

Pazifik

INFORMATIONSSTELLE

Pazifik-Informationsstelle, Hauptstr. 2, 91564 Neuendettelsau
Tel: (+49) (0)9874/91220, Fax: (+49) (0)9874/93120. Email: Info@Pazifik-Infostelle.org

Gewalt im Pazifik

Ursachen, Folgen und Möglichkeiten zu ihrer Überwindung

Dokumentation zur Tagung des Pazifik-Netzwerkes e.V.
14. bis 16. Februar 2003 in Rolandseck bei Bonn

Autoren: Dr. Volker Böge, Dr. Sinclair Dinnen, Dr. Joachim Görlich,
Dr. Anette Schade und Dr. Roland Seib

Datum: März 2003

Reihe: Dossier Nr. 65

Internet: <http://www.Pazifik-Infostelle.org>. Die Pazifik-Informationsstelle wird getragen vom Pazifik-Netzwerk e.V., dem Missionswerk der Evang.- Luth. Kirche in Bayern, dem Evangelischen Missionswerk, dem Nord-elbischen Missionszentrum und Missio München. Ausschussvorsitzende: Dr. Sabine Plonz (EMW)

Inhaltsverzeichnis:

I	<i>Roland Seib</i> Gewalt im Pazifik – Eine Einführung	S. 2 - 3
II	<i>Sinclair Dinnen</i> Violence in Melanesia - Overview and Interpretation	S. 4 - 9
III	<i>Joachim Görlich</i> Der Umgang mit Gewalt bei den Kobon (Papua-Neuguinea) und seine „modernen“ Veränderungen	S. 10 - 17
IV	<i>Anette Schade</i> „Der Herr sein im eigenen Haus“. Vom Umgang der Geschlechter in Fidschi	S. 18 - 23
V	<i>Volker Böge</i> Gewaltkonflikte im Südpazifik - Zusammenfassung und Ausblick	S. 24 - 26
VI	Weiterführende Literatur	S. 27

Gewalt im Pazifik – Eine Einführung

Roland Seib, Verwaltungshochschule Speyer

Schien der Übergang der südpazifischen Länder hin zu modernen, westlich geprägten Staaten in den 1980er Jahren schon fast geglückt, ist heute in den Medien oft nur noch von Spannungen und Instabilität die Rede. Mehr noch verstärkt sich der Eindruck, dass sich dort Gewalt als Konfliktlösungsmuster zunehmend etabliert bzw. Gewalt gar zum Alltagsphänomen zu werden droht. In akademischen Kreisen wird über die Existenz und Ausprägung eines regionalen „Bogens der Instabilität“ debattiert, der von Westpapua, Papua-Neuguinea, Bougainville, den Salomon-Inseln und Vanuatu bis nach Fidschi reicht. