließen. Die Kolonialisten errichteten Handelsstationen an den Küsten. Die Ausbeutung der Sandelholzbestände beschränkte sich aber nicht nur auf die Küste, es wurde durchaus auch im Inneren der Inseln gerodet, sobald die Küstenbestände aufgebraucht waren.

Durch diese intensive Bewirtschaftung kam es oft zu Tauschgeschäften mit der indigenen Bevölkerung, wodurch europäische Güter Einzug in die indigene Kulturen erhielten. Auch kam es oft zu Konflikten zwischen den Kolonialisten und deren Arbeitern, wobei diese Kämpfe dann nicht von den Europäern selbst ausgefochten wurden, sondern eben von den rekrutierten Melanesiern.

Gundert ordnet dieser Bewirtschaftung eine einschneidende Entwicklung zu: „Die durch den Warenaustausch erweckten Bedürfnisse schufen zudem die Voraussetzungen für die Bereitschaft zur Lohnarbeit der ni-Vanuatu“ (Gundert 1984: 36).

Diese neu erweckten Bedürfnisse ließen ein neues Abhängigkeitsverhältnis zwischen Europäern und der indigenen Bevölkerung entstehen. Dabei waren die Europäer aber der bestimmende Part, da sie im Besitz dieser neuen Güter waren. Die ni-Vanuatu waren abhängig von den europäischen Händlern, die je nach Belieben von den Europäern eingesetzt werden konnten. Vor allem Anfangs konnten die ni-Vanuatu den tatsächlichen Wert der europäischen Waren nicht einschätzen und so war eine Verhandlungsbasis so gut wie kaum vorhanden.

Der Import dieser neuen Güter verhalf der indigenen Bevölkerung zu einer enormen Erleichterung der täglichen Arbeit. Interessant dabei ist, dass sich die Formen der Subsistenzwirtschaft durch die neuen Werkzeuge und Hilfsmittel kaum veränderte. Es änderte sich zwar der Zeitaufwand für die Beschaffung von Nahrung, nicht aber die Form. So ist es auch nicht verwunderlich, dass die neuen Werkzeuge nicht in großen Mengen angehäuft

wurden, sondern nur bis zu einem gewissen Grad. Hatte man genug europäisches Werkzeug, so gewannen die traditionellen Güter wieder an Bedeutung.

Der Import von europäischen Gütern ist also ein wichtiger Faktor in der Entwicklung der indigenen Kulturen. Das „blackbirding“, also die Ausbeutung der menschlichen Ressourcen der ni Vanuatu, ist ein weiterer Faktor. Es begann 1857 mit der Überführung der ahnungslosen ni-Vanuatu nach Neu Kaledonien. Dies war nötig geworden, als Vanuatu selbst nicht mehr genug Ressourcen hatte um all die Wanderarbeiter einzusetzen und auch die Produktion von Gütern andernorts intensiver war. Die ni-Vanuatu erwarteten sich europäische Güter, in denen sie viel symbolisches Kapital sahen. Stattdessen wurden sie unmenschlich ausgebeutet und quasi versklavt. Später wurden ni-Vanuatu auch nach Fiji und Queensland überführt, wo die Großgrundbesitzer riesige Plantagen hatten. Europäische Siedler kamen ab 1865 und errichteten Plantagen, hauptsächlich in Zentral- und Südvanuatu.

Diese Siedler brauchten für ihre Plantagen und Siedlungen natürlich Land. Vanuatu hat es nun an sich, dass Land auf den relativ kleinen Inseln sehr beschränkt ist und freie Flächen rar gesät sind. Im Umgang mit der Landaneignung kam zum ersten Mal der Unterschied zwischen den französischen und den britischen Kolonialisten hervor.

Die Briten versuchten offiziell und nicht über den Handel mit Waffen und Alkohol an Landnutzungsrechte zu kommen. Sie waren vorerst der Meinung, dass die Bewirtschaftung der Inseln unrentabel sei und konnten sich auch keinen Ausbau der Siedlungen ohne direkte Kontrolle vorstellen. Das führte dazu, dass sich britische Siedler in der Aneignung von Land sehr schwer taten.

Die Franzosen wiederum hatten offiziell die Erlaubnis mit Waffen und Alkohol zu handeln. Auch wurde der Zugewinn von Landnutzungsrechten forciert, was auch nicht selten durch unlautere Mittel passierte.

In Bezug auf die Arbeiterrekrutierung verfolgten die Franzosen ebenfalls eine andere Politik als die Briten. Sie waren in Neu Kaledonien schon stark durch Großgrundbesitzer mit einem hohen Verbrauch an menschlichen Ressourcen vertreten. Um nun diese Plantagenwirtschaft am Laufen zu halten, wurde das blackbirding, also die Arbeiterrekrutierung, massiv unterstützt. Das wiederum machten die Briten in Vanuatu nicht, ihre großen Plantagen waren in Queensland, Australien - um Arbeiter dorthin zu befördern, dauerte es meist zu lange. Aber nichtsdestotrotz gab es solche Expeditionen auch von den Briten in Vanuatu.

Diese defensive Politik der Briten führte zu einer Dominanz der Franzosen in Vanuatu, die wiederum die britischen Siedler bedrohte. Um dem gegenzusteuern kam es schließlich 1878 zu einem Abkommen zwischen Frankreich und Großbritannien, das die Unabhängigkeit Vanuatus sicherstellte und zu großen Einfluss einer der beiden Kolonialmächte unterband (vgl. Gamsjäger 2006: 26).

Nach mehreren Jahren im ständigen Konkurrenzkampf zwischen Briten und Franzosen wurde schließlich 1907 das Kondominium, also eine gemeinsame Regierung der britischen und französischen Kolonialbeamten, ausgerufen.

Bei all diesen Entwicklungen wurde von den Kolonialmächten nie auf die indigene Bevölkerung Rücksicht genommen. Die militärische Überlegenheit der Europäer wurde in allen Belangen ausgenutzt. So kam es auch dazu, dass Gruppen gegeneinander aufgehetzt wurden, um sich als lachender Dritter vielleicht ein Stück Land einzuverleiben. Auch der oben angesprochene Handel mit Waffen und Alkohol war ein tiefer Einschnitt in die Kultur der indigenen Bevölkerung.

Ein weiterer extremer Impact waren die Krankheiten, die die Europäer mitbrachten. Die Populationen auf allen Inseln wurden extrem dezimiert.

Durch die Ankunft der Europäer kamen Krankheiten auf die Inseln, die vorher nicht bekannt waren. Viele indigene Gemeinschaften dachten, dass die Krankheiten auf Magie und Hexerei zurückzuführen sei. Dadurch gab es Konflikte mit anderen Gruppen, die beschuldigt wurden, das Gegenüber verzaubert zu haben. Es kam zu blutigen Auseinandersetzungen, welche das Sterben noch mehr beschleunigten.

Als die Europäer kamen, war die weitverbreitete Kriegstätigkeit ein wichtiger Teil der Beobachtungen, die die Europäer machten. Der kriegerische Aspekt war immer Teil der Aufzeichnungen, die die Europäer mitbrachten. Nun kann man aber nicht genau sagen, ob diese weitverbreiteten Kriegsgeschehen auf die Ankunft der Europäer und dessen Folgen zurückzuführen ist, oder ob das schon vorher üblich war. Auch die Kommunikation über weitere Strecken kam dann in Schwung.

Vor dem Kontakt mit den Europäern waren die gewalttätigen Konflikte zwischen Gruppen zwar auch oft tödlich, aber die Opferzahlen waren überschaubar. Ni-Vanuatu hatten kein Metall, so gab es auch keine Schusswaffen, Schwerter oder ähnliche Waffen, die viele Menschen in kurzer Zeit töten konnten. Kämpfe erfolgten mehr oder weniger Mann gegen

Mann und man konnte dann meist denjenigen ausmachen, der sein Gegenüber getötet hat. Als dann die Europäer mit viel tödlicheren Waffen kamen, vor allem Schusswaffen, änderten sich Konflikte grundlegend (vgl. Speiser 1923: 213). Harmlose Konflikte konnten so ausarten, dass ganze Gruppen ausgelöscht wurden. Auch entstanden Ungleichheiten, in dem die eine Gruppe europäische Waffen oder auch Unterstützung hatte, und die andere nicht. Dadurch versagten oft die traditionellen Formen des Lösens von Konflikten.

4.1.2. Kontextualisierung der frühen Entwicklungen

Wenn man nun all diese Entwicklungen hernimmt, so haben sie alle einen direkten oder auch manchmal indirekten Einfluss auf die Position des Schweines in der sozialen Organisation.

- Walfänger und der Handel mit Sandelholz

Die wohl wichtigsten Entwicklungen der frühen Zeit waren die ersten Kontakte zwischen den indigenen Gruppen und den Europäern. Diese Kontakte zwischen zwei völlig unterschiedlichen sozialen Systemen gestalteten sich sehr schwierig, da jede Handlung des jeweils anderen erst richtig gedeutet werden musste und eben oft falsch interpretiert wurde. Prinzipiell waren die europäischen Walfänger nur an der eigenen Versorgung interessiert, dazu mussten sie aber an Land gehen und die Ressourcen der indigenen Bevölkerung anzapfen. Nun konnten die Europäer aber nicht wissen, was sie nehmen durften und was nicht bzw. welche Verhandlungstaktiken sie mit der jeweiligen Gruppe verfolgen konnten. Dazu kam auch noch, dass die Seeleute dieser Zeit nicht mit Gelassenheit und Diplomatie vertraut waren und so oft auf gewalttätige Methoden zurückgriffen um sich Ressourcen anzueignen.

Auch hat ein Schwein für einen Europäer nicht die Bedeutung, die es für einen ni-Vanuatu hat. Das Stehlen eines Schweines, vielleicht noch eines Ebers mit eingerollten Hauern, war so für die Seeleute nur ein kleines Vergehen, für manch ni-Vanuatu war es aber der Ruin und existenzbedrohend.

All dies führte bei Kontakten zu einer Anhäufung von Missverständnissen. Diese Erfahrungen bestimmten dann oft über Jahre, wenn nicht Jahrzehnte hinweg, die Beziehungen zwischen der indigenen Bevölkerung und den Europäern.

Nehmen wir an, durch eine Schnellschusshandlung erschießt ein gerade an Land kommender Seemann ein Schwein, das ihm über den Weg läuft. Er nimmt vielleicht an, dass es sich um ein wildes Schwein handelt, das niemandem gehört und somit Freiwild ist. Tatsächlich handelt es sich dabei aber um ein Schwein, das im Besitz eines ni-Vanuatu ist, der im Rangsystem an höherer Stelle angesiedelt ist. Bemerkt nun dieser Indigene, dass ihm sein wertvoller Besitz abhandengekommen ist, so führt dies unweigerlich zu einem Konflikt. Mangels möglicher Kommunikation und Konventionen zur Konfliktlösung war eine friedliche Abhandlung des Konfliktes nur sehr selten möglich. Da besonders wertvolle Schweine und deren Tötung oft mit einem Menschenleben verglichen wurden, wurde der Kopf des Übeltäters gefordert um die Schuld zu begleichen. Nun hat der Einheimische durch seine Stellung, die er durch die Schweine erlangt hat und die er mit dem Verlust dieses Schweines bedroht sieht, die Möglichkeit, andere Mitglieder der Gruppe um Unterstützung zu bitten. Das Reziprozitätsprinzip findet hier Anwendung, indem der Verlust ausgeglichen werden muss. Die wechselseitige Abhängigkeit der Gruppenmitglieder spielt hier auch mit hinein. Vielleicht war dieses Schwein einem anderen Mitglied der Gruppe versprochen um seine Rangerhöhung durchführen zu lassen und so kann schnell die ganze Gemeinschaft in diesen Konflikt mit hineingezogen werden.

Die Folge daraus ist, dass neben den Verlusten, die durch mögliche Kämpfe entstanden auch die Erfahrungen beider Parteien in Bezug auf die jeweils andere höchst negativ waren. Diese Erfahrungen mussten später durch lange Vertrauensarbeit von zum Beispiel Missionaren korrigiert werden.

Beachcombers, also Menschen, die sich beispielweise von gestrandeten Schiffen an Land retten mussten, waren oft ein Puffer zwischen der indigenen Bevölkerung und den Europäern. Sie waren durch ihre missliche Lage dazu gezwungen, mit den Einheimischen zu kollaborieren und sich anzupassen. Indem sie sich nun in die Gemeinschaft integrierten, konnten sie den Indigenen die europäischen Werte und Normen näherbringen, sie lernten aber auch die indigenen Bezugssysteme. So konnten sie als Bindeglied zwischen den zwei Parteien fungieren und solche konfliktgeladenen Aufeinandertreffen abfedern und als Unterhändler wirken.

Der Handel mit Sandelholz hatte nun einen ganz anderen Impact auf die kulturelle und soziale Realität der ni-Vanuatu. Vor allem der Import der neuen europäischen Güter hatte massive Auswirkungen. Der Handel mit diesen Gütern ermöglichte es erstmals der indigenen Bevölkerung, das Alltagsleben effizienter zu gestalten. Eisenwerkzeuge lösten die alten

Muschel- und Steinwerkzeuge ab. Das führte zu einem effektiveren Einsatz menschlicher Ressourcen, wobei wieder Zeit für andere Tätigkeiten gewonnen werden konnte. Das führte dazu, dass das Alltagsleben der ni-Vanuatu weit entspannter verlaufen konnte. Natürlich war dann die Nachfrage nach den neuen Werkzeugen und Gütern anfangs sehr groß. Das nutzten die Europäer um die ni-Vanuatu in ein Abhängigkeitsverhältnis zu bringen, aus dem sie sich nicht mehr so leicht befreien konnten. Dieses Abhängigkeitsverhältnis war auch nicht zuletzt durch die militärische Überlegenheit der Europäer besonders stark ausgeprägt.

