



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Ethnizität auf Guam – Eine Analyse der US-amerikanischen Einflüsse auf die Identitätsbildung der einheimischen Chamorros“

verfasst von / submitted by

Gregor Beitz, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 810

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Kultur- und Sozialanthropologie

Betreut von / Supervisor:

ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Hermann Mückler

Danksagung

Ich bedanke mich besonders bei meinem Masterarbeitsbetreuer Dr. Hermann Mückler für die vielen wertvollen Anmerkungen und motivierenden Gespräche.

Einen ausdrücklichen Dank möchte ich außerdem meiner Familie und meinen Freunden aussprechen, die mir sowohl bei dieser Arbeit als auch während der gesamten Studienzeit stets zur Seite standen.

In dieser Arbeit wird aus Gründen der besseren Lesbarkeit auf die gleichzeitige Verwendung männlicher und weiblicher Sprachformen verzichtet. Sämtliche Personenbezeichnungen gelten gleichwohl für beide Geschlechter.

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	
1 Einleitung	1
2 Guam – Einführendes zur Insel	9
3 Historische Übersicht zu Guam	15
3.1 Vorkoloniale Zeit	15
3.2 Spanische Eroberung und Kolonialzeit.....	16
3.3 US-amerikanische Herrschaft seit 1898	22
4 Kulturelle Besonderheiten der Chamorros	38
4.1 Chamorro-Sprache	39
4.2 Soziale Ordnung	40
4.3 Trauer- und Sterberituale	44
4.4 <i>Latte</i> -Steine	47
5 Theoretische Einbettung	51
5.1 Identität	51
5.1.1 Personale Identität.....	52
5.1.2 Kulturelle Identität als Form kollektiver Identität	57
5.2 Ethnizität und ethnische Grenzen.....	61
5.3 Soziale Bewegungen	69
5.3.1 Wir-Gruppen	69
5.3.2 Begriffsdefinition und Ansätze	71
5.3.3 Die Ressourcenmobilisierungs-Theorie	72

6 Zur Ethnizität und Identität auf Guam	74
6.1 Soziale Bewegungen auf Guam	74
6.1.1 Der Kampf um politische Selbstbestimmung seit 1980	75
6.1.2 „Nasion Chamoru“	82
6.2 Kultureller Wandel durch Amerikanisierung	89
6.2.1 Erhaltene Komponenten der traditionellen Chamorro-Identität	91
6.2.2 Anpassung an den „American way of life“	96
6.3 Ambivalente Chamorro-Identität auf Guam	105
6.3.1 Politische und soziokulturelle Ambiguität	106
6.3.2 „Guam Military Buildup“ als Sinnbild für die Chamorro-Identitätskrise	117
7 Schluss	123
Literaturverzeichnis	126
Abbildungsnachweis	136
Abstract	138
Lebenslauf	139

1 Einleitung

Wer einen genauen Blick auf die aktuellen Autokennzeichen der kleinen pazifischen Insel Guam wirft, erkennt ober- und unterhalb der Nummerierungen zwei unterschiedliche Schriftzüge. Im unteren Bereich ist in etwas kleinerer Schriftgröße „Tano Y Chamorro“ zu lesen. In der Sprache der einheimischen Bewohner Guams bedeutet das „Land der Chamorros“. In größeren Buchstaben ist hingegen der obere englische Schriftzug „Guam U.S.A.“ dargestellt. Die Autokennzeichen auf der mikronesischen Insel symbolisieren in gewisser Weise die komplexe Beziehung der indigenen Chamorros zu den USA, die bis heute die volle Entscheidungsgewalt über Guam besitzen. Infolge des Sieges der USA im Spanisch-Amerikanischen-Krieg gingen im Jahr 1898 etliche spanische Kolonien an die Amerikaner über. Darunter war auch die südlichste Insel des Marianen-Archipels Guam, die sich fortan zu einem der wichtigsten militärischen Stützpunkte der USA entwickelte. Durch die „Insular Cases“ von 1901 beschloss der US-Kongress, die Inselterritorien nicht in das amerikanische Staatssystem einzugliedern. Die Amerikaner installierten eine externe Verwaltung der sogenannten *nicht-inkorporierten Außengebiete der USA*, über welche sie die uneingeschränkte Macht behielten (vgl. Perez 2002: 458). Im Zuge des „Organic Act“ von 1950 wurden den Chamorros zwar erweiterte US-Rechte gebilligt (später genauer erläutert), jedoch beinhalteten diese keine Einwilligung bezüglich einer künftigen Selbstbestimmung. Teile der Chamorro-Bevölkerung kämpften ohnehin erst in den folgenden Dekaden für mehr politische Souveränität, als der lang anhaltende US-Patriotismus schrittweise nachließ. Die USA nehmen hinsichtlich jener Angelegenheit bis heute eine ablehnende bzw. ignorante Haltung ein, da sie ihre militärischen Installationen sowie die geopolitisch wichtige Lage Guams nicht aufgeben möchten.

Heute sind ca. 35 Prozent der Gesamtfläche Guams US-militärisches Territorium (vgl. Stanley 1985: 524). Aufgrund dieser Tatsache muss man sich schließlich die Frage stellen, wie viel Wahrheitsgehalt in der Autokennzeichen-Angabe „Tano Y Chamorro“ noch steckt. Die obere Positionierung des Schriftzugs „Guam U.S.A.“ hat dagegen einen durchaus symbolischen Charakter, zumal sie die gegenwärtige politische Situation treffend reflektiert. Sie erinnert die Chamorros an die Abhängigkeit von den USA und versinnbildlicht die hohe Position der Amerikaner, in deren Händen die Zukunft Guams weiterhin liegt.

Im Fokus dieser Arbeit stehen somit die einheimischen Chamorros aus Guam sowie ihre über ein Jahrhundert alte Beziehung zu den USA. Von den ca. 180.000 Einwohnern Guams, machen die indigenen Chamorros heute lediglich einen Anteil von etwa 37 Prozent aus (vgl. Quimby 2011: 361). Als Gründe sind an dieser Stelle lediglich die lange und verlustreiche Kolonialzeit sowie die gegenwärtigen Einwanderungswellen zu nennen. Die genauen Ursachen werden im Verlauf der Arbeit explizit beleuchtet.

Die kollektiven und individuellen Identitäten der stark dezimierten Chamorros werden im Vordergrund dieser Arbeit stehen. Sie sind aufgrund der komplizierten Beziehung zu den USA mit vielen Herausforderungen konfrontiert. Die Herrschaftsablösung im Jahr 1898 erlöste die Chamorro-Gesellschaft von den teils verhassten Spaniern, die – wie zu lesen sein wird – die Chamorro-Ethnie beinahe zum Aussterben brachten. Später befreiten die Amerikaner Guam von einer gewaltsamen japanischen Besetzung im Zweiten Weltkrieg. Aus diesen und anderen Gründen entwickelten die Chamorros große Dankbarkeitsgefühle gegenüber den Amerikanern, ein US-Patriotismus machte sich auf der Insel breit und man war stolz, an die USA gebunden zu sein. Diese Art der Wertschätzung ist stellenweise bis heute erhalten geblieben; viele Chamorros sehen sich für immer in der Schuld der Amerikaner stehend, weshalb sie auch die fortschreitende Amerikanisierung ihrer Ethnie akzeptieren sowie ihre Vorzüge genießen.

Im Laufe der Zeit erkannten hingegen andere Teile der Chamorro-Bevölkerung den Mangel an politischer Selbstbestimmung sowie die Bedrohung der Chamorro-Kultur. In den Jahrzehnten nach dem „Organic Act“ von 1950 begann schon bald der Kampf um mehr politische Rechte. Im Zuge dessen bildeten sich Organisationen heraus, die sich für den Erhalt der Chamorro-Traditionen einsetzten und die Öffentlichkeit über den limitierten Status-Quo aufklärten, gegen den sie vorgingen. Es gelang, die indigene Chamorro-Identität zu revitalisieren und zurück in das Bewusstsein der Chamorros zu rufen. Eine ablehnende Haltung zum Machtstatus der USA prägte sich partiell aus.

Es wundert folglich nicht, dass das Jubiläum zur 100-jährigen Beziehung zu den USA im Jahr 1998 von gemischten Gefühlen unter den Chamorros begleitet wurde. Während die einen die soziale, wirtschaftliche und politische Entwicklung als US-Territorium zelebrierten, nutzten die anderen die Feierlichkeiten, um in Form von

Demonstrationen auf den nicht-autonomen Status bzw. die Fremdbestimmtheit aufmerksam zu machen (vgl. Quimby 2011: 357).

Fragestellungen und Ziele

Ob bewusst oder unbewusst, die zunehmende militärische Ausbreitung der Amerikaner, ihre politischen Maßnahmen sowie der damit zusammenhängende Transfer von amerikanischen Kulturgütern wirken in jedem Fall in irgendeiner Form auf die Identitäten der Chamorros ein.

Diese Arbeit zielt darauf ab, zu erschließen, wie sich jene Identitäten der Chamorros unter diesen Umständen konstruieren und welche Chamorro-Identitäten schließlich gegenwärtig auf Guam vorherrschen. Damit liefert sie einen Beitrag zum wissenschaftlichen Diskurs über die Chamorros sowie zur Beeinflussung ihrer Identitätsbildung durch das politische System der amerikanischen Großmacht. Es soll ein Bild von den Chamorros aus Guam vermittelt werden, das illustriert, wie sich eine jahrhundertalte politische Abhängigkeit, begleitet von einem Amerikanisierungsprozess, auf das Bewusstsein und die Identitäten einer indigenen Ethnie auswirken kann. Die Masterarbeit kann zur weiterführenden Diskussion innerhalb der Wissenschaft dienen, da sich aus ihr neue forschungswerte Fragestellungen ergeben können.

Die theoretische Auseinandersetzung mit der folgenden zentralen Forschungsfrage dieser Arbeit soll dem amerikanischen Einfluss auf die Chamorro-Identität auf den Grund gehen:

Wie wirken sich Guams politische Abhängigkeit von den USA und die damit einhergehende Amerikanisierung der Bevölkerung auf die Identitätsbildung der indigenen Chamorros aus?

In diesem Zusammenhang gilt es im Speziellen zu klären, was für eine Form von kollektiver Identität die komplexe Beziehung zu den Amerikanern hervorgerufen hat und wie die individuellen Identitäten der Chamorros konstituiert sind. Des Weiteren stellt sich die Frage, inwieweit die Amerikanisierung zu einer Einschränkung der indigenen Kultur geführt hat und wie wirkt sich das wiederum auf die Identitätsprozesse der Chamorros aus.

Die Amerikanisierung wird in diesem Kontext verstanden als ein „*Import von Produkten, Vorstellungen, Technologien, Verfahrens- und Verhaltensweisen, die eng mit Amerika und den Amerikanern verbunden sind, durch Nichtamerikaner.*“ (Winter et al. 2003: 135). Zusätzlich muss angemerkt werden, dass es sich in Bezug auf Guam um einen passiven Import handelt und im konkreten Sinne eine US-Amerikanisierung gemeint ist. Im Verlauf der Arbeit wird dennoch grundsätzlich der Begriff „Amerikanisierung“ verwendet.

Um jener Frage nachgehen zu können, wird es vonnöten sein, das historische Verhältnis zwischen den USA und Guam zu beleuchten, ohne dabei jeweilige politische Entwicklungen (Rechte, Gesetzeserlasse etc.) zu vernachlässigen. Ein Bild zur gegenwärtigen Situation wird u.a. durch die Heranziehung von aktuellen Studien gewonnen, welche die Haltungen und Einstellungen der Chamorros zu relevanten Themen ans Licht bringen.

In diesem Kontext stellen sich noch weitere Fragen, wie z.B.: Zu welchem kulturellen Kollektiv fühlen sich die Chamorros heute zugehörig? Haben sie ein amerikanisches Bewusstsein entwickelt oder orientieren sie sich weiterhin an den Weltanschauungen, Wertvorstellungen und Normen der traditionellen Chamorro-Kultur? Wie spaltet sich diesbezüglich die Chamorro-Gesellschaft?

Für folgende interessante Fragestellungen in Hinsicht auf die Identitätsausbildung der Chamorros sollen im Verlauf der Arbeit darüber hinaus Antworten präsentiert werden:

- Wie/In welchem Ausmaß hat sich die (kollektive) Identität der Chamorros seit der amerikanischen Befreiung im Zweiten Weltkrieg bis zur heutigen Zeit gewandelt?
- Wie wirkt die Amerikanisierung auf die jungen und alten Generationen der Chamorros ein? Wie unterscheiden sich dementsprechend die Identitäten? Gibt es Generationskonflikte?
- Welche Auswirkungen hat die Durchsetzung der englischen Sprache bzw. der Rückgang der Chamorro-Sprache auf die Identitätsprozesse der Bevölkerung?

- Welche politischen Maßnahmen der amerikanischen Staatsführung wirken in welcher Weise auf die Identitäten ein?
- Wie unterscheiden sich die amerikanischen Einflüsse auf die US-Festland-Chamorros im Vergleich zu den Guam-Chamorros und in welchem Verhältnis stehen sie grundsätzlich zueinander?

Theorie und Literatur

Da alle diese Fragen ein Beziehungsverhältnis zwischen zwei unterschiedlichen Ethnien implizieren, die stets im unmittelbaren Kontakt zueinander standen, spielt der Begriff „Ethnizität“ zwangsläufig eine wichtige Rolle im Zuge der allgemeinen Auseinandersetzung mit dem Thema. Ethnizität ist ein sehr weitläufiger Terminus, der nicht nur in der Wissenschaft sehr unterschiedlich begriffen werden kann. Daher soll bereits an dieser Stelle festgehalten werden, dass Ethnizität in dieser Arbeit grundsätzlich – und das ist wichtig - ein Verhältnis meint und sich an einem konstruktivistischen Ansatz orientiert, wonach Ethnizität einen relationalen und dynamischen Charakter besitzt. Ethnizität beschreibt somit keine bestimmten Eigenschaften einer Ethnie, die durch Isolation entstehen und unveränderlich sind. Sie ist ein soziales Phänomen, das durch Kontakt entsteht und auf diese Weise eine ethnische Identität ausbildet. In der amerikanischen Literatur, die für diese Arbeit herangezogen wurde, wird Ethnizität weitgehend mehr oder weniger mit dem Begriff „Nationalität“ gleichgesetzt. Hier wird sich allerdings an der grundlegenden Definition von Andre Gingrich orientiert, die wie folgt lautet:

„Ethnizität bezeichnet das jeweilige Verhältnis zwischen zwei oder mehreren Gruppen, unter denen die Auffassung vorherrscht, dass sie sich kulturell voneinander in wichtigen Fragen unterscheiden.“ (Gingrich 2014: 108).

Die Ethnizität wird somit einen Teil der theoretischen Einbettung einnehmen, wobei die Ausführungen Andre Gingrichs überwiegend von Thomas Hylland Eriksen begleitet werden. Die Erkenntnisse beider Theoretiker beruhen auf der Basis des progressiven Klassikers von Fredrik Barth „Ethnic Groups and Boundaries“. Zu beachten ist letztlich, dass lediglich die Ethnizität zwischen den Chamorros und den

Amerikanern (bzw. USA/Guam) behandelt wird. Wie zu lesen sein wird, herrscht auf Guam ein komplexer ethnischer Mix vor, da aufgrund von bestimmten politischen Maßnahmen viele verschiedene Ethnien (z.B. Filipinos, Japaner, Südkoreaner, andere Pazifikinsulaner) auf der Insel aufeinandertreffen. Eine Auseinandersetzung mit den jeweiligen Verhältnissen der Chamorros zu den anderen Gruppen würde den Rahmen sprengen; dennoch werden einige relevante Beziehungen bzw. Vorkommnisse beiläufig thematisiert. Genaue Erläuterungen zur Ethnizität folgen ohnehin später.

Ein Großteil der theoretischen Einbettung behandelt die personalen und kollektiven Identitäten. Um die spezifischen Fragen klären zu können, muss zunächst an der Basis zur allgemeinen Identitätsbildung angesetzt werden. Deshalb wird sich einleitend mit der Frage beschäftigt, wie sich die Identität von Individuen und Gruppen grundsätzlich konstruiert. Welche Faktoren können darüber hinaus eine Identitätstransformation auslösen und welche führen dagegen zu einer Festigung der bereits vorhandenen Identität? Hierzu werden Interpretationen von bekannten Theoretikern angeführt und verknüpft. Zu den bedeutendsten zählen George Mead, Herbert Blumer sowie Stuart Hall.

Komplettiert wird die theoretische Einbettung von den „Sozialen Bewegungen“. Da bestimmte Widerstandsbewegungen der Chamorros (bspw. Kampf um mehr politische Rechte) und andere kollektive Initiativen aufgrund ihres Effektes auf die Identitätsbildung thematisiert werden, soll eine theoretische Basis für soziale Bewegungen dargeboten werden. Die theoretische Verortung bietet Antworten hinsichtlich der Gruppendynamik der Chamorros und erklärt fernerhin wie gemeinschaftliche Aktivitäten generell entstehen können sowie welche Motivationen eine soziale Bewegung auslösen kann. Hierfür eignen sich die Theorien von Felix Kolb in besonderer Weise, weshalb sie diesen Abschnitt dominieren werden.

Die jeweiligen Theorien werden im Anschluss, bei der Analyse der Identität und Ethnizität der Chamorros, auf die gewonnenen Erkenntnisse übertragen und zueinander in Beziehung gesetzt.

Es war eine große Herausforderung, einerseits die passende Guam-bezogene Literatur für diese Arbeit zu finden und andererseits die adäquaten literarischen Beiträge im Anschluss miteinander in Verbindung zu setzen. Durch die Kontaktaufnahme zur „University of Guam“ gelang es, einen Zugang zu vielen aktuellen wissenschaftlichen Abhandlungen zu den Chamorros zu bekommen, die auf gewöhnliche Weise nicht zu beschaffen waren.

Die englischsprachige Literatur befasste sich bisher in jeweils unterschiedlichen Kontexten mit der Chamorro-Identität, ohne dabei eine gesamthistorische Analyse unter der speziellen Berücksichtigung des amerikanischen Einflusses vorzunehmen. Amy Owen analysierte diesbezüglich bspw. die Auswirkungen des militärischen Ausbaus sowie der Immigrationswellen auf die Chamorros, indem sie eine praktische Studie vornahm. Andere führten Befragungen zum kulturellen Wandel, zur Selbstidentifikation oder zum indigenen Bewusstsein der Chamorros durch und bieten damit indirekte Einsichten zur gegenwärtigen Chamorro-Identität. Diese Arbeit hat die Aufgabe, die wissenschaftlichen Texte zu analysieren und die identitätsbezogenen Erkenntnisse herauszufiltern, um sie anschließend mit den eigenen Ergebnissen in Beziehung setzen zu können. Einzig Michael Perez befasste sich genauer mit den Effekten der Amerikanisierung auf die Chamorro-Bevölkerung. Dazu führte er jedoch lediglich empirische Erhebungen durch, welche die aktuellen Haltungen der Chamorros zu gewissen Themen wie Landenteignungen oder sprachlicher Wandel beleuchten. Seine Ergebnisse sind für diese Arbeit sicherlich sehr wertvoll und werden selbstverständlich in der Analyse Verwendung finden. Letztendlich konnten diverse Einstellungen von einigen Autoren zur Chamorro-Identität ermittelt werden, die es miteinander zu vergleichen und auf die eigenen Erkenntnisse zu beziehen gilt. Hinsichtlich der Geschichte Guams muss an dieser Stelle das vielzitierte Werk „Destiny’s Landfall: A History of Guam“ von Robert Rogers hervorgehoben werden. Das Buch ist ein Klassiker der Guam-Literatur, an dem nicht vorbeizukommen ist, in welcher Hinsicht man sich auch immer mit Guam beschäftigt.

Die deutschsprachige Literatur hingegen beschränkt sich in Bezug auf Guam fast ausschließlich auf überschaubare Grundinformationen zur Insel, die überwiegend in Sammelwerken (z.B. Übersichtsdarstellungen zur pazifischen Region) oder Atlanten zu finden sind. Brauchbare politische und kulturelle Informationen zu Guam und den Chamorros liefert Hermann Mückler. Folglich wird im Zuge der Ausarbeitung auf viele

nützliche Passagen aus seiner Buchreihe zurückgegriffen. Sie gaben außerdem den Anstoß dafür, sich grundsätzlich im Rahmen der Masterarbeit mit Guam beschäftigen zu wollen. Es entwickelte sich fortan ein großes persönliches Interesse an Guam und der umliegenden Region. Eine ehemalige Absolventin der Universität Wien, Brigitte Buchleitner, verfasste zudem eine der wenigen deutschsprachigen Arbeiten, bei der eine ausführliche Auseinandersetzung mit Guam vorgenommen wurde. Ihren Fokus setzte sie auf Typen des US-Imperialismus; ein Thema, das in dieser Masterarbeit nur bedingt Erwähnung findet. Nebenbei sei bemerkt: Aufgrund des Mangels an deutschsprachiger Literatur zu Guam fällt das historische Kapitel dieser Masterarbeit nicht zu knapp aus. Außerhalb des wissenschaftlichen Diskurses können nur wenige etwas mit der Insel assoziieren; die meisten haben noch nie von Guam gehört. Deshalb hat diese Masterarbeit den beiläufigen Nebeneffekt, ein Bild von der Insel sowie ihrer einzigartigen politischen und kulturellen Geschichte zu vermitteln.

In Bezug auf die Online-Publikationen, die für diese Arbeit herangezogen werden, ist die Webseite „Guampedia“ hervorzuheben. Sie bietet (auch wenn der Name zunächst nicht unbedingt den Anschein macht) ein umfassendes Verzeichnis an wissenschaftlichen Veröffentlichungen zu sämtlichen Guam-bezogenen Themen. „Guampedia“ arbeitet mit dem „Micronesian Area Research Center“ der „University of Guam“ zusammen. Auf der Webseite werden daher Publikationen von Professoren der Universität sowie von renommierten Journalisten u.a. veröffentlicht.

Aufbau

Zur Einführung in das Thema wird eingangs eine knappe Übersicht zu Guam, seiner Bevölkerung und der umliegenden Region geboten. Das Kapitel dient zur allgemeinen Orientierung; es beinhaltet wichtige Informationen zur Insel, die es erleichtern, sich in die Gesamtsituation hineinzusetzen.

Im Anschluss an die wesentlichen Grundinformationen wird auf die Geschichte Guams eingegangen. Sie spielt im Zuge der Auseinandersetzung mit den Chamorro-Identitäten eine wichtige Rolle. Deshalb werden im weiteren Verlauf einige Rückschlüsse aus der Historie gezogen. Hierbei wird ein besonderes Augenmerk auf die politischen Ereignisse gelegt. Dadurch soll u.a. Aufschluss über die komplexe Beziehung Guams zu den USA gegeben werden. Die spanische Kolonialzeit ist für

den Gesamtzusammenhang nicht unerheblich, zumal ihre fatalen Konsequenzen mitunter ein Grund für den aufkommenden US-Patriotismus bei den Chamorros waren. Sie wird dennoch kürzer gehalten.

Das nachfolgende Kapitel veranschaulicht die kulturellen Besonderheiten der Chamorros. Es ist wichtig die kulturellen Traditionen der Indigenen vorzustellen, da sie später in Hinsicht auf eine mögliche Verdrängung durch die Amerikanisierung analysiert werden und grundsätzlich sehr identitätsstiftend sind.

Infolgedessen wird sich mit der theoretischen Verortung der Arbeit befasst. Wie bereits erwähnt, fußt die Thematik auf den Theorien zur Identität, Ethnizität und zu sozialen Bewegungen. Die Ausführungen werden im analytischen Teil an die jeweiligen gemachten Erkenntnisse geknüpft.

Das wichtige sechste Kapitel behandelt schließlich ausführlich die Chamorro-Identitäten, die durch die Ethnizität zu den USA entstanden sind. Dabei bauen die Unterkapitel aufeinander auf (später genauer erläutert). Die sozialen Bewegungen auf Guam verdeutlichen zunächst, welche kollektiven politischen Handlungen der Chamorros die Ethnizität zu den USA hervorgerufen hat und wie sich diese auf die Identitätsbildung auswirken. Darauf folgend wird konkret auf die Amerikanisierung und ihre Konsequenzen eingegangen. In diesem Zusammenhang werden jedoch auch bis heute erhaltene Chamorro-Traditionen beleuchtet, die der Amerikanisierung widerstehen konnten. Im Abschnitt 6.3 erfolgt schließlich die Präsentation der Erkenntnisse, begleitet von allen relevanten Begründungen und literarischen Ergänzungen.

Der Schluss fasst die wichtigsten Ergebnisse der Arbeit knapp zusammen und gibt einen Ausblick in die Zukunft Guams und der Chamorros.

Die Kapitel werden jeweils im Vorlauf einen kurzen Überblick zum anschließenden Vorgehen geben, weshalb hier nicht zu sehr ins Detail gegangen wird.

2 Guam – Einführendes zur Insel

Um einen allgemeinen Überblick zur Insel zu bieten, sollen in diesem einleitenden Kapitel zunächst alle wichtigen Daten und Fakten zu Guam und der umliegenden Region zusammengetragen werden. Im Mittelpunkt werden hier jene Informationen zur Insel stehen, welche besondere Relevanz zur Grundthematik dieser Arbeit

haben. Hinzukommend werden ein paar allgemeine Informationen zur Bevölkerung Guams dargeboten, bevor in weiterführenden Kapiteln der Ursprung, die Geschichte und die kulturellen Besonderheiten der einheimischen Bewohner, detaillierter präsentiert werden.

Guam ist eine Insel im westpazifischen Ozean, die geographisch dem Marianen-Archipel zuzuordnen ist. Sie ist mit ca. 549 km² die größte und zugleich südlichste Insel der Marianen (vgl. Thompson 1947: 5; Taitano 1983: 132). Den wesentlichen Teil der Marianen-Inselkette macht jedoch das Commonwealth of the Northern Mariana Islands (CNMI) aus, das aus 14 bis 16 vereinzelt größeren Inseln und mehreren Kleininseln besteht und heute einen eigenen Staat bildet. Die Nördlichen Marianen sind politisch stark an die Vereinigten Staaten angelehnt und offiziell - wie auch Guam - ein „nicht-inkorporiertes organisiertes US-amerikanisches Außengebiet“ (vgl. Karl/Mückler 2002: 32; Mückler 2013: 49). Guams Fläche ist alleine nahezu so groß wie die Gesamtfläche aller übrigen Inseln des Marianen-Archipels zusammen. Zwischen den Philippinen und Hawaii befindet sich keine Insel mit einer annähernd vergleichbaren Größe. Auch aufgrund dieser geographischen Gegebenheiten entwickelte sich Guam, aus geopolitischer Sicht, nach und nach zu einem der wichtigsten militärischen Stützpunkte für die USA (vgl. Thompson 1947: 18). Hierauf wird in einem späteren Abschnitt genauer eingegangen.

Der Marianen-Archipel liegt im Westen der Großregion Mikronesien, das mit Melanesien und Polynesien gemeinsam den Kontinent Ozeanien bildet. Mikronesien ist im Vergleich zu den anderen Großregionen schwach besiedelt und auch flächenmäßig kleiner. Es liegt im westlichen Teil des Pazifiks, nördlich von Melanesien und westlich von Polynesien (vgl. Mückler 2009: 19). Man geht von etwa 3000 Inseln aus, die sich auf einer Ozeanfläche von 7,4 Millionen km² verteilen. Zahlreiche Inseln Mikronesiens sind demzufolge extrem isoliert und die Überlebenschancen der Inselbewohner sind – besonders in Notfällen - stark bedroht (vgl. Fischer 2002: 27). Der nachfolgende Kartenausschnitt (Abb. 1) zeigt eine detaillierte Übersicht zur Region.

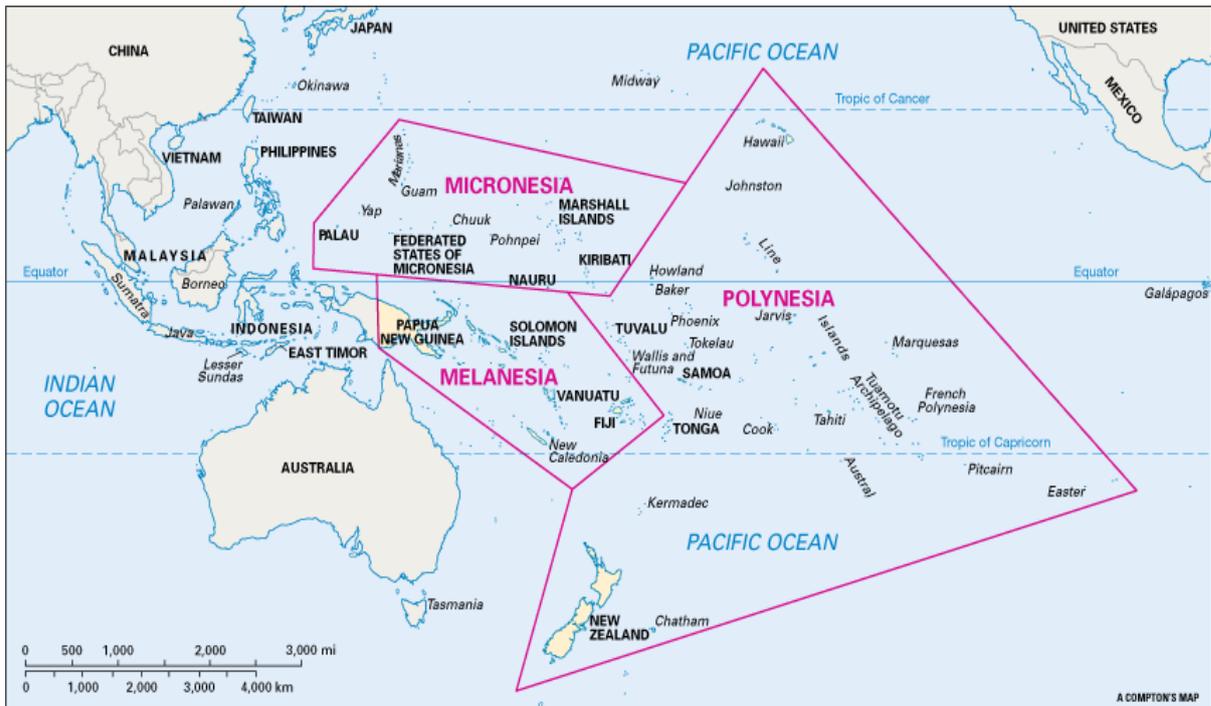


Abb. 1: Großräume Ozeaniens

Wie die meisten Inseln der Marianen ist Guam eine Insel vulkanischen Ursprungs. Während der Norden überwiegend mit Kalkstein bedeckt ist, findet man im Süden eine bergige Landschaft vor. Die höchste Erhebung ist der im Süden gelegene Berg „Mount Lamlam“, welcher eine Höhe von 406 Metern erreicht (vgl. Stanley 1985: 523).

Zu erwähnen ist zudem, dass das Klima in Guam tropisch ist und ganzjährig die Gefahr besteht, von Wirbelstürmen, Tsunamis und anderen Sturmkatastrophen heimgesucht zu werden. Guam befindet sich im sogenannten „typhoon belt“. Hohe Anschlagstärken der Stürme können jederzeit Leben und Eigentum der Inselbewohner gefährden (vgl. Thompson 1947: 17). Auch Erdbeben sind keine Seltenheit. Durch das Aufeinandertreffen der Philippinischen Platte im Westen und der Pazifischen Platte im Osten befindet sich Guam, als Teil des mikronesischen Großraums, in einer tektonisch äußerst aktiven Region, so dass mit Landverschiebungen und Vulkanausbrüchen (auf den Nördlichen Marianen) zu rechnen ist (vgl. Guthunz 1994: 524; Mückler 2009: 19f).

Bis heute ist Guam in Bezug auf wirtschaftliche Leistungen stark von den Zahlungen der USA abhängig. Die amerikanische Regierung verschärfte jedoch kontinuierlich den Druck auf die Inselbewohner. Besonders in den späteren 80er Jahren wurden

sie aufgefordert, eigenhändig für eine bessere Wirtschaftskraft ihrer Insel zu sorgen. Im Zuge dessen wurden die Budgets gekürzt, der Tourismus allerdings weiterhin gezielt gefördert, da hierbei eindeutig die größten Erträge erwartet werden konnten. Zwar würde wohl der fruchtbare Vulkanboden ebenfalls reichlich Geld in die Kassen spülen, jedoch bleibt diese Ressource größtenteils ungenutzt. Einerseits verweigern viele Einheimische die physisch anspruchsvolle Arbeit am Land, andererseits sind ca. 35 Prozent der gesamten Fläche Guams unzugängliche militärische Terrains (vgl. Stanley 1985: 524). Aufgrund des ergiebigen Fischbestandes durch die vorgelagerten Inseln und Riffe besteht zudem Potenzial für die Fischereiwirtschaft (vgl. Fairbairn et al. 1991: 123). Auf die vermutete Masse und Vielfalt an mineralischen Rohstoffen wie Gold, Magnesium und Öl, am Meeresgrund des pazifischen „Ring of Fire“, hat die Regierung von Guam keinen Anspruch. Die ökonomischen Nutzungsrechte liegen – wenn auch umstritten - bei den USA (vgl. Guthunz 1994: 525).

Das nördlich der Hauptstadt Hagatna (früher Agana) gelegene Tumon Bay ist das touristische Zentrum Guams (siehe Karte Abb. 2). Hier an der pittoresken Nordwestküste sind große Hotelanlagen, Freizeitparks, Restaurants und Boutiquen im typisch amerikanischen Stil vorzufinden. Die von den Amerikanern errichteten internationalen Verkehrs- und Kommunikationswege waren hinzukommend ein Grund dafür, weshalb sich Guam im Jahr 1990, neben Hawaii, zum zweitgrößten Tourismuszentrum des Pazifiks entwickelt hat. Zu dieser Zeit war lediglich jede vierte Person auf der Insel ein Einwohner Guams (vgl. Guthunz 1994: 525). In den letzten Jahren zählten die Statistiker jährlich ca. 1,4 Millionen Inselbesucher. Die internationalen Hotelketten offerieren dabei in etwa 9000 Zimmer und beschäftigen 20.000 Angestellte (vgl. Quimby 2011: 367).

Den zweifellos größten Anteil der Einreisenden machen japanische Touristen aus. Während es 1985 bereits 70 Prozent waren (vgl. Stanley 1985: 524), erreichen neueste Zählungen nahezu die 80 Prozent-Marke. Durch den Ausbau der „Korean Air“-Flugroute verbringen auch vermehrt Südkoreaner ihren Urlaub auf Guam. Aktuell sind 10 Prozent aller Touristen aus Südkorea. Ferner wird derzeit mit den US-Offiziellen über neue Visa-Regelungen für russische sowie chinesische Besucher verhandelt. Vereinfachte Einreisebestimmungen für diese Länder würden den Tourismusmarkt beschleunigen und eine Diversifizierung der Urlaubsgäste in die Wege leiten. 2003 erzeugte der Tourismussektor 60 Prozent der Gesamteinnahmen

auf der Insel. Dies zeigt abschließend, welchen hohen Stellenwert der Tourismus auf Guam hat (vgl. Quimby 2011: 367).



Abb. 2: Übersichtskarte Guam, 1997

Die Bevölkerungsmessungen im 20. Jahrhundert weisen auf, dass die Einwohnerzahl Guams konstant in großen Sprüngen angestiegen ist. Kurze Zeit nach der amerikanischen Übernahme verzeichnete der Zensus aus dem Jahr 1901 eine totale Population von 9676 Ansässigen (vgl. Thompson 1947: 37). Vor Beginn des Zweiten Weltkriegs (1939) wurden bereits 22.843 gemessen (vgl. Robson 1946: 153). Seit dem amerikanischen Regime stieg die Bevölkerungszahl somit innerhalb von ca. 40 Jahren um ganze 120 Prozent an. In den Folgejahren der Nachkriegszeit erhöhte sich die Einwohnerzahl weiterhin kontinuierlich. 1960 lag sie bei 67.055

Bürgern. 1982 waren es bereits knapp über 100.000 (vgl. Guthunz 1994: 526; Taitano 1983: 132).

Die aktuellsten Volkszählungen gehen von ca. 180.000 ansässigen Bewohnern Guams aus. Der beachtliche, rasche Zuwachs ist vor allem in Hinsicht auf den relativen Anteil der einheimischen Chamorro-Bevölkerung interessant, da er während dieser Entwicklung stetig gesunken ist. 1950 bildeten die Chamorros noch 90 Prozent der Gesamtbevölkerung. Mitte der 70er Jahre waren es nur noch 55 Prozent. Heute können lediglich 37 Prozent aller Einwohner Guams behaupten, aus einer Chamorro-Familie abzustammen (Indigene, Mischungen aus Mikronesiern, Filipinos und Spaniern). Die restlichen Zweidrittel der Population sind Einwanderer aus den Philippinen (26 Prozent), den USA, sowie ein kleinerer Teil aus den umliegenden pazifischen und asiatischen Nationen (vgl. Quimby 2011: 361). Die genauen Beweggründe für die Tatsache, dass die Chamorros nicht einmal mehr den Hauptteil der Bevölkerung ausmachen, werden später im Zuge der weiteren Bearbeitung geklärt.

Von allen Chamorros auf Guam und auf den Nördlichen Marianen bezeichnen sich heute in etwa 98 Prozent als solche, die die römisch-katholische Religion, verbunden mit dem traditionellen Glauben und seinen Tabus, praktizieren. Wie im nachfolgenden Kapitel genauer verdeutlicht wird, ist die vollständig durchgeführte Christianisierung der Chamorros durch die spanischen Jesuiten seit dem 17. Jahrhundert der Grund für die hohe Anzahl an Katholiken. Obwohl die Chamorros insgesamt gesehen eine sehr gläubige Bevölkerung darstellen, vernachlässigt die junge Generation zunehmend ihre religiösen Verpflichtungen. Den Hauptanteil sonstiger religiöser Glaubensrichtungen unter den Chamorros machen vor allem vereinzelte protestantische Sekten aus, die seit den 50er Jahren etwas Einfluss gewinnen konnten. Von der heutigen Gesamtbevölkerung Guams gehören im Übrigen 72 Prozent der römisch-katholischen Kirche an, 12 Prozent sind protestantisch und 16 Prozent sind andersgläubig bzw. atheistisch (vgl. Minahan 2002: 419; Sparks 2008: 589).

3 Historische Übersicht zu Guam

Auch wenn in dieser Arbeit vorrangig die Zeitspanne ab 1899 (amerikanische Übernahme Guams) bis zur Gegenwart relevant ist, darf die Vorgeschichte Guams nicht unbehandelt bleiben. Die Zeit vor der amerikanischen Herrschaftsübernahme war vor allem hinsichtlich der Entwicklung der Chamorro-Kultur sehr prägend.

Es werden nun alle historisch relevanten Phasen in gesonderten Abschnitten zusammengefasst. Im Zuge der chronologischen Abhandlung der Geschichte wird sogleich die Verwaltung bzw. der jeweilige politische Status Guams angeführt.

3.1 Vorkoloniale Zeit

Es wird angenommen, dass bereits vor etwa 4000 Jahren die Vorfahren der einheimischen Chamorros den Marianen-Archipel besiedelt haben könnten. Archäologische Befunde von prähistorischen Töpfereien und anderen handwerklichen Hilfsmitteln belegen jedenfalls, dass Guam 1300 v. Chr. mit Sicherheit bewohnt gewesen ist (vgl. Torres 2012: 159; Guthunz 1994: 527). Aller Voraussicht nach erreichten die Ureinwohner Guam vom Westen aus; die Philippinen oder das heutige Indonesien scheinen als Ursprung wahrscheinlich. Grund dafür ist der Nachweis von bezeichnender Keramik, die auf dem Hochland von Guam und Saipan (größte Insel der Nördlichen Marianen) ausgegraben werden konnte. Die heutzutage als „Marianas Red“ bezeichnete Töpferei ähnelt stark der damals im Westen von Guam weitverbreiteten Lapita-Keramik. Eindeutige Bezüge lassen sich vor allem zur philippinischen Herstellungsweise feststellen. Die Sprachen auf den Marianen sind ein weiteres Argument für die ursprüngliche Verbindung zum südostasiatischen Raum. Das Chamorro (so auch die Bezeichnung für die Sprache der Chamorros) wird den west-austronesischen Sprachen zugeordnet. Es lässt sich anhand der charakteristischen Laute deutlich heraushören, dass sie den Sprachen auf den südostasiatischen Inseln gleicht (vgl. Fischer 2002: 28).

Der Ethnologe Lothar Käser vertritt im Übrigen die Hypothese, dass die Großregion Mikronesien sowohl von Westen als auch von Osten aus besiedelt wurde. Er macht dies an Forschungen aus der Sprachwissenschaft, Archäologie, physischen Anthropologie und Ethnologie fest. Eine Gruppe von Lapita-Keramikern soll dabei die großen Inseln, somit auch Guam, angesteuert haben (vgl. dazu Käser 1990).

3.2 Spanische Eroberung und Kolonialzeit

Einstimmigen Überlieferungen zufolge entdeckte Ferdinand Magellan die Insel Guam im Jahr 1521. Nachdem er während seiner Weltumsegelung dreieinhalb Monate lang nicht an Land gehen konnte, sichtete er zunächst die nördlich vor Guam gelegene, kleinere Insel Rota (vgl. Rogers 1995: 6). Aufgrund der Lebensmittelknappheit war seine Besatzung körperlich bereits stark geschwächt. Folglich waren die Männer gezwungen, sich von Ratten und Leder zu ernähren, während sich zugleich Skorbut auf den Schiffen breit machte (vgl. Stanley 1985: 523). Auf dem Weg nach Rota entdeckte Magellan „Ritidian Point“, die Nordspitze Guams. Er zog es nun vor, die weitaus größere Insel Guams anzusteuern und beschloss schließlich vor der Westküste (siehe Karte Abb. 2), an den weitläufigen und ruhigeren Einbuchtungen bei Tumon Bay oder Agana Bay (nicht eindeutig festzustellen) seine Anker auszuwerfen (vgl. Rogers 1995: 8).

Magellans Ankunft und der erste Kontakt zu den Einheimischen war von Beginn an sehr konfliktreich. Das Verständnis von Eigentum und Besitz war innerhalb der kulturell ungleichen Gruppen grundverschieden. Die indigenen Chamorros haben kurzerhand die Schiffe der Ankömmlinge bestiegen und Gebrauchsgüter an sich gebracht, ohne große Rücksicht zu nehmen. Erwartungsgemäß wurde dies nicht von den Spaniern toleriert, weshalb sie die Bewohner der Insel von nun an zum Feind erklärten und kein Halt davor machten, kriegerisch gegen sie vorzugehen. Als schließlich ein Ruderboot entwendet wurde, ließ Magellan seine Belegschaft bewaffnet vom Schiff steigen, um sich für den Diebstahl zu rächen. In der Folge brannten die Männer 40-50 Hütten sowie zahlreiche Segelboote nieder. Die widerstandleistenden Inselbewohner wurden mit Waffen bedroht; im Zuge der Auseinandersetzung mussten acht Chamorros ihr Leben lassen (vgl. Rogers 1995: 7). Angesichts dieses ersten Kontaktes mit der Inselbevölkerung beschloss Magellan Guam und seine Nachbarinseln „Inseln der Diebe“ zu nennen. Bereits nach drei Tagen hissten die Entdecker die Segel, um weitere Inseln des Pazifiks zu erkunden (vgl. Guthunz 1994: 527).

Zum Zeitpunkt der ersten Besetzung Guams war keinem der Einheimischen bewusst, dass diese konfliktbehaftete Begegnung mit Ferdinand Magellan den Beginn einer langjährigen, gewaltsamen spanischen Kolonialisierung einläuten sollte (vgl. Misco/Lee 2014: 416).

Unter dem Flottenführer Miguel Lopez de Legazpi erreichten die Spanier Guam im Januar 1565 erneut, als der ertragreiche Gewürzhandel im Pazifik vorangetrieben werden sollte. Nach wenigen Tagen erklärte Legazpi die Insel für besetzt und sogleich der spanischen Krone unterstehend. Der Anspruch Spaniens auf Guam wurde von allen europäischen Mächten anerkannt. Die Chamorros wurden hingegen in keinsten Weise über die Vorkehrungen der Europäer aufgeklärt. Die Bestimmungen konnten nicht gedeutet werden; es ist zu vermuten, dass sie lange Zeit ahnungslos blieben (vgl. Stanley 1985: 523; Rogers 1995: 12f).

