

Quelle: Hermann Mückler / Norbert Ortmayr / Harald Werber (Hg.):
Ozeanien. 18. bis 20. Jahrhundert. Geschichte und Gesellschaft.
Wien: Promedia Verlag 2009, S. 132-150

Big Man – Great Man – Chief: gesellschaftliche Stratifikation im Südpazifik

Roland Seib

Die Eröffnungszeremonie des *Pacific Islands Forum* in Tongas Hauptstadt Nuku'alofa im Oktober 2007 offenbarte nicht nur für die Staatsführer der teilnehmenden sechzehn Inselnationen die Weiterexistenz einer längst vergangen geglaubten Epoche. Der Kriechgang einer gewöhnlichen Bürgerin auf allen Vieren vor versammeltem Königshaus und Adelsfamilien verwies auf tradierte, dem früheren Feudalismus entstammende Demutsgesten im letzten erbmonarchistischen Herrschaftssystem der Region, dessen Dynastie sich bereits seit 1845 ohne Unterbrechung an der Macht hält (vgl. Sydney Morning Herald 16.10.2007). Schon einhalb Jahre zuvor gingen von gleicher Stelle Bilder von Verwüstungen des Geschäftsviertels um die Welt, die man bisher eher selten aus den beschaulichen Inselarchipelen Ozeaniens kannte. Im November des gleichen Jahres folgten Unruhen in der salomonischen Hauptstadt Honiara, obwohl dort bereits seit Juli 2003 eine Interventionstruppe unter australischer Führung stationiert ist, die nach den gewalttätigen ethnischen Spannungen der Jahre 1998 - 2003 öffentliche Sicherheit und moderne Staatlichkeit gewährleisten soll. Nur einen Monat später folgte schließlich der vierte Militärputsch in Fidschi seit 1987.

Wurde schon zu Beginn des neuen Millenniums in akademischen Kreisen Australiens über die Existenz eines melanesischen „arc of instability“ diskutiert, der von der Insel Neuguinea bis nach Fidschi reicht, lässt sich dieser Bogen der Instabilität und innergesellschaftlichen Spannungen heute über das bankrotte mikronesische Nauru bis in das ferne polynesische Tonga und Französisch-Polynesien ausweiten. Innenpolitische Konflikte wurden bisher zwar vor allem im melanesischen Kulturgebiet identifiziert. Mittlerweile werden aber auch in zahlreichen polynesischen Ländern Regierungskrisen („crisis of governance“) konstatiert, die sich in wenig zukunftsorientierten Eliten, administrativer Misswirtschaft, verschlechternden Lebensbedingungen und Konflikten innerhalb oder zwischen unterschiedlichen ethnischen Bevölkerungsgruppen ausdrücken (ADB 2004a).

Die Entwicklungstransfers für die Region in Höhe von 50 Milliarden US\$ seit 1970, mit weitem Abstand der höchste pro-Kopf-Zufluss weltweit, haben sich insbesondere in Melanesien kaum in Entwicklungserfolgen und einer verbesserten sozialen Lage der Menschen niedergeschlagen (vgl. ADB 2004a: 5). Ein hohes Bevölkerungswachstum, soziale Spaltungen, wachsende Armut sowie Korruption und Vetternwirtschaft gesellschaftlicher Führungsschichten haben in vielen Inselstaaten zu Resignation oder gar politischem Aufbegehren geführt, während sich die den USA angegliederten mikronesischen Territorien (Guam, Nördliche Marianen, Palau, Föderierte Staaten von Mikronesien und Marshall Inseln) mit relativer Stabilität deutlich davon abheben. Bemerkenswert bleibt, dass der Südpazifik mit seinen teilweise egalitären Sozialstrukturen heute ein größeres Niveau sozialer Ungleichheit aufweist, als dies in asiatischen Ländern mit ihrer stark ausgeprägten Leistungsorientierung der Fall ist (ADB 2004b: 30ff.). Wachsende Glaubwürdigkeitsdefizite gegenüber den Regierungen haben auch in einzelnen polynesischen Staaten zu Forderungen nach Durchsetzung liberaler demokrati-

scher Bedingungen geführt, werden eine größere politische und wirtschaftliche Partizipation der Bevölkerungen sowie die Beteiligung zivilgesellschaftlicher Organisationen angemahnt.

Parallel zu diesem Verlangen nach Modernisierung der politischen Strukturen ist aber auch die Rückbesinnung auf die Tradition (in Pidgin *kastom*) und die Revitalisierung indigener politischer Führer feststellbar, die selbst deren institutionelle Verankerung in der Verfassungen vieler südpazifischer Staaten (zuletzt in der autonomen Region Bougainville in Papua-Neuguinea) mit einschließt (Douglas 2000, Seib 2008). Insistiert wird vielerorts auf einer Rückkehr zum viel gepriesenen „Pacific Way“, der sich an den Gemeinschaft stiftenden Merkmalen von „co-operation, caring, sharing and consensus“ (Premierminister Michael Somare, zit. im National 15.8.2003) orientiert. Auch 46 Jahre nach der Unabhängigkeit des ersten pazifischen Staates West Samoa von 1962 (seit 1997 in Samoa umbenannt) sind sich auf die Tradition berufende Führungspersönlichkeiten wichtige Akteure in der Region. Trotz des Entstehens von Nationalstaaten und demokratisch legitimierten Staatsführungen kann kaum von Relikten einer längst vergangenen Epoche die Rede sein. Ethnisch verwurzelte Führer konstituieren, gestalten oder beeinflussen bis heute sowohl nationale Identitäten wie auch die Richtung politischer und wirtschaftlicher Entwicklung.

Der folgende Beitrag skizziert die Spannbreite historischer sozialer und politischer Stratifikation im Südpazifik, die von der weitgehend auf eigener Leistung beruhenden und vergänglichen Führung so genannter *big men* in Melanesien bis zu der erblichen und teilweise absoluten Macht der Oberhäupter der zentralisierten polynesischen Reiche mit ihren Königen und Häuptlingen (*chiefs*) reicht („achieved or ascribed“). Diese einerseits offen und egalitär, andererseits streng hierarchisch strukturierten Gesellschaften mit ihren unterschiedlichen politischen Führungstypen und Rang- bzw. Statussystemen wurden mit Marshall Sahlins Beitrag von 1963 bekannt, auch wenn die Systematisierung von Sozial- und Machtstrukturen durch Anthropologen in der Region eine lange und komplexe Tradition hat, die bis in die 1830er Jahre zurückführt. Die sozialen und politischen Organisationsformen des Südpazifik galten lange als Übergangstypen in einer Reihe evolutionär sich entwickelnder Gesellschaftsstrukturen, die von frühen Jägerhorden bis zu den heutigen staatlich organisierten Gesellschaften reicht (Douglas 2000). Sahlins Aufsatz hatte zur breiten Diskussion und in der Folge auch zur terminologischen Differenzierung von weitgehend auf das Innere des Hochlands von Neuguinea begrenzten *big men* und sonstigen *great men* geführt. Letzterer Terminus fand dort Ende des 19. Jahrhunderts erstmalig Anwendung (Lindstrom 1981).

Über diese weitgehend der Domäne der Anthropologen zugehörigen Diskurse der Verallgemeinerungswürdigkeit ethnographischer Befunde hinaus führen weitere interdisziplinär orientierte Schritte hin zu den heutigen Herausforderungen der postkolonialen Staaten, die mit der sozialen, politischen und wirtschaftlichen Transformation assoziiert werden. Im Zentrum der Ausführungen steht dabei die heutige Relevanz sozialer und politischer Führungstypen im Südpazifik, die im Kontext der Diskussion über Identität und Macht zu verorten ist. Gefragt wird zudem, worin sich die Unterschiede bezüglich des Erfolgs bzw. Misserfolgs der hierarchisch organisierten Staaten Samoa und Tonga gerade auch im Umgang mit Kultur und Tradition manifestieren. Angesichts eines extrem unterschiedlichen Großraums mit weit über sieben Millionen Menschen und 28 Nationen und Territorien sowie 1.200 Sprachen, Identitäten, Kulturen und Gesellschaften, die sich über eine Fläche von 10.000 Kilometern in West-Ost (West Papua bis zur Osterinsel) und über 5.000 Kilometern in Nord-Süd-Richtung (Hawai‘i bis Neuseeland) erstrecken, richtet sich diese Betrachtung paradigmatisch auf Papua-Neuguinea (Melanesien) sowie Samoa und das Königreich Tonga (Polynesien), auch wenn vergleichbare Strukturmerkmale aus anderen Staaten der Region herangezogen werden.

