

Thomas Bargatzky

Mandala ohne Zentrum

**Hierarchie und politisches Zeremoniell
in Samoa**

Harrassowitz Verlag



Quellen und Forschungen zur Südsee

Reihe B: Forschungen

Herausgegeben von
Hermann Joseph Hiery

Band 10



2023

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Thomas Bargatzky

Mandala ohne Zentrum

Hierarchie und politisches Zeremoniell
in Samoa

2023

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Umschlagabbildung: Gästehaus des Tofilau Eti Alesana in Lalomālava, Savai'i, 1981. Tofilau verband in seiner Person das traditionale politisch-zeremonielle System Samoas mit der modernen Regierungsform. Der Träger eines hohen *ali'i*-Namenstitels war auch zweifacher Premierminister Samoas (1982-1985, 1988-1989). Sein hoher Rang als *matai* wird durch die Gestaltung seines Gästehauses dargestellt: das hohe Fundament und das gewölbte hohe Dach.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the internet at <https://dnb.de>.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
<https://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2023
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck und Verarbeitung: docupoint GmbH
Printed in Germany

ISSN 1610-5354
ISBN 978-3-447-12004-3

eISSN 2940-2859
eISBN 978-3-447-39375-1

Vorwort des Reihenherausgebers

Samoa hat die Deutschen schon lange fasziniert. Spätestens seit Otto Ehlers es als „Perle der Südsee“ apothetisch verklärte, haben sich romantisierende Vorstellungen durchgesetzt, die sich bis in die deutsche Kolonialpolitik nachweisen lassen. Samoanische Redegewandtheit, die – im Vergleich zu anderen Pazifikinsulanern – fast vollständige Alphabetisierung und, jedenfalls aus der Sicht des deutschen Kaiserreiches, auch ausgeprägte Höflichkeitsformen und klar abgegrenzte hierarchische Strukturen haben deutsche Beobachter immer wieder fasziniert und eine vorgebliche geistige Nähe assoziiert.

Erstaunlicherweise hat die Schwierigkeit, ja scheinbare Unergründlichkeit samoanischer Verhaltensweisen, Namen und Titel dieses Faszinosum nicht verringert, sondern sogar noch verstärkt.

Vor dem Ersten Weltkrieg haben Augustin Krämer und der zweite deutsche Kolonialgouverneur, Erich Schultz (samoanisch: Sulusi), versucht, diese für Europäer mysteriösen Zuordnungen, Abhängigkeiten und Bedeutungen Samoas näher zu entschlüsseln. Durch den Verlust vieler samoanischer Überlieferungen infolge der Influenzaepidemie von 1918/19 (der sogenannten *fa'ama'i*) greifen heute viele Samoaner und selbst der indigene *Land and Titles Court* bei innersamoanischen Streitigkeiten auf die durch Krämer schriftlich niedergelegte Interpretation samoanischer Traditionen zurück.

Viele dieser dabei äußerlich erscheinenden Antagonismen hat Thomas Bargatzky aus ethnologischer Perspektive auf der Grundlage einer besonderen Einsicht in innersamoanische Vorgänge entmystifiziert und dabei neu interpretiert. Entstanden ist ein Buch, das nicht nur Ethnologen, sondern auch Historiker interessieren wird, weil es für das Verständnis Samoas neue Wege aufschließt und bislang unbekannte Erklärungen öffnet, die in vielem ebenso faszinierend sind wie Samoa selbst.

Bayreuth, im Dezember 2022

Hermann J. Hiery

Vorschläge zur Veröffentlichung in der Reihe werden jederzeit entgegengenommen. Interessenten wenden sich an:

Prof. Dr. Hermann J. Hiery
Lehrstuhl für Neueste Geschichte
Universität Bayreuth
email: hermann.hiery@uni-bayreuth.de

Danksagung

Es gibt zwei Arten einer Danksagung: entweder man nennt, *pars pro toto*, ein- oder zwei Personen, oder man nennt alle, die auf je verschiedene Weise zur Entstehung eines Buches beigetragen haben und dafür Dank verdienen. Bei der ersten Art besteht die Gefahr, alle anderen zu verprellen, die nicht genannt wurden, bei der zweiten Art nur die (hoffentlich) wenigen, die man übersehen hat. Daher habe ich mich für den zweiten Weg entschieden.

Folgende Institutionen haben mich auf vielfältige Weise sowohl in Samoa, als auch außerhalb des Landes oder im Vorfeld der Feldforschungen unterstützt:

Die Diözese von Samoa und Tokelau; die Regierung von Westsamoa; die neuseeländische Botschaft in Bonn; das Honorarkonsulat der Bundesrepublik Deutschland in Westsamoa; das Konsulat Westsamoa in der Bundesrepublik Deutschland; das Genealogical Department der Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints (Salt Lake City); das Council for World Mission, Livingston House (London); die State Library of New South Wales (Mitchell Library, Sydney), Die Hamilton-Library der University of Hawai'i at Mānoa.

Mein Dank gebührt vor allem all jenen Einwohnern Samoas, die mit Geduld und Nachsicht auf meine ständigen Fragen und mein Hantieren mit Schreibblock und Tonbandgerät reagierten. Folgende Persönlichkeiten möchte ich jedoch vor allen anderen nennen: Nonumalo L. Sofara, 'Auseugaefā Laupolatasi und Vasa Komiti. Nonumalo ließ mich, trotz seiner knapp bemessenen Zeit als Parlamentarier und Parlamentspräsident, in langen Interviews an seinem immensen Wissen über Samoa teilhaben. Er setzte sich auch stets mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln dafür ein, meiner Frau und mir in allen praktischen Angelegenheiten unseres Aufenthalts in Samoa zu helfen.

'Auseugaefā und sein Bruder Vasa Komiti sowie seine Gattin Saunoa und ihre Kinder – Kuki, 'Iloga, Inosia, Savea, Ioane (Ili) und Komiti (Junior) – nahmen uns in ihrem Haushalt in Fusi auf und taten alles Erdenkliche, um uns den Aufenthalt dort so angenehm, wie möglich zu machen. Wie sehr ich 'Auseuga und Vasa zu Dank verpflichtet bin, wird die Lektüre des vorliegenden Buches vermitteln.

Im Haus von Utumataiona (Kaiona) Falevī Petana und seiner Frau Suia in Apia verbrachten wir viele schöne Stunden im Kreis der Familie. Ihre Geduld, Herzlichkeit und Freundlichkeit bleiben unvergessen. Kaiona und sein Sohn Sapati Petana, unsere guten Freunde, starben viel zu früh, wir ehren ihr Angedenken. Ebenso unvergessen bleibt mir Maeata'anoa Setelite Sua, Kaionas und Suias Schwiegersohn, der Gatte ihrer Tochter Pamela, der unter ungeklärten Umständen auf 'Upolu bei einem Autounfall ums Leben kam. Auch zu ihm hatte ich ein brüderlich-freundschaftliches Verhältnis.

VII

Pulotu Tui war mein erster Sprachlehrer und als Gewährsmann öffnete er mir eine Tür zum *fa'a Sāmoa*. Logona-i-taga Derek Freeman machte mir auf großzügige Weise sein privates Archiv zugänglich und beantwortete mündlich und schriftlich meine Fragen zu Sāfata, Genealogien und samoanischem Brauchtum. Mein Doktorvater Hans Fischer ebnete mir nach meiner Promotion an der Universität Hamburg den Weg zur Feldforschung, nicht nur in Form zahlreicher Briefe, sondern auch im persönlichen Gespräch.

Die folgende Liste verzeichnet die Namen von Persönlichkeiten, denen ich während der Jahre 1979 – dem Besuch bei George B. Milner und Pastor Elia Ta'ase in London – bis zum Abschluss des Feldforschungsprojekts 1995 innerhalb und außerhalb Samoas begegnete, bzw. mit denen ich bezüglich Samoas korrespondierte. Die Namen werden alphabetisch geordnet aufgeführt. Ihnen allen bin ich zu Dank verpflichtet, denn nicht nur den Hauptgewährsleuten verdanke ich Einsichten und Erkenntnisse, sondern auch jenen zahlreichen Personen, denen ich nur gelegentlich, vielleicht auch nur ein einziges Mal, begegnete. Samoaner konnten mir nicht nur durch das gesprochene Wort, sondern auch durch eine Bemerkung, eine Geste wie etwa durch hochgezogene Augenbrauen – ein nicht-verbales Zeichen der Bejahung einer Frage – auf der Suche nach der ethnographischen Realität weiterhelfen. Ich habe versucht, so weit als möglich und in meinen Notizen angeführt, die Namen von Personen aufzulisten, die auf welche Weise auch immer, mein Verständnis für Samoas Kultur und Gesellschaft gefördert haben. Persönlichkeiten, die auf dieser Liste nicht aufgeführt werden aber aufgeführt werden sollten, versichere ich, dass dies nicht absichtlich geschieht, sondern einem Versehen geschuldet ist.

Bei Trägern eines *matai*-Namenstitels wird dieser als erster genannt. Es ist damit zu rechnen, dass etliche der angeführten Samoaner mittlerweile Träger eines mir nicht bekannten *matai*-Namenstitels sind. Akademische Titel werden nicht genannt, nur geistliche – in Übereinstimmung mit samoanischen Vorstellungen von Höflichkeit und Respekt.

Pfarrer Michael Adams, Michael Allen, Saofa'i Alofa, Karen Armstrong, 'Aumua Mata'itusi, Pastor 'Auva'a (Fusi), Martin van Bakel, Ulf Beichle, Ingrid Bell-Krannhals, Peter Bellwood, G. Betham, Pfarrer Simon Bourke, Hajo Breckwoldt, Dick Burgess, Horst Cain, Fay Ala'ilima Calkins, John Charlot, Henri J.M. Claessen, Musolini Crawley, Pastor Roderick (Liki) Crichton, Greg Dening, Melvin Ember, Kelvin Enright, Mauga Fa'alavā'au und seine 'āiga (Muliauma, Faleone, Etelei, Iuni, Fa'afo'i, Paipa, Vaolele), Fa'aluai'aiga Meki (Michael Tobin) und Barbara Tobin, Ela Fa'aofunu'u, Faiivae Apelu Galea'i, Pfarrer Falaniko, Falefata Uati, Ursula Far-Hollender, Bryan H. Farrell, Fepulea'i Samuelu, Sia Figiel, Hans Fischer, Fonoivasa Lolesio Ah Ching, Fuimaono Lotomau, Renate von Gizycki, Roger Green, Niel Gunson, Jürgen Haldimann, Karin Haldrup, Graham Harrison, Rolf Heimann, Antony Hooper, Karl-Heinz Hornhues, Michael Howard, Bischof Patrick Hurley, Pastor Ioapo Ioapo, Solao Kasiano, Roger Keesing, William Keil, Patricia Kinloch, Patrick V. Kirch, Fetalaiga Kirisome, Gerda Kröber, Rolf Kuschel, John C. Laing, Matthias Laubscher, Lea'anā Lance Eves, Leali'ifano J.T. Soon, Leausa Sio, Lei'ataua Kilifoti

VIII

Eteuati, Lemana von Leulumoega, Pastor Lilomaiava T. Pa'i, Fagalele Lino, Leulumoega Su'esu'e Lutu, Greg McIntyre, Götz Mackensen, Mafa'itu'uga Va'asatia Poloma Komiti, Mano'o L. Mulitalo, Karl Joseph Marschall, Masoe Ioane, John Mayer, George B. Milner, Muagututi'a Vili, Hermann Mückler, Robert Norton, Ofoia Fiso, Dennis Oliver, Papali'i John Ryan, Joachim Paproth, Viliamu Pati, Hinauri Petana, Kardinal Pio Taofinu'u, Pulotu Lole, Tiligā Pulusi, Caroline Ralston, Johannes W. Raum, Edwin C. Remund, Karla Rolff, David Ryan, Anders Ryman, Marshall Sahlins, Saunoamāli'i Lua, Luise Schewior, Thomas Schewior, Penelope Schoeffel, Gerhard Schwegmann, Paul Shankman, Bradd Shore, Bosco Siamani, Perilini Sili, Soalaupule Lui, Fritz Söllner, Eni Sofara, Sisilia Solofa, Leali'ifano J.T. Soon, Friedrich Steinbauer, Andrew Strathern, Bernhard Streck, Pamela Sua, Rick Sutter, Pastor Elia Ta'ase, Taimane Galuega, Hans Thieme, Sharon W. Tiffany, Tufuga Amosa, Pio Tuia, Tuiafono Mata, Tuilaepa Francis, Morgan Tuimaleali'ifano, Tu'u'u Faleto'ese, Ronald Upson, Va'asiliifiti Moelagi Jackson, Pulega Vai, Poni Vaisigano, Pfarrer Ward, Ray Watters, Gabriele Weiss, Karl R. Wernhart, Geoffrey M. White, Claus Wilcke, Clara Wilpert, Matori Yamamoto, Olivia Yandall. – Das Pazifik-Netzwerk e.V. und die Pazifik-Informationsstelle (Neuendettelsau) haben mich jahrelang durch Ihre Rundbriefe über die Entwicklungen in der Pazifik-Region mit Informationen versorgt. Auch Ihnen gebührt mein Dank.

Ich möchte diese Danksagung nicht abschließen, ohne die Ordensfrauen der „Little Sisters of the Poor“, allen voran Sr. Ancillita, gesondert zu erwähnen. Oft genoss ich, später auch zusammen mit meiner Frau, die liebenswürdige Gastfreundschaft der Ordensfrauen in ihrem Konvent in Savalalo. Leider wurde Sr. Ancillita, obwohl schon in höherem Alter, nach 1981 von ihrem Orden nach Guam versetzt. Ihr Wunsch, ihre Tage in Samoa beschließen zu dürfen, wurde ihr nicht erfüllt.

Bayreuth, im November 2022

Thomas Bargatzky

Vorwort

Bereits während meiner Doktorandenzeit dachte ich daran, eine ethnologische Feldforschung in Samoa durchzuführen. Den ersten konkreten Schritt auf diesem Weg tat ich im November 1977. In einem Brief an einen Kollegen, der sich gerade in Samoa aufhielt, bat ich um Informationen über die Lage vor Ort. Drei Jahre später war es dann soweit: 1980/81 führte ich die erste Feldforschung im damaligen Westsamoa durch, gefolgt von weiteren Forschungen dort in den Jahren 1985 und 1995. Die Feldforschungen wurden durch Befragungen von Spezialisten verschiedener Disziplinen sowie durch Archiv- und Bibliotheksrecherchen in München, London, Canberra, Sydney, Wellington, Auckland und Honolulu ergänzt. Die Ergebnisse der Forschungen von 1980/81 und 1985 wurden 1987 der Fakultät Altertumskunde und Kulturwissenschaften der Ludwig-Maximilians-Universität München als Habilitationsschrift vorgelegt. Sie trägt den Titel „Die Söhne Tunumafonos. Deszendenz, Metapher und Territorialität am Beispiel der traditionellen politischen Organisation Westsamoa“.

Das vorliegende Buch basiert auf dieser Habilitationsschrift und zusätzlich auf den Ergebnissen der Feldforschung von 1995 sowie weiteren Archiv- und Literaturstudien seither, auch auf solchen, die nicht in erster Linie Samoa zum Gegenstand hatten. Es ist im Vergleich zur Habilitationsschrift ein anderes Buch, woraus sich auch der neue Titel erklärt. Standen in der ursprünglichen Habilitationsschrift von 1987 die Ergebnisse der Feldforschungen im samoanischen Distrikt Sāfata auf der Insel ‘Upolu und die darauf basierende Kritik an verwandtschaftsethnologischen Konzepten im Fokus, so ist im vorliegenden Buch der Blick auf die allgemeine politisch-zeremonielle Ordnung Samoas gerichtet. Als unerwarteter Zusatzgewinn aus den Untersuchungen in Samoa ergab sich eine kritische Perspektive auf die politikethnologische, evolutionistisch geprägte Theorienbildung in der Ethnologie. Davon handelt das Schlusskapitel 9.

Die ursprüngliche Habilitationsschrift war auf die Kritik an der überzogenen Anwendung verwandtschaftsethnologischer Konzepte auf die politisch-zeremonielle Organisation Samoas fokussiert. Mit anderen Worten: Es wurde dargestellt, was Samoa *nicht* ist. Die Schlüsselbegriffe des vorliegenden Buchs – laterale Komplexität, Sequenzhierarchie und galaxisartiges politisches Gemeinwesen – habe ich mir erst nach der Anfertigung der Habilitationsschrift im Laufe der Zeit durch die Beschäftigung mit Gegenständen angeeignet, die nicht mit Samoa in unmittelbarer Beziehung stehen. Ihre Anwendung auf das Beispiel Samoa ermöglicht es, im vorliegenden Buch zu einer positiven Aussage darüber zu gelangen, was die samoanische politische Organisation eigentlich *ist*, nämlich ein Unikat, da sie sich keiner der gängigen

politikethnologischen bzw. politikwissenschaftlichen Klassifizierungen fügt. Samoa ist weder eine Stammesgesellschaft, noch ein „Häuptlingstum“ oder ein Fürstentum, noch ein Staat und auch kein früher Staat oder segmentärer Staat. Es lässt sich nach meinem Dafürhalten am besten als Mandala ohne Zentrum bezeichnen. Dieser Begriff hat im Zusammenhang des vorliegenden Buches keine esoterische Bedeutung, sondern ist der Diskussion um die Beschaffenheit der „galaxisartigen“ südostasiatischen politischen Gemeinwesen entnommen. Diese Gemeinwesen entsprechen dem Prinzip der Selbstähnlichkeit, d.h. die kleineren Einheiten setzen jeweils den Bauplan der Einheiten höherer Ordnung um. Anders als die südostasiatischen galaxisartigen politischen Gemeinwesen verfügt Samoa jedoch über kein Zentrum.

Die Gründe, die für diese Bezeichnung sprechen, werden in den folgenden Kapiteln sukzessive dargelegt. In Kapitel 7 wird das Ergebnis dieses Befunds zusammenfassend präsentiert. Überflüssige, mäandrierende begriffs- und theoriegeschichtliche Erörterungen, die ein Zugeständnis an die Forderungen an eine Habilitationsschrift in den Jahren des Entstehens von „Die Söhne Tunumafonos“ waren, sind fortgefallen.

Im Nachhinein erscheint es mir, als sei ich im Verlauf der Feldforschungen immer mehr aus der Rolle des „Regisseurs“ des Forschungsprozesses herausgewachsen, als hätte mich Samoa mehr und mehr gleichsam „an die Hand“ genommen und mir gezeigt, worauf es dort eigentlich ankommt. Die spätere und, wie ich meine, korrekte, Identifizierung der politisch-zeremoniellen Organisation Samoas als „Mandala ohne Zentrum“ ergab sich fast wie selbstverständlich als Resultat eines beständigen generellen Interesses an der Bedeutung des Zeremoniells und seiner mythischen Fundierung für die „Verfassung“ nichtstaatlicher politischer Ordnungen. Diese Sicht liegt auf der Linie von Clifford Geertz' Darlegung der Rolle des balinesischen höfischen Zeremoniells: „Ceremony was not form but substance“¹. Hätte ich mich von der Rolle des „Regisseurs“ nicht allmählich verabschiedet und Samoa gleichsam die „Regie“ überlassen, hätte ich wohl in konventionellen ethnologischen Denkmustern und Begrifflichkeiten verharret. Der Weg zum „Mandala ohne Zentrum“ wäre mir versperrt geblieben.

Das ethnographische Präsens² des vorliegenden Buchs ist die Zeitspanne zwischen 1979 und 1995. 1979 nahm ich in London erste Kontakte mit Gewährspersonen auf,³ 1995 wurde das Samoa-Projekt abgeschlossen, soweit es die Feldforschungen vor Ort betrifft. Das ethnographische Präsens wird durch historische Untersuchungen und, in geringerem Umfang, den Verweis auf Entwicklungen seit 1995 in den Verlauf der Geschichte Samoas eingebettet. Die letzteren Entwicklungen stehen jedoch nicht im Fokus der Untersuchung.

1 Geertz (1993: 335). Zum „galaxisartigen politischen Gemeinwesen“ bzw. zum Mandala als politischem Modell, siehe Tambiah (2013); Derichs (2014).

2 Das „ethnographische Präsens“ bezeichnet einen zum Zweck der vereinfachenden Darstellung gleichsam „eingefrorenen“ und vorausgesetzt repräsentativen Zustand einer sich real in stetem Wandel befindlichen Gesellschaft.

3 Pastor Elia T. Ta'ase und Prof. Dr. George B. Milner.

Dass zwischen dem Abschluss eines Forschungsprojekts, jedenfalls in seiner feldforschungsgestützten Phase (1995) und der Veröffentlichung der Ergebnisse in Buchform über ein Vierteljahrhundert vergeht, ist unüblich. Zwar habe ich in etlichen Artikeln und Kapiteln in wissenschaftlichen Zeitschriften und Sammelbänden auf die Ergebnisse der Forschungen in Samoa zurückgegriffen, diese ersetzen aber nicht die Monographie, die die Fachgemeinde mit Recht erwarten darf. Für das lange Hinauszögern der Veröffentlichung der Ergebnisse in Buchform gab es aber nach meinem Dafürhalten gute sachliche und auch persönliche Gründe. Ein Hauptgrund war meine Scheu, vertrauliche genealogische Informationen zu veröffentlichen, auf die sich die Argumentation stützt. Dieser Umstand mag den Hiatus zwischen der Vorlage der Habilitationsschrift und der Veröffentlichung des Buches in seiner nun gegebenen Form rechtfertigen. Die Verantwortung dafür liegt in jedem Falle bei mir.

In einem separaten, ins Internet gestellten Bericht soll zu gegebener Zeit ausführlicher über die Feldforschungen sowie den Wandel des Forschungskonzepts vom ersten Antrag auf Forschungsförderung über seine Revisionen vor Ort und die Gewinnung neuer Perspektiven auf Samoa berichtet werden. Dieser Bericht wird separat veröffentlicht, um den Umfang des vorliegenden Buchs nicht über Gebühr zu erhöhen. Des Weiteren mag er u.U. für die engere ethnologische Fachgemeinde von Interesse sein, aber nicht unbedingt auch für Leser mit einem anderen Interessenszugang, an die sich das vorliegende Buch ebenfalls richtet.

Die ausführliche Danksagung zu Beginn listet die Namen der samoanischen Gewährsleute sowie anderer Persönlichkeiten aus der akademischen und nichtakademischen Welt auf, denen ich im Laufe der Arbeit über Samoa begegnet bin und die mir auf vielfache Weise mit Informationen, Kritik und gutem Rat halfen. An dieser Stelle möchte ich jedoch zwei Personen hervorheben, die mich immerzu ermutigten, das Buch fertigzustellen: meine Frau Eva Bargatzky, die auf den ersten beiden Feldforschungen zeitweise dabei war und meinen Kollegen und Freund Prof. Dr. Hermann Hiery, den mit der Südsee mehr als ein rein wissenschaftliches Interesse verbindet. Er hat auch das gesamte Manuskript gelesen und ich verdanke ihm viele wertvolle Verbesserungsvorschläge.

Mein Dank gilt selbstverständlich auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft, ohne deren vielfältige finanzielle Unterstützung die drei Feldforschungen und die Abfassung der Habilitationsschrift nicht möglich gewesen wären, dem Harrassowitz Verlag, der das Buch in sein Programm aufgenommen hat, Frau Gabi Krampf für die zuverlässige Formatierung des Textes und Herrn Peter Palm für die Anfertigung der Karten. Die Verantwortung für Inhalt des vorliegenden Buches liegt jedoch selbstverständlich allein bei mir.

Thomas Bargatzky

Inhalt

Vorwort des Reihenherausgebers	V
Danksagung	VII
Vorwort	XI
Abkürzungsverzeichnis	XIX
Einleitung	1
1 Geographie, Geschichte und Kultur Samoas. Ein Abriss	19
Teil I. Territorium und Verwandtschaft: der ethnologische Befund	41
2 Die ‘āiga zwischen Societas und Civitas	41
1. *kainga und *kainanga	41
2. Die Mehrdeutigkeit des Wortes „‘āiga“	44
3. Die ‘āiga als kognatische Deszendenzgruppe	45
4. Regionale Gliederungen, politische Familien und die Ramage	49
5. Primogenitur und Ramage	55
6. Samoa – <i>Societas</i> oder <i>Civitas</i> ?	58
3 Die soziale und territoriale Organisation von Sāfata	61
1. Geographie, Demographie und Geschichte Sāfatas: Ein Abriss	61
2. Die politisch-zeremonielle Struktur Sāfatas	68
3. Der statische und dynamische Aspekt der politisch-zeremoniellen Organisation Sāfatas	99

4 Die ‘āiga: Familie, Wahrzeichen, Machtblock	113
1. Die Verwendung von „‘āiga“ im übertragenen Sinn	114
2. Verwandtschaft in Samoa: „Ein Blut und ein Körper“	118
3. Das Wort „‘āiga“ als Wahrzeichen für Gruppen von <i>ali’i</i>	120
4. Das Deszendenzgruppenprinzip und die politisch-zeremonielle Ordnung Sāfatas	128
5. Pseudoverwandtschaft und politisch-zeremonielle ‘āiga	131
5 Familien, Genealogien und Aristokraten	137
1. Familien, Deszendenzgruppen und territoriale Einheiten	138
2. Die allgemeinen Strukturmerkmale von Genealogien	140
3. Die Struktur samoanischer Genealogien	148
4. Samoanische Genealogien: Einige ausgewählte Beispiele	153
5. ‘Āiga, Genealogie und Territorium	175
 Teil II. Territorialität und Verwandtschaft: Interpretation und Einordnung des Befunds	
6 Die samoanische Sequenzhierarchie	179
1. Simultanhierarchie und Sequenzhierarchie	180
2. Sāfatas Sequenzhierarchie: ein samoanischer Sonderfall?	181
3. Das mutmaßliche Alter der politisch-zeremoniellen Organisation Sāfatas	187
4. Bevölkerungswachstum und die Entstehung von Sāfatas Sequenzhierarchie	203
7 Das samoanische „Königtum“	209
1. Sind <i>tama-a-‘āiga</i> Könige?	209
2. <i>Tama-a-‘āiga</i> als sakrale Könige?	215
3. Involution in Samoa: Versuch einer Erklärung	223

8 Ortsbestimmung: Samoa zwischen Haus-Gesellschaft, Mandala und Monarchie	239
1. Samoa als Haus-Gesellschaft	239
2. Segmentärer Staat und galaxisartiges politisches Gemeinwesen	243
3. Samoas Sequenzhierarchie: Mandala ohne Zentrum	246
4. Komplementarität ohne Zentralität	249
9 Ausblick: Die samoanische Herausforderung	255
1. Politische Zentralisierung und laterale Komplexität	256
2. „Häuptlingstum“, früher Staat und moderner Staat	259
3. Die laterale Alternative: Wandel ohne Evolution	262
Glossar samoanischer Namen und Wörter	269
Bibliographie	273
Diagramme	311
Abbildungen (Photographien)	333
Karten	359
English Summary	363
Index	367

Liste der Exkurse

Exkurs 1: Kompartimentalisierung in Samoa	23
Exkurs 2: <i>Suafa matai</i> oder <i>suafa tama-a-‘āiga</i> ?	52
Exkurs 3: Die Legende von Sanalāla und ihre Verbindung mit Salamasina	88
Exkurs 4: Wer ist der Höchste in Sāfata?	99
Exkurs 5: Der Streit um die Verleihung der Tui Aana-Würde, 1965/66	106
Exkurs 6: Die Lineage-Theorie: Für und Wider	133
Exkurs 7: Positionsnachfolge und Dauerverwandtschaft in Ostafrika	145
Exkurs 8: Augustin Krämer und die Suche nach der „richtigen“ Genealogie	160
Exkurs 9: Die Teilung von <i>matai</i> -Namenstiteln	192
Exkurs 10: Die Tendenz zur Aufspaltung von Ortschaften	204
Exkurs 11: Feine Matten in Lefaga und das „Rätsel der Gabe“	211

Liste der Tabellen

1. Die Gesamtbevölkerung Sāfatas (1966, 1971, 1976, 1981)	66
2. <i>Igoa matua</i> und andere <i>tulāfale</i> des Faletolu, Sāfata	72
3. Die <i>tulāfale</i> von Vaie’e	73
4. Die dienenden <i>malae</i> von Sāfata	101

Karten

Karte 1: Unabhängiger Staat Samoa (früher Westsamoa)	359
Karte 2: Insel ‘Upolu	360
Karte 3: Distrikt Sāfata (‘Upolu)	361

Abkürzungsverzeichnis

AF	Archiv Freeman
CCCS	Congregational Christian Church of Samoa
GAS	Government of American Samoa
GWS	Government of Western Samoa
LC	Land and Titles Court
LMS	London Missionary Society
MMS, IC	Methodist Missionary Society, Inwards Correspondence
SSJ	South Seas, Journals
SSL	South Seas, Letters
PPN	Proto-polynesisch
ThB	Thomas Bargatzky

Einleitung

„Warum Samoa?“ Diese Frage stellte Hans Fischer angesichts der Beliebtheit Samoas als touristisches Reiseziel.¹ Die Antwort auf diese Frage gab der Berufsreisende Otto Ehlers schon 1895. Samoa: das sei die „Perle der Südsee“². Ehlers selber wurde zwar bald vergessen, aber er vermochte es dennoch zu seinen Lebzeiten, den Geist der Zeit aufzunehmen und das Meinungsbild der Deutschen zu Samoa mitzuprägen.³ Auch ohne Ehlers erhielt sich der mit dem Namen Samoa verbundene Zauber bis in die 1980er Jahre und darüber hinaus.⁴ Touristen, die heute von Faleolo, dem ca. 40 km westlich von Samoas Hauptstadt Apia gelegenen internationalen Flughafen, die Strecke nach Apia zurücklegen, werden gewiss Ehlers' Einschätzung teilen, auch wenn sie sein Buch nicht kennen. Tropische Bäume und Pflanzen, Blumen, buntbemalte Kirchen säumen den Weg. Mit dem Slogan „We Are Paradise“, begrüßte die damalige Fluggesellschaft „Polynesian Airlines“ Kunden in ihren Büros in Samoa und Übersee.

Was Ehlers nicht wusste und Touristen in der Regel auch nicht wissen: Das sympathische, bunte, tropische Bild, das sich den Besuchern bietet (vorausgesetzt, man kommt bei gutem Wetter an), bedeckt gleichsam als sichtbare Haut einen höchst komplizierten politischen Körper, der dem Auge nicht auf Anhieb sichtbar ist und sich nur durch Nachfragen und Beobachten allmählich enthüllt. Erst dann wird er durch Handlungen, Gesten, Gebärden, Worte und Reden wahrnehmbar. Dieser Körper fordert die Wissenschaft heraus: ihn darzustellen, auf die richtige Weise. Der Weg dorthin führt in einem ersten Schritt über die Zurechtlegung der wissenschaftlich-sprachlichen Mittel: Begriffe und Theorien, deren Bedeutungen womöglich nach Abschluss der Untersuchung nicht mehr genau die gleiche ist wie zu Beginn.

Als Sir Henry Sumner Maine in seinem 1861 veröffentlichten Buch „Ancient Law“ den Unterschied herausarbeitete, der zwischen den merowingischen Nach-

1 Siehe Fischer (1984).

2 Siehe Ehlers (1895). – In einer interessanten biographischen Skizze beschreibt ihn Hermann Hiery (2015: 232) als beratungsresistenten „Selbstverwirklicher“, der auf einer schlecht organisierten Durchquerung Neuguineas 1895 den Tod fand.

3 Zur deutschen Vernarrtheit in Samoa und dem mit beinahe irrationaler Intensität vorangetriebenen Wunsch, dort eine Kolonie zu gründen, siehe Kennedy (1974).

4 „In der Mitte von Samoa steht ein Haus am Meeresstrande“ verkündete 1957 ein Schlagertext – ein trivialer Nachhall der Missverständnisse, die Europas Bild von der Südsee seit der „Entdeckung“ der polynesischen Kulturen prägen (siehe Tcherkézoff 2004). Ihre Sehnsuchtsorte suchten und fanden die Deutschen nach dem verlorenen Krieg jedoch nicht nur in Samoa, sondern auch auf kosmopolitischer Ebene „über Rio und Shanghai, über Bali und Hawaii“ verteilt (Freddy Quinn 1969), um dann wieder zu Samoa zurückzukehren.

kommen Chlodwigs als den *Königen der Franken* und den Kapetingern als den späteren *Königen von Frankreich* bestand,⁵ schenkte er den Geschichts- und Sozialwissenschaften mehr als nur ein gern zitiertes Bonmot. Er formulierte seinerzeit jenes Thema, das man wohl als eines der zentralen wissenschaftlichen Anliegen der Ethnologie bezeichnen darf: die Beschreibung und Erklärung nichtstaatlicher Gesellschaftsordnungen, die auf der Zuordnung von Personen zueinander beruhen, die von einem verwandtschaftlich konnotierten Prinzip Gebrauch macht.

Wir müssen stets bedenken, schreibt Maine, dass es während einer langen Spanne jener Periode, die wir für gewöhnlich „moderne Geschichte“ nennen, keinen Begriff der territorialen Souveränität gab.⁶ Besitzansprüche auf Land waren zwar zur Zeit der Merowinger nicht unbekannt, aber der König eines gesamten Stammes war der König seines Volkes, nicht der König der Ländereien seines Volkes.⁷ Es herrschte die Vorstellung von der Souveränität auf der Grundlage der Stammesbeziehungen: „tribe sovereignty“. Erst unter feudalen Verhältnissen sei der Begriff der territorialen Souveränität entstanden, die Verbindung der Souveränität mit dem Besitz eines begrenzten Abschnitts der Erdoberfläche: „territorial sovereignty“. Es sei den Kapetingern zugefallen, die Entwicklung von Königtum und territorialer Souveränität auf feudaler Grundlage zu vollenden und zu Königen von Frankreich zu werden.

Eine kritische Perspektive auf diese Unterscheidung muss freilich in Rechnung stellen, dass es sich dabei um eine in die Vergangenheit projizierte Konstruktion des 19. Jahrhunderts handelte. Die „Franken“ Chlodwigs waren wohl weniger ein „Stamm“ oder ein „Volk“, sondern eher ein ethnisches Konglomerat, das sich als Gefolge um einen „König“ als Kern herum bildete.⁸

Maines Unterscheidung von tribaler und territorialer Souveränität findet sich auch in dem 1877 von Lewis Henry Morgan veröffentlichten Buch „Ancient Society“ wieder.⁹ Morgan stellt dort zwei „allgemeine Arten des Regierens“ („general plans of government“) einander gegenüber, zwischen denen fundamentale Unterschiede bestehen. Die ältere Art beruhe auf Personen und rein persönlichen Beziehungen und kann als *Societas* bezeichnet werden. Die zweite Art beruhe auf der Herrschaft über Land und Besitz, wie im Staat. Morgan schlägt den Begriff *Civitas* für diese Form des Regierens vor. Die *Civitas* ist für Morgan zugleich das Merkmal der „politisch organisierten Gesellschaft“ („political society“), die sich auf bestimmten Territorien formiert. Sie regelt das Eigentum und die Beziehung von Personen zueinander, aber auf der Grundlage territorialer Beziehungen zwischen diesen Personen.