Durch den Import dieser neuen Güter kam es vor, dass der Wert der traditionellen Güter geschmälert wurde. Ein neuer Akteur tauchte im Spiel um symbolisches Kapital auf. Das Schwein als der bestimmende traditionelle Wert konnte durch eine Axt, durch eine Waffe oder dergleichen ersetzt werden. Wenn man einen bestimmten Gesamtwert an symbolischem Kapital für eine Gruppe annimmt, so kann durch das Eintreten eines neuen Akteurs in das Feld die Wertigkeit der bisherigen Güter verändert werden. Dies geschieht vor allem, wenn traditionelle Werte hinterfragt werden und das war durch den Import der europäischen neuen Güter sicherlich der Fall. Nunmehr konnte ein Mann mit einer tödlichen Waffe so einen großen Vorsprung an Überlegenheit in der Austragung von Konflikten erzielen, dass er die anderen Gruppenmitglieder dazu zwingen konnte, die traditionellen Werte auf seine Art und Weise neu zu interpretieren. Das führte dazu, dass eine einzelne Person oder aber auch eine Gruppe sich gegenüber anderen - durch geschicktes Handeln und bilden von Allianzen mit den Europäern - einen derart großen Vorteil verschaffte, dass traditionelle Werte komplett neu strukturiert wurden und das politische Feld neu geordnet wurde. Das Schwein konnte dadurch an Wert für die Gesellschaft verlieren, wobei der Nahrungswert sicherlich immer gleich blieb, der symbolische Wert aber differieren konnte.

Der Sandelholzhandel konnte also auch einen einschneidenden Impact auf den suque und sein umgebendes System haben.

- Die Arbeiterrekrutierung

Die Arbeiterrekrutierung, also das „blackbirding“, hat einen anderen Einfluss auf die soziale Organisation der ni-Vanuatu. Um den Bedarf der Kolonialmächte an menschlichen Ressourcen gerecht zu werden, wurden eigene Schiffe mit Missionen beauftragt, Einheimische zu rekrutieren und für das Arbeiten auf den Plantagen der Großgrundbesitzer der Kolonialmächte zu verpflichten. Diese vertragliche Verpflichtung lief zumeist über ein

Vorgaukeln von falschen Tatsachen ab. Den zumeist jungen Männern wurde eine reichliche Entlohnung versprochen und die sichere Rückkehr nach getaner Arbeit bzw. Ablauf des Vertrages. Tatsächlich war die Entlohnung mehr oder weniger nicht vorhanden, da die Menschen ja auch auf den Plantagen von etwas leben mussten, das ihnen dann verrechnet wurde. Weiters waren sie auch oft von Alkohol oder Tabak abhängig und gaben hierbei ihr ganzes mageres Gehalt aus. Schlussendlich verlangten die Geschäftsleute natürlich Geld dafür, dass sie die Personen wieder zurück zu ihren Heimatdörfern brachte, was mitunter eine beträchtliche Summe darstellen konnte.

So wurden die jungen Männer oft in ein ungeahntes Abhängigkeitsverhältnis getrieben und nur wenige von ihnen kehrten je auf ihre Inseln zurück. Oft wurden auch die Indigenen mit Versprechungen auf die Schiffe gelockt und dann einfach unter Zwang mitgenommen.

Der Impact auf die kulturellen Gegebenheiten gestaltete sich derlei, dass Gruppenmitglieder plötzlich aus der Ranggesellschaft ausschieden. Da es sich meist um junge Männer handelte, die noch in niederen Rängen waren, betraf dies nicht direkt die Führungsriege der indigenen Gruppen. Aber der Nachwuchs wurde so von den Europäern abgeschöpft und die Heranbildung der neuen Eliten gestaltete sich schwieriger. Um nun zu garantieren, dass es immer eine bestimmte Zahl an Rängen gab, mussten eventuell Bedingungen verschoben werden und Bedeutungen neu interpretiert werden. So waren zum Beispiel für einen mittelhohen Rang nicht mehr 200 Schweine von Nöten, sondern nur mehr 150. Da die Population an Schweinen gleich blieb, war die Organisation großer Mengen davon weit einfacher, da weniger Konkurrenten um den Besitz rangen.

Wenn rekrutierte Indigene schließlich doch in ihre Heimatgemeinde zurückkehrten, waren sie oft völlig zerstört von der Pein der harten Arbeit. Sie konnten sich dann auch nur mehr selten in die Gemeinschaft integrieren, da sie für lange Zeit völlig ausgeschlossen vom sozialen Leben waren und quasi den Status eine persona non grata erreichten. So war es oft äußerst schwierig sie in das soziale Gefüge zu integrieren und nicht selten lebten Zurückgekehrte mehr oder weniger außerhalb der Gemeinschaft. Auch waren sie sich vielleicht der Bedeutung der Schweine nicht mehr bewusst, da sie durch die europäischen Werte in den Plantagen völlig von der Bedeutungslosigkeit der Schweine in der gesellschaftlichen Organisation überzeugt wurden. So konnten sie nicht verstehen, warum die indigene Gemeinschaft derart reagierte.

Hier sei auch noch der Alkohol als Suchmittel erwähnt. Die indigene Bevölkerung kannte Alkohol vor den Europäern nicht und hatte somit auch keine Erfahrung im Umgang mit ihm. Der gezielte Einsatz von Alkohol durch die Europäer führte oft zur Abhängigkeit und somit auch zur Abhängigkeit gegenüber den Lieferanten des Alkohols. Dieser neue Akteur im sozialen Spiel war wahrscheinlich auch oft ein Druckmittel der Europäer in der Durchsetzung ihrer Interessen. Innerhalb der Gruppe konnte die Abhängigkeit auch zu mehr oder weniger starker Reduzierung traditioneller Wertigkeiten geführt haben.

- Zirkulation von Menschen und Gütern

Die Händler der Kolonialmächte verpflichteten Arbeiter von verschiedenen Inseln und Regionen um mit ihnen andere Inseln zu bewirtschaften. Das hatte einerseits den Vorteil, dass sich diese ni-Vanuatu mit den Einheimischen vor Ort verständigen konnten und Verhandlungen führen konnten. Andererseits wurden sie auch in Konflikten vorgeschickt um die Gruppe um die Geschäftsleute zu verteidigen. Dies war eine reine Abwälzung des melanesisch – europäischen Konflikts auf einen melanesisch – melanesischen. Das hatte zur Folge, dass Gruppen sich verfeindeten, die das eigentlich gar nicht wollten. Das Reziprozitätsprinzip verlangte Vergeltung und so gab es eine neue Qualität von Konflikten über weite Entfernungen hinweg.

Auch hatte das Abwerben von jungen Männern wie oben bereits erwähnt einen Schwund an potentiellen Nachfolgern im Rangsystem zur Folge. Die dadurch entstanden Lücken konnten auf die ein oder andere Weise gelöst werden.

Der Import von europäischen Gütern war bei ni-Vanuatu zwar sehr beliebt, weil er das Alltagsleben vereinfachte und neue Werte im sozialen System darstellen konnte, allerdings nur bis zu einem gewissen Grad. Wenn nun dieser Grad erreicht wurde, so ging die Nachfrage nach den neuen Gütern rapide zurück und traditionelle Werte gewannen wieder an Wert. Daran kann man sehen, dass die traditionellen Bezugssysteme doch oft nicht allzu sehr in Mitleidenschaft gezogen wurden und die ni-Vanuatu an traditionellen Werten und Normen festhielten.

Die Händler reagierten darauf schnell und handelten nun mit Schweinen. Schweine, der wichtigste traditionelle Wert, konnten leicht transportiert werden und hatte nicht überall den Wert den sie in Vanuatu hatten. So konnten sie gewinnbringend getauscht werden.

Der Impact durch den Handel mit Schweinen konnte nun starke Auswirkungen im traditionellen Rangsystem haben oder dieses auch völlig hinterfragen. Dadurch, dass nun plötzlich viel mehr Schweine im Umlauf waren, konnten Mitglieder der Gemeinschaft viel leichter in den Rängen aufsteigen. So wurde das ganze System ins Wanken gebracht, indem der natürlichere zeitlich begrenzende Faktor ausgehebelt wurde. So konnte es nun kommen, dass viele Mitglieder sich in einen Rang einkaufen, der nächste Rang aber nur an eine einzelne Person vergeben werden konnte. So begann ein Konkurrenzkampf der mit der üblichen Anzahl an Schweinen nicht entstanden wäre. Dies konnte in Konflikten enden, die Missgunst innerhalb der Gruppe säten und vielleicht einzelne Mitglieder dazu veranlasste das ganze System zu hinterfragen.

Weiters war es für Personen, die nicht im traditionellen System die Möglichkeit hatten schnell aufzusteigen, durch geschicktes Kollaborieren mit Europäern möglich, sich in das System schnell einzukaufen, wenn auch dieser Effekt durch die umgebenden Faktoren im Rangsystem abgefedert wurde. Im Rangsystem war ja nicht nur die Opferung von Schweinen wichtig, sondern auch die Allianzenbildung mit Ranghöheren um in das traditionelle Wissen eingeführt zu werden.

Der Handel mit den Schweinen hatte aber sicherlich immer eine Auswirkung auf das politische Feld. Durch das plötzliche Überangebot wurde das Aufsteigen vereinfacht und jüngere Mitglieder der Gruppe gegenüber den älteren in höheren Rängen bevorteilt, da sie leichter an Schweine kommen konnten und die älteren bei der Besorgung der Schweine, um zu ihrem jetzigen Rang zu kommen, mehr Schwierigkeiten hatten. Andererseits konnte es natürlich auch sein, dass die höheren Ränge die Schweine für sich beanspruchten, da sie ja auch die Verhandlungen mit den Europäern führten. Dadurch konnten sie den Status Quo erhalten und ihre Position stärken.

4.2. Missionierung und Kastom

Die erste professionelle und geplante Missionierung erfolgte durch die LMS, die London Missionary Society. Sie ist ein Abkömmling der anglikanischen Kirche, die über Polynesien versuchte sich im ganzen Pazifik auszubreiten und zu reüssieren. Im Jahre 1893 kamen die ersten Missionare auf die südlichen Inseln, wo sich die LMS konzentriert versuchte durchzusetzen.

Um einen besseren Start der Missionierung zu garantieren, wurden Priester in Samoa und Tahiti ausgebildet und diese nach Vanuatu mitgenommen. Sie sollten die Kommunikation garantieren und der indigenen Bevölkerung als Identifikationsperson dienen. Dabei wurden sie vorgeschickt um das Terrain für die europäischen Missionare zu ebnet (vgl. Gundert 1984: 66).

Die London Missionary Society entschloss sich, sich ab Mitte des 19. Jahrhunderts aus Vanuatu zurückzuziehen. Dafür kamen die Presbyterianer, massiv unterstützt von den Briten. Auch die anglikanische Kirche versuchte sich während dieser Zeit in Vanuatu zu etablieren. Dies führte schließlich zum Konflikt unter den Kirchengemeinschaften. Daraufhin wurde Vanuatu 1881 unter den beiden Religionen aufgeteilt, wobei der Norden an die Anglikaner und der Süden an die Presbyterianer ging. Die Katholiken kamen erst langsam nach Vanuatu. Erst nachdem Franzosen und Briten um die Region rangen, versuchten sich die Katholiken, angetrieben von den Franzosen, sich zu etablieren. Dies geschah vor allem durch die Maristen.

Die ersten Missionsversuche waren meist erfolglos aus verschiedenen Gründen. Einerseits war die Infrastruktur für die ersten Missionare einfach nicht gegeben. Tropische Krankheiten zwangen sie oft zum Aufgeben, wenn sie nicht sogar tödlich endeten. Auch brachten die Missionare und die Handelsleute oft Krankheiten mit, die die indigene Bevölkerung dahinraffte. Da die europäischen Missionare diese Krankheiten aber oft überlebten, wurden sie auch damit in Verbindung gebracht und aus dem Dorf vertrieben oder getötet.

„Die Tatsache, dass ni-Vanuatu die europäischen Handelswaren der Missionare der Verkündigung des Evangeliums entschieden vorzogen, wird in der Missionsgeschichte Vanuatus immer wieder beklagt“ (Gundert 1984: 67). Dieser Faktor ist nicht zu verachten, da er auf einer andern Tatsache beruht. „Theology did not operate in a materialistic vacuum...“

(Miles 1997: 161). Die ni-Vanuatu hatten ihre soziale und religiöse Ordnung bereits. Das Rangsystem und die Rolle des Schweines waren klar definiert. Die Ahnen waren die übernatürliche Macht, die bestimmend war. So konnte sich die indigene Bevölkerung nur schlecht mit dem völlig neuen Konzept des einen Gottes zurechtfinden. Die Missionare hatten es also nicht leicht, die ni-Vanuatu von ihrem Glauben zu überzeugen, da sie schon einen Glauben hatten und der sich völlig von den europäischen Formen unterschied.

Die Missionare hatte es also prinzipiell nicht leicht in Vanuatu Fuß zu fassen und sich zu etablieren. „Die Indigenen bereiteten den Missionaren einen feindseligen Empfang. Vertreibung und Ermordung von Missionaren auf mehreren Inseln des Archipels waren keine Seltenheit und vermutlich eine Folge der schlechten Erfahrungen, die die Indigenen bis zur Ankunft der Missionare mit Europäern gemacht hatten“ (Haiden 2005: 44).

Einen Einfluss auf das soziale und politische Leben hatte auch die Politik der Missionare, größere Dörfer zu etablieren. Dadurch wurden die ursprünglichen kleinen versprengten Niederlassungen an der Küste in größeren Dörfern konzentriert. Die alten Strukturen der Macht konnten so erschüttert werden, weil vielleicht mehrere Oberhäupter in einem Dorf zusammenleben mussten, die sich vorher nicht vertrugen. Das hatte den Vorteil, dass die Bewohner besser kontrolliert werden konnten und damit einhergehend auch die eigene Machtposition gestärkt werden konnte, nämlich indem man die Indigenen von ihrer gewohnten Umgebung in ein fremdes Gebiet bringt. Außerdem waren da die Siedlungen schneller erreichbar, was bei einer notwendigen Flucht, aber auch der Versorgung von großem Vorteil war.

Die Kirchengemeinschaften konkurrierten untereinander. „Dass Differenzen bezüglich Liturgie oder kirchlicher Organisation öffentlich ausgetragen wurden und ihre europäischen Kirchenmitglieder nicht nach den Glaubensvorschriften lebten, die die Missionare predigten, schürte die Skepsis der Indigenen gegenüber den Gemeinschaften“ (Haiden 2005: 45). Dass die Missionare sich nicht an die eigenen vorgeschriebenen Regeln hielten, führte zu Unmut unter den zu Missionierenden. Sie fragten sich, warum sie Regeln einhalten sollten, die einerseits völlig neu und unverständlich für sie waren und andererseits selbst von der vertretenden Autorität nicht eingehalten wurde. Das führte zu Unverständnis und die indigene Bevölkerung sah sich keinen Vorteil daraus.

Auch die Differenzen, die die Kirchen untereinander austrugen, waren nicht mit den Glaubensgrundsätzen vereinbar. Die öffentliche Aufhetzung der indigenen Bevölkerung kam

nicht gut an. Missionare versuchten benachbarte indigene Gruppen, die sich mit den zu Missionierenden nicht gut verstanden und einer andern Missionsgemeinschaft zugeordnet wurden, gegeneinander aufzuhetzen und die alten Feindschaften auszunutzen.