Nichtsdestotrotz sollte es nicht lange dauern, bis die ersten Kampfhandlungen vonstattengingen. In den Folgejahren demonstrierten die Spanier ihre Macht über die Chamorros bei jeder Gelegenheit. So hängten sie bspw. vor den Augen aller verwundete Männer auf Bäumen oder setzten unzählige bewohnte Häuser unter Brand. Auf diese Weise versuchten sie, die Inselbewohner einzuschüchtern und den mittlerweile gewachsenen Widerstand einzudämmen. Nachdem die Indigenen ruhig gestellt worden sind, nutzten die spanischen Besatzer Guam überwiegend als Zwischenstation auf ihrer Route von Acapulco nach Manila, dem philippinischen Außenposten in ihrer ebenfalls neuen Kolonie im Westpazifik (vgl. Rogers 1995: 12f).

Katholische Missionierung und ihre fatalen Konsequenzen

Die wohl grauenvollsten Jahre der Chamorro-Geschichte spielten sich zwischen 1668 und 1698 ab. Grundlegend für die sogleich geschilderten Ereignisse waren die Ankunft der Jesuiten und der damit verbundene Start der katholischen Mission auf Guam.

Als Pater Diego Luis de San Vitores 1662 erstmalig Kontakt zur Bewohnerschaft der damals auf 50.000 Menschen geschätzten Chamorro-Gemeinde (auf allen Marianen) aufnahm (vgl. Guthunz 1994: 527), attestierte er den Einheimischen, aus religiöser Sicht, eine gewisse Untadeligkeit und Naivität. Er sah es als große Herausforderung jene Gemeinde zum Christentum zu bekehren und ersuchte bei den spanischen Machthabern Hilfspersonal und Schutz für seine Mission. Nachdem ihm die nötige Unterstützung gewährt wurde und er nach eigenem Ermessen handeln konnte, begann er, zusammen mit seinen fünf begleitenden Jesuiten, Neugeborene und Sterbenskranke zu taufen. Die Chamorros wurden für die religiösen Akte mit Eisen und anderen kleineren Schenkungen entlohnt. Da zunächst alles friedlich ablief,

initiierte man alsbald Massentaufen, die an Stränden zeremoniell durchgeführt wurden (vgl. Rogers 1995: 41ff).

Als San Vitores jedoch veranlasste die symbolträchtigen Schädel der Stammesväter und andere kulturelle Schnitzobjekte der Chamorros, im Sinne der Mission, schrittweise zu beseitigen, stieß er auf großen Unmut. Der auf der Insel lebende Chinese „Choco“, welcher den Katholizismus vehement ablehnte, begünstigte den Missmut der Chamorros fernerhin. Er beteuerte, dass die Jesuiten vergiftetes Wasser bei den Taufen vergießen würden, um die Kinder früh sterben zu lassen. Ihre Mission sei es, die Chamorros auszurotten. Als tatsächlich einige wenige Kinder bereits früh verstarben, entwickelte sich aus dem anfänglichen Zweifel pure Feindseligkeit (vgl. Rogers 1995: 49).

Die 1669 durch Pater San Vitores neugegründeten katholischen Kirchen drängten darüber hinaus die heimischen Religionen der Chamorros immer mehr in den Hintergrund. Ihnen war es bspw. von nun an verboten, ihre verstorbenen Angehörigen nahe ihrer Häuser zu begraben. Dies hatte weitere Tumulte zur Folge (vgl. Rogers 1995: 50). Die Chamorros bildeten Allianzen und gingen fortan mit eigens konstruierten Speeren und Steinschleudern gegen die Missionare vor (vgl. Thompson 1947: 34). Ihre kulturellen Traditionen sahen sie gefährdet und stellten sich nun kämpferisch gegen die fortlaufende Christianisierung. Pater San Vitores' Toleranz sank aufgrund der zunehmend bedrohlicheren Kampfhaltung der revoltierenden Chamorros. Zum Schutz der Missionare ließ er die Insel mit zahllosen Soldaten belagern, wodurch neuer Unmut aufschäumte. Während der langandauernden und brutalen Auseinandersetzungen (heute als „Spanish-Chamorro-Wars“ bezeichnet) wurde schließlich auch er, neben anderen namhaften Jesuiten, als Missionsbegründer im Jahr 1672 ermordet (vgl. Rogers 1995: 51ff).

Die Chamorros wussten sich infolgedessen erstaunlich lange gegen die modernen spanischen Waffen zu wehren. 1698 mussten sie sich jedoch ergeben, nachdem die Population der Einheimischen bereits drastisch gesunken war. Daraufhin wurden die überlebenden Chamorros (vom gesamten Marianen-Archipel) auf Guam zwangsverortet und alle umliegenden Inseln der Marianen (außer Rota) unzugänglich gemacht (vgl. Taitano 1983: 134; Thompson 1947: 34).

Der spanische Zensus zählte 1710 nur noch 3678 Chamorros auf Guam. Wie erwähnt; vor dem Missionierungsbeginn waren es noch 50.000 Ureinwohner. Die

niedrigste Anzahl an Chamorros wurde bei der Volkszählung 1783 festgestellt. Sie belief sich in etwa auf 1500 Einheimische (vgl. Guthunz 1994: 527).

Die restlichen überlebenden Chamorros heirateten in den Folgejahrzehnten Spanier oder Filipinos und übernahmen unweigerlich große Teile ihrer Kultur. Ihre Nachfahren bilden die Chamorros von heute (vgl. Stanley 1985: 523).

Die soeben beschriebene Missionierungsgeschichte steht sinnbildlich für den grundsätzlichen Umgang mit den Chamorros während der spanischen Kolonialzeit. Die Chamorros, die heute die einheimischen Bewohner Guams repräsentieren sind sich darüber bewusst, welche Einbußen ihre kulturelle Entwicklung während dieser Zeit hinnehmen musste. Dass ihre Nation vor ca. 300 Jahren beinahe ausgestorben wäre, bleibt unvergessen.

Die gravierenden Konsequenzen des annähernden Völkermordes für das kulturelle Erbe der Chamorros beschreibt Taitano folgendermaßen:

„Over the many years of Spanish occupation, outside influence and alien domination, the Chamorro heritage was downgraded while the foreign culture was given prominence in the everyday lives of the Pacific Islanders. The Chamorro children were taught in schools about the Spanish heroes and martyrs and the Chamorro villains and infidels.“ (Taitano 1983: 134).

Bedingt durch die neuformierten Konstellationen in der Gesellschaft hat sich schrittweise eine Mischung aus der ursprünglichen einheimischen Kultur und der importierten europäischen Kultur herausgebildet. Weitere Konsequenz war außerdem die Zerstörung des zuvor angewandten Kastensystems unter den Chamorros. Sie verfügten über keine Landrechte mehr. Des Weiteren ersetzte die spanische Kolonialherrschaft den aussichtsreichen Fischfang, die Seefahrt und den Handel durch landwirtschaftliche Subsistenzwirtschaft (vgl. Guthunz 1994: 527).

Die Auflösung des matrilinealen hierarchischen Systems, die Transformation der Sprache sowie das Verschwinden diverser naturalistischer Religionen führen die amerikanischen Sozialwissenschaftler Thomas Misco und Lena Lee als weitere schwerwiegende Veränderungen an (vgl. Misco/Lee 2014: 416).

Die Spanier hatten die indigene Bevölkerung im 18. Jahrhundert weitgehend unter Kontrolle gebracht. Die physisch sehr robusten Chamorros erwiesen sich als

wertvolle Arbeitskräfte für Landwirtschaft und Handel. Sie wurden flexibel eingesetzt und genossen inzwischen etwas mehr Toleranz auf den Inseln. Dies lag größtenteils an den Augustinern, die die Jesuiten zwischenzeitlich ersetzt haben und religiöse Bräuche seitens der Chamorros billigten. Einzelne vorkoloniale kulturelle und religiöse Traditionen konnten dadurch wiederbelebt werden (vgl. Rogers 1995: 76ff). In den kommenden Jahren wurden keine neuen Chamorro-Gruppierungen für den Kampf gegen die spanischen Kolonialherren geformt. Auf Guam verliefen die folgenden Jahrzehnte demnach eher ruhig und friedvoll: „ (...) *Guam lay dormant and largely forgotten.*“ (Tansill 1951: 3).

Der Spanisch-Amerikanische-Krieg infolge spanischer Machtverluste

Mit dem Einstieg der Holländer, Briten, Deutschen und Franzosen in den Seehandel des Pazifiks steigerte sich zusehends die Konkurrenz um die Inseln Ozeaniens. Die Marianen wurden aus geopolitischer Sicht immer bedeutsamer. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurden erstmals auch russische und amerikanische Schiffe vor Guam gesichtet. Der amerikanische Handel fokussierte sich auf Wal- und Robbenfleisch, das sich besonders gut in China verkaufen ließ. Dazu gehörten ebenso Seegurken (Bêche-de-mer), von denen man sich zur damals eine potenzsteigernde Wirkung erhofft hat (vgl. Rogers 1995: 89).

Die Ambitionen der Amerikaner eine hegemoniale Politik im Pazifik anzustreben wurden von den Verlusten der spanischen Kolonien in Nord- und Mittelamerika begünstigt. Nachdem die Spanier den sehr kostspieligen Mexikanischen Unabhängigkeitskrieg zwischen 1810 und 1821 verloren und später, infolge der Schlacht um Ayacucho in Peru im Jahr 1824, schlussendlich alle ihre Kolonien in Südamerika abtreten mussten, konnten die Kosten für die Aufrechterhaltung der pazifischen Kolonien kaum noch gestemmt werden. Mit den Niederlagen ging auch der wichtige Anlaufhafen in Acapulco an die Mexikaner über, so dass der spanische Handelsverkehr im Pazifik erheblich reduziert werden musste (vgl. Rogers 1995: 91ff).

Die Amerikaner hingegen intensivierten ihre Handelsbemühungen und die Präsenz auf den Häfen der Marianen. Die als „Monroe-Doktrin“ bekannt gewordenen neuen Grundsätze zur amerikanischen Außenpolitik wurden bei einer Rede von dem damaligen US-Präsidenten James Monroe im Dezember 1823 publik gemacht. Vor

dem Kongress wurde u.a. die bedingungslose Unabhängigkeit der USA von den europäischen Staaten verkündet. Monroe versicherte gleichwohl, dass man künftig jeglichen europäischen Konflikten aus dem Weg gehen werde und in kriegerischen Auseinandersetzungen nicht intervenieren werde. Die Kolonialmächte Europas waren von nun an gewarnt. Es wurde deutlich, dass die USA ihre Bestrebungen auf den Weltmeeren steigern werden, um den vorherrschenden imperialistischen Mächten Europas die Stirn zu bieten und sich als Weltmacht zu etablieren. Neben der Ausweitung der Einflusszonen im karibischen Raum, strebte man Mitte des 19. Jahrhunderts schließlich konkrete Eroberungszüge im Pazifik an. Ereignisse wie der „Guano-Islands-Act“ von 1856¹, der Erwerb Alaskas von Russland im Jahr 1867 oder die Annexion der Hawaii-Inseln im Jahr 1893 bestätigen die anwachsenden hegemonialen Ansprüche der Amerikaner vor der Jahrhundertwende in der pazifischen Region (vgl. Mückler 2013: 41ff).

Seit 1895 befand sich Spanien nun auch im Dritten Unabhängigkeitskrieg gegen Kuba. Nachdem auch dieser drohte, früh verloren zu gehen, postierten die USA das Schlachtschiff *USS Maine* vor Kuba und nahmen damit eine aktive Rolle in der Auseinandersetzung ein. Als sich die Spanier weigerten, ihre Korps aus Kuba abzuziehen und es zu einer folgenschweren Explosion auf der *USS Maine* kam, rief Präsident William McKinley den Kriegszustand gegen Spanien aus. Die Spanier zogen somit erneut in den Krieg; in den sogenannten „Spanisch-Amerikanischen-Krieg“, welcher offiziell am 25. April 1898 ausbrach (vgl. Offner 2004: 56ff).

Obwohl die Amerikaner aufgrund ihrer damaligen miserablen ökonomischen Verhältnisse im Grunde genommen zu schwach für einen Krieg gerüstet waren, reichte es aus, um die Spanier bereits nach 133 Tagen zur Aufgabe zu zwingen. Durch den *Treaty of Paris* vom 10. Dezember 1898, unterzeichneten die Mächte einen Friedensvertrag, der die Spanier zum Verkauf von Puerto Rico, den Spanischen Jungferninseln, den Philippinen und Guam an die USA zwang (vgl. Dippel 2007: 75f; Schumacher 2006: 110). Die Nördlichen Marianen gingen im Übrigen an das Deutsche Kaiserreich über, das zuvor heimliche Vorverträge mit den Spaniern abgeschlossen hatte (vgl. Rogers 1995: 113).

¹ Durch den im US-amerikanischen Kongress verabschiedeten „Guano-Islands-Act“ sollte die Inbesitznahme von Inseln für die USA sichergestellt werden, die phosphathaltige Vogelexkreme (Guano) aufwiesen. Der Vogeldung war extrem wertvoll als Düngemittel für die Landwirtschaft. Die USA konnten durch das Abkommen mehr als 50 Inseln für sich beanspruchen (vgl. Mückler 2013: 46).

Nach Guam drangen lange keine Informationen über einen ausgebrochenen Krieg durch. Im Sommer 1898 erhielt das US-Kriegsschiff *Charleston* mit seinen Beibooten den Befehl, Ausschau nach einer spanischen Entlastungsflotte aus dem Philippinen-Gefecht zu halten. Die Seestreitkräfte sollten vor dem Apra-Hafen in Guam geankert haben. Allerdings konnte eine Flotte nie ausfindig gemacht werden. Stattdessen steuerte die *USS Charleston* ein kleines spanisches Schiff vor der Küste Guams an und nahm die völlig ahnungslose Besatzung gefangen. Sie ergaben sich kampfflos, ohne Blutvergießen. Die amerikanische Ära auf Guam begann und von einem Tag auf den anderen herrschte eine neue Kolonialmacht über die Chamorros (vgl. Maga 1985: 156).

3.3 US-amerikanische Herrschaft seit 1898

Durch den *Treaty of Paris* von 1898 wurde den USA die oberste Autorität über Guam zugesprochen. Der getroffenen Vereinbarungen in den Verträgen hatten in keinsten Weise vorgesehen, den Chamorros in irgendeiner Form ein Recht auf Selbstbestimmung zu gewähren. Gewiss waren die Chamorro-Führer auch nicht in der Lage, sich zu diesem Zeitpunkt vor den internationalen Gerichten zu positionieren. Aufgrund der Unterdrückung durch die spanische Besatzung und der seltenen Kontakte zur Außenwelt fehlten die Mittel, um auf sich aufmerksam zu machen. Die rechtspolitische Lage Guams und seiner Bewohner konnte folglich allein durch die USA bestimmt werden. Präsident McKinley versuchte schnellstmöglich die US-Autorität auf der Insel zu konstituieren. Erwartungsgemäß wurden die geltenden Rechte eines US-Bürgers nicht sogleich auf die Bewohner Guams übertragen; im Gegenteil, die Chamorros konnten sich keineswegs auf die US-Verfassung stützen. Sie besaßen lediglich das Recht auf Leben, Freiheit und Besitz (vgl. Thompson 1947: 65).

Im Zuge des Etablissemments einer wirksamen Administration überließ McKinley dem Commander der US-Navy die volle Verantwortung über die Insel. So kam es, dass Richard P. Leary zum Gouverneur der ersten Navy-Administration auf Guam ernannt wurde. Gemeinsam mit dem ihm zur Seite gestellten Deputy William Edwin Safford führte Leary in seiner Amtszeit, neben kleineren Gesetzen wie bspw. dem Verbot von hochprozentigem Alkohol, Glücksspiel oder Hahnenkämpfen, die Trennung von Kirche und Staat ein. Eine zivile Eheschließung war für die Chamorros von nun an

unabdingbar, öffentliche religiöse Zeremonien wurden grundsätzlich verboten. Die Verabschiedung neuer Gesetze erfolgte zwar schnell, jedoch dauerte es einige Zeit, bis man einschneidende Maßnahmen getroffen hatte, die unmittelbaren Einfluss auf das Leben der Chamorros hatten. Grund dafür waren u.a. die häufigen Wechsel der Führungspositionen innerhalb der Navy-Administration. Im Laufe der Zeit profitierten die Chamorros schließlich von zahlreichen Veränderungen, wie dem Ausbau des Gesundheits- und Bildungssystems. Neue Krankenhäuser und öffentliche Schulen wurden eröffnet. Es gelang die Alphabetisierungsrate der Einheimischen innerhalb kurzer Zeit von praktisch 0 Prozent auf 84,4 Prozent anzuheben. 97 Prozent der Kinder und Jugendlichen besuchten nun regelmäßig die neuen Schulen auf der Insel (vgl. Guthunz 1994: 527). Zugleich wurde bspw. eine angemessene Müllentsorgung eingeführt. Die Errichtung von Sanitäranlagen gehörte ebenso zu den bedeutenden Neuerungen auf der Insel. Im Zuge des Aufbaus neuer Institutionen versuchte man, die englische Sprache nachhaltig auf der Insel durchzusetzen. Die Lehrtätigkeit auf Schulen wurde größtenteils den Pädagogen aus der Navy überlassen, wodurch das Chamorro zwingend in den Hintergrund rückte (vgl. Thompson 1947: 66f; Rogers 1995: 121ff).

Auf höchster politischer Ebene debattierten indessen die Richter des US-Supreme Courts über den künftigen rechtspolitischen Status Guams. Im Jahr 1901 kam es zu einer ersten Übereinkunft in den sogenannten „Insular Cases“. Das oberste Gericht beschloss, dass die Inselterritorien der USA nicht äquivalent zu den US-Bundesstaaten behandelt werden. Dadurch behielt der US-Kongress uneingeschränkte Macht über die *nicht-inkorporierten Außengebiete* („unincorporated territories of the United States“) im Pazifik und Atlantik. Die US-Verfassung blieb auf jenen Territorien wirkungslos und unanwendbar (vgl. Perez 2002: 458).

Konkret: Die US-Verfassung war lediglich auf den *inkorporierten* Territorien der USA in vollem Umfang rechtskräftig, wie im Falle von Hawaii und Alaska. Beide Gebiete wurden von Beginn an als Teile der USA betrachtet, die früher oder später den erwarteten Weg gehen würden, zu einem Bundesstaat der USA erklärt zu werden. Nicht-inkorporierte Außengebiete galten als „*appurtenant thereto as a possession*“ (Quimby 2011: 358) und nicht als integraler Teil der amerikanischen Nation. Unter den nicht-inkorporierten Territorien wurde des Weiteren zwischen *organisierten* und *unorganisierten* Gebieten unterschieden. Unorganisierte Gebiete sind jene, die über keinen „Organic Act“-Beschluss vonseiten des US-Kongresses verfügen, welcher

dazu berechtigt, eine lokale Selbstverwaltung zu führen. Wie bereits zu Beginn erwähnt, wurde Guam später, durch seinen „Organic Act“ von 1950, zu einem „organized territory“ erklärt, blieb allerdings fortan „unincorporated“ (vgl. Rogers 1995: 126). Näheres zum „Organic Act“ Guams folgt ohnehin im weiteren Verlauf dieses Kapitels.

Die Rechte für Guam und seine indigenen Bewohner wurden durch die „Insular Cases“ von 1901 nicht erweitert und es wurde auch kein neuer Status für die Insel bestimmt. Guam war gemäß jener Erklärungen des Supreme Courts im Grunde genommen nichts anderes als eine amerikanische Kolonie, bei der die Navy die Exekutive, Legislative und Judikative selbstständig steuerte (vgl. Quimby 2011: 358f). Trotz der Urteile konnte davon ausgegangen werden, dass neuere Beschlüsse jederzeit folgen könnten, so dass die politische Zukunft Guams unklar blieb. Bis auf Weiteres musste aber mit der Fortsetzung der Unterwerfung der Chamorros durch die Navy und den US-Kongress gerechnet werden. (vgl. Perez 2002: 458).

So kam es bereits in den folgenden Jahren zu einer massiven Anhebung der Steuern durch die Navy-Administration. Der neue Gouverneur William E. Sewell instituierte 1903 insbesondere Gesetze, die eine Erhöhung der Grundsteuer nach sich zogen. Dies hatte gravierende Auswirkungen auf die Chamorros, die zu dem Zeitpunkt noch relativ reich an Landbesitz waren, jedoch keine anderen Geldreserven besaßen. Folglich waren sie gezwungen, ihre Grundstücke an die Navy-Regierung abzugeben, welche das Land wiederum für den militärischen Ausbau nutzte. Zunächst verkauften sie ihre weniger fruchtbaren Böden, später wechselten aber auch Besitzansprüche über ertragreiche Anbauflächen zu neu eingewanderten Japanern, die an dem Land interessiert waren und die Steuern zahlen konnten. 1907 ließ der amtierende Navy-Gouverneur Jim Crow die Rassentrennung offiziell einführen. Die Inselbewohner wurden bspw. in Schulen sowie in Arbeits- und Wohnverhältnissen räumlich voneinander getrennt. Ebenso waren Hochzeiten zwischen US-Marines und Chamorros nur in Ausnahmen gestattet. Durch den amerikanischen Einfluss wuchs auch die protestantische Gemeinde auf der Insel. Die einheimischen Katholiken blieben jedoch standhaft und wehrten sich gegen die religiöse Beeinflussung der Protestanten, indem sie neue Kirchengemeinden entstehen ließen, um ihre Solidarität zu stärken (vgl. Rogers 1995: 128ff).

Seit 1913 verbesserte sich die wirtschaftliche Situation auf Guam erheblich. Eine ernstzunehmende Konkurrenz für den mittlerweile japanisch dominierten Markt war

mit der Firma „Atkins, Kroll & Company“² gefunden. Das Unternehmen entwickelte sich zu dem größten privaten Handelsunternehmen auf der Insel und schuf eine Menge Arbeitsplätze. Durch den wirtschaftlichen Aufschwung verbesserte sich der Lebensstandard der Chamorros zunehmend (vgl. Rogers 1995: 133).

Kurz vor Beginn des Ersten Weltkrieges wurde Guam allerdings weiterhin als eine isolierte militärische Installation geführt. Mit der Präsenz des Militärs argumentierte man sogleich vor dem US-Kongress in Washington, da diese mit einer Zivilregierung nicht vereinbar wäre. Weitere Gründe für die Ablehnung der Vergabe der amerikanischen Staatsbürgerschaft und einer zivilen Selbstverwaltung waren die begrenzte Größe der Insel und der damit zusammenhängende Mangel an Ressourcen. Mit dieser Entscheidung wollte man, so hieß es, ein unrentables ökonomisches Unterfangen vermeiden (vgl. Gutierrez 2003: 128).

Guams Rolle im Ersten Weltkrieg und die Zwischenkriegszeit

Vorab sei gesagt, dass es auf dem Festland Guams keine Kampfhandlungen während der gesamten Zeit des Ersten Weltkrieges gegeben hat. Demnach waren auch keine Chamorros unter den Kriegsoptionen. Dies schloss jedoch nicht aus, dass Guam mit seiner strategisch reizvollen Lage trotzdem eine wichtige Rolle für die Konfliktparteien spielen würde.

Das Japanische Kaiserreich drang immer konsequenter in den Pazifik vor, angetrieben von dem Vorhaben, sich als neuer imperialer Riese zu etablieren. In Mikronesien konkurrierte man dabei vor allem mit dem Deutschen Kaiserreich, das zu dem Zeitpunkt die meisten Gebiete in jener Großregion für sich beansprucht hatte. Dazu gehörten u.a. die Nördlichen Marianen, die Karolinen- und Marshall-Inseln und Palau, die seit Beginn des Jahrhunderts das zu Deutsch-Neuguinea zusammengefasste Gebiet nach Westen und Norden ausweiteten. Ein Scheitern der Deutschen im Krieg würde höchstwahrscheinlich dazu führen, dass die deutsch-mikronesischen Gebiete den neuen Besatzern überlassen werden würden. Darauf spekulierten die Japaner am allermeisten (vgl. Maga 1985: 159ff).

² Die Navy gewährte der Firma aus Kalifornien in den Pazifik zu expandieren. Das Unternehmen spezialisierte sich darauf, Kopra zu vertreiben und amerikanische Güter nach Guam zu importieren. „Atkins, Kroll & Co.“ überstand beide Weltkriege unbeschadet und stellt bis heute, als älteste Firma auf Guam (nun spezialisiert auf Automobilhandel), einen großen Arbeitgeber für die Bevölkerung.

Die nachfolgende Karte (Abb. 3) zeigt im Detail die Aufteilung Ozeaniens im Jahr 1914, vor Beginn des Ersten Weltkriegs. Es ist deutlich zu sehen, wie gefährlich Guam, inmitten umzingelnder japanischer Inseln läge, sollten die deutschen Südseegebiete an Japan übergehen.

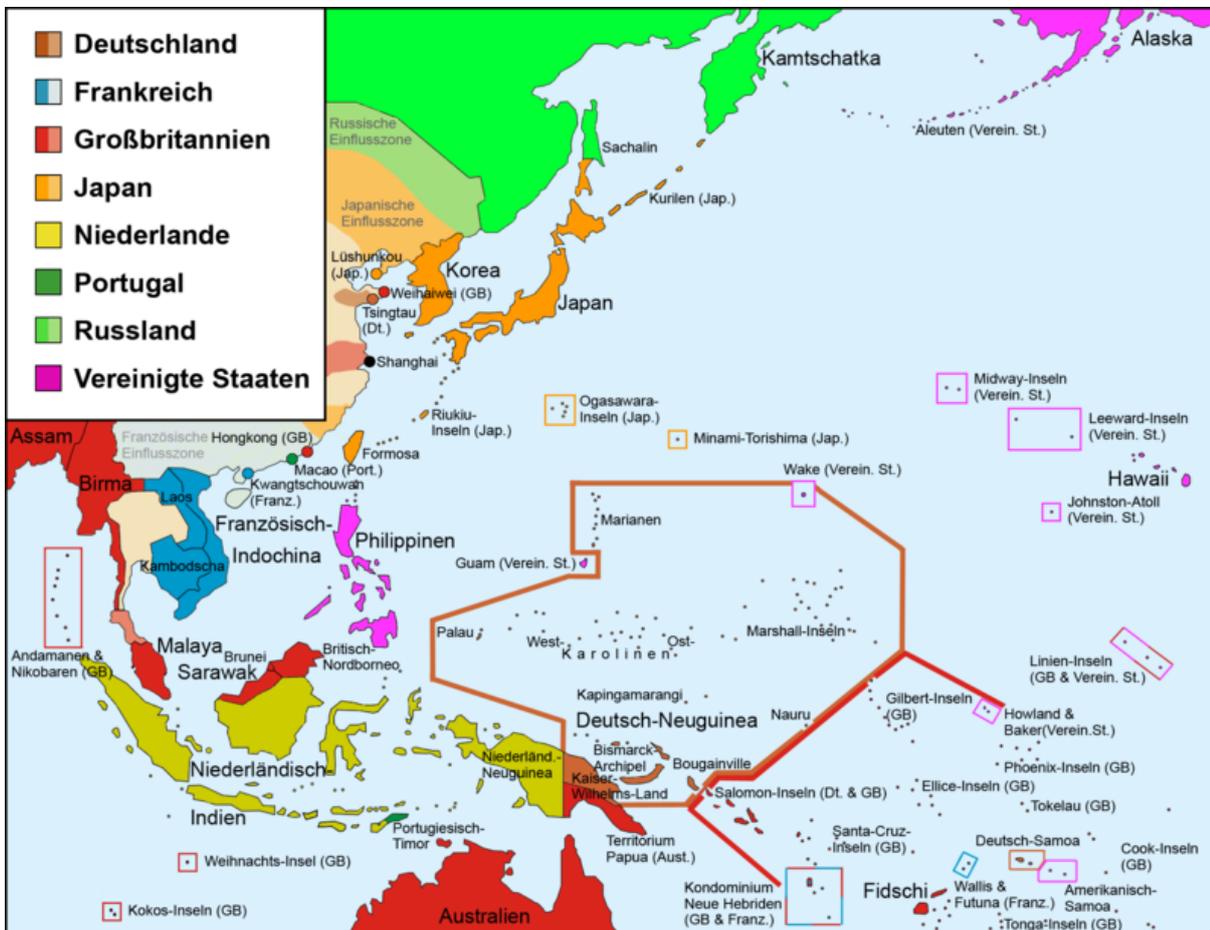


Abb. 3: Aufteilung Ozeaniens 1914

Die Amerikaner standen ab 1917 selbst im Krieg gegen Deutschland. Das führte zu den einzigen nennenswerten kriegerischen Handlungen vor Guams Küste. Die Deutschen hatten zwischenzeitlich ihren Hilfskreuzer *SMS Cormoran*, welcher entsandt wurde, um Handelskrieg in der Südsee zu betreiben, am Apra-Hafen angelegt. Grund dafür war lediglich der Mangel an Kohlen zur weiteren Fortbewegung. Bis zur endgültigen Kriegserklärung verhielt sich das Kriegsschiff unauffällig. Als die US-Navy auf Guam von der Kriegserklärung erfuhr und der *SMS Cormoran* zu flüchten versuchte, beschoss man das Schiff kurzerhand. Später führte eine vermutlich absichtlich herbeigeführte Explosion zur Selbstversenkung des

Kreuzers (vgl. Rogers 1995: 139f). Bis heute besuchen begeisterte Taucher die Insel, um das Wrack des Schiffes zu besichtigen, auch weil sich unmittelbar neben den Überresten der *SMS Cormoran* zugleich andere Wracks japanischer und amerikanischer Kriegsschiffe aus dem Zweiten Weltkrieg befinden.

Als der Krieg 1918 zu Ende ging, bewilligte der neu gegründete Völkerbund der siegreichen Nationen (die USA traten nicht bei), in Form eines C-Mandates im Rahmen des Versailler Vertrages, eine Übergabe der ehemaligen deutschen Südseegebiete an das Japanische Kaiserreich. Wie oben erwähnt, war Guam nun von japanisch verwalteten Inseln umklammert und die Amerikaner hatten gute Gründe, besorgt zu sein. Aufgrund des ohnehin miserablen Verhältnisses beider Länder seit Beginn des Jahrhunderts schien eine japanische Invasion auf Guam denkbar. Der damalige US-Präsident Wilson kritisierte bspw. das rigorose, brutale Vorgehen der Japaner in Ost-China im Jahr 1915 und provozierte damit beinahe die japanische Kriegserklärung. Die Japaner hingegen kritisierten das aggressive außenpolitische Vorgehen der Amerikaner im Zuge des Yap-Konflikts³ von 1919. Der Zugang auf die aufgrund des umfassend ausgebauten Kabelsystems besonders begehrten Yap-Inseln (Teil der Karolinen) wurde den Amerikanern gewährt, obwohl der Völkerbund Japan zuvor die Kontrolle über Yap überließ. Auch wenn es dem japanischen Außenminister Shidehara Kijuro gelang, die Situation für eine Weile zu besänftigen, blieb das Verhältnis zwischen den beiden Ländern in den folgenden Jahren angespannt. Guam musste, ebenso wie Hawaii, künftig fürchten, Austragungsort kriegerischer Auseinandersetzungen beider Länder zu werden (vgl. Mückler 2013: 47; Maga 1985: 159ff).

Die Geschehnisse auf Guam haben sich zu Zeiten des Krieges in eine trügerische Richtung entwickelt. Der amtierende Gouverneur Roy Smith schaffte es, die militärische Form der Regierung herunterzuspielen, so dass die Hoffnungen einiger Chamorro-Führer auf mehr Rechte und eine Zivilregierung stiegen. Er verkündete zum Amtsantritt stolz, seine Navy-Administration sei „*more open and responsive to*

³ Die Yap-Inseln sind, als Teil der Karolinen-Inseln, einer der nächsten Nachbarn Guams im Südwesten. Die Deutschen hatten ein umfassendes Kabelsystem auf der Hauptinsel Yap ausgebaut, das die USA beanspruchen und modernisieren wollten. Es sollte als wichtige Verbindungsstation zwischen Guam und den Philippinen dienen. Aus diesem Grund unterschrieben sie das vom Völkerbund ausgelegte Mandat nicht, nach dem Japan ein großer Machtspielraum im Pazifik gewährt wurde. Im Rahmen der Konferenz zur Begrenzung der Seestreitkräfte in Washington 1922, argumentierten die Amerikaner, u.a. mit einer nicht zu duldenen Brutalität, mit der Japan gegen die Bewohner Yaps vorging. Die Japaner sahen sich in der Angelegenheit als großer Verlierer.

local issues than any of the American state legislatures.“ (Maga 1985: 158). Geschickt brachte er einflussreiche Dorf-Anführer an seine Seite, die wiederum die Bevölkerung davon überzeugen konnten, das amerikanische Regime anzunehmen. Bis zum Ende des Krieges herrschte ein harmonisches Miteinander, während die Amerikanisierung schleichend fort schritt. In der Tat genoss die Bevölkerung unter Smith viele Freiheiten und die Rechte glichen denen Puerto Ricos oder Amerikanisch-Samoas. Die Chamorros machten sich berechnete Hoffnungen, innerhalb weniger Jahre eine Zivilregierung zu bekommen. Jedoch sollte dies noch ein steiniger Weg werden, da die 20 Navy-Führer im Regierungsgebäude Hagatnas erneut gegen eine Selbstverwaltung Guams entschieden. Man sei dazu noch nicht in der Lage, weil es erhebliche Defizite in der Sicherheitsorganisation gäbe und das öffentliche Schulwesen im Veränderungsprozess sei. Darüber hinaus seien sich die Chamorros über ihre Identität nicht im Klaren. Viele wüssten nicht, ob sie sich als eroberte Spanier oder neue Amerikaner betrachteten (vgl. Maga 1985: 158).

Als Fortschritt ist dennoch der 1917, ebenfalls unter Gouverneur Roy Smith, gebildete Guam-Kongress zu sehen. Zwar wurden die Mitglieder jener neuen Institution durch die Navy-Befehlshaber bestimmt, nichtsdestotrotz konnten die respektierten Mitglieder der Chamorro-Gemeinden erste Erfahrungen in der politischen Führung sammeln. Sie galten als „Gäste“ des Gouverneurs und fungierten als Ratgeber bezüglich spezieller Chamorro-Angelegenheiten, mit denen die Regierenden nicht ausreichend vertraut waren. Politischen Handlungsspielraum, bspw. in Form eines Bestimmungsrechts, hatten die Mitglieder jedoch keinen, auch nicht als der Kongress 1931 erstmalig gewählt und nicht bestimmt wurde. Auch wenn sie faktisch keine Rechtsansprüche hatten, versuchen die heimischen Kongress-Angehörigen, das „Rampenlicht“ zu nutzen, um ihr Anliegen hinsichtlich der Abschaffung der nun verlängerten Militärregierung öffentlich vorzutragen. Ihre eifrigen Bemühungen, eine Zivilregierung sowie die US-Staatsbürgerschaft zu erhalten, wurden in Washington aber weiterhin konsequent ignoriert (vgl. Gutierrez 2003: 128f).

Zu diesem Zeitpunkt drängten die Chamorros im Übrigen in keinster Weise auf die vollkommene Unabhängigkeit ihrer Inselnation. Sie glaubten, dass eine partizipatorische Demokratie unter amerikanischer Führung das Beste für ihre Situation sei. Dieser Wunsch sollte im Vordergrund stehen und verbreitet werden, bis die USA ihr „Versprechen“ einhalten und nachgeben. Eine Unabhängigkeit würde

hingegen eine ungewisse Zukunft bedeuten. Vor allen Dingen sprach die angesprochene Invasionsgefahr durch das Japanische Kaiserreich gegen die Befürwortung einer Souveränität. Die Japaner würden gewiss die Abwesenheit der Amerikaner auf Guam schnellstmöglich ausnutzen, um auch jene Insel zu vereinnahmen (vgl. Maga 1985: 160).

Japanische Besetzung im Zweiten Weltkrieg

Als der Zweite Weltkrieg in Europa ausbrach, sollte es nicht lange dauern, bis es tatsächlich zu einer Invasion Japans auf Guam kam. Aufgrund der vorangeschrittenen positiven Beziehungen zu Deutschland schloss sich das Japanische Kaiserreich, auf Initiative Hitlers, alsbald den Achsenmächten an. Die USA reagierten gereizt und unterbrachen jegliche Handelsbeziehungen zu Japan. Mit den neuen Vertragspartnern im Rücken wagte Japan am 7. Dezember 1941 den Luftangriff auf Pearl Harbor, das Hauptquartier der US-amerikanischen Pazifikflotte auf Hawaii. Nach diesem überraschenden Bombardement war sogleich ein baldiger Angriff auf Guam zu erwarten. Japan nutzte die globalen Auseinandersetzungen und begann offensichtlich mit seiner Mission, sich die gesamten südpazifischen Gebiete unter den Nagel zu reißen. Bereits einen Tag später, am 8. Dezember 1941, warfen japanische Kampffjets Bomben über Guam ab. Ohne Rücksicht auf die Zivilbevölkerung wurden die wichtigsten Städte der Insel per Luftangriff zerbombt. Die Navy-Hauptbasen beschoss man zunächst ebenfalls aus der Luft, ehe am nächsten Tag japanische Bodentruppen abgesetzt wurden, um die Militärbasen einzunehmen (vgl. Rogers 1995: 157ff).

Die Amerikaner haben die japanischen Kampfeinheiten schlichtweg unterschätzt. Der damalige Gouverneur McMillan hatte lediglich 550 stationierte Soldaten unter seiner Führung; nur 200 davon waren bewaffnet. Hinzu kamen ein halbes Dutzend Schiffsabwehrkanonen, die auf den Hügeln Hagatnas installiert waren, sowie ein paar wenige Maschinengewehre.⁴ Guams Abwehrressourcen waren kein Vergleich zu Pearl Harbor oder Corregidor, dem philippinischen Stützpunkt vor Manila. Es war demzufolge auch nicht verwunderlich, dass McMillan bereits am 10. Dezember 1941

⁴ McMillan ahnte zwar vor den Angriffen, dass es an Gegenwehr mangeln könnte, jedoch bekam er keinen Zuspruch für die von ihm geforderten Truppenverstärkungen aus Hawaii und den Philippinen. In Washington sah man keinen Anlass jene Flotten zu dezimieren, auch verfügten die Geheimdienste über keine Informationen bezüglich eines eventuellen Angriffs auf Guam (vgl. Maga 1985: 162f).

kapitulierte, als der Gegner mit 5000 altgedienten Soldaten einmarschierte (vgl. Maga 1985: 162ff).

Guam wurde somit erneut, von einem Tag auf den anderen, unter ein koloniales Joch gezwungen. Für die Chamorros begann eine neue Periode unter der japanischen Besatzung, die von brutalen menschlichen Vergehen an ihrer Nation gekennzeichnet war.

Die politische Verfahrensweise der Japaner hinsichtlich ihres neu besetzten Gebietes in den Marianen basierte auf der Annahme, dass Guam eine von den USA seit mehreren Jahrzehnten ausgebeutete Insel sei. Laut Hideki Tojo, dem damaligen Premierminister Japans, wurde die kulturelle Entwicklung der Chamorros unter der amerikanischen Herrschaft gezielt eingeschränkt und nun müsse die Bevölkerung befreit werden, von der Ideologie des vorherigen, verhassten Kolonialherren. Guam benötige einen neuen „mother body“, der die Menschen und ihre Insel zum Wachstum unterstützend vorantreibt. Diese Rolle werde Japan nun übernehmen müssen. Guam sollte ebenso Teil der „Großasiatischen Wohlstandssphäre“ werden, womit Japan, als führende Nation, einen Block frei von westlichen Einflüssen schaffen wollte. Darin sollten alle ursprünglich aus Asien stammenden Ethnien vereinigt werden, ungeachtet der kulturellen und sprachlichen Ungleichheit. Von jenen Zielen sollten die Chamorros schnellstens überzeugt werden (vgl. Higuchi 2001: 21f).

Die schnellste und effektivste Methode die Japanisierungspolitik einzuleiten, war eine Bildungsreform, bei der die Einführung der japanischen Sprache zentrale Bedeutung hatte. Durch das Erlernen des Japanischen konnten zugleich die Grundlagen japanischer Kulturgeschichte vermittelt werden. Die jungen Chamorros sollten sich bewusst werden, über das Bestehen gemeinsamer kultureller Wurzeln und einer gemeinsamen asiatischen Identität. Auf diese Weise sollte die Basis gelegt werden, die Zuneigung zu Japan zu steigern und kommende Generationen für die Gründung der „Großasiatischen Wohlstandssphäre“ gefügig zu machen. Darüber hinaus wurde versucht, die Bindung der Chamorros zur christlichen Religion im politischen Sinne auszunutzen. Die religiöse Motivation sollte in eine politische Ideologie umgemünzt werden, so dass die Figur Jesus' nach und nach durch den japanischen Kaiser ersetzt werden sollte (vgl. Higuchi 2001: 22ff).

Als die Essensvorräte und die militärische Selbstversorgung der Japaner auf Guam immer knapper wurden, musste die „innerliche“ Japanisierung der Bevölkerung

zunächst unterbrochen werden. Im Fokus stand nun die „äußerliche“ Japanisierung, mittels welcher den Chamorros der unbändige Wille zur Arbeit und der Kampf bis zum Tode, im Sinne des japanischen Leitbildes, eingetrichtert wurden. Auch Frauen und Kinder (zwischen 15 und 30 Jahren) mussten unter härtesten Bedingungen rund um die Uhr auf Reisfeldern schuften, damit auch ihnen die unterstellte Faulheit ausgetrieben werden konnte. Im September 1943 sah sich Japan gezwungen, ihre Luftwaffe auszubauen, um gegen die Alliierten im Luftkampf bestehen zu können. Dafür sollten u.a. neue Landebahnen auf Guam errichtet werden. Die harte Arbeit unter der brennenden Sonne wurde erwartungsgemäß der Chamorro-Gemeinschaft aufgezwungen. Den Chamorros blieb nichts anderes übrig, als sich der japanischen Führung zu beugen; schließlich war es die einzige Möglichkeit an Lebensmittel zu kommen. Große Teile der Bevölkerung litten bereits an der fortgeschrittenen Hungersnot. Gewiss betrachtete kaum noch ein Chamorro seine Arbeit als nationale Kooperation zu Japan, sondern schlichtweg als Zwangsarbeit im Kampf ums Überleben. Wer sich den strikten Anordnungen widersetzte, musste Folterungen über sich ergehen lassen, welche nicht selten tödlich endeten (vgl. Higuchi 2001: 26ff).

Obwohl sich die negativen Gefühle gegenüber dem Japanischen Kaiserreich zum Ende von 1943 steigerten, plante das Militär die Chamorros auch als Kampfeinheit für den Krieg gegen die USA zu mobilisieren⁵. Die zuvor vorangeschrittene Amerikanisierung der Chamorros wurde dabei ignoriert. Auf Guam stießen die Japaner zwar auf keine physische Gegenwehr, jedoch wollten sich die Chamorros mit einer solchen Regierung ihrer Nation nicht arrangieren. Außerdem glaubten sie nicht an eine Veränderung nach dem Krieg. Sie sehnten sich hingegen nach dem bekannten, vielversprechenden amerikanischen Regime, das ihrer Meinung nach zudem weitaus fortgeschrittener war (vgl. Higuchi 2001: 34f).

Zu einem Kriegseinsatz der Chamorros kam es schließlich nie. Die Amerikaner begannen ihre Guam-Rückeroberungsoffensive am 21. Juli 1944. Sie starteten ebenfalls Angriffe aus der Luft, ehe sie Bodentruppen an den Küsten absetzten. Die US-Truppenstärke war nun klar den Japanern überlegen, dennoch zog sich die japanische Kapitulation bis zum 10. August 1944 hinaus. Der Kampf wurde undurchsichtiger, als sich die japanischen Streitkräfte ins Landesinnere zurückzogen.