Die Unterscheidung zwischen „tribe sovereignty“ bzw. *Societas* einerseits und „territorial sovereignty“ bzw. *Civitas* andererseits war prägend für die ethnologi-

5 Siehe Maine (1963: 98-104).

6 Ebd., S. 99.

7 „the king of a *whole* tribe was the king of his people, not of his people's lands“ (Maine 1963: 100, kursiv dort).

8 Siehe Oosten (1983: 52 f.).

9 Siehe Morgan (1964: 13 f.).

sche Begriffsbildung, wenngleich sie nicht unwidersprochen blieb. Für Robert H. Lowie war beispielsweise die in diesen Begriffen zum Ausdruck kommende evolutionistische Sichtweise nicht überzeugend. In seinem Buch „The Origin of the State“ stellt er die Frage, warum die Völker, nachdem sie für Jahrtausende zufrieden unter der Regierung der Blutsbande gelebt hatten, sich jener von Maine beschriebenen erstaunlichen Revolution hingeben sollten, diese Regierungsform durch die völlig neue Form der Regierung auf der Grundlage von der Zusammenfassung von Menschen auf Territorien zu ersetzen.¹⁰

Trotz seiner Vorbehalte stimmt Lowie den Unterscheidungen von Maine und Morgan jedoch im Grundsatz zu, er wehrt sich aber gegen die Gleichsetzung von „kinship (tribal)“ mit Primitivität und „territorial (political) organisation“ mit Fortschritt.¹¹ Territorialität sei stets auch ein Merkmal der älteren und einfacheren Gemeinwesen („older and simpler communities“) gewesen. Territorialität und Konsanguinität versteht Lowie nicht als sich gegenseitig ausschließende bzw. im Laufe der Menschheitsgeschichte einander ablösende, sondern einander ergänzende Prinzipien menschlicher Sozialorganisation.¹²

Für den Evolutionisten Leslie White stehen die Zweiteilungen Maines und Morgans jedoch außerhalb jeden Zweifels.¹³ Autoren wie Elman Service und Morton Fried versuchten, die als allzu krass empfundene Dichotomie Stammesgesellschaft / Staat durch feinere Abstufungen zu ersetzen. So schuf Service das typologische Schema *band / tribe / chiefdom / state* und Fried das konkurrierende Schema *egalitarian / rank / stratified / state*.¹⁴ Beide Typologien sollten zwar der Fülle der seit den Zeiten Maines und Morgans hinzugewonnenen Erkenntnisse über die Formen nicht-staatlicher Gesellschaftsorganisation besser gerecht werden, sie halten aber letztlich an der Unterscheidung von Stammesgesellschaft und Staat fest. Außerdem sollen die Glieder dieser Typologien als transkulturell identifizierbare Durchgangsstufen einer hypothetischen sozialen Evolution dienen – ein höchst problematischer Ansatz, da diese typologischen Stufen vielfach erst das Produkt kolonialer Interventionen und nicht etwa Beispiele für ursprüngliche Gesellschaftsformen sind. In Kapitel 9 wird diese Thematik ausführlicher behandelt.

Auch Henri J.M. Claessen stimmt der Morganschen Einteilung menschlicher Gesellschaften in *Societas* und *Civitas* grundsätzlich zu, wenngleich auch er – wie Lowie – bestreitet, dass diese Formen einander ablösen. Claessen zufolge beste-

10 Siehe Lowie (1927: 53; 1947: 392).

11 In seinen eigenen Worten: „rude“ versus „advanced cultures“ (Lowie 1947: 391).

12 Siehe Lowie (1927:53; 1947: 392). Für die neuere russische (postsowjetische) Diskussion, siehe Bondarenko (2008: 19-22). Diese Thematik lässt die historisch orientierte Sozialwissenschaft nicht los.

13 Siehe White (1959: 309 f.).

14 Siehe Service (1962; 1975); Fried (1967). Frieds Typologie konnte sich gegenüber Services Modell jedoch auf die Dauer nicht durchsetzen, wohl auch, weil die Annahme nicht plausibel ist, dass sich gesellschaftliche Schichtungen vor dem Staat entwickelt haben sollen.

hen *Societas* und *Civitas* nebeneinander, überlappen bzw. durchdringen einander.¹⁵ Diese Ansicht dürfte wohl eher die Zustimmung der Samoaner finden, als die Dichotomien Maines und Morgans. Der Legendenkomplex um Pili, den Kulturheros und Stifter der politischen Organisation der westlichen Inseln des Samoa-Archipels und der territorialen Gliederung der Insel ‘Upolu in die Territorien Atua, Tuamasaga und Aana, zeigt deutlich, dass im Verständnis der Samoaner außer den Prinzipien der Verwandtschaft auch das Territorium mit seinen Grenzen als konstituierendes Element untrennbar mit der traditionellen politisch-zeremoniellen Organisation des Landes verbunden ist.¹⁶

Maine hat den Gesellschaftswissenschaften außer der Unterscheidung von Stammesregierung und Territorialregierung eine weitere wichtige Erkenntnis vermacht: Nicht aus Individuen, sondern aus Gruppen setze sich eine „primitive society“ zusammen, deren Mitglieder durch reale oder fiktive Blutsverwandtschaft miteinander verbunden sind.¹⁷ Die Schaffung künstlicher Familienbeziehungen sei die früheste und am häufigsten verwendete der juristischen Fiktionen („legal fictions“).¹⁸ Maine betrachtet diese künstlichen Familienbeziehungen des Weiteren im juristischen Sinne als Körperschaften („corporations“) von überindividueller Geltung und Dauer: „corporations never die“¹⁹. Maine darf daher mit Recht als Pate des in der Ethnologie zentralen Begriffs der körperschaftlichen Deszendenzgruppe gelten, dessen Entwicklung vor allem mit den Namen E.E. Evans-Pritchard, Meyer Fortes und A. R. Radcliffe-Brown verbunden ist.²⁰

Solche sozialen Gruppierungen als Rechtsgemeinschaften sind imstande, über Generationen hinweg aufgrund bestimmter rechtlich definierter Abstammungsbeziehungen einen Grad der inneren Ordnung zu erhalten, der ihr Weiterbestehen garan-

15 Siehe Claessen (1983: 11 f.).

16 Pili wird als Mensch dargestellt, in manchen Überlieferungen aber auch als Wesen in Tiergestalt – „*pili*“ ist das Wort für „Eidechse“. Das Merkmal des Gestaltwandels verweist die Pili-Legenden zumindest teilweise in den Bereich der mythischen Ursprungszeit, in der die Grenzen zwischen den Wesen noch nicht fixiert waren – ein weltweit vorkommendes Mythologem, das die Trennung der Ursprungszeit von der Gegenwart markiert. Die Pili-Legenden sind darüber hinaus eine Manifestierung des Selbstverständnisses der westlichen Samoaner, die darauf bedacht waren und sind, ihre Eigenständigkeit gegenüber dem Anspruch Manu‘as im östlichen Teil des Archipels (Amerikanisch-Samoas) zu betonen. – Die Legenden um Pili wurden in etlichen Versionen in der verschriftlichten oralen Literatur Samoas überliefert. Für eine kritische Übersicht, siehe Charlot (1990: 423, Fnn. 46 u. 47; 1992: 36, Fn. 10, 44-46).

17 „It has for its units, not individuals, but groups of men united by the *reality or the fiction of blood-relationship*“ (Maine 1963: 178, kursiv von mir, T.B.).

18 siehe Maine (1963: 125).

19 Der betreffende wichtige Satz lautet vollständig: „Corporations *never die*, and accordingly primitive law considers the entities with which it deals, i.e. the patriarchal or family groups, as perpetual and inextinguishable“ (Maine 1963: 122, Hervorhebung dort).

20 Siehe Evans-Pritchard (1940; 1940a), Fortes (1953) und Radcliffe-Brown (1952: 32-48). Zur wissenschaftsgeschichtlichen Herleitung des Begriffs der körperschaftlichen Deszendenzgruppe und den Einfluss Maines, siehe E. W. Müller (1981) und Raum (1990).

tiert.²¹ Durch die juristische Fiktion der Abstammung werden bestimmten Personen Rechte, Pflichten, und Privilegien bezüglich verschiedener Aspekte des sozialen Lebens zugeschrieben, z.B. hinsichtlich des Namens, der Zusammensetzung der Familie, des Wohnorts, Ranges und Eigentums an materiellen und immateriellen Gütern.

Da die Wirklichkeit nicht interpretationsfrei vorgegeben ist, müssen für eine Untersuchung und die Darstellung ihrer Ergebnisse forschungsgegenstandsnahe Begriffe entwickelt werden. Ein Weg zur begrifflichen Erschließung der samoanischen sozio-politischen Verhältnisse führt über die Verwendung bestimmter verwandtschafts- und politikethnologischer Konzepte.

Wie stets in der Wissenschaft, stehen jedoch auch in der Ethnologie Grundbegriffe von Zeit zu Zeit auf dem Prüfstand. So verhält es sich beispielsweise mit den Grundbegriffen der Verwandtschaftsethnologie, ja sogar mit der Kategorie der Verwandtschaft selber. Die einschlägigen Diskurse sollen an dieser Stelle nicht referiert werden. Es möge genügen, darauf hinzuweisen, dass es für das Verständnis einer Gesellschaft wie derjenigen Samoas, in der genealogische Konstruktionen eine so überaus große Rolle für die Positionierung der Individuen und der sozialen Gruppen und die damit stets verbundenen Konflikte spielen, nicht ausreicht, sich auf den Standpunkt zurückzuziehen, das, was Verwandtschaft ausmache, werde jeweils in der Praxis des Hier und Jetzt gleichsam „ausgehandelt“. Umso weniger ist dies dann der Fall, wenn der Inhalt des Auszuhandelnden zu einem Gutteil in die Vergangenheit zurückprojizierte und im Hier und Jetzt mit Leben erfüllte Strukturen sind, die auch mittels der Kategorien der Verwandtschaftsethnologie erfasst werden können. Dass Regeln in der Praxis des „Aushandelns“ oft genug dazu da sind, gebrochen zu werden, vorausgesetzt, man ist stark genug, wussten auch Ethnologen früherer Generationen, ohne dass sie glaubten, deswegen auf die Grundbegriffe der Verwandtschaftsethnologie verzichten zu können.²²

Das Problem sind nicht die Kategorien der Verwandtschaftsethnologie an sich, sondern, wie bereits im Vorwort angedeutet, der überzogene Anspruch, mit ihrer Hilfe auch das beschreiben zu können, was sich nicht mehr durch sie erfassen lässt. Die Anwendung der entsprechenden Terminologie ist dann nicht mehr sachaufschließend, sondern sie verstellt den Blick auf die Wirklichkeit, die mit ihr erfasst werden soll. Um Nicht-Ethnologen das Verständnis der in diesem Buch beschriebenen kulturellen Gegebenheiten in Samoa zu erleichtern, soll daher im Folgenden eine kurze Darstellung der einschlägigen und unverzichtbaren ethnologischen Grundbegriffe folgen. Sie werden die für die Untersuchung, insbesondere in Kapitel 2, vorausge-

21 Siehe Keesing (1975: 56).

22 Siehe Bateson (1980: 107 u. passim). Clifford Geertz kommentiert Batesons Ansatz treffend wie folgt: „As Gregory Bateson has pointed out, the Balinese view of the past is not ... really historical at all. For all their explanatory myth-making, the Balinese search the past not so much for the causes of the present as for the standard by which to judge it, for the unchanging pattern upon which the present ought properly to be modeled but, which through accident, ignorance, indiscipline, or neglect, it so often fails to follow“ (Geertz 1993: 334).

setzt. Im Verlauf der Darstellung der samoanischen Verhältnisse wird sich zeigen, wo sie sinnvoll angewendet werden können, und wo nicht mehr.