Auch verfolgten die Missionare unterschiedliche Strategien die Indigenen zu konvertieren. Gemeinsam war allen, dass die Seelen der Heiden durch die Konvertierung gerettet werden sollte. Das wurde auch immer kommuniziert. Um allerdings bis zur Taufe zu gelangen wurden unterschiedliche Strategien verwendet. Das eine Extrem war das Wertesystem der Indigenen komplett zu hinterfragen. Hier wurden alle gesellschaftlichen Konventionen verworfen und versucht neue christliche Werte zu etablieren. Dieser Ansatz war eher strikt und ließ keine große Integration der bisherigen Normen und Werte zu. Wenn Indigene diese Lebensweise annahmen, dann nannte man das *skul* (vgl. Haiden 2005: 45).

Das andere Extrem war, den neuen Glauben mit den alten traditionellen Werten zu vereinen und das Christentum bzw. die neue Religion als zusätzliche Draufgabe zu sehen. Hier wurde darauf wertgelegt, nur bestimmte Werte zu hinterfragen und die anderen im neuen Glauben zu integrieren. Dieser Ansatz ist weit weniger strikt und lässt viel Spielraum für Interpretationen übrig. Diese Lebensweise nannte und nennt man *kastom* (vgl. Haiden 2005: 45).

Der Erfolg in Hinblick auf diese beiden Ansätze kann ganz unterschiedlich bewertet werden. Vordergründig war der Ansatz mit der Integration in bestehende Strukturen sicher erfolgreicher. Die Indigenen waren durch den ständigen Wandel der sozialen Gegebenheiten durch das Rangsystem an Veränderungen gewöhnt und die Integration von neuen Elementen war bekannt und mit gewissen Ritualen mit eingebunden. Doch war der Erfolg von Missionsversuchen durch Erfahrungen der Indigenen mit Europäern beeinflusst. Schlechte Erfahrungen konnten von Anfang an einen Versuch zerstören und die indigene Bevölkerung völlig unzugänglich für die Missionare machen. „Just as the specificities of pig importance differed from group to group throughout Vanuatu, so did Christian missionaries diverge in their views of indigenous Melanesian society“ (Miles 1997: 161). Wie erfolgreich die Missionierung war, variierte je nach Kirche und auch wie der Umgang mit Schweinen toleriert wurde.

Bezogen auf die Kirchengemeinschaften, zogen vor allem die Presbyterianer den strikten Ansatz vor und versuchten die traditionellen Werte der Indigenen durch die Einführung eurozentrischer Vorstellungen zu verdrängen. „Sie vertraten die Ansicht, das *skul* und *kastom* unvereinbar seien. Polygamie, Schwesterntausch und Brautpreise lehnten sie ab [...]. Darüber

hinaus wurden auch Kava Rituale und Schweineopfer untersagt [...]“ (Haiden 2005: 46). Diese Eingriffe stellten die grundlegenden sozialen Organisationssysteme in Frage und stellten eine völlig neue politische Struktur dar. Diese Strukturen wurden von den Missionaren nicht nur hinterfragt. Als sie bemerkten, dass die alten Strukturen, also die traditionelle Art zu Leben und die soziale Welt zu strukturieren, nicht erfolgreich hinterfragt werden konnte, versuchten die Missionare auf eine andere Art kastom zu verhindern. Sie beförderten Indigene, die sich taufen ließen und aktiv in der Kirche mitwirkten, zu Chiefs (hier nicht im Sinne der oben beschriebenen Chiefs, die durch ihre Verwandtschaft an Macht kamen gemeint, sondern im Sinne von Männern, die im Rangsystem bzw. in der politischen Autorität hoch angesiedelt waren). Das führte zu einer Zweiteilung der sozialen Organisation. Einerseits blieben die alten Strukturen und die kastom Chiefs, also diejenigen, die über das traditionelle Rangsystem an die Macht kamen, bestehen. Andererseits gab es neue Chiefs, die durch ihre Hinwendung zur Kirche und zu europäischen Werten eine neue Autorität erlangten. Hier spielten auch die Rückkehrer aus den Plantagen, also die manchmal sozial Außenstehenden, eine wichtige Rolle. Sie kannten den Umgang mit Europäern und konnten auch meist gut mit ihnen kommunizieren. Dadurch, dass sie durch ihre Arbeitsrekrutierung lange Zeit nicht am Dorfleben teilnehmen konnten, konnten sie auch im Rangsystem keine besondere Rolle spielen. So war das ein wechselseitiger Nutzen zwischen den Heimkehrern und den Missionaren. Die Rückkehrer erlangten einen neuen mächtigen Status ohne die lange und ressourcenintensive Leiter des traditionellen Rangsystems empor zu steigen. Die Missionare konnten nun diese neuen Chiefs dazu bewegen, mehrere Gruppenmitglieder zur Konvertierung zu überreden und so die traditionellen Strukturen zu untergraben.

Die Missionare erteilten ein Verbot über das kava trinken, die Schweinerituale, den Schwestertausch und den Brautpreis und weitere traditionelle Werte. All diese Verbote hatten einen gewaltigen Einfluss auf die traditionelle soziale Struktur, da sie mehr oder weniger alles verbot, wodurch diese Struktur am Leben erhalten wurde. Durch die vorgeschriebene Monogamie konnte das Prinzip der Reziprozität mit Nachbargemeinschaften nicht aufrecht gehalten werden und alte Netzwerke über Wege hinweg wurden so vernachlässigt. Das Verbot des Schweinerituals und des kava Trinkens hatte einen direkten Einfluss auf die politische Struktur. Dadurch konnten die traditionellen Diskussionen und Verhandlungen nicht mehr korrekt ausgeführt werden. Hier wurden nicht nur politische Entscheidungen gefällt, auch traditionelles Wissen wurde gepflegt und ging so verloren.

Wenn man aber nun diese Entwicklungen genauer hinterfragt, so sind es meist nicht die Missionare selbst, die kastom aus dem Leben der Gemeinschaften zu verdrängen versuchten. Neben den Rückkehrern aus den vielen Plantagen wurden auch Indigene, die sich besonders für die Mission engagierten, nach Neuseeland zur Ausbildung geschickt. Als sie dann zurückkamen, versuchten sie ihren religiösen Satus zu einem politischen zu machen und die traditionelle Ordnung zu unterwandern.

Die Missionare versuchten auch durch die Unterscheidung von guten, eben mit dem Christentum vereinbaren traditionellen Grundsätzen, und schlechten, eben nicht vereinbaren, kastom zu unterlaufen. Durch diese Unterscheidung bewirkten sie eine Neustrukturierung der traditionellen Wert- und Bezugssysteme, indem einfach ein paar Aspekte wegfielen.

Kontextualisierung der Einflüsse der Missionstätigkeit

Wenn man nun all diese Entwicklungen nimmt und in Bezug auf die Bedeutung und die Stellung der Schweine in der sozialen Realität bezieht kommt man auf 3 große Aspekte:

- Neue Werte, neue Normen

Die traditionellen Normen, Werte und das Bezugssystem wurden durch die neue, eurozentristisch geprägte Kultur in Frage gestellt. Es stellte sich für die indigene Bevölkerung ein völlig neues Bild dar, das zu ihrem bisherigen System der sozialen Organisation eine Alternative bot. Plötzlich gab es nicht mehr nur das eine System, es gab auch eine Wahlmöglichkeit.

Das Schwein als das ultimative Zahlungsmittel im Rangsystem wurde hinterfragt. Seine Omnipräsenz in allen Lebenslagen war teilweise nicht mehr haltbar und so verlor auch der symbolische Wert des Schweines an Bedeutung. Andersherum kann aber auch festgehalten werden, dass bei einer fehlgeschlagenen Missionierung die alten Werte mehr als früher hervorgehoben wurden und kastom an sich als ein Lebenskonzept bildete. Das Schwein gewann dadurch als zentrales Element an Bedeutung.

In beiden Fällen stellte der Eingriff der Missionare aber eine Veränderung im politischen Feld dar. Als neue Akteure, die alle symbolischen Kapitalwerte im Feld hinterfragten, konnten sie

das ganze Feld durchmischen. Bedeutungen gewannen oder verloren an Wert und so wurden auch die soziale Mobilität und das Rangsystem an sich verändert. Entweder verlor es komplett an Wert, indem die Gemeinschaft bevorzugte nach den neuen europäischen Grundsätzen zu leben. Dann wurde das Feld komplett zerstört und ein neues Feld baute sich auf, in dem die Akteure andere Rollen übernahmen und die soziale Organisation anders verlief.

Oder das bestehende Feld wurde durch die völlige Ablehnung der Missionierung gestärkt. Die bestehenden Akteure behielten ihre Position im Feld bei. Eine Folge dessen war aber meistens, dass die traditionelle Art zu leben gestärkt daraus hervorging und dadurch traditionelle Werte noch mehr an Kraft und symbolischen Kapital gewannen. Europäische Güter, die oft von Missionaren zur Gewinnung von Gefolgschaft eingesetzt wurden, konnten so neben ihrem Nutzen für den Alltag - der ja objektiv bestehen bleibt - an symbolischem Kapital verlieren und so für die Indigenen weniger begehrenswert werden. Das war auch ein Effekt durch die Ablehnung der neuen Grundsätze.

Viel öfters war eine Mischform der Fall. Bestimmte europäische Werte wurden übernommen und mit den traditionellen Werten in Einklang gebracht. Allerdings veränderte sich auch hier das Feld der Schweinerituale, da durch das Eintreten der neuen Akteure die Schweine einen veränderten Wert erhalten konnten. Plötzlich brauchte man zum Beispiel für eine weitere Rangerhöhung anstatt 30 Schweinen, 10 Matten und etwas Muschelgeld nur noch 10 Schweine, dafür aber eine Axt. Diese Güter konnte man allerdings nur über Europäer beschaffen, wodurch diese in das Feld eintreten konnten und ihre Position so in der allgemeinen sozialen Organisation durch einen Status festigen konnten.

- Die Rolle der Rückkehrer aus den Plantagen

Die Rückkehrer aus den Plantagen, also die Opfer der Arbeitsrekrutierung, waren von ihren Aufenthalten in Übersee oft geprägt. Neben Alkohol- und Tabakkonsum, der sie auf den Plantagen halten sollte, waren sie an die europäischen Grundsätze gewöhnt. Ihre lange Abwesenheit vom Dorfleben versetzte sie in eine Lage, bei der Rückkehr in ein völlig verändertes Bild zurückzukommen. Sie fanden sich oft nicht zurecht, auch wurde ihnen von den Europäern die Lebensweise der eigenen Heimatgemeinde als primitiv und zurückgeblieben hingestellt. All dies führte dazu, dass sich die Rückkehrer in der Heimatgemeinde oft nicht mehr wohl fühlten und selten am Dorfleben teilnahmen. Da kamen die Missionare - oft zur rechten Zeit. Sie lebten nach den nun bekannten Grundsätzen und

hatten auch die Güter (vor allem Tabak und Alkohol), die sie brauchten. Die Missionare nutzten nun diese Situation der Rückkehrer aus um sie gegen ihre Gemeinde bei der Missionierung einzusetzen. Sie wurden mit religiösen Titeln beschenkt und sollten ihre eignen Verwandten und Freunde dazu bewegen, ihnen zu folgen.

Diese neue Qualität des Eindringens in das Feld hatte viele Auswirkungen. Einerseits hinterfragten die eigenen Leute, in der Person des Rückkehrers, nun plötzlich das traditionelle System. Eine Alternative wurde der Gruppe durch verständliche Sprache und Schilderung ihresgleichen, also von jemandem der ihre Sprache, Werte und das Feld kannte, aufgezeigt. Die Rolle der Schweine wurde so hinterfragt und auch die Rituale und Situationen in denen sie zum Einsatz kamen. Das Feld der Schweinerituale und das der politischen Organisation veränderten sich grundlegend aufgrund der veränderten Bedeutungen und der neuen Akteure, die von Laien plötzlich ohne das traditionelle System zu Professionellen wurden.

Oft wurden Rückkehrer und Verlierer des traditionellen Rangsystems von den Priestern durch eine Messe in einen religiösen Status gehievt. Diese Zweigleisigkeit der Rangerhöhung war natürlich für beide Seiten bedrohend, aber für das traditionelle System stellte es eine neue Herausforderung dar, die bewältigt werden musste. Diese Bedrohung wurde meist durch eine Veränderung des Feldes bewältigt, indem entweder neue Werte und Akteure mit integriert wurden, oder aber auch die alten Werte und Akteure gestärkt wurden.

- Kastom Chiefs und Chiefs

Wie schon oben erwähnt wurden Personen, die eigentlich nicht zu den oberen Rängen der traditionellen Ranggesellschaft gehörten, durch neue Rituale zu Chiefs erklärt - in diesen Fällen war es oft eine heilige Messe. Zu dieser Ehre kamen sie meist, indem sie europäische Schulen besuchten und sich in der Kirche und Missionierung engagierten. Dadurch erlebten sie aber eine völlig neue Ausbildung und die alten Werte wurden mehr oder weniger unwichtig. Man musste nicht Schweine zahlen um in die Schule oder Kirche zu gehen. Eine gute Beziehung zu den Missionaren war der gatekeeper für eine Rangerhöhung außerhalb des traditionellen Systems.

Diese neuen Chiefs, also ranghohe Persönlichkeiten, hatten auch nicht die Möglichkeit mit den Ahnen zu sprechen, da es ja ihren Glaubensgrundsätzen widersprach, aus den Ahnen Kräfte abzuleiten. Das unterschied sie wesentlich von den kastom Chiefs, die diese Fähigkeit

durch gewisse Ränge erhielten und so auch Zugang zu indigenem Wissen und Ritualtechniken erfuhr. Das konnten die Chiefs nicht erhalten, außer, beide Arten von Persönlichkeiten mit hoher sozialer Autorität, kollaborierten. Sie hatten nicht die traditionelle Rangleiter durchlaufen und hatten sich somit auch nicht einen Wissensstock aus diesen unterschiedlichen Ritualen aufbauen können.

4.3. Das Kondominium

Die gemeinsame Verwaltung Vanuatus durch Frankreich und Großbritannien in Form eines Kondominiums war und ist ein einzigartiges System. Diese Form der politischen Organisation hat es sonst nirgends gegeben. Dabei ist zu beachten, dass es wirklich eine gemeinsame Regierung war und nicht nur eine Aufteilung. „Die beiden Kolonialmächte Großbritannien und Frankreich einigten sich im Falle von Vanuatu auf das Verwaltungsmodell einer Kondominiumsregierung, und zwar nicht in Form einer Teilung in zwei Zonen, die jeweils von den Briten und den Franzosen verwaltet wurden, sondern in Form einer gemeinsamen Verwaltung des gesamten Gebietes“ (Haiden 2005: 51).

Die Gründung dieses besonderen Modells war eine Folge von vielen Entwicklungen. Einerseits wollten die Franzosen das Land, genauso wie Neukaledonien, als Überseeterritorium annektieren. Die Briten wiederum hatten zwar kein Interesse an der Annektierung, wurden aber von Australien bedrängt das Land nicht den Franzosen zu überlassen. Französische Siedler hatten durch die weitaus rigidere Politik mittlerweile recht viel Land für sich beansprucht. Die britischen Siedler sahen sich dadurch in Bedrängnis gebracht und kritisierten auch die Umstände, wie die Franzosen zu Land kamen. Auch war die öffentliche Infrastruktur, vor allem in Hinsicht auf die Rechtsprechung, nicht geregelt. Nachdem nun eine Kommission und wenig später auch ein ihr zugeordneter Gerichtshof nicht ausreichten, um den Siedlern die nötige Unterstützung zu gewährleisten, einigte man sich schließlich 1906 in einer Konvention zur Gründung eines Kondominiums.

Dieses Kondominium war auf administrative Infrastruktur ausgelegt. Es wurde eine Judikatur eingeführt. Zu diesem Zwecke wurden Gerichte einberufen, die sich aus einem französischen, einem britischen und einem vom spanischen König ernannten Richter zusammensetzten. Diese Gerichte waren vordergründig für die Streitigkeiten zwischen den Siedlern gedacht und zwischen Siedlern und ni-Vanuatu. Sie hatten aber sowohl zivilrechtliche als auch strafrechtliche Kompetenzen. Dabei wurden die Streitigkeiten nach der Rechtslage der jeweiligen Staatsangehörigkeit der Parteien verhandelt, das geschah ebenso wenn eine Partei eine indigene Person betraf.

Neben diesen Gerichten wurden 1914 auch so genannte native courts eingerichtet, die Streitigkeiten mit der Beteiligung der indigenen Bevölkerung behandelten. Diese Gerichte setzen sich aus einem britischem oder französischem Vorsitzenden und indigenen Assistenten

zusammen. Es war aber nicht so, dass die indigenen Assistenten Recht sprachen, sie hatten viel mehr die Rolle eines Sachverständigen. Um so ein Amt innehaben zu können, musste der Indigene aber der englischen oder französischen Sprache mächtig sein und schriftkundig.

Oftmals ging es in diesen Gerichten um Landstreitigkeiten, die aber zumeist zu Gunsten der Europäer endeten, wenn sie zwischen einem ni-Vanuatu und einem Siedler stattfanden. Da die ni-Vanuatu oft nicht der Schrift und Sprache der Kolonialbeamten mächtig waren, hatten die Siedler meist leichtes Spiel.

Neben der Rechtsprechung und der Schlichtung von Landstreitigkeiten, regelte die Konvention zum Kondominium auch noch den Handel mit Alkohol und Waffen. Diese Regelungen konnten aber nur wirksam werden, wenn auch der politische Wille dazu da war Verstöße dagegen zu verfolgen. Oft scheiterte das auch schon daran, dass die Kontrolle des Handels schlichtweg nicht stattfand. Die Kolonialbeamten hatten einerseits wenige Ressourcen und beschränkten sich mehr auf die Aufrechterhaltung des öffentlichen Friedens als auf die rigide Kontrolle aller Konventionen. Andererseits waren die Siedler und die Beamten miteinander sicherlich gut vertraut, so war es im gegenseitigen Einvernehmen sicherlich nicht schwierig sich über manche Regeln hinwegzusetzen. Dies traf vor allem bei den Franzosen zu, die nach wie vor ein größeres Interesse an den Ressourcen der Inseln hatte als die Briten. Van Trease hat hierzu in seinem Buch eine gute Aufzählung der Besitzverhältnisse in den späten 1960er Jahren: 64% des Landes waren in indigener Hand, 31 % in französischer und nur 4 % in britischer (vgl. van Trease 1987: 81ff).

Das Absurde an diesem Kondominium war, dass eben alles doppelt existieren musste, da es ja eine gemeinsame Regierung war. So musste die öffentliche Infrastruktur immer doppelt aufgebaut werden. „Statt einer gemeinsamen Kolonialpolitik gab es zwei Bildungssysteme, zwei Gesundheitssysteme, zwei Nationalhymnen, zwei Währungen, drei Rechtssysteme, unzählige Gerichte und keine politischen Parteien“ (Haiden 2005: 53). So konnte sich die indigene Bevölkerung aussuchen, welche Schule, welchen Arzt oder auch welches Gericht sie bevorzugten. Allerdings konkurrierten die zwei System trotz der Konvention weiterhin und die indigene Bevölkerung sah sich immer wieder zwischen zwei Fronten.

Neben diesen Strukturen richteten die Kolonialverwaltungen auch noch indigene Vermittler zwischen der einheimischen Bevölkerung und den Kolonialbeamten ein. Diese sogenannten jifs sollten bei Streitigkeiten vermitteln und auch die im Inselinneren wohnhafte Bevölkerung erreichen (vgl. Rodman/Ayers 1982: 6ff). Diese jifs, also wiederum keine Chiefs, die durch

Erbfolge an die Macht kamen, sondern durch die Kolonialverwaltung, standen nun zwischen zwei Stühlen. Einerseits sollten sie die Interessen der indigenen Bevölkerung darstellen, andererseits die Interessen der Kolonialbeamten vertreten. Auch waren sie durch den von der Besatzungsmacht verliehenen Titel noch lange kein anerkanntes Mitglied der höheren Ränge einer Gemeinschaft und hatten somit nicht das Recht, politische Entscheidungen zu treffen. Die kastom Chiefs und Big Man wiederum mussten ihnen nicht folgen. Die Rolle, die diese jifs einnahmen, konnte aber auch von den Kolonialbeamten ausgenutzt werden um „indirect rule“ zur Anwendung zu bringen. Das heißt, dass die Kolonialbeamten durch geschickte Strategien über diese jifs versuchten ihre eigene Machtposition zu stärken.

In dieser Zeitspanne waren die Bemühungen der Siedler um eine gewinnbringende Bewirtschaftung der Inseln mehreren staatlich verordneten Auflagen unterlegen. Die Praxis zeigt allerdings, dass diese Auflagen nur selten eingehalten wurden und dass das Selbstverständnis der Europäer als unumschränkte Besatzungsmacht oft nicht mit den Interessen der ni-Vanuatu übereinstimmten. So ufernten die Landstreitigkeiten schließlich massiv aus und es entstanden mehrere Widerstandsbewegungen die schließlich in die Unabhängigkeit mündeten.

Kontextualisierung der Entwicklungen während des Kondominiums

Das Kondominium hatte direkten Einfluss in politischer und rechtlicher Hinsicht auf die indigene Bevölkerung. Dabei sind die Konvention zum Kondominium und seine politischen Infrastrukturen, sowie die daraus folgende öffentliche Infrastruktur, hier besonders wichtig.

- Gerichtsbarkeit

Die neu eingerichteten Gerichte waren natürlich alle nach europäischem Vorbild gestaltet. Von Rücksicht auf die indigene Rechtsprechung kann auch bei den native courts nicht gesprochen werden. Die Beteiligten der indigenen Bevölkerung hatten keine Entscheidungsbefugnis und wurden auch von den Kolonialbeamten erwählt. Man nahm natürlich nur die Personen, die einem gut gesinnt waren.

Die indigene Rechtsprechung richtet sich ja nach dem Reziprozitätsprinzip, das heißt, dass die Schuld so lange nicht getilgt ist, bis der Schaden zu beiden Seiten gleich ausfällt. Das kann durch das Zahlen von Schweinen passieren, von wertvollen traditionellen Gegenständen oder auch durch das Knüpfen von Heiratsbeziehungen oder dergleichen. Die europäische Rechtsprechung kannte aber nur abstrakte Bestrafungen wie Freiheitsentzug oder Geldstrafen. Diese Bestrafungen waren allerdings für die ni-Vanuatu nicht der richtige Ansatz, da sie selbst nicht viel davon hatten, da nur die Person selbst, oder bei Geldstrafen der Kolonialbeamte, davon profitierte. Die Schuld war also nach dem Reziprozitätsprinzip nicht getilgt und so war das Ende des Konfliktes oft nur sehr latent und instabil.

Die Annahme dieser Gerichte schmälerte auch die Bedeutung des Schweines, da es nicht mehr für die Tilgung von Sanktionen und Schuld benötigt wurde. Das Schwein wurde also dadurch im Konfliktfall obsolet und somit auch die Rituale und Zeremonien rund um den Ausgleich von Schulden. Das Feld der Rechtsprechung, das so wie das religiöse und das politische eng miteinander verknüpft war, löste sich somit von den traditionellen Strukturen und wurde zu einem neuen Feld mit neuen Akteuren und symbolischen Werten.

Auch interessant zu erwähnen ist die Rolle eines Richters, der bis dahin für ni-Vanuatu ja nicht bekannt war. Es gab Rechtsprechung, allerdings wurde die in gemeinschaftlichen Verhandlungen unter Vorsitz des Big Man oder des Chief ausgeführt. Bei rituellem kava trinken und unter Einbeziehung aller Interessen des Gegners wurde solange gefeilscht, bis beide Seiten mit dem Ergebnis zufrieden waren. Das wiederum mündete in einem Ritus der von Gruppe zu Gruppe unterschiedlich war. Die neuen Gerichte waren aber ganz anders gestrickt und so veränderte sich die soziale Wirklichkeit der indigenen Bevölkerung wiederum um ein Stück.

- Landstreitigkeiten

Die Streitigkeiten um Land waren auf den Inseln ein ständig drohender Konfliktherd. Die Landfläche war sehr gering und so war es oft der Fall, dass bei der Ankunft der Europäer alle Landflächen bereits vergeben waren, zumindest an der gut erreichbaren Küste. Europäer eigneten sich nun dieses Land durch Tausch oder gewaltsam an. Es war also meist eine ungerechte Aneignung zu Ungunsten der indigenen Bevölkerung. Diese unrechtmäßige Aneignung - vor allem der Franzosen - wurde schließlich durch das Kondominium legitimiert. Dies ging schließlich so weit, dass Kolonialbeamte einschreiten mussten, sodass die indigene

Bevölkerung noch genug Land hatte um die überlebenswichtigsten Lebensmittel anzubauen. Als der Handel mit europäischen Gütern sich intensivierte und der wahre Wert der Güter sich herausstellte, bemerkten die ni-Vanuatu, dass sie von Siedlern oft betrogen worden waren und forderten ihr Land zurück oder aber auch eine angemessene Vergütung. Die Siedler waren aber nicht bereit das Land, das sie in ihren Augen rechtmäßig erworben hatten, nochmals zu bezahlen, geschweige denn zurückzugeben.

Die Umverteilung von Land hatte auf die Bedeutung des Schweines keine direkte Auswirkung. Aber sie bedeutete für die traditionellen Wegenetzwerke einen bedeutenden Eingriff. So änderte sich das religiöse Feld und somit auch die Heiratsbeziehungen.

- Verhältnis der indigenen Bevölkerung zu den Siedlern

Durch den nun offiziellen Status der Kolonialbeamten konnten sie von der Regierung und dem Mutterland mehr Unterstützung erwarten und erhielten so eine größere Durchschlagskraft gegenüber der indigenen Bevölkerung. Durch die Gerichte, die oft auch von Kolonialbeamten geleitet wurden, waren die Beziehungen zwischen den Europäern und der indigenen Bevölkerung oft belastet. Dies versuchte man durch die Einführung der sogenannten jifs zu verbessern, das war allerdings ein weiterer tiefer Eingriff in die traditionellen sozialen Systeme der ni-Vanuatu.

Diese jifs waren oft auch Indigene, die bereits durch die Kirche einen höheren Titel erreicht hatten. So wurde der eigentlich religiöse Titel auch zu einem politischen und stellte den jif dem kastom Chief gegenüber. Sie beide hatten nun Kompetenzen im politischen und religiösen Feld, was bedeutete, dass das alte Rangsystem noch mehr hinterfragt wurde. Das war den Personen, die durch das traditionelle Rangsystem hohe Positionen erreichten, natürlich nicht recht und sie versuchten die traditionellen Werte, und damit ihre Machtposition, zu unterstreichen. Nun konnten sich aber Personen, die im traditionellen System nicht erfolgreich waren oder aber auch den schnellen Weg zur Macht suchten, sich dem jif anschließen und somit in Konkurrenz zum kastom Chief treten. Das konnte zur Folge haben, dass sich Dorfgemeinschaften in eine nach den traditionellen Regeln lebende Gruppe und eine nach den europäischen Grundsätzen lebende Gruppe splitteten. Das bedeutete für die Dorfgemeinschaft eine völlige Neugestaltung der Felder.

Das politische Feld hatte nun zwei Gesichter und viele verschiedene Akteure die sich auf unterschiedliche Werte bezogen. Die Frage ist nun ob es sich dabei noch um ein Feld handelt oder ob es zwei verschiedene sind, weil die Definition des Feldes und das Eintreten in das Feld völlig verschiedenen Grundsätzen folgen. Demnach sind die Professionellen des einen Feldes in dem andern Laien und umgekehrt.

Die Bedeutung des Schweines als zentrale Figur im sozialen Leben wandelte sich für die kastom Gruppe nur wenig, doch für die andere Gruppe extrem, da es plötzlich völlig seinen symbolischen Kapitalwert verlor.

4.4. Die 70er und die Unabhängigkeit

Mittlerweile hatten die europäischen Einflüsse die traditionellen sozialen Strukturen weitestgehend grundlegend verändert. Der Einfluss der Missionare, der europäischen Güter und der Geldwirtschaft drang in alle Bereiche des Lebens vor. Anfang bis Mitte des 20. Jahrhunderts setzte in der gesamten Welt eine Antikolonialisierungswelle ein. Diese Entwicklungen machten auch nicht vor Vanuatu halt. Im Zuge dessen und auch aufgrund der ständigen Benachteiligung der indigenen Bevölkerung gründeten sich Widerstandsbewegungen, die sich gegen die Kolonialmächte stellten und versuchten ihre Interessen durchzusetzen.