⁵ Das hat sich bei den Chamorros aus Saipan als wirksam erwiesen, als diese auf Seiten der Japaner in Indonesien und Neuguinea kämpften. Allerdings standen jene Chamorros von den Nördlichen Marianen, zu diesem Zeitpunkt, bereits 30 Jahre unter japanischer Verwaltung (vgl. Higuchi 2001: 34).

Einige Chamorros liefen bereits während der Schlachten zu den Amerikanern über, um ihnen bspw. als „Scouts“ beim Aufspüren japanischer Truppen behilflich zu sein. Dadurch riskierten und ließen viele ihre Leben, da das japanische Militär alle der Untreue verdächtigen Chamorros rigoros ermordete (vgl. Rogers 1995: 182ff).

Während des Krieges zeichnete sich eindeutig eine Pro-USA-Einstellung der Chamorros ab. Die Japanisierung nahm keinerlei Einfluss auf die Bevölkerung, stattdessen verstärkten sich der US-Patriotismus und die politische Identität der Chamorros. Ferner wurde Wert auf eine klare Abgrenzung zu den Chamorros aus Saipan gelegt, die als „japanisiert“ galten. Durch die während des Krieges bewiesene Loyalität zu den USA erhofften sich die Indigenen endlich, die Privilegien der US-Staatsbürgerschaft zu erhalten. Und tatsächlich leitete 1946 das „Department of Defense“ erstmalig Vorbereitungen ein, eine Studie zur Gewährung der US-Staatsbürgerschaft an die Chamorros aus Guam durchzuführen (vgl. Higuchi 2001: 35; Gutierrez 2003: 129).



Abb. 4: Denkmal zur Würdigung der Chamorro-Scouts im Pazifikkrieg in Hagatna

Der „Organic Act“ von 1950 nach der US-Rückeroberung Guams

Nach Kriegsende installierten die Amerikaner erneut eine Navy-Regierung auf Guam. Die ersten Jahre waren bestimmt vom Wiederaufbau der Städte, der Infrastruktur und der Militärbasen. Die USA wussten nun, dass insgesamt eine größere militärische Präsenz auf Guam nötig war, um die pazifischen Gebiete vor Angriffen zu schützen. Vor den neu gegründeten Vereinten Nationen drängte die US-Administration zudem auf die Übernahme des Japanischen Südsee-Mandatsgebietes⁶. Der Treuhandrat der UN willigte ein und übergab am 18. Juli 1947 die Verwaltung des sogenannten „Trust Territory of the Pacific Islands“ (kurz: TTPI) an die USA. Das Gebiet umfasste exakt dieselben Inseln (siehe Abb. 3), die 1920 an Japan übergingen (vgl. Mückler 2013: 48f).

Inzwischen wurde auf Guam der bereits vor der japanischen Besetzung existente Guam-Kongress neu etabliert. Er bestand aus zwei Kammern, dem „House of Council“ (Rathaus) und dem „House of Assembly“ (Versammlungshaus). Da den Inseln des TTPI, mit dem UN-Beschluss von 1947, bereits der Status eines „self-governing-districts“ gewährt wurde, sahen sich die Vertreter des Guam-Kongresses benachteiligt und pochten verstärkt auf die Zivilregierung. Im Rahmen einer Debatte im Versammlungshaus bekundete Antonio C. Cruz, als Mitglied des „House of Assembly“, die Bedürfnisse der Bevölkerung mit folgender Stellungnahme:

„We would like to be secure in our homes and free from fear and condemnation of our property. We would like the privilege and freedom of planning our own home (...) of our own choice and free from dictatorial rule and one man’s opinion. We are only nationals of the United States, with no permanent existing rights, privileges and immunities. We are the orphans of our beloved United States (...). We are eagerly awaiting the time when we the people of Guam will have inalienable rights as guaranteed by the Constitution of our beloved United States.“ (vgl. Cruz 1948; zit. n. Gutierrez 2003: 130).

Die führenden Köpfe der USA erkannten das mit der Zeit gewachsene politische Engagement auf Guam nun zunehmend an. Präsident Truman beugte sich

⁶ Der Ausbau des pazifischen Herrschafts- bzw. Einflussgebietes war für die USA von großer Bedeutung, zumal der Kalte Krieg vor der Tür stand, welcher eine großflächigere geopolitische Positionierung im Pazifik erforderte (vgl. Mückler 2013: 49).

schließlich den Interessen der Chamorro-Gemeinschaft und billigte die Ausarbeitung eines „Organic Acts“ für Guam. Zunächst war es ihm jedoch wichtig, die wirtschaftliche Situation nach dem Krieg zu stabilisieren und Landbesitzansprüche zu regeln. Letztere verursachten im Besonderen heftige, teils unaufhörliche Debatten zwischen den Einheimischen und der US-Regierung, weshalb sich die Durchsetzung des Gesetzes ein wenig verzögerte. Viele Chamorros weigerten sich einzusehen, ihr wertvolles Land für militärische Zwecke aufgeben zu müssen. Die Einheimischen haben überdies einen besonderen kulturellen und sakralen Bezug zu ihrem Land. Um die Rüstungsoffensive voranzutreiben, verdrängte die US-Navy-Regierung letztlich mehr als 11.000 Chamorros aus ihren Domizilen; somit beinahe die Hälfte aller Einheimischen zu diesem Zeitpunkt (vgl. Quan 2002: 69; Quimby 2011: 361). Auch aufgrund dessen war es eine Genugtuung für die Bevölkerung, als Truman schließlich den seit einem halben Jahrhundert ersehnten „Guam Organic Act“ unterzeichnete, welcher zum 1. August 1950 rechtskräftig wurde (vgl. Gutierrez 2003: 129f).

Zu den wichtigsten gesetzlichen Bestimmungen des „Organic Acts“ gehörte sicherlich die Änderung des **politischen Status** Guams. Das Gesetz machte die Insel zu einem externen Territorium der USA mit innerer Autonomie („unincorporated organized territory of the United States“). Das bedeutete, dass eine **zivile Verwaltung** eingeführt wurde, bei der die Chamorros und andere Bewohner Guams sämtliche administrative Posten der hervorgehenden Navy-Regierung besetzen konnten. Koordiniert wurde das Vorhaben durch den ehemaligen US-Offizier Carlton Skinner, welcher von Präsident Truman zum ersten zivilen Gouverneur Guams ernannt wurde. Skinner war maßgeblich an der Durchsetzung des „Organic Acts“ beteiligt, wofür er von den einheimischen Politikern hoch geschätzt wurde. Dennoch wurde der Bevölkerung durch die Bestimmung des Gouverneurs das Recht verweigert, ihren Gouverneur selbst zu wählen. Dieses Privileg behielt sich der US-Kongress vor. Steuerabgaben waren dagegen von nun an verpflichtend. Zum Staatsoberhaupt wurde der amtierende US-Präsident erklärt. Dieser konnte jederzeit über die Position des Gouverneurs von Guam bestimmen (vgl. Rogers 1995: 221ff). Gewiss war dies ein bedeutender Einschnitt in Bezug auf die Selbstregierung der Insel. Das Verlangen der Bevölkerung nach politischer Selbstbestimmung konnte damit nur unzureichend gestillt werden. Für die nächste Dekade wurden stets US-

Politiker zu Gouverneuren ernannt, womit gezielt die Interessen der USA, insbesondere hinsichtlich der militärischen Präsenz bzw. Landrechtsfragen, kontinuierlich vertreten werden konnten. Im Jahr 1961, sowie 1963 erneut, überließ der damalige US-Präsident John F. Kennedy erstmalig Chamorro-stämmigen Politikern (Joseph Flores und Manuel Flores Leon Guerrero) die Bekleidung des Gouverneursamtes. Die zufriedenstellende Verantwortungsübernahme beider Chamorro-Regenten führte schließlich zu einer zentralen Abänderung des „Organic Acts“ im Jahr 1968. Der US-Kongress verabschiedete das weiterführende Gesetz „Elective Governor Bill“, wonach die Bewohner Guams ab 1969 erstmalig ihren Gouverneur selbst erwählen konnten (vgl. Torres 2012: 166f).

Des Weiteren wurde im Rahmen des „Organic Acts“ die in der amerikanischen Verfassung verankerte **„Bill of Rights“** auf Guam übertragen. Die Grundgesetze glichen in großen Teilen denen der inkorporierten Gebiete der USA; waren dennoch in einigen, eher irrelevanten, Punkten limitiert. Guams Rechtssystem passte sich mit der **Einführung der Gewaltenteilung** ebenfalls dem amerikanischen System an. Die exekutive Funktion wurde (bis zur Gesetzesänderung 1968) vom Gouverneur bekleidet, welcher zunächst für vier Jahre ernannt wurde. Ihm zur Seite gestellt war ein „Lieutenant Governor“ bzw. Vizegouverneur, dessen Aufgabe es war, alle zivilen Angelegenheiten bei Abwesenheit des Gouverneurs stellvertretend zu regeln. Zahlreiche neu organisierte Gerichte wurden in der Hauptstadt Hagatna installiert, um die Judikative der Regierung zu formen. Die Legislative bestand aus einer Kammer, der „Guam Legislature“, in der alle zwei Jahre 21 Abgeordnete der damals einzigen Partei „Popular Party of Guam“ für ihre Sitze kandidierten. Anfang der 70er Jahre entsprangen aus der „Popular Party“ die Demokraten. Zur gleichen Zeit bekamen sie mit den Republikanern eine konkurrierende Partei, ganz nach dem amerikanischen Vorbild (vgl. Rogers 1995: 226ff).

Von möglicherweise größter Bedeutung war das Erlangen der **US-Staatsbürgerschaft** für die Bewohner aus Guam. Durch den „Organic Act“ wurde gesetzlich bestimmt, dass jede Person, die am oder nach dem 11. April 1899 auf Guam geboren wurde, die amerikanische Staatsbürgerschaft erhält. Dies galt auch für temporär Abwesende und die Nachkommenschaft. Da die Staatsbürgerschaft allerdings durch eine Gesetzesänderung erworben wurde, war sie nicht vollständig der regulären US-Staatsbürgerschaft gleichzusetzen. Die Staatsangehörigkeit der einheimischen Bewohner aus Guam ist bis heute nicht konstitutionell geschützt. Im

Falle des Verlustes der Staatsbürgerschaft - aus welchen Gründen auch immer - haben sie kein Recht auf den Rückerhalt dieser. Mit jener US-Staatsbürgerschaft aus Guam war man zudem nicht stimmberechtigt für die Präsidentschaftswahl in den USA. Vorteile ergaben sich hingegen im Besonderen bezüglich Visa und Reiseberechtigungen. Große Teile der Bevölkerung nutzten die Reisefreiheit und wanderten (insbesondere nach 1962⁷) in die USA aus, wo sich für viele bessere berufliche Perspektiven boten als auf Guam (vgl. Gutierrez 2003: 132f; Rogers 1995: 225).

Bemerkenswert ist, dass der „Organic Act“ die Funktion einer Verfassung auf Guam erfüllen sollte, allerdings wurde er einzig durch den US-Kongress entworfen. Eine Beteiligung bzw. Zustimmung der Bevölkerung Guams war zu keinem Zeitpunkt angedacht. Die Amerikaner behielten durch den Abschluss des Gesetzes volle Kontrolle über die politische Zukunft der Insel, da sie jederzeit Gesetze verabschieden und verändern konnten. Guam war kein integraler Teil der USA und unterstand weiterhin der Doktrin aus den „Insular Cases“ von 1901. Folglich wurde der Bevölkerung, auch zu diesem Zeitpunkt, keine Aussicht auf Bundesstaatlichkeit oder Unabhängigkeit gestellt. Prinzipiell befand sich der Status Guams irgendwo zwischen zwei bestehenden Varianten einer nicht-inkorporierten Vereinigung mit den USA. Es war zumindest kein autonomes „Commonwealth“, wie etwa Puerto Rico seit 1952, da die USA weiterhin alle Macht über die Gesetzgebung und den Haushalt behielten; es war ebenso kein bundesstaatlicher Zustand, wie im Falle von Hawaii seit 1959, da Guam nicht alle konstitutionellen Rechte gewährt wurden. Guam „*is not of the United States, it belongs to the United States.*“ (Woodward 2013: 70), stellt die Dozentin Valerie Woodward zusammenfassend fest. Der „Organic Act“ bot nicht die Selbstbestimmungsmöglichkeiten, die sich die Menschen erhofften. Der hawaiianische Anwalt Anthony Quan spricht vielmehr von einem ausgeklügelten Kolonialismus, verpackt in einer Form begrenzter Freiheit (vgl. Quan 2002: 71f; Woodward 2013: 70f).

⁷ Seit 1939, kurz vor dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges, wurde ein Einreiseverbot durch die Navy-Regierung verhängt. Nach der Rückeroberung behielt Guam aus Sicherheitsgründen diesen Zustand bei, bis er von Kennedy 1962 aufgehoben wurde. Die Abschirmung diente einerseits dem Schutz vor russischer Spionage im Zuge des Kalten Krieges, andererseits sollte die Luftwaffenbasis, während des Korea- und Vietnamkrieges, für die Kriegsgegner undurchsichtig bleiben (vgl. Mückler 2013: 47f; Rogers 1995: 230).

Entwicklungen seit dem „Organic Act“

In den folgenden Jahrzehnten nach der Verabschiedung des „Organic Acts“ entwickelte sich Guam rasant in diverse Richtungen. Durch die Gründung der „Guam Legislature“ stieg das politische Interesse enorm an. Lokale Politiker formten Allianzen, aus denen neue Parteien gegründet wurden. Dies hatte einen positiven Effekt auf die allgemeine Wahlbeteiligung. In puncto Wirtschaft und Sozialwesen kam es zu einer drastischen Transformation zwischen den 60er und 80er Jahren (vor allem bedingt durch die Aufhebung des Einreiseverbots von 1962). Neue Aufenthaltsbestimmungen führten zu einer massiven Einwanderungswelle von Unternehmern, speziell aus Japan und dem übrigen südostasiatischen Raum. Der amerikanische Kapitalismus machte sich breit und ließ primär die Tourismusindustrie florieren. Nachdem einige Airlines zunehmend transpazifische Flüge nach Guam anboten und die Nachfrage stetig anstieg, dauerte es nicht lange, bis große Hotelanlagen (überwiegend an den Stränden rund um Tumon Bay) erbaut wurden (vgl. Quan 2002: 72).

Erwähnenswert ist außerdem die fortlaufende militärische Präsenz auf der Insel. Obwohl eine zivile Verwaltung eingeführt wurde, besaß das US-Militär ein beträchtliches Maß an Einfluss. Guams strategische Lage war unentbehrlich für die Einsätze im Korea- und Vietnamkrieg. Hierfür wurde die Andersen Air Force Base (siehe Abb. 2), mithilfe von philippinischen Zeitarbeitern, zu einer mächtigen Luftwaffenbasis ausgebaut. Auch sollen Nuklearwaffen auf den für die Öffentlichkeit unzugänglichen Stützpunkten gelagert worden sein (vgl. Rogers 1995: 229ff).

Ab den 70er Jahren wurden erste Dekolonisationsentwicklungen sichtbar, als dem ersten frei gewählten Gouverneur Carlos Garcia Camacho die Verantwortung über Guam übertragen wurde. Prompt setzte sich der Republikaner für mehr politische Rechte ein. Dank seines Engagements wurde im Jahr 1972 ein wichtiger Entschluss gefasst. Guam war von nun an berechtigt, einen offiziellen Delegierten in den US-Kongress zu entsenden, der die Interessen der heimischen Politik vertrat. Der hoch angesehene Lehrer und Politiker Antonio Won Pat (nach ihm ist der Flughafen Guams benannt) trat jenes ehrenvolle Amt an. Da die Delegation für Guam aber bis zum heutigen Tage keine Stimmberechtigung im US-Kongress besitzt, konnte und kann im Bedarfsfall kaum Einfluss genommen werden. Camacho hatte in seiner Amtszeit mit Neo-Chamorro-Gruppierungen zu kämpfen, die der ausweitenden

Amerikanisierung (bspw. neue Radio- und Fernsehstationen auf Englisch) trotzten. Im Zuge dessen entfachte die allgegenwärtige Landrechtsdiskussion auf ein Neues, als die Navy neue Waffenlagerplätze auf unbewohntem Land errichtete. 1977 begünstigte wiederum eine vom US-Senat in Kraft getretene Gesetzesvorlage (Omnibus Territories Act) die Landesansprüche der Inselbewohner ein wenig. Umstrittene Gebiete, die nach dem Krieg von der Navy übernommen worden sind, mussten öffentlich zum Verkauf angeboten werden. Die Rückgaben hielten sich dennoch in Grenzen, so dass die Regierung und das Militär zu Beginn der 80er Jahre weiterhin die Mehrheit der gesamten Landfläche Guams für sich beanspruchte (vgl. Rogers 1995: 232ff, 266).

Als die Nördlichen Marianen 1975 den Status eines Commonwealth erreichen konnten (seit 1978 eigene Verfassung, seit 1986 innere Autonomie), verstärkten sich die Bemühungen auf Guam ebenfalls einen neuen politischen Status zu erlangen. Aus dem Commonwealth-Status des CNMI resultierten beachtliche finanzielle Vorteile sowie ein hohes Maß an Souveränität und dafür wollten sich die Chamorros aus Guam nun ebenso einsetzen (vgl. Torres 2012: 168). Die nächsten Jahrzehnte waren dementsprechend geprägt von zahlreichen Volksabstimmungen bezüglich der künftigen Staatsform Guams. Diese werden in einem gesonderten Kapitel detaillierter diskutiert, wenn die neuzeitlichen widerständigen sozialen Bewegungen der Chamorros veranschaulicht werden. An dieser Stelle bleibt abschließend festzuhalten, dass sich der Status Quo Guams seit dem „Organic Act“ und seinen nachfolgenden Erweiterungen nicht verändert hat. Rechtspolitisch blieb die Insel bis zum heutigen Tag ein organisiertes, nicht-inkorporiertes Außenterritorium der USA.

4 Kulturelle Besonderheiten der Chamorros

Während der Darstellung der wichtigsten historischen Ereignisse wurden bereits einige Charakteristiken der Chamorro-Bevölkerung angeführt. An dieser Stelle sollen nun ein paar wesentliche Merkmale der Chamorro-Kultur sowie ihre Besonderheiten vorgestellt werden, damit im weiteren Verlauf der Analyse mögliche Veränderungen der kulturellen Identität durch amerikanische Einflüsse begreiflicher werden.

Wie bereits geschildert, sind die Chamorros mit größter Wahrscheinlichkeit Nachkommen von Bevölkerungsgruppen, die vor etwa 4000 Jahren⁸ aus dem südostasiatischen Raum (Philippinen oder heutiges Indonesien) den Marianen-Archipel besiedelten. Indizien dafür sind in erster Linie die Lapita-Keramik-Funde, die den Töpferei-Techniken aus dem südostasiatischen Raum entsprechen und das den west-austronesischen Sprachen zugeordnete Chamorro. Doch auch das äußere Erscheinungsbild der Chamorros gleicht dem der Indonesier, Filipinos und Malaien am meisten (vgl. Mückler 2009: 221). Anthropologischen Überlieferungen zufolge sind die Vorfahren in kleinen Kanu-Gruppen zu den Marianen übergesiedelt, wobei sie ihre exzellenten Navigationskünste unter Beweis stellen mussten. Über die Jahre entstand eine gut strukturierte Gemeinschaft, die ihre Traditionen und Bräuche mündlich tradierte (vgl. Rogers 1995: 22ff).

4.1 Chamorro-Sprache

Um der eigenen Bevölkerung einen Namen zu verleihen, orientierten sich die indigenen Bewohner des Marianen-Archipels an einer Begriffsreihe, zu denen die Worte *chamorri*, *chamurre* oder *chamoli* gehörten. Übersetzt sind diese Worte im Grunde alle mit dem deutschen Adjektiv „adelig“ in Verbindung zu bringen. Aus diesen Begriffen entstammte schließlich die Eigenbezeichnung „Chamorro“, welche demzufolge als Nomen mit „die Adligen“ übersetzt werden kann. Die Benennung blieb über die spanische und amerikanische Kolonialzeit erhalten. Bei ihrer Ankunft beherrschten die Spanier die Sprache der Einheimischen in keinster Weise, so dass sie „Chamorro“ zunächst frei nach einem für sie herausstechenden Merkmal übersetzten. Auf Spanisch bedeutete „Chamorro“ demnach „geschorener -“ bzw. „kahler Schädel“ (vgl. Mückler 2009: 227).

Es wurde bereits erwähnt, dass die Chamorro-Sprache in die Reihe der west-austronesischen Sprachen eingruppiert wird. Hierbei ordnet man sie der speziellen Untergruppe „Malayo-polynesischen-Sprachen“ zu. Das Chamorro weist gewisse Gemeinsamkeiten zur indonesischen und philippinischen Sprache auf und ist daher nur im geringem Maße mit anderen mikronesischen Sprachen zu vergleichen. Die spanische Sprache hatte aufgrund der ca. 350 Jahre langen Okkupationszeit und der

⁸ Früheste archäologische Funde wurden auf Saipan (Nördliche Marianen), nahe Chalan Piao, ausgegraben. Sie belegen, dass der Marianen-Archipel mindestens vor 1527 v. Chr. besiedelt wurde (vgl. Mückler 2009: 221).

damit einhergehenden starken Dezimierung der Einheimischen gewiss einen großen Einfluss auf das Chamorro. Bei ganzen 75 Prozent aller Sprachelemente des Chamorro kann heute ein Bezug zum Spanischen hergestellt werden (vgl. Mückler 2009: 228). Nichtsdestotrotz blieb sowohl das eigene Vokabular als auch die Grammatik des Chamorro erhalten. Demzufolge ist es naheliegend, dass kaum Dialekte aus der Sprache entsprungen sind. Im Grunde genommen wird lediglich zwischen dem allgemeinen Chamorro und dem rotanesischen Chamorro (auf der Insel Rota verbreitet) unterschieden (vgl. Minahan 2002: 419).

Der einstige Deputy der ersten Navy-Administration William Edwin Safford berichtete schon sehr früh über die Beharrlichkeit der Chamorro-Familien ihre Sprache an die nachfolgenden Generationen zu tradieren. Die Chamorro-Mütter zeigten sich besonders trotzig und stemmten sich gegen die damals vorherrschende „No-Chamorro“-Politik, indem sie ihren Kindern auf privatem Wege Chamorro beibrachten. Auch wenn es bereits zu diesem Zeitpunkt (Anfang 20. Jhd.) keine „reinblütigen“ Chamorros mehr gab, setzte sich die Chamorro-Sprache in jeder einheimischer Familie als Medium der Kommunikation durch. Die Chamorros selbst bezeichneten ihre Sprache zu diesen Zeiten noch als *fino-haya*, was zu Deutsch so viel wie „Redensart aus dem Süden“ bedeutet. Diese Benennung liegt der Tatsache zugrunde, dass die Spanier die Marianen von Norden aus besiedelten und sich zunächst im nördlichen Teil Guams niederließen. Das Spanische wurde daher „Redensart aus dem Norden“ (*fino-lago*) genannt (vgl. Safford 1903: 291ff).

Auf die identitätsstiftenden Merkmale des Chamorro wird im analytischen Teil der Arbeit eingegangen, wenn die amerikanischen Einflüsse auf die Sprache sowie heutige Initiativen bezüglich der Aufrechterhaltung des Chamorro thematisiert werden.

4.2 Soziale Ordnung

In der Gesellschaft entstand eine soziale Ordnung, die von einem Kastensystem gekennzeichnet war. Das System bestand aus zwei wesentlichen Kasten, denen drei soziale Gesellschaftsklassen untergeordnet waren. In der statushohen und herrschenden Kaste *chamorri* waren sowohl die Ober- als auch die höhere Mittelschicht (*matao* und *acha'ot*) integriert. Die untere Kaste umfasste lediglich die bürgerliche Unterklasse *manachang*. Eine gesondert zu betrachtende Gruppe waren

die *manmakahnas*⁹, die für religiöse und medizinische Dienste zuständig waren (vgl. Mückler 2009: 227). Der soziale Rang der Individuen war somit von Geburt an festgelegt. Er richtete sich nach dem jeweiligen Familienclan, der einer bestimmten Kaste zugehörig war. Durch den angeborenen sozialen Status wurden essentielle Lebensbedingungen bspw. bezüglich des Zugangs zur Macht, des Land- und Ressourcenbesitzes oder des allgemeinen Wohlstandes vorab bestimmt. Das Kastensystem war so streng geregelt, dass in keinsten Weise gestattet wurde (sei es durch Heirat), zwischen den Kasten auf- oder abzustiegen. Innerhalb der *chamorri*-Kaste waren Klassenübertritte jedoch möglich, wenn auch eher selten. Die ressourcenreichen Küstenregionen und Lagunen waren landrechtlich den *chamorri* vorbehalten, wodurch sie freien Zugang zum offenen Meer hatten, um den lebenssichernden Fischfang zu betreiben. Unter den ranghohen *chamorri* bildeten sich Krieger, Handwerker, Fischer und Dorfanführer aus. Die *manachang* hingegen leben auf den Hügeln inmitten des Dschungels, verrichteten niedere Dorfarbeiten und dienten den *chamorri* in allen Belangen. Als Sklaven waren sie allerdings nicht zu bezeichnen, da es ihnen u.a. erlaubt war, bestimmte Nahrungsmittel zum eigenen Nutzen anzubauen. Ein spanischer Mönch, der Anfang des 17. Jahrhunderts (vor der Christianisierung) unter den Chamorros lebte, beschrieb das Verhältnis zwischen den beiden Kasten als sehr friedlich und respektvoll. Dies bestätigte später auch der jesuitische Pater San Vitores, als er die gegenseitige Wertschätzung hervorhob (vgl. Tolentino 2014a).

Während der spanischen Kolonialzeit löste sich das Kastensystem nach und nach auf, bis es gänzlich aus der Chamorro-Gesellschaftsstruktur verschwand. Es entwickelte sich eine neue soziale Ordnung, die die Chamorros nun mehr lediglich in zwei unterschiedliche Klassen einteilte. Die *mannakhilo* Klasse war den angesehenen Führungspersonlichkeiten der ehemaligen traditionellen *chamorri*-Kaste vorbehalten. Es handelte sich um eine kleine elitäre Gruppe (12 Großfamilien) von Großgrundbesitzern, die zum Christentum übergetreten waren und die spanische Sprache beherrschten. Sie übernahmen öffentliche Aufgabenbereiche, zu denen auch Beschäftigungsmöglichkeiten innerhalb der spanischen Verwaltung gehörten. Jene Chamorro-Familien verinnerlichteten rasch den spanischen Lebensstil. Die Konsequenz waren Mischehen mit Spaniern und Filipinos in den

⁹ Dieser Gruppe gehörten vor allem die *makahnas* an, die mit Hexern oder Schamanen verglichen werden können. Sie waren verantwortlich für die Heilung von Krankheiten; aber auch gleichzeitig dafür gefürchtet, diese verursachen zu können (vgl. Mückler 2009: 228).

nachkommenden Generationen. Die *mannakhilo'* genossen hohes Ansehen bei den *mannakpapa'*, der neuen Unterklasse der Chamorro-Gesellschaft. Deshalb ließen die spanischen Machthaber grundsätzlich die Möglichkeit offen, in die höhere Klasse aufzusteigen. Das Erlernen der spanischen Sprache und der Übertritt zum Christentum waren die Voraussetzungen für einen Aufstieg. Dadurch wurde bewusst versucht, die *mannakpapa*-Chamorros dazu anzuspornen, die spanische Kultur anzunehmen und im Endeffekt die Chamorro-Traditionen in den Hintergrund zu drängen. Die *mannakpapa'* repräsentierten die weniger privilegierten Familienclans und die arme Bevölkerung auf Guam. Ihr zuvor besessenes Land mussten sie an die spanische Regierung bzw. an die *mannakhilo'* abgeben. Den *mannakpapa'* blieb zumindest die Option, das verlorene Land im Anschluss zu pachten, wozu sie gewissermaßen gezwungen waren, um den Lebensunterhalt zu sichern (vgl. Tolentino 2014b).

Das spanische Regime ersetzte zudem das ursprüngliche matrilineale Gesellschaftssystem der Chamorros durch ein neues männliches Ältestenrecht. Die Erbfolge in der weiblichen Linie war besonders relevant hinsichtlich der Regelung von Landrechtsansprüchen. Die Spanier installierten eine neue Eigentumsorganisation, durch die, wie angesprochen, die meisten Chamorros stark benachteiligt worden sind (vgl. Tolentino 2014b). In der ursprünglichen Chamorro-Gesellschaft hatten Frauen im Allgemeinen hohe Positionen in diversen Bereichen inne. Zwar fielen das Hüten der Kinder, der Haushalt und die Gartenarbeit in den alltäglichen Aufgabenbereich der Frauen, dennoch verrichteten sie auch elementare Arbeiten für die Gemeinschaft, wozu z.B. das Weben von Matten (*guafak*) gehörte. Sie waren die letzten Entscheidungsträger in allen Belangen, die sowohl das familiäre Haus als auch das gemeinschaftliche Dorf betrafen. Männer und Frauen arbeiteten stets Seite an Seite, was auch die spanischen Missionare bei ihrer Ankunft auf Guam zum Erstaunen brachte. Hinsichtlich der Intensität und Dauer der Arbeit standen die Frauen den Männern ebenfalls in nichts nach: „*women and men worked equally hard (...) in fact, they usually took the lead in all areas of life*“ (Leon Guerrero 2014a). Die spanischen Überlieferungen dokumentieren nur beiläufig die veränderte Rolle der Frau unter den Chamorros während der Besatzungszeit der Europäer. Klar ist, dass ihr Status stark reduziert wurde und den europäischen, christlichen Vorstellungen von Geschlechterrollen angepasst wurde (vgl. Leon Guerrero 2014a).

Des Weiteren verbindet alle vorzeitlichen Chamorro-Clans ein ganz zentrales Lebenskonzept, genannt *inafa'maolek*, das den Wert des gegenseitigen Respekts und der Zusammengehörigkeit in der Familie (und/oder sozialen Gruppe) verkörpert. Aus dem Chamorro übersetzt, bedeutet *Inafa'* „machen“ und *maolek* in etwa „gut“. Gemeint ist prinzipiell die Wiederherstellung der Harmonie und Ordnung in der Familie. Die angesehene Professorin Dr. Katherine Aguon (erste Chamorro Frau mit einem Dokortitel) postulierte, dass das *inafa'maolek* das zentrale Reziprozitätskonzept sei, das die folgenden sechs traditionellen Chamorro Werte vertritt (vgl. Perez-Iyechad 2014):

1. *respetu* – Allgemeine Respektsbekundung gegenüber den Ältesten und Autoritären der Familie
2. *mamahlao* – Offenheit bezüglich der eigenen Scham
3. *chenchule* - Bereitschaft zur Spende
4. *che'lu* – Besondere Pflege der Beziehung zu Geschwistern
5. *patgon* – Kinder sind über alles zu schätzen. Jeder ist für ihre Erziehung verantwortlich
6. *manginge* – Leichte Berührung des rechten Handrückens Familienältester mit der Nase als Zeichen der Verehrung

Die Familie gilt als das absolute Zentrum der Gemeinschaft der Chamorros. Das gemeinsame Eigentum, wozu auch der Landbesitz gehört, führt die Mitglieder der Clans zusammen und vereinheitlicht sie. Obwohl die Clananführer mit ihren ländlichen Ressourcen handelten und Außenstehenden Zugang zum Grundstück gewährten, war es gemäß des *inafa'maolek* für alle Nachfolgenerationen strikt verboten, das Land zum Verkauf (ob privat oder öffentlich) anzubieten. Dies würde als äußerst respektloses Verhalten gegenüber den Vorfahren angesehen werden. Grundsätzlich teilen die Chamorros durch das bis heute angewandte Konzept die

gemeinsame Auffassung, dass einzelne Bürger einer Gemeinschaft nur dann friedlich und produktiv leben können, wenn sie die Interessen der Gruppe an erste Stelle setzen (vgl. Rogers 1995: 36).

Im Folgenden soll anhand der Illustration von Chamorro Todes- und Trauerritualen eine kulturelle Besonderheit veranschaulicht werden, die mitunter zum Vorschein bringt, wie das reziproke Wertesystem *inafa'maolek* das familiäre Geschehen steuert.

4.3 Trauer- und Sterberituale

Der Kapuzinermönch Juan Pobre de Zamora schrieb bereits vor der Ankunft der Jesuiten (in etwa um 1602) darüber, wie ausgiebig der Tod unter den Chamorros zelebriert wurde. Er beobachtete aufwändige Szenarien, die wochenlang andauerten und sowohl von Trauer als auch von Freude geprägt waren. Auch wenn der Tod Kummer bereitete, sahen die Chamorros darin den Anlass, den erweiterten Familienkreis zusammenzuführen, um für die Verstorbenen gemeinsam zu beten. Während eines Begräbnisses waren die beiden jeweils ältesten weiblichen Verwandten des Toten dazu verpflichtet, den Körper mit Baumrinde oder bemaltem Papier zu bedecken und über Stunden traditionelle Trauerlieder zu singen. In der Regel wurden die Verstorbenen anschließend vor dem Haus des angesehensten und wohlhabendsten Familienmitgliedes begraben. Die Angehörigen verbrachten daraufhin einige Zeit im Haus des Toten, wo jeder Trauernde einen Schluck - in Wasser zersetzten - Kokosnussfleisch zu sich nahm (vgl. Coello de la Rosa/de Frutos 2012: 463).

Infolge der Ankunft der Jesuiten entstanden etliche neue Verschriftlichungen, die sich ebenfalls mit den traditionellen Sterberitualen der Chamorros befassten. Man erfuhr nun, dass die Chamorro-Vorfahren an ein Fortleben der Seelen nach dem physischen Tod glaubten. Demnach steigen die Seelen der Verstorbenen, die einen gewaltsamen Tod erlitten haben, hoch hinauf an einen Ort, genannt *sarrasaguan*, oder zum sogenannten *chayfi*, der die Seelen in einer heißen Schmiede aufbewahrt und unaufhörlich malträtiert. Die Seelen derjenigen, die eines natürlichen Todes starben, fahren dagegen herab an einen paradiesischen Ort voller Früchte des Lebens. Andere jesuitische Historiker berichteten von sieben- bis achttägigen Trauerzeremonien, wobei gemeinsame Mahlzeiten am Grab des Toten konsumiert wurden. Mütter, die früh ihrer Kinder verloren haben, trugen fernerhin Halsketten, an

die sie, mit jedem Todestag des Kindes, täglich Knöpfe aneinander fügten (vgl. Coello de la Rosa/de Frutos 2012: 463f).

Mit der Durchsetzung des katholischen Glaubens im Zuge der spanischen Besetzung veränderten sich die religiösen Trauerrituale der Chamorros in mancher Hinsicht. Durch den enormen Einfluss des Katholizismus auf Guam entwickelten die Chamorros u.a. eine besondere Hingabe zur Jungfrau Maria. In Bezug auf den Tod nahm nun die katholische Taufe eine gewichtige Rolle ein. Heute wird für die meisten Chamorro-Familien die Taufe als traditionelles Kulturgut und Heiligtum erachtet und zugleich bildet sie eine Basis für die kollektive Chamorro-Identität. Im katholischen Sinne erreichen die Seelen der Toten den christlichen Himmel, sofern das Taufsakrament praktiziert wurde. Alle anderen erwartet ein ungewisses Schicksal. Gemäß spanischen Überlieferungen wurden im Laufe der Christianisierung ausnahmslos alle Chamorros Guams getauft. Durch die Vermischung mit ihren ursprünglichen, wiederum teils modifizierten, religiösen Theorien, glaubten die Chamorros nun an zwei mögliche Ausgänge nach dem Tod: Einerseits an das irdische Weiterleben an einem unberührten Platz im Dschungel der Insel, wo die Seelen der zum Teil gefürchteten Urahnen (*taotaomo'na*) zusammentreffen und die reine vorkoloniale Chamorro-Identität repräsentieren. Andererseits an den himmlischen Ausgang, der durch die Taufe, das korrekte Aufsagen einer Novene (neuntägige Gebetsreihe) und die katholische Beisetzungspraktik gesichert ist (vgl. Coello de la Rosa/de Frutos 2012: 464ff).

Die *post-mortem*-Theorien, die Dauer der Trauerphase und die Gebetsformen weisen auf, dass es in der Tat auch deutliche Parallelen zur traditionellen religiösen Sichtweise der Chamorros gibt. Deshalb nahmen die Indigenen wohl auch die Glaubensvorstellungen der Katholiken so schnell an. Nichtsdestotrotz hat das angesprochene familiäre Reziprozitätskonzept *inafa'maolek* auch beständigen Einfluss auf die religiösen Praktiken (wie auf alle anderen Bereiche des sozialen Lebens) der Chamorros und bestimmt bis heute die Abläufe der Trauerrituale. So war der französische Botaniker Antoine Alfred Marche, kurz vor der amerikanischen Herrschaftsübernahme im Jahr 1887, Zeuge eines Ereignisses, das ihn sehr zum Staunen brachte. Ein 20-jähriger Chamorro-Junge fiel vom Baum und erlitt einen schweren und komplizierten Bruch des Armes. Aufgrund von Geldmangel lehnte die

Familie eine medizinische Versorgung jedoch ab. Nach acht Tagen erlag der Junge schließlich den Folgen der Verletzung. Daraufhin organisierte die Familie eine prachtvolle Bestattungszeremonie, zu der unzählige Familiengäste eingeladen waren. Die Ausgaben für die Kirche, die Unterbringung und Verpflegung der Gäste sowie die nachfolgenden Trauerfeiern überstiegen die medizinischen Kosten, die das Leben des Jungen hätten retten können, um ein Vielfaches. Der Botaniker hatte keine Erklärung dafür und war verblüfft. Hierdurch wird aber deutlich, wie das *inafa'maolek*-Konzept greift. „*Perhaps Marche did not appreciate the crucial validation and workings of inafa'maolek or reciprocation within the extended family in these rituals*“ (Coello de la Rosa/de Frutos 2012: 465). Beerdigungen werden im Speziellen als Schlüsselereignisse betrachtet, die das Reziprozitätssystem auslösen. Die Großfamilie muss dem Verstorbenen den nötigen Respekt erweisen. Nur dann ist die Harmonie und Ordnung in der Familie wieder hergestellt und dies steht über allem (vgl. Coello de la Rosa/de Frutos 2012: 464f).

Heutzutage äußert sich das Reziprozitätskonzept bei Bestattungsbräuchen bspw. durch ökonomische und erbliche Ausgleichszahlungen zwischen den Familienmitgliedern des Verstorbenen. Eventuelle Ungleichheiten, auch bezüglich anderer Probleme, die zu Lebzeiten der Person ungeklärt blieben, müssen innerhalb von wenigen Tagen nach dem Tod geregelt werden. Enge Familienangehörige kontrollieren dabei sorgfältig die Beiträge der Trauergäste und halten diese in einem Merkbuch fest. Die Reziprozität wird genauestens überwacht. Wenn die dafür verantwortliche Person die Kontrolle darüber vernachlässigt, wird das als große Respektlosigkeit erachtet und bedeutet einen Ausschluss aus dem familiären System. Aufgrund dessen bemühen sich die Verantwortlichen sehr, die exakte Abstammungslinie der Toten zu ermitteln, um dadurch alle Verwandten für die Zeremonie zusammenzuführen zu können und für eine ausgeglichene Familienordnung zu sorgen. „*This information is vital for keeping the system of reciprocity and redistribution alive.*“ (Coello de la Rosa/de Frutos 2012: 469). Auf Guam wird daher ganz viel Wert auf Todesanzeigen gelegt. Die verantwortlichen Journalisten sind sehr darauf bedacht, fehlerlose Informationen zum Familienstammbaum der Verstorbenen abzudrucken (vgl. Coello de la Rosa/de Frutos 2012: 467ff).

4.4 Latte-Steine

In Guam und auf den restlichen Inseln des Marianen-Archipels gibt es reichlich archäologische Indizien, die beweisen, dass die Chamorro-Vorfahren Höhlen und Felsvorsprünge als Herberge für ihre Familien nutzten. Vor den Höhleneingängen sind bis heute Spuren von Töpfereiwerkzeug zu entdecken. Im Inneren geben Holzkohlereste Aufschluss über Feuerstellen, die die Chamorros in den Höhlen aufgebaut hatten. Da vor den Höhlen etliche Funde von eigenen Baukonstruktionen vorzufinden sind, ist davon auszugehen, dass die Höhlen eine Art Zufluchtsort waren, der bei schweren Stürmen und dergleichen aufgesucht wurde. Die Konstruktionen unter dem freien Himmel waren zumeist Kombinationen aus einfachen Stützpfeilern und Strohdachabdeckungen. Sie hatten eine schützende Wirkung vor Überflutungen, wogegen die Ahnen zusätzlich Korallenschotter auf den Böden verteilten. Die jesuitischen Missionare berichteten, dass daraus schließlich auch die sogenannten *latte*-Steinkonstruktionen entstanden, die das Fundament für größere Bauwerke bildeten (vgl. Cunningham 1992: 47). Sie gelten zweifellos als wichtigste Objekte der materiellen Chamorro-Kultur und werden nun als architektonische Besonderheit etwas genauer thematisiert.



Abb. 5: Latte-Steine bei Inajaran an der Ostküste Guams

Wie die hierüber angeführte Photographie (Abb. 5) aufzeigt, setzen sich die aus Korallenkalk bestehenden Steinskulpturen im Grunde genommen lediglich aus zwei Teilstücken zusammen. Das sogenannte *halagi* hat einen Richtung Boden konisch zulaufenden Körper und bildet damit eine aufrechte Grundstütze, auf die ein halbkugelförmiger Deckstein, genannt *tasa*, aufgesetzt wurde. Die flache Seite der Halbkugeln zeigt deshalb nach oben, weil die Steine die Funktion von Stabilisierungssäulen hatten und die Basis für hölzerne Hauskonstruktionen bildeten. In der Regel wurden jeweils zwei *latte*-Steine nebeneinander gestellt. Die jeweiligen Steinpaare wurden anschließend parallel zueinander aufgebaut. Eine *latte*-Hauskonstruktion wurde von bis zu zehn Gruppenpaarreihen gestützt, wobei die einzelnen Steine Höhen von bis zu fünf Metern erreichen konnten. Übereinstimmende historische Recherchen belegen lediglich, dass die Chamorros Holzfußböden auf den Steinfundamenten anbrachten, an die wiederum Seitenwände und Dächer montiert worden sind. Welche Struktur und Außenverkleidung eine übliche Chamorro-Behausung hatte, ist nicht eindeutig nachgewiesen. Eine Annäherung an typische, traditionelle Baustile aus dem südostasiatischen Raum wird indessen stark angenommen (vgl. Mückler 2009: 225f). Die nachfolgende Aufnahme (Abb. 6) zeigt einen Nachbau einer auf *latte*-Steinen aufgesetzten Chamorro-Hütte. Sie verdeutlicht, wie die Chamorro-Vorfahren allem Anschein nach hausten.

Die für die Chamorro-Kultur bedeutendsten *latte*-Steinfiguren sind in der Tat auf Guam vorzufinden (vgl. Mückler 2009: 226). In der Nähe des Haupttouristenortes Tumon wurde bspw. ein „Chamorro Cultural Themepark“ errichtet, wo eben erwähnte, nachgebaute Holzhütten auf originalen *latte*-Steinen zu betrachten sind. In der Hauptstadt Hagatna gibt es überdies einen für die Öffentlichkeit zugänglichen *latte*-Stein-Park, worin unbearbeitete Steine in schönem Ambiente zusammengetragen sind. Doch auch fernab vom öffentlichen Geschehen lassen sich einige *lattes*, ungeschützt in ihrer Originalform, an eher unbewohnten Orten der Insel erkunden.



Abb. 6: Nachbau einer Chamorro-Hütte im „lina'la“-Kulturpark

Ein solches wie hier abfotografiertes Haus (Abb. 6) wird aufgrund der A-förmigen Statur auch als „A-frame-house“ bezeichnet. Eine Hauskonstruktion dieser Art erschien den Chamorro-Vorfahren als besonders widerstandsfähig gegen starke Wirbelstürme und Erdbeben. Lawrence Cunninghams Annahmen zufolge waren jene Häuser nur für die privilegierten Gesellschaftsklassen der hohen *chamorri-Kaste* bestimmt. Es war sogar strikt verboten, den *manachang* erweiterte Fähigkeiten des Hausbaus beizubringen. In den bevorzugten Klassen nahmen die Häuser, neben der familiären Unterbringung, auch andere Funktionen ein. So dienten sie als Aufenthaltsort für junge, alleinstehende Männer. Diese Junggesellenklubs bzw. Männerhäuser trugen den Namen *uritao* und waren hoch geschätzt in der Chamorro-Gesellschaft. Die Klubhäuser, wie sie heute noch in ähnlicher Form und Funktion auf Yap und Palau bestehen, wurden aufgrund ihrer beachtlichen Größe nicht selten gleichzeitig dazu genutzt, um im Inneren Auslegerkanus anzufertigen. Der untere Bereich zwischen den *lattes* eignete sich ideal als geschützter Stauraum für Boote

und Produktionsmittel. Die überdurchschnittlich großen „A-frame“-Häuser wurden deshalb vorwiegend in Küstennähe fertig gestellt (vgl. Cunningham 1992: 48f).

Die *latte*-Steine bestanden im Wesentlichen aus Korallenkalk, Vulkangestein und einem zusätzlichen Ablagerungsgestein, das mehr oder weniger mit Beton gleichzusetzen ist. Durch das Erhitzen des Korallenkalks entstand Ätzkalk, so dass Verformungen der Steingebilde ermöglicht werden konnten. Die schweren Gesteinsformen wurden mit allerhand selbst angefertigtem Werkzeug, wie z.B. Meißeln, Hammer und Äxten, auf natürliche Weise abgetragen. Bei den genannten Bestandmaterialien liegt es nahe, dass die *lattes* ein ungeheures Gewicht haben mussten. Und in der Tat wurden auf der Insel Rota (CNMI) besonders eindrucksvolle, wenn auch nie aufgestellte *lattes* vorgefunden, die insgesamt knapp 51 Tonnen wogen. In diesem Zusammenhang stellten sich die Theoretiker die Frage, auf welche Weise die Einheimischen die Steine transportieren konnten. Am wahrscheinlichsten ist die Annahme, dass sie die Hebelwirkung von massiven hölzernen Zweibeinen nutzten. An der oberen überkreuzenden Stelle der Holzbretter wurden zusätzlich Seile angebracht, an denen mehrere Männer ziehen mussten, um die Hebelkraft auszulösen. Gewiss transportierten die Chamorros das *halagi* und *tasa* separat (vgl. Cunningham 1992: 51ff).

Neben der praktischen Funktion als Fundament für Baukonstruktionen, waren die *latte*-Steinstätten auch stets von einer gewissen religiösen bzw. spirituellen Aura umgeben. Die Chamorro-Vorahren vergruben ihre angesehenen Angehörigen unter ihren Häusern, zwischen den *latte*-Steinpaaren. Durch Ausgrabungen konnte bezeugt werden, dass die Chamorros dem Leichnam auch Schmuck und andere kulturell wertvollen Gegenstände beilegten (vgl. Mückler 2009: 226). Die Schädel der Vorfahren bewahrten sie allerdings in Körben auf den Dachböden auf. Des Weiteren ist überliefert, dass die Junggesellen vor dem Einzug in die Klubhäuser spezielle Schwüre aussprechen mussten, wodurch sie vermutlich bestimmte reziproke Verpflichtungen gegenüber den Mitbewohnern des Hauses eingingen (vgl. Cunningham 1992: 53).

Heute haben die *latte*-Steine in der Chamorro-Kultur zwar keine funktionale Verwendbarkeit mehr, nichtsdestotrotz wird ihnen weiterhin ein unschätzbar großer symbolischer und emotionaler Wert beigemessen. Mit den *lattes* werden die traditionellen Werte der Ur-Chamorros assoziiert. Sie repräsentieren die Identität der Vorfahren und stehen für deren Beharrlichkeit und Stärke (vgl. Rogers 1995: 33f).

5 Theoretische Einbettung

Bevor die Identitätsprozesse der Chamorros unter dem speziellen Einfluss der Ethnizität zwischen Guam und den USA analysiert werden, ist es zunächst von großer Relevanz, die Grundlagen der Identitätsbildung als theoretische Basis für die Grundthematik herauszuarbeiten. Dem umfangreichen Begriff „Identität“, mit allen seinen weit verzweigten Facetten, haben sich bereits viele Theoretiker in der sozialwissenschaftlichen Historie zugewidmet. In diesem Kapitel wird versucht, adäquate Identitätstheorien heranzuziehen, die im konkreten Zusammenhang mit den Grundfragen dieser Arbeit stehen. In Bezug auf die Chamorros und ihr besonderes Verhältnis zu den Amerikanern soll die Sozialisation bzw. die Gesellschaft als Einflussfaktor auf die Identitätsentwicklung einen Bestandteil der Einbettung ausmachen. Der „Symbolische Interaktionismus“ nach Herbert Blumer nimmt hierbei eine Rolle als Theorieansatz ein. Er fußt auf den Überlegungen George Meads hinsichtlich des Zusammenhanges zwischen Gesellschaft und Individuum. Die Ansätze zur Entwicklung der Identität werden nun einleitend erläutert, ehe sich nachfolgend gesondert mit der kulturellen Identität auseinandergesetzt wird. Im weiteren Verlauf wird die Ethnizität, als überaus bedeutungsvolle Komponente des Identitätsprozesses, zur Thematik hinzugezogen. Der theoretischen Ausarbeitung werden zentrale Begriffsdefinitionen bzw. -erklärungen beigefügt. Zu den jeweiligen theoretischen Modellen lässt sich in der Literatur eine Vielzahl an Definitionsmöglichkeiten finden. In den angeführten Unterkapiteln werden daher diejenigen Interpretationen verwendet, die für den Gesamtzusammenhang der Arbeit besonders geeignet sind.

5.1 Identität

Die Auseinandersetzung mit dem Phänomen „Identität“ rückte in den 60er Jahren in den Fokus der geisteswissenschaftlichen Disziplinen, als sich bedeutende Analytiker aus der Psychologie dem Thema zuwandten. Besonders die Ausführungen des Chicagoer Psychologen George Herbert Mead bilden bis heute das Fundament für zahlreiche weiterführende Theorien (auch in der Kultur- und Sozialanthropologie), weshalb seine zeitlosen Grundauffassungen die folgenden Ausführungen zur personalen Identität bestimmen sollen. In der Folge wird gesondert die kollektive

Identität thematisiert, wobei der kulturellen Identität, in diesem Kontext, besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Vorher soll grundsätzlich festgehalten werden, dass die Identität eine Unterscheidung von Menschen ermöglicht. Eine Person strebt von Grund auf nach eben jener Einheitlichkeit und Unverwechselbarkeit. Sie möchte sich selbst gestalten und eine individuelle Persönlichkeit entwickeln (vgl. Reinhold et al. 1999: 268).

5.1.1 Personale Identität

Der US-amerikanische Soziologe George Herbert Mead geht davon aus, dass Identität kein angeborenes Phänomen ist. Sie ist ein immerwährender Prozess, der durch die Teilnahme an der Gesellschaft geformt wird:

„Identität entwickelt sich; sie ist bei der Geburt anfänglich nicht vorhanden, entsteht aber innerhalb des gesellschaftlichen Erfahrungs- und Tätigkeitsprozesses, das heißt im jeweiligen Individuum als Ergebnis seiner Beziehungen zu diesem Prozess als Ganzem und zu anderen Individuen innerhalb dieses Prozesses“ (Mead 1973: 177).

Das Individuum ist eng mit der Gesellschaft verwoben und beide Komponenten wirken kontinuierlich aufeinander ein. Das aktive und passive Handeln in der Gesellschaft beinhaltet dabei den Abgleich bzw. die Annahme der Haltungen anderer. Bestimmte, bereits herausgebildete Identitäten nehmen einen großen Anteil der eigenen Identität ein, besonders in der frühkindlichen Entwicklung, wenn die Lebens- und Denkweisen der Eltern übernommen werden. Zentrales Element für die Identitätsbildung ist laut Mead das Erlernen der Sprache, welche die Kommunikationsfähigkeit zwischen Individuen ermöglicht. Durch die gegebene Austauschmöglichkeit der Sprache wird ein Kind Teil einer Gesellschaft, wenn es ihre Rollen, Normen und Einstellungen bis zu einem bestimmten, individuell divergierenden Grad annimmt. Identität kann sich somit nur ausbilden, wenn ein Mensch in einer gesellschaftlichen Gruppe bzw. in einer Gemeinschaft aufwächst. Zwei Instanzen konstituieren im Zusammenspiel die personale Identität: Das „impulsive Ich“ und das „reflektierte ICH“. Das reflektierte ICH sammelt in seinem Identitätsbereich Erinnerungen und bereits Erfahrenes (nur die für das Individuum relevanten Erfahrungen). Dies macht einen enormen Anteil der eigenen Identität aus

und das Individuum ist in der Lage, auf jenen objektivierten Teil der Identität selbst zu blicken. Es tritt aus sich heraus und wird für sich selbst zum Objekt. Dadurch kann es rational handeln und mit sich selbst diskutieren. Beim Sprechen hören wir uns selbst zu und können die Intention unserer Mitteilungen bewusst steuern. Wir reagieren auf uns selbst, bedingt durch die bereits ausgebildete Identität. Die Reaktion erfolgt durch das impulsive Ich (oder subjektives Ich), welches auch die Haltungen anderer aufnimmt und interpretiert. Es entwickeln sich neue Erinnerungen, die wiederum im reflektierten ICH abgespeichert werden: *„Das ICH ist die organisierte Gruppe von Haltungen anderer, die man selbst einnimmt“* (Mead 1973: 218). Die beiden Identitätsinstanzen „Ich“ und „ICH“ befinden sich im ständigen inneren Dialog und werden von mehreren Faktoren permanent beeinflusst. Im Laufe der Zeit reorganisiert sich dementsprechend die eigene Identität stets aufs Neue. Da jeder Mensch über unterschiedliche Erfahrungen in seinem ICH verfügt, ist jede Identität einzigartig (vgl. Mead 1973: 177ff).

Mead führt an, dass die Sozialisation, welche für die Ausbildung der Persönlichkeit verantwortlich ist, besonders von den sogenannten „signifikanten Anderen“ geprägt wird und dass diese, sowohl einzeln als auch als Gruppe, permanenten Einfluss auf das Individuum ausüben. Diese Prägung passiert zum Teil sehr unbewusst. Zu den „signifikanten Anderen“ zählen vor allen Dingen Personen aus unserer unmittelbaren Umgebung, die als Vermittler der gesellschaftlichen Normen und Werte agieren (z.B. Eltern, Erzieher, Lehrer). Eine dominante, bestehende menschliche Organisation verursacht ebenso Veränderungen einzelner Identitäten. Als Beispiel beschreibt Mead die Haltung eines Menschen bezüglich einer bestimmten, neu auf gekommenen Mode. Zu Beginn mag die Person überhaupt keinen Gefallen an jener Mode gefunden haben. Der äußere Einfluss der „signifikanten Anderen“ führt nach einiger Zeit dazu, dass sich die Person nun doch in diesem Kleidungsstil vorstellen kann. Eine unbewusste Veränderung erfolgt. *„Es gibt also einen Prozess, durch den ein von anderen Individuen beeinflusster Mensch unvermeidlich sein Verhalten an das der anderen angleicht, ohne dass er sich dieses Prozesses bewusst wird.“* (Mead 1973: 236f). Doch auch wenn sich eine Person gegen die Mode vehement wehrt, da sie originell sein und sich nicht von den „signifikanten Anderen“ beeinflussen lassen möchte, nimmt die Haltung der Anderen eine gewichtige Rolle für das eigene Verhalten ein. Ohne die Anderen würde die Person schließlich jenen Kleidungsstil eventuell gar nicht ablehnen (vgl. Mead 1973: 192ff).

Herbert Blumers „Symbolischer Interaktionismus“ (SI) basiert auf den Theorien George Meads, seines Lehrers für Soziologie. Blumer betrachtet die Bedeutungen, die Menschen den „Dingen“ (Dinge = Alles, „*was der Mensch in seiner Welt wahrzunehmen vermag*“ (Blumer 1973: 64); d.h. Menschen, Situationen, Gefühle etc.) in der sozialen Interaktion zuschreiben, als Mittelpunkt menschlichen Handelns. Die Handelnden bilden durch die Interaktion gemeinsame Symbole, nach denen sie ihr Verhalten richten. Zwar werden in der Kommunikation und Interaktion allgemeingültige Symbole geäußert, die Bedeutungen entstehen jedoch individuell. Blumer beschreibt in seinem bekanntesten Aufsatz „Der methodologische Standort des symbolischen Interaktionismus“ folgende drei Prämissen, die als Grundsätze des SI gelten:

1. Menschen richten ihr Handeln nach den Bedeutungen, die Dinge für sie haben.
2. Die Bedeutungen der Dinge gehen von der sozialen Interaktion aus, die man mit seinen Mitmenschen eingeht. Sie sind das Produkt sozialer Interaktion.
3. In der Auseinandersetzung mit den begegnenden Dingen können Bedeutungen, je nach Situation, beibehalten oder verändert werden.

Das heißt, dass die Bedeutungen, als Grundlagen von Handlung, vom Menschen selbst geschaffen werden und er somit seine Umwelt selbst gestaltet. Die Bedeutungen sind nicht konstant. Menschen lernen bspw. aus bestimmten Situationen und verändern ihre Bedeutungen. Der SI geht von reflexiven Individuen aus, die soziale Strukturen und Realitäten durch die Interaktion miteinander konstruieren (vgl. Blumer 1973: 63ff).

Die Prämissen lassen sich auch auf Situationen anwenden, in denen mehrere Individuen gemeinsam aktiv beteiligt sind. Gesellschaftliches Handeln hat sowohl einen kollektiven Charakter als auch eine individuelle Komponente, wenn man den Fokus spezifisch auf die symbolische Interaktion einzelner Akteure legt. Nach Blumer ist das Zusammenleben von Menschen in einer Gesellschaft dadurch gegeben, weil das menschliche Handeln aufeinander abgestimmt ist. Um kollektiv handeln zu können, müssen Menschen das Handeln der jeweils anderen, in der Situation Beteiligten berücksichtigen. Eine Gruppe besteht demzufolge aus handelnden

Personen, deren Verhaltensweisen für die einzelnen Akteure relevant sind. Die Interaktion ist zwingend notwendig, um in einer Gruppe zusammenleben zu können (vgl. Blumer 1973: 69f). Gemeinschaftliche Handlungen reichen dabei von „*a simple collaboration of two individuals to a complex alignment of the acts of huge organizations or institutions*“ (Blumer 1966: 540).

Im Laufe der Zeit bieten sich den Menschen immer mehr Möglichkeiten, miteinander zu interagieren. Im heutigen Kommunikationszeitalter ist ein direkter Kontakt nicht einmal mehr notwendig, um sich gesellschaftlich zu identifizieren. Auch auf den virtuellen Interaktionsplattformen werden partiell Komponenten der personalen Identität erkennbar. Bedingung ist auch hierfür das jeweilige Handeln der anderen. Dies äußert sich in der indirekten, virtuellen Kommunikation durch teils verzögerte digitale Reaktionen anderer. Dabei wirken auch Aussagen von fremden Individuen, denen man persönlich nie begegnet ist, auf den unaufhörlichen Identitätsprozess ein. Dadurch, dass allerdings nur kleine Teile der Identität zum Vorschein kommen, weitet sich die Spanne zwischen Selbst- und Fremdentifizierung (je nach Kontext und Situation) in virtuellen Begegnungen aus. Die indirekte Fremdeinschätzung hat daher für „online-erfahrene“ Menschen häufig weniger Bedeutungskraft, da zentrale Bestandteile der eigenen Identität unbekannt sind (vgl. Brubaker/Cooper 2000: 14).

Im weiteren Sinne kreiert soziale Interaktion auch die Kultur einer Gesellschaft. Kultur entsteht durch Übereinstimmungen innerhalb einer Gruppe wie bspw. die gemeinsame Sprache, das geteilte Wissen und die einheitlichen Regeln in einer spezifischen Gesellschaft. Um die von einer Gruppe gelebte Kultur zu beschreiben, benutzte George Mead den Begriff „the generalized other“, welcher einen „shared body of rules“ impliziert. Diese Zusammenstellung von Regeln entwickelte sich wiederum aus den Interaktionen der Individuen heraus und gilt als System bzw. Bewusstsein der Gruppe, dem sich die Individuen erwartungsgemäß fügen (vgl. Charon 1992: 172f).

Berger und Luckmann beschreiben ein sehr anschauliches Beispiel, wie sich eine Norm des „generalized other“ im Bewusstsein eines Kindes verfestigt: Verschüttet ein Kind seine Suppe, so bemerkt es zunächst, dass die Mutter verärgert reagiert. Wiederholt sich die Reaktion der Mutter bei weiterem Verschütten der Suppe, realisiert das Kind, dass jenes Verhalten die Mutter grundsätzlich sauer macht. In der

Folge stützen weitere „Andere“, wie z.B. der Vater, die ältere Schwester oder Großmutter die Reaktion der Mutter, so dass sich die Allgemeingültigkeit der Norm für das Kind erweitert. Das Kind erkennt schrittweise, dass jeder verärgert auf das Verschütten der Suppe reagiert und wird sich nun bewusst, dass es generell in der Gesellschaft, in der Kultur, unangemessen ist, Essen zu verschütten (vgl. Berger/Luckmann 1967: 132, nach Charon 1992: 173). Das „generalized other“ erlernt das Individuum somit durch die Interaktion. Es entwickelt sich zu einem anhaltenden moralischen Wegweiser, durch den es möglich wird, über sich selbst und andere zu urteilen und das eigene Verhalten zu reflektieren (vgl. Charon 1992: 173f).

In Gesamtkontext der Arbeit wird „Kultur“ im Übrigen verstanden als eine Zusammensetzung von Symbolbedeutungen, die durch die Produktion und den Austausch von Meinungen von Mitgliedern einer Gesellschaft oder Gruppe entsteht. Kultur ist daher stets ein dynamischer und flexibler Prozess, der sich den gesellschaftlichen Veränderungen anpasst. Kulturen werden als bewegliche Gebilde betrachtet, deren Bedeutungen wandelbar sind. Keinesfalls ist Kultur ein unveränderliches Phänomen. Der Begriff umfasst die heterogenen Interpretationen von Menschen und beinhaltet somit eine Mehrdeutigkeit von Symbolen. Menschen richten ihr Handeln danach und deuten das gesellschaftliche Zusammenleben nach der gegebenen Kultur (vgl. Auernheimer 1996: 110f).

Der SI kann Einblicke in die Aushandlungen von Identität geben. Mithilfe seines interpretierenden Konzeptes können Feinheiten von Identitätsbildung und Identitätswandlung exploriert werden. Durch symbolische Interaktionen können sehr dominante Sichtweisen entstehen, die eine hohe Relevanz haben und sich dementsprechend in Individuen festigen. Dies betrifft bspw. bestimmte geschlechtsspezifische, ethnische oder auch koloniale Denkmuster, die stark im Bewusstsein verankert sind. Dennoch besitzen Individuen, als aktive und reflexive Wesen, stets das Potenzial, vorherrschende dominante Sichtweisen zu verwerfen, indem sie ihre Identität rekonstruieren (vgl. Perez 2005: 574). Im analytischen Teil dieser Arbeit werden diverse gewonnene Erkenntnisse zu den Chamorros herangezogen, die einerseits die Identitätsbildung und andererseits selektive Identitätswandel veranschaulichen.

5.1.2 Kulturelle Identität als Form kollektiver Identität

Zur Auseinandersetzung mit der kulturellen Identität und ihrer Variationen dienen die Ansätze Stuart Halls, der sich in diesem Zusammenhang sowohl mit individuellen als auch mit kollektiven Komponenten von Identität befasst hat. Auch er sieht die soziale Interaktion als grundlegend für die Ausbildung von Identität, wobei die Kommunikation gleichzeitig als Basis für kulturelle Identität fungiert. Hall nimmt zwei zentrale Positionierungen vor, wie über kulturelle Identität nachgedacht werden kann. Einerseits begreift er kulturelle Identität *„im Sinne einer gemeinsamen Kultur, eines kollektiven einzig wahren Selbstes“* (Hall 1994: 27), das verborgen liegt hinter diversen oberflächlichen, künstlichen „Selbstes“. Dieses Selbst wird geteilt von Menschen mit gemeinsamer Abstammung und Geschichte. Die kulturellen Identitäten reflektieren somit unsere gemeinsamen historischen Erfahrungen und bieten einen konstanten und stabilen Referenz- und Bedeutungsrahmen, welcher von den verändernden Spaltungen und Wechselfällen in der Gegenwart unbeeinflusst bleibt. Diese Position zu kultureller Identität spielt laut Hall *„in allen postkolonialen Kämpfen (...) eine entscheidende Rolle“* (Hall 1994: 27) und lässt sich daher auf die ambivalente Beziehung der Chamorros zu ihrer ehemaligen Kolonialmacht USA projizieren. Hall ist zudem der Meinung, dass kulturelle Identität nach diesem Verständnis auch heutzutage eine äußerst machtvolle und kreative Kraft besitzt, die marginalisierte Ethnien als Form der Repräsentation nutzen. Postkoloniale Gesellschaften, wie jene auf Guam, zeigen in der heutigen Zeit eine tendenziell große Leidenschaft, sich auf die Suche nach der verlorengegangenen Identität zu begeben (vgl. Hall 1994: 27).

Andererseits hebt Hall mit seiner zweiten Positionierung von kultureller Identität hervor, dass nicht über eine spezielle Identität gesprochen werden kann, ohne die Kehrseiten zu berücksichtigen. Identitäten haben Brüche und Diskontinuitäten, wodurch sie eine gewisse Einzigartigkeit erlangen. Er interpretiert Identität, in diesem zweiten Sinne, nicht nur als eine Frage des „Seins“, sondern vor allem als eine Frage des „Werdens“. *„Sie ist nicht etwas, was schon existiert, was Ort, Zeit, Geschichte und Kultur transzendiert.“* (Hall 1994: 29). Der Faktor der ständigen Veränderung und Transformation von kultureller Identität ermöglicht es, den Charakter einer kolonialen Erfahrung zu verstehen. Das dominante Repräsentationsregime der Amerikaner auf Guam hatte, im Sinne der US-amerikanischen Vorstellungen, den Effekt einer

zunehmenden „Normalisierung“ der Kultur. Es kann als eine gezielte Ausübung kultureller Macht gesehen werden. Ein Machtregime, wie das der USA auf Guam, führte dazu, dass sich Ansässige auf Guam nach und nach als „Andere“ wahrnahmen und erfuhren. Dieser Prozess erfolgt unabhängig von der Art der Machtausübung. Das internalisierte (nicht äußerliche) Wissen spielt eine tragende Rolle bei der Identitätswandlung. Ungeachtet eines möglichen Aufzwingens von Wissen durch eine bestimmte Herrschaftsform, entsteht eine Macht des inneren Zwanges und folglich eine subjektive Anpassung an die neue, vorherrschende Norm (vgl. Hall 1994: 29f).

Der deutsche Kulturwissenschaftler Jan Assmann betont, dass sich individuelle Identität und kollektive Identität wechselseitig bedingen. Der individuelle Teil ist immer davon abhängig, welche Rolle er im Kollektiv spielt. Das Kollektiv entsteht zugleich aber auch aus dem Zusammenwirken der einzelnen Teile. Assmann betrachtet kollektive Identität als eine *„reflexiv gewordene gesellschaftliche Zugehörigkeit“* (Assmann 1992: 134) und meint damit eine Form der Zusammengehörigkeit, bei der die Mitglieder einer Gruppe ihr aufgebautes Bild verinnerlichen und sich damit identifizieren. Nur wenn die einzelnen Mitglieder der Gruppe ein individuelles Bewusstsein für etwas „Gemeinsames“ entwickelt haben, kann auch eine „Wir-Identität“ entstehen. Diese ist nicht direkt von außen erkennbar, sie existiert lediglich im Bewusstsein ihrer individuellen Teile. Es werden hierdurch deutliche Parallelen zu George Meads Aussagen sichtbar, der ebenso von einer Verkörperung des Gesellschaftsbildes im einzelnen Individuum ausgeht. Für Assmann ist ebenfalls die Sprache das Produkt eines kollektiven Symbolsystems. Im weiteren Sinne ist sie das Mittel, um Gemeinsamkeiten zu vermitteln. Assmann nennt dies eine „kulturelle Formation“, die für ihn als wesentliches Medium gilt, kulturelle Identität aufzubauen bzw. aufrechtzuerhalten (vgl. Assmann 1992: 131ff).

Des Weiteren muss in diesem Zusammenhang festgehalten werden, dass ein Individuum gewiss nie nur einem Kollektiv angehört. Aufgrund der Verschiedenartigkeit menschlichen Zusammenkommens können sich diverse Systeme und Kollektive, denen eine Person zeitgleich zugehörig ist, ausprägen. Zwar teilen mehrere Individuen das Kollektiv der gemeinsamen Nation, jedoch können weitere kollektive Zugehörigkeiten stark divergieren; bspw. in Hinsicht auf religiöse, politische oder klassenspezifische Unterschiede. Im Zeitalter der

Kommunikation und der daraus resultierenden dichteren Vernetzung von Menschen entstehen fortlaufend neue Identifikationsmöglichkeiten für Individuen. Durch die globale Ausdehnung der Welt differenzieren sich persönliche Bedürfnisse stark aus und aufgrund der reflexiven Beschaffenheit von Identität erweitert sich jene fortlaufend, so dass sie folglich aus unzähligen multiplen Identitäten besteht. Je größer und einfacher der Kontakt zu anderen wird, desto ungleicher werden die Subjekte und desto eher schwindet die Wahrung einer homogenen Kultur (vgl. Hepp 2006: 76).

Stekelenburg und Klandermans stellen hinsichtlich multipler Identitäten zudem fest, dass die offene Gegenüberstellung von zwei oder mehreren, im Konflikt zueinander stehenden Gruppen die persönliche Wahl erleichtert, sich mit einer bestimmten Partei zu identifizieren. Kontroversen begünstigen somit eine Zugehörigkeitsentscheidung, wobei sich Menschen dann üblicherweise den Mitgliedern einer Gruppe zuordnen, die gleiche Ziele verfolgen und ähnliche Emotionen teilen. Der Anschluss und die damit verbundene Identifikation mit den Wertvorstellungen der Gruppenangehörigen wirken sich positiv auf die Herausbildung einer kollektiven Identität aus (vgl. van Stekelenburg/Klandermans 2009: 31f).

Es wird spannend sein, die multiplen Identitäten der Chamorros zu durchleuchten. Diesbezüglich muss speziell der Frage nachgegangen werden, in welchem Ausmaß das „amerikanische Bewusstsein“ in den Köpfen der Chamorros präsent ist und welche Auswirkungen das auf ihre kollektiven politischen Handlungen hat

Dass Identitäten durch soziale Interaktion konstruiert werden, steht auch für den spanischen Soziologen Manuel Castells außer Frage. Er fügt an, dass kulturelle Identitäten zwar ihre Basis aus dominanten Institutionen gebildet haben können; Voraussetzung dafür ist jedoch immer die jeweilige Verinnerlichung durch die sozialen Akteure. In Bezug auf die Konstruktion von kollektiven Identitäten stellen sich für Castells vielmehr die zentralen Fragen nach dem „Wie?“, „Durch wen?“, „Durch was?“ und „Für was?“. Zu den einflussreichsten Aspekten zählt er u.a. die Geschichte, die Geographie, die Biologie, Institutionen, Machtapparate und religiöse Offenbarungen. Diese werden als wichtigste Bausteine für die Formierung von kollektiver Identität betrachtet. Individuen, soziale Gruppen und die Gesellschaft im Ganzen verarbeiten kontinuierlich die genannten Einflussfaktoren und verändern

deren Bedeutungen gemäß der sozialen Bestimmungen und kulturellen Muster, die in der gegenwärtigen sozialen Struktur verwurzelt sind. Für Castells sind Machtverhältnisse dabei ganz entscheidend. Sie bestimmen einen großen Teil des symbolischen Inhalts in der sozialen Konstruktion von Identität. Diesbezüglich geht er von den drei folgenden, voneinander abweichenden Formen der Identitätsbildung aus:

1. *Legitimizing identity*: Entsteht durch dominante Institutionen einer Gesellschaft, mit dem Zweck der Erweiterung und Rationalisierung der Herrschaft gegenüber sozialen Akteuren.
2. *Resistance identity*: Entsteht durch stigmatisierte, abgewertete soziale Akteure als Schutzwiderstand bspw. zur Sicherung des (Über)-lebens.
3. *Project identity*: Entsteht durch soziale Akteure, die eine Neudefinierung ihrer Position in der Gesellschaft ersuchen, auf der Basis ihres verfügbaren kulturellen Materials.

„Legitimizing identity“ kann als legitimierende Identität übersetzt werden und meint in anderen Worten die ständige soziale Reproduktion von Identitäten, die durch dominante Strukturen rationalisiert werden. Im Grunde genommen erzeugt die „Legitimizing identity“ die Zivilgesellschaft. Die Widerstandsidentität (resistance identity) ist für Castells wohl die wichtigste Art der Identitäten innerhalb einer Gesellschaft. Sie determiniert sich aus den Komponenten Geographie, Geschichte und Biologie und bildet einen kollektiven Widerstand gegen jegliche Formen der Unterdrückung, infolge eines Entfremdungsprozesses. Durch sie entstehen Kommunen und Gemeinschaften, die eine Reaktion auf vorherrschende gesellschaftliche Strömungen und dominante Netzwerke (z.B. Globalisierung, Vernetzung und Flexibilisierung) zeigen: *„When networks dissolve time and space, people anchor themselves in places, and recall their historic memory. When the patriarchal sustainment of personality breaks down, people affirm the transcendent value of family and community, as God’s will.“* (Castells 1997: 66). Widerstandsidentitäten sind grundsätzlich defensiv, bieten Schutz und wehren sich

vehement gegen feindliche Bedrohungen. Aus der Defensive wird zu Angriffen jeder möglichen Art übergegangen. Bestimmte Wertemaßstände, die kulturell konstituiert sind, drücken sich in der Gesellschaft als Codes der Selbstidentifikation aus. Projektidentität erzeugt wiederum Subjekte, die allerdings nicht mit Individuen gleichzusetzen sind, da sie kollektive soziale Akteure darstellen. Die Subjekte entstehen jedoch in und aus Individuen. Sie haben das Verlangen, das Leben so zu transformieren, dass die Gesellschaft bzw. soziale Gruppen (zu ihnen können auch abgeneigte Individuen gehören) die neu geschaffene Subjektivität und Lebensform internalisieren (vgl. Castells 1997: 6ff).

5.2 Ethnizität und ethnische Grenzen

Ob im englischen oder deutschen Sprachraum, kaum ein Fachbegriff sorgte in den sozialwissenschaftlichen Disziplinen vor der Jahrtausendwende für mehr Aufsehen als die „Ethnizität“. Dabei überschritt der Begriff samt seiner diversen Ausdehnungen wie bspw. „ethnische Identität/Vielfalt“ oder „ethnic groups/conflicts“ wissenschaftliche Grenzen und fand Verwendung in der alltäglichen öffentlichen Konversation.

Vor einigen Jahrzehnten entstanden bereits diverse Ansätze mit gänzlich verschiedenen Herangehensweisen an den Begriff. Auch wenn sie im empirischen Kontext die Grundidee teilen, ethnische Konflikte durch den Wandel bzw. die Konstruktion von Identitäten erklären zu können, weichen die weiterführenden Interpretationen von Ethnizität stark voneinander ab. Eine detaillierte Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Sichtweisen jeglicher Disziplinen wird hier nicht unternommen. Es sei nur darauf hingewiesen, dass der konstruktivistische Ethnizitäts-Ansatz als geeignet für das Vorgehen in dieser Arbeit erscheint. Grund dafür ist die Distanzierung zum gegensätzlichen primordialistischen Ansatz, welcher in der Wissenschaft zwar als überholt gilt, in Alltagsdiskussionen allerdings weiterhin verbreitet ist. Das primordiale Verständnis von Ethnizität geht von einer Determiniertheit ethnischer Zugehörigkeit aus. Menschen übernehmen somit von früh auf die Normen, Werte und Einstellungen der Eltern und im weiteren Sinne der Ethnie. Sie leben fortan nach den vermittelten Werten und repräsentieren diese nach außen (vgl. Heinz 1993: 276f). Die konstruktivistischen Ansätze der nachfolgenden Theoretiker nehmen Abstand von jener starren Betrachtungsweise von Ethnizität. Im

Grunde genommen haben sie ihre Basis in Fredrik Barths progressivem Klassiker „Ethnic Groups and Boundaries“, worin eine konstruktivistischer Ansatz vorgelegt wurde. Barth weist die Annahme zurück, dass sich Ethnien durch die Erhaltung von Grenzen und folglich durch Isolation konstituieren. Die konstruktivistische Perspektive ist anti-essentialistisch und betrachtet Identitäten und Ethnizität nicht als gegeben. Gesellschaftliche Gegebenheiten und Strömungen werden untersucht, um zu erschließen, wie (ethnische) Identitäten zustande kommen. Ethnizität ist demzufolge ein soziales Phänomen und sogleich ein dynamisches Konstrukt, das zur Veränderung fähig ist und durch Kontakt entsteht (vgl. Sökefeld 2012: 46).

Der skandinavische Anthropologe Thomas Hylland Eriksen befasste sich intensiv mit dem Thema „Ethnizität“ (speziell im Zusammenhang zu Nationalismus). Seine Studien aus der karibischen Region waren Teil des explosionsartigen Anstiegs an wissenschaftlichen Veröffentlichungen zur Ethnizität in den 80er und 90er Jahren. Für ihn kann das Ausmaß des damaligen Interesses an jener Thematik lediglich mit Forschungen zur Globalisierung oder Identität verglichen werden, wobei beide Begriffe ohnehin im unmittelbaren Zusammenhang zur Ethnizität stehen. Um einen überschaubaren anthropologischen Rahmen für die Auseinandersetzung mit ethnischen Beziehungen auf Guam beizubehalten, werden vor allen Dingen theoretische Abhandlungen von Thomas Eriksen und Andre Gingrich für dieses Kapitel herangezogen. Die Forscher gelten als hoch angesehene Lehrende der Sozialanthropologie und Protagonisten in jenem Forschungsfeld. Laut Eriksen bietet die Sozialanthropologie, als unvergleichliche Disziplin der Sozialwissenschaften, eine beachtliche Auswahl an Forschungsmethoden, um Phänomene der Ethnizität zu eruieren. Gleichzeitig liefert sie theoretische Konzepte und Modelle, die es den Forschern ermöglichen, Zugänge zu ethnischen Phänomenen zu bekommen und jene auf Mikroebene zu untersuchen (vgl. Eriksen 2002: 1).

Bevor näher auf den Begriff eingegangen wird, muss er zu Beginn als solches definiert werden. Hierzu wird auf die „Sieben Thesen“ des österreichischen Ethnologen Andre Gingrich verwiesen, wodurch der Begriff in allen seinen Variationen zweckvoll eingegrenzt wird und darüber hinaus Illustrationen zur Anwendung bietet. Es werden die Thesen herausgegriffen, die sich im Besonderen auf die Situation in Guam übertragen lassen und als hilfreiches Werkzeug zur

Analyse dienen. Dazu gehört die folgende grundsätzliche Hauptannahme zu Ethnizität:

„Ethnizität bezeichnet das jeweilige Verhältnis zwischen zwei oder mehreren Gruppen, unter denen die Auffassung vorherrscht, dass sie sich kulturell voneinander in wichtigen Fragen unterscheiden.“ (Gingrich 2014: 108).

Gingrich geht von Menschen und Gruppen von Menschen aus, die miteinander in einem Beziehungssystem leben und Meinungen über sich und andere teilen. Die Meinungen sind nicht nur Tatsachen und Fakten, sondern ebenso Annahmen, die kollektiv geteilt werden. Die ethnische Identität ist dabei eine jeweilige Besonderheit einer gewissen Menschengruppe, während Gruppen, die von innen heraus oder durch Fremdzuschreibungen (in der Regel relevanter) definiert werden, als Ethnien oder ethnische Gruppen bezeichnet werden. Ethnizität wird als Verhältnis betrachtet, da das „Eigene“ – und das ist entscheidend – immer das „Fremde“ benötigt, um sich überhaupt zu konstituieren und eine Identität herzustellen. Schetter ergänzt, dass Individuen repräsentativ für ihre ethnische Gruppe handeln und eine Vorstellung über etwas gemeinsames „Ethnisches“ besitzen, das sie miteinander verbindet (vgl. Gingrich 2014: 108; Schetter 2003: 38).

Ähnlich wie Blumer, der Interaktion als grundlegend für den Aufbau von sozialen Strukturen und Realitäten (in Bezug auf Individuen) ansieht, führt Eriksen an, dass die Funktion des Kontaktes ausschlaggebend für die Erzeugung von Ethnizität ist. Minimaler Kontakt zwischen zwei oder mehr Gruppen muss bestehen oder bestanden haben, damit Auffassungen geteilt werden können, dass man sich kulturell voneinander unterscheidet. *„For ethnicity is essentially an aspect of a relationship, not a property of a group.“* (Eriksen 2002: 12). Ethnische Gruppen stehen zudem in einem ständigen Wechselverhältnis, dessen Status (Harmonie oder Feindschaft) von der Markierung der Grenzen abhängt. Sie können dicht oder durchlässig sein; sie sind aber in jedem Fall veränderbar (vgl. Gingrich 2014: 108f).

Im großen Zusammenhang bezeichnet Ethnizität auf Guam somit das Verhältnis zwischen der knappen Mehrheit der Chamorros, der eingesessenen größeren Minderheiten der US-Amerikaner und Philippinnen sowie einem kleineren Teil Eingewanderter aus den umliegenden ozeanischen Inseln. Der große Anteil japanischer und südkoreanischer Touristen kann aufgrund des nahezu permanenten

Aufenthalts auf der Insel überdies als einzelne ethnische Gruppe gezählt werden. Das Augenmerk der späteren Analyse liegt dennoch auf der Beziehung zwischen den Amerikanern und den Chamorros.

Der nun einige Male gefallene Begriff „Ethnie“ bedarf ebenso einer für diese Arbeit gebräuchlichen Definition. Es wird sich an der Interpretation Frank Heidemanns orientiert, der „Ethnien“ als kulturell bestimmte Einheiten beschreibt, deren Mitgliederanzahl von einigen wenigen bis zu Millionen betragen kann. Ethnien sind standhaft und widerständig; sie gehen über soziale, politische und sprachliche Grenzen hinaus. Im Fokus steht das Bekenntnis zur kulturellen Einheit, die in der Regel eine Bezeichnung trägt (vgl. Heidemann 2009: 215).

Im Zuge der weiteren Auseinandersetzung mit dem Begriff Ethnizität betonen beide Autoren die vielseitig missbräuchlich benutzte Gleichsetzung mit dem Begriff „Rasse“. Gingrich weist in einer seiner Thesen explizit darauf hin, dass „ethnisch“ *„keine sprachkosmetische Verkleidung für „rassisch““* (Gingrich 2014: 110) ist. 95 Prozent der Anthropologen lehnen den Begriff „Rasse“ ab und betrachten ihn als unwissenschaftlich. Dem Ausdruck „Rasse“ wurde im historischen Alltagsverständnis eine unabänderliche und isolierte Eigenschaft zugeschrieben. Menschengruppen wurden damit als „ewig“ abgestempelt. Dies bot Anlass für nationalistische Anfeindungen. Die Sozialanthropologie begreift Ethnizität jedoch als ein Verhältnis von Gruppen, aus dem sich veränderbare ethnische Eigenschaften und Identitäten herausbilden. Nach Eriksen werden durch Veränderungen innerhalb einer Gruppe oftmals sogar größere Variationen verursacht, als sie zwischen zwei gänzlich von einander zu trennenden Gruppen bestehen. Zudem hebt er Michael Bantons Ansicht hervor, dass Rasse eine eher negativ konnotierte Kategorisierung von Menschen impliziert, während Ethnizität bzw. ethnische Gruppe positiv behaftet sind (*„the use of the term „ethnic group“ suggests contact and interrelationship“* (Eriksen 2002: 10)) und darüber hinaus Gruppenidentifikation entstehen lassen (Kategorisierung von „denen“ vs. Identifikation mit „uns“) (vgl. Gingrich 2014: 110; Eriksen 2002: 5f).

In einer weiteren These klärt Gingrich darüber hinaus auf, dass Ethnizität nicht mit Nation gleichzusetzen ist: *„Ethnizität und Nation sind nicht identisch. Nationen sind politische Gemeinschaften, die dauerhaft im selben Staatsverband leben und leben wollen. Ethnizität hingegen überschreitet oft nationale und staatliche Grenzen.“*

(Gingrich 2014: 111). Der Nationsbegriff, der Ende des 18. Jahrhunderts von bedeutenden Historikern geprägt und in der französischen und amerikanischen Verfassung verankert wurde, sah vor, dass Menschen mit gemeinsamem Bekenntnis zur Verfassung im selben Staat leben. Nationen gibt es überall auf der Welt; sie umfassen „unmarkierte“ ethnische Mehrheiten und „markierte“ ethnische Minderheiten. Auch aufgrund der offenen Grenzen (wie z.B. in Europa) fühlen sich Minderheiten jedoch in vielen Fällen zu größeren ethnischen Gruppen außerhalb des eigenen Staatsgebietes hingezogen (vgl. Gingrich 2014: 111). Durchlässige Grenzen sowie neue Kommunikationsformen ermöglichen stetigen offenen Kontakt. Michael Bommes stützt die Thesen Gingrichs, indem er lapidar feststellte: „*Nationen sind (...) verstandene Völker mit Staaten, und Ethnien sind Völker ohne Staaten*“ (Bommes 1994: 366).

In den USA gibt es eine Chamorro-Minderheit, die zur Jahrtausendwende um die 60.000 Menschen zählte (vgl. Untalan 2015). Das ist bereits ein Drittel der gesamten Anzahl an Chamorros, die auf Guam leben. Die Tendenz deutet darauf hin, dass Übersiedlungen künftig noch mehr zunehmen werden. In diesem Zusammenhang wird es spannend sein, die Beziehung zueinander und mögliche Identitätsunterschiede zu analysieren – besonders hinsichtlich unterschiedlicher amerikanischer Einflüsse auf dem US-Festland und auf der Insel.

Kultur ist ebenso nicht identisch mit Ethnizität. „*Ethnizität als Beziehungsgeflecht aktualisiert bloß bestimmte Aspekte der beteiligten Kulturen in diesem Wechselverhältnis und kombiniert dies mit Außeneinwirkungen.*“ (Gingrich 2014: 111). Kultur kann verstanden werden als die längerfristig gewachsenen, vorherrschenden Weltbilder einer Gesellschaft und daraus abgeleitete Praktiken. Ethnizität ist dynamisch und relational. Sie umfasst lediglich Teilelemente von Kulturen, die verbunden sind mit Fremdzuschreibungen und Praktiken. Die Gesamtheit der Kulturen ist nie ausschlaggebend für Ethnizität per se. Kultur beinhaltet zwar, im Gegensatz zur Ethnizität, alle „nicht-aktualisierten“ Elemente, gleichzeitig sind Fremdzuschreibungen für Kultur weniger relevant (vgl. Gingrich 2014: 112).

Schließlich macht Gingrich gemäß seiner letzten Thesen deutlich, dass Ethnizität sowohl zeitlich als auch örtlich variiert. Der Zustand von Ethnizität ist somit selten homogen. Infolge von Außeneinwirkungen verändert er sich kontinuierlich, wie bspw. durch politische, wirtschaftliche, soziale und demographische Faktoren, die auf die

Zuordnungen zu ethnischen Gruppen stetig Einfluss nehmen. Ethnizität ist demnach eine zeitlich wandelnde, dynamische Variable (vgl. Gingrich 2014: 112f).

Guams gegenwärtiger Kampf um eine größere politische Entscheidungsgewalt veränderte gewiss das heutige Verhältnis, die Ethnizität zu den USA. Die Situation ist nun nicht mehr vergleichbar mit den gemeinsamen nationalen Bestrebungen in der Nachkriegszeit. Zu diesen Zeiten besaßen die internen ethnischen Unterschiede keine besonders hohe Relevanz. Erst später trat die Ethnizität stärker in den Vordergrund, bedingt durch die zunehmende räumliche Vereinnahmung der Insel durch die Amerikaner sowie diverse andere Faktoren, die es zu erschließen gilt.

Die Umstände, nach denen Ethnizität variiert, weisen zudem eine gewisse Andersartigkeit an unterschiedlichen Orten auf. Dies liegt an der Durchlässigkeit der ethnischen Grenzen. Fließende Übergangszonen entstehen, die Übertritte, Assimilation und das Aufkommen von neuen hybriden Formen begünstigen. Die heutige Zeit ist geprägt von Ein- und Auswanderungsgesellschaften. Die Einwanderergruppen können ihre ethnischen Identitäten einerseits in etwas völlig Neuem auflösen, andererseits lassen sie sie fortlaufend bestehen, wobei neue Einflüsse radikale Veränderungen der vorhandenen Identität herbeiführen können (vgl. Gingrich 2014: 113f). Eriksen fügt an, dass Menschen eher dazu tendieren, ihre ethnische Identität im neuen urbanen Kontext (soweit es möglich ist) durch soziale Vernetzungen beizubehalten. Obwohl das Tempo des sozialen und kulturellen Wandels ungebremst ist, halten sie, trotz neuer Umwelt, an ihrer ursprünglichen Identität fest und schließen sich ihrer ethnischen Gruppe an: *„Many prefer to live in neighbourhoods dominated by people with the same origins as themselves“* (Eriksen 2002: 9).

Fernerhin ist es üblich geworden, dass Menschen in ihrer Lebenszeit *„anderswo, eine andere ethnische Identität hatten als dort, wo sie jetzt leben.“* (Gingrich 2014: 114). Ein amerikanischer Marine, der für einige Zeit auf Guam stationiert ist, ist sich bspw. seiner Auslebung typischer amerikanischer Gepflogenheiten während seiner Zeit auf der Insel sicherlich bewusster, als wenn er sich auf heimischen Boden, unter seinen Landsleuten, befindet. Er fühlt sich außerdem seinen Kameraden auf Guam womöglich weitaus zugehöriger als bei einem Einsatz in den USA. Die Intensität des Bewusstseins von ethnischer Identität kann somit ebenso je nach Zeit, Ort und Situation variieren (vgl. Gingrich 2014: 112ff).

Die soeben ausgeführten theoretischen Prämissen von Gingrich und Eriksen zum Phänomen Ethnizität basieren, wie erwähnt, auf den bereits in den 60er Jahren aufgekommenen Studien Fredrik Barths. Dieser gilt bis heute als Pionier und bedeutendster Kritiker in diesem Feld. Aus seinen Erkenntnissen sollen schließlich an dieser Stelle wichtige Fakten zu ethnischen Abgrenzungen herangezogen werden.

Um sich von anderen Gruppen abzugrenzen, wählt jede ethnische Gruppe Idiome aus, die „socially effective“ sind, demzufolge eine Einheit nach innen bilden und zugleich eine Grenzlinie nach außen markieren. Nach Barth sind ethnische Grenzen ebenfalls flexibel. Sie werden vielerorts überquert, wodurch es zur Neudefinierung bestehender Identitäten kommt. Jede Person kann viele verschiedene Identitäten annehmen bzw. die ethnische Identität wechseln (vgl. Barth 1969: 13ff). Barth legt zur Erzeugung von Ethnizität einen besonderen Fokus auf jene Grenzen, deren Aufrechterhaltung und Stärkung und nicht auf das „Kulturelle“, das Grenzen mit einschließen. Die entscheidenden Fragen stellen sich bezüglich der Art und der Gründe der sozialen Konstruktion von Grenzen. Die dauerhafte Auslebung auffälliger einheitlicher Symbole (bspw. spezielle Tätowierungen) verstärkt die Grenzziehung und lässt eine flexible Grenze zwischen den „einen“ und den „anderen“ entstehen. Dies ist ebenso nützlich, um sich politisch zu mobilisieren. Für die Entstehung von Beziehungen zwischen ethnischen Gemeinschaften ist das Überschreiten von geographischen und sozialen Grenzen ausschlaggebend. Dadurch verfestigen sich ethnische und kulturelle Unterschiede eher, als dass es zur Vermischung der Kulturen kommt: *„Interaction in such a social system does not lead to its liquidation through change and acculturation; cultural differences can persist despite inter-ethnic contact and interdependence.“* (Barth 1969: 10).

In den anfänglichen Stadien des Kontaktes zwischen Gruppen sind die Abgrenzungen für gewöhnlich zunächst durch Unstimmigkeiten der überlappenden Deutungsmerkmale und Rollen gekennzeichnet. Während dieser „Abtastungsphase“ kann von „ethnischen Aggregaten“ gesprochen werden, ehe durch die sozialen Beziehungen konkrete „ethnische Gruppen“ entstehen. Ethnische Aggregate weisen einen Zustand auf, bei dem die ethnische Kennzeichnung anderen Identitätsprinzipien der jeweiligen Bevölkerungsgruppe untergeordnet ist. Dies ändert sich jedoch, sobald bestimmte Bedingungen Ethnizität zum übergeordneten Symbol

der Identifikation machen („ethnic identity is superordinate to most other statuses“ (Barth 1969: 17)) und dadurch eine Wandlung der ethnischen Aggregate zu ethnischen Gruppen hervorgerufen wird. Zum einen muss sich ein ethnisches Bewusstsein entwickeln. Dabei wird sich das Individuum der Tatsache bewusst, dass seine ethnische Zugehörigkeit die eigenen sozialen Beziehungen in erheblicher Weise steuert. Die Kommunikation im eigenen sozialen Netzwerk lässt ethnisches Bewusstsein aufkommen, da sie den Effekt hat, dem Individuum vor Augen zu führen, dass ethnische Unterschiede, im Vergleich zu anderen sozialen Differenzen, signifikant für die Strukturierung zwischenmenschlicher Beziehungen sind. Zum anderen muss eine ethnische Gemeinschaft entstehen, in der emotionale Bindungen zu Symbolen des gemeinsamen Erbes geteilt und gemeinschaftliche Ziele verfolgt werden. Wenn Mitglieder einer Ethnie beginnen, emotionale Solidarität zu zeigen, weil bspw. eine einzelne, zur Gemeinschaft gehörende Person ihren Arbeitsplatz aufgrund von ethnischer Diskriminierung verloren hat, dann wird gemeinsames Schicksal geteilt und eine ethnische Gruppe kristallisiert sich heraus. Im Allgemeinen gehören demographische, soziostrukturelle und kulturelle Faktoren zu den bedeutendsten Variablen zur Begünstigung einer Transformation von ethnischen Aggregaten zu ethnischen Gruppen (vgl. Howard/Howard 1977: 164ff).

Auch die von Thomas Hylland Eriksen beschriebene „Ethnifizierung“ der Gesellschaft beruht auf den Theorien Barths. Für manche ist sie das Pendant, eine Gegenbewegung zur Globalisierung, die in den letzten Jahrzehnten beobachtbar wurde. Sie kann verstanden werden als eine „Kommunikation von kulturellen Unterschieden“, bei der kleine ethnische Gruppen und Bewegungen international immer mehr Gehör finden. Die Verschiedenheit wird zum Mittel der Legitimation in einem Nationalstaat seine eigene Lebensart weiterführen zu können (vgl. Eriksen 2002: 6). Hinsichtlich der Situation auf Guam werden das Fortschreiten der Amerikanisierung und die damit zusammenhängende Vereinheitlichung der Kultur thematisiert. Es stellt sich die Frage, inwieweit gegenwärtig Einfluss auf den Ethnifizierungsprozess der Chamorros genommen wird. Besonders in Anbetracht der Tatsache, dass die Globalisierung/Amerikanisierung auch positive Konsequenzen für die Chamorros nach sich zieht.

5.3 Soziale Bewegungen

Da im analytischen Abschnitt der Arbeit Widerstandsbewegungen der Chamorros und andere kollektive Initiativen auf Guam behandelt werden, ist es an dieser Stelle wichtig, eine theoretische Basis für soziale Bewegungen im Allgemeinen darzubieten. Dadurch soll die Möglichkeit gegeben werden, sich besser in die Situation der Chamorros hineinversetzen zu können. Die theoretische Verortung kann Antworten bezüglich der Gruppierdynamik der Chamorros liefern: Wie kommt es zu gemeinschaftlichen Aktivitäten auf der Insel, welche sozialen Akteure initiieren soziale Bewegungen, wie halten sich diese aufrecht bzw. warum können sie bereits nach kurzer Zeit zerfallen? Interessant ist im Allgemeinen die Frage nach Ressourcen bzw. Ursachen, die mobilisiert und umfunktioniert werden, um die Entstehung einer sozialen Bewegung in die Wege zu leiten. Was bewegt die Inselbewohner dazu, sich im Kollektiv zu wehren und für größeren politischen Einfluss zu kämpfen? Einleitend wird zunächst die Konstruktion von „Wir-Gruppen“ thematisiert, bevor generell auf den, spätestens seit den Frauen- und den Bürgerrechts-Bewegungen intensiv beforschten Terminus „Soziale Bewegungen“ eingegangen wird. In diesem Zusammenhang soll mitunter der populäre Ansatz der „Resource Mobilization Theory“ von McCarthy und Zald etwas genauer unter die Lupe genommen werden.

5.3.1 Wir-Gruppen

Eine Wir-Gruppe ist ein soziales Phänomen, das erst entsteht, wenn sich eine spezifische Gruppenidentität durch subjektive Selbst- und Fremdzuschreibungen herausgebildet hat. Dabei wächst die Transparenz der Identität der Wir-Gruppe mit der Anzahl ihrer Mitglieder. Wenn sich Individuen mit den Attributen einer kollektiven Identität identifizieren können, entwickelt sich ein Gefühl des Verlangens nach Zugehörigkeit. Daraufhin ersuchen Menschen Möglichkeiten zur Angliederung und folglich zur Teilhabe am gemeinschaftlichen Geschehen. Die Identifikation mit der Wir-Gruppe wird fernerhin verstärkt durch das Bewusstwerden über eine Abgrenzung zu anderen Gruppierungen, die im Kontrast zur eigenen Grundhaltung stehen (vgl. Elwert 1999: 414).

Der Analytiker Friedrich Hacker geht aus psychologischer Sicht davon aus, dass eine Person sich grundsätzlich vor einer zu großen Verantwortungsübernahme fürchtet. Deshalb entsteht eine gewisse Vereinzelungs- bzw. Isolationsangst, die beim Menschen ein starkes Bedürfnis hervorruft, in einem schützenden, sinngebenden Ganzen aufzugehen (vgl. Hacker 1990: 82).

Die familiäre Struktur gilt als primäre soziale Bindung für ein Kind und wirkt den Ängsten von Beginn an so entgegen, dass sie gar nicht erst entstehen können. Die Ethnie, in der man aufwächst, gilt als weiteres Bindungssystem, das Wir-Gefühle auslösen lässt. Je länger innerhalb einer spezifischen Ethnie gelebt wird, desto mehr festigen sich die eigenen Verhaltensweisen und desto geborgener fühlt man sich. Durch die entsprechenden Reaktionen des Kollektivs erscheint das individuelle Handeln als rational. Das eigene Verhalten zielt dann auf bestimmte Reaktionen des Kollektivs ab, die aufgrund von Erfahrung erwartet werden können. Emotionen spielen die bedeutendste Rolle für die konsequente Bindung eines Individuums zu einer Wir-Gruppe. Die Zugehörigkeit wird für das Individuum dadurch legitim, da sich die empfundenen Emotionen unter den Mitgliedern abgleichen. Es wird sowohl gemeinsam gelacht als auch gemeinsam gelitten (vgl. Salzborn 2006: 103f).

Elwert betont des Weiteren, dass Wir-Gruppen ihre Beständigkeit durch konsequente Zielverfolgung manifestieren. Wenn eine Gruppe ihre Identität unabhängig von der Intensität äußerer Einflüsse wahren kann, steigert sich das Wir-Gefühl sogleich. Samuel Salzborn stimmt der These zu und bekräftigt erneut die Rolle der Emotionen: *„Jeder Leidensdruck, der extern auf die Wir-Gruppe gerichtet ist, verstärkt ihre Bindung im Innern (zumindest bis zu einem gewissen Grad), da sie auf die Verlässlichkeit des Kollektivs weist, an das gemeinsame (...) Gefühle geknüpft werden.“* (Salzborn 2006: 104). Zwischen den Individuen und der Gruppe herrscht allerdings zugleich eine reziproke Wechselbeziehung. Dadurch erwartet die Gruppe gewisse Verhaltensweisen des Einzelnen, um die Zugehörigkeit zu ihr zu legitimieren (vgl. Elwert 1999: 414).

5.3.2 Begriffsdefinition und Ansätze

Um sich dem Begriff „Soziale Bewegungen“ anzunähern, studierte der Politologe Felix Korb zahlreiche Definitionen aus diversen Disziplinen, die im Vorfeld zum Thema entstanden sind. Im Zuge dessen griff er zunächst drei wesentliche Merkmale heraus, die seines Erachtens alle sozialen Bewegungen gemeinsam haben. Zum einen spricht er an, dass das Hauptanliegen einer sozialen Bewegung stets die Mobilisierung zur Herbeiführung eines Wandels ist. Es wird das gemeinsame Ziel verfolgt, den politischen, sozialen, wirtschaftlichen oder kulturellen Status-Quo zu verändern. Gegebenenfalls kann sich auch kürzlich vollzogenem Wandel widersetzt werden, bspw. mit der Absicht einen Wandel rückgängig zu machen. Zudem bestehen soziale Bewegungen aus Netzwerken von Organisationen, Gruppen und Individuen, die durch eine gemeinsame kollektive Identität miteinander verbunden sind. Spontane Demonstrationen oder Ausschreitungen besitzen kaum oder keine kollektive Identität, weshalb sie von sozialen Bewegungen abzugrenzen sind. Um die politischen Ziele zu verfolgen, nutzen soziale Bewegungen obendrein in erster Linie nicht-institutionalisierte Taktiken. Zu diesen gehören u.a. der politische Protest, die Selbsthilfe oder der Boykott. Auf eine Klage, als eine Form des institutionalisierten Widerstandes, greifen lediglich einzelne Gruppen zurück, die einer sozialen Bewegung angehören (vgl. Kolb 2002: 9f).

Aus diesen grundlegenden Charakteristiken formulierte Korb schließlich folgende schlüssige Definition zur „Sozialen Bewegung“:

„Eine soziale Bewegung ist ein Netzwerk bestehend aus Organisationen und Individuen, das auf Basis einer geteilten kollektiven Identität mit Hilfe von überwiegend nicht institutionalisierten Taktiken versucht, sozialen, politischen, ökonomischen oder kulturellen Wandel herbeizuführen, sich ihm zu widersetzen oder ihn rückgängig zu machen.“ (Kolb 2002: 10).

Wie bereits einleitend angesprochen, existieren etliche klassische und moderne Ansätze zu sozialen Bewegungen. Im gegenwärtigen Wissenschaftsdiskurs der Bewegungsforschung distanziert man sich dabei zunehmend von einigen klassischen Modellen, wie z.B. vom „collective behavior“-Ansatz oder vom „relativen Deprivations“-Ansatz. Letzterer nimmt eine Diskrepanz zwischen Anspruch und

Wirklichkeit als Grundlage für die Entstehung von sozialen Bewegungen. Durch eine zu starke Abweichung von beiden Komponenten wird eine kollektive Unzufriedenheit ausgelöst und diese ist ausschlaggebend für gemeinschaftliche Initiativen. Moderne Ansätze sehen dagegen die kollektive Unzufriedenheit lediglich als Teilaspekt für die Entstehung von sozialen Bewegungen. Zu kritisieren ist fernerhin die Tatsache, dass sich klassische Ansätze oftmals nur auf negative Zustände unbefriedigter und benachteiligter Gesellschaftsgruppen als Auslöser von Protesten beschränken. Allerdings können Protestbewegungen ebenso aus affektiver Spontanität aktiviert werden. Überdies werden die positiven Faktoren von sozialen Bewegungen zum Teil gänzlich außer Acht gelassen. Laut Klandermans und van Stekelenburg wurden Massenprotestaktionen, wie sie vor allem in den 60-Jahren stattfanden (z.B. Black-Power-Movement der Afroamerikaner in den USA), gar nicht als Bedrohung für die normative Ordnung des politischen Systems erachtet. Sie waren eher ein Element der demokratischen Ideologie und begünstigten den Fortschritt gesellschaftlicher und politischen Institutionen (vgl. Kolb 2002: 21, van Stekelenburg/Klandermans 2009: 22f).

Moderne Ansätze, wie die hier sogleich vorgestellte „resource-mobilization“-Theorie, relativieren Mangelerscheinungen, Unzufriedenheit oder Verluste als Ursachen für soziale Bewegung. Sie legen ihre Basis auf die politische Rationalität, die ebenso einen wichtigen Einfluss auf das Auslösen von protestierenden Handlungen hat.

5.3.3 Die Ressourcenmobilisierungs-Theorie

Als Begründer des Ressourcenmobilisierungs-Ansatzes für soziale Bewegung gelten die amerikanischen Soziologen John McCarthy und Mayer Zald. Sie sehen primär den Einsatz von Ressourcen als Grundlage für die Entstehung und Aufrechterhaltung einer sozialen Bewegung. Zentrale Ressourcen sind in diesem Sinne in erster Linie die Zeit und das Geld. Beides ist für die Initiierung einer sozialen Bewegung erforderlich, von vornherein aber nicht vorhanden. Es müssen daher Anhänger angeworben und überzeugt werden, damit jene Ressourcen zur Verfügung gestellt werden können. Diese sog. Ressourcenmobilisierung erfolgt durch die Bewegungsorganisation, welche versucht, sowohl einzelne Individuen als auch Institutionen (z.B. Stiftungen) zur Teilnahme zu motivieren (vgl. Kolb 2002: 25f).

McCarthy und Zald betonen, dass es wichtig ist, die Vielfalt der Ressourcen, die mobilisiert werden müssen, zu untersuchen. Neben den genannten Mitteln wie Zeit und Geld, existieren weitaus abstraktere Formen von Ressourcen, die relevant für eine soziale Bewegung sind. Dazu gehören bspw. Führungsfähigkeiten, Popularität, Moral und Autorität. Je reichhaltiger die Anzahl der verfügbaren Ressourcen ist, desto einfacher und kontrollierter lassen sich Protestbewegungen ins Rollen bringen. Eine effiziente Verflechtung der mobilisierten Ressourcen führt folglich schneller zu der gewünschten sozialen Veränderung. Die „resource mobilization“-Theorie legt den Fokus auf innere Einflussfaktoren einer sozialen Bewegung. Rationale kollektive Handlungen großen Ausmaßes (wie z.B. Massendemonstrationen) sind nur dann erfolgsversprechend, wenn das innere Gerüst einer Organisation äußerem Druck standhält und handlungsflexibel ist (vgl. McCarthy/Zald 1977: 1213; van Stekelenburg/Klandermans 2009: 24f).

In diesem Zusammenhang ist es zugleich interessant, diejenigen Faktoren bzw. Situationsverläufe zu benennen, die eine Ressourcenmobilisierung durch die Bewegungsorganisation erschweren bzw. verhindern. Hierzu seien wiederum Felix Kolbs sinnige Überlegungen knapp zusammengefasst (vgl. Kolb 2002: 28):

1. Die innerhalb einer Bewegungsorganisation dominierenden Werte und Normen werden „verabsolutiert“ und damit zu schädigenden Ideologien -> Handlungsoptionen werden dadurch eingeschränkt.
2. Bewegungsorganisationen setzen beständig auf einst bewährte Mobilisierungstaktiken, obwohl sie in neuen Kontexten keine Erfolge erzielen können.
3. Bewegungsorganisation schließen einst ergebnislos angewendete Mobilisierungstaktiken für die Zukunft grundsätzlich aus.
4. Der Einsatz von Mobilisierungstaktiken erfolgt verspätet oder nur eingeschränkt, wenn versucht wird, alle Referenzgruppen (z.B. Anhänger, Öffentlichkeit, andere Bewegungsorganisationen) gleichzeitig und gleichermaßen zu überzeugen.

6 Zur Ethnizität und Identität auf Guam

Dieses zentrale sechste Kapitel soll nun beleuchten, was sich für eine Form von Chamorro-Identität aufgrund der Ethnizität zu den USA letztlich herausgebildet hat. Dazu werden die einzelnen Abschnitte im Grunde genommen aufeinander aufbauen, bis zum Kapitel 6.3, in dem die wichtigste Erkenntnis der Arbeit schließlich samt Begründungen präsentiert wird. Zunächst werden die sozialen Bewegungen auf Guam illustriert. Auf diese Weise soll veranschaulicht werden, wie und welche kollektiven politischen Handlungen der Chamorros aus der Ethnizität zu den USA hervorgehen. In diesem Zusammenhang wird ein besonderes Augenmerk auf die „Chamorro Nation“ geworfen – eine Vereinigung, die eindrucksvollen Widerstand gegen den amerikanischen Einfluss leistet. Im weiteren Verlauf wird konkret auf die Amerikanisierung und ihre Auswirkungen auf die Chamorro-Gesellschaft eingegangen. Dabei werden allerdings auch bis heute erhaltene Chamorro-Traditionen Erwähnung finden, die trotz der zunehmenden Anpassung an den amerikanischen Lebensstil standhalten konnten. Die Amerikanisierung ist letztendlich ein Phänomen, das ebenfalls auf der komplexen Ethnizität zwischen den USA und Guam entspringt. Das Kapitel zielt generell darauf ab, sich ein Bild davon zu machen, wie sich die Chamorro-Identität konstituiert. Im letzten Abschnitt wird neben der essenziellen Diskussion zur Chamorro-Identität der bevorstehende „Guam Military Buildup“ thematisiert, um abschließend festzuhalten, welchen Herausforderungen Guam sowie die Identität der Chamorros künftig gegenüberstehen wird.

Im Zuge der Bearbeitung wird an den jeweils relevanten Stellen immer wieder Bezug auf die theoretischen Aspekte dieser Arbeit genommen.

6.1 Soziale Bewegungen auf Guam

Aufgrund der hervorgehenden Schilderungen ist es wenig überraschend, dass die indigene Bevölkerung Guams von einem Ungerechtigkeitsempfinden angetrieben wird, um soziale Bewegungen auf der Insel zu initiieren. Spätestens seit den 70er Jahren ist die Euphorie über den „Organic Act“ von 1950 verflogen. Den Chamorros wurde zunehmend bewusst, welche Bedeutung der politische Status Guams tatsächlich für ihre Bevölkerung hat. Aus einer zunächst eher passiven Haltung

heraus begannen sie, sich zu gruppieren, um gegen die Benachteiligung vorzugehen. Im nachfolgenden Abschnitt wird daher chronologisch (ab 1980) auf den Kampf der Chamorros für mehr politische Rechte eingegangen. Das Hauptanliegen der verschiedenen Initiativen lag und liegt in der Mobilisierung zur Herbeiführung eines Wandels, der den Menschen mehr Selbstbestimmung verleihen soll. Die Ansichten häuften sich, dass Zusammenschlüsse nötig sind, um im Kollektiv gegen den politischen Status-Quo vorgehen und die kulturellen Chamorro-Werte sichern zu können. Diese herausgebildete Gruppenidentität spornte schließlich bestimmte Organisationen dazu an, soziale Bewegungen auf Guam auszulösen. In diesem Zusammenhang wird deshalb anschließend die „Nasion Chamoru“ vorgestellt; eine Vereinigung von und für Chamorro-Aktivisten, die sich seit den 90er Jahren besonders in den Vordergrund gedrängt hat. Die Aktivismusgemeinschaften auf Guam bildeten sich aus der kollektiven Widerstandsidentität der Chamorros heraus. Durch die neokoloniale US-Politik muss die indigene Gruppe in ihrem eigenen Land eine Form der Abwertung und Stigmatisierung erdulden. Die Organisationen sind Träger des Widerstandes, mit denen auf die Unterdrückung reagiert wird. Die folgenden Ausführungen zu sozialen Bewegungen auf Guam beleuchten den Glauben an die eigene Ethnie und die Überzeugung, dass auf eigenen Beinen gestanden werden kann. Ein Faktor, der zur Stärkung der kollektiven und personalen Identität beiträgt.

6.1.1 Der Kampf um politische Selbstbestimmung seit 1980

Wie zum Schluss des historischen Kapitels zu lesen war, begannen einige Chamorro-Aktivisten bereits in den 70er Jahren (seit der Einwilligung zur Entsendung eines Delegierten in den US-Kongress) Dekolonisationsoffensiven einzuleiten. Sie erkannten die Gefährdung des Fortbestehens ihrer Kultur und Sprache und machten sich stark für die Rückgabe des öffentlich genutzten Landes an die einheimischen Besitzer. In den kommenden Dekaden verschärften sich die Vorstöße der Einheimischen um ein Vielfaches, insbesondere aufgrund der Bildung von zahlreichen Aktionsgruppen.

Die von der „Guam Legislature“ 1980 gegründete „Commission on Self-Determination“ veranlasste 1982 ein Referendum, bei der alle Bürger Guams u.a. zwischen US-Bundesstaatlichkeit, Commonwealth oder Unabhängigkeit abstimmen

sollten. Die Wahlbeteiligung war mit 37 Prozent ziemlich gering, was zum einen am mangelnden Interesse der Nicht-Chamorro-Bevölkerung (die Chamorros plädierten für eine reine Chamorro-Abstimmung) und zum anderen an der unzureichenden Öffentlichkeitsarbeit der Verantwortlichen lag. Keine der vorbestimmten Optionen erlangte die notwendigen 51 Prozent an Stimmen, so dass es zu einer Stichwahl kam, bei der nochmals zwischen den beiden meistgewählten Varianten Commonwealth und Bundesstaatlichkeit abgestimmt wurde. In diesem Votum favorisierten die Wähler schließlich den Commonwealth-Status (73 Prozent). Die Stichwahl wurde mit der zeitgleich angesetzten Gouverneurswahl zusammengelegt und verzeichnete deshalb eine hohe Wahlbeteiligung von 83 Prozent. Zur Erklärung: Durch einen Commonwealth-Status würde Guam eine gewisse Autonomie gewährt werden, da es interne Prozesse und Entscheidungen in den meisten Belangen selbst verwalten dürfte. Guam wäre nicht mehr an diverse US-Bundesgesetze gebunden und könnte insbesondere die Einwanderungspolitik eigenständig steuern. Obendrein könnten Handelsbeziehungen zu den südost- und ostasiatischen Ländern aufgenommen werden und man wäre nicht auf die Güterverschiffung aus den fernen USA angewiesen. Außerdem müssten sich die Guam-Chamorros nicht mehr darum sorgen, dass ihnen eines Tages (aus welchen Gründen auch immer) die US-Staatsbürgerschaft wieder entzogen werden könnte. Sämtliche außenpolitischen Angelegenheiten würden allerdings von den USA kontrolliert werden. Wie erwähnt, erreichten die Nördlichen Marianen 1975 jenen Commonwealth-Status. Durch den Vertragsabschluss wurde u.a. vereinbart, dass nur die Bewohner mit einer CNMI-Abstammung dazu ermächtigt sind, Land auf den Nördlichen Marianen zu besitzen. Das macht den großen Unterschied zu Guam aus. Immerhin löste der Ausgang der Wahl einige Diskussionen und öffentliche Anhörungen in Washington aus, die den Chamorro-Aktivisten unter dem Gouverneur Ricardo J. Bordallo 1986 Anlass dazu gaben, einen Guam Commonwealth Act (GCA) auszuarbeiten (vgl. Torres 2012: 167f; Na'puti/Hahn 2013: 2f; Owen 2011: 174f).

Bei der Wahl fiel außerdem auf, dass sich die klare Mehrheit nicht gänzlich von den USA lösen wollte. Dies hatte diverse Gründe, wobei man grundsätzlich feststellen konnte, dass der US-Patriotismus in jeden Falle in irgendeiner Form weiterhin Bestand hatte: *„In view of the extent of Americanization of the territory and the acceptance and embracement by the Guamanians of the United States as the nation to which they owe allegiance (...) independence is clearly not the goal of the*

islanders.“ (Taitano 1983: 143). Das Votum leitete wohl auch deswegen keine Reflexion der USA ein, weil der Kommission anschließend zu wenig Beachtung geschenkt wurde und finanzielle Mittel fehlten, das Volksbegehren voranzutreiben (vgl. Torres 2012: 168). Es überrascht grundsätzlich nicht, dass die USA einen solchen Status für Guam ablehnen bzw. Abstimmungsergebnisse ignorieren, wenn sie dadurch ihre uneingeschränkte Befugnis über die wahllose Stationierung von US-Marines auf der Insel verlieren würden.

Der „Commonwealth Act“ beinhaltete die explizite Regelung, die Selbstbestimmungsrechte der indigenen Chamorros während des Entkolonialisierungsprozesses auf Guam geltend zu machen. Dafür machte sich besonders die „Organization of People for Indigenous Rights“ (OPI-R) stark, welche ohnehin großen Einfluss auf die Verantwortlichen des GCA ausübte. Die OPI-R¹⁰ forderte zudem, bei der Ausarbeitung des Gesetzentwurfes besonders hervorzuheben, dass es ein kollektives Anliegen ist, in Zukunft reine Chamorro-Wahlen durchführen zu können (vgl. Quan 2002: 79). Der GCA wurde dem US-Kongress daraufhin umgehend vorgelegt. Doch in Washington fand die Angelegenheit kaum Beachtung; eine Unterzeichnung des „Acts“ stand nicht zur Debatte. Der Kongress nahm lediglich Stellung zu einzelnen Themenbereichen des GCA, anstatt ihn als Ganzes zu berücksichtigen, geschweige denn über eine Verabschiedung des Gesetzes zu debattieren. Ein Argument war außerdem die Inkompatibilität mit der „Territorial Clause“ aus der US-Verfassung (vgl. Torres 2012: 169; Na’puti/Hahn 2013: 3).

Im Zuge eines weiteren Plebiszits im Jahr 1988 sprach sich die Mehrheit der Bevölkerung erneut dafür aus, den amerikanischen Einfluss drastisch zu limitieren. Im Zusammenhang mit diesem Wahlergebnis stand die Initiative, eine neue Wahlkommission, die sogenannte „Chamorro Registry“, zu gründen. Das erst 1996 ins Leben gerufene Registrierungsorgan zielte darauf ab, die Rechte der Chamorros zu stärken und grundsätzlich mehr Chamorros für den Kampf um mehr Selbstbestimmung zu mobilisieren. Zwischenzeitlich hatte die UNO bereits Forderungen an die USA gestellt, welche die Machthaber dazu drängen sollten, der Bevölkerung beim Aufbau eigener, freier politischer Institutionen zu assistieren. Doch die USA unternahmen kaum etwas; ohnehin konnten sie vor der UNO stets von

¹⁰ Die 1981 gegründete OPI-R war die erste nicht-staatliche und nicht-administrative Gruppe (oder NGO) Guams, die vor die UN trat, um sich für indigene Rechte kolonialisierter Nationen einzusetzen (vgl. Viernes 2015).

ihrem Vetorecht Gebrauch machen, um so die eigenen Interessen zu wahren. Dies hielt die engagierten Chamorro-Politiker trotzdem nicht davon ab, weitere Initiativen zur Verbesserung des politischen Status zu starten (vgl. Torres 2012: 169f).

Aus der „Self-Determination Commission“ wurde 1997 die „Commission on Decolonization“. Seit der Jahrtausendwende führte sie ein eigenes Wahlregistrierungsorgan ein, das den Namen „Guam Decolonization Registry“ (GDR) trug und parallel zur „Chamorro Registry“ agierte. Ziel der neuen Kommission war es zunächst einmal, eine größere Wählerschaft zu aktivieren. Des Weiteren initiierte der Ausschuss Forschungen, um zu ermitteln, wie ein möglichst aussagekräftiges und wirkungsvolles Plebiszit in den kommenden Jahren durchgeführt werden sollte. Dabei beschränkte man sich auf die drei von den Vereinten Nationen anerkannten Staatsformen „Statehood“, „Independence“ und „Free Association“ und legte den Fokus verstärkt auf die Achtung der Selbstbestimmungsrechte von Indigenen (vgl. Na’puti/Hahn 2013: 3).

Die UN-Generalversammlung beschloss bereits 1960, dass jede nicht-autonome ethnische Gruppe das Recht darauf hat, frei von fremder Unterjochung, Ausbeutung und Herrschaft zu sein und das Recht auf Selbstbestimmung öffentlich ausüben kann. Dieses Recht auf Selbstbestimmung befähigt dazu, den eigenen politischen Status frei bestimmen zu können und die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Entwicklungen selbstverantwortlich steuern zu können. Darüber hinaus muss die Selbstverwaltung auf einen der eben genannten politischen Status hinauslaufen (allgemein: „Independence“, „Free Association“ oder „Integration with the Metropolitan Country“) (vgl. van Dyke et al. 1996: 3).

Der sogenannte „Compact of Free Association“ gewährt eine gewisse Souveränität, bei der die Insel-Nationen den USA zwar weiterhin exklusive außenpolitische Rechte zugestehen, im Gegenzug aber umfangreiche finanzielle Auszahlungen über eine bestimmte Dauer erhalten. Die Inselrepublik Palau unterschrieb 1994 einen solchen Assoziierungsvertrag mit den USA und kassierte für den festgelegten Zeitraum von 15 Jahren in etwa 480 Millionen US-Dollar, die in Politik und Wirtschaft gepumpt werden sollten. Neben Palau befinden sich auch die Föderierten Staaten von Mikronesien (FSM) und die Marshall-Inseln (RMI) in einem solchen Beziehungsverhältnis mit den USA. Die Bewohner dieser Gebiete besitzen das

Recht, in die USA (inkl. Außengebiete wie Guam) einzuwandern und haben zudem Anspruch auf sämtliche amerikanische soziale Dienste. Im Kriegsfall werden sie von den USA verteidigt (vgl. Mückler 2013: 50f; Owen 2010: 310f). In Puerto Rico wurden in den letzten Jahren große politische Offensiven in Gang gesetzt, die einen „Compact of Free Association“ anstreben.



Abb. 7: Mitarbeiter aus der Zentrale der „Guam Decolonization Registry“ (GDR), 2013

Die neu aufgestellte „Commission on Decolonization“ versuchte unter den neuen Bedingungen, eine repräsentative Volksabstimmung für das Jahr 2002 in die Wege zu leiten. Dazu benötigte ihre „Guam Decolonization Registry“ im Vorhinein eine formelle Wahlregistrierung von mindestens 70 Prozent aller einheimischen (Ur-)Einwohner Guams¹¹. Das Vorhaben scheiterte und wurde zunächst auf Eis gelegt. Ein Grund dafür waren Komplikationen bei der Registrierungsverwaltung. Zu diesem Zeitpunkt existierten, wie angesprochen, zwei unabhängig voneinander agierende Registrierungsorgane auf Guam. Die einen nahmen alle gemeldeten Einwohner Guams (ungeachtet ihrer Abstammung) in ihrem System auf, während die anderen lediglich rechtmäßige Chamorros (laut Definition) auflisteten, die inzwischen durch einen UN-Beschluss Anspruch darauf hatten, als Indigene eines nicht autonomen

¹¹ Die „Guam Decolonization Registry“ definierte - angelehnt an die „Chamorro Registry“ - jene Menschen als Einheimische („native inhabitants“), die die US-Staatsbürgerschaft durch Inkrafttreten des „Organic Acts“ von 1950 erhielten und deren Nachkommenschaft (vgl. Na’puti/Hahn 2013: 3).

Territoriums kollektive Selbstbestimmungswahlen abzuhalten. Die UNO gab den Einheimischen ihre Zustimmung, dass keine anderen immigrierten ethnischen Gruppen über die politische Zukunft Guams zu entscheiden haben (vgl. Quan 2002: 79). Erst als der Republikaner Eddie Baza Calvo 2011 zum Gouverneur gewählt wurde (bis heute amtierend) und generell neuer politischer Aufschwung auf der Insel vorherrschte, wurden die Plebiszit-Absichten der Kommission zurück ins Leben gerufen. Der neu entfachte Aktivismus hing vor allem mit dem geplanten militärischen Ausbau der amerikanischen Luftwaffe zusammen (ausführlich im nächsten Kapitel), als Folge des beschlossenen Abzugs von US-Marines aus Okinawa. Für ein auf das Jahr 2015 angesetztes Referendum versuchte die „Commission on Decolonization“ nun, finanzielle Ressourcen für ein Wähler-Bildungsprogramm zu mobilisieren. Das Innenministerium der Vereinigten Staaten wurde diesbezüglich um Unterstützung gebeten. Die Anfrage stieß jedoch auf wenig Interesse und wurde offiziell nicht regelkonform zur Genehmigung durch die USA eingereicht. Die Gelder fehlten und darüber hinaus gab es (aufgrund von neuen gesetzlichen Änderungen) weiterhin keine wirkliche Einigung darüber, wer nun am Plebiszit teilnehmen darf und wer nicht (vgl. Na'puti/Hahn 2013: 3f).

Die Wahlberechtigung war ein immerwährendes Thema, das insbesondere dann die Schlagzeilen dominierte, als ein gewisser Arnold Davis Anfang 2012 die Wahlkommission Guams sowie sieben amtliche Funktionäre verklagte. Er kritisierte die „Chamorro-Only“-Wahl und warf der Kommission vor, durch ihre Auslegung der Definition von „native inhabitants“ (exkludiert faktisch alle außer Chamorros) illegal und verfassungswidrig zu handeln. Die GDR orientierte sich bei der Wählerregistrierung an jener Definition der „Chamorro Registry“. Er ist der Meinung, es sei eine Rassendiskriminierung andere Bewohner Guams (Davis ist selbst eingetragener Bürger und lebt seit 37 Jahren auf Guam) bei einem von der GDR ausgeführtem Plebiszit auszuschließen. Es verstoße u.a. gegen den „Organic Act“ und den „Voting Rights Act“ von 1965. Die Gegenseite argumentierte hingegen, dass die Klage keinen justiziablen Charakter hätte, da die Volksabstimmungen vor dem US-Kongress ohnehin unverbindlich seien. Eine Verfassungsverletzung liege darüber hinaus nicht vor. Die Anklage wurde 2013 vom Gericht urteilslos fallen gelassen, da sie nicht „reif“ für einen richterlichen Beschluss ist. Die tatsächliche Durchführung einer Abstimmung war zu dem Zeitpunkt schließlich weder im Gange noch in

Planung, so dass auch niemand unter Diskriminierung bzw. Benachteiligung leiden konnte. Der Fall könnte allerdings nochmals aufgerollt werden, wenn es zu einem neuen Plebiszit kommt (vgl. Leon Guerrero 2014b; von Spakovsky 2013).

Im Allgemeinen betrachten nicht wenige Chamorros zudem eine letztlich unverbindliche Abstimmung als überflüssig, da jedes Ergebnis, wie schon 1982, ohnehin vom US-Kongress ignoriert werden würde (vgl. Na'puti/Hahn 2013: 4). Alle diese Faktoren, kombiniert mit der grundsätzlichen unempfänglichen Haltung der USA, ließen die für 2015 geplante Abstimmung somit erneut scheitern.

Gouverneur Calvo kündigte zuletzt an, dass er große Hoffnungen hat, einen Plebiszit im Jahr 2017 stattfinden zu lassen. Damit dies tatsächlich realisiert werden kann, drängen Vertreter der Selbstbestimmungsorganisationen auf die Verfügbarkeit von mehr finanziellen Mitteln, um die Reichweite zur Mobilisierung von Chamorros zu vergrößern (vgl. Raymundo 2015).

Ein anderer erwähnenswerter Versuch, finanziellen Ausgleich herbeizuschaffen (wenn auch nicht bezüglich einer Befragungskampagne) war der Antrag auf eine Berücksichtigung Guams bei dem neuen „Omnibus Territories Act“ aus dem Jahr 2013. Der Gesetzesentwurf betraf verschiedene Bestimmungen bezüglich sämtlicher amerikanischer Außengebiete. Hinsichtlich Guam ging es den Volksvertretern, neben dem Aufbau einer verbesserten Energieversorgung, primär um Kompensationszahlungen an die Opfer der japanischen Okkupation im Zweiten Weltkrieg und deren Angehörige. Das Einverständnis zur Eröffnung eines Fonds für Reparationsansprüche war vom „US Senate Committee on Energy and Natural Resources“ bereits erteilt worden, allerdings scheiterte die Bewilligung schließlich vor dem US-Senat. Die USA unterschrieben 1951 einen Friedensvertrag mit Japan, worin beiderseits keinerlei Reparationsauszahlungen eingefordert wurden. Da es jedoch in diversen ähnlichen Fällen vom US-Kongress bewilligte Ausgleichszahlungen an jeweilige Betroffene gab, will sich die aktuelle Delegierte aus Guam, Madeleine Bordallo, nun nochmals für die Kriegsoffer einsetzen (vgl. Matanane 2013).

6.1.2 „Nasion Chamoru“

An dieser Stelle wird nun gesondert auf die wohl wichtigste und einflussreichste Organisation Guams eingegangen. Die „Nasion Chamoru“ (oder auch „Chamorro Nation“) ist heute an nahezu allen sozialen Bewegungen auf der Insel beteiligt. Sie steht für den Kampf um mehr Souveränität, bemüht sich um den Kulturerhalt der Chamorros und setzt sich für die (Selbstbestimmungs-) Rechte der Indigenen ein. Durch die formulierten Zielsetzungen und Aktivismusformen strebt die Organisation im Großen und Ganzen schrittweise eine Entkolonialisierung von den USA an.

Anfang der 90er Jahre kamen einst eher unprivilegierte Männer und Frauen (*chelus*) im *latte*-Stein-Park in Hagatna zusammen, um ihren Unmut über die bedrohte Zukunft der Chamorro-Nation zu äußern. Sie fühlten sich verpflichtet, gemeinsam für die Aufrechterhaltung der Chamorro-Kultur und die Rückgaben des Landes zu kämpfen. Sie vereinten sich zunächst zu einer Gruppe, die den Namen „United Chamoru Chelus for Independence“ trug. Aus dieser Gemeinschaft bildete der US-Luftwaffen-Veteran und ehemalige Senator der „Guam Legislature“ Angel Leon Guerrero Santos kurzerhand die „Chamorro Nation“. Er galt als Wortführer der Aktivisten und ließ die Teilnehmenden symbolisch in der Mitte der acht größten *latte*-Steine des Parks zusammenkommen, um eine Erklärung zu unterzeichnen, die u.a. das Recht auf ein Fortleben der Chamorro-Ethnie hervorhob. Wer unterzeichnete, wurde zum Mitglied der „Chamorro Nation“. Aufgrund seiner Vergangenheit und seiner großen Vernetzung auf der Insel formulierte Santos eine zusätzliche Deklaration für Nicht-Chamorros. Ihnen war es verwehrt, Mitglied zu werden, jedoch konnten sie durch eine Unterzeichnung Anhänger und Zeugen des Bundes werden. Der charismatische Anführer Santos wendete sich im Übrigen gegen das US-Militär, nachdem seine Tochter im frühen Alter verstarb. Auf der Suche nach der Ursache für ihren Tod, stieß er auf ein geheimes Benachrichtigungsschreiben über verseuchtes Trinkwasser auf sämtlichen militärischen Anlagen auf der Insel. Santos war damals selbst auf der Andersen Air Force Base stationiert. Die Tatsache, dass das US-Militär diese Information geheim hielt und folglich für die Vergiftung seiner Tochter verantwortlich sein könnte, war für ihn sicherlich auch ein entscheidender Beweggrund dafür, Gleichgesinnte aufzusuchen, die gleichermaßen unzufrieden mit der Politik der USA waren (vgl. Bevacqua 2015).