Wo Maine nur eine einzige Form der Deszendenzgruppe anerkennt – die „patriarchalische“ – unterscheidet die Ethnologie deren vier: patrilineare, matrilineare und kognatische sowie die Doppeldeszendenz, wobei „patrilinear“ anstelle von „patriarchalisch“ gebraucht wird. In patrilinearen Deszendenzgruppen wird das Recht auf Gruppenzugehörigkeit jeweils vom Vater auf die Söhne und Töchter übertragen und von den Söhnen wiederum auf deren Söhne und Töchter. Die Töchter sind also Mitglieder der Gruppe, aber ihre eigenen Kinder gehören der Gruppe des sozial anerkannten Ehemannes an. Die Zugehörigkeit zur Deszendenzgruppe kann aber auch durch die Abstammung von Frauen begründet werden. In matrilinearen Deszendenzgruppen wird das Recht, der Gruppe anzugehören, jeweils von einer Mutter auf ihre Söhne und Töchter übertragen und von den Töchtern auf deren Kinder, usw. Hier gehören die Söhne zur Gruppe, nicht aber die Kinder dieser Söhne, die Mitglieder der Gruppe der Gattin sind.

Patri- und matrilineare Deszendenzgruppen werden unter dem Oberbegriff unilineare Deszendenzgruppen zusammengefasst. In manchen Gesellschaften werden beide unilinearen Deszendenzprinzipien in Form der doppelten Deszendenz kombiniert. Die Ethnologie kennt darüber hinaus noch die große Gruppe der sogenannten kognatischen Deszendenzgruppen. In solchen Gruppen erfolgt die Regelung der Gruppenzugehörigkeit nicht unilinear (patri- bzw. matrilinear), sondern es können sowohl die Abstammung vom Vater, als auch die Abstammung von der Mutter als Kriterium der Zugehörigkeit zu einer Deszendenzgruppe herangezogen werden.²³

Deszendenzgruppen setzen sich aus verschiedenen Zweigen – Segmenten – zusammen, die ihrerseits wieder körperschaftlichen Charakter besitzen. In der Ethnologie hat sich zur Unterscheidung der einzelnen körperschaftlichen Zweige einer genealogisch verzweigten Deszendenzgruppe die Konvention herausgebildet, einzelne Zweige mit dem Terminus technicus „Lineage“²⁴ zu bezeichnen. Bezieht man sich auf die genealogisch übergeordnete Einheit, zu der sich mehrere Lineages zusammenschließen, spricht man von „Clan“. Handelt es sich dabei um Gesellschaften ohne politisches Herrschaftszentrum, dann spricht man von segmentären Gesellschaften.

Eine unilineare Deszendenzregel garantiert durch ihre Eindeutigkeit die Geschlossenheit einer Deszendenzgruppe und somit die Kontinuität der sozialen Struk-

23 Siehe folgende Definition Sharon W. Tiffanys, die den zu ihrer Zeit gültigen ethnologischen Befund bezüglich des Charakters kognatischer Deszendenzgruppen mustergültig wie folgt zusammenfasst: „The cognatic principle of descent reckoning enables an individual to claim membership in a particular common descent group by tracing descent from that group's reputed founder through either male or female links. In other words, there is no determined order in which males or females are used to trace one's genealogical connexion to a descent group's founding ancestor“ (Tiffany 1975: 431).

24 Eine „Linie“, bzw. „Abstammungslinie“ bezeichnet nur die Abfolge der Vorfahren in einer Deszendenzgruppe, bzw. Lineage. Die Lineage umfasst die Körperschaft, die einzelne Abstammungslinie dagegen nicht.

tur einer Gruppe, da sie verhindert, dass Personen mehreren Gruppen angehören und somit in Loyalitätskonflikte geraten.²⁵ Die Geschlossenheit von Gruppen und die Vermeidung von Loyalitätskonflikten können jedoch in kognatischen Deszendenzgruppen auch ohne unilineare Deszendenzkonstruktionen erreicht werden, beispielsweise durch die fein abgestufte Zuteilung von Rechten. Demnach verfügen oft die tatsächlich auf dem Territorium der Gruppe lebenden Mitglieder über mehr Entscheidungsbefugnisse bezüglich wichtiger politisch-rechtlicher Gruppenangelegenheiten, als abwesende Mitglieder. Dadurch kommt es zur faktischen Geschlossenheit einer die Alltagsprobleme meisternden, lokalen Deszendenzgruppe. Die Rechte abwesender Mitglieder ruhen, sie können aber aktiviert werden, und zwar infolge von Wahlhandlungen bezüglich des Wohnorts und der Kooperation mit den lokalen Gruppenmitgliedern. Man muss also zwischen effektiver und potentieller Gruppenmitgliedschaft unterscheiden.²⁶

Eine wichtige Weiterentwicklung des Begriffs der kognatischen Deszendenzgruppe war die Verbindung des Prinzips der Rangordnung mit dem Prinzip der Wahlhandlung. Diese Verbindung ist das Kennzeichen einer speziellen Form der kognatischen Deszendenzgruppe, die unter der Bezeichnung „Ramage“ eine große Rolle in den Theorie-Ansätzen der innerhalb der Ethnologie zeitweise recht einflussreichen, sogenannten „Neo-Evolutionisten“ Julian A. Steward, Marshall D. Sahlins und Elman R. Service bzw. ihrer Schüler spielt.²⁷

Der Terminus „Ramage“ wurde meines Wissens von Raymond Firth in die Ethnologie eingeführt.²⁸ Firth bezeichnete damit umfassende Deszendenzgruppen, die durch die Bildung und ggf. Wiedervereinigung von einzelnen Zweigen gekennzeichnet sind, wobei zugleich dem Prinzip der Seniorität eine große Bedeutung bei der sozialen Differenzierung der einzelnen Gruppenzweige beigemessen wird. Die Neo-

25 Siehe Radcliffe-Brown (1929: 199).

26 Siehe Croombe (1964: 38-49); Eggan (1960); Firth (1957: 4 f.); Firth (1963); Forde (1963); Murdock (1960); Pascht (2007); Peranio (1961: 94). – In einer Anmerkung zu einer ersten Fassung der vorliegenden Einleitung kritisierte Johannes W. Raum den Begriff kognatische Deszendenzgruppe, da ein Kognat ja ein Blutsverwandter sei. „Kognatische Deszendenz“ bedeute daher „blutsverwandte Abstammung“, was ein Pleonasmus sei. Rein formal hat Raum Recht, aber der Begriff kognatische Deszendenzgruppe beinhaltet ja, dass man *aus dem Bereich der Blutsverwandten*, bzw. *der angenommenen Blutsverwandten*, die Person aussuchen kann, an deren Herkunftsgruppe man sich zwecks Wahl für die Wahrnehmung von Rechten anschließen kann – Vater oder Mutter.

27 Siehe Steward (1955); Sahlins (1968: 24 f.); Sahlins u. Service (Hgg., 1960); Service (1962; 1971; 1975). – Diese Autoren werden „Neo-Evolutionisten“ genannt, weil sie den Ansatz der Theoretiker der sozialen Evolution des 19. Jahrhunderts wieder aufnahmen und nach Gesetzmäßigkeiten in der Herausbildung von Typen der sozialen und politischen Organisation suchten, dabei aber den Ergebnissen ethnologischer Forschung Rechnung trugen und statt nach eingeleisigen, „unilinearen“ Evolutionswegen mehrere Wege der Entwicklung zuließen.

28 Siehe Firth (1936: 370 f.). Das Wort „Ramage“ kann sowohl nach englischen, als auch nach französischen Ausspracheregeln ausgesprochen werden. Auch anglophone Ethnologen scheinen aber die französische Aussprache zu bevorzugen.

Evolutionisten suchten nach einem Zwischenglied, gleichsam einem Scharnier zwischen der egalitären, auf Verwandtschaftsprinzipien aufgebauten Stammesgesellschaft und dem nicht-egalitären, territorial organisierten Staat.²⁹ Dieses Scharnier ist das sogenannte Häuptlingstum („chiefdom“); seine Basis ist die Ramage.

Mit dem Begriff Chiefdom bzw. Häuptlingstum beschrieb Kalervo Oberg erstmals einen Typus der Stammesgesellschaft der Tiefland-Indianer Südamerikas, der sich von der egalitären Stammesgesellschaft durch seine politische Organisation unterscheidet.³⁰ Eine Definition dieses Typs der politischen Organisation, die all seine wesentlichen Merkmale zusammenfasst, stammt von Henri J. M. Claessen und Peter Skalnik. Häuptlingstümer sind für diese Autoren sozio-politische Organisationen mit einer zentralen Regierung, erblichem hierarchischem Status, einem aristokratisch geprägten Ethos, aber ohne einen formalisierten legalen Repressionsapparat und ohne die Möglichkeit, Spaltungen des Systems zu verhindern. Diese Organisationen besitzen offenbar vorwiegend theokratischen Charakter; d.h. die politische Unterordnung besitzt die Gestalt der Unterwerfung einer religiösen Gemeinde unter die Autorität eines Priesterhäuptlings.³¹ Erst der Staat vermag es, den dem Häuptlingstum innewohnenden zentrifugalen Tendenzen zur Aufsplitterung des politischen Gemeinwesens wirksam entgegenzutreten.³²

Häuptlingstum (bzw. Chiefdom) ist ein Schlüsselbegriff der neoevolutionistisch orientierten Ethnologie, denn in Gesellschaften auf dieser sogenannten „Stufe“ der allgemeinen Kulturentwicklung finde sich bereits gesellschaftliche Ungleichheit, und zwar aufgrund verwandtschaftlicher Kriterien, wie beispielsweise Primogenitur und genealogische Nähe zum mythischen Verfahren und Begründer einer Ramage.³³ Die Ramage bringt diese verwandtschaftlich begründete Ungleichheit zum Ausdruck, denn sie ist gleichsam das Grundgerüst des Häuptlingstums.³⁴ Eine umfassende Ramage ist sogar, nach neoevolutionistischer Auffassung, identisch mit dem Häuptlingstum selber. Somit verbinden sich in diesem Begriff verwandtschaftliche und territoriale Ordnungsvorstellungen.³⁵

Fassen wir den begriffsgeschichtlichen Befund zusammen. Die Begriffe kognatische Deszendenzgruppe und Ramage sind Schlüsselbegriffe der Ethnologie Ozeani-

29 Siehe Kuper (1982: 89).

30 Siehe Oberg (1955).

31 „Chiefdoms are socio-political organizations with a centralized government, hereditary hierarchical status arrangements with an aristocratic ethos but no formal, legal apparatus of forceful repression, and without the capacity to prevent fission. These organizations seem to be universally theocratic, with submission to authority taking the form of that of a religious congregation to a chief-priest“ (Claessen und Skalnik 1978: 22).