Big Men, Great Men und Chiefs: Führungskonzeptionen aus historischer Perspektive

Während auf dem asiatischen Kontinent Gesellschaften mit langer staatlicher Tradition und Erfahrung bestanden, existierten in den staatenlosen Gemeinwesen Ozeaniens nur Stämme ohne Herrscher und auf Stämmen basierende vererbte Häuptlingstümer (Creveld 1999: 11f.). Die autochthonen Gruppen Melanesiens, das allein 97% der Landfläche und 76% der gesamten südpazifischen Bevölkerung umfasst (Crocombe 2001: 146), waren zugleich Wirtschaftsgemeinschaft und religiöse Kultgemeinschaft. Sie kamen ohne funktional differenzierte Organisationen aus, da sie die sonst vom Staat wahrgenommenen Funktionen der sozialen Integration und Konfliktregelung selbst übernahmen. Es existierte keine Zentralinstanz, „welche die Befugnis hat, physische Sanktionen zu verhängen und sie durch einen Erzwingungsstab vollziehen zu lassen“ (Sigrist 1979: 96). Ihre innere Ordnung wurde, so beispielsweise die Studie Taylors, durch „(i) the threat of `self-help` retaliation, (ii) the offer of reciprocity and the threat of its withdrawal, (iii) the use of the sanctions of approval and disapproval, the later especially via gossip, ridicule and shaming, and (iv) the threat of witchcraft accusations and of supernatural sanctions“ gewahrt (1982: 91). Auch die Seefahrer und Entdecker aus der westlichen Welt mussten feststellen, dass sich ihre Erwartungen auf etablierte Herrschaftsstrukturen vergleichbar der europäischen Welt im Südpazifik nicht erfüllten. So stellte der Brite James Cook bei seiner Ankunft in Vanuatu 1774 fest: „They seem to have chiefs among them, at least some were pointed out to us by that title; but, as I before observed, they appeared to have very little authority over the rest of the people.“ (zit. in Lindstrom 1981: 901)

Zentrale soziale Struktur der segmentären Gesellschaften Melanesiens war (und ist) das mehrstufig gegliederte Verwandtschaftssystem. Die Abstammung wurde in den meisten Fällen nach der väterlichen Seite patrilinear bestimmt, auf einigen Inseln (Bougainville, New Ireland) dagegen von der mütterlichen Seite (matrilinear). Die Mitglieder der Abstammungsgruppen berufen sich zumeist auf einen gemeinsamen Ahnen. Außer den auf Geschlecht und Alter (Senioritätsprinzip) beruhenden Statusunterschieden sowie der Statushierarchie unter Männern, die, am ausgeprägtesten im Inneren des Hochlands von Papua-Neuguinea (PNG), von „big men“ und „chiefs“ über „ordinary men“ bis zu „rubbish men“ und sogar „slaves“ reichen konnte (Standish 1984: 270, May 1997: 5), existierte keine soziale Schichtung. Alle materiellen Tätigkeiten wie die Jagd, der Ackerbau, die Viehzucht und der Hausbau wurden im Rahmen gesellschaftlicher Arbeitsteilung vollzogen. Frauen waren den Männern untergeordnet und vom Kollektiveigentum an Boden ausgeschlossen, besaßen allerdings Nutzungsrechte. Die Entscheidungsfindung in diesen hierarchielosen, horizontal angelegten Sozialsystemen erfolgte zwischen Männern, wobei *big men* eine zentrale politische Rolle einnahmen. Sie konnten auf Grund persönlicher Qualitäten, die sich auf ihre landwirtschaftliche Arbeit, die Gewandtheit der öffentlichen Rede, die Tapferkeit im Krieg oder die Kenntnis magischer Kräfte bezog, eine auf Respekt und Bewunderung basierende Gefolgschaft aufbauen, die ihnen eine gewisse personengebundene Autorität verlieh. Ihre Stellung war allerdings der beständigen Herausforderung und Konkurrenz durch Rivalen ausgesetzt. Bettison et al. hatten die Rolle der *big men* im Hochland angesichts der ersten Parlamentswahlen von 1964 wie folgt zusammengefasst:

„Political leadership was closely linked to the active day-to-day control, acquisition, and ceremonial disposal of community wealth. Authority to control others was legitimized in the first instance by its acceptance within the kinship system, but this recognition was sharply limited by the officeholder's practical ability to perform successfully those functions his group considered necessary. Peers and subordinates accepted his authority so long as his leadership supported their status and prestige as a group...it was the assessment of the group's needs which influenced who was selected to lead.“ (1965: 3)

Die Techniken der Führerschaft konnten dabei hinsichtlich „conciliation, compromise, persuasion, inspiration and bargaining, to threats and sheer brute force“ (Standish 1978: 23) variieren. Die fortwährende Rivalität zwischen Führungsaspiranten und jeweiligen Anhängern, ein soziales Klima „riddled by fear, jealousy and suspicion“ (Filer 1998: 122) sowie virulente Konflikte mit Nachbargruppen haben entscheidend zur inhärenten Instabilität melanesischer Sozialorganisationen beigetragen. Diese Instabilität, die in Verbindung mit der Kleinheit und Autonomie der Gruppen die Herausbildung permanenter und komplexer politischer Organisationen verhindert hat, die dazu imstande gewesen wären, selbst nur die Mitglieder der eigenen Sprach- und Kulturgruppe einzubinden, hat der Anthropologe Colin Filer (ebd.: 84) wie folgt beschrieben: „Melanesian communities have always been on the verge of disintegration, even in pre-colonial times, and it has always taken special qualities of leadership, in each succeeding generation, to prevent them from splitting apart at the seams. In pre-colonial times, such efforts were directed to the pursuit of warfare, the practice of initiation, and the organisation of large-scale gift-exchange, but the rules of these games were no more permanent than the social groups whose continuity depended on the outcome.“ Das traditionelle politische System fand seine natürliche Begrenzung in der Fähigkeit eines Einzelnen, das aus mehreren Dörfern oder höchstens mehreren Tausend Personen bestehende Beziehungsgeflecht zu erhalten. Es war die soziale Einheit, in der kein organisierter Krieg stattfand. Sie stimmte in den meisten Fällen nicht mit der weit größeren sprachlichen Gruppe überein (Chowning 1977).

Die Politik des Hochlandes wurde durch das endlose Machtstreben von *big men* charakterisiert, die von ethnischen Gruppen, Fraktionen und Koalitionen gestützt wurden. Im Zentrum der Bemühungen dieser Gruppen stand die Aufrechterhaltung über Jahrhunderte entwickelter komplexer sozialer und ökonomischer Netzwerke, in denen der reziproke Austausch von Wohlstand, neben dem Krieg die wichtigste vorkoloniale Arena politischer Konkurrenz, organisiert und vollzogen wurde. In einer atomisierten und feindlich gesinnten Umwelt festigte der Zeremonialtausch von knappen Ressourcen (Muschelschalen und Schweine), dessen spezifisch institutionelle Formen bis heute im westlichen Hochland *moka*, im südlichen Hochland *mok ink* und in der Provinz Enga *tee* genannt werden, die Verbindungen zwischen Clans, die über die Verpflichtung zur Gegenleistung auf die Kontinuität sozialer Beziehungen und den Beistand während des Krieges zielten. Die Rivalität zwischen den Ethnien wurde immer wieder entfacht durch das Prinzip der Gruppensolidarität und Reputation (Ketan: „The name must not go down“), das für Individuen und Gruppen den Kontext zur Erlangung von Ruhm, Einfluss und politischer Macht bildete.

Sahlins wegweisender Aufsatz löste eine breite Diskussion über die Verallgemeinerungswürdigkeit des Führungsstatus der *big men* und des dazu gehörenden Gesellschaftstypuses in Melanesien aus. Eingewendet wurde, dass der klassische *big man* in Melanesien eher die Ausnahme denn die Regel darstelle. In vielen Küsten- und Inselgebieten Melanesiens wie etwa in den heutigen PNG-Provinzen New Britain und Bougainville, aber auch in den Salomon-Inseln, Vanuatu und Neukaledonien wurde die lokale Führungsposition vererbt (Chowning 1977: 45), ohne dass dies allerdings eine größere Machtfülle zur Folge gehabt hätte. Es sei eben „not true that everywhere in Melanesia any man had an equal opportunity to achieve high status“ (ebd.). Es ist zudem davon auszugehen, dass außerhalb des Hochlands kommunale Gruppenentscheidungsprozesse auch unter Einschluss älterer Frauen von größerer Bedeutung sind. Das gilt insbesondere dort, wo Gesellschaften matrilinear organisiert sind und Frauen die Verantwortung über den Boden obliegt. Aus dieser Typologie heraus fallen auch die gleichfalls zu PNG gehörenden Trobriand Inseln mit ihrer hierarchischen, auf Matrilinearität beruhende Gesellschaft, deren Erbaristokratie an der Spitze den Tausch zeremonieller Güter mit der Außenwelt (*kula*) kontrollierte (Godelier 1987).

Insbesondere der Anthropologe Maurice Godelier machte 1982 auf den Kontrast von Gesellschaften mit Großen Männern (*great men*) im Unterschied zu solchen mit *big men*-Führungsstilen im vorkolonialen Neuguinea aufmerksam. Im Gegensatz zu den Hochlandgebieten der *big men*, in denen Führungspersonen und Aspiranten Wohlstand anhäuferten, um diesen zu Gunsten des eigenen Statuses mit geplanter Generosität zu verteilen, existiert hier bis heute kein zeremonieller Gütertausch. Es besteht keine unmittelbare Verbindung zwischen Wohlstand, Verwandtschaftsbeziehungen und Machtposition. Reichtum verhilft nicht zur Autorität und erlangte Autorität schafft keinen individuellen Wohlstand. Eine soziale Statushierarchie besteht vergleichbar dem Inneren des Hochlands nur zwischen Männern. Frauen sind auch hier vom kommunalen Eigentum am Boden ausgeschlossen. Einen Führungsstatus ähnlich den *big men* haben nur die Krieger inne. Große Männer konnten aber auch herausragende Jäger und Schamanen werden, wobei die Namen der Meister der männlichen Initiationsriten, der Grundlage der gesellschaftlichen Identität und Ordnung, verheimlicht wurden. Noch viel stärker als in *big men*-Gesellschaften orientierte sich der Status der *great men* am Dienst gegenüber der Gruppe, deren ökonomische, politische und militärische Zusammenarbeit im Fokus der eigenen Bemühungen standen. Für das soziale Leben war die Erkenntnis von Individuen und Verwandtschaftsgruppen prägend, wechselseitig voneinander abhängig zu sein, um überleben zu können. Eigensüchtige Führer dagegen wurden zu Gunsten des Gruppenwohls mit Gewalt beseitigt: „Der Tod des Tyrannen war also die Strafe für Despotismus“ (Godelier 1987: 154, vgl. auch Feinberg/Watson-Gegeo 1996 und Godelier/Strathern 1991).