Die Nagriamel Bewegung war in Espirito Santo, kurz Santo, angesiedelt. Es handelt sich dabei um die flächenmäßig größte Insel Vanuatus. Santo war ein militärischer Stützpunkt der Amerikaner, die teilweise bis zu einer halben Million Soldaten auf der Insel stationierten. Diese Menschenmassen brauchten natürlich auch Platz und so wurde die indigene Bevölkerung immer weiter verdrängt. Auch die Franzosen waren auf der Insel sehr aktiv und nahmen sich viel Land von der indigenen Bevölkerung.

1963 schließlich rief Jimmy Stevens die Nagriamel Bewegung ins Leben. Nagriamel setzt sich aus zwei Wörtern zusammen: Nangaria ist ein spezieller Ausdruck für einen Baum, dessen Zweige mit dem charakteristischen farnähnlichen Aussehen oft in traditionellen Riten verwendet wurden und werden. Dieser Baum wurde von Stevens mit Männlichkeit und Stolz symbolisiert. Namele steht für einen anderen Baum, der symbolisch für Besitz und Grenze steht. Über die Namensgebung kann man also, symbolisch gesehen, auf die Absicht der Bewegung schließen.

Das Ziel war es, kastom wieder zu stärken und traditionelles Land zurückzugewinnen. Die traditionelle Lebensweise in den Dörfern sollte wiederbelebt und die traditionellen Werte gestärkt werden. Um das zu erreichen sollte das von den Europäern okkupierte Land retourniert werden und die indigene Bevölkerung in die Dörfer zurückkehren und wie ihre Ahnen leben. Auch war die politische Emanzipation der unterdrückten indigenen Bevölkerung ein Ziel um selbstbestimmt leben zu können.

Die Nagriamel Bewegung wuchs schnell auf der Insel Santo und breitete sich auch im Norden Vanuatus aus. Jimmy Stevens war der Kopf der Bewegung. Er setzte gezielt traditionelle

Werte ein, um sich selbst eine Position im traditionellen Rangsystem zu verschaffen. Stevens erkannte die Bedeutung von kastom in der politischen Realität vor allem in Bezug auf die indigene Bevölkerung. Es selbst ernannte sich zum Moli, also zum höchsten Rang im Rangsystem. Durch geschickte Kollaboration mit politischen Gegnern verschaffte er sich also einen Status im traditionellen System. „Er führte wie ein Big-Man, tätigte Investitionen im Namen seiner Klienten und war das Sprachrohr für ihre Frustration“ (Haiden 2005: 66).

Was anfänglich eine Bewegung für die Zurückgewinnung von Land war, wurde nun zu einer politischen Bewegung. Dadurch, dass Stevens immer wieder auf die Landstreitigkeiten zurückkam, konnte er eine große Gruppe ansprechen und hinter sich scharen. Auch mit den Kirchengemeinschaften kollaborierte er. Das war aber wiederum eine größere Herausforderung, da er die Interessen der Kirchen mit kastom in Einklang bringen musste. Um dies zu gewährleisten, erfand Stevens seine eigene Interpretation von kastom. Diese Selektion der traditionellen Werte war natürlich geprägt von politischen Motiven. „Stevens wollte aus kastom sein eigenes Gesetz machen und argumentierte ständig mit imaginären sozialen und politischen Konstruktionen, um für sich beanspruchen zu können, nur er kenne wahres kastom“ (Haiden 2005: 68).

Schließlich entwickelte sich die Nagriamel Bewegung zu einer Sezessionsbewegung der Insel Santo und alle Kolonialbeamte mussten daraufhin die Insel verlassen. Im Jahre 1980 folgte schließlich die Unabhängigkeit Vanuatus und der Aufstand in Santo wurde mit Hilfe von Truppen aus Papua Neu Guinea niedergeschlagen. Stevens wurde daraufhin inhaftiert, Nagriamel aber nicht verboten. Die Bewegung lebte weiter, besann sich aber auf die ursprünglichen Werte kastom zu stärken.

Die Vanua'aku Pati war der politische Gegenspieler von Nagriamel. Diese erste politische Partei ging aus einer Vereinigung von religiösen Persönlichkeiten auf Pentecost hervor. Father Walter Lini sollte die Führung schließlich in der neu gegründeten Partei übernehmen.

Die Briten unterstützten die Vanua'aku Pati, da sie keinen Sinn mehr in der Weiterführung der Kondominiums sahen und Vanuatu möglichst kostenneutral der Freiheit überlassen wollten. Die Franzosen wiederum hatten ganz andere Interessen in der Region. Das gewinnbringende Neukaledonien in der Nähe und die vielen Landbesitzungen der französischen Staatsbürger ließ sie zur Opposition gegenüber Lini werden. Auch Nagriamel verbündete sich schließlich mit den Franzosen um noch mehr Einfluss zu erhalten.

Die Vanua'aku Pati verfolgte den Weg der Vereinigung Christentum mit kastom. Da mittlerweile ein Großteil der ni-Vanuatu christlichen Glaubens war, führte der Weg an die Macht und die Gefolgschaft einer breiten Masse nur über Religion. „Die Rückforderung von Land wurde schnell zum zentralen Thema der Partei und das proklamierte politische Ziel eine unabhängigen Regierung“ (Haiden 2005: 71). Die Bewahrung traditioneller Werte wurde auch in das Parteiprogramm mit aufgenommen, doch war das auch ein ständiger Konflikt, da die Partei doch christlich geprägt war. Die Verwendung von Bislama als Sprache nutzte die Partei dazu, um mehr Einheimische an die Partei zu binden und mit ihnen auch ausreichend kommunizieren zu können.

Durch die Missionierung hatten die traditionellen Werte an Wertschätzung verloren, der christliche Glaube und seine Überbringer urteilten meist schlecht über sie. Es wurde als dunkles Zeitalter gesehen, von dem man sich möglichst distanzieren sollte um seine eigene Position zu stärken und die eigenen europäischen Werte wichtiger erscheinen zu lassen. Da kam die Doktrin kastom mit Christentum zu verbinden gut an und passte auch in das Konzept.

Kastom und traditionelle Bezugssysteme stellten für die Vanua'aku Pati aber auch eine wichtige Argumentationslinie in der Zurückgewinnung von Land dar. Die Landstreitigkeiten waren ja wie oben bereits erwähnt eine wichtige Komponente in der Unabhängigkeitsperiode. Durch kastom und deren Instrumentalisierung wurde versucht, das Land von den Siedlern zurückzugewinnen.

Auch die traditionellen Autoritäten sollten wieder gestärkt werden. Die Big-Man und die Chiefs sollten die Interessen der indigenen Bevölkerung vertreten können und nicht das fremde, von europäischen Grundsätzen geprägte politische System, das keine Rücksicht auf traditionelle Werte nahm.

Als schließlich 1979 zum ersten Mal gewählt wurde, errang die Vanua'aku Pati einen deutlichen Sieg und ging aus dieser Wahl mit einem klaren Anspruch auf die Führungsrolle in der kommenden Unabhängigkeit hervor. Am 30. Juli 1980 wurde schließlich die Unabhängigkeit Vanuatus proklamiert und Walter Lini wurde zum ersten Regierungschef ernannt. Vanuatu ist heute eine präsidentiale Republik mit einem Einkammersystem.

Kontextualisierung der Entwicklungen um die Unabhängigkeit

In der Mitte des 20. Jahrhunderts gab es neue Entwicklungen, die ein völlig neues politisches System brachten, nämlich den Nationalstaat. Das so heterogene Land war nun eine imaginäre Einheit, die auch so verwaltet wurde. Auch im Zuge der Unabhängigkeitsbewegungen gab es Veränderungen im sozialen System und in der Bedeutung traditioneller Werte.

- Landstreitigkeiten

Die Europäer hatten bei der Errichtung ihrer Siedlungen meist unrechtmäßig Land von den ni-Vanuatu übernommen. Dabei nahmen sie keine Rücksicht auf eventuelle rituelle Zwecke dieser Ländereien. Nun kam es vor, dass spezielle, mit mana belegte heilige Plätze auf diesen Ländereien lagen und sie so den Gemeinschaften, die sie eigentlich für ihr traditionelles Gefüge brauchten, abhandenkamen. So musste man entweder einen neuen Platz errichten, oder man änderte die Rituale, die mit dem Platz in Verbindung waren. Diese Plätze waren nicht nur irgendwelche Lichtungen. Sie waren zum Beispiel Treffpunkte für Geheimbünde. Diese Geheimbünde stellten auch oft ein Netzwerk dar, das Gemeinschaften miteinander verband. So musste man sich auf einen neuen Platz einigen, der geeignet war für diese geheimen Treffen, den also nicht alle einsehen konnten. Die Gemeinschaften dieser Geheimbünde waren dadurch bedroht.

Auch konnte der Eingriff von außen in die komplizierten Wegenetze, die Zugehörigkeiten regelten, beeinträchtigen. Wenn nun durch die Enteignung von Land zwei Gruppen voneinander getrennt wurden, so hatten sie auch nicht mehr die Möglichkeit, Heiratsbeziehungen miteinander aufrecht zu erhalten. Das konnte dann neue Netzwerke und damit auch einen tiefen Eingriff in die sozialen Felder bedeuten. Die alten bekannten Werte galten nicht mehr und mit den neuen Partnern mussten neue Konventionen ausgehandelt werden. Das führte dazu, dass der symbolische Wert vieler Gegenstände sich verändern konnte. Der neue Akteur im Feld veränderte es auch gleichzeitig.

Durch die Wegnahme von Land gingen auch wertvolle Ressourcen verloren, die für die Nahrungsproduktion gebraucht wurden. So konnte weniger angebaut werden, wilde Früchte usw. gingen verloren und die Ernten fielen weniger ertragreich aus. Auch konnte nicht mehr das alte Jagdgebiet genutzt werden und so war weniger Nahrung im Umlauf. Das führte dazu,

dass die indigene Bevölkerung selbst die Nahrung brauchte und die Schweine weniger zum Essen hatten. Dadurch war auch ihre natürliche Reproduktion weniger erfolgreich. Da nun weniger Angebot an Schweinen da war, war es auch schwieriger die traditionellen Strukturen aufrecht zu erhalten, das Rangsystem war weniger einfach zu erklimmen. Das spielte natürlich den neuen Strukturen zur Macht durch die Kirche und koloniale Autoritäten in die Hände.

- Interpretation von kastom

Das Konzept von kastom wurde durch die neue indigene Elite der Unabhängigkeitsbewegungen völlig neu interpretiert. Kastom war nun nicht mehr ein System der traditionellen Lebensweise, das individuell von Gemeinschaft zu Gemeinschaft flexibel gestaltet war. Es war vielmehr ein Objekt, das als eine einzige Wahrheit und ein Ding hingestellt wurde. Das führte dazu, dass Lini und Stevens mit dem Begriff kastom politisches bzw. symbolisches Kapital bei der gesamten indigenen Bevölkerung Vanuatus erreichte.

Kastom im ursprünglichen Sinne war in vielen verschiedenen Weisen zu verstehen. Einerseits konnte das traditionelle System ein flexibles Rangsystem besitzen, das mit Schweinen und Ritualen erkaufte werden konnte, und andererseits das Chief System, das durch Vererbung bestimmt war. Traditionelle Werte wie eben das Schwein waren immer in ein System von Bezugssystemen, Normen und Prozessen eingebettet, die nie gleich waren. Jede Gemeinschaft hatte ihre eigenen Regeln, das zeichnete Vanuatu aus.

Nun wählte aber die politische Elite zum Beispiel das Schwein und seine Hauer zum neuen nationalen Symbol. Wenn man das nun im traditionellen Sinne sieht, dann ist die Rolle des Schweines nicht in ganz Vanuatu gleich. Vor allem im Norden bei den Big-Man Systemen spielte das Schwein und seine Hauer eine bedeutende Rolle im sozialen Gefüge. Im Süden aber wiederum war es eher selten, dass die Schweine so einen symbolischen Wert hatten und das Wachsen der Hauer wurde auch nicht extra forciert. Die Schweine waren dort eher Nahrungsmittellieferanten.

Das Feld der Schweine wurde also von einer lokalen Ebene auf die nationale Ebene umgewandelt. Diese beiden Felder kann man überhaupt nicht miteinander vergleichen, da völlig unterschiedliche Akteure darin spielen und die Definition zwischen Professionellem und Laien ganz anders ist. Aus einer lokalen Eben, wo das Schwein zum Bezahlen von

Rangerhöhungen, Brautpreisen oder aber auch Schulden durch Konflikte verwendet wurde, wurde nun eine nationale Ebene, in der es als Identifikationsfigur in politischen Reden, Symbolen und Ritualen auftreten musste.

So wurde am Tag der Unabhängigkeit, dem 30.7.1980 ein Schwein geschlachtet, ein großer Eber mit langen Hauern. Bilder dieser durch die nationale politische Elite erfundenen Zeremonie hängen heute im Nationalmuseum von Port Vila und stehen für alle ni-Vanuatu.

Die traditionellen Werte wurden also von der neuen, nicht traditionellen Elite verwendet um sich auch im alten Wertesystem Autorität zu beschaffen. Jimmy Stevens Nagriamel baute seine Bedeutung rund um traditionelle Werte auf. Jimmy Stevens selbst erreichte den Rang eines Chief durch die Schweinerituale, obwohl er selbst keine Wurzeln in Vanuatu hatte (er war Sohn eines schottischen Seemannes und einer tonganische Prinzessin). Nagriamel entstand im Urwald von Santo, alle Rituale usw. wurden von Jimmy Stevens kreiert. Stevens verwendete die pigs-in-kastom um politisches Kapital zu erhalten.

Die Vanuaaku Pati von Walter Lini erlangte die Macht. Die Stärkung von kastom und deren Symbolen sollte die nationale Einigkeit fördern. „Curved pig tusks figured prominently in official symbols of Vanuatu sovereignty...“ (Miles 1997: 163).

- Nationalstaat

Der Nationalstaat war ein völlig neues Konzept für die ni-Vanuatu. Die Nation als imaginäre Gemeinschaft existierte bisher nicht, man pflegte Kontakt mit Nachbarn und den befreundeten Gemeinschaften, aber diese Beziehungen waren stets lokal beschränkt. Der Nationalstaat ist ein völlig anders Konzept, das eine Identifikation mit dem Staat und seinen Institutionen selbst vorsieht. Wenn man den Staat nicht als solchen annimmt und akzeptiert, so ist es auch schwierig zu verstehen, warum staatliche Polizei, staatliche Gerichte oder generell öffentliche Infrastruktur über das eigene Leben und Tun bestimmen darf und man dafür auch noch in Form von Steuern bezahlen muss.