32 Siehe Webb (1965); Harfst (1972); Cohen (1978).

33 Siehe Service (1962: 164-174; 1975: 212).

34 Siehe Sahlins (1958: 140-151; 1961: 334).

35 Der große Einfluss, den diese Theorienwelt innerhalb der Ethnologie besaß, wird daran deutlich, dass auch Autoren, die im strengen Sinne keine Neo-Evolutionisten sind, sich den entsprechenden Begriff des Häuptlingstums zu eigen machten (siehe z.B. Claessen 1978: 442 f.).

ens.³⁶ Unter „kognatische Deszendenzgruppe“ versteht man eine Verwandtschaftsgruppe mit kognatischer Deszendenz-Konstruktion, deren Geschlossenheit durch ein System abgestufter Rechte effektiver und potentieller Mitglieder erreicht wird, wobei den auf dem Territorium der Gruppe lebenden Mitgliedern größere Mitspracherechte bezüglich der Gruppenangelegenheiten zugestanden werden, als den abwesenden, potentiellen Mitgliedern, deren Rechte aber bei Residenz und Kooperation aktiviert werden können. Unter „Ramage“ versteht man ferner in der neoevolutionistischen Forschungstradition jenen Sonderfall der kognatischen Deszendenzgruppe, deren einzelne Segmente nach dem sozialen Rang geordnet sind. Die polynesische Ramage ist eine Form, in der sich das Häuptlingstum als bestimmte Stufe der allgemeinen soziopolitischen Evolution organisiert.³⁷

Seit einiger Zeit macht sich in der Ethnologie zunehmend die Tendenz bemerkbar, zu den Begriffen Häuptling und Häuptlingstum auf Distanz zu gehen. Dafür gibt es gute Gründe, beispielsweise die primitivisierenden Nebenbedeutungen, die diese Begriffe hervorrufen und die den jeweiligen oft höchst komplexen Gesellschaftsordnungen in keiner Weise gerecht werden. Im Deutschen klingt das Wort „Häuptling“ abwertend im Sinne der Zuschreibung von Primitivität. Daher wird in der vorliegenden Monographie ganz darauf verzichtet, es sei denn, es ist Teil eines Zitats oder der Umschreibung eines Textes eines anderen Autors. Statt „Häuptling“ und „Häuptlingstum“ verwende ich die Bezeichnungen „Senekrat“, bzw. „Senekratie“. Diese Wortwahl wird im folgenden Kapitel 1 begründet.

Die Bezeichnungen „Häuptling“ und „Häuptlingstum“ (bzw. „Chief“ und „Chiefdom“) sind ferner vor allem durch den nicht grundlosen Verdacht belastet, namentlich in der nordamerikanischen Ethnologie und Archäologie als Bestandteile einer ideologischen Rechtfertigung der europäischen Landnahme zu dienen: „vor-den-Europäern-nur-primitive-Völker“³⁸.

Meine Beschreibung der traditionellen sozialen und politischen Struktur Samoas ist eine Rekonstruktion. Sie geht von der Annahme aus, dass gewisse Grundstrukturen, die das heutige Samoa kennzeichnen, bis in die Zeit der ersten Kontakte mit Europa im 19. Jahrhundert zurückreichen.³⁹ Zumindest gilt dies für bestimmte Ämter, Namen, Titel, Ortschaften und Distrikte. Daher erscheint mir die Annahme nicht unplausibel zu sein, dass die von mir aufgrund meiner Feldforschungen erarbeitete Darstellung die traditionellen Verhältnisse zumindest teilweise erfasst, jene Verhältnisse, die dem durch äußere Einflüsse hervorgerufenen Wandel und dem entsprechenden Akkulturationsdruck gegenüber widerstanden und ihre Grundstrukturen bewahren konnten.

Wenn dies der Fall ist, dann ist Skepsis gegenüber der Angemessenheit von Bezeichnungen wie „Alt-Samoa“, „vormodern“, „traditionell“ etc. angebracht. In Sa-

36 Siehe z.B. Bellwood (1978: 83-115); Kirch (1984).

37 Siehe Sahlins (1961: 334).

38 Siehe Kehoe (1998); Lekson (2009). Siehe dazu unten, Kapitel 9, S. 264 f.

39 Siehe dazu unten, Kapitel 6, Abschnitt 3.

moa, wie anderenorts in den sogenannten „Entwicklungsländern“, besteht das Alte zeitgleich mit der Moderne. Daher ist Samoa eine vor- und perimoderne Kultur. Dieser Begriff soll zum Ausdruck bringen, dass wir dort zwar auf eine Kultur treffen, deren Gepräge in der voreuropäischen Zeit wurzelt, die dieses Gepräge aber, wenn auch selbstverständlich nicht unverändert, so doch in manchen wesentlichen Grundzügen bis in die Gegenwart hinein behalten hat.⁴⁰ Man läuft gleichsam neben der Moderne mit, umgeht sie im distanzierten Miteinander, ohne in ihr völlig aufzugehen.

In der Perimodernität kommt die Fähigkeit zum Ausdruck, den Staat, der diesen Völkern erst durch den Kolonialismus und dann als Bedingung für die Gewährung der Selbständigkeit oktroyiert wurde, gleichsam zu überlisten.⁴¹ Das griechische Präfix *peri-* besitzt ja u.a. die Bedeutung „um – herum“. In diesem Sinne ist auch Samoa ein „Mitspieler“ in der Moderne. Samoaner können zwischen „modern“ und „traditional“ umschalten, sich in beiden Welten bewegen und die Moderne oft gleichsam umgehen. Dieses kompartmentalistische Verhalten – ein gezieltes Sichbedienen aus verschiedenen „kulturellen Schubladen“ – ist auch eine Strategie, um die Deutungshoheit über das Eigene zu behalten. Sie tritt uns in Besonderheiten der samoanischen Sprache entgegen – siehe unten – aber auch im Widerstand gegen den Versuch der katholischen Kirche Samoas, die Liturgie um fundamentale symbolische Aussagen der samoanischen hohen Zeremonien zu erweitern.⁴²

Da das vorliegende Buch von der politisch-zeremoniellen Organisation Samoas handelt, ist es geboten, diesen Schlüsselbegriff einzuführen. An anderer Stelle habe ich den Begriff des Politischen ausführlich aus ethnologischer Sicht behandelt,⁴³ daher soll er an dieser Stelle nur skizziert werden.

Politik kommt von *polis*, dem politisch regierten Gemeinwesen. Die Autorität des Haushaltsvorstands in einem Gemeinwesen ist unpolitisch; werden aber Haushalte in einer Instanz auf höherer Ebene durch diese Haushaltsvorstände repräsentiert und ist diese Instanz befugt, Entscheidungen zu treffen, die das gesamte Gemeinwesen betreffen, dann ist diese höhere Instanz eine politische. Im folgenden Kapitel 1 wird dargestellt, dass in Samoa Familien (*‘āiga*) durch bestimmte Haushaltsvorstände (*matai*) in der Ratsversammlung (*fono*) ihrer Ortschaft (*nu‘u*) vertreten werden. Die *nu‘u*-Ebene ist die erste politische Ebene (es gibt darüber noch andere).⁴⁴ Der Träger eines *matai*-Namenstitels unterscheidet sich signifikant von einem Mann ohne solch einen Namenstitel, einem *taule‘ale’a*. Ein *taule‘ale’a* gilt sozial und politisch

40 Siehe Bargatzky (2019: 17).

41 Siehe Skalník (Hg., 1989).

42 S.u. Kapitel 1, Exkurs 1, S. 23-25.

43 Siehe Bargatzky (1993).

44 Den Gedanken der Verknüpfung des Politischen mit der Repräsentierung verdanke ich Alexis de Tocquevilles erstmals 1835 ff. veröffentlichtem Werk über die Demokratie in Amerika. Tocqueville unterscheidet zwischen Staat und Stadtgemeinde einerseits und der County andererseits: „The budget of the county is drawn up by its officers, and is voted by the legislature, but there is no assembly which directly or indirectly represents the county. It has, therefore, no political existence“ (Tocqueville 2004: 77).

noch als unmündig, er ist kein Stimmbürger im traditionellen politisch-zeremoniellen System, darf also nicht im *fono* sprechen oder gar dort an Entscheidungen mitwirken. In Kapitel 1 wird das Verhältnis von *matai* und *taule'ale'a* zueinander genauer beschrieben.

Das Politische äußert sich in Samoa in der Form von teilweise höchst elaborierten Zeremonien, in denen Rang und Privilegien der Akteure und ihrer Ortschaften und Territorien zum Ausdruck kommen, daher nenne ich die politische Organisation Samoas politisch-zeremoniell.

Die Quellen, auf die sich die vorliegende Monographie stützt, sind eigene Feldforschungsnotizen, die dem Zeitraum von 1979 bis 1995, meinem letzten Aufenthalt in Samoa, entstammen. Hinzu kommen Archivalien wie Briefe, Tagebücher, private Aufzeichnungen von samoanischen Gewährsleuten,⁴⁵ Zeitungsberichte, unveröffentlichte Literatur, offizielle Dokumente sowie veröffentlichte ethnographische und historische Abhandlungen.

Von einer Quellen-Art habe ich sparsamen Gebrauch gemacht: der samoanischen oralen Literatur in ihren verschriftlichten Formen, also Mythen, Kosmogonien, Legenden, Erzählungen. Als mit Texten arbeitender und ausgebildeter Neutestamentler, der mit seiner Fachkompetenz seit langem das Korpus polynesischer, in schriftlicher Form überlieferter oraler Literatur erschließt, hat John Charlot diese Literatur in drei maßstabsetzenden Artikeln nach ihren Strukturen, Formeln und Konventionen aufgeschlüsselt.⁴⁶ Wer sich für das Denken der Samoaner interessiert, müsse sich dieses Korpus aneignen, fordert Charlot und lässt wenig Spielraum für Nachlässigkeit: mikroskopische Arbeit an diesen Primärquellen müsse geleistet werden, bevor makroskopische Themen bearbeitet werden können.⁴⁷ Dieser strengen Forderung möchte ich widersprechen.

Im Fokus des vorliegenden Buches steht eine spezifische Form der territorialen Organisation, die sich mir im Verlauf meiner Feldforschungen allmählich erschloss. Hinweise auf Parallelen in den literarischen Primärquellen habe ich dankbar zur Ergänzung des Befunds als Hinweise auf die historische Tiefe dieser Organisationsform herangezogen. Es geht in ihnen um Berichte folgender Art: A möchte eine Ratsversammlung des Distrikts B einberufen und verständigt sich mit B und C. Daraufhin wird der Bote D nach E geschickt, um dort F und G den Wunsch von A mitzuteilen. F und G beraten und schicken ihrerseits den Boten H nach I, usw. Schließlich werden A, B und C über die Beschlüsse informiert und eine Ratsversammlung des Distrikts B kann einberufen werden, oder auch nicht. Solche Textstellen, die sich nüchtern auf die Art eines bestimmten Prozederes beziehen, erfordern keine ausführlichen mikroskopischen Exegesen oraler Literatur.

45 Ich ziehe den neutralen Begriff Gewährsperson etc. den in der Ethnologie gebräuchlichen Begriffen Informant bzw. Informantin vor, da letzteren nach meinem Dafürhalten zu sehr ein polizei- und geheimdienstliches Bedeutungsfeld anhaftet.

46 Siehe Charlot (1990; 1991; 1992).

47 Siehe Charlot (1990: 417.)

Andere Quellen sind Genealogien, von denen ich extensiven Gebrauch gemacht habe. Auch diese habe ich je eigenen stilistischen Besonderheiten, die von Charlot ausführlich dargestellt werden.⁴⁸ Worauf es im vorliegenden Buch ankommt, ist ihre Eigenschaft als „Verfassungsurkunden“ von samoanischen Deszendenzgruppen und für diese Perspektive hat die Ethnologie Kriterien entwickelt, die bei der Bewertung der Aussagekraft von Genealogien zur Anwendung kommen.