Im krassen Gegensatz zu diesen egalitären Gemeinschaften Melanesiens standen die hochgradig ausdifferenzierten und vertikal strukturierten Gesellschaftssysteme Polynesiens, so dass es dort „eine Oberschicht (*ari'i* in Neuseeland und Tahiti oder *ali'i* in Hawai'i) und Tributpflichtige (*iatoai* in Neuseeland) oder Gemeinfreie (*maka'ainana* in Hawaii) gab, daneben eine Art Hörigen- oder Sklavenschicht (*manahune, menehune, kauwa*). Darüber hinaus hatte sich eine eigene Priesterkaste herausgebildet“ (Kreisel 1991: 45f.). Die Region, die sich in einem großflächigen Dreieck von Hawai'i im Norden über die Osterinsel im Osten bis nach Neuseeland im Südwesten erstreckt, wies trotz ihrer Vielfalt eine bemerkenswerte kulturelle und linguistische Homogenität auf. Status, Ränge, Funktionen und gesellschaftliche Machtpositionen wurden Individuen durch das Abstammungssystem und die Geburt zugewiesen. Am stärksten war dieses Privileg der Vererbung neben Samoa und Tonga in Fidschi und den Marshall Inseln ausgeprägt (Crocombe 2001: 134). Darüber hinaus mussten Oberhäupter über bestimmte Fähigkeiten der Führung, aber auch über Ansehen und Einfluss verfügen. Je näher ein Individuum in der Genealogie dem Ahnherrn stand, desto höher war sein Status.

Die Mitglieder von Großfamilien, die der auf göttlicher Abstammung beruhenden Erbaristokratie entstammten, die ihre Machtposition gegenüber dem gemeinen Volk rechtfertigte, konnten mittels ihrer Ränge, Titel und Ämter eine fast supralokale Macht ausüben, die bis zu mehreren Zehntausend Menschen (im Falle von Hawai'i zeitweise 100.000 Bewohner) umfasste. Sie verkörperten die „*noblesse oblige of true pedigree and an incontestable right of rule*“ (Sahlins 1963: 289). Materielle Basis dieses Unterordnungsverhältnisses war die Monopolisierung des vererbten Grundbesitzes und damit auch die Verfügbarkeit und Kontrolle derjenigen, die auf dem Land arbeiteten. Goldman hatte die aufwändigen pyramidenartig gestalteten Konstruktionen aus Rängen und Häuptlingstümmern, die, wie im Falle Tongas und Tahitis, bereits an politischer Zentralisierung die institutionalisierte Sanktionierung von Entscheidungen mittels eines militärischen Apparats vorsah (ebd.: 295), auch als Proto-Staaten bezeichnet (1970: 546).

Tonga bildete gemeinsam mit Samoa das Ursprungsland, in dem vergleichbar auch Hawai'i und Tahiti die spezifische polynesischen Kultur ihren charakteristischen Ausdruck entwickeln

konnte. Es wies vor Ankunft der Europäer Parallelen zum Feudalsystem des Mittelalters auf, was Entdecker Mitte des 16. Jahrhundert noch zur Mutmaßung der Existenz von herrschenden Königen veranlasst hatte. Erst mit der europäischen Ausdehnung und Kolonisierung des Südpazifiks fand der Terminus des Häuptlings (*chief*) Verwendung, der sich Ende des 16. Jahrhunderts erstmalig in Irland und im schottischen Hochland verbreitet hatte. Führer wurden insbesondere von Afrika ausgehend im späten 19. Jahrhundert nicht zu Königen im wahren Sinne des Wortes gerechnet: „They were `chiefs`, an office characteristic of `barbarian societies`“ (Farrar 1992: 259). Die Sozialstrukturen waren primär durch ein Statussystem geprägt, worunter „the principles that define worth and more specifically honor, that establish the scales of personal and group value, that relate position or role to privileges and obligations, that allocate respects, and that codify respect behavior“ (Goldman 1970: 7) zu fassen sind.

Fundamentale Normen und Wertvorstellungen dieses Statussystems manifestieren sich nach Goldman (1970) in Begriffen wie der Ehre (der Ehrerbietung gegenüber sozial Höhergestellten), des Respekts (*mana*), des Verbots (*tapu*), der Abstammung und der pazifischen Varianten des populären Konzepts *aloha* (in Samoa *fa'asamoa*). Darunter zu verstehen ist im Kontrast zur Lebensweise der Europäer der auf Einfühlungsvermögen, Übereinstimmung und gegenseitiger Unterstützung beruhende Umgang innerhalb der Familien, in der die Gruppe Priorität vor den beteiligten Individuen genoss und Entscheidungen durch Konsens erzielt wurden. Die Betonung der Konsensfindung lag im Kontext der Kleinheit und Verletzlichkeit der Inselgemeinschaften begründet. Sie sollte Einheit und Harmonie innerhalb der Gruppe stärken und soziale Konflikte verhindern (vgl. Huffer/So'ó 2003, Feinberg/Macpherson 2002). Traditionell war ein Rang assoziiert mit Religion und häufig mit genealogischer Seniorität. Die höchsten *chiefs* stammten von den wichtigsten Göttern ab, was ihnen den weitestgehenden Respekt verlieh. Andere Häuptlinge nahmen ihre gesellschaftliche Stellung entsprechend ihrem Stand in der Abstammungslinie wahr.

Die soziale Basiseinheit des traditionellen Samoa bildeten die Familien oder Verwandtschaftsgruppen (*aiga*) eines Dorfes, das trotz seiner Autonomie Bestandteil eines weit größeren Sozialgefüges war, das im vorkolonialen Samoa aus zwanzig Distrikten bestand (heute existieren nur noch elf Distrikte). Die kollektiven Interessen der Familien, deren Mitglieder durch Abstammung, Adoption oder Heirat miteinander verbunden waren, wurden durch gewählte Führer mit dem Titel eines *matai* repräsentiert. Die wichtigsten *matai* wiederum hatten den Titel eines Häuptlings (*ali'i*) inne, der die Würde (*mamalu*) und Autorität (*mana*) der Familie verkörperte. Seine Autorität und politische Macht war bedeutend. Die *matai* konstituierten auch den Rat des Dorfes (*fono*). Diesem oblag nicht nur die Steigerung des sozialen Prestiges des Ortes, sondern auch der Vollzug von Entscheidungen, die bei Widerstand die Anwendung von Gewalt bis zum Tod nicht ausschloss (vgl. Feinberg/Macpherson 2002: 140f.).

Entstammten die Häuptlingssysteme von Tonga und Samoa vor 1800 drei bzw. vier göttlichen Abstammungslinien, veränderte sich dies mit der zunehmenden europäischen Einflussnahme auf Polynesien ab Mitte des 19. Jahrhunderts grundlegend, so dass die Entwicklungswege beider Länder unterschiedliche Richtungen einschlugen (vgl. Franco 1997). Während das samoanische *matai*-System mit seiner hierarchischen Verbindung zu den vier *paramount*-Titeln (*papa*) beibehalten wurde, die zugewiesene, auf eigener Leistung beruhende Autorität (*pule*) aber dem wachsenden Kreis der *matai* zustand, die innerhalb und außerhalb des Landes residieren, wurde in Tonga mit George Tupou I ein hochgradig zentralisiertes Staatsgebilde etabliert, dessen selbsternannter Führer vergleichbar auch Hawai'i und Tahiti den Titel eines Königs beanspruchte. Die Schaffung einer konstitutionellen Monarchie mit Hilfe von Europäern und unter Verweis auf Hawai'i und das britische Modell verhinderte nicht nur die koloniale

Unterordnung des Landes. Sie ermöglichte in der Folge auch die Kontrolle eines Großteils des Bodens durch die königliche Familie und eine Aristokratie, die dem Monarchen dank ihrer herausragenden Stellung bis heute Loyalität schuldet (vgl. James 1997, Franco 1997).