Die ni-Vanuatu identifizierten sich immer nach der eigenen lokalen Gemeinschaft, nach dem eigenen nakamal oder höchstens nach dem Wegenetzwerk. Das wiederum war aber schon das Weitesten was als Identifikation interpretiert werden konnte. Das Beispiel, dass zwei Nachbardörfer unterschiedliche Sprachen bzw. Dialekte sprachen im Bewusstsein der

Identifikationskraft von Sprache, zeugt wohl am besten, wie lokal und eng die Identifikation verstanden wurde.

Um Autoritäten und ihr Werte- und Bezugssystem zu akzeptieren, muss man sich auch mit ihnen identifizieren können und das war das Hauptproblem des Nationalstaates. Er sollte alle repräsentieren, aber bei einer so heterogenen kulturellen Landschaft wie Vanuatu sie aufweist ist das nicht möglich. Dies zeigte sich in den ersten Jahren der Unabhängigkeit, indem es zu vielen politischen Krisen kam. Die politischen Parteien hatten viele Interessen zu vertreten und dementsprechend kam es nur selten zu einer wirklich stabilen Regierung, die eine breite Basis vertreten konnte.

Interessant ist auch zu erwähnen, dass die Verfassung von Vanuatu kastom mit einbezieht. In der Judikative und in der Legislative soll immer auch kastom mitgedacht werden, so schreibt es die Verfassung vor. Um das sicherzustellen gibt es einen National Council of Chiefs, der aber mehr eine beratende und symbolische Funktion hat. Auch durch diese Integration von traditionellen Autoritäten, die oft zu diesem Titel durch nicht traditionelle Ernennungen kamen, sollte eine höhere Identifikation mit dem Nationalstaat passieren. Die indigenen Gemeinschaften folgten noch oft dem Chief, auch wenn er nicht traditionell im Rangsystem aufstieg, und eine Integration von demjenigen konnte die Integration all seiner Gefolgschaft bedeuten. So wurden eigentlich traditionelle Strukturen, die wiederum nicht so traditionell aufrechterhalten wurden, genutzt, um die neuen Strukturen zu stärken.

4.5. Heutige Entwicklungen

Im heutigen Vanuatu hat die Bedeutung der traditionellen Strukturen stark verloren. Der Einfluss des Nationalstaates, der Geldwirtschaft und der Lohnarbeit hat das soziale System größtenteils stark verändert. Viele junge Männer ziehen in die größeren Städte oder wandern nach Australien und Neuseeland aus um dem Ruf der westlichen Wohlstandsgesellschaft zu folgen. Die Bedeutung der Chiefs hat sich zwar auf lokaler Ebene teilweise gehalten, aber die traditionellen Formen des Rangsystems sind abhandengekommen. Die Symbolik und die Rituale rund um das Schwein wurden aus dem traditionellen Kontext genommen und in neue eingebettet. Die eingerollten Hauer sind auf: der Nationalflagge, auf der Währung und Bier (Tuskers). Sie stehen auf nationaler Ebene für kastom, sie sind Ausdruck der traditionellen Lebensweise. Die Flagge steht in besonderer Verbindung zu den Schweinen:

- Die rote Farbe steht für das Blut der geopfert Schweine, sowie des Volkes und soll die Tradition, also kastom hervorheben.
- Die eingerollten Hauer stehen für Reichtum und Frieden interpretiert auf der Grundlage, dass die Schweine zu höheren Rängen und somit zu Wohlstand verhelfen; Frieden, da Schweinegeschenke die Schuld, die aus dem Reziprozitätsprinzip hervorging, begleichen konnten.
- Weiters sind noch zwei gekreuzte Zweige des symbolisch wichtigen Nangaria Baumes dargestellt, die eine wichtige Rolle in Ritualen spielen.

Schweine haben zwar in ihrer traditionellen Bedeutung an Wert verloren, aber haben doch noch immer eine gewisse Rolle im politischen Kontext. In nationalen Wahlen werden die Wähler, vor allem auch die Big-Man und Chiefs, mit Schweinen bestochen, um sich einen gewissen Vorteil z verschaffen. Dadurch kam es zu einem nicht unbedeutenden Schwund in der Population an Schweinen. Die Autorität der Chiefs hat sich vor allem in politischen Fragen auf lokaler Ebene gehalten und so ist es nicht verwunderlich, dass die traditionellen Strukturen ausgenutzt werden.

„In Vanuatu, ceremonial pig-killing remains good politics“ (Miles 1997: 164). Zu wichtigen Festlichkeiten werden heute auch Schweine geopfert, allerdings hat sich der Kontext dieser Rituale geändert. Waren diese Rituale und ihre Ausführung früher in der Deutungshoheit der traditionellen politischen Eliten, so sind heute die neuen Eliten, die meist durch europäische Normen und Werte geprägt sind, bestimmend in der Deutung und Ausführung eines Rituals.

„...pigs still possess significant political capital, even to the point of facilitating national reconciliation between ardent unionists and former secessionists“ (Miles 1997: 156). Das politische oder auch symbolische Kapital der Schweine und der rituellen Opferungen besteht weiterhin fort und wird auch dazu verwendet, eine höhere Identifikation mit dem Nationalstaat zu erzeugen.

Um nun einen weiteren Einblick in die Bedeutung von Tradition und alten indigenen Werten und Normen zu erhalten, werde ich nun ein paar Erlebnisse meines Feldaufenthaltes im Juli und August 2010 berichten. Diese Erlebnisse müssen differenziert gesehen werden, da sie aus Gesprächen mit Einzelpersonen und subjektiven Erlebnissen beruhen. Sie können aber zusammen mit der Literatur ein Bild vermitteln, das sich auf der Insel Efate öfters zeigt.

Aus Gesprächen mit Bewohnern der Hauptstadt erfuhr ich, dass die rituelle Schweineopferung heute nicht mehr diese Bedeutung hat wie einst. Diese Aussagen deckten sich zumeist mit denen der Literatur. Die Machtpositionen innerhalb der lokalen Gemeinschaft, mit einem Chief als Autorität, sind erhalten geblieben. Ähnlich unserem Bürgermeister kam er aber meist nicht durch traditionelle Strukturen zu seinem Posten, sondern durch besondere Leistungen in der neuen sozialen Struktur.

Aber es ist nicht so, dass es heute keine Schweine mehr auf der Insel gibt. Fährt man durch die Dörfer sind die frei lebenden Schweine allgegenwärtig. Auch ist das Bewusstsein nach besonders wertvollen Schweine nach wie vor gegeben. Es gibt spezielle Einzäunungen für Eber mit besonders langen Hauern. Sie werden also nicht wie die weniger wertvollen Schweine frei laufen gelassen, sie werden viel mehr in speziell dafür vorgesehenen Gehegen gehalten und gepflegt. Daran sieht man, dass der symbolische Wert der Schweine nicht ganz verloren ging und sie nicht nur mehr Nahrungslieferanten sind. Doch wofür werden nun diese Schweine verwendet, wenn sie im traditionellen Rangsystem nicht mehr derart gebracht werden wie im traditionellen System? Es ist heute noch üblich, Brautpreise und symbolische Gesten mit Schweinen zu bezahlen. Das heißt, dass neben dem Geld auch Schweine mit ihrer bestimmten Wertigkeit einen Platz in der sozialen Realität haben.

Im Zuge des 30-jährigen Jubiläums der Unabhängigkeit wurde in der Hauptstadt von Vanuatu, Port Villa, ein großes Fest inszeniert. Es gab dutzende von Ständen, an denen viele Menschen Waren anboten, sei es traditionelles Essen oder auch einfach nur tägliche Waren. Es gab auch eine Bühne auf der Gruppen aus ganz Vanuatu auftraten und rituelle Tänze aufführten. Neben den großen Festlichkeiten gab es auch noch ein Mini Arts Festival, in dem

genau diese Tänze in konzentrierter Form, aber in einem kleineren Rahmen vorgeführt wurden. Diese Gruppen, die hier ihre Tänze aufführten, wurden als Folkloregruppen vorgestellt, ähnlich einem Trachtenverein bei uns. Daraus ist ersichtlich, dass die traditionellen Strukturen, in denen diese rituellen Tänze ihren Platz hatten, nicht mehr gegeben sind. Diese Tänze haben nun ihre neue Bedeutung in der Revitalisierung von Tradition gefunden. Sie wurden ebenfalls aus dem alten Kontext genommen und neu interpretiert. Das traditionelle Wissen, das für diese Riten von Nöten ist, wird zwar dadurch bewahrt, seine Bedeutung und der Platz im sozialen Gefüge haben sich aber geändert und sind neuen Bedeutungen gewichen.

Nationale Kunst Festivals sind wichtig im Hinblick auf die Identifikation mit dem Nationalstaat. Staatliche Institutionen laden bestimmte Gruppen ein, die ihre Tänze aufführen. Dadurch, dass eben nur bestimmte Gruppen auftreten, also ein gewisser Selektionsprozess stattfindet, kann bestimmt werden, welche Art von traditionellen Riten als kastom interpretiert werden kann. Jeder kann seinen Weg von kastom darstellen in seinen eigenen Liedern, Tänzen, Magie, Handwerk etc., aber nur solange man die Chance erhält das auch in einem größeren Kontext zu präsentieren. Durch die Massenmedien und ihre Darstellung dieser Festivals in Hinblick auf das „wahre“ kastom, wird eine gewisse Bedeutung transportiert, die die Objektivierung von traditionellen Strukturen mit sich bringt.

Die offizielle Feier zum 30 jährigen Jubiläum war in dieser Hinsicht sehr interessant. Es gab Aufmärsche mehrerer staatlicher Institutionen, auch Gäste aus den alten Kolonialmächten waren anwesend. Bei der Flaggenparade wurde dieselbe Flagge wie an dem eigentlichen Tag der Unabhängigkeit verwendet. Diese Flagge ist normalerweise im Nationalmuseum ausgestellt und stellt ein besonderes Symbol des Staates dar. Slit gongs, die traditionellen Trommeln, wurden verwendet, ein ritueller Tanz vorgeführt und ein Schwein wurde geschlachtet, ähnlich dem Vorbild der eigentlichen Unabhängigkeitsfeier.

Kontextualisierung der rezenten Entwicklungen

- Inszenierung von kastom

Die Inszenierung von kastom als Bedeutungssystem und im Zusammenhang mit politischer Macht und politischem Kapital gewann durch die Errichtung des Nationalstaates zunehmend

an Bedeutung. Symbole des kastom werden als für alle ni-Vanuatu gültig und objektiv betrachtet und verlieren so im traditionellen Kontext an Bedeutung.

Das neue politische Feld kennt neue Akteure, die durch die politische Infrastruktur der präsidentialen Republik, also durch Demokratie, an die Macht kommen. Professionelle werden durch neue Strukturen ernannt, in denen traditionelle Bedeutungen keine Rolle spielen. Daraus folgt, dass sich das Feld komplett verändert. Die Bedeutung der Schweine im neuen politischen System ist eine andere, als sie im traditionellen Sinne war. Hier wird das Schwein als Symbol für die Einigkeit der Nation verwendet, nach dem Motto, alle ni-Vanuatu haben mit Schweinen zu tun, also ist es auch ein nationales Symbol. Dass dabei die völlig unterschiedliche Bedeutung der Schweine in den verschiedensten Bezugssystemen falsch gedeutet wird, wird ignoriert. Durch diese gelebte Neuinszenierung eines der wichtigsten traditionellen Symbole der ni-Vanuatu verändern sich auch die Bedeutungen und Interpretationen auf lokaler Ebene. Schweine und ihre Bedeutung in Riten und als Schlüssel zur Macht verlieren an Wert und die neuen Strukturen gewinnen an Bedeutung.

- Alte Strukturen im neuen System

Die alten Strukturen sind durch politische Umdeutungen in die neuen Strukturen integriert worden. Dadurch haben sich viele Bedeutungen verändert, wenn auch manches auf den ersten Blick erhalten blieb.

So besteht nach wie vor die Position des Chiefs, aber sein Aufstieg in der sozialen Hierarchie ging völlig anders vonstatten als im traditionellen System. Religiöse und demokratische Strukturen verhelfen Personen in der sozialen und politischen Hierarchie aufzusteigen. Das traditionelle Rangsystem, das nur durch einen festgelegten Kanon von Ritualen erklimmbar war, wurde durch ein System abgelöst, das politische Kompetenzen im europäischen Sinne prägen. Die Bedeutung des traditionellen Systems wurde damit aber so umgedeutet, dass sie für das neue System brauchbar waren und sind. Das heißt, das politische Feld hat sich verändert, wird aber von Seiten der neuen Elite als das alte verkauft. Bedeutungen werden neu interpretiert und die Akteure und Rituale, die sich in dem Feld befinden, erhalten neue Wertigkeiten.

Das Schwein erlebt so eine Neuinterpretation seiner Rolle in bestimmten Kontexten. Aber in bestimmten Kontexten, zum Beispiel beim Bezahlen des Brautpreises, behält das Schwein

seinen symbolischen Kapitalwert. In den veränderten Kontexten wirkt sich diese Differenzierung der Rolle des Schweines auf unterschiedlichste Weise aus. So kann der symbolische Wert auf ein Minimum reduziert, oder aber auch erhöht werden. Das hängt von der Konstellation des Feldes, von der Interpretationskraft der Akteure und ihrer Rollen und von der Wirkung und Beziehung des Feldes in Bezug auf andere Felder ab.

- Identifikationsprobleme

Der neue Nationalstaat hatte und hat Probleme damit, alle ni-Vanuatu anzusprechen. Die Grundlage für eine Nation ist eine imaginäre Gemeinschaft, die sich mit den Symbolen und Einrichtungen des Staates identifizieren und sie als Autorität akzeptieren kann. Nun war die Nation an sich ein völlig neues Konzept für viele Indigene und es war nicht leicht zu verstehen, warum plötzlich Autoritäten auf einer anderen Insel über einen bestimmen konnten. Dieser Prozess der Identifikation ist aber besonders in Vanuatu sehr schwierig, da hier die verschiedenen Gemeinschaften besonders heterogen sind. Generell gesehen ist das auf der ganzen Welt so, nur gibt es das Konzept der imaginäre Gemeinschaft Nation oder ähnliches schon länger in der westlichen Gesellschaft und die Menschen haben sich an die Identifikation mit dem Staat gewöhnt. Durch die Weitergabe der Werte und Normen eines Staates von Generation zu Generation ist die Ableitung der eigenen Identität von der Nation mittlerweile gar nicht mehr hinterfragt, sondern viel mehr als gegeben angenommen.