So sehr Charlot für seine Arbeit zur samoanischen Literatur Respekt und Anerkennung verdient, so muss doch sein Anspruch zurückgewiesen werden, dass die „makroskopische“ Arbeit in jedem Fall über den von ihm gewiesenen Weg der mikroskopischen Textexegese gehen müsse. Die akademische Arbeitsteilung kommt hier ins Spiel. Für eine sozialwissenschaftliche, kritische Untersuchung der Vorstellungen, die beispielsweise unter fundamentalistischen christlichen Sekten über den historischen Wahrheitsgehalt der Bibel herrschen, ist eine Kenntnis der synoptischen Frage gewiss nützlich. Ein Historiker oder Sozialwissenschaftler muss deswegen aber nicht zuallererst selber Griechisch oder gar Aramäisch lernen und sich die Verbindungen zwischen den ersten drei Evangelien nach Markus, Lukas und Matthäus und ihre zeitliche Verortung eigenständig nacherarbeiten. Es genügt, sich auf den von Theologen bereitgestellten Befund zur synoptischen Frage zu verlassen.⁴⁹

Der ethnologische Zugang ist umfassender, als der Zugang über indigene Literatur. Er möchte eine Weltanschauung erschließen und muss auch das gesprochene Wort, die Rede und ihren sozialen Rahmen berücksichtigen,⁵⁰ des Weiteren Handlungen, Handwerke und vieles andere. Der Begriff Weltanschauung bezieht sich nicht alleine auf ein bestimmtes verbalisiertes Denkmodell, sondern auch auf das aktive, gestaltende Handeln im Sinn der praktischen Bewährung: „Das Volk schaut *die* Welt an, indem es *seine* Welt *schafft*; es schafft sie in seinen Bauwerken und Denkmälern, seinen Dichtungen und Sagen ebenso wie in seinen kriegerischen Taten und seinen Handelsbeziehungen“. Dies alles *folgt* nicht etwa aus einer Weltanschauung, „sondern es ist sie selbst in der Form der praktischen Bewährung.“⁵¹

48 Siehe Charlot (1991).

49 Unter dieser Perspektive ist beispielsweise Charlots Nachweis des Einflusses der Malietoa-Seite (s.u. Kapitel 1) auf die Redaktion der von Oscar Stuebel (1896) vorgelegten Sammlung samoanischer Texte sehr hilfreich (siehe Charlot 1992: 37-41), denn die Erzählung von der Zurückweisung des Kannibalismus könnte ein Ausdruck des moralisch begründeten Anspruchs der Malietoa-Seite auf die Herrschaft in Westsamoa sein (siehe Kapitel 7). – Charlot scheint der einzige Wissenschaftler zu sein, der den Namen Malietoa mit einem hochgestellten Längsstrich („Mālietoa“) schreibt. Da nicht einmal der in Sachen Orthographie strenge und unnachsichtige Derek Freeman (1972) bei „Malietoa“ den hochgestellten Längsstrich setzt, richte ich mich nach der üblichen Schreibweise.

50 Siehe Duranti (1994).

51 Hoffmeister 1955, S. 662. – Der Begriff Weltanschauung wurde in dieser Form wohl erstmals von Immanuel Kant 1790 in „Kritik der Urteilskraft“ eingesetzt. Ich verwende ihn auch in einem Kapitel des von Hermann Hiery herausgegebenen Handbuchs „Die deutsche Südsee“ zur Kennzeichnung des Handelns und der Einstellungen der Polynesier zu Mensch und Natur (Bargatzky 2001). Eine überforderte Rezensentin mokierte sich u.a. auch über diesen Begriff,

Die Übersetzungen fremdsprachiger Zitate stammen, wenn nicht anders vermerkt, von mir. Bei der Übersetzung von samoanischen Sprachzeugnissen bin ich wie folgt vorgegangen: Sie folgt auf das jeweilige Sprachzeugnis, dabei werden die entsprechenden Wörter in Fußnoten erläutert und nicht mehr eigens im Glossar verzeichnet. Dieses Verfahren erscheint mir leserfreundlicher zu sein als der Verweis auf ein Glossar, da es dem Leser die Möglichkeit gibt, sofort zur Kenntnis zu nehmen, was und wie übersetzt wurde.

Es folgen einige Bemerkungen zur samoanischen Sprache und zur Orthographie, um den Lesern die Übersetzung von Sprachzeugnissen transparent zu machen. Die Schreibweise samoanischer Wörter, soweit sie nicht in wörtlichen Zitaten anderer Autoren anders geschrieben werden, richtet sich nach dem Standard-Wörterbuch von George B. Milner.⁵²

Für samoanische Texte werden folgende vierzehn Buchstaben benötigt: *a, e, f, g, i, l, m, n, o, p, s, t, u, v*. Für einige Lehnwörter oder Namen aus anderen polynesischen oder europäischen Sprachen benötigt man die Buchstaben *h, k* und *r*.

Der velare Nasal, der in phonetischer Schreibweise durch das Zeichen „ŋ“ dargestellt wird, wird in samoanischen Texten, wie auch üblicherweise in der Fachliteratur, durch den Buchstaben „g“ repräsentiert, obwohl oft auch die Darstellung durch „ng“ anzutreffen ist. In sprachhistorischen Rekonstruktionen ist es üblich, „ng“ zu verwenden. Milner verwendet ferner als diakritische Zeichen das hochgestellte Komma zur Markierung des Stimmritzenverschlusslauts (englisch: „glottal stop“) und den Längsstrich über Vokalen (englisch „macron“) zur Markierung der Verlängerung des Lautwerts. Stimmritzenverschlusslaut und Lautwertverlängerung sind Phoneme in der samoanischen Sprache; ihre Nichtbeachtung kann zu gravierenden Fehlübersetzungen einheimischer Wörter führen.⁵³ So bedeutet das Wort „*āiga*“ u.a. „Familie“; ohne den Längsstrich bedeutet „*aiga*“ jedoch „das Essen“, „die Mahlzeit“. Leider verzichten Publikationen in samoanischer Sprache, z.B. einheimische Zeitungen, häufig auf die Verwendung der diakritischen Zeichen, was die Lektüre nicht immer erleichtert.⁵⁴

wobei ihr der Hinweis auf das Erscheinungsjahr von Hoffmeisters Buch – 1955 – genüge, um ihn auf subkomplexe Weise abzuqualifizieren. Würde man für abstrakte Begriffe ein Verfallsdatum setzen, wäre unsere Wissenschaftssprache ziemlich arm. Schlüsselbegriffe der Philosophie und Gesellschaftswissenschaften wie Politik, Gesellschaft, Ökonomie oder sogar Ökologie besitzen ein noch viel höheres Alter als der Begriff Weltanschauung. In der Gegenwart hat er freilich wenig Konjunktur. Nach meinem Dafürhalten hat sich die Wissenschaft jedoch die zur Lösung ihrer Aufgabe – Erklären und Begründen – geeigneten begrifflichen Instrumente zurecht zu legen. Solange der Nachweis nicht erbracht wird, dass der Begriff Weltanschauung in der hier verwendeten Fassung zur Bezeichnung eines kulturspezifischen Gestaltens und geistigen Durchdringens der Welt ungeeignet ist, werde ich ihn weiterhin verwenden.

52 Siehe Milner (1966).

53 Siehe Freeman (1972).

54 Charlot (1990: 416) zufolge ist ein Referenz-Verzeichnis für die korrekte Schreibweise von samoanischen Namen, Namenstiteln und Orten vonnöten. Dem kann man nur zustimmen. Allerdings sollte es nicht noch durch die Einführung neuer diakritischer Zeichen belastet werden,

Von sehr wenigen Ausnahmen abgesehen kann man einem Substantiv nicht ansehen, ob er im Singular oder Plural steht. Der Numerus wird im Allgemeinen durch den Artikel markiert. So lautet beispielsweise der Singular für Haus (*fale*):

'O le fale. Der Plural lautet:

'O fale.

Daher werden samoanische Substantive in diesem Buch, abgesehen von den wenigen Ausnahmen in der samoanischen Vernakularsprache, nicht in den Plural gesetzt.

Das obige Beispiel des Partikels „*'o*“ verweist auf eine Besonderheit des Samoanischen, nämlich die häufige Verwendung von Partikeln, z.B. für Zeitangaben, Richtungen, u.v.a.m. Verben werden nicht konjugiert, sondern Partikel markieren die Zeitform. Das Partikel „*e*“ kann mit „durch“ übersetzt werden, als Verbalpartikel bei Verben dient es auch der Markierung des Präsens, bei Substantiven markiert es den Ergativ.⁵⁵ Seine jeweilige Bedeutung muss aus dem Zusammenhang erschlossen werden. Das Partikel „*i*“ dient als Präposition, beispielsweise zu Richtungsangabe: „*i Apia*“, nach Apia. Vor Namen wird es zu „*iā*“ verändert, bzw. zu „*iā te*“ vor Personalpronomen. Das wohl am Häufigsten vorkommende Partikel ist „*ua*“, je nach dem Zusammenhang bezeichnet es u.a. das Präsens oder das Perfekt. Partikel werden bei Übersetzungen von Sprachmaterialien erläutert.

Eine weitere Besonderheit der samoanischen Sprache ist das Präfix *fa'a-*, das eine Vielzahl von Funktionen erfüllt und mit einer großen Zahl von Wörtern verbunden vorkommt.⁵⁶ Sehr oft erfüllt es eine kausative Funktion, z.B. in dem Wort „*umi*“ (lang): „*fa'a'umi*“ kann „verlängern, lang machen“ bedeuten, oder auch substantivisch „Langfassung“.

Neben dem Vokabular der Alltagssprache existiert in Samoa ein besonderes Vokabular für formelle Situationen, das in der Literatur beispielsweise als „Häuptlingssprache“ bezeichnet wird.⁵⁷ Es handelt sich dabei jedoch nicht um eine eigene Sprache, sondern um einen speziellen Wortschatz, der auch nicht nur gegenüber Senekraten verwendet wird, sondern ganz allgemein dem respektvollen Ausdruck dient.⁵⁸ Die Anwendung des Höflichkeitsvokabulars setzt einen hohen Grad von Vertrautheit mit dem Samoanischen und den Situationen voraus, in denen die korrekte Verwendung dieses Vokabulars angemessen ist.

wie beispielsweise durch den von Charlot verwendeten Zirkumflex.

55 In Ergativsprachen wird das Agens im Transitivsatz markiert. Viele nichteuropäische Sprachen sind Ergativsprachen, unter den europäischen nur Georgisch und das sprachlich isolierte Baskische. – Im Samoanischen kann der Ergativ u.U. den *matai* als Träger übermenschlicher Wirkmächtigkeit (*mana*) ausweisen (siehe Duranti 1994: 129). In Kapitel 7, Abschnitt 2 wird dieser Sachverhalt im Zusammenhang mit der Sakralität des *matai*-Amtes und dem Königs-Thema nochmals aufgegriffen.

56 Siehe Milner (1966: 43).

57 Siehe Heider (1930); Newell (1893).

58 Siehe Milner (1961).

Weitverbreitet im gesprochenen Samoanisch ist der Lautwechsel in der Aussprache von *t* zu *k* und von *n* zu *g* und umgekehrt. So wird z.B. *tinā* (Mutter) auch *kigā* ausgesprochen. Die Aussprache mit *t* und *n* gilt als „schönes Sprechen“ (*tautala lelei*); die Aussprache mit *k* und *g* dagegen als „schlechtes Sprechen“ (*tautala leaga*). Die phonologische Encodierung *t/n* wird in Büchern, Zeitungen, in Rundfunk und Fernsehen, in der Predigt von Pastor oder Priester, im Schulunterricht verwendet – kurz, in allem, was europäischer Herkunft ist. Als Europäer, der die Sprache lernt, wird man dazu angehalten, stets „schön zu sprechen“, denn diese Sprache sei die eigentliche, ursprüngliche, echte usw. Sprache. Untereinander bedienen sich die Samoaner dagegen der *k/g*-Sprechweise.⁵⁹

Obwohl die *k/g*-Sprechweise keine formelle ist, wird sie auch in der Ratsversammlung (*fono*) verwendet, also in einem hochformellen Kontext, und wird dort als angemessen empfunden. Alessandro Duranti zitiert einen alten Sprecher (*tulāfale*) der Ortschaft Falefā im Nordwesten von ‘Upolu sinngemäß mit den Worten: „Im *fono* ist schlechtes Sprechen gut“⁶⁰. Die Pflege der beiden Aussprache-Weisen kann viele Gründe haben. Möglicherweise ist es eine Strategie der Kompartimentalisierung, der Eingrenzung bestimmter Bereiche der eigenen Kultur, der Reservierung des Eigenen. Dieses Thema, das auch in Zusammenhang mit Übernahme des Christentums eine Rolle spielt, wird in Exkurs 1 im folgenden Kapitel 1 nochmals aufgegriffen.