Der Kriegerhäuptling und Politiker Taufa'ahau hatte nach 40 Jahren Bürgerkrieg ab 1820 damit begonnen, Tonga zu vereinen. Im Jahr 1845 erklärte er sich selbst zum König George Tupou I. Sein so genannter Emanzipationserlass von 1862 befreite alle Bewohner des Gebiets von Leibeigenschaft und Frondiensten. Mit der Verfassung von 1875 wurden schließlich nicht nur zwanzig Adelige und sechs zeremonielle Aufseher (*matapule*) aus dem Kreis der mehrere Hundert zählenden traditionellen Häuptlinge ernannt, die vererbbares Land zugewiesen erhielten. Auch wurde das Recht auf Vererbung der Titel und damit der Nachfolge festgeschrieben. Das Gros der traditionellen *chiefs* mit mittleren und niederen Rängen wurde dagegen entmachtet und zu gemeinen Bürgern degradiert. Im Jahr 1918 vereinte Königin Salote Tupou III die Überreste der drei *paramount*-Linien in einer Genealogie mit der Geburt des späteren Königs Tupou IV (Franco 1997, Taulahi 1979). Die Vorstellung sozialen Vorrangs basierend auf Abstammung und Geburt ist bis heute zentral für Tongas Sozialordnung und die politische Ebene. Anders als in Samoa, wo der *matai*-Titel die Stellung als Familienoberhaupt wiedergibt, wurden in Tonga die Titel durch einen höheren *chief* verliehen, dessen Macht absolut und willkürlich war. Die Familienbeziehungen sind vergleichbar Samoa nach Geschlecht und Alter organisiert (Franco 1997). Abschließend ist auf Mikronesien als dem dritten kulturell unterschiedlichen Gebiet im Südpazifik zu verweisen, in der die tradierte Stellung des *chief* von Kultur zu Kultur variierte und eher Mischverhältnisse aus melanesischen und polynesischen Führungsmerkmalen vorherrschten (siehe hierzu Carucci/Poyer 2002).

Tradition versus Moderne: Zur heutigen Relevanz tradierter Führungssysteme

Die Sozialorganisationen des Südpazifiks haben in den letzten 150 Jahren große Veränderungen erfahren. Der Kolonialismus europäischer und US-amerikanischer Provenienz brachte die kapitalistische Wirtschaftsweise und die christliche Religion, die Unabhängigkeit der meisten Inselstaaten schließlich die Menschen- und Bürgerrechte sowie Formen parlamentarischer Demokratie. Hinzu kommen erhebliche Migrationsbewegungen, die Massenkommunikation und die Kommerzialisierung, die die Identitäten und Verhaltensweisen der Insulaner beeinflussen. Der pazifische Kosmos ist daher heute von Wandel, Adaption und Anpassung, aber auch von Widerstand gegenüber den äußeren Einflüssen der Globalisierung gekennzeichnet. Unterschiedliche regionale und örtliche Gegebenheiten, die Ausstattung mit natürlichen Ressourcen und abweichende Kolonialerfahrungen ermöglichten aber auch unterschiedliche gesellschaftliche Entwicklungen, die von einem erfolgreichen Aufbruch in die Moderne bis zu einem Verharren in Geschichte und Tradition reichen. So sind viele insulare Kleinstaaten wie etwa die Salomonen von Isolation und entsprechend geringen Außeneinflüssen geprägt. Andere Länder wie Samoa und Tonga setzen entschieden auf die Bewahrung der kulturellen Tradition, obwohl ein nicht unbedeutender Teil der jeweiligen Bevölkerung auf Grund des Bevölkerungsdrucks und begrenzter Entwicklungsperspektiven im Ausland lebt. Wieder andere wie Französisch-Polynesien werden als koloniale Wohlfahrtsstaaten bezeichnet, deren Bewohner zwischen indigener Behauptung und französischer Zugehörigkeit tief gespalten sind.

Obwohl zentralisierte Nationalstaaten heute die vorherrschende Form politischer Organisation auch im Südpazifik darstellen, wird traditionellen Persönlichkeiten und Führungsstilen noch ein hoher Wert beigemessen, auch wenn deren Stellenwert von Gemeinschaft zu Gemeinschaft variiert. Weit davon entfernt, der Vergangenheit anzugehören, spielen *big men* und

chiefs insbesondere in ländlichen Gebieten noch eine große Rolle. Sie haben eine wichtige Stellung als Verantwortliche für das Wohlergehen ihrer Gemeinschaften behalten (Feinberg/Macpherson 2002: 153). Andererseits ist in Vanuatu, Fidschi, Kiribatis und den Salomonen „a decline of knowledge of community values and respect for chiefly authority“ (ADB 2004a: 41) zu belegen, die auch für die Zunahme an Konflikten um traditionelle Landrechte und die Kriminalität verantwortlich gemacht wird. So konstatiert Hughes ein eher tristes Bild des postkolonialen Alltags: „At independence, Pacific peoples hoped for high standards of living in education, health and longevity as well as material comforts...The living standards of Pacific peoples [however] have stagnated and even fallen...Women have always been, and are, the workers of the Pacific, yet they bear the brunt of emerging deprivation and insecurity in villages and towns. Many men are unemployed in urban areas and most are underemployed in villages. Deep dissatisfaction has inevitably followed, erupting in a culture of arms and violence“ (2003: 2).

In vielen polynesischen und mikronesischen Gesellschaften ist die Stellung des Einzelnen bis heute durch den zugewiesenen bzw. ererbten Status charakterisiert, mit dem Individuen als künftige Führungspersönlichkeiten oder als Gemeine geboren werden. *Chiefs* agieren als lokale Vertreter gegenüber der demokratisch gewählten Staatsführung oder in Personalunion als Repräsentanten des Staates. So existiert die Erbmonarchie Tongas ungebrochen, bestimmen ausschließlich traditionelle *matai* die Politik Samoas. In Vanuatu und den Salomon-Inseln agieren in der Kolonialzeit neu etablierte, sich auf die Tradition berufende Persönlichkeiten einschließlich eines *Paramount chief*. In Neuseeland, Australien und Hawai'i mit ihren großen pazifischen Inselgemeinden handeln Häuptlinge als Repräsentanten der lokalen Überseegemeinschaften. Auf Hawai'i schließlich sind Monarchen und traditionelle *chiefs* in der indigenen Befreiungsbewegung aktiv (vgl. Lindstrom/White 1997, White 1992).

Hinzu kommt eine Vielzahl an Zusammenschlüssen nationaler Häuptlinge mit beratender Funktion wie etwa in Vanuatus *Malvatumauri*. In Samoa stellt das weitgehend mit *matai*-Titelinhabern besetzte Parlament den nationalen *Council of Chiefs*. In den Cook Inseln war bereits 1966 mit der Häuptlingsversammlung („House of Ariki“) ein später auch in der Verfassung verankerter Rat von bis zu vierzehn *chiefs* mit beratender Funktion geschaffen worden vergleichbar den Marshall Inseln, in denen ein Häuptlingsrat („House of Iroij“) das Oberhaus des Zweikammerparlaments konstituiert (vgl. die Homepages der jeweiligen Regierungen). Auch Fidschis *Great Council of Chiefs* erhebt bis heute Anspruch auf Mitsprache oder gar Entscheidungsgewalt, wird der Posten des Premierministers seit jeher von mächtigen und einflussreichen Familien der Stammeshäuptlinge eingefordert. Auch mit der dritten Verfassung von 1997 hat der Rat das Recht behalten, den Präsidenten des Landes zu wählen. *Chiefs* gelten noch immer vergleichbar dem europäischen Mittelalter als von Gottes Gnaden eingesetzt. So wird in der fidschianischen Sprache Gehorsam gegenüber der Obrigkeit (Römerbrief 13) mit dem gleichen Wort wie Gehorsam gegenüber Gott wiedergegeben (vgl. Levine 2007, Lindstrom/White 1997 sowie Lawson 1996 und 1997).

Die Verfassungen eines Großteils der südpazifischen Nationen definieren die unabhängigen Staaten zwar als parlamentarische Demokratien und als Rechtsstaaten, die sich auf der Achtung der Menschenrechte gründen. Gleichzeitig wird aber auch die Gültigkeit traditioneller kultureller Werte und Ausdrucksformen festgeschrieben, auf die sich traditionelle Führer hinsichtlich ihrer Autorität berufen. So garantiert Samoas Verfassung die Zentralität der traditionellen *matai* im heutigen modernen Staat: „the Leaders of Western Samoa have declared that Western Samoa should be an Independent State based on Christian principles and Samoan custom and tradition“, während die Konstitution der Salomonen feststellt: „`customary law´ means the rules of customary law prevailing in an area of Solomon Islands“ (Art. 144).

Auch die Verfassung PNGs bezieht sich dezidiert auf die Tradition, die kaum eindeutig verifizier- und eingrenzbar wie folgt beschrieben wird: „custom´ means the customs and usages of indigenous inhabitants of the country existing in relation to the matter in question at the time when and the place in relation to which the matter arises, regardless of whether or not the custom or usage has existed from time immemorial“. Schon 1984 hatte der so genannte Clifford-Report den Zusammenprall der zwei unterschiedlichen Konzepte an individuellen Bürgerrechten und Gruppenverpflichtungen in PNG hervorgehoben, der die Regierung hinsichtlich Prinzip und Praxis in ein Dilemma stürzte:

„Group obligations and individual human rights are dramatically opposed in (for example) a woman´s freedom of choice to marry, in the group control of an individual´s right to drink, in the imprisonment of people not obeying the village courts, in the legal denial of customary right to commit a `pay-back´ murder if compensation is not satisfactory, in the way group obligations and status are ignored in definitions of crime and corruption. If such principles of the underlying customary law are to inform future legal development then the constitution has to be suitably amended to accommodate tradition. Alternatively, tradition can be subordinated to the written law on the land, and the rights of individuals, which are enshrined in the constitution can be the ultimate standard, but the present schizophrenic condition of shifting between the old and the new with no recognition of their fundamental conflict contains the seeds of disaster.“ (Clifford et al. 1984 Bd. 1: 111)

Die Koexistenz von rational-legaler Herrschaft im Sinne Max Webers und personaler Autorität führt nicht nur zu Konflikten, wie der durch den *fono* befohlene Mord eines der Autorität gegenüber widerspenstigen Bewohners im samoanischen Dorf Lona im Jahr 1993 zeigt (vgl. Va´a 2000: 158ff.), sondern auch zur weitverbreiteten Ineffektivität und zum Missbrauch staatlicher Institutionen. So ist die Korruption, häufig im Namen der Gewohnheit und Tradition legitimiert („gift-giving“), ein wichtiger negativer Faktor im gesamten Pazifik, dem bisher auch moderne Verhaltenskodizes (Leadership Codes) und Aufsichtsgremien (der „checks and balances“) wenig entgegenzusetzen vermochten. Entsprechend berichtet die PACNEWS vom 12.2.2003: „In Vanuatu, the situation is similar to PNG [and] other countries [in the Pacific]: you´ll find admirable and very strong constitutional wording, which challenges politicians and leaders to act in a moral and responsible way... But in many respects that´s seen as little more than wishful thinking and doesn´t translate well either into parliamentary practice or into well-funded and well-resourced accountability mechanisms“ (vgl. auch ADB 2004a, Macpherson 1997 und Crocombe et al. 1992).

Westliche Vorstellungen von Gleichheit und Demokratie haben die seit 1970 unabhängige konstitutionelle Monarchie Tonga bis heute nicht erreicht, in der das Staatsoberhaupt, seit September 2006 König Siaosi Tupou V, mit nahezu absoluter Macht regiert. Zu seiner auf Heiligkeit beruhenden nationalen Stellung hält Art. 41 der Verfassung fest: „The King is the Sovereign of all the Chiefs and all the people. The person of the King is sacred. He governs the country“. Die hierarchische Gesellschaftsstruktur gliedert sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts unverändert in die Königsdynastie und 33 Erbtitel haltende Adelsfamilien mit über 1.500 Angehörigen, denen eine Bevölkerung von 112.000 (2007) gemeinen Bürgern („commoner“) gegenübersteht. Die heutige Beziehung zwischen Adel und den Mitgliedern des gewöhnlichen Standes hatte der Biograph von König Tupou IV, `Amanaki Taulahi, wie folgt beschrieben:

„How is the word commoner to be defined? In Tonga, it means an ordinary person who is at the base of the social hierarchical pyramid of the populace. He or she has no `chiefly blood´ and is not even related to the nobility. The male commoner may be installed by a

noble to become `talking chief`, in other words a puppet of the noble. He would carry out orders from the noble to the community at large. This is the closest relationship that a commoner can get into with the nobility in social and political as well as economic affairs.” (1979: 22)

Das vom Monarchen berufene Regierungskabinett ist diesem auch persönlich verantwortlich. Das Einkammerparlament wiederum setzt sich aus dem gleichfalls vom König ernannten Sprecher, den Kabinettsmitgliedern, neun die Gruppe der Adelligen repräsentierenden und neun demokratisch gewählten Volksvertretern zusammen. Seit Ende der 1970er Jahre ist allerdings eine von der Mittelschicht ausgehende Prodemokratiebewegung aktiv, die umfassende politische Reformen hin zu einer größeren parlamentarischen Repräsentativität, aber auch Transparenz und Rechenschaftspflicht der Regierenden einfordert. Vereinzelt kritisiert wird zwar die „exploitative hereditary clique“ (Feinberg/Macpherson 2002: 128). Das System der Monarchie selbst wird aber von den meisten Bewohnern nicht in Frage gestellt, da es als Ausdruck der nationalen Identität und des historisch-kulturellen Erbes angesehen wird. Im Fokus stehen dagegen Amtsmissbrauch und Privilegien, die Vertrauen und Respekt der einfachen Bürger gegenüber der Oberschicht langsam unterhöhlen. So kommt der neu entstehenden, auf eigener Arbeitsleistung beruhenden Mittelklasse, aber auch staatlichen Beamten auf nationaler und Distriktebene mehr gesellschaftliches Gewicht zu, wie dies auch von einem Beobachter bestätigt wird: „the hierarchic principle still exists, but...the well-educated as the new elite emerges...and the stature of traditional chiefs relatively goes down” (zit. in Crocombe 2001: 492, vgl. auch Holz 2007 und Campbell 2005).

Tonga zählt nach dem Index 2007 von Transparency International unter 179 Staaten zum sechstkorruptesten Land der Erde. Seit Jahren schon kritisiert wird der Handel des Königs und der Regierungsspitze mit so genannten Souveränitätsrechten, worunter der Verkauf oder die Vermietung von strategischen Rechten und Stimmen in internationalen Organisationen, die Veräußerung von Pässen und Staatsbürgerschaften (für reiche Asiaten zwecks Zugang in die USA), die Zulassung von Steuerparadiesen, Versicherungsagenturen, Billigflaggen und die Geldwäsche zählen. Neben Tonga konzentriert sich diese Art Geschäftstätigkeit auch auf Niue, Nauru, Vanuatu, die Salomonen und die Cook Inseln (vgl. Crocombe 2001). Deutlich ist, dass ohne politische Öffnung und Beseitigung der anachronistischen „chain of command that exists in Tongan society“ (James/Tufui 2004: 11) kein nachhaltiger wirtschaftlicher Aufschwung zu erwarten ist, wie dies auch der Prodemokratieveteran Akilisi Pahi prognostiziert (Sydney Morning Herald 16.10.2007).

Direkte Folge dürfte der fortgesetzte Exodus der insbesondere gebildeten Bewohner in das Ausland sein. Mit etwa 100.000 Tonganern lebt schon heute fast die Hälfte der Gesamtbevölkerung in Übersee - Resultat der seit Ende der 1970er Jahre steil angewachsenen Auswanderungswelle, die auch die anderen polynesischen und mikronesischen Inselstaaten betrifft. Von den über zwei Millionen Polynesiern weltweit leben gerade noch 14% in den unabhängigen polynesischen Nationen (Crocombe 2001: 66f.). Da Emigranten bemüht sind, ihre familiären Beziehungen in die Heimat aufrecht zu erhalten, nehmen Geldsendungen („remittances“) nach Tonga einen Anteil von über 50% des heimischen Bruttoinlandsprodukts (BIP) ein. Das Land gehört damit noch weit vor Samoa (18% des BIP) zu den Ländern mit der größten Abhängigkeit von den Finanztransfers der eigenen Auswanderer (vgl. Ratha/Xu 2008).

Im Unterschied zur „leadership crisis“ (Pesi Fonua zit. in James 1997: 66) im Königreich Tonga ist es den Bewohnern von Samoa eher gelungen, indigene Lebensformen und moderne Lebensweisen hin zu einem unabhängigen Nationalstaat mit polynesischen Ausdrucksformen zu integrieren, auch wenn Meleisea feststellt, dass „increasingly, rural people see *fa`asamoa*

as another word for oppression“ (2000: 198). Stellte Macpherson fest, dass „on the eve of independence, Samoans could reasonably claim to have maintained intact much of their social organisation, despite 130 years of attempts by missionaries, commercial interests, and colonial powers to transform it“ (1997: 39), ist das auf erweiterten Familienbeziehungen und Dorfgemeinschaften basierende Sozialsystem bis heute im Land verwurzelt. Dies auch entgegen der Annahme der Väter der Verfassung, die davon ausgegangen waren, dass diese „provided something for everyone: a *matai* franchise and traditional land tenure for the traditionalist; and parliamentary democracy ...for the modernists...It gave Samoa a form of government which assumed that traditionalist institutions based on hierarchies governed by collective personal and family loyalties and expediency could live side by side with a legal system based upon a set of abstract principles of justice whose primary premise was the rights of the individual. The framers of this dual system were clearly of the opinion...that traditional institutions would gradually and gently die out in the face of progress“ (Meleisea 1987: 211f.).

Nicht nur in ländlichen Gebieten ist die Machtfülle der *matai* ungebrochen, hat sich deren auf der Kontrolle traditionellen Landes beruhende Autorität in den letzten Dekaden eher konsolidiert statt abgenommen. Auch die staatlichen Ämter sind weiterhin ausschließlich mit Titelhaltern besetzt. Nur zwei der 49 Parlamentssitze stehen gemeinen Bürgern zu. Seit der Wahlrechtsänderung von 1990, bis dato durften *matai* nur durch Gleichrangige gewählt werden, gilt allerdings das allgemeine Stimmrecht. Verantwortlich für diese fortgesetzte gesellschaftliche Akzeptanz tradierter Titelinhaber ist nicht nur deren Bindung an eine Leistung für die Gemeinschaft, die den Familien auch das Recht gibt, *chiefs* zu entlassen, sollten diese nicht dazu fähig sein, die Reputation und Ehre der Familie zu steigern. Auch hat die inflationäre Zunahme der registrierten *matai*-Titel von 4.954 (1960) und 19.938 (1988) auf 24.000 (1996, bei einer damaligen Bevölkerung von 165.000) einer größeren Zahl an Individuen den Zugang zur samoanischen Politik ermöglicht und damit dem *matai*-System größere Durchlässigkeit, Vitalität und Popularität verliehen (vgl. Douglas 2000: 273, Franco 1997: 76 und Aiono 1992: 135f.).