Obwohl die anfänglichen Methoden der Organisation viel Unruhe stifteten und die Gruppe als radikal galt, gelang es ihr schnell, sämtliche Gesellschaftsklassen der Chamorros wachzurütteln. Die Vorgehensweise der Aktivisten hatte eine signifikante Wirkung auf das Bewusstsein der Indigenen, so dass sie sich nun mehr Gedanken über ihre Geschichte, ihre Kultur und ihr Verhältnis zu den USA machten. Die „Nasion Chamoru“ vertrat die Philosophie, dass jede ethnische Gruppe von Gott auf ein ihr zugehöriges Heimatland abgesetzt wurde, über das sie die volle Verantwortung trägt. Ihrer Philosophie nach wird jede Nation von den folgenden sechs Elementen bzw. Ressourcen unterhalten, die es gleichzeitig zu beschützen gilt: Land (*tano*), Wasser (*hanom*), Luft (*aire*), Spiritualität (*hinnenghe*), Sprache (*linguahe*) und Kultur (*kottura*). Diese Elemente sichern zum einen das Überleben und befähigen zum anderen dazu, eine unverwechselbare kollektive Identität aufzubauen. Die „Chamorro Nation“ ist der Annahme, dass die Chamorros des Rechts auf den Schutz jener Elemente beraubt werden (vgl. Bevacqua 2015; Quan 2002: 79).

Den Inhalt der ersten Großdemonstrationen der Vereinigung bildeten - wie so oft - die Landrechtsdiskussionen. Am 28. April 1992 versammelten sich die Aktivisten vor dem Regierungskomplex in Hagatna, um Druck auf den damaligen Gouverneur Joseph F. Ada auszuüben. Ziel der Demonstration war es, Ada dazu zu drängen, den bereits 1975 entworfenen „Chamorro Land Trust Act“ erneut vor das Gericht zu bringen, um ihn endlich zu implementieren. Und tatsächlich trat das Gesetz einige Zeit später in Kraft. Landlose Bürger, die eine Chamorro-Abstammung nachweisen konnten, wurden nun bei der Vermietung von staatlichen Grundstücken bevorzugt. Die Beharrlichkeit der Demonstranten imponierte der Chamorro-Bevölkerung sehr. Die speziellen, teils rigorosen Methoden und die Betonung der traditionellen Chamorro-Werte setzte die „Chamorro Nation“ von vorhergehenden Aktivismus-Gruppen ab. Folglich konnten für kommende Demonstrationen zunehmend mehr Anhänger mobilisiert werden (vgl. Monnig 2007: 113f).

Anführer Angel Leon Guerrero Santos

Angel Leon Guerrero Santos verkörpert das konsequente Vorgehen der Gruppierung in besonderem Maße. Das verdeutlicht ein weiteres Beispiel aus dem gleichen Jahr.

Santos demonstrierte mit seinen Unterstützern vor der Marinestation in Barrigada gegen die anhaltenden Testflüge der Navy über dichtbesiedelten Wohngebieten. Es kam zu einem Handgemenge zwischen den „Chamorro Nation“-Mitgliedern und den Sicherheitskräften der Navy. Einer der Beamten wurde dabei leicht verletzt. Santos und drei weitere Anhänger wurden daraufhin wegen kriminellen, unberechtigten Betretens eines Grundstücks, Terrorisierung und Unruhestiftung verhaftet (Abb.8). Während der Inhaftierung beschimpfte Santos einen Beamten lautstark und drohte damit, ihn zu töten. Dafür trat er im Jahr 2000 eine sechsmonatige Haftstrafe an. Im Nachhinein stellte sich heraus, dass das Land, über dem Testflüge gemacht worden sind, einst seiner Familie gehörte, ehe es die Navy nach dem Zweiten Weltkrieg übernahm. Paradoxe Weise verbüßte Santos also eine Haftstrafe wegen des Betretens seines eigenen Landes (vgl. Monnig 2007: 113f).

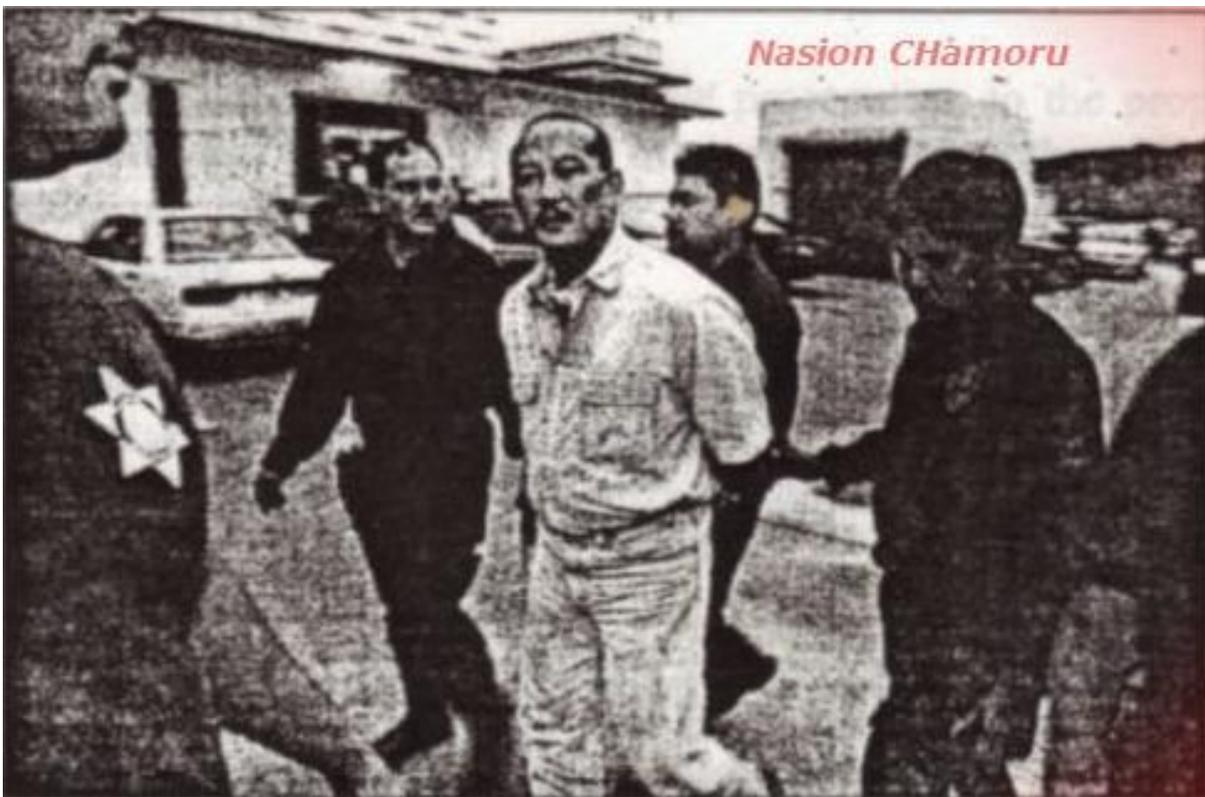


Abb. 8: Angel Leon Guerrero Santos bei seiner Verhaftung in Barrigada, 1992

Das mutige Handeln der Organisationsspitze zahlte sich insofern aus, dass die Chamorros begannen, Santos für seine Risikobereitschaft zu verehren. Er wurde wegen seines hitzigen Gemüts zum Sinnbild des indigenen Widerstandes. Wie im Kapitel der „Ressourcenmobilisierungs-Theorie“ zu lesen war, sind

Führungsfähigkeiten und Popularität wichtige Ressourcen einer sozialen Bewegung. Genau diese Attribute machten Santos aus. Die „Chamorro Nation“ hatte mit ihm einen Anführer an der Spitze, der äußerem Druck stand hielt und handlungsflexibel war. Aus diesen Gründen konnten immer mehr Individuen für die Organisation mobilisiert werden. Mit der immer größer werdenden Chamorro-Gemeinde im Rücken gelang es ihm, zu den elitären Chamorros aufzusteigen. Er bekleidete in den Jahren von 1994 bis 1997 und von 2000 bis 2002 (nach seiner Haftentlassung) jeweils das Amt des Senators in der „Guam Legislature“. Santos lebte auch während seiner politischen Phasen stets nach den Idealen der „Nasion Chamoru“. Er nutzte gekonnt das „Rampenlicht“, um mehr Chamorros für seine Organisation zu gewinnen. Dass er nach seiner Haft direkt zum Senator wiedergewählt wurde (praktisch ohne Wahlkampagne), zeugt von seiner anhaltenden Beliebtheit bei der Bevölkerung. Als Senator hatte es Santos allerdings nicht immer leicht. Seine politischen Widersacher bezeichneten ihn als Rassisten, der sich lediglich um Chamorro-Belange kümmerte. Demonstrationen bspw. gegen den zunehmenden japanischen Tourismus (Schilder in japanischer Sprache erinnerten an die Gräueltaten aus dem Zweiten Weltkrieg) bestärkten jene Ansichten. Zu den Rassismus-Vorwürfen äußerte sich Santos an einem Punkt wie folgt:

„We’re not racists. We’re nationalists and there is a big difference. We’re not anti-Filipino or anti-Korean or anti-American. We’re pro-Chamorros, and there is a big difference.“ (vgl. Santos 1995; zit. n. Bevacqua 2015).

Außerdem beteuerte Santos, dass der Schutz von Chamorro-Rechten Chancengleichheit verursacht und diese wirkt sich in jeder Hinsicht positiv auf alle Gesellschaftsgruppen auf Guam aus. Und in der Tat folgten auch viele Nicht-Chamorros seinen Gerechtigkeitsideologien. Er stellte sich bspw. an die Seite der Filipinos, als sie um seine Unterstützung im Kampf gegen die Zwangsräumung ihrer Häuser baten. Davon abgesehen startete er Korruptionsbewältigungsprogramme und setzte sich für die Bekämpfung von Umweltschäden ein, die durch das US-Militär verursacht werden. Zum Thema „Gesundheitsgefährdung durch Abfall“ führte er eigenhändig unterschiedliche Studien durch, dessen Ergebnisse er öffentlich präsentierte. Seine zweite Amtszeit als Senator (seit 2000) war von mehr Ruhe und Besinnlichkeit geprägt. Santos wandte sich immer mehr seiner Religion, den

Siebenten-Tags-Adventisten, zu und appellierte daran, dass die Chamorros von den Werten und Normen jener Religionsgemeinschaft stark profitieren könnten. Seine politische Inaktivität und generelle Zurückgezogenheit ließen Gerüchte bezüglich einer Erkrankung aufkommen. Tatsächlich starb Santos einige Jahre später (2003), im Alter von 44 Jahren, an Parkinson. Jahre nach seinem Tod kursierten neue Gerüchte um Santos' Todesursache. Es gab Vermutungen, dass er während seiner Haftzeit vergiftet worden sein könnte (vgl. Bevacqua 2014a; Monnig 2007: 114f).

Um die alten Chamorro-Traditionen zu revitalisieren und zugleich der verstorbenen Vorfahren zu gedenken, versuchten die Mitglieder der „Chamorro Nation“, die alten kulturellen Muster stellenweise in ihren Alltag einzubauen und vorzuleben. Sie rasierten sich bspw. die seitlichen und oberen Kopfhare und ließen aus einen Haarknoten an der Kopfspitze einen Pferdeschwanz lang wachsen (*kepuha*-Frisur), so dass sie ihren Vorfahren optisch ähnelten. Dazu trugen sie bei Zusammenkünften und während öffentlicher Ansprachen traditionellen Halsschmuck (*sinahi*) und machten von Schneckenhörnern (*kulo*) Gebrauch. Unter der Führung der „Chamorro Nation“ besuchten nun auch größere Chamorro-Gruppen die bedeutenden antiken *latte*-Stätten inmitten des Dschungels, um zu ihren Vorfahren zu beten. Gleichzeitig distanzierten sich die Mitglieder vom amerikanischen Lebensstil. Einige Mitglieder, wie z.B. David Lujan Sablan, legten sogar ihre US-Staatsbürgerschaft ab. Sablan machte eine besonders symbolische Aktion daraus, als er zugleich seine Verdienstmedaille aus dem Vietnam-Krieg unter Tränen zurückgab. Er wollte nicht zu einem Land gehören, das die Chamorros wie „Sklaven“ behandelt (vgl. Bevacqua 2015).

Wie bereits angedeutet, vervielfachten sich die Mitgliederzahlen der „Chamorro Nation“ rasend schnell. Innerhalb von wenigen Jahren nach der Gründung repräsentierte die Organisation mehr als 5000 Anhänger. Die Menschen konnten sich schnell mit den Attributen der Gruppenidentität identifizieren. Wie im Kapitel „Wir-Gruppen“ festgehalten, führt dies zu einem Gefühl des Verlangens nach Zugehörigkeit. Die einzelnen Mitglieder der Gruppe haben ein individuelles Bewusstsein für etwas „Gemeinsames“ entwickelt. Laut Stuart Hall, kann nur auf diese Weise eine so starke „Wir-Identität“ entstehen. Auf einer kleinen Insel wie

Guam, mit seiner verhältnismäßig hohen Bevölkerungsdichte, sind die Individuen darüber hinaus besonders eng mit der Gesellschaft verwoben. Die Handlungen der „Nasion Chamoru“ waren für jeden offensichtlich. Die Haltungen der, wie Mead sie nennt, „signifikanten Anderen“ (in diesem Falle bspw. des charismatischen Anführers Santos) wurden mit der eigenen Identität abgeglichen, von bemerkenswert vielen angenommen und sogleich ein integraler Teil der personalen Identität.

Auch nach Santos' Tod gelang es, das Niveau der Präsenz in der Öffentlichkeit zu halten. Die Durchsetzung des „Chamorro Land Trust Acts“ bestätigt einen maßgeblichen Einfluss auf die Gesetzgebung der Regierung und das obwohl die Medien hart mit der Vorgehensweise der Gruppierung ins Gericht gehen. Für die Erreichung der Ziele setzt die „Nasion Chamoru“ stets auf ihre Beharrlichkeit und Rigorosität. Im Vergleich zu anderen Aktivisten-Gruppen auf Guam macht die „Chamorro Nation“ keinen Halt vor zähen Gerichtsverhandlungen, Hungerstreiks oder monatelangen „Camp-Outs“. Man muss ihr besonders hoch anrechnen, dass sie einen öffentlichen Raum für den Protest geschaffen hat. Die Landrechtsdiskussionen waren zwar seit der Wiederbesetzung der Amerikaner schon immer ein Thema, jedoch zogen die benachteiligten Familien es vor, zu schweigen, um nicht etwa den Anschein zu erwecken, anti-amerikanisch zu sein. Die „Chamorro-Nation“ bot der Gesellschaft nun eine Möglichkeit, über Verluste bzw. unzureichende Kompensationen frei zu sprechen und sich mittels einer namhaften Institution zur Wehr zu setzen. Als in der Nachkriegszeit Zäune rund um die militärischen Basen errichtet worden sind, betrachteten die Chamorros sie als eine Barriere, die sie von den Vorzügen der Amerikanisierung und Modernität auf der anderen Seite fernhielt. Die Chamorros sahen es als eine Chance und fühlten sich ermutigt, eines Tages dem US-Militär beitreten zu können, um Zugang zu jenen „Wundern“ zu bekommen. Durch das Aufkommen der „Chamorro Nation“ verschoben sich die Ansichten bemerkbar. Heute bezeichnen die Einheimischen die abgeriegelten Gebiete als ihre ehemaligen Landbesitze (in ihren ursprünglichen Namen wie Fena, Sumay oder Orote), zu denen sie keinen Zugang mehr haben. *„They began to see the bases as hoarding away Chamorro lands and keeping people from what should rightfully be theirs.“* (Bevacqua 2015). Sie erklären öffentlich, dass das Militär zu viel Land besitzt, weil sie durch die „Chamorro Nation“ neuen Mut zum Widerstand gefasst haben. Ihre Ideologien bezüglich des Landes und des US-Militärs haben sich gewandelt (vgl. Bevacqua 2015).

So auch geschehen bei einer der größten Demonstrationen der letzten Jahre, an der neben der „Chamorro Nation“ einige andere Widerstandsgruppen (z.B. „We are Guahan¹²“) mitwirkten. Das US-Militär kündigte an, riesige Schießanlagen bei Pagat im Nordosten Guams errichten zu wollen. Dazu müsste die Navy über 400 Hektar Landfläche in Besitz nehmen. Die Inselbewohner kamen in Massen zusammen und bildeten Menschenketten vor der Andersen Air Force Base. Dabei ging es ihnen nicht nur um erneute Landabgaben, sondern eher um den Schutz der historischen Pagat-Dörfer und –Höhlen. Sie symbolisieren das einstige Leben der Chamorro-Vorfahren in besonderer Weise und haben daher einen großen Stellenwert in der Chamorro-Kultur. Durch die Demonstration wurde auch das Mitgefühl der Chamorros von den Nördlichen Marianen erweckt. Sie zeigten sich sehr solidarisch und wirkten mit, indem sie u.a. unterstützende Filmdokumentationen drehten. Der enorme Aufwand zahlte sich bisweilen aus. Der Gouverneur erklärte im Januar 2011, dass vorerst keine Schüsse bei und über Pagat abgefeuert werden (vgl. Walker 2010; Ridgell 2011).

Wie schon angesprochen, sind die Kompensationszahlungen aus dem Zweiten Weltkrieg aktuell ein sehr brisantes Thema auf Guam. Die „Chamorro Nation“ unterstützt die Familien, die sich dazu bereit erklärten, ihr Land aufzugeben, um von den Japanern befreit zu werden. Den Menschen wurden falsche Hoffnungen gemacht, als nach dem Krieg von überschüssigem Land die Rede war, das bei Zeiten an die ehemaligen Besitzer zurückgegeben werden sollte. Mehr als 1000 Betroffene warten bis heute auf eine Vergütung bzw. auf Landrückgaben; darunter sind auch etliche „Chamorro Nation“-Mitglieder. Viele andere sind mittlerweile verstorben, ohne je einen Ausgleich erhalten zu haben. Die Mitglieder versammelten sich vor dem Büro der amtierenden Delegierten Madeleine Bordallo, um ihren Unmut über diese Unrechtmäßigkeit zu äußern und damit die Chamorro-Vertreterin zum Handeln zu bewegen. Gleichzeitig protestierten sie gegen die ungenügenden Fischereirechte für Indigene. Da die militärischen Basen zum Großteil an den Küstenregionen liegen, wird den Chamorros der Zugang zum Meer verwehrt. Bordallo befindet sich mittlerweile in Gesprächen mit den Organisationsanführern und möchte der Angelegenheit nun mehr Aufmerksamkeit widmen. Darüber hinaus

¹² „Guahan“ ist die Chamorro-Bezeichnung für Guam. Der ehemalige Gouverneur Camacho setzte den Namen „Guahan“ im Februar 2010 (neben „Guam“) als offizielle Bezeichnung für die Insel durch (vgl. Quimby 2011: 377).

beabsichtigen die Aktivisten, ähnliche Demonstrationen vor dem Gebäude des japanischen Konsuls in Tamuning auszurichten. Denn auch von der japanischen Regierung werden Kriegsreparationen gefordert (vgl. Deposa 2014).

Die „Nasion Chamoru“ beförderte gewiss auch die Entkolonialisierungsoffensiven in Guam seit 1990 auf ein höheres Level. Sie selbst legte den Fokus überwiegend auf die Aufklärungsarbeit. Die Chamorros wurden gezielt und effektiv über den politischen Status und das Verhältnis zu den USA unterrichtet. Beiläufig trugen ihre Protestbewegungen dazu bei, dass die Bevölkerung zu einem grundsätzlichen ideologischen Wandel animiert wurde. Erst seit den 90er Jahren begannen die Menschen, die Haltung der USA öffentlich zu kritisieren. Die „Chamorro Nation“ sowie andere Organisationen öffneten ihnen die Augen und ließen sie erkennen, dass Guam mehr verdient hat als eine solche Behandlung. Durch eine gut vernetzte Kooperationsarbeit mit anderen Rechtsorganisationen vergrößerte sich zudem die Reichweite der „Nasion Chamoru“. Sie hatte einen maßgeblichen Anteil an der Gründung der „Colonized Chamoru Coalition“, zu der sich mehrere Gruppierungen für den Kampf gegen die US-Kontrolle über Guam zusammenschlossen. Die Dachorganisation kooperiert wiederum mit anderen indigenen Gruppen auf der ganzen Welt, von denen sie großartige Unterstützung erhält. Keiner der gegenwärtigen Politiker würde heute von einer Förderung der politischen Souveränität Guams Abstand nehmen und auch das ist der „Chamorro Nation“ zu verdanken. Aus den zu Beginn von manchen als radikal bezeichneten Aktivismusemethoden entwickelte sich quasi eine Mainstream-Haltung heraus. Die Vereinigung half den Chamorros dabei, zu realisieren, dass es sich lohnt, im Kollektiv für die eigenen Rechte zu kämpfen (vgl. Bevacqua 2015; Quan 2002: 80).

6.2 Kultureller Wandel durch Amerikanisierung

Wirft man einen kurzen Blick auf Guams politische und kulturelle Geschichte, so fällt einem sofort der kontinuierliche und intensive Kontakt zu anderen Kulturen aus weiter Ferne ins Auge. Natürlich wirkte sich dieser kulturelle Mix besonders auf die Herausbildung der heutigen Chamorro-Identität aus. Seit dem 16. Jahrhundert konnte sich die eigene Kultur nie unbeeinflusst entwickeln, da sie stets von mächtigen Kulturen aus dem Westen sowie kurzzeitig aus dem Osten (japanische

Besatzungszeit) unterdrückt wurde. Wer sich heutzutage mit Guam auseinandersetzt, bringt die Insel spätestens beim zweiten Gedanken mit den USA in Verbindung. Es fällt schwer, Guam in diesem Sinne als eigenständige Insel im Pazifik mit spezifischen kulturellen Charakteristiken zu betrachten. Die amerikanische Kultur galt und gilt zudem als besonders durchsetzungsfähige Kultur der westlichen Hemisphäre. In diesem Abschnitt wird nun der Fokus auf den Einfluss der Amerikanisierung (somit ab der Herrschaftsübernahme 1899) auf die Chamorro-Kultur gelegt, auch wenn die Einflüsse der spanischen Okkupation gewiss nicht weniger relevant für die Entwicklung der Chamorro-Kultur waren.

An einigen Stellen dieser Arbeit wurden bereits soziale, religiöse und kulturelle Veränderungen auf Guam während jener spanischen Epoche aufgegriffen. Zu den wichtigsten gehört mit Sicherheit die Einführung des Katholizismus. Die jesuitische Missionierung führte nicht nur die Taufpflicht ein, die Chamorros waren zum täglichen Gebet verpflichtet, besuchten Gottesdienste und wurden kirchlich getraut. Das ursprüngliche soziale Kasten- und Klassensystem (darunter Clan-Rangordnungen) wurde mehr oder weniger aufgelöst. Einige wenige Chamorro-Familien wurden privilegiert, während der Rest in das niedrige dörfliche System integriert und folglich vereinheitlicht wurde. Die patriarchale gesellschaftliche Ordnung brachte die ursprüngliche matrilineale Organisation stark durcheinander. Des Weiteren ist die Beeinflussung der Chamorro-Sprache während der spanischen Kolonialzeit als große kulturelle Veränderung zu nennen. Die Sprache ist womöglich die wichtigste Komponente einheimischer Kulturen. Wie angemerkt, beinhalten ganze 75 Prozent des Chamorro spanische Sprachelemente. Nun soll allerdings Aufschluss darüber gegeben werden, welche Einwirkung die amerikanische Kultur auf bestimmte Chamorro-Traditionen hatte und hat. Im Vordergrund soll die gegenwärtige Situation stehen. In welcher Weise hat sich der amerikanische „Lifestyle“ auf der Insel durchgesetzt? Wie steht es um die Chamorro-Kultur und welche Befürchtungen haben die Indigenen hinsichtlich des Erhalts ihrer kulturellen Identität und ihrer Traditionen? Im weiteren Verlauf sollen darüber hinaus Antworten auf folgende Fragen gefunden werden: Wirkt sich die fortschreitende Amerikanisierung der Gesellschaft unterschiedlich auf die Chamorro-Generationen aus? Welche kulturellen Elemente haben sich dennoch bis heute durchgesetzt bzw. welche Maßnahmen werden ergriffen, um bestimmte Traditionen zu revitalisieren?

6.2.1 Erhaltene Komponenten der traditionellen Chamorro-Identität

Am Beispiel der umfangreichen Begräbnisrituale war bereits zu lesen, dass das *inafa'maolek*-Lebenskonzept der Chamorros (mit allen seinen Werten wie *respetu*, *chenchule* oder *manginge*) weiterhin ein zentrales Element - wenn auch in veränderter Form - der Chamorro-Identität ist. Trotz der hinzukommenden protestantischen Einflüsse durch die Amerikaner (sowie anderer Religionen) hat sich das Konzept der Gegenseitigkeit und des besonderen Wertes der Familie bis hin in die heutigen Generationen durchsetzen können. Einen großen Anteil daran haben die bis in die Gegenwart überlieferten Bücher, welche die traditionellen Chamorro-Werte hervorheben und die Lebenskonzepte erklären (vgl. Owen 2010: 306). In Bezug auf die Todeszeremonien werden heute bspw. angesprochene Ausgleichszahlungen im Sinne des Reziprozitätssystems getätigt. Dazu wird u.a. beim Trauergottesdienst eine kleine Box aus Holz (*ika*) in Form eines traditionellen *latte*-Hauses nahe der engen Familienangehörigen des Toten aufgestellt. Nachdem jeder Trauergast den Angehörigen sein Beileid ausgesprochen hat, wirft er einen entsprechenden Beitrag (Ausgleichszahlung und/oder Spende = *chenchule*) in die Box. In einem Merkbuch werden alle Zahlungen sorgfältig dokumentiert. Eventuelle Ungleichheiten müssen innerhalb kürzester Zeit beglichen werden. Es wird generell noch immer großer Aufwand betrieben, um alle Familienmitglieder für die Trauerbekundung zu mobilisieren und eine angemessene Zeremonie stattfinden zu lassen. Da viele Angehörige heutzutage auf dem US-Festland leben, müssen umso mehr Vorbereitungen getroffen werden. Der Familie und engen Freunden des Sterbenden ist es jederzeit vorbehaltlos gestattet, Intensivstationen in den Krankenhäusern Guams zu betreten, damit die letzten Ehrenerweisungen gewährleistet sind. Dies spielt insofern eine wichtige Rolle, da die Chamorros bis heute daran glauben, in den Himmel zu kommen, solange die Angehörigen das Rosenkranzgebet zum Zeitpunkt des Todes in seiner Richtigkeit aufsagen. Ein weiteres bis heute praktiziertes Charakteristikum von traditionellen Begräbnissen ist die Beisetzung in Küstennähe. In der Regel werden die Gräber der Chamorros zudem so ausgerichtet, dass die Füße in Richtung Ozean und der Kopf zum Inneren der Insel zeigen. Der im oberen Kapitel („Kulturelle Besonderheiten der Chamorros“) beschriebene religiöse Mix aus traditionellen Chamorro-Praktiken und katholischen

Elementen blieb größtenteils unbeeinflusst von der Amerikanisierung und ist bis heute erhalten. 98 Prozent der Chamorros geben schließlich heute noch an, die katholische Religion zu praktizieren. Die religiöse Vermischung wird im Übrigen anhand der gegenwärtigen Handhabung von Fehlgeburten sichtbar. Da die verstorbenen Säuglinge ungetauft sind, werden sie von vielen Chamorros, wie es im traditionellen Sinne damals üblich war, unter den Eingangstrepfen ihrer Häuser begraben (vgl. Coello de la Rosa/de Frutos 2012: 467ff).

Eine von der Sozialwissenschaftlerin Amy Owen (Professorin aus Guam) durchgeführte Studie bezüglich kultureller Wahrnehmung und kulturellen Änderungsfaktoren auf Guam bekräftigt ebenfalls den besonderen Wert der Familie und die Wichtigkeit des Zeigens von Respekt im Sinne des *inafa'maolek*. Darin gaben von knapp 700 befragten Chamorros (insgesamt 1144 Studienteilnehmer) 87 Prozent an, dass die Respektbezeugung unter den modernen Chamorros große kulturelle Relevanz besitzt. Besonders viele junge Chamorros teilen diese Wahrnehmung. Die Chamorros mittleren Alters heben unterdessen den Stellenwert des familiären und gemeinschaftlichen Zusammenlebens hervor: „*The middle age group (...) retains the traits of importance such as the high value placed on family, cooperation, remembering to respect and reciprocate, (...) the passing of culture through family*“ (Owen 2011: 188).

Neben den beschriebenen Ausgleichszahlungen infolge von Trauerfällen, kommt das fortwährende Praktizieren des *inafa'maolek* heute zumeist durch das Veranstellen von großen Familienfesten zum Ausdruck. Um im Sinne des Reziprozitätsprinzips seine Dankbarkeit für vergangene Hilfen auszudrücken, wird die Großfamilie zu einem längeren Verbleib nach Hause eingeladen. Sämtliche Reise- und Aufenthaltskosten werden dabei übernommen. Auf diese Weise sorgt das *inafa'maolek* heute für anhaltende Verwandtschaftsbeziehungen und Kooperation in der Gemeinschaft. In Owens Studie wird im Allgemeinen die Feststellung gemacht, dass insbesondere die junge Generation großen Wert auf den Erhalt der Chamorro-Kultur legt (vgl. Owen 2011: 183ff; Owen 2010: 306). Einige weitere interessante Ergebnisse jener Studie werden jedoch an anderen Stellen dieses Kapitels aufgegriffen.

Die patrilineale Gesellschaftsstruktur, welche sich während der spanischen Besetzung durchgesetzt hatte, blieb über die amerikanische Zeit im öffentlichen Leben erhalten. Dennoch wird das matrilineale System in familiären Kreisen auf subtile Weise fortgeführt. Chamorro-Frauen wird in der heutigen indigenen Gesellschaft enorm großer Respekt entgegengebracht. Amy Owen führt das auf die Tatsache zurück, dass Frauen als Träger der ursprünglichen Chamorro-Identität betrachtet werden. Da überwiegend Chamorro-Männer in den Auseinandersetzungen mit den Spaniern ihr Leben lassen mussten, waren die Frauen zwangsläufig für die Überlieferung der Chamorro-Traditionen verantwortlich. Diese Aufgabe übernahmen sie folglich auch zu Zeiten der amerikanischen Domination. Sie besuchten öfter die Kirche, welche ebenfalls als Kulturübermittler fungierte und hatten im Vergleich zu den Männern weitaus weniger direkten Kontakt zu den jeweiligen auswärtigen Machthabern. Dadurch beherrschen sie auch die Chamorro-Sprache deutlich besser als die Männer. Für diese Fähigkeiten und das kulturelle Bewusstsein werden sie, insbesondere in den heutigen Zeiten der kulturellen Revitalisierung, sehr geschätzt. In Owens Studie gaben indessen mehr Frauen als Männer an, Gottesdienste zu besuchen und das Chamorro zu sprechen, was die These fernerhin unterstreicht (vgl. Owen 2011: 185f; Owen 2010: 306).

Im Kapitel „4.2 Soziale Ordnung“ wurde die Bevorzugung einer kleinen elitären Chamorro-Gruppe, den *mannakhilo'*, während der spanischen Besatzungszeit veranschaulicht. Wie beschrieben, genossen Spanisch sprechende *mannakhilo'* sogar das Privileg, für die spanische Regierung auf Guam arbeiten zu können. Mit der Übernahme der ersten amerikanischen Navy-Regierung verringerte sich sogleich der Einfluss der *mannakhilo'*. Die Marine-Verwaltung führte ein neues Wirtschaftssystem und die allgemeine Schulpflicht an öffentlichen Schulen ein. Dadurch wurde eine Gleichstellung der Gesellschaft angestrebt. Mitglieder der unteren Schicht bekamen fortan einen Zugang zum Gesundheitswesen und zur Bildung. Auf dem Markt konkurrierten sie im Wettbewerb mit der oberen Klasse. Der erste Navy-Gouverneur Leary schaffte darüber hinaus die Zwangsarbeit der niederen *mannakpapa'* ab. Sie dienten den *mannakhilo'*, um ihre Schulden auszugleichen. Die *mannakhilo'* verloren in der amerikanischen Ära somit jegliche Sonderrechte, die sie noch unter der spanischen Herrschaft besaßen. Die Nachkommen der ehemaligen Elite sind, was den aktuellen Landbesitz angeht, nichtsdestotrotz die größten

Grundbesitzer auf Guam geblieben. Da Land bekanntlich einen außerordentlichen Stellenwert hat, genießen sie immer noch großes Ansehen unter den modernen Chamorros (vgl. Tolentino 2014b).

Einige Chamorro-Familien versuchen die ursprüngliche Ernährungsweise ihrer Vorfahren fortzuführen, indem sie die wichtigsten Grundnahrungsmittel in ihren Gärten anpflanzen und Viehzucht betreiben. Diese ländliche Lebensweise ist allerdings nur noch vereinzelt erhalten geblieben. Wie zu lesen sein wird, haben sich die Essgewohnheiten der Chamorros im Laufe der Amerikanisierung weitestgehend an die der Amerikaner angepasst. Außerdem haben bekanntlich viele Familien große Teile ihres Landbesitzes abgeben müssen, so dass Viehhaltung nur noch begrenzt möglich ist (vgl. Quan 2002: 73).

Das Bemühen die einheimische Kultur zu erhalten ist in der heutigen Zeit für viele Chamorros zu einer Art Widerstandsakt gegen die neo-koloniale Unterwerfung geworden. Der beschriebene Aktivismus auf der Insel hat das Bewusstsein über den vergangenen und aktuellen politischen Status-Quo erhöht. Die Chamorros klären ihre Nachkommen früh über ihre lange koloniale Geschichte auf und tauschen sich rege mit ihren Mitbürgern aus. Ein aktueller Trend ist die Äußerung des Unmuts über Liedtexte und Gedichte. Künstler nützen ihre Präsenz in der Öffentlichkeit, um auf die Bedrohung der Chamorro-Identität durch amerikanische Einflüsse aufmerksam zu machen. In der Literatur werden jene Texte wiederum analysiert und interpretiert (vgl. Quan 2002: 74).

Während der spanischen Kolonialisierung wurden zahlreiche *latte*-Steinstätten zerstört und für die Chamorros unzugänglich gemacht. Die Spanier wollten die Bevölkerung, wie geschildert, umerziehen und ihnen den europäischen katholischen Lebensstil schrittweise eintrichtern. Der *latte*-Kult sollte im Zuge dieses Prozesses in Vergessenheit geraten. Die Konvertierung zum Christentum sowie die häuslichen Umstrukturierungen der Chamorros führten zu einer anderen Betrachtungsweise hinsichtlich der *lattes*. Durch den neuen Glauben flaute die ursprüngliche religiöse Bindung zu den *lattes* zunehmend ab. Infolge der „Spanish-Chamorro-Wars“ (Ende des 17. Jhd.) brachte man die von da an drastisch dezimierte indigene Bevölkerung in neu errichteten Holzhäusern unter, so dass die ursprüngliche Funktionalität der *lattes* zugleich in den Hintergrund gedrängt wurde.

In der amerikanischen Kolonialzeit erlebte die *latte*-Kultur dann eine Art Revitalisierung. Die amerikanischen Machthaber zeigten sich in Hinsicht auf kulturelle Praktiken wesentlich liberaler. Natürlich waren dies auch ganz andere Zeiten. Die Amerikaner hatten größtenteils politische Interessen auf Guam und strebten den Aufbau eines neuen militärischen Stützpunktes im Pazifik an. Von religiöser Diskriminierung konnte zu keinem Zeitpunkt die Rede sein. So wurde den Indigenen bspw. erlaubt, viele der Steine an ihren ursprünglichen Standort zurück zu transportieren. Auf diese Weise konnten neue Besichtigungsstätten erschaffen werden, wie der erwähnte *latte*-Stein-Park in Hagatna, welcher später bekanntlich als bedeutsamer Ort für die Gründung der „Nasion Chamoru“ fungierte. Im Laufe der Zeit machten die Chamorros die *latte*-Steine somit erneut zu ihrem signifikanten Kultursymbol. Heute bedienen sich die bedeutendsten Baukonstruktionen Guams unterschiedlichster *latte*-Motive (z.B. zwei *lattes* als Eingangstor). Dazu werden sowohl originale Steine als auch neue artifizielle Anfertigungen verwendet. Als Exempel sind vor allem der Flughafen, die Universität und der Regierungskomplex in Hagatna zu nennen. Letzteres verfügt über einen besonders großes und sehenswertes *latte*-Exemplar (Abb. 9), das als Aussichtspunkt fungiert und direkt an das Regierungsgebäude angebunden ist (vgl. Cunningham 2014).



Abb. 9: Seitenansicht: Regierungsgebäude mit „latte of freedom“-Anbau, fertiggestellt 2010

Den Chamorros gelang es, das wohl wichtigste Kulturgut, die indigene Sprache, bis in die heutige Zeit zu tradieren. In der amerikanischen Ära gab es dennoch gewisse Barrieren, die es zu überwinden galt, um den Erhalt der Sprache zu sichern. Im anschließenden Abschnitt wird etwas genauer veranschaulicht, welche Auswirkung die Amerikanisierung auf das Chamorro hatte und auf welche Weise gegenwärtig versucht wird, die einheimische Sprache zurück in das Alltagsleben der Chamorros einzugliedern.

Die hier angeführten Komponenten der traditionellen Chamorro-Identität konnten erhalten werden, da die kulturelle Identität der Chamorros, wie Stuart Hall meint, einen konstanten und stabilen Referenz- und Bedeutungsrahmen bietet, der von verändernden Spaltungen und Wechselfällen im Zuge der Amerikanisierung unbeeinflusst blieb. Dieser Rahmen der kulturellen Identität besitzt eine kreative Kraft, die die Chamorros als Repräsentation nutzen. Hall glaubt, dass die kulturelle Identität „in postkolonialen Kämpfen (...) eine entscheidende Rolle“ (Hall 1994: 27) spielt. Je bewusster sich die Chamorros über den kolonialen Charakter ihrer Gesellschaft wurden, desto größer waren die Bemühungen, die traditionelle Chamorro-Identität aufleben zu lassen. Dem konstruktivistischen Ansatz zufolge bildet sich Ethnizität durch den Kontakt zu anderen Gruppen heraus. Die ethnische Identität konnte stellenweise erhalten werden, weil ein Teil der Chamorros die kulturellen Einflüsse ihrer amerikanischen (und anderen) Machthaber ablehnte. Durch den unmittelbaren und immerwährenden Kontakt zu den USA konnten sich somit einige indigene Traditionen im Bewusstsein der Chamorros manifestieren.

6.2.2 Anpassung an den „American way of life“

In den Jahrzehnten der amerikanischen Herrschaft wurde die Bevölkerung Guams einer rapiden Modernisierung unterzogen. Die nachfolgenden Fakten dieses Kapitels sollen verdeutlichen, inwieweit die Modernisierung der Insel – ob bewusst oder nicht – mit einer stetigen Amerikanisierung der Chamorros einher ging. Am Beispiel der Beeinflussung der indigenen Sprache wird später u.a. illustriert, welche intergenerationellen Schwierigkeiten gegenwärtig aufkommen.

Während der ersten Navy-Regierungen nach der Herrschaftsübernahme von 1899 herrschte ein ähnlicher US-Patriotismus auf Guam vor, wie nach der Befreiung von der japanischen Besatzung im Zweiten Weltkrieg. Von den Gräueltaten, die die Chamorros in der spanischen Ära erleiden mussten, wurde berichtet. Die USA nutzten gekonnt das Herbeisehnen einer neuen Führung aus und verfolgten das Ziel, von den Chamorros verehrt zu werden. Sie gaben den Chamorros zu verstehen, dass die Amerikaner auf die Insel gekommen sind, um der Chamorro-Bevölkerung zu helfen und sie aus ihrem Elend der Unwissenheit und ihrer Rückständigkeit zu befreien, zu welcher sie von den Spaniern geführt worden sind. Die historischen Umstände begünstigten das Vorhaben der Amerikaner, so dass sich eine überwiegende Akzeptanz in der Bevölkerung breitmachte und man sich den Zielen fügte. Schnell sollten die Chamorros von den Vorzügen der amerikanischen Demokratie und vom amerikanischen Lebensstil überzeugt werden. Dies stellte sich zunächst als wenig problematisch dar, zumal die Indigenen ohnehin modernisiert werden wollten, um Teil des „großen Amerika“ zu werden. Gewiss diente die „Zivilisierung“ der Eingeborenen auch zum Schutz der Amerikaner. Sie fürchteten mögliche Krankheiten im Inneren des Dschungels, über die sie keine Kenntnisse hatten und waren generell unsicher, zu welchen Handlungen die „Primitiven“ in der Lage sein könnten (vgl. Bevacqua 2014b).

Zu den ersten Modernisierungsschritten in der Periode der Navy-Regierungen gehörte die Installation einer modernen Gesundheitsvorsorge durch die Errichtung eines ersten frei zugänglichen Krankenhauses auf Guam. Die Chamorros waren fasziniert von der Effektivität moderner amerikanischen Medizin, so dass ihre traditionellen natürlichen Behandlungsmethoden immer mehr in den Hintergrund gerieten. Amerikanische Journalisten fanden sogleich den Weg auf die Insel. Über die neuen Zeitungen wurden die Einheimischen nicht nur zum Erlernen der englischen Sprache ermuntert, inhaltlich wurde ihnen auf diesem Wege vermittelt, was sie zu tun haben, um den amerikanischen „Lifestyle“ schneller in das Alltagsleben zu integrieren. Obendrein bekräftigten die Medien ein Bild des besonderen Zusammenhalts zwischen den USA und Guam. Auf diese Weise setzten sich die folgenden, bis heute vorhandenen, Bezeichnungen zu Guam durch: „America in Asia“, „Where America’s Day Begins“ und „Tip of America’s Spear“.

Im Zuge der radikalen wirtschaftlichen Veränderungen entstand ein komplett neuer Markt, der einen gewaltigen Effekt auf die lokale Bevölkerung hatte. Auch wenn dieser größtenteils positive Konsequenzen nach sich zog, bewirkte er einen enormen kulturellen Wandel in der allgemeinen Lebenssicherungsplanung der Chamorros. Die zuvor praktizierte Subsistenzwirtschaft, welche auf Fischerei, Landbau und Viehzucht ausgerichtet war, wurde plötzlich von einer Arbeits- und Lohn-basierten Wirtschaft abgelöst. Einige ländlich angebaute Naturprodukte verschwanden kurzerhand vom Markt, während andere industrielle Lebensmittel aus den USA importiert wurden und den Handel dominierten. Zu weiteren kulturellen Veränderungen gehörten die Verbreitung amerikanischer Sportarten und die Eröffnung englischsprachiger Theater und Kinos. Über das später eingeführte Fernsehen sollten darüber hinaus Aspekte amerikanischer Kultur, Geschichte, Politik und Wirtschaft übermittelt werden. Durch nun vorhandene Stromnetzwerke konnten Straßenlampen, die zuvor mit Kokosnussöl betrieben worden sind, modernisiert werden. Wichtig war zudem die erhebliche Verbesserung des Abwassersystems in den meisten Dörfern, die sicherlich auch infektiösen Krankheiten vorbeugte.

Alle neuen Installationen auf der Insel wurden gewiss auch aus eigenem Interesse in die Wege geleitet. Man wollte den US-Marines schließlich auch eine heimische Umgebung schaffen, um ihnen die Stationierung weit fern von der Heimat zu erleichtern. Trotz der zunehmenden Amerikanisierung der Kultur profitierten die Chamorros zweifellos in vielerlei anderer Hinsicht von den importierten Gütern, neuen Geschäften, modernen Sanitäranlagen, der verbesserten Infrastruktur (bis 1941 wurden knapp 140 Kilometer asphaltierter Straßen fertiggestellt) und vielem mehr. Die Chamorros waren von den zahlreichen Vorteilen der Amerikanisierung gewissermaßen geblendet. So gab es bspw. auch keine nennenswerte Auflehnung in der Gesellschaft, als die Navy-Regierung 1919 eine Gesetzesregelung verabschiedete, wonach die jahrhundertealte Tradition der matrilinealen Gesellschaftsordnung entwurzelt und durch ein patrilineales System ersetzt wurde. Wie zu lesen war, blieb dennoch die Mutter in privaten familiären Kreisen das Haupt der Familie. An einigen Chamorro-Gruppen ist allerdings nicht vorbeigegangen, dass sie ihre Identität und Kultur nach und nach aufgaben. Sie lebten - soweit es möglich war – weiter nach ihren ursprünglichen Chamorro-Traditionen und hatten kein Verständnis dafür, wie ihre Mitbürger so leicht akzeptieren konnten, dass ihre hervorgehende Identität mehr oder weniger wertlos in der modernen Welt sei.