Einheimische samoanische, bzw. polynesishe Wörter werden, den Konventionen der ethnologischen Ozeanien-Literatur entsprechend, *kursiv*- und kleingeschrieben. Eigennamen werden großgeschrieben. Großgeschrieben werden auch bestimmte individuelle Titel, z.B. „Tupu o Samoa“ – König von Samoa – obwohl das Wort „*tupu*“ sonst kleingeschrieben wird. Wenn einheimische Wörter Teil eines Namens sind, werden sie jedoch nicht klein-, sondern großgeschrieben, z.B. „Sā Malietoā, bzw. ‘Aiga Sā Malietoā – „Familie des Malietoā“ als Name eines großen Machtblocks.⁶¹ – Sprachwissenschaftlich erschlossene Wörter werden mit einem Asterisk präfigiert.

Die samoanische politische und gesellschaftliche Organisation entzieht sich konventionellen ethnologischen Klassifizierungen. Sie stellt eine Herausforderung für ethnologische Modellbildungen dar, denn sie ist weder eine „Stammesgesellschaft“ noch ein „Häuptlingstum“, ein Königtum oder ein „früher Staat“. Hinter der scheinbaren Idylle des Klischees von Samoa als „Südsee-Paradies“ verbirgt sich

59 Das kann zu bizarren Situationen führen. Ich erinnere mich an eine Autofahrt mit einem meiner Gewährsmänner am Steuer und zwei weiteren einheimischen Fahrgästen. Die Rede kam auf die „schöne Sprache“. Mein Gewährsmann betonte mir gegenüber wortreich und mit Entschiedenheit, dass diese die wirkliche samoanische Aussprache der gescheiten Leute sei, die andere Aussprache würden nur dumme Leute benutzen. Dies gesagt, setzte er seine Konversation ebenso wortreich mit den beiden anderen Fahrgästen fort – mit der *k-g*-Aussprache! Sein performativer Widerspruch war ihm ganz offenbar überhaupt nicht bewusst.

60 Siehe Duranti (1994: 45).

61 Der Lautwert der Kollektivbezeichnung „*Sā*“ (Familie, bei Verbindung mit dem Eigennamen des Vorstands der Familie), wird verlängert, häufig ebenso, aber nicht immer der letzte Vokal des Eigennamens.

eine höchst komplexe politisch-zeremonielle Organisation. Sie beruht auf einer spezifischen Ausprägung des Prinzips der Komplementarität, die alle Lebensbereiche der Samoaner durchdringt und sich zu bestimmten Anlässen in Form von Sequenzhierarchien manifestiert. Solche Hierarchien bleiben für gewöhnlich dem Blick des Beobachters verborgen, aber sie manifestieren sich je nach Anlass als Folge standardisierter und aufeinander bezogener Handlungskomplexe in größeren oder kleineren traditionsbestimmten lateralen regionalen Vernetzungen. Sie entsprechen teilweise dem südostasiatischen politischen Mandala-Modell der Selbstähnlichkeit, wobei kleinere Einheiten jeweils den Bauplan der größeren umsetzen. In Kapitel 8.2 wird dieser Sachverhalt, für dessen Bezeichnung auch der Terminus „galactic polity“ bzw. „galaxisartiges politisches Gemeinwesen“ verwendet wird, ausführlich besprochen. Anders als die südostasiatischen Varianten ist Samoas politisch-zeremonielles System jedoch ein „Mandala ohne Zentrum“ und als solches ein Unikat. Es beruht zwar auf den Grundeigenschaften polynesischer Kultur, gestaltet diese aber auf eine besondere Weise um.

Die besonderen Eigenschaften ihrer politisch-zeremoniellen Organisation haben es den Samoanern bis in die Gegenwart ermöglicht, trotz allen Wandels den Kern ihrer Kultur zu bewahren und sich als eigenständige polynesishe Gesellschaft zu behaupten. Samoa ist es gelungen, trotz Kolonialismus und Globalisierung bis heute als klar identifizierbare politische und kulturelle Einheit zu bestehen.

Wie weit die Bewahrung des traditionellen sozialen und politischen Samoas als kulturelles Welterbe noch in der Zukunft gelingen kann, angesichts einer Lage, in der die Abhängigkeit von der begrenzten Ressource Geld für den Wettbewerb um die Erringung hoher Titel und Würden mehr und mehr zunimmt, ist eine Frage, mit der sich die Samoaner in steigendem Maße auseinandersetzen müssen.⁶²

Zur Annäherung an Samoa dient der im nachfolgenden ersten Kapitel gegebene Abriss zu Geographie, Geschichte, und Kultur Samoas. Der nachfolgende Teil I präsentiert den ethnologischen Befund, d.h. die Rekonstruktion der politisch-zeremoniellen Organisation Samoas. In Kapitel 2 wird vor dem Hintergrund polynesischer verwandter Wörter (Kognaten) gezeigt, worin die Besonderheit der samoanischen „Familie“ (*‘āiga*) besteht und auf die Problematik ihrer Klassifizierung als Kognatische Deszendenzgruppe und neoevolutionistische Ramage hingewiesen. Kapitel 3 enthält die Beschreibung der sozialen und politischen Verhältnisse des Distrikts Sāfata auf der westsamoanischen Hauptinsel ‘Upolu. Dadurch werden weitere Argumente der Kritik des Begriffs kognatische Deszendenzgruppe ins Spiel gebracht. Diese Kritik kommt in Kapitel 4 voll zum Tragen. Dort wird anhand des Beispiels der sogenannten großen „politischen Familie“ Sā Tunumafono von Sāfata exemplarisch dargestellt, dass die Beschreibung solcher Verbände als Deszendenzgruppen deren Charakter verfehlt. In Kapitel 5 wird die Struktur samoanischer Genealogien behandelt und gezeigt, dass der Besitz von Genealogien im Falle von „Familien“

62 Siehe Tuimaleali‘ifano (2006: 109-120).

wie der Sā Tunumafono kein Argument für die Darstellung dieser Verbände als Deszendenzgruppen ist.

In Teil II wird der in Teil I erarbeitete ethnologische Befund interpretiert und in einen umfassenderen Rahmen ethnologisch-historischer Fragestellungen eingeordnet. In Kapitel 6 wird auf der Grundlage des in den vorausgegangenen Kapiteln erarbeiteten Befunds der Begriff Sequenzhierarchie zur Beschreibung der politisch-zeremoniellen Organisationsform in Samoa entwickelt. In Kapitel 7 steht die Frage des samoanischen Königtums im Mittelpunkt und in Kapitel 8 wird eine Ortsbestimmung des samoanischen Gesellschaftsmodells durch den Vergleich mit alternativen politikethnologischen Modellen durchgeführt. In Kapitel 9 werden diese Themen in eine Kritik neoevolutionistischer Typenbegriffe übergeleitet und eine Alternative zum wissenschaftlichen Umgang mit Samoas politisch-zeremonieller Organisation aufgezeigt.

Der Anhang stellt ein Glossar der in diesem Buch verwendeten samoanischen Begriffe mit Bezug zum sozialen und politisch-zeremoniellen Leben zusammen.

1

Geographie, Geschichte und Kultur Samoas. Ein Abriss

Das vorliegende Kapitel soll einen knapp gefassten Eindruck von der Gesamtlage des heutigen Samoas vermitteln, wie es sich dem Besucher präsentiert – in seiner natürlichen Umwelt, seiner Geschichte und Kultur. Insbesondere derjenige Teil, der sich mit der Kultur befasst, ist eine notwendige Voraussetzung für das Verständnis der sozialen und politischen Verhältnisse, die in den folgenden Kapiteln dargestellt werden.¹

Der Samoa-Archipel liegt im südlichen Zentralpazifik zwischen 13° und 15° südlicher Breite, sowie zwischen 168° und 173° westlicher Länge. Zusammen mit einigen benachbarten Inseln und Inselgruppen (Tonga, Uvea, Futuna) bildet Samoa die kulturgeographische Region Westpolynesien.

Die Samoa-Gruppe ist vulkanischen Ursprungs; ihre Inseln zählen zu den sogenannten „hohen“ Inseln Polynesiens. Der gesamte Archipel besteht aus siebzehn Inseln, neun davon sind bewohnt. Diese neun Inseln erstrecken sich über eine Länge von etwa 550 km von West-Nord-West nach Ost-Süd-Ost. Von Westen nach Osten sind folgende Inseln bewohnt: Savai'i, Apolima, Manono und 'Upolu in Westsamoa;

- ¹ Zur Anfertigung dieses Abrisses stütze ich mich, außer auf die im Text angeführten Belege, zur Hauptsache auf folgende Werke: GAS: Office of Tourism, Briefing Paper; GWS: Department of Statistics, Zensus 1976 I und Zensus 1981; Munzinger Archiv: Internationales Jahrbuch 1981; Pacific Islands Year Book 1978; Howe (1984: 235 f.); Masterman (1980); Schoeffel (1977); Stanley (1985: 187). Einen knappen allgemeinen Einstieg in Kultur und Geschichte Samoas zur Erstorientierung bietet Mückler (2009: 169-178). Zur Geschichte Samoas bis zur Errichtung der deutschen Kolonialherrschaft, siehe Gilson (1970) und Kennedy (1974). Gilson ist auch ein kundiger Berichterstatter über samoanisches Brauchtum und die traditionellen sozialen und politischen Verhältnisse. Einen geschichtlichen Gesamtüberblick bietet S.R. Fischer (2002). Über die Geschichte Samoas bis zum Ende des Ersten Weltkrieges informieren die Darstellungen der Autoren Horst Gründer, Hermann Joseph Hiery, Peter Sack und Peter Hempenstall in dem Band „Die Deutsche Südsee 1884 – 1914. Ein Handbuch“ (Hermann Joseph Hiery, Hrsg., 2001). Zu Samoa unter neuseeländischer Verwaltung, siehe Hiery (1995: Kapitel 4), für die neuere Geschichte Samoas, siehe J. W. Davidson (1967) und Meleisea (1987). Hilfreiche Darstellungen von Kultur und Gesellschaft findet man bei Holmes (1974); Kröber (1975) und Mackensen (1977: 27-126). Für die Darstellung des Titelsystems ist Krämer (1902) unverzichtbar und Cain (1979: Kapitel 5) unübertroffen. Tuimale'aliifano (1998; 2006) bietet ergänzende Einsichten eines samoanischen Historikers mit engen verwandtschaftlichen Beziehungen zu den hohen Sā Tupuā-Familien Samoas. Zur Bedeutung des Verhältnisses zwischen Bruder und Schwester, sowie den Männer- und Frauenorganisationen und ihrem Wandel, siehe Schoeffel (1977; 1978). Zu interkulturellen Missverständnissen in den frühen Begegnungen von Europäern und Polynesiern, siehe Tcherkézoff (2004).