Weitere wichtige Faktoren im Unterschied zu Tonga stellen die offenen Grenzen und der kulturelle Austausch mit dem Ausland dar. So zeigt sich Neuseeland nicht nur verantwortlich für die wirtschaftliche Entwicklung des von ihm früher verwalteten ehemaligen UN-Treuhandgebiets. Es gewährt den Bürgern Samoas auch besondere Zugangsrechte, die die Emigration nach Übersee einfach gestalten. Etwa die Hälfte der Samoaner lebt gegenwärtig im Ausland, davon allein über 200.000 in Neuseeland. Die engen verwandtschaftlichen Beziehungen zu den in der Heimat Zurückgebliebenen werden zusammengehalten „by frequent visiting of kin-, church-, and sports-sponsored *malaga*, and resilient cultural values such as *fa`alavelave* (mutual support in times of need), *fesoasoani* (helping out to meet temporary resource shortfalls), and *tautua* (service to the family and chiefs)“ (Franco 1997: 77). Geldüberweisungen stellen dann einen Dienst an der Familie und Gemeinschaft dar, erhalten und verschränken die gemeinsame kulturelle Identität und ermöglichen die spätere Rückkehr in die Heimat, die dann mit einem Statuszuwachs verbunden ist.

So positiv sich die Verbindung von Tradition und modernen Einflussfaktoren auch darstellt, so fragwürdig ist deren Fortdauer in der Zukunft. Schon heute lebt mehr als die Hälfte der 186.000 Bewohner Samoas (2006) im städtischen Umfeld von North-West Upolu und Apia, werden Individualität und Selbstständigkeit dem strikten, auf Gehorsam und Unterwerfung setzenden dörflichen Ordnungskanon vorgezogen. Zudem könnten die Konflikte um die von Intellektuellen eingeforderte stärkere demokratische Beteiligung jenseits der *matai* und die landesweite Gültigkeit der in der Verfassung garantierten Bürgerrechte sowie die Rivalitäten

um Land und Titel zunehmen, so wie auch der Konkurrenzkapitalismus und der Einfluss Amerikanisch-Samoas den traditionellen Weg des *fa'asamoa* untergraben und eine junge aufstrebende Mittelschicht begünstigen (vgl. Huffer/So'o 2003: 300).

Vergleichbar Polynesien und Mikronesien nehmen auch in Melanesien *big-men* und *great men* noch eine große Rolle ein, auch wenn die Ausdrucksformen der Politik regional von friedlich und pragmatisch bis konfrontativ und polarisierend variieren. *Big men* sind die führenden Akteure in der politischen Sphäre. Die Führungsstile verweisen auf weiterhin starke ethnische und verwandtschaftliche Identitäten, denen im deutlichen Unterschied zu den beiden anderen Kulturgebieten ein nur schwach etabliertes staatliches Beziehungsgefüge gegenübersteht. Dies auch, obwohl die europäische Kolonisierung und spätere Globalisierung bedeutsame kulturelle, soziale und gesellschaftliche Umwälzungen bewirkt haben. So ist die Kriegerfunktion mit der kolonialen Befriedung verboten worden. Der Schamanismus und die egalitären Strukturen wurden durch Missionierung, Bildung und moderne Wirtschaftspraktiken der Tendenz nach auf- oder abgelöst. „The problem today is that the people have now become people of the churches instead of people of the chiefs“ (Daily Post 17.3.2008), beklagt ein Sprecher von Vanuatus Nagriamel-Bewegung anlässlich des nationalen „Chiefs Day“. Schon 1968 hatte Albert Maori Kiki den rapiden sozialen Wandel in PNG in seiner Autobiographie „Ten Thousand Years in a Lifetime“ thematisiert.

Galt PNG noch bis in die 1960er Jahre hinein hinsichtlich der indigenen Strukturen als Land ohne signifikante soziale Differenzierung (Fisk 1962: 26), hat sich seitdem die Kluft zwischen einer kleinen, insbesondere städtisch orientierten Schicht mit Zugang zu staatlichen Ressourcen, Investitionsmöglichkeiten und Bildungs- und Gesundheitsdiensten in Übersee und der überwiegend ländlichen Bevölkerung mit mangelhaftem oder fehlendem Zugang zu Schulen, medizinischer Versorgung und Märkten beständig vertieft (Seib 1999). In manchen Gebieten des Hinterlands „you don't see people who are bald or with grey hair because no men are alive over 50“ (Michael Bourke zit. in The Australian vom 8.3.2008). Mit einem Gini-Koeffizienten von 50,9 weist das Land nach dem Transformationsindex 2006 der Bertelsmann Stiftung die größte Einkommensungleichverteilung im asiatisch-pazifischen Raum auf. Der natürliche Ressourcenreichtum des Landes und die hohen Entwicklungstransfers haben sich nicht in Entwicklungserfolgen und damit in einer Verbesserung der sozialen Situation der Menschen niedergeschlagen. Wurde die vorkoloniale Epoche charakterisiert als „serial despotism by powerful fightleaders“ (Salisbury 1964: 225), wird die Politik der Hochlandregion heute durch mächtige *big-men* bestimmt, deren wichtigstes Ziel, so der aus dem Hochland stammende Anthropologe Ketan, darin besteht „to build personal empires – accentuated by many wives, many pigs, fat bank accounts, and physical corpulence“ (Ketan 2007: 23). Sie verfügen über

„arsenals of sophisticated firearms with which they can hold their own against any force – including that of the state. Some leaders, who are distinguished from the masses by enormous wealth and power, can be described as ‘super-big-men’. These leaders, operating in patron-client relations with such other types as businessmen, big-men, fight-leaders, and leaders of *raskol* gangs, control the coffee and tea industries, in addition to real estate, haulage, retail, and other business in Hagen and elsewhere in the country.“ (Ketan 2004: 19)

Im Mittelpunkt der Bemühungen der *big men* steht nicht nur die Aufrechterhaltung traditioneller Netzwerke. Wichtig sind auch die modernen Sphären des wirtschaftlichen Engagements und der staatlichen Parlamentswahlen. Standen in vorkolonialer Zeit noch knappe Ressourcen wie Muschelschalen und Schweine im Zentrum des Zeremonialtauses, sind es heute, ganz

Ausdruck kultureller Kontinuität wie auch des Wandels, neben Schweinen Bargeld, Rinder, Bier, Autos und moderne Waffen (vgl. Ketan 2004). Gewählte Politiker und Bürokraten werden bewundert und bestärkt, die ihr öffentliches Amt zum eigenen Vorteil und dem der Gruppe missbrauchen. Abgeordnete werden selbst nach ihrer Amtsenthebung und gerichtlichen Verurteilung wegen des Missbrauchs öffentlicher Mittel oder der Korruption wiedergewählt, da sie sich ihrer primären sozialen Verpflichtung gegenüber der eigenen ethnischen Gruppe bewusst sind (Seib 2008). Filer hatte diesen Kontext in PNG wie folgt skizziert: „National politicians have little or no ‘ownership’ of conditions which pose an obvious threat to their own personal control over various fingers attached to the executive arm of government...The only common approach to questions of national policy which can normally be detected in Cabinet, let alone in Parliament, is a desire to widen the scope for those rent-seeking and pork-barrelling activities by which individual politicians can satisfy the whims of their own clients and constituents” (2000: 101). Er sieht dann auch das Hauptproblem der Politik PNGs darin, „that ministers insist on turning every form of social service delivery into a form of ‘political donation’” (ebd.: 107), die dem eigenen Prestigezuwachs dient. Entsprechend gehört das Land 2007 nach Transparency International unter 179 Staaten mit Position 162 zu den korruptionsgeplagtesten Nationen der Erde.

Traditionelle Identitäten und Loyalitäten kollidieren nur zu häufig mit den demokratischen und rechtsstaatlichen Prämissen der Verfassung. Insbesondere in den ländlichen Regionen, in denen noch über 85% der Bevölkerung leben, fällt es schwer, demokratische Werte zu etablieren. Schon der einflussreiche Narokobi-Report hatte 1981 festgestellt, dass „the concept of ‘separation of powers’ is not reflected in rural Papua New Guinea – it is an alien concept and is rejected by villagers who accept the ‘big man’ concept and expect that man to have appropriate power...Sharing between institutions is unacceptable when authority is seen as belonging to individuals” (zit. in Peasah 1994: 166). In weiten Teilen PNGs wird Frauen bis heute nur eine den Männern untergeordnete soziale Rolle zugestanden.