Demnach hatten die Chamorros kulturell nichts anzubieten, außer dem, was sie aufgaben, um den amerikanischen Weg folgen zu können (vgl. Owen 2010: 308f; Bevacqua 2014b).

Englisch vs. Chamorro

Das primäre Mittel für die Popularisierung der amerikanischen Präsenz war die Einführung eines neuen Bildungssystems, welches zum Ziel hatte, die Basis einer gemeinsamen Sprache zur besseren Übermittlung der amerikanischen Werte zu schaffen. Der ehemalige Deputy der ersten Navy-Regierung William Edwin Safford ließ bereits 1901, zwei Jahre nach der amerikanischen Übernahme Guams, einige Privatschulen eröffnen, an denen er selbst Englisch unterrichtete. Trotz einiger finanzieller Schwierigkeiten, entstanden bis zum Einmarsch der japanischen Truppen im Jahr 1941 schließlich 32 weitere öffentliche Schulen, an denen Englisch die Hauptunterrichtssprache war. Große Teile des Unterrichts beinhalteten die Lehre von den „Wundern“ der amerikanischen Geschichte, Politik und Kultur. Zugleich wurde den Schülern vermittelt, dass die Chamorro-Traditionen rückständig sind und ihnen den Weg in eine bessere Zukunft erschweren. Wie Hall feststellte, spielt das internalisierte Wissen eine tragende Rolle für eine Identitätswandlung. Das von den Amerikanern aufgezwungene Wissen verursacht eine Macht des inneren Zwanges und führt zu einer subjektiven Anpassung an die neue Norm.

Die konkrete Formalisierung des Bildungssystems begann in den 20er Jahren. Seitdem bildete sich auf Guam eine weit umfassende und gut konzipierte Schulordnung heraus, wie sie zuvor nie bestanden hatte. Vorher wurde bereits bestimmt, dass das Chamorro bei diesem Vorhaben nicht berücksichtigt wird. Vielmehr war es eine primäre koloniale Aufgabe, die einheimische Sprache gänzlich zu beseitigen. Die Navy-Gouverneure wurden von der amerikanischen Regierung dazu beauftragt, konsequente Haltung bei der Durchsetzung des Englischen einzulegen, denn in dieser Hinsicht stießen die Amerikaner erstmalig auf einheimischen Protest. Eine einheitliche englische Sprache wurde als Schlüssel gesehen, die Chamorros nachhaltig zu „zivilisieren“. Das beste Mittel zur Eindämmung der indigenen Auflehnung war der Zwang zur Verwendung der englischen Sprache. Dies betraf vor allen Dingen alle Regierungseinrichtungen, wozu auch Ämter und Schulen gehörten. 1917 wurde der öffentliche Gebrauch der

einheimischen Sprache im Rahmen der „No Chamorro“-Vorschriften gesetzlich verboten: Die Navy-Regierung „*designated English as the only official language of Guam (...). Chamorro must not be spoken except for official interpreting.*“ (Naval Executive General Order No. 243; nach Clement 2014). Das Gesetz fand später auf Baseballfeldern, Spielplätzen und anderen Orten des öffentlichen Lebens Verwendung. Schüler und Studenten wurden hart für das Sprechen des Chamorro bestraft, die Marine-Verwaltung ging sogar soweit, dass sie Chamorro-Bücher und Lexika verbrennen ließ. Kinder sahen sich gefangen zwischen zwei Welten. Die Sprache, welche ihnen durch die Familie gerade beigebracht wurde, durfte zum Schuleintritt plötzlich nicht mehr gesprochen werden. Zudem stand ihnen fremdes und strenges Militärpersonal als Lehrkraft gegenüber. Später kamen auch umgeschulte Lehrer mit Chamorro-Wurzeln hinzu, die den Schülern den Mund mit Seife auswuschen, wenn sie nicht Englisch sprachen.

Zuflucht fanden die Indigenen lediglich in den katholischen Kirchen. Hier wurde den Menschen ein Schutzgebiet geboten, wo sie bedenkenlos ihre Kultur praktizieren konnten und folglich das Sprechen des Chamorro fortsetzten. Die „No-Chamorro“-Regeln hielten lange Zeit an. Sie wurden selbst nach der Reokkupation der Insel im Jahr 1944 wiederbelebt, ehe sie infolge des „Organic Acts“ von 1950 stellenweise aufgelöst worden sind (vgl. Bevacqua 2014b; Clement 2014; Smith Barusch/Spaulding 2015: 62ff).

Im theoretischen Kapitel zur Identität wurde die Relevanz der Sprache als wesentliches identitätsstiftendes Merkmal thematisiert. Für George Mead und Jan Assmann ist sie das zentrale Element für die Identitätsbildung. Sie ist auch ein entscheidendes Mittel, um kulturelle Identität aufbauen bzw. aufrechterhalten zu können. Es lässt sich also erahnen, welch Ausmaß an kulturellen Schäden und individueller Zwiespältigkeit durch eine solche „No Chamorro“-Politik verursacht wurde. Die Sprache ist das Bindeglied zwischen den heutigen Chamorros und der einzigartigen historischen Beständigkeit ihrer Vorfahren sowie deren Land. Sie ist ein wesentlicher Teil davon, „Chamorro zu sein“. Leider beherrschen heute viele (vor allem junge Chamorros) die Sprache nicht bzw. nur unzureichend.

Die englische Sprache wird heute auf der einen Seite assoziiert mit Erfolg, Modernität und der US-Staatsbürgerschaft; im Allgemeinen als der amerikanische Bestandteil der Chamorro-Identität. Für viele der gegenwärtigen Chamorro-

Generationen ist sie schlichtweg ihre Muttersprache. Auf der anderen Seite verbinden die „USA-Gegner“ die englische Sprache vor allem mit Unterdrückung, Fremdbestimmtheit bzw. einem Mangel an indigener Identität. Sie sehen das Chamorro als die einzige „natürliche“ Sprache, als Instrument zum Transport und Erhalt der Chamorro-Kultur und als Sprache einer künftigen politischen Unabhängigkeit (vgl. Monnig 2007: 281).

Den Chamorros gelang es zwar, ihre Sprache letztlich bis in die Gegenwart beizubehalten, jedoch nicht ohne schwerwiegende kulturelle Verluste und andere negative Konsequenzen hinnehmen zu müssen, die sie – wie gleich zu lesen sein wird - heute vor große Probleme stellen.

In den 60er Jahren intensivierten die USA unter Kennedys Führung ihre Bemühungen, die gesamte mikronesische Region unter ihre Kontrolle zu bringen. Gezielte Bildungsprogramme sollten hierbei erneut eine entscheidende Rolle spielen, um den Menschen aus Mikronesien den „American way of life“ einzutrichtern. Guams Studenten begannen die Bildung – ganz nach den amerikanischen Vorstellungen – als Schlüssel für ein erfolgreiches neues Leben zu sehen. In den letzten 40-50 Jahren lernten die jungen Chamorro-Generationen den kapitalistischen Wettbewerb der westlichen Welt in besonderem Maße kennen, in dem die englische Sprache ein ausschlaggebendes Mittel für Erfolg ist. Für Schüler und Studenten aus Guam war es quasi unmöglich, sich in der Ausbildung und später im Berufsleben von anderen abzusetzen, wenn sie die englische Sprache nicht komplett beherrschten. Keine andere Generation wurde indirekt so unter Druck gesetzt, ihre einheimische Sprache und Kultur beiseite zu legen und den fremden Vorstellungen zu folgen: „ (...) *especially those born since 1960 have nearly complete proficiency in English; many of these are fluent in English only and unable to communicate in the language of their elders.*“ (Smith Barusch/Spaulding 2015: 66).

Die Professoren Spaulding und Smith Barusch führten eine sehr aktuelle Studie (2015) auf Guam durch, bei es darum ging, gegenwärtige intergenerationelle Probleme aufgrund von sprachlicher Barrieren in der Chamorro-Gesellschaft aufzudecken. In dieser Studie gaben 65 Prozent der 60 befragten Senioren an, dass ihre Enkelkinder nur Englisch sprechen und demnach nicht in der Lage sind, mit ihnen in ihrer bevorzugten Heimatsprache zu kommunizieren. Dies deckt sich

sogleich mit den Ergebnissen der bereits angesprochenen Studie von Amy Owen, in der lediglich 37 Prozent der jüngsten Gruppe (18 bis 30 Jahre) anführten, des Chamorro mächtig zu sein. Darin gaben die Älteren (45 Jahre oder älter) zugleich an, 77 Prozent ihrer Zeit Chamorro zu sprechen, während die Jüngeren 89 Prozent ihrer Zeit Englisch sprechen. Aus einem weiteren US-Zensus im Jahr 2000 geht hervor, dass weniger als 20 Prozent aller auf Guam lebenden Chamorros im Stande sind, flüssig Chamorro zu sprechen (vgl. Smith Barusch/Spaulding 2015: 70; Owen 2011: 182).

Bei diesen Zahlen ist sofort zu erkennen, dass es zwangsläufig kommunikative Schwierigkeiten zwischen den älteren und jungen Generationen geben muss. Die Forscher Spaulding und Smith Barusch sehen nicht nur einen immer selteneren Kontakt zwischen Senioren und ihren (Enkel)-Kindern als Folge; auch die Hilfeleistung der Jüngeren geht deutlich zurück. Lediglich 10 Prozent berichteten von finanzieller und anderer Unterstützung durch ihre Kinder bzw. Enkel. 82 Prozent gaben wiederum an, ihren eigenen Eltern in der Vergangenheit Hilfe angeboten zu haben. In dieser Hinsicht muss das traditionelle gemeinschaftliche Leben der Chamorro-Familien bedacht werden. Vor der Amerikanisierung war das familiäre Leben viel stärker geprägt von Kooperationsleistungen und Respektsbekundungen gegenüber den Ältesten im Sinne eines Systems reziproker Verpflichtungen (*inafa'maolek*). Durch kommunikative Einschränkungen können des Weiteren wichtige Chamorro-Werte nur schwierig tradiert werden. Es kommen kulturelle Gegensätze zwischen den Generationen auf und man fühlt sich den Familienmitgliedern weniger nahe. Die Älteren befürchten durch die sprachliche Barriere, immer weniger Unterstützung im hohen Alter zu erfahren. Dadurch werde ihre Lebenszufriedenheit und emotionale Gesundheit leiden. Bestätigt werden diese Befürchtungen von den Resultaten in Bezug auf häusliche Hilfen, die aus der Studie hervorgehen. Diesen zufolge erhalten diejenigen Eltern bzw. Großeltern, deren Kinder bzw. Enkel Chamorro sprechen, deutlich mehr Unterstützung im Haushalt. Laut Smith Barusch und Spaulding ist eine effektive Kommunikation zwingend erforderlich, um die Bedürfnisse der Familienmitglieder zu erfüllen. Die Amerikanisierung bringt eine uneinheitliche Sprache auf Guam hervor, welche die Kommunikationswege zwischen den Familienmitgliedern behindert und insbesondere die Muster intergenerationeller Hilfen verändert. Dies hat zugleich eine Untergrabung der kulturellen Integrität zur Folge (vgl. Smith Barusch/Spaulding 2015: 62ff).

Um dem Aussterben der Chamorro-Sprache entgegenzuwirken, starteten bereits 1964 erste Revitalisierungsinitiativen. Die „Chamorro Language Commission“ (*Kumision I Fino' Chamorro*) wurde gegründet. Sie machte sich zur primären Aufgabe, eine offizielle schriftliche Form des Chamorro auszuarbeiten. In weiterer Folge wurden „Englisch/Chamorro“-Wörterbücher aktualisiert. Eine formelle Chamorro-Rechtschreibung wurde 1983 eingeführt sowie 17 grammatikalische Sprachregeln, die das schriftliche Chamorro standardisierten. Die bestimmten Regelungen wurden gesetzlich verankert und folglich u.a. für Orts- und Straßennamen verwendet. Auch wenn die Kommission 1999 aufgelöst wurde, hat sie einen großen Beitrag geleistet, die Präsenz der Sprache im gegenwärtigen Guam zu erhöhen. So sind heute alle öffentlichen Schulen gesetzlich verpflichtet, die Chamorro-Sprache im Rahmen des Grundschul-, Mittelschul- und Hochschulcurriculums zu unterrichten. 2011 wurde ein zusätzlicher Gesetzesentwurf gebilligt, wonach mehr Lehrkräfte ausgebildet und Schulen finanziert werden, um die Sprache und die Kultur der Chamorros nachhaltiger unterrichten zu können. Die Universität von Guam eröffnete 1991 ein „Micronesian Language Institute“ und veranstaltet jährlich Chamorro-Sprachwettbewerbe zur Revitalisierung des Chamorro (vgl. Taitano 2014; White 2013).

Neben den soeben beleuchteten sprachlichen Veränderungen und Konsequenzen im Zuge der Amerikanisierung, tragen andere weiterführende politische Maßnahmen der Amerikaner zu einem verstärkten kulturellen Wandel auf Guam bei. Wie bereits angemerkt, unterzeichneten die USA zum Ende des 20. Jahrhunderts „Free Association“-Verträge mit den Marshall-Inseln (RMI), Palau (ROP) und den Föderierten Staaten von Mikronesien (FSM). Durch die Vereinbarung waren die Bewohner jener Inselnationen zur freien Immigration in die USA samt zugehöriger Territorien berechtigt. Die teils fern abgelegenen Inseln sind weniger entwickelt als Guam, so dass viele Mikronesier eine neue Chance auf dem amerikanischen Außengebiet suchen und übersiedeln. Ähnliches gilt für die Filipinos, die schon in der Vergangenheit (sowohl während der spanischen als auch während der amerikanischen Verwaltung) in großen Mengen auf Guam verbannt bzw. rekrutiert worden sind. Mit der Zeit haben sie sich auf der Insel niedergelassen und pflegen eine gute Beziehung zu den Chamorros, wohl auch wegen der ähnlich verlaufenen

Kriegsgeschichte. Sie machen heute mehr als ein Viertel der Gesamtbevölkerung Guams aus. Bereits 9 Prozent stammen hingegen aus den umliegenden pazifischen Inseln - Tendenz steigend. Aus derartigen - nicht Guam betreffenden - politischen Entscheidungen der Amerikaner resultierte somit ein gewaltiger ethnischer Mix mit einer enormen kulturellen Diversität auf Guam, wodurch die heimische Kultur zunehmend in den Hintergrund gedrängt wird (vgl. Owen 2010: 310f).

Es reicht aus, eine kurze Zeit auf Guam zu verweilen, um charakteristischen amerikanischen Lebensmustern zu begegnen. In den letzten 40 Jahren hat sich eine Infrastruktur entwickelt, die stark an die Anordnung eines typischen amerikanischen Ortes erinnert. Die rapide Anpassung an den amerikanischen „way of life“ kommt hierbei zugleich an den vielen Fastfood-Restaurants zum Vorschein. Sie befinden sich zumeist an den großen Verkehrsausbuchtungen der Hauptstraßen, wie man es aus den USA kennt. Moderne Technologien sind nahezu überall vorzufinden. Die junge Generation stattet sich besonders mit den neuesten Smartphones und Tablet-PCs aus. Die traditionelle auf Pflanzen und Fisch basierende Kost der Chamorros wurde vom opulenten Angebot an amerikanischen, aber auch asiatischen Produkten nach und nach ersetzt. Die heutige Ernährungsweise ist in hohem Maße fett-, stärke- und zuckerhaltig und hat fatale Folgen auf die Gesundheit der Chamorros. Die Menschen sind stark übergewichtig, haben Bluthochdruck und leiden vermehrt an Herz-Kreislauf-Erkrankungen sowie Diabetes. Im Jahr 2003 ging aus einer Erhebung hervor, dass lediglich 42 Prozent der Menschen auf Guam normalgewichtig sind. 36 Prozent waren übergewichtig und 22 Prozent gar fettleibig. Ganze 60 Prozent aller Sterbefälle auf Guam sind auf chronische Krankheiten zurückzuführen, die in direktem Zusammenhang mit schlechter Ernährung stehen. Fernerhin gibt es verhältnismäßig viele Alkohol- und Drogensüchtige, hohe Selbstmordraten, häusliche Gewalt und Bandenkriminalität. Es herrschen Meinungen vor, dass die von den USA herbeigeführte Kulturvermischung Auslöser für diese negativen Erscheinungen ist (vgl. Owen 2010: 315; Leon Guerrero et al. 2008: 1).

Gewiss tragen auch die 60.000 US-Festland-Chamorros in gewisser Weise zur Durchsetzung des amerikanischen „Lifestyles“ auf der Insel bei. Verglichen mit den Chamorros aus Guam, wirkt die Amerikanisierung noch weitaus effektiver auf deren kulturelle Identität ein. Mithilfe der modernen Kommunikationsmittel unserer Zeit

pflegen sie dennoch ihre sozialen Kontakte zur Familie und zu Freunden aus Guam und transportieren auf diese Weise amerikanische Einflüsse.

6.3 Ambivalente Chamorro-Identität auf Guam

Aus den vorangegangenen Schilderungen zu den Effekten der Ethnizität zwischen den indigenen Chamorros und den USA, speziell in Kapitel 6.1 und 6.2, resultiert die Hauptidee dieser Arbeit, dass unter den Chamorros aus Guam eine ambivalente Identität vorherrscht, die wiederum eine Identitätskrise hervorruft. Die heutige Chamorro-Identität umfasst sowohl große amerikanische als auch große Chamorro-Bestandteile. Dies betrifft einerseits die Chamorros als Kollektiv, die unterschiedliche Wahrnehmungen und Verhaltensweisen bezüglich der ausgeführten Vor- und Nachteile des amerikanischen Einflusses haben und zeigen. Andererseits besteht auch eine individuelle Zwiespältigkeit, ausgelöst durch die Anpassung an den amerikanischen Lebensstil und die gleichzeitige Bekenntnis zur traditionellen Chamorro-Kultur. Bekanntlich können sich verschiedene Systeme und Kollektive ausprägen, denen sich eine Person zeitgleich zugehörig fühlt. Nach Blumer hat das gesellschaftliche Handeln der Individuen sowohl einen individuellen als auch einen kollektiven Charakter, so dass die personale Zwiespältigkeit der Chamorros in gewisser Weise auch auf das Kollektiv übertragen wird. Jan Assmann meint ebenso, dass sich individuelle und kollektive Identität wechselseitig bedingen.

Die Herausbildung jener Identität sowie des gegenwärtigen Chamorro-Bewusstseins entstand aus einer komplexen Beziehung zu den USA, die je nach zeitlicher Epoche mal von großer Akzeptanz und mal von größerem Widerstand geprägt war (Gingrich: Ethnizität variiert zeitlich); zumeist allerdings von beidem gleichzeitig - wenn auch in jeweils unterschiedlicher Intensität. Die fortschreitende Amerikanisierung der Gesellschaft hat sich in jedem Fall – ob bewusst oder unbewusst – schleichend im Bewusstsein der Chamorros manifestiert. Die duale Identität der Chamorros, wie sich auch bezeichnet werden kann, ergibt sich nicht nur aufgrund der politischen Gegebenheiten; auch die kulturellen und sozialen Auswirkungen führen zu einer gewissen Chamorro-Identitätskrise. Nachfolgend werden die Gründe für diese Feststellung beleuchtet.

6.3.1 Politische und soziokulturelle Ambiguität

Es gibt zahlreiche politische Faktoren, die in der Zeit seit der amerikanischen Herrschaftsübernahme von 1898 eine Zwiespältigkeit der Chamorro-Identität herbeigeführt haben.

Wie beschrieben, herrschte zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein US-Patriotismus unter den Chamorros vor, welcher später infolge der Befreiung von Japan im Zweiten Weltkrieg (1944) in verstärkter Form erneut aufkam. Verbunden mit der Beeinflussung durch die fortschreitende Amerikanisierung der Chamorro-Ethnie, entwickelte die Mehrheit der Indigenen ein besonderes Dankbarkeitsgefühl gegenüber den US-Amerikanern. Da die USA während ihrer Besetzung weitaus liberaler als Spanien und Japan agierten, erachteten die Chamorros ihre Ethnie als „gerettet“ und dafür würden sie für immer in der Schuld der Amerikaner stehen. Die vorherrschenden Ausgleichsabsichten wurden sicherlich von dem beschriebenen *inafa'maolek*-Lebenskonzept aus der Chamorro-Tradition verstärkt, wonach ein besonderer Wert auf Reziprozität gelegt wird. Die Dankbarkeit mündete in den Wünschen der Bevölkerung, an die USA - in welcher Form auch immer - angegliedert zu werden und die US-Staatsbürgerschaft zu erlangen. Das Chamorro-Bewusstsein war zu diesen Phasen geschwächt; man sah sich noch nicht als „reif“ genug, um selbstständig zu sein und wollte sich daher einer Modernisierung unterziehen. Die Zuneigung und das Vertrauen zur USA überwogen, so dass man die politische Zukunft Guams freimütig in amerikanische Hände legte. Die USA nutzen die entgegengebrachte „Verherrlichung“ bewusst aus, um amerikanische Werte und Traditionen durchzusetzen und die Chamorros zu „zivilisieren“. Dabei „belohnten“ sie die Chamorros zwischenzeitlich immer wieder mit neuen politischen Rechten bspw. durch den „Organic Act“ von 1950 (Zivile Verwaltung, US-Staatsbürgerschaft, „Bill of Rights“ etc.) oder die Entsendungsberechtigung eines Delegierten in den US-Kongress im Jahr 1972. Bei den verschiedenen Referenden im Laufe der Zeit (ausgeführt in Kapitel 6.1.1) wurde eine komplette politische Unabhängigkeit von den USA von den meisten abgelehnt bzw. gar nicht in Erwägung gezogen. Man bemühte sich obendrein darum, die vollständigen amerikanischen Rechte zu erwerben, um „richtige“ Amerikaner zu werden. Der US-Patriotismus spiegelt sich heute vor allem an der hohen Anzahl von Militäreintritten der Chamorros wider. Durch den Wandel der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Struktur im Rahmen der

Anpassung an das amerikanische System ergaben sich Möglichkeiten (z.B. in der boomenden Tourismusindustrie seit den 60er Jahren), die den Lebensstandard der Chamorros wesentlich erhöhten. Guam gehört heute, neben Hawaii, zu den fortschrittlichsten Inseln in der gesamten pazifischen Region. Trotz mangelnder Souveränität profitierten die Chamorros gewiss in vielerlei Hinsicht von den politischen Entscheidungen der Amerikaner. Die letzte Entscheidungsgewalt wird weiterhin bei den USA liegen, da man Guam mit seiner geopolitisch wichtigen Lage nicht aufgeben will.

Andererseits ließen wiederum politische Maßnahmen wie die zahlreichen Landenteignungen im Zuge des militärischen Ausbaus, damit zusammenhängende Deportationen der Einheimischen oder der zunehmende Rückgang der Chamorro-Sprache (als Folge der „No Chamorro“-Politik) zunehmenden Chamorro-Widerstand aufkommen. Organisation wie die beschriebene „Chamorro Nation“ oder die OPI-R wurden gegründet und soziale Bewegungen in Gang gesetzt, wie man sie in Guam vorher nicht kannte. Die „USA-Gegner“ setzten sich für mehr politische Rechte und die Mobilisierung von Wählern ein, um künftig aussagekräftigere Plebiszite stattfinden zu lassen. Das politische Bewusstsein stieg rasant an, die Chamorros begannen, sich politisch zu formieren, um eine Statusänderung zu initiieren (z.B. Commonwealth-Bewegung in den 80er Jahren). Der amtierende Gouverneur Calvo sowie die Delegierte Bordallo unterstützen (genauso wie ihre Vorgänger) die Selbstbestimmungsbewegung von heute und engagieren sich für den Erhalt der Chamorro-Kultur. Die ablehnende bzw. ignorante Haltung des US-Kongresses bezüglich solcher Initiativen löste schließlich noch größere Unzufriedenheit aus. Durch das Aufleben von Chamorro-Aktivisten wurde vielen erst bewusst, wie limitiert ihr politischer Status-Quo ist, zumal sie von den Vorteilen der Amerikanisierung geblendet waren. Viele sahen sich plötzlich als Opfer eines amerikanischen Neokolonialismus und realisierten, dass die USA keineswegs etwaige Versprechungen wahr machen würden bzw. Pläne haben, Guam bei Zeiten in die absolute Unabhängigkeit zu entlassen. Die Befreiung Guams im Zweiten Weltkrieg hatte zum primären Ziel, die US-militärische Dominanz im Pazifik beizubehalten und nicht die Chamorros zu retten. Dank sozialer Bewegungen drangen wichtige Informationen zum politischen Status Guams zu allen Bevölkerungsteilen durch. Darunter auch die Tatsache, dass die USA volle Autorität besitzen, sämtliche Gesetze bezüglich Guam frei erlassen sowie ändern zu können. Aktuell besteht

zudem Sorge hinsichtlich der gegenwärtigen Einwanderungswellen auf Guam. Politische Vereinbarungen der Amerikaner erlauben anderen Mikronesiern nach Guam zu immigrieren. Die daraus resultierende kulturelle Vermischung wird die ohnehin schon fragile Chamorro-Kultur zusätzlich bedrohen; noch viel mehr aber der künftige „Guam Military Buildup“, auf welchen im nächsten Kapitel explizit eingegangen wird.

Aus dieser groben Zusammenfassung wird ersichtlich, wie ambivalent die politische Abhängigkeit zu den USA zu betrachten ist. Die Bearbeitung unterschiedlicher Themen im Verlauf dieser Arbeit wurde stets von etlichen Vor- und Nachteilen der Ethnizität auf politischer Ebene zwischen den USA und Guam begleitet. Daraus wird deutlich, dass Ethnizität einen dynamischen und relationalen Charakter besitzt und durch Kontakt zur Veränderung fähig ist. Es resultiert schließlich eine gegenwärtige Chamorro-Identität, die auch von Robert Underwood, dem ehemaligen Delegierten Guams und heutigen Präsidenten der „University of Guam“, als gespalten angesehen wird, da sie sich aus einem gewissen falschen Bewusstsein und einer Stigmatisierung zusammensetzt. Der über ein Jahrhundert alte politische Apparat, mit dem die USA die Chamorros aus Guam kontrollieren, hat eine verzerrte Wahrnehmung der lokalen Bevölkerung zur Ethnizität mit den USA hervorgebracht. Zum einen werden die infolge der Amerikanisierung gesellschaftlich vorgegeben „Lebensinstruktionen“ mehr oder weniger bedenkenlos angenommen, weil sie zahlreiche persönliche Vorteile nach sich ziehen. Zum anderen wird sich ganz bewusst gegen die amerikanische Politik positioniert, indem man sich im Kollektiv wehrt, gegen-argumentiert und die falsche Freundschaft zu den USA ablehnt (vgl. Perez 2002: 463f). Michael Perez, ein Chamorro-Professor aus Kalifornien, der sich selbst intensiv mit der Identität der indigenen Chamorros auseinandersetzt, unterstreicht die eben gemachten Feststellungen, indem er sagt: *„This political ambivalence resulted in a splintering of Chamorro sentiments toward U.S. affiliation.“* (Perez 2005: 573). In Bezug auf das Chamorro-Bewusstsein stellt er fest: *„[it] emerged from an uneasy relationship between the acceptance of, and resistance to, processes of Americanization.“* (Perez 2005: 572). Die Identitätskrise betrachtet er ebenso als ein *„micro and macro phenomenon resulting from a fundamental paradox of simultaneously being American and Chamorro.“* (Perez 2002: 472).

Amy Owen lehnt sich an die Aussagen von Perez und Underwood an und betont die Vermischung von Dankbarkeits- und Ungerechtigkeitsgefühlen: „*memories of being treated as property are juxtaposed with feelings of gratitude (...) Guam's intense and complex history of interaction with the United States reveals uncertainty and gratitude, fear of abandonment and hope; emphasizing the ambiguities inherent in the US-Guam relationship.*“ (Owen 2010: 308f). Misco und Lee kommen zu ähnlichen Ergebnissen. Sie sind der Meinung, dass die durchwegs angespannte Ethnizität zwischen den USA und Guam sowohl Gefühle des Stolzes als auch der Besorgnis bei den Chamorros hervorruft. Die Wissenschaftler sprechen von einem „*delicate balancing act of resisting further colonization while proudly engaging in Westernization*“ (Misco/Lee 2014: 433). Für Frank Quimby ergibt sich eine duale Identität aus einem Konflikt zwischen simultaner Wertschätzung und Begierde: „*On the one hand, Chamorros have American citizenship and US affiliation which most of them highly value; on the other, many desire a quasi-independent status that can assure them continuing control of Guam's social, economic and political affairs (...). This has left many Chamorros with a dual identity as both Americans and a distinct people*“ (Quimby 2011: 378). Es ist erkennbar, dass die Autoren miteinander übereinstimmen, auch wenn jeweils unterschiedliche Worte für die ambivalente Identität der Chamorros gewählt werden.

Die politische Identitätskrise wird darüber hinaus stets von einer ambivalenten kulturellen und sozialen Identität der Chamorros begleitet. Das wird vor allem an den umfangreichen soziokulturellen Veränderungen im Zuge der Amerikanisierung deutlich, welche zuvor ausführlich diskutiert worden sind. Sie beeinflussen die Identitätsbildung der Chamorros bis heute in beträchtlicher Weise. Die jüngeren Chamorros nehmen die Haltungen ihrer „amerikanisierten“ Eltern an, die – wie in Kapitel 5.1.1 erläutert - als „signifikante Andere“ besonderen Einfluss auf Individuen ausüben. Im Alltag wirkt sich die amerikanische Lebensweise jener „signifikanten Anderen“ zumeist unbewusst auf die Prägung der personalen Chamorro-Identitäten aus. Das Verhalten der Eltern oder anderer Familienmitglieder wird im frühen Alter „*unvermeidlich*“ an das eigene angeglichen, „*ohne dass [man] sich dieses Prozesses bewusst wird.*“ (Mead 1973: 236f). Je stärker sich die amerikanische Identitätskomponente der heutigen Generationen somit ausprägt, desto schwieriger wird es für die nachkommende Generation, sich von dieser zu lösen.

Das große Ausmaß an kulturellen Veränderungen ist vor allem der Adaption des Bildungssystems an amerikanische Maßstäbe geschuldet. Obwohl sich dadurch vielen Chamorros neue Türen öffneten, wie bspw. jene zum amerikanischen Arbeitsmarkt infolge der Auswanderungsberechtigung seit 1950, wurde die traditionelle Kultur immer weiter in den Hintergrund gedrängt. Die Chamorro-Sprache hatte keinen Platz im neuen Bildungssystem; an Schulen und anderen öffentlichen Einrichtungen wurde sie sogar verboten. Auf der anderen Seite steigerte sich das Bildungsniveau Guams enorm. Trotz der überwiegenden Vermittlung amerikanischer Werte waren die Menschen, verglichen mit anderen Pazifikinsulanern, weitaus aufgeklärter und fortgeschrittener, was sich positiv auf den Lebensstandard auswirkte. Heutige Revitalisierungen der Chamorro-Kultur (z.B. Reintegration der Chamorro-Sprache in das Bildungssystem) tragen zu einer verflochtenen dualen Identität bei. Die meisten Chamorros begrüßen zwar die Wiederbelebung ihrer indigenen Sprache, möchten allerdings nicht, dass sie das Englische ersetzt. Die universelle englische Sprache fungiert heute für viele Chamorros als unverzichtbarer Türöffner in die moderne Welt.

Im Allgemeinen stellen Stekelenburg und Klandermans zwar hinsichtlich multipler bzw. dualer Identitäten fest, dass die persönliche Wahl, sich einer Seite anzuschließen, in der Regel leichter fällt, wenn die Parteien im Konflikt zueinander stehen. Aufgrund der ambivalenten Konsequenzen der Amerikanisierung trifft das auf viele Chamorros aus Guam allerdings nicht zu. Sie verfolgen Ziele, die von der Amerikanisierung begünstigt werden und bemühen sich andererseits gleichzeitig um den Erhalt ihrer traditionellen Werte.

Eine Identitätskrise offenbart sich hierbei in besonderem Maße an den intergenerationellen Beziehungen unter den Chamorros. Auch wenn sich die Jüngeren ebenso um den Erhalt der Chamorro-Kultur sorgen, ist der amerikanische Bestandteil ihrer Identität wesentlich größer ausgeprägt als bei den Älteren. Das resultiert vor allen Dingen aus der Tatsache, dass die jüngsten Generationen kaum noch die Chamorro-Sprache beherrschen. Die Sprache ist in besonderer Weise identitätsstiftend. Sie ermöglicht die Kommunikation zwischen Individuen, die dadurch wechselseitig auf sich einwirken und auf diese Weise die personale Identität herausbilden. Wie zu lesen war, betrachten die meisten jungen Chamorros Englisch eindeutig als ihre Muttersprache. Die älteren Generationen ziehen hingegen das

Chamorro als heimische Sprache vor, was die Beziehung zueinander erschwert. Die Normen und Einstellungen der Älteren haben somit geringeren Einfluss auf die Identitätsbildung der jungen Chamorros. Die Amerikanisierung der Gesellschaft ließ unterschiedliche Identitäten zwischen den Chamorro-Generationen entstehen. Sollte diese – was zu erwarten ist – künftig zunehmen, würde es jedoch in den nächsten Dekaden zu einer Angleichung der intergenerationellen Identitäten kommen.

Eine ungleichmäßige Identität besteht im Übrigen auch zwischen den US-Festland-Chamorros und den Guam-Chamorros, wie Michael Perez im Rahmen einer Studie feststellen konnte. Die jeweilige Ethnizität zu den Amerikanern ist klar voneinander zu unterscheiden, was sich mit den Aussagen Andre Gingrichs deckt, wonach Ethnizität nicht nur zeitlich, sondern auch örtlich variiert.

Für viele Chamorros fungierte der Einstieg in das US-Militär als Vehikel für einen dauerhaften Umzug in die USA. Zu Beginn der 80er Jahre setzten sich Tausende Chamorros in peripheren Gebieten US-militärischer Installationen ab, wozu in erster Linie Städte wie San Diego oder Long Beach in Kalifornien gehörten. Viele ließen ihr Leben auf Guam schnell hinter sich, passten sich nach und nach an, heirateten Nicht-Chamorros und sahen schließlich keinen Grund mehr, eine enge Bindung zur Insel und zu den Menschen aufrechtzuerhalten, geschweige denn zurückzukehren. Aufgrund der transformativen Eigenschaft von Identität und Ethnizität lösten die Einwanderer ihre ethnische Identität in etwas Neuem auf. Heute leben zwar über 60.000 Chamorros in den USA (ein Drittel der Gesamtbevölkerung Guams), jedoch bilden sie dort eine nahezu unsichtbare kleine Minderheit. Der amerikanische „Lifestyle“ wirkt in weitaus stärkerer Form auf die Festland-Chamorros ein, auch weil sie sich in den USA als „Fremde“ in einem fernen großen Land wahrnehmen. Schwach assimilierte Festland-Chamorros stehen hingegen vor ganz anderen Herausforderungen. Als Randgruppe beklagen sie ihre mangelnde Integration in der amerikanischen Gesellschaft. Sie sind ferner mit Formen von Rassismus konfrontiert und schließen sich Mexikanern an (teilen gleiche Religion), deren Einfluss sich zugleich auf die Identitätsbildung auswirkt. Sie fühlen sich als Minderheit, wie es laut Gingrich oft der Fall ist, stark zu ihrer ethnischen Gruppe außerhalb des US-Staatsgebietes hingezogen. Auf dem US-Festland pflegen sie ebenso enge Kontakte zu anderen Chamorros, indem sie z.B. Chamorro-Clubs gründen. Damit bestätigen

sie Thomas Hylland Eriksens Annahme, dass Menschen dazu tendieren, ihre ethnische Identität im neuen urbanen Kontext beizubehalten.

Die unterschiedlichen Identitätsstrukturen der Festland- und Guam-Chamorros bewirken fernerhin so manche gegenseitige Ressentiments. So wird den Festland-Chamorros stellenweise nachgesagt, sie seien kulturell naiv, unecht und verräterisch. Auf der anderen Seite werden die Chamorros aus Guam von einigen Festland-Chamorros als abhängig, weltfremd und unkultiviert abgestempelt (vgl. Perez 2002: 468ff).

Von den vielen Chamorros, die dem US-Militär beigetreten sind, haben etliche mittlerweile einen Zweitwohnsitz in den USA erworben. Für sie ist es üblich, ihre Zeit abwechselnd auf dem US-Festland und auf der Insel zu verbringen. Viele fühlen sich demnach zu beiden Kulturen zugehörig. Diejenigen, die dauerhaft in den USA leben und ihre Familie auf Guam zurückgelassen haben, nutzen die heutigen Kommunikationsmittel, um ihre Kontakte in Guam zu pflegen. Trotz dauerhafter Abwesenheit wirken auf diese Weise Chamorro-Einflüsse auf die Identitätsbildung ein. Im theoretischen Teil der Arbeit wurde die Feststellung von Brubaker und Cooper angemerkt, wonach ein direkter Kontakt nicht unbedingt notwendig für eine gesellschaftliche Identifikation ist. Wichtige Bedingung sind jedoch jeweilige Reaktionen und Handlungen des indirekten Kontaktpartners, welche die Identität festigen bzw. verändern.

Die Erfahrungen jener Chamorros befinden sich in einem ständigen Prozess der Hybridität und des Wandels, ungeachtet ihres geographischen Standorts, Geburtsortes oder Migrationsmusters. Sowohl eine amerikanische als auch eine Chamorro-Identitätskomponente bilden sich aus. Die Chamorro-Identität entspricht in diesem Sinne weder einer typischen amerikanischen Identität noch einer traditionellen Chamorro-Identität aus den Marianen (Perez 2002: 473f).

Die amerikanischen Sozialwissenschaftler Misco und Lee führten eine Studie mit insgesamt 37 Lehrern, Direktoren, Professoren und anderen Bildungsverantwortlichen aus Guam zu den Themen „Chamorro-Identität“ und „Kulturbewusstsein“ durch. Sie kamen ebenfalls zu der Erkenntnis, dass die Chamorro-Identität äußerst kompliziert und verworren ist. Es herrschen multiple und überlappende Identitäten vor, die aufgrund der langen Abhängigkeit von den USA ein

Gemisch aus Chamorro- und US-Elementen bilden. Nachfolgend werden in tabellarischer Form Interviewauszüge sowie Feststellungen aus jener Studie angeführt, die einerseits entweder auf signifikante amerikanische oder Chamorro-Identitätskomponenten hindeuten und andererseits beide zugleich implizieren (vgl. Misco/Lee 2014: 417ff).

Amerikanische Identitätskomponenten	Chamorro-Identitätskomponenten
„we need the U.S. (...) otherwise we will starve to death.“	
	There is a fear that once the Chamorro are such a low proportion of the population that the decolonization movement will die.
„[parents] can send our sons to the military and get a piece of Uncle Sam.“	
	„the only time we were really united was when we were under the Japanese“
„you don't find people saying I'm an American – it's assumed already. Being American is implied.“	
	„I won't go downtown with a group of White people – the stigma of what they've done.“
„[my] inside is White but I'm still Chamorro“	
„there are some parents who say they are only Chamorro and not American, but I think we've been under the U.S. so long that there is no separation – ever since we were liberated from the Japanese, we don't separate the two.“	
„raising people to be where they are, not pro- or anti-American.“	
Both the U.S. national anthem and Guam hymn are sung in school most days, and both the U.S. and Guam flags hang outside of each school.	
„it doesn't bother them that they don't vote for the president – they just vote for local people and they understand that.“ (bezogen auf Schüler)	
„a good thing for the economy, but also a problem with too many men coming to the island.“ (bezogen auf den militärischen Ausbau)	

Abb. 10: Auszüge einer Studie, die eine ambivalente Chamorro-Identität demonstrieren

Ein Teil der Aussagen offenbart klare pro-USA bzw. pro-Chamorro Positionierungen der Lehrkräfte, womit erneut zum Vorschein kommt, dass der amerikanische Einfluss unterschiedlich wahrgenommen wird. Ein anderer großer Teil der Aussagen verbildlicht u.a. die individuelle Zwiespältigkeit der Chamorros, welche eine ambivalente Chamorro/USA-Identität entstehen lässt.

Um abschließend weitere Belege für die gespaltenen personalen Identitäten der Chamorros zu liefern, bietet sich zudem eine Studie von Michael Perez zum Thema „Amerikanisierung und indigene Identität“ aus dem Jahr 2005 an. Daraus sollen ebenso einige Aussagen der 25 befragten Chamorros entnommen werden, die auf eine duale Chamorro/USA-Identität hinweisen (vgl. Perez 2005 579ff):

- *„I think it's important to preserve the knowledge, skills, if possible. But I don't think you should try to go backwards. If it's language that's good. And if it's keeping skill alive, [like] rope making, that's good to know. I mean those are valuable things. But as far as trying to go back in time (...) it's not realistic.“* (in Bezug auf kulturelle Einstellungen – Diese Aussage verdeutlicht die Verinnerlichung einer modernistischen Vorstellung von Fortschritt, gepaart mit einer Wertschätzung gegenüber des Erhalts der Chamorro-Kultur.)
- *„I agree for cultural purposes (...) to preserve some feeling of distinctiveness. But not to the degree that it would be like the official language. (...) alongside English as the official language, I could see that. But not to replace English.“* (in Bezug auf Einstellungen zum Sprachgebrauch auf Guam)
- *„Not versus English because I still feel that English is sort of the universal language. I've been traveling to different places in the world. English is sort of the venue. So they should return to the original language, but not to the extent of universal.“* (ebenso in Bezug auf Einstellungen zum Sprachgebrauch auf Guam – Diese Aussage betont die Wichtigkeit der englischen Sprache als Schlüssel zur modernen Welt. Gleichzeitig ist eine Revitalisierung der Chamorro-Sprache erwünscht.)

- *„I'm very ambivalent on who should have rights to the land. I don't think we should exclude anybody from purchasing land. Another part of me says that local Chamorros should maybe have a better chance at obtaining the land. But then we start to get into these discrimination issues.“* (in Bezug auf Einstellungen zur Landrechtsproblematik)

Aus der Ethnizität zwischen den Amerikanern und den Chamorros entstanden zwei dominante Sichtweisen auf Guam. Politisch gesehen fungieren die USA als „shared body of rules“ (nach George Mead), dem sich die Individuen – ob sie wollen oder nicht – fügen. Sie interagieren im Rahmen der vorgegebenen Regeln. Die politischen Entscheidungen der Amerikaner haben einen großen Einfluss auf die Identitätsprozesse der Chamorros; die Amerikanisierung ist schließlich eine Folgeerscheinung jener politischen Beschlüsse und durch sie wurde ein kultureller Wandel der Gesellschaft herbeigeführt. Der politische Apparat der Amerikaner hat bei vielen Chamorros ein koloniales Denkmuster erschaffen, das fest im Bewusstsein verankert ist. Er ist die dominante Institution der Gesellschaft, die eine „legitimizing identity“ (nach Castells) entstehen ließ. Die von den USA herbeigeführte dominante politische Struktur reproduziert jene Identitäten, die rationalisiert werden. Dankbarkeit, Modernisierung und Anpassung führten fernerhin zur Herausbildung einer großen amerikanischen Identitätskomponente. In der theoretischen Basis wurde jedoch auch angeführt, dass Individuen, als aktive und reflexive Wesen, stets das Potential haben, mittels einer Identitätsrekonstruktion dominante Sichtweisen zu verwerfen. Durch die symbolische Interaktion mit ihren Mitmenschen konnte bei vielen Chamorros ein Identitätswandel initiiert werden. Für den Wiederaufbau einer prägenden Chamorro-Identitätskomponente waren politische Bewegungen notwendig. Soziale Organisationen wie die „Chamorro Nation“ frischten das politische Bewusstsein der Chamorros auf, indem sie auf die limitierten Rechte aufmerksam machten und dagegen vorgingen. Gleichzeitig bewirkten sie eine Revitalisierung der Chamorro-Kultur. Auf diese Weise entstand eine zweite dominante Sichtweise auf Guam, die sich in der Identität vieler Chamorros manifestierte. Diese vorherrschenden Muster führen heute nicht nur zu einer gespaltenen kollektiven Chamorro-Identität, sondern auch zu einer individuellen Zerrissenheit.