Um nun die Identifikation mit dem Staat und seinen Einrichtungen zu fördern, wurden verschieden Maßnahmen getroffen. Der Unabhängigkeitsprozess sollte als besonderes Ereignis die Emanzipation gegenüber ausländischen Mächten darstellen und so ein Einigkeit und Errungenschaft des Staates für das Ende der kolonialen Unterdrückung darstellen. Die Unabhängigkeit erreichte man durch die Errichtung des neuen Staates, diese Einigkeit sichert also unsere Unabhängigkeit und wird somit als Notwendigkeit dargestellt. Das sieht man auch daran, dass die Unabhängigkeit regelmäßig, gespickt mit neu interpretierten traditionellen Symbolen, gefeiert wird. So soll der Konnex zum traditionellen System gehalten und die Kontinuität zur Historie gezogen werden.

Weiteres wurde das traditionelle Konzept des Chiefs in das neue politische System mit eingebaut. Allerdings sind sie nun nicht mehr die wirklichen Regierungschefs ihrer Gemeinschaft, sondern im größeren Kontext einer beratenden Tätigkeit zugeschrieben. Das Feld der Chiefs hat sich also ebenfalls grundlegend verändert. Die Akteure haben es völlig

verändert und eine neue Definition der Professionalität ist aufgetaucht. Auch die Beziehungen der Akteure zueinander im Feld haben sich verändert, sodass sich die Felder nicht vergleichen lassen.

Das gleiche passierte auch mit den Schweinen. Sie wurden aus dem alten Kontext herausgenommen und in ein neues Feld eingebaut. Die Bedeutung und die Rolle des Schweines haben sich aber, genauso wie das Feld selbst, grundlegend verändert.

Der Schein und die heutige Definition von kastom und als besondere Teil davon das Schwein, sind als solches zu hinterfragen - die Instrumentalisierung hat alle Bedeutungen grundlegend verändert. Aus dem Feld herausgenommen ergeben sich neue Werte, neue Formen von symbolischem Kapital und neu Akteure. Somit sind beide Felder völlig unterschiedlich sowie die Rolle der Akteure darin.

5. Schlussbemerkungen

In diesem Kapitel sollen nun alle Ergebnisse in der genauen Betrachtung der Entwicklungen nochmals beleuchtet und in Beziehung gesetzt werden. Weiters folgt hier der Bezug zu den Hypothesen. Den Abschluss soll ein Ausblick auf die Thematik bilden.

5.1. Erklärung des heutigen Erscheinungsbildes des suque

Die heutige Darstellung von kastom ist geprägt von Interpretationen der Zeit der Unabhängigkeit. Die traditionelle Lebensweise verlor während der Zeit der Missionierung und der Kolonialmächte immer mehr an Bedeutung. Die Missionare legten es per se darauf an die traditionelle Lebensweise zu verdrängen. Sie war mit den christlichen Werten nicht vereinbar. Darunter litt die Bedeutung des suque. Die neuen Akteure setzten ihm zu und seine Rolle, vor allem in religiösen Fragen, war stark geschwächt.

Neben den Missionaren beeinflussten auch die Siedler und Händler den suque. Sie stellten das traditionelle Rangsystem durch gezielte Eingriffe in Frage. So ernannten sie, in Kooperation mit den Kirchen, neue Chiefs, die nicht über das traditionelle System zur Macht kamen. Diese verdrängten dann mit der Zeit die alten kastom Chiefs. So ging auch viel indigenes Wissen verloren. Dazu trugen auch die Missionare bei, die die Zeit und die Bezugssysteme und Werte vor der Missionierung als dunkles Zeitalter darstellten, von dem man sich so weit wie möglich distanzieren sollte. Durch den Verlust von diesem indigenen Wissen, konnte der traditionelle Kanon an Riten später, als man ihn dann eventuell wiederbeleben wollte, nicht mehr genau wiedergegeben werden und so wurde vieles neu interpretiert.

Die Zeit der Mission und die Kolonialzeit verdrängten also Großteiles die traditionelle Lebensweise. Als dann die Zeit der Unabhängigkeit anbrach war auch die Revitalisierung der alten Traditionen ein Teil der Emanzipation und Selbstständigkeit. Mittlerweile waren aber Personen an der Macht, die das traditionelle indigene Wissen nicht hatten, da sie nicht durch den suque an die Macht kamen, sondern durch westliche Einflussnahme oder andere politische Schachzüge. Das indigene Wissen über den suque ging also verloren und die

Neuinterpretation durch die Eliten der Unabhängigkeitsbewegung gestaltete sich in einer völlig anderen Weise.

Auch musste kastom mit den christlichen und demokratischen Werten in Einklang gebracht werden, wobei das im ursprünglichen Sinne des suque nie sein konnte, da sich beides grundlegend widersprach.

Es änderte sich weiters die Lebensweise der indigenen Bevölkerung durch die westlichen Eingriffe grundlegend. Schulen, Geldwirtschaft und Lohnarbeit veränderten das Leben der Einheimischen von Grund auf. Dörfer wurden zusammengefasst, wodurch alte Eliten keine Grundlage der Macht mehr für sich beanspruchen konnten, da plötzlich ganz andere Akteure in der Dorfgemeinschaft auftraten. Neue Güter ersetzten die alten, Geld wurde zu einem bestimmenden Faktor.

All diese Entwicklungen trugen dazu bei, dass die Gesellschaft sich individualisierte und der Gruppengedanken sich zurückbildete. Der suque war auch ein Ritualsystem, das Gemeinschaften zusammenhielt und Allianzen forderte und förderte. Das Reziprozitätsprinzip hielt die Gemeinschaft zusammen und machte ihre Mitglieder voneinander abhängig. Durch die neuen Mechanismen an die Macht zu kommen oder aber auch die Möglichkeit selbstständig für sein Leben und seinen wirtschaftlichen Erfolg zu sorgen, werden Gemeinschaften und damit der suque schwächer und verliert an Wert.

Die Rolle der nicht kastom Chiefs, der jifs und der Rückkehrer von den Plantagen ist auch nicht zu verachten. Sie nutzten die koloniale Infrastruktur um sich einen sozialen Status zu geben, der ihnen politische Einflussnahme ermöglichte. Diese Menschen gingen aber nicht durch die Initiation des suque und hatten so auch nicht die Möglichkeit, indigenes Wissen zu erlernen. Dadurch war ihnen ihre Rolle als Chief im traditionellen Kontext nicht nach traditionellen Maßstäben bewusst. Vielmehr interpretierten sie die Rolle selbst und veränderten so die Bedeutung. Dies konnte bewusst geschehen um mögliche Nachfolger zu bevorteilen und das traditionelle System zu umgehen oder aber auch unbewusst.

Eine der wichtigsten Entwicklungen für das heutige Erscheinungsbild des suque und von kastom stellte die Unabhängigkeit dar. Die indigene Bevölkerung wollte sich emanzipieren und um sich von den Kolonialmächten abzugrenzen wurde kastom als Konzept herangezogen.

Einerseits hatte das eine Objektivierung eines eigentlich prozesshaften heterogenen Systems zur Folge. Der suque wurde reduziert auf das bloße rituelle Opfern der Schweine. Das war

aber noch lange nicht alles, was der suque im traditionellen Sinne darstellte. Die Allianzenbildung, der religiöse Kontext, die Weitergabe von indigenem Wissen und nicht zuletzt die Stratifizierung der Gesellschaft waren seine wichtigsten Merkmale. Das alles wurde ausgeblendet und durch die politischen Eliten der Unabhängigkeit neu interpretiert.

Auch waren diese Eliten Persönlichkeiten, die christliche Werte vertraten. Also wurde kastom kurzerhand mit der christlichen Kirche in Verbindung gebracht und so angepasst, dass die Beziehung zwischen den beiden keinen Widerspruch mehr erzeugte.

Durch die staatlichen Institutionen, die Symbole des neuen kastom instrumentalisieren, gewann diese Art der Interpretation der traditionellen Lebensweise und Traditionen eine neue Qualität.

5.2. Beantwortung der Hypothesen

Nun folgen Anmerkungen in Bezug auf meine in der Einleitung gestellten Hypothesen.

- Das politische Feld des suque steht in Konkurrenz zu westlichen Konzepten, sprich das ganze Feld ist bedroht.

Diese Hypothese hat sich betätigt. Das westliche Konzept der christlichen Religion war das erste klare Gegenkonzept zum traditionellen Rangsystem. Die Schweine hatten in der europäischen Konzeption von Religion keinen Platz und so wurde die Struktur des Feldes völlig hinterfragt. Neue Akteure, die Missionare, traten in das Feld ein und hinterfragten die Wertigkeiten der traditionellen symbolischen Kapitalwerte. Sie stellten den symbolischen Wertegehalt des Schweins als zentrales Element der sozialen Hierarchie in Frage und verursachten so ein Umdenken. So konnten Gemeinschaftsmitgliedern, die über den traditionellen Weg zur Macht ausgeklammert waren, über die neuen Werte in das politische Feld eindringen und so nachhaltige Veränderungen erwirken. Die Interpretation von symbolischen Werten musste neu überdacht werden und die Zuschreibungen änderten sich. Professionelle waren nun plötzlich in ihrer Position durch die neuen Professionellen bedroht und die Kumulation von symbolischem Kapital konnte auf neuem Wegen bestritten werden.

So konnte man auch das Prestige und die Menge an symbolischem Kapital der alten Elite anzweifeln und ihre Position in Frage stellen um sie dann eventuell selbst zu übernehmen. Der *suque* wurde durch diese Entwicklungen völlig neu konzipiert. Er verlor seine Bedeutung im politischen Feld und wurde, wenn überhaupt, nur mehr von einem Teil der Gruppe praktiziert.

Die Missionare bildeten aber nur den Anfang der völligen Neukonzeption des politischen Feldes. Die Siedler, Kolonialbeamte, Akteure der Unabhängigkeitsbewegung und schließlich der Staat und seine Institutionen selbst veränderten das Feld in einem stetigen Prozess komplett. Die Akteure und ihre Rollen änderten sich, die Rituale, wie eben der *suque*, wurden aus dem Feld verbannt oder mit aufgenommen, Symbole veränderten sich, wenn sie auch gleich blieben, so änderten sie ihre Bedeutung und auch die Aufnahme- und Ausschlusslogiken veränderten sich. Das alles lief in einem sich ständig ändernden Prozess ab, der in dem Bild der heutigen Demokratie Vanuatus mündet.

- Im *suque* sind neue Akteure aufgetreten, die ihn beeinflussen und verändern.

Auch diese Hypothese hat sich bewahrheitet und stellt ein zentrales Element in der Genese der politischen Realität Vanuatus dar. Die neuen Akteure im *suque* sind vielfältig und beeinflussten den *suque* in vielen verschiedenen Variationen. Die Händler der anfänglichen Kontakte brachten die ersten europäischen Güter mit. Dies veränderte den *suque* sehr stark, wenn auch nicht zwingend. Durch das Auftreten der neuen Güter konnte der Tausch mit den Schweinen innerhalb der Gruppen oder zwischen Gruppen beeinflusst werden. Plötzlich bekam man für eine Axt ein paar dutzend Schweine und konnte sich so, durch den Verkauf von zum Beispiel einem Stück Land, einen Rang nach oben katapultieren, was man unter normalen Umständen vielleicht nicht konnte. Der *suque* an sich konnte neben den europäischen Gütern weiter bestehen, wenn er sich auch in der Bedeutung in Hinblick auf die Schweine veränderte. Der bloße Import der europäischen Güter brachte das Feld nicht zum Einsturz, da die alten Rangsysteme nicht per se verloren gingen.

Das geschah erst, als neue Akteure direkt in das Feld des *suque* eintraten. So waren das zum Beispiel Rückkehrer aus den Plantagen in Verbindung mit Siedlern und der Mission oder aber auch Missionare selbst. Sie hinterfragten das alte Rangsystem und damit den *suque* und konnten ihn somit unterminieren. Indem sie neue Regeln auf dem Weg zur Macht schufen, verlor der *suque* an Bedeutung und ging früher oder später verloren.

Ein wichtiger Bestandteil des suque, der übernatürliche Part in Hinblick auf die Ahnen, ging durch die neuen Religionen komplett verloren. So veränderten sich auch in dieser Hinsicht der suque und das ihn umgebende politische Feld.

Durch die staatlichen Institutionen und die Demokratie hat der suque eine Konkurrenz bekommen, die er nicht überwinden konnte und somit wurde das politische Feld neu geschrieben. Politische Macht wird durch Wahlen erlangt und nicht durch den Austausch von Schweinen. Auch wenn noch Überbleibsel der traditionellen politischen und sozialen Organisation übrig sind, so haben sie sich durch die vielen verschiedenen Einflüsse auf das Feld völlig neu verändert und werden auch von den Indigenen neu interpretiert. Der Prozess verwandelte den suque und kastom in ein objektiviertes Konzept, das für allerlei politische Instrumentalisierungen erhalten muss.

- Der durch die Kolonialzeit ausgelöste Lebenswandel spiegelt sich im suque wieder.

Diese These sehe ich ebenfalls bestätigt. Dazu muss man den suque im Spiegel der heutigen Zeit betrachten. In der Politik wird das rituelle Schlachten als Instrument benutzt, um Einigkeit und Identifikation mit dem Staat zu stärken. Die ursprüngliche Rolle des suque im politischen Feld war das Rangsystem zu regeln. Diese Rolle hat er verloren, aber durch viele neue Interpretationen eine neue Rolle im Sinne von kastom eingenommen. Kastom ist das Sinnbild der nationalen Einigkeit und soll für alle ni-Vanuatu als Identifikationsfaktor ausgelegt werden. Die Rolle der Schweine wird dazu im politischen Prozess betont, wenn auch in einem völlig andern Kontext. Doch wie kam es zu dem heutigen Bild?

Durch die verschiedensten Akteure im politischen Feld wurde die Rolle der Schweine und des suque immer wieder neu interpretiert. Die Missionare verbannten die rituelle Schlachtung, die Kolonialbeamten und Händler nutzten den suque um daraus politisches und ökonomisches Kapital zu schlagen und schließlich griff der Staat den suque wieder auf und veränderte seine Bedeutung im Laufe der Unabhängigkeitsbewegungen und der Entwicklung des Nationalstaates so, dass sich seine heutige Form ergibt.