Statt demokratisch-rechtsstaatlicher Bedingungen ist eher die Tribalisierung der öffentlichen Institutionen in ihrer personellen Zusammensetzung wie Zielgruppe feststellbar, welche die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Zugangs- und Verteilungsfragen allein auf verwandtschaftliche Bezüge reduziert. Hier steht nicht das Ziel der Schaffung materiellen Wohlstands im Zentrum der Bemühungen, sondern dessen alleinige private Aneignung und Verteilung. Insofern trifft auch für die unabhängigen melanesischen Staaten als Herausforderung zu, was Moore hinsichtlich der Salomon Inseln festgestellt hat: „The biggest challenge to the Solomon Islands élite is to create a nationwide sense of loyalty to the state and then to find a compromise between the demands of modern big man politics and the needs of the nation. Successful *kastom* leaders have to accumulate wealth and then distribute it to their kin... The Solomons must either separate political leadership from *kastom*, or reinvent a constitutional marriage between democracy (good governance) and *kastom*. Neither path seems likely in the post-RAMSI [australisch geführte Interventionstruppe] reconstruction” (2004: 220). Konstruktive Lösungsansätze dieses grundlegenden Konflikts zwischen gesellschaftlichen Organisationsprinzipien einer ethnisch strukturierten, personal gebundenen traditionellen Solidargemeinschaft und einer auf funktionale Rationalität setzenden, dem sich konstituierenden Gemeinwohl verpflichteten demokratischen Herrschaft sind wie auch eine neue politische Kultur bisher weder auf den Salomonen noch in den anderen Staaten Melanesiens absehbar.

Perspektiven

Die Signifikanz traditioneller Autoritäts- und Machtstrukturen ist bis heute in Ozeanien ungebrochen. *Big men* und *chiefs* stellen auch weiterhin zentrale Akteure in den sozialen und poli-

tischen Beziehungen der südpazifischen Länder dar. Sie sind Ikonen der Tradition, da sie die Ideologien der jeweiligen kultureller Identität personifizieren. Sie beeinflussen nicht nur die Richtung der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung, sondern gewährleisten auch eine lokale Kontinuität in Ländern, deren Zentralregierungen von Instabilität gekennzeichnet sind. Andererseits sind sie mit ihrer „auf Traditionsheiligkeit ruhenden Autorität“ (Weber 1980: 582) ein wichtiges Hemmnis auf dem Weg in die Moderne. Mit den allseits beobachtbaren Auswüchsen an Missmanagement, Korruption und Vetternwirtschaft sind die Mehrzahl der heutigen pazifischen Eliten nicht nur für die wirtschaftliche Perspektivlosigkeit und die wachsenden sozialen Disparitäten verantwortlich. Von ihnen okkupiert und monopolisiert erscheint Tradition auch als politisches Instrument, den Status quo zu bewahren und grundlegende Reformen zu verhindern. Die mit der Unabhängigkeit institutionalisierten „foreign flowers“ (Larmour 2005) an Menschenrechten und Demokratie werden nur allzu häufig als für die dortige Kultur ungeeignet diskreditiert, dagegen das Indigene und Traditionelle in positivem Kontrast dargestellt.

Geboten erscheinen gegenwärtig weder eine Romantisierung noch die Delegitimierung traditioneller Führungsstile und Persönlichkeiten. Sieht man von den wenigen erfolgreichen Beispielen einer im Interesse der Bewohner geführten Regierungspolitik in der Region ab, wie dies in Samoa, Kiribati und Tuvalu der Fall ist (vgl. u.a. Crocombe 2001: 454ff.), sind langfristig politische Reformen hin auf die Beseitigung festgefügtter gesellschaftlicher Hierarchien, die größere Beteiligung der Bevölkerungen und die persönliche Befähigung („empowerment“) durch den Ausbau der Bildungssysteme eine Notwendigkeit, da nur sie eine aktive Gestaltung der Zukunft ermöglichen können. Individuelle Emanzipation, Toleranz, Gerechtigkeit und Demokratie stehen hier der unbedingten Respektbezeugung und Unterordnung unter überlieferte Obrigkeiten diametral entgegen. Dies gilt auch für die obsoletere Konsensorientierung, die abweichende korrigierende Voten, die Meinungsvielfalt und Minderheitenpositionen unterdrückt. Schon Huffer und So’o hatten die These vertreten, dass „the ideology of consensus is perpetuated in order to reduce national public debate on governance issues“ (2003: 281). Dass diese gesellschaftliche Öffnung nicht ausschließlich Individualisierung, Eigeninteressen und hemmungslose Profitgier bedeuten muss, zeigt exemplarisch das Beispiel Samoa, wo das uneigennützig Engagement in Übersee lebender Migranten für das Wohlergehen der zurückgebliebenen Gemeinschaften Parallelen zum bürgerschaftlichen Engagement des „alten Europa“ (Todorov) nahe legt. Schon der 1989 ermordete neukaledonische Unabhängigkeitsführer Jean-Marie Tjibaou hatte Forderungen nach einer Rückkehr zur Tradition, deren Authentizität immer fragwürdig bleibt, da sie objektiv nicht zu verifizieren ist, als Mythos zurückgewiesen und betont: „No people has ever done it...Our identity is *ahead of us*“ (2005: 160).

Die bis heute starken kulturellen Traditionsbestände des Südpazifiks deuten nicht nur in Tonga daraufhin, dass „in modern politics, culture will continue to prevail over institutional rationality“ (Campbell 2005: 104). Verwandtschaft verbleibt das zentrale Organisationsprinzip im sozialen, politischen und wirtschaftlichen Zusammenhang. Diskriminierung und Rassismus basierend auf traditionellen Logiken der Abstammung, des Blutes, von Genen und manchmal dem Alten Testament haben in nicht wenigen Ländern der Region weiterhin Hochkonjunktur. Insofern ist auch absehbar der ethnische oder verwandtschaftliche Bezug und der daraus abgeleitete Anspruch auf indigene Vorherrschaft wichtiger als bürgerlich-kapitalistische Kategorien gesellschaftlicher Gliederung und sozialer Ungleichheit, die allerdings aufgrund der sozio-ökonomischen Differenzierung beständig an Relevanz gewinnen. Die Modernisierung der südpazifischen Gesellschaften und damit auch der sozialen Hierarchien und politischen Führungsstile ist ein nur in Generationen zu erfassendes, mit vielen Rückschritten behaftetes und erst am Anfang stehendes Langzeitprojekt, in dem nicht nur ein

tiefgreifender kultureller Wandel und allgemeine Bildungsfortschritte, sondern verantwortlich und überzeugend handelnde Führer, demokratisch-partizipative Entscheidungsprozesse und effiziente Institutionen unabdingbar sind. Nur so wäre eine starke gesellschaftliche Repräsentativität zu gewährleisten, die zukünftigen Herausforderungen einer globalisierten Welt auch standhält. Dass dieser Wandel glückt, ist auf Grund der fortgesetzten globalen Dynamik, in deren Folge die Marktwirtschaft immer mehr zur Marktgesellschaft verkommt, selbst im Westen keineswegs ausgemacht.

Literatur:

- Aiono, Fanaafi Le Tagaloa (1992): The Samoan Culture and Government. In: Crocombe, Ron/Neemia, Uentabo,/Ravuvu, Asesela/vom Busch, Werner (Hrsg.), Suva, S. 117-137.
- ADB/Asian Development Bank (2004a): Governance in the Pacific: Focus for Action 2005-2009. Manila.
- ADB/Asian Development Bank (2004b): *Hardship and Poverty in the Pacific*. Manila.
- Bertelsmann Stiftung (2006): *Bertelsmann Transformation Index 2006*. Gütersloh.
- Bettison, David G./Hughes, Colin, A./van der Veur, Paul W. (1965)(Hrsg.): *The Papua New Guinea Elections 1964*. Canberra: Australian National University.
- Campbell, Ian C. (2005): The Quest for Constitutional Reform in Tonga. In: *Journal of Pacific History*, Vol. 40, Nr. 1, S. 91-104.
- Carucci, Laurence M./Poyer, Lin (2002): The West Central Pacific. In: Strathern, Andrew et al. (Hrsg.), Durham, S. 183-249.
- Chowning, Ann (1977): *An Introduction to the Peoples and Cultures of Melanesia*. Menlo Park: Cummings Publishing Company (2. Aufl.).
- Clifford, William/Morauta, Louise/Stuart, Barry (1984): *Law and Order in Papua New Guinea*. 2 Bände. Port Moresby: Institute of National Affairs.
- Creveld, Martin van (1999): *Aufstieg und Untergang des Staates*. München: Gerling-Akademie-Verlag.
- Crocombe, Ron (2001): *The South Pacific*. Suva: University of the South Pacific.
- Crocombe, Ron/Neemia, Uentabo,/Ravuvu, Asesela/vom Busch, Werner (1992)(Hrsg.): *Culture and Democracy in the South Pacific*. Suva: University of the South Pacific.
- Douglas, Bronwen (2000): Traditional leadership today. In: Lal, Brij V./Fortune, Kate (Hrsg.): *The Pacific Islands – an Encyclopedia*. Honolulu: University of Hawai'i Press, S. 272-273.
- Farrar, Tarikhu (1992): When African Kings Became 'Chiefs': Some Transformations in European Perceptions of West African Civilization, c. 1450-1800. In: *Journal of Black Studies*, Vol. 23, Nr. 2, S. 258-278.
- Feinberg, Richard/Macpherson, Cluny (2002): The „Eastern Pacific“. In: Strathern, Andrew et al. (Hrsg.), Durham, S. 101-179.
- Feinberg, Richard/Watson-Gegeo, Karen Ann (1996)(Hrsg.): *Leadership and Change in the Western Pacific. Essays Presented to Sir Raymond Firth on the Occasion of his Ninetieth Birthday*. London: The Athlone Press.
- Filer, Colin with Sekhran, Nikhil (1998): *Loggers, Donors and Resource Owners*. London/Port Moresby: International Institute for Environment and Development/National Research Institute.
- Filer, Colin with Navroz K. Dubash and Kilyali Kalit (2000): *The Thin Green Line: World Bank Leverage and Forest Policy Reform in Papua New Guinea*. Boroko/Canberra: National Research Institute/Australian National University.