6.3.2 „Guam Military Buildup“ als Sinnbild für die Chamorro-Identitätskrise

Zum Abschluss soll ein besonderes Augenmerk auf das gegenwärtige US-Militarisierungsprogramm, den „Guam Buildup“, gelegt werden. Das Vorhaben katapultierte die anhaltenden Landrechtsdiskussionen zwar auf ein höheres Level, diese werden jedoch in diesem Zusammenhang nicht im Fokus stehen. Die Schilderungen sollen u.a. demonstrieren, welches Ausmaß gewisse Bestimmungen der USA annehmen können. Solche schwerwiegenden Entscheidungen, wie der „Guam Military Buildup“, werden über die Köpfe der Chamorro-Politiker hinweg getroffen und verdeutlichen in besonderer Weise den Mangel an politischer Souveränität. Der „Buildup“ bringt deutlich zum Vorschein, welchen Herausforderungen sich die Chamorros heute und auf lange Sicht stellen müssen. Eine abschließende Studie zeigt des Weiteren auf, weshalb der militärische Ausbau und alle damit verbundenen Konsequenzen für die indigene Bevölkerung ein Sinnbild für das ambivalente Verhältnis der Chamorros zu den USA und die Identitätskrise sind.

Im Zuge der amerikanischen Neujustierung der politischen Beziehung zu Japan einigten sich beide Länder im Jahr 2006 darauf, eine wesentliche Anzahl der auf Okinawa stationierten US-Marines abzuziehen¹³. Zunächst blieb der Standort für die Deportation der Marines offen, doch dann stand es fest: Innerhalb der nächsten Dekade sollten ca. 8000 Marines der „3rd Marine Expeditionary Force“ und 9000 ihrer Angehörigen sowie 650 Einheiten der „Army Missile Defense“ und weitere 900 Angehörige nach Guam versetzt werden. Mit der Übersiedlung der Okinawa Basis geht gleichzeitig der Ausbau spezieller Anti-Raketen-Türme einher. Dieser erfordert erneut eine signifikante Ausdehnung der militärischen Stützpunkte. In Planung ist außerdem die Errichtung eines Zubaus der „Naval Base Guam“ für die Fertigstellung von atombetriebenen U-Booten sowie Flugzeugträgern. Wenn man die hierfür benötigten Arbeitskräfte aus dem Ausland berücksichtigt, könnte Guam durch den „Buildup“ einen Zustrom von ca. 79.000 neuen Einwanderern erwarten. Bei der aktuellen Einwohnerzahl von 180.000 Menschen wäre das ein Zuwachs von knapp

¹³ Mit dem Umsiedlungsplan der US-Marines wollte man u.a. den lokalen Bewohnern Okinawas entgegen kommen. Vermeintliche Übergriffe sowie Vergewaltigungsvorwürfe gegen die Marines sorgten für einen öffentlichen Aufschrei (vgl. Owen 2010: 311).

40 Prozent. Dies würde zugleich eine Populationsdichte von ca. 2200 Bewohnern auf einem Quadratkilometer bedeuten. Schätzungen zufolge würden die Kosten für das Projekt eine Summe von über 17 Milliarden US-Dollar übersteigen, wobei sich Japan dazu bereit erklärte, sieben Milliarden beizusteuern (vgl. Quimby 2011: 370f).

Die Verkündung der Rüstungsoffensive sorgte naturgemäß für jede Menge Gesprächsstoff auf der Insel. Als die Medien von überwiegend positiven öffentlichen Meinungen zum „Buildup“ berichteten, beklagten die indigenen Rechtsorganisationen irreführende Umfrageformen und mediale Fehlinterpretationen. Soziale und ökologische Auswirkungen des Projektes würden bei den Befragungen zu wenig bzw. gar keine Berücksichtigung finden. Der Ausbau sei nichts anderes als eine weiterführende Militarisierung Guams, ein Kolonialismus der alten Schule, welcher den politischen Status eines besetzten Territoriums abermals untermauern wird, sagte bspw. die Professorin der „University of Guam“ LisaLinda Natividad. Die lokalen Chamorro-Politiker fürchteten außerdem, dass der Ausbau die heimische Infrastruktur und das Versorgungssystem überfordern würde. Für die angesprochene Produktion von schweren Flugzeugträgern müssten wertvolle Korallenriffe ausgebaggert werden. Aufgrund dieser und anderen Arten von Umweltschädigung im Zuge des Ausbaus protestierten auch einige ansässige Umweltschutzbehörden, wie die „Guam Preservation Trust“, gegen das Vorhaben. Von amerikanischer Seite aus bekamen die „Buildup“-Gegner Unterstützung von der „United States Environmental Protection Agency“. Die Organisation äußerte öffentlich sowie mittels eines Protestbriefs an die Navy ihr Bedenken hinsichtlich einer unzureichenden Wasserversorgung (wegen Rohabwasserverschmutzung) und Müllentsorgungsproblemen (vgl. McAvoy 2010). In Bezug auf bevorstehende Landenteignungen stellte sich auch der US-Senator Jim Webb an die Seite der lokalen Guam-Politiker (der damalige Gouverneur Camacho und die Delegierte Bordallo baten dringend um eine Limitierung des „Buildups“): *„If additional lands must be acquired out of national security interest, (...), the U.S. government out of respect for the people of Guam should seek private arrangements for use of the land and not exercise its right of eminent domain“* (vgl. Webb 2010; zit. n. Quimby 2011: 374). Die vielseitigen Besorgnisäußerungen hatten offenbar Wirkung gezeigt. Ein Komitee von US-Offiziellen machte sich auf den Weg nach Guam, um der Bevölkerung zu versichern, dass man ihre Bedenken verstehe und Anpassungen ausdiskutieren

werde. Der stellvertretende Verteidigungsminister William Lynn garantierte der zivilen Verwaltung, eine adäquate Nachbesserung der Infrastruktur und sozialen Versorgung vorzunehmen. Durch bestimmte Vereinbarungen u.a. mit Japan seien genügend finanzielle Mittel vorhanden. Man werde die Chamorro-Kultur stets respektieren und die Kapazitäten Guams nicht überlasten (vgl. Quimby 2011: 373ff).

Durch die Nuklearkatastrophe von Fukushima im März 2011 kam es nun aber tatsächlich zu einer entscheidenden Abänderung des ursprünglichen Verlagerungsplanes zu Gunsten Guams. Japan musste seine Geldmittel in den Wiederaufbau investieren und konnte daher den Umbau ihrer neuen Marinestation auf Okinawa nicht rechtzeitig abschließen. Die schwerwiegende Katastrophe sowie die zuvor geschilderten Zweifelbekundungen führten dazu, dass die Parteien sich darauf einigten, die Relokation der Soldaten aufzuschieben bzw. umzustrukturieren (vgl. Quimby 2011: 372f).

Neue Beschlüsse

Im Januar 2011 wurde bereits bekannt, dass die US-Navy ihre „Buildup“-Pläne fortführen wird; wenn auch in limitierter Form. Der Chef des „Naval Facilities Engineering Command“ (NAVFAC) Peter Lynch gab diesbezüglich folgendes Statement ab: *„Our team has been working diligently to award these projects, which allow us to continue moving forward on the Guam military build-up effort“* (vgl. Lynch 2011; zit. n. Norton 2011). Es sollte allerdings noch ein paar Jahre dauern, bis die Navy konkrete Pläne vorlegen könne. Am 29. August 2015 veröffentlichte die Navy schließlich die offiziell genehmigte Niederschrift ihrer Festlegungen zur Umsiedlung der US-Marines aus Okinawa. Nach weiteren Studien und Überprüfungen beinhalteten die Dokumente nun folgende neue Bestimmungen:

- 5000 US-Marines und 1300 Angehörige werden schrittweise aus Okinawa nach Guam umgesiedelt (Plan von 2006: 8000 Marines und 9000 Angehörige)
- Lediglich ein Drittel der 5000 Marines werden permanent auf der Insel leben und trainieren (sechsmonatiger Rotationsrhythmus)

- Die Marines leben in Gemeinschaftsunterkünften auf der Andersen Air Force Base, beziehen keine Privatunterkünfte und sind demnach nicht fest stationiert
- Nachkommende Marines (drittelweise - je ca. 1600 Soldaten) werden bereits vorhandene Ausrüstung und Fahrzeuge auf Guam nutzen
- Die Anzahl permanent stationierter Marines wird sich jährlich steigern, bis 2026 sollen alle 5000 Soldaten dauerhaft stationiert sein
- Der komplette Umsiedlungs- und Aufbauprozess soll insgesamt 13 Jahre dauern (Pläne von 2006 zielten auf eine Umsiedlung innerhalb von fünf Jahren ab)
- Landenteignungen werden gedrosselt -> Marines sollen überwiegend bereits kontrollierte Trainingsterrains nutzen
- Zugang zu bedeutenden historischen Kulturstätten (z.B. Höhlen) soll Chamorros weiterhin gewährt werden

Um diese Bestimmungen realisieren zu können, werden gegenwärtig militärische Einrichtungen renoviert und ausgebaut sowie Straßenvernetzungen erweitert. Erwartungsgemäß wurde der US-Kongress schon jetzt ersucht, eine Anhebung des finanziellen Budgets durchzusetzen (vgl. Fuentes 2015).

Konsequenzen

Trotz der Limitierung des „Buildups“ halten die Sorgen der indigenen Chamorros an. Die negativen Auswirkungen der Umsiedlung bleiben nicht aus, auch wenn sie vorerst abgeschwächt auftreten werden. Durch den geplanten Ausbau ergeben sich allerdings auch zahlreiche andere Konsequenzen für die lokale Bevölkerung.

Die gegenwärtige militärische Erweiterung wird das Ausmaß des umfassenden Ausbaus nach dem Zweiten Weltkrieg erreichen. Finanzexperten rechnen daher mit einem enormen wirtschaftlichen Wachstum auf der Insel. Für die militärischen Konstruktionen werden nicht nur unzählige temporäre Arbeitskräfte benötigt; die langjährigen Bauentwicklungen erfordern auch ein großes Angebot für permanente Beschäftigung. Hinzu kommen Einstellungsmöglichkeiten bei Zulieferern und

anderen Vertragspartnern aus dem Privatsektor. Schätzungen zufolge ergeben sich alleine 6000 feste Arbeitsplätze für die Errichtung der neuen militärischen Anlagen. Die NAVFAC verspricht den einheimischen Bewohnern zudem, dass sie vorhandene Fertigkeiten in der Baubranche ausbauen können und sich damit neue Türen für ihre Karrieren öffnen werden. Junge Chamorros würden ebenso profitieren, da neue Ausbildungsprogramme im Zuge des Ausbaus gestartet werden (vgl. Quimby 2011: 372; Sablan 2015).

Nichtsdestotrotz überwiegt bei vielen Einheimischen die Befürchtung, dass sich der Ausbau negativ auf ihren Lebensstil auswirken wird. Die Öffentlichkeit fürchtet einen schneller fortschreitenden Rückgang der Chamorro-Kultur, da es durch den Zuwachs an Einwanderern immer schwieriger wird, die Sprache und Tradition aufrechtzuerhalten. Im Umkehrschluss würden aufgrund zusätzlicher Landenteignungen und passiver Verdrängungsmechanismen benachteiligte Chamorro-Familien auswandern. Einige äußern Bedenken bezüglich der versprochenen Arbeitsplätze. Sie zweifeln daran, dass die Beschäftigungsmöglichkeiten überwiegend für Einheimische vorbestimmt sind. Bietungsverfahren würden hinter verschlossenen Türen stattfinden und dies führe zu mangelnder Wettbewerbsfähigkeit der heimischen Unternehmen. Außerdem wird mit Offshore-Spekulanten gerechnet, die vom neuen Immobilienmarkt profitieren dürften. Das würde eine allgemeine Mietsteigerung nach sich ziehen (vgl. Owen 2010: 304f). Es besteht eine ganze Reihe von anderen prognostizierten Vorteilen bzw. Befürchtungen bezüglich des „Buildups“. Allerdings wird es gewiss noch viele Jahre dauern, bis sich herausstellen wird, welche Hypothesen sich bewahrheiten und welche nicht.

Studie

Im Zusammenhang mit den angenommenen Konsequenzen des militärischen „Buildups“ steht fernerhin der Inhalt einer durchgeführten Studie von der Sozialwissenschaftlerin Dr. Amy Owen an der Universität von Guam. Es lohnt sich, die wichtigsten Ergebnisse ihrer Untersuchung an dieser Stelle knapp zusammenzufassen. Sie bringen zum Ausdruck, wie gespalten das Bild der Gesellschaft in Bezug auf amerikanische Maßnahmen auf Guam ist.

Zuallererst muss angemerkt werden, dass es sich nicht um eine reine Chamorro-Studie handelte. Von den insgesamt 403 Teilnehmern waren dennoch 58 Prozent Chamorro-Ursprungs. Der Rest teilte sich folgendermaßen auf: 28 Prozent Filipinos, 6 Prozent andere Pazifikinsulaner, 4 Prozent Asiaten und 4 Prozent Kaukasier („Weiße“). Das Geschlechterverhältnis hielt sich die Waage.

Die mediale Darstellung einer generell positiven Meinung zum „Buildup“ wurde bereits angesprochen. Eine erste wichtige Erkenntnis aus der Studie zeigte hingegen, dass es unter den Befragten keine auffällige Tendenz von Befürwortern des Ausbaus gibt. 53 Prozent sehen dem „Buildup“ positiv entgegen, während 41 Prozent eine ablehnende Haltung einnehmen. 54 Prozent der Befragten glauben obendrein an einen positiven Effekt auf eine Verbesserung des politischen Status Guams im Zuge der militärischen Erweiterungen. 41 Prozent verneinen das. Diese Aussagen sind sicherlich von der Tatsache beeinflusst, dass 78 Prozent der Befragten mindestens ein Familienmitglied haben, das dem US-Militär dient. Die Mehrheit der Chamorros gab allerdings an, keine Verwandten im Militär zu haben. Im Übrigen bekommen die Chamorros auch deshalb wenig Unterstützung von anderen Nationalitäten Guams im Kampf gegen die US-Politik. Man möchte die dienenden Familienmitglieder schützen und vermeidet daher öffentliche Deklamationen.

Nahezu drei Viertel der Befragten sind sich einig über die Vorteile für die Wirtschaft, die der „Buildup“ mit sich bringt. 32 Prozent begründen ihren Optimismus durch eine erwartete Umsatzsteigerung im Handel. Mehr als 70 Prozent glauben indessen an kulturelle Einbußen, wobei niemand äußerte, dass die Chamorro-Kultur komplett zerstört werden würde. 41 Prozent halten einen Anstieg von Gewalttaten durch US-Marines für wahrscheinlich. Sie könnten ein Auslöser für ein neues Level kultureller Spannungen sein. Überraschenderweise sind es überwiegend jüngere Studienteilnehmer, die große kulturelle Verluste befürchten. Sie fügten an, dass sich US-Marines besonders respektlos und verachtend gegenüber Chamorro-Frauen verhalten und Auseinandersetzungen mit deren Männern zunehmen werden. In puncto neue Karrierechancen äußern die jungen Teilnehmer ebenfalls größere Bedenken als ältere. Zwar sei es möglich, einen besseren Arbeitsplatz zu bekommen, jedoch würden die Kosten für andere Bereiche des sozialen Lebens ansteigen. Durch den Zuwachs an Einwanderern könnte bspw. das Schulsystem reformiert werden und die einheimischen Familien hätten plötzlich mit Bildungsschulden zu kämpfen. Ein beachtlicher Wahrnehmungsunterschied

hinsichtlich möglicher ökonomischer Vorteile besteht außerdem zwischen den unterschiedlichen Einkommensklassen. Die Befragten mit mittlerem Einkommen zweifeln an einer gerechten Verteilung der Gelder. Die Teilnehmer mit niedrigem sowie hohem Einkommen rechnen dagegen mit einer Besserstellung von Guams Bewohnern (vgl. Owen 2010: 311ff).

Anhand der Studienergebnisse wird erkennbar, wie zwiespältig die anstehende Militarisierung in der Gesellschaft aufgefasst wird. In den meisten Belangen gehen die Meinungen zu nahezu gleichen Anteilen auseinander. Zugleich herrschen unterschiedliche Ansichten sowohl bei den verschiedenen Einkommensklassen als auch bei den Altersgruppen. Auch wenn es keine reine Chamorro-Untersuchung war, entspringt die Ungleichheit der Auslegungen in dieser Studie wohl aus der generellen kollektiven Identitätskrise der Chamorros, die im hervorgehenden Kapitel thematisiert wurde. Die Bewusstheit über die genannten Vor- und Nachteile des „Buildups“ erschwert sicherlich auch die Etablierung einer haltbaren Identität. Das ambivalente Verhältnis zu den Amerikanern und ihrer Guam-Politik kommt hier deutlich zum Vorschein.

7 Schluss

Diese Arbeit zielte darauf ab, in großen Zügen darzustellen, wie sich die Identität der einheimischen Chamorros aus Guam unter dem Einfluss einer einzigartigen Beziehung zu den USA konstituiert. Es wurde festgestellt, dass unter den gegenwärtigen Chamorros eine ambivalente Identität vorherrscht, die sowohl von einer amerikanischen als auch von einer Chamorro-Identitätskomponente geprägt ist. Das bezieht sich einerseits auf das Kollektiv und andererseits auf die personalen Identitäten. Auf der einen Seite bestehen unterschiedliche Ansichten hinsichtlich der zunehmenden Amerikanisierung der Insel und seiner Bevölkerung. Bestimmte historische Gegebenheiten, wie die amerikanische Befreiung der Chamorros von der gewaltsamen japanischen Besetzung im Zweiten Weltkrieg, trugen dazu bei, dass Dankbarkeitsgefühle in Verbindung mit einem hervorstechenden US-Patriotismus unter den Chamorros hervorkamen, die stellenweise bis heute fortbestehen. Aus diesem und anderen Gründen nehmen jene Chamorros die geschilderten Vorzüge der fortschreitenden Amerikanisierung an. Sie adaptieren den auf die Insel

übertragenen „American way of life“ und bilden somit eine starke amerikanische Identitätskomponente aus. Andere Chamorros hingegen befürworten ausdrücklich die politischen Bestrebungen hinsichtlich größerer Souveränität und identifizieren sich mit Organisationen, wie der beschriebenen „Nasion Chamoru“, die sich für Selbstbestimmungsrechte und den Erhalt der Chamorro-Traditionen einsetzen. Anhand der steigenden Mitgliederzahlen jener Organisationen und des mit der Zeit wachsenden Widerstandes kommt zum Vorschein, dass auch große Teile der Chamorro-Bevölkerung eine ausgeprägte indigene Identität besitzen. Die geteilten Meinungen zum künftigen „Guam Military Buildup“ und seinen Konsequenzen spiegeln die Kontroversen unter den Chamorros ganz treffend wider. Der jährlich am 21. Juli gefeierte „Liberation Day“ (Tag der Befreiung Guams im Zweiten Weltkrieg durch die Amerikaner, 1944) dient hierbei ebenfalls als adäquates Beispiel. Heute ruft der Feiertag gemischte Gefühle bei den Chamorros hervor (vgl. Owen 2010: 309). Während die einen die Bindung zu den USA ausgelassen feiern, bietet sich für andere Anlass zu Protest.

Auf der anderen Seite herrscht eine individuelle Zwiespältigkeit vor. Viele Chamorros befinden sich in einer Identitätskrise, zumal sie einerseits die amerikanische Lebensart schon stark verinnerlicht haben und die Vorzüge der Amerikanisierung (z.B. Fortschritt, Reisefreiheit, englische Sprache) nicht missen wollen; andererseits tragen sie die indigene Chamorro-Identität in sich, praktizieren die erhaltenen Bräuche und begrüßen die Revitalisierungen der einheimischen Kultur. Diese Ambivalenz überträgt sich sogleich auf das kulturelle Alltagsleben der Chamorros. So treffen sie sich gerne zum gemeinsamen Fastfood-Essen beim nächstgelegenen „McDonalds“, bevor sie an den Stränden zusammenkommen, um traditionelle Chamorro-Lieder zu singen.

Einen Ausblick in die Zukunft hat das hervorgehende Kapitel zum geplanten „Guam Military Buildup“ bereits ansatzweise geben können. Durch die drastischen Verlegungen von US-Marines (5000 + 1300 Angehörige) und unzähligen externen Arbeitskräften wird die indigene Chamorro-Identität vor so große Herausforderungen gestellt wie nie zuvor. Der amerikanische Einfluss wird zunehmen und demzufolge ist auch eine Erweiterung der amerikanischen Identitätskomponente zu erwarten. Bleibt zu hoffen, dass sich die Chamorro-Kultur weiterhin so beharrlich aufrechterhält und künftig neue Wege gefunden werden, das indigene Bewusstsein zu stärken. Dabei

hängt vieles vom Engagement der führenden heimischen Politiker ab. Calvo und Bordallo setzen großen Wert auf die Wiederbelebung und Aufrechterhaltung der indigenen Chamorro-Identität. Sollte es ihnen in baldiger Zukunft gelingen, das geplante Plebiszit zum präferierten politischen Status Guams stattfinden zu lassen, würde das Chamorro-Bewusstsein sicherlich erneut wachgerüttelt werden. Zu Zeiten des militärischen Ausbaus hätte dies insbesondere einen wichtigen und wirksamen Effekt. Die Ergebnisse solcher Referenden werden allerdings auch künftig keine großen Veränderungen herbeiführen können, auch (bzw. erst recht nicht) wenn die Chamorros eines Tages für eine gänzliche Abspaltung von den USA plädieren sollten. Der US-Kongress wird seine ignorante Haltung nicht ablegen; auch nicht, wenn der Druck der UNO zunehmen sollte. In diesem Fall können die USA ohnehin von ihrem Vetorecht Gebrauch machen. Auf Guam befindet sich schließlich einer der wichtigsten Luftwaffenstützpunkte der Amerikaner; aus geopolitischer Sicht betrachtet zudem in exzellenter pazifischer Lage. Die Exekutive und Legislative der US-Regierung sehen die militärischen Bedürfnisse sicherlich als primären Grund, Guam zu halten. Anhand des „Buildups“ zeichnet sich ab, dass die Insel in Zukunft an strategischer Bedeutung zugewinnen wird. Der technologische Fortschritt wird stets eine militärische Aufrüstung erfordern und Guam wird dem US-Militär in dieser Hinsicht kontinuierlich als hochentwickeltes Kontroll- und Kommunikationszentrum im Pazifik dienen. Die USA werden die letzte Entscheidungsgewalt über die Insel beibehalten und die Chamorros werden weiterhin damit rechnen müssen, dass solche schwerwiegenden politischen Entscheidungen, wie der „Guam Military Buildup“, über ihre Köpfe hinweg getroffen werden.

Literaturverzeichnis

Assmann, Jan (1992): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: C.H. Beck.

Auernheimer, Georg (1996): Einführung in die interkulturelle Erziehung. Darmstadt: Primus.

Barth, Fredrik (1969): Ethnic Groups and Boundaries. Introduction. Oslo: Universitetsforlaget.

Blumer, Herbert (1966): Sociological Implications of the Thought of George Herbert Mead. In: American Journal of Sociology, Vol. 71, No. 5, S. 535-544.

Blumer, Herbert (1973): Der methodologische Standort des symbolischen Interaktionismus. In: Bude, Heinz / Dellwing, Michael (2013): Herbert Blumer: Symbolischer Interaktionismus. Aufsätze zu einer Wissenschaft der Interpretation. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 63-141.

Bommes, Michael (1994): Migration und Ethnizität im nationalen Sozialstaat. In: Zeitschrift für Soziologie, Vol. 23, No. 5, S. 364-377.

Brubaker, Rogers / Cooper, Frederick (2000): Beyond „Identity“. In: Theory and Society, Vol. 29, S. 1-47.

Castells, Manuel (1997): The Power of Identity. Band 2: The Information Age: Economy, Society and Culture. New Jersey: Wiley-Blackwell.

Charon, Joel M. (1992): Symbolic Interactionism. An Introduction, an Interpretation, an Integration. New Jersey: Prentice-Hall.

Coello de la Rosa, Alexandre / de Frutos, David A. (2012): Death Rituals and Identity in Contemporary Guam (Mariana Islands). In: The Journal of Pacific History, Vol. 47, No. 4, S. 459-473.

Cunningham, Lawrence J. (1992): Ancient Chamorro Society. Honolulu: Bess-Press.

Dippel, Horst (2007): Geschichte der USA. München: C.H. Beck.

Elwert, Georg (1999): Wir-Gruppe. In: Hirschberg, Walter (Hrsg.): Wörterbuch der Völkerkunde. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Eriksen, Thomas H. (2002): Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives. London: Pluto Press.

Fairbairn, T'eo I.J. / Morrison, Charles E. / Baker, Richard W. / Groves, Sheree A. (1991): The Pacific Islands. Politics, Economics and International Relations. Honolulu: The East-West Center.

Fischer, Steven R. (2002): A History of the Pacific Islands. New York: Palgrave.

Gingrich, Andre (2014): Ethnizität für die Praxis. In: Wernhart, Karl R. / Zips, Werner (Hrsg.): Ethnohistorie: Rekonstruktion, Kulturkritik und Repräsentation. Eine Einführung. Wien: Promedia, S. 101-117.

Guthunz, Ute (1994): Guam. In: Nohlen, Dieter / Nuscheler, Franz (Hrsg.): Handbuch der Dritten Welt. Band 8: Ostasien und Ozeanien. Bonn: J.H.W. Dietz Nachf. Verlag, S. 524-533.

Gutierrez, Hannah M.T. (2003): Guam's Future Political Status: An Argument for Free Association with U.S. Citizenship. In: Asian-Pacific Law & Policy Journal, Vol. 4, No. 1, S. 122-148.

Hacker, Friedrich (1990): Das Faschismus-Syndrom. Psychoanalyse eines aktuellen Phänomens. Düsseldorf: Econ.

Hall, Stuart (1994): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument.

Heinz, Marco (1993): Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte. Bonn: HoloS.

Hepp, Andreas (2006): Transkulturelle Kommunikation. Konstanz: UTB.

Heidemann, Frank (2009): Ethnologie. Eine Einführung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Higuchi, Wakako (2001): The Japanisation Policy for the Chamorros of Guam, 1941-1944. In: The Journal of Pacific History, Vol. 36, No. 1, S. 19-35.

Howard, Alan / Howard, Irwin (1977): Rotumans in Fiji: The Genesis of an Ethnic Group. In: Lieber, Michael: Exiles and Migrants in Oceania. Honolulu: University of Hawai'i Press, S. 161-195.

Käser, Lothar (1990): Die Besiedlung Mikronesien: Eine ethnologisch-linguistische Untersuchung. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Karl, Ferdinand / Mückler, Hermann (2002): Oasen der Südsee. Die größten „Kleinststaaten“ der Welt. Gnas: Herbert Weishaupt Verlag.

Kolb, Felix (2002): Soziale Bewegungen und politischer Wandel. Lüneburg/Bonn: Selbstverlag.

Leon Guerrero, Rachel T. / Paulino, Yvette C. / Novotny, Rachel / Murphy, Suzanne P. (2008): Diet and Obesity among Chamorro and Filipino Adults on Guam. In: Asia Pacific Journal of Clinical Nutrition, Vol. 17, No. 2, S. 216-222.

Maga, Timothy P. (1985): Democracy and Defence: The Case of Guam, USA, 1918-1941. In: The Journal of Pacific History, Vol. 20, No. 3, S. 156-172.

McCarthy, John / Zald, Mayer (1977): Resource Mobilization and Social Movements: A partial Theory. In: American Journal of Sociology, Vol. 82, No. 6, S. 1212-1241.

Mead, George H. (1973): Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Minahan, James (2002): Encyclopedia of the Stateless Nations. Ethnic and National Groups Around the World, Vol. 1, A-C. Connecticut: Greenwood Press.

Misco, Thomas / Lee, Lena (2014): „There is no such thing as being Guamanian“: Controversial Issues in the Context of Guam. In: Theory & Research in Social Education, Vol. 42, No. 3, S. 414-439.

Monnig, Laurel A. (2007): „Proving Chamorro“: Indigenous Narratives of Race, Identity and Decolonization on Guam. Dissertation. Michigan: ProQuest.

Mückler, Hermann (2009): Einführung in die Ethnologie Ozeaniens. Wien: Facultas.

Mückler, Hermann (2013) Entkolonisierung und Konflikte der Gegenwart in Ozeanien. Wien: Facultas.

Na'puti, Tiara R. / Hahn, Allison H. (2013): Plebiscite Deliberations: Self-Determination & Deliberative Democracy in Guam. In: Journal of Public Deliberation, Vol. 9, No. 2, S. 1-11.

Offner, John L. (2004): McKinley and the Spanish-American-War. In: Presidential Studies Quarterly, Vol. 34, No. 1, S. 50-61.

Owen, Amy (2010): Guam Culture, Immigration and the US Military Build-Up. In: Asia Pacific Viewpoint, Vol. 51, No. 3, S. 304-318.

Owen, Amy (2011): Culture Change Dynamics in the Mariana Islands. In: Pacific Asia Inquiry, Vol. 2, No. 1, S. 161-194.

Perez, Michael P. (2002): Pacific Identities beyond US Racial Formations: The Case of Chamorro Ambivalence and Flux. In: *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, Vol. 8, No. 3, S. 457-479.

Perez, Michael P. (2005): Colonialism, Americanization and Indigenous Identity: A Research Note on Chamorro Identity in Guam. In: *Sociological Spectrum* Vol. 25, No. 5, S. 571-591.

Quan, Anthony T.J. (2002): Respeta I Taotao Tano': The Recognition and Establishment of the Self-Determination and Sovereign Rights of the Indigenous Chamorros of Guam under International, Federal, and Local Law. In: *Asian-Pacific Law & Policy Journal*, Vol. 3, No. 1, S. 58-119.

Quimby, Frank (2011): Fortress Guahan. In: *The Journal of Pacific History*, Vol. 46, No. 3, S. 357-380.

Reinhold, Gerd (Hrsg.) / Pollak, Guido / Heim, Helmut (1999): *Pädagogik-Lexikon*. Oldenbourg: Wissenschaftsverlag.

Robson, Robert W. (1946): *The Pacific Islands Handbook*. New York: The Macmillan Company.

Rogers, Robert F. (1995): *Destiny's Landfall. A History of Guam*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Safford, William E. (1903): The Chamorro Language of Guam. In: *American Anthropologist, New Series*, Vol. 5, No. 2, S. 289-311.

Salzborn, Samuel (2006): Ethnizität und ethnische Identität. Ein Ideologiekritischer Versuch. In: *Zeitschrift für kritische Theorie*, No. 22-23/2006, S. 99-118.

Schetter, Conrad (2003): *Ethnizität und ethnische Konflikte in Afghanistan*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Schumacher, Frank (2006): „Niederbrennen, plündern und töten sollt ihr.“ Der Kolonialkrieg der USA auf den Philippinen. In: Klein, Thoralf / Schumacher, Frank (Hrsg.): Kolonialkriege. Militärische Gewalt im Zeichen des Imperialismus. Hamburg: HIS Verlag, S. 109-145.

Smith Barusch, Amanda / Spaulding, Marc L. (2015): The Impact of Americanization on Intergenerational Relations: An Exploratory Study on the U.S. Territory of Guam. In: The Journal of Sociology & Social Welfare, Vol. 16, No. 3, S. 61-79.

Sökefeld, Martin (2012): Identität – Ethnologische Perspektiven. In: Petzold, Hilarion: Identität. Ein Kernthema moderner Psychotherapie – interdisziplinäre Perspektiven. Wiesbaden: Springer VS, S. 39-56.

Sparks, Karen J. (2008): Encyclopedia Britannica. Book of the Year 2008. Chicago: Encyclopedia Britannica Inc.

Stanley, David (1985): Südsee-Handbuch. Deutsche Ausgabe. Bremen: Gisela E. Walther Verlag.

Taitano, Carlos (1983): Guam. The Struggle for Civil and Political Rights. In: Crocombe, Ron / Ali, Ahmed (Hrsg.): Politics in Micronesia. Suva: Institute of Pacific Studies of the University of the South Pacific, S. 131-145.

Tansill, William R. (1951): Guam and its Administration. Public Affairs Bulletin, No. 95. Washington D.C.: The Library of Congress Legislative Reference Service.

Thompson, Laura (1947): Guam and its People. New Jersey: Princeton University Press.

Torres, Nicole M. (2012): Self-Determination Challenges to Voter Classifications in the Marianas after Rice v. Cayetano. A Call for a Congressional Declaration of Territorial Principles. In: Asian-Pacific Law & Policy Journal, Vol. 14, No. 1, S. 152-202.

Van Stekelenburg, Jacquelin / Klandermans, Bert (2009): Social Movement Theory: Past, Presence & Prospects. In: Ellis, Stephen / Van Kessel, Ineke (Hrsg.): Movers and Shakers. Social Movements in Africa. Boston: Brill, S. 17-43.

Winter, Rainer (Hrsg.) / Beck, Ulrich / Sznajder, Natan (2003): Globales Amerika? Die kulturellen Folgen der Globalisierung. Bielefeld: transcript Verlag.

Woodward, Valerie S. (2013): „I guess they didn't want us to ask too many Questions“: Reading American Empire in Guam. In: The Contemporary Pacific, Vol. 25, No. 1, S. 67-91.

Online-Publikationen

Bevacqua, Michael L. (2014a): Interpretive Essay: Angel L. G. Santos. In: Guampedia, 06.07.2014;
<http://www.guampedia.com/interpretive-essay-angel-l-g-santos/> [05.11.2015]

Bevacqua, Michael L. (2014b): American-Style Colonialism. In: Guampedia, 11.11.2014;
<http://www.guampedia.com/american-style-colonialism/> [01.12.2015]

Bevacqua, Michael L. (2015): Nasion Chamoru. In: Guampedia, 28.04.2015;
http://www.guampedia.com/nasion-chamoru/#The_six_elements_of_a_Nation [05.11.2015]

Clement, Michael R. (2014): English and Chamorro Language Policies. In: Guampedia, 05.07.2014;
<http://www.guampedia.com/us-naval-era-language-policies/> [01.12.2015]

Cunningham, Lawrence J. (2014): Latte Structures. In: Guampedia, 02.07.2014;
<http://www.guampedia.com/latte-structures/1/> [28.11.2015]

Deposa, Moneth G. (2014): Nasion Chamoru holds Protest. In: The Guam Daily Post, 29.08.2014;

<http://www.mvguam.com/local/news/36687-nasion-chamoru-holds-protest.html#.VkeEX0aLKee> [07.11.2015]

Fuentes, Gidget (2015): Navy signs off on Plan to move 5000 Marines to Guam. In: Marine Corps Times, 05.09.2015;

<http://www.marinecorpstimes.com/story/military/2015/09/05/navy-signs-off-plan-move-5000-marines-guam/71657614/> [10.11.2015]

Leon Guerrero, Victoria-Lola (2014a): Chamorro Women's Legacy of Leadership. In: Guampedia, 05.07.2014;

<http://www.guampedia.com/chamorro-womens-legacy-of-leadership/> [10.09.2015]

Leon Guerrero, Victoria-Lola (2014b): Chamorro Registry and the Decolonization Registry. In: Guampedia, 28.08.2014;

<http://www.guampedia.com/chamorro-registry-and-the-decolonization-registry/> [04.11.2015]

Matanane, Sabrina S. (2013): Bordallo makes Push for War Reparations. In: Kuam News, 12.07.2013; <http://www.kuam.com/story/22822058/2013/07/12/bordallo-makes-push-for-war-reparations> [24.06.2015]

McAvoy, Audrey (2010): EPA sharply criticizes Military's Guam Plan. In: Boston.com, 25.02.2010;

http://www.boston.com/news/nation/articles/2010/02/25/epa_sharply_criticizes_military_guam_plan/ [09.11.2015]

Norton, Catherine C. (2011): Guam Military Buildup Projects continue. In: America's Navy, 07.01.2011;

http://www.navy.mil/submit/display.asp?story_id=59621 [09.11.2015]

Perez-Iyechad, Lilli (2014): *Inafa'maolek*: Striving for Harmony. In: Guampedia, 06.07.2014;
<http://www.guampedia.com/inafamaolek/> [26.09.2015]

Raymundo, Shawn (2015): Panel expresses continued Push for Plebiscite. In: Pacific Daily News, 01.11.2015;
<http://www.guampdn.com/story/news/2015/11/01/panel-expresses-continued-push-plebiscite/74856726/> [03.11.2015]

Ridgell, Clynt (2011): Governor says Pagat Village will not be taken, Senators say „Pagat is still on the Table“. In: Pacific News Center, 20.01.2011;
<http://www.pacificnewscenter.com/archived/45-guam/guam-news/10858-governor-says-pagat-village-will-not-be-taken-senators-say-qpagat-is-still-on-the-tableq>
[06.11.2015]

Sablan, Jerick (2015): Guam to see Jobs from Military Buildup. In: Pacific Daily News, 22.10.2015;
<http://www.guampdn.com/story/news/2015/10/21/guam-see-jobs-military-buildup-1022/74314884/> [11.11.2015]

Taitano, Gina E. (2014): *Kumision I Fino' Chamorro / Chamorro Language Commission*. In: Guampedia, 02.07.2014;
<http://www.guampedia.com/kumision-i-fino%E2%80%99-chamorrochamorro-language-commission/> [02.12.2015]

Tolentino, Dominica (2014a): Social Classes in Traditional Chamorro Society. In: Guampedia, 03.07.2014;
<http://www.guampedia.com/social-classes-in-traditional-chamorro-society/>
[09.09.2015]

Tolentino, Dominica (2014b): *Mannakhilo' and Mannakpapa'*. Upper Class and Lower Class. In: Guampedia, 03.07.2014;
<http://www.guampedia.com/mannakhilo%E2%80%99-and-mannakpapa%E2%80%99/> [10.09.2015]

Untalan, Faye F. (2015): Chamorro Migration to the US. In: Guampedia, 04.02.2015;
<http://www.guampedia.com/chamorro-migration-to-the-u-s/> [27.07.2015]

Van Dyke, Jon M. / Di Amore-Siah, Carmen / Berkley-Coats, Gerald W. (1996): Self-Determination for Non-Self-Governing Peoples and for Indigenous Peoples: The Cases of Guam and Hawai'i, 2010;
http://issuu.com/guampedia/docs/chamorro__hawaiian_self_determination?e=1294219/5198096 [03.11.2015]

Von Spakovsky, Hans (2013): Government-Mandated Racial Discrimination in Guam Should End. In: The Daily Signal, 04.02.2013;
<http://dailysignal.com/2013/02/04/government-mandated-racial-discrimination-in-guam-should-end/> [04.11.2015]

Viernes, James P. (2015): OPI-R: Organization of People for Indigenous Rights. In: Guampedia, 19.02.2015;
<http://www.guampedia.com/opi-r-organization-of-people-for-indigenous-rights/> [02.11.2015]

Walker, Lannie (2010): Islanders unite to protect Pagat. In: Kuam News, 23.07.2010;
<http://www.kuam.com/story/12857970/islanders-unite-to-protect-pagat> [06.11.2015]

White, Joy (2013): Saving the Chamorro Language. In: The Guam Daily Post, 11.03.2013;
<http://www.mvguam.com/local/news/28512-saving-the-chamorro-language.html#.VmiHyEaLKec> [02.12.2015]

Abbildungsnachweis

Abb. 1: Großräume Ozeaniens

Online: <http://media.web.britannica.com/eb-media/27/96827-036-56E4E682.gif>
[30.12.2015]

Abb. 2: Übersichtskarte Guams von 1997

Online: <http://i.infoplease.com/images/mguam.gif> [30.12.2015]

Abb. 3: Aufteilung Ozeaniens im Jahr 1914

Online: http://enhancedwiki.altervista.org/de.wikipedia.php?title=Deutsch-Neuguinea#/media/File:East_Asia_and_Oceania_1914_german.png [30.12.2015]

Abb. 4: Denkmal zur Würdigung der Chamorro-Scouts im Pazifikkrieg in Hagatna

Online: <http://www.marcburba.com/img/guam8.jpg> [30.12.2015]

Abb. 5: Latte-Steine bei Inajaran an der Ostküste Guams

Eigenaufnahme vom 31.12.2014

Abb. 6: Nachbau einer Chamorro-Hütte im „lina'la“-Kulturpark

Eigenaufnahme vom 05.01.2015

Abb. 7: Mitarbeiter der Zentrale der „Guam Decolonization Registry“ (GDR), 2013

Online: https://farm8.staticflickr.com/7371/9449270086_123baf3f3d_z.jpg
[30.12.2015]

Abb. 8: Angel Leon Guerrero Santos bei seiner Verhaftung in Barrigada, 1992

Online: <http://2.bp.blogspot.com/-qqDGY2vNeRM/VQee12mqAII/AAAAAAAAACag/VccQkTEyvKY/s1600/PDN%2B-%2B10-21-1998%2B-%2BPolice%2Barrest%2BSantos%2Bprotestors%2Bat%2BAG%27s%2Boffice%2B-%2BBlog.jpg> [30.12.2015]

Abb. 9: Seitenansicht des Regierungsgebäudes mit dem „latte of freedom“-Anbau, fertiggestellt 2010

Eigenaufnahme vom 04.01.2015

Abb. 10: Auszüge einer Studie, die eine ambivalente Chamorro-Identität demonstrieren

Eigene tabellarische Darstellung

Abstract

Deutsch:

Im Fokus dieser Masterarbeit stehen die indigenen Chamorros aus der westpazifischen Insel Guam. Ziel ist es, die kollektiven und personalen Identitäten der Chamorros unter dem speziellen Einfluss der komplexen Beziehung zu den USA zu untersuchen. Guam ist ein „nicht-inkorporiertes US-amerikanisches Außenterritorium“. Die Abhängigkeit von den USA hat sich einerseits positiv auf diverse Entwicklungen der Insel ausgewirkt; andererseits führt sie zu einer zunehmenden Verdrängung der einheimischen Kultur. Die theoretische Arbeit deckt die Folgen der fortschreitenden Amerikanisierung auf und beleuchtet zugleich erhaltene Chamorro-Traditionen sowie den Kampf um mehr politische Selbstbestimmung. Die jeweiligen Auswirkungen auf die Identitäten können anschließend ergründet werden. Der gesamthistorische Kontext wird mit aktuellen wissenschaftlichen Studien und Abhandlungen zu den Chamorros in Verbindung gesetzt. Aus der Analyse resultiert schließlich eine Interpretation der gegenwärtigen Chamorro-Identität.

English:

The focus of this thesis lies on the indigenous Chamorro people from the Western Pacific island of Guam. The aim is to investigate the collective and personal identities of the Chamorros under the special influence of its complex relationship with the United States. Guam is an „unincorporated territory of the United States“. The dependence on the USA has, on one hand, a positive impact on various developmental issues on the island, on the other hand it leads to an increasing repression of the local culture. This theoretical work reveals consequences of the progressive Americanization and clarifies at the same time preserved Chamorro traditions and the struggle for more political self-determination. The respective effects on the identities can subsequently be explored. The overall historical context will be set in relation to current scientific studies and treatises on the Chamorros. An interpretation of the current Chamorro-identity ultimately results from the analysis.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Gregor Beitz

Geburtsdatum: 17.06.1986

Geburtsort: Deutsch-Piekar

Staatsangehörigkeit: Deutsch

Ausbildung

10/2012 – 02/2016 Studium der Kultur- und Sozialanthropologie
(Master of Arts), Universität Wien

10/2008 – 04/2012 Studium der Sozialen Arbeit
(Bachelor of Arts), Hochschule Landshut

09/2005 – 07/2007 Fachabitur – Schwerpunkt: Sozialwesen
Weilheim in Oberbayern

Praxiserfahrungen

09/2010 – 02/2011 Tabaluga Kinderstiftung, Tutzing

12/2007 – 08/2008 Klinik Höhenried gGmbH

09/2005 – 01/2006 Krankenhaus Tutzing

01/2002 – 09/2014 Kaiser's Tengemann GmbH

Sprachen

Englisch Sehr gute Kenntnisse

Polnisch Sehr gute Kenntnisse