Betrachtet man nun den Lebenswandel der indigenen Bevölkerung, so lässt sich die Kolonialzeit als Ausgangspunkt nehmen. Die Unterdrückung dieser Zeit führte zu den Unabhängigkeitsbewegungen, die auch kastom neu interpretierten. Der suque als Teil von kastom wurde natürlich auch neu interpretiert und so ist die heutige Erscheinungsform des

Schweinerituals in der Kolonialzeit begründet, aber während der letzten Jahrzehnte schließlich entstanden. Der Lebenswandel hin zu einer Demokratie und einem nationalen Identifikationsprozess, fußt in der Kolonialzeit und der *suque* ist heute ein guter Spiegel dafür.

Ein Ritual spiegelt die Ordnung der Welt wieder, sie vereinfacht die gesellschaftliche Komplexität und macht sie greifbar. Aber ein Ritual ist auch durch die Ordnung der Welt geprägt und genau das finden wir hier in den Thesen wieder. Der *suque* ist von den neuen Strukturen geprägt und neu interpretiert worden. Das macht ihn zu dem was er heute darstellt.

- Die gesellschaftliche Bedeutung der Schweine verändert sich mit dem *suque*.

Diese Hypothese hat sich durch meine Arbeit bestätigt. Der *suque* hatte eine immense gesellschaftliche Bedeutung. Er regelte nicht nur gesellschaftliche Belange, er regelte auch religiöse Kompetenzen und Konfliktlösungsmechanismen. Diese Bedeutung für die Gesellschaft hat sich grundlegend geändert. Der *suque* spielt heute nur mehr eine nebengeordnete Rolle im politischen und religiösen Kontext und hat die Bedeutung für die soziale Hierarchie fast völlig verloren. Seine Rolle als Identifikationsfaktor ist weit nicht mehr so wichtig wie im traditionellen System und die Ebene eine völlig andere, nämlich eine übergeordnete, sprich nationale.

Die Rolle des Schweines hat sich ebenfalls immens geändert. Als symbolischer Wert in fast allen Belangen war es früher ein zentrales Element der sozialen Wirklichkeit Vanuatus. Durch die verschiedensten Entwicklungen hat es sich heute zu einem Symbol entwickelt, das in der täglichen Ausformung der sozialen Realität keine Rolle mehr spielt.

Vergleicht man nun beide Entwicklungen, so lassen sich Parallelen ziehen. Die zentrale Bedeutung des Rituals und des Schweines sind verschwunden, dafür wurde ihre Bedeutung neu interpretiert und sie dienen heute als Symbol für *kastom* und sollen den Staat vertreten.

Diese Interpretation ist einerseits logisch. Das Schwein ist ein zentraler Bestandteil des *suque* und das eine ohne das andere nicht erklärbar. Jedoch gab es auch die Möglichkeit, dass das Schwein aus dem *suque* austreten musste, das war aber nicht der Fall, da beide sozialen Phänomene, der *suque* als Ritual und das Schwein als symbolischer Wert, eng miteinander verflochten waren und sind.

- Die kommunikative und stratifizierende Bedeutung des suque verändert sich.

Zu guter Letzt bewahrheitet sich auch diese These. Die Bedeutung des suque hat sich völlig verändert. Das Ritual bzw. Ritualsystem hatte früher einen stratifizierenden Faktor in der Gesellschaft, in dem es sie in Ränge unterteilte. Der suque war dabei der Gatekeeper für jegliche politische Kompetenz.

Auch hatte der suque einen kommunikativen Faktor. Bei dem Ritual nahmen möglichst viele Leute teil und so konnten hier auch politische Gespräche geführt werden. Weiters war es ja für die höheren Stufen notwendig Allianzen zu bilden, das führte zu Kommunikation innerhalb der Gruppe und auch zwischen Gruppen. Der kommunikative Faktor war also auf individueller als auch auf der Ebene der Gemeinschaften oder zwischen Gemeinschaften von großer Bedeutung.

Dieser kommunikative Faktor ging nun durch die Umdeutung des suque und völlig neue Einbettung in andere Kontexte völlig verloren. Heute hat der suque nur mehr eine symbolische Bedeutung im Hinblick auf den Staat, aber weder Redekunst noch Allianzenbildung werden dadurch tangiert.

5.3. Ausblick und Zusammenfassung

Diese Arbeit stellt eine Momentaufnahme der politischen Realitäten in Vanuatu dar. Die Republik tut sich nach wie vor schwer bis in alle Winkel des Nationalstaates akzeptiert zu werden. Es wäre auch zu hinterfragen, ob das überhaupt angestrebt wird. Die Heterogenität der Landes ist bekannt und auch genauso seine Entwicklungen. Viele Teile der Region sind nicht elektrifiziert und so können auch Massenmedien, die einen sehr wichtigen Teil des heutigen Nationalstaates einnehmen, nicht Fuß fassen. So konzentrieren sich staatliche Kontrolle und Entwicklungen bis heute hauptsächlich auf die urbanen Gegenden. Eine gute, wenn auch extrem aufwendige Forschungsmöglichkeit, wäre die Akzeptanz des Nationalstaates, seiner Institutionen und seiner Symbole zu erörtern. Weitere Möglichkeiten sind beispielweise die Deutung von kastom in detaillierten und lokaleren Kontexten zu erforschen. Die Interpretation deckt sich nicht oft mit den ursprünglichen Systemen und so könnten sich hier durchaus interessante Möglichkeiten und Fakten ergeben.

Melanesien ist auch von ständigen sozialen und politischen Problemen betroffen. Auch hier gibt es im Hinblick auf Vanuatu noch Forschungsbedarf. Vor allem das Verhältnis zwischen der heterogenen Gesellschaft und dem Konzept der homogenen Nation birgt Konfliktstoff und wirft interessante Forschungsfragen auf.

Der Wert dieser Arbeit liegt einerseits in der Darstellung der rezenten Gegebenheiten des politischen Feldes, basierend auf den historischen Entwicklungen und Ereignissen. Andererseits zeigt es eine koloniale Entwicklung die in sehr kurzer Zeit relativ gut dokumentiert wurde. Ein weiterer Erkenntnisgewinn kann in der Ansicht dieser politischen Entwicklungen im Vergleich zu andern Kolonien entstehen. Auch das traditionelle Wertesystem als Alternativmodell im Vergleich zu dem westlichen demokratischen Wertesystem kann spannend sein.

Ich hoffe, ich habe mit dieser Arbeit eine gute Skizze des rezenten politischen Feldes von Vanuatu aufgezeigt.

6. Bibliographie

6.1. Literatur

- Allen Michael (1981). Vanuatu. Politics, Economics and Ritual in Island Melanesia. Acaemic Press, Sydney.
- Bellinger, Andrea / Krieger David J.(1998). Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. Westdeutscher Verlag, Opladen/Wiesbaden.
- Berger, Peter L./ Luckman, Thomas (2007). Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 21. Auflage. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main.
- Bolton, Lissant (1998b). Chief Willie Bongmatur Maldo and teh Role of Chief in Vanuatu. The Journal of Pacific History. 179-195.
- Bourdieu, Pierre (1998). Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre (2001). Das politische Feld. Zur Kritik der politischen Vernunft. UVK-Verlags-Gesellschaft, Konstanz.
- Deichmann, Carl (2007). Symbolische Politik und politische Symbole: Dimensionen politischer Kultur. Wochenschauverlag, Schwalbach.
- Edelmann, Murray (1990). Politik und Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns. Campus Verlag, Frankfurt/M./New York.
- Edelmann, Murray (1988). Constructing the political Spectacle. Chicago Press, London.

- Forsyth, Miranda (2005). Tradition, Change and Transformation in Vanuatu. PhD Thesis, University of Sydney.
- Gamsjäger, Mario (2006). Gewalt und Konfliktpotential im Südpazifik anhand des Beispiels der Republik Vanuatu. Diplomarbeit Universität Wien.
- Gundert, Sibylle (1984). Der historische Rahmen der wirtschaftlichen und politischen Entwicklung von Vanuatu. München.
- Haiden, Sandra (2005). Der Fluch der Tradition? Macht und Machtmissbrauch durch Eliten am Beispiel der Instrumentalisierung von Kastom in Vanuatu. Diplomarbeit Universität Wien.
- Hobbesbawn, Eric/Ranger, Terrance [Hg.] (1992). The invention of Tradition. University Press, Cambridge.
- Holtz, Andreas (2003). Nation-Building und die Frage nach Souveränität im Südpazifik vor dem Hintergrund der politischen Geschichte der Republik Vanuatu. Reihe Demokratie und Entwicklung. Band 52. Lit-Verlag, Hamburg.
- Howard, Michael C. (1983) Vanuatu. The Myth of Melanesian Socialism. Labour, Capital & Society. 16 (2). 177-203.
- Jolly, Margaret (1994). Women of the Place: kastom, colonialism and gender in Vanuatu. OPA, Amsterdam.
- Kertzer, David (1988). Ritual, Politics and Power. Yale University Press, New Haven and London.
- Lannoy, Jean de (2004). Through the vale of darkness. History in south Malakula, Vanuatu. Linacre College, University of Oxford.
- Lindstrom, Lamont [Hrsg.] (1994). Culture, kastom, tradition. Developing cultural policy in Melanesia. University of the South Pacific, Inst. of Pacific Studies, Suva.

- Lindstrom, Lamont / WhiteGeoffrey M.[Hg.] (1997). Chiefs Today: Traditional Pacific Leadership and the Postcolonial State. Stanford University Press, Stanford.
- MacClancy, Jeremy Valentine (1983). Vanuatu and kastom: A study of cultural symbols in the inception of a nation-state in the South pacific. PhD thesis, Oxford.
- Myers, Michael David (1984). Independes long Vanuatu. The churches and poitics in a Melanesian Nation. University of Auckland, New Zealand.
- Philibert, Jean-Marc (1986). The politics of Tradition: Toward a Generic Culture in Vanuatu. In Mankind. Vol 16. No. 1. S 1-12.
- Rodman, M.C. (1974). Men of influence, Men of Rank: Leadership and graded Society on Aoba, New Hebrides. PhD thesis, University of Chicago.
- Rodman, William L. /Ayers Counts, Dorothy (1982). Middlemen an Broker in Oceania. University of Michigan press, Ann Arbor.
- Rousseau, Benedicta (2004). The achievment of simultaneity. Kastom in contemporary Vanuatu. PhD thesis, University of Cambridge.
- Sahlins, Marshall (1963). Poor man, Rich Man, Big-Man. Chief: Political Types in Melanesia an Polynesia. In: Contemporary Studies in Society and History. Vol. V. No. 3.
- Speiser, Felix (1990) Ethnology of vanuatu: an early twentieth century study. Crawford House Press, Bathurst.
- Speiser, Felix (1924). Südsee, Urwald, Kannibalen: Reisen in den neuen Hebriden und Santa Cruz Inseln. Strecker und Schröder, Stuttgart.
- Van Trease, Howard (1987) The politics of land in Vanuatu: from colony to independence. University of the South Pacific, Suva.

- Van Trease, Howard (1995) Melanesian Politics. Stuel blong Vanuatu. Macmillan Brown Center für Pacific Studies, University of Canterbury and University of the South Pacific.
- Wernhart, Karl R./Zips, Werner [Hrsg.] (2008). Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung. 3. überarbeitete und veränderte Auflage. Promedia Verlag, Wien.

6.2. Internetquelle

- **Internet 1:**Knorr- Cetina, Karin (1989). Spielarten des Konstruktivismus. In Soziale Welt, Nr. 40. URL: <http://kops.ub.uni-konstanz.de/bitstream/handle/urn:nbn:de:bsz:352-opus-80558/knorrspielarten.pdf?sequence=1>; Zugriff: 30.08.2012.

Abstract

Der suque ist ein Ritual, das das traditionelle Rangsystem bestimmt und leitet. In diesem Ritual spielen Schweine die zentrale Rolle, sie sind Zahlungsmittel und haben eine hohe symbolische Bedeutung. Dieses Ritual hat sich nun im Laufe der letzten beiden Jahrhunderte stark verändert. Vom ersten Kontakt mit Europäern, über verschiedenste Missionarstätigkeiten, koloniale Unterdrückung bis hin zur Unabhängigkeitsbewegung und dem neu entstandenen Nationalstaat erlebte Vanuatu viele einschneidende Veränderungen. Die Besonderheit am suque ist, dass er in der traditionellen Organisation eine derart wichtige Rolle spielte, sodass die gesellschaftlichen Veränderungen mit den Veränderungen des suque abgehandelt werden könne. Der Import europäischer Güter sowie europäischer Krankheiten, neue religiöse und politische Konzepte, das alles führte dazu, dass der suque sukzessive an Bedeutung verlor. Im Zuge der Unabhängigkeitsbewegungen und der Anfangsphase des Nationalstaates wurden die traditionellen Symbole und Werte revitalisiert und die traditionelle Lebensweise mit dem Konzept kastom zusammengefasst und objektiviert. Diese Arbeit erklärt nun das Erscheinungsbild der heutigen politischen Landschaft Vanuatus und die Bedeutung traditioneller Werte, vor allem des Schweines und des suque, im politischen Feld.

Soziale Wirklichkeit und Rituale verhalten sich laut dem Sozialkonstruktivismus nach einer prozesshaften Dynamik und verändern sich. Anhand der Feldtheorie von Pierre Bourdieu wird das politische Feld in den verschiedensten Phasen hinterfragt und verglichen. So wird die heutige politische Landschaft im Hintergrund der Entwicklungen der letzten beiden Jahrhunderte erklärt.

Die traditionellen Rituale und Symbole erlebten im Laufe der Zeit eine völlige Neuinterpretation. Obwohl Vanuatu ein sehr heterogenes gesellschaftliches Gefüge besitzt, werden einzelne traditionelle Symbole herausgenommen und als Stellvertreter für die ganze Nation interpretiert.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Stephan Prechtl

Geburtsdatum: 16.04.1984

Geburtsort: Hochrum/Tirol

Ausbildung:

Realgymnasium Sillgasse, 6020 Innsbruck	1994 – 1998
Höhere technische Lehr- und Versuchsanstalt Anichstrasse, 6020 Innsbruck	1998 – 2003
Diplomstudium Rechtswissenschaft, Universität Innsbruck	2004 – 2005
Diplomstudium Kultur- und Sozialanthropologie, Universität Wien	2005 – 2012
Bachelorstudium Politikwissenschaft, Universität Wien	2008 – 2011
Masterstudium Politikwissenschaft, Universität Wien	2011 –

Berufliche Erfahrung:

Zielpunkt GmbH	2005 – 2006
Universität Wien	2011 –