- Fisk, E.K. [Ernest Kelvin](1962): The Economy of Papua-New Guinea. In: Bettison, D.G./Fisk, E.K./West, F.J./Crawford, J.C. (Hrsg.): *The Independence of Papua-New Guinea: What are the Prerequisites?* Sydney, S. 25-43.
- Franco, Robert W. (1997): The Kingly – Populist Divergence in Tongan and Western Samoan Chiefly Systems. In: White, Geoffrey M./Lindstrom, Lamont (Hrsg.), Stanford, S. 71- 83.
- Godelier, Maurice (1987): *Die Produktion der Großen Männer. Macht und männliche Vorherrschaft bei den Baruya in Neuguinea*. Frankfurt/M.: Campus (Originalausgabe 1982).
- Godelier, Maurice/Strathern, Marilyn (1991)(Hrsg.): *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldman, Irving (1970): *Ancient Polynesian Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Holtz, Andreas (2007): Demokratie und Tradition im Königreich Tonga: `Königliche Republik`? Zur gegenwärtigen politischen Situation auf Tonga und ihrer Geschichte. In: *Asien*, Nr. 104, S. 166-175.
- Huffer, Elise/So'o, Asofou (2000): *Governance in Samoa*. Canberra/Suva: Australian National University/Institute of Pacific Studies.
- Huffer, Elise/So'o, Asofou (2003): Consensus versus dissent: Democracy, pluralism and governance in Sāmoa. In: *Asia Pacific Viewpoint*, Vol. 44, Nr. 3, S. 281-304.
- Hughes, Helen (2003): Aid has failed the Pacific. In: *Issue Analysis*, Nr. 33, 7. Mai.
- James, Kerry (1997): Rank and Leadership in Tonga. In: White, Geoffrey M./Lindstrom, Lamont (Hrsg.), Stanford, S. 49-70.
- James, Kerry/Tufui, Taniela (2004): *Tonga 2004. National Integrity Systems. Transparency International Country Study Report*. Canberra.
- Ketan, Joseph (2004): *The Name Must Not Go Down. Political Competition and State-Society Relations in Mount Hagen, Papua New Guinea*. Suva: University of the South Pacific.
- Ketan, Joseph (2007): The Use and Abuse of Electoral Development Funds and their Impact on Electoral Politics and Governance in Papua New Guinea. Canberra: Australian National University, Centre for Democratic Institutions Policy Paper on Political Governance Nr. 2.
- Kiki, Albert Maori (1968): *Kiki. Ten Thousand Years in a Lifetime. A New Guinea Autobiography*. Melbourne: F.W. Cheshire.
- Kreisel, Werner (1991): *Die pazifische Inselwelt*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Larmour, Peter (2005): *Foreign Flowers. Institutional Transfer and Good Governance in the Pacific Islands*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Lawson, Stephanie (1996): *Tradition versus Democracy in the South Pacific*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lawson, Stephanie (1997): Chiefs, Politics, and the Power of Tradition in Contemporary Fiji. In: White, Geoffrey M./Lindstrom, Lamont (Hrsg.), Stanford, S. 108-118.
- Levine, Stephen (2007): Democracy and its discontents. Tonga, Fiji and the `arc of instability`. In: *Pacific News*, Nr. 28, S. 4-8.
- Lindstrom, Lamont (1981): `Big Man`: A Short Terminological History. In: *American Anthropologist*, New Series, Vol. 83, No. 4, S. 900-905.
- Lindstrom, Lamont/White, Geoffrey M. (1997): Introduction: Chiefs Today. In: White, Geoffrey M./Lindstrom, Lamont (Hrsg.), Stanford, S. 1-18.
- Macpherson, Cluny (1997): The Persistence of Chiefly Authority in Western Samoa. In: White, Geoffrey M./Lindstrom, Lamont (Hrsg.), Stanford, S. 19-48.
- May, Ron J. (1997): *(Re ?) Discovering Chiefs: Traditional Authority and the Restructuring of Local-Level Government in Papua New Guinea*. Canberra: Australian National University.

- Meleisea, Malama (1987): *The Making of Modern Samoa. Traditional Authority and Colonial Administration in the History of Western Samoa*. Suva: University of the South Pacific.
- Meleisea, Malama (2000): Governance, development and leadership in Polynesia. A micro-study from Samoa. In: Huffer, Elise/So'o, Asofou (Hrsg.), Canberra/Suva, S. 189-200.
- Moore, Clive (2004): *Happy Isles in Crisis. The historical causes for a failing state in Solomon Islands, 1998-2004*. Canberra: Asia Pacific Press.
- Mückler, Hermann (2006a): Tonga. In: Kreisel, Werner (Hrsg.): *Mythos Südsee. Länderprofile Ozeaniens zu Wirtschaft und Gesellschaft*. Hamburg: merus, S. 185-192.
- Mückler, Hermann (2006b): (West) Samoa. In: Kreisel, Werner (Hrsg.): *Mythos Südsee. Länderprofile Ozeaniens zu Wirtschaft und Gesellschaft*. Hamburg: merus, S. 216-224.
- Peasah, Joseph A. (1994): *Local-Level Government in Papua New Guinea. A Study in Change and Continuity in the Development of Liberal-Democratic Self-Determination at the Local Level*. Boroko: National Research Institute.
- Ratha, Dilip/Xu, Zhimei (2008): *Migration and Remittances Factbook 2008*. Washington D.C.: World Bank.
- Sahlins, Marshall D. (1963): Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia. In: *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 5, Nr. 3, S. 285-303.
- Salisbury, Richard F. (1964): Despotism and Australian Administration in the New Guinea Highlands. In: *American Anthropologist*, New Series, Vol. 66, Nr. 4, Part 2, S. 225-239.
- Seib, Roland (1999): The Myth of Wealth or the Growth of Social Inequality: An Assessment of the Results of Research Programs on Poverty in Papua New Guinea", *Catalyst*, Vol. 29, Nr. 1, S. 110-132.
- Seib, Roland (2008): *Staatsreform und Verwaltungsmodernisierung in Entwicklungsländern. Der Fall Papua-Neuguinea im Südpazifik*. Frankfurt/M.: Peter Lang Verlag (in Vorb.).
- Sigrist, Christian (1979): *Regulierte Anarchie. Untersuchungen zum Fehlen und zur Entstehung politischer Herrschaft in segmentären Gesellschaften Afrikas*. Frankfurt/M.: Syndikat Verlag.
- Standish, Bill (1978): The 'Big-Man' Model reconsidered: power and stratification in Chimbu. Boroko: Institute of Applied Social and Economic Research Discussion Paper Nr. 22.
- Standish, Bill (1984): Big Men and Small: Simbu Politics in the 1970s. In: May, Ron J. (Hrsg.): *Social Stratification in Papua New Guinea*. Canberra: Australian National University, S. 257-295.
- Strathern, Andrew/Stewart, Pamela J. (2002): The South-West Pacific. In: Strathern, Andrew et al. (Hrsg.), Durham, S. 11-98.
- Strathern, Andrew/Stewart, Pamela J./Carucci, Laurence M./Poyer, Lin/Feinberg, Richard/Macpherson, Cluny (2002)(Hrsg.): *Oceania. An Introduction to the Cultures and Identities of Pacific Islanders*. Durham: Carolina Academic Press.
- Taulahi, 'Amanaki (1979): *His Majesty King Taufa'ahau Tupou IV of the Kingdom of Tonga*. Suva: University of the South Pacific.
- Taylor, Michael (1982): *Community, Anarchy and Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tepahae, Chief Philip (1997): Chiefly Power in Southern Vanuatu. Canberra: State, Society and Governance in Melanesia Discussion Paper Nr. 9.
- Tjibaou, Jean-Marie (2005): *Kanaky*. Canberra: Pandanus Books.
- Todorov, Tzvetan (2003): *Die verhinderte Weltmacht. Reflexionen eines Europäers*. München: Wilhelm Goldmann.
- Transparency International: *Corruption Perceptions Index*. Berlin.

- Va'a, Unasa L.F. (2000): Local Government in Samoa and the Search for Balance. In: Huffer, Elise/So'o, Asofou (Hrsg.), Canberra/Suva, S. 151-169.
- Vakatora, Tomaci (1997): Traditional Culture and Modern Politics. Canberra: State, Society and Governance in Melanesia Discussion Paper Nr. 2.
- Watson-Gegeo, Karen Ann/Feinberg, Richard (1996): Introduction: Leadership and Change in the Western Pacific. In: Feinberg, Richard/Watson-Gegeo, Karen Ann (Hrsg.), London, S. 1-55.
- Weber, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: J.C.B. Mohr (5. rev. Aufl.).
- White, Geoffrey M. (1992): The Discourse of Chiefs: Notes on a Melanesian Society. In: *Contemporary Pacific*, Vol. 4, S. 73-108.
- White, Geoffrey M./Lindstrom, Lamont (1997)(Hrsg.): *Chiefs Today. Traditional Pacific Leadership and the Postcolonial State*. Stanford: Stanford University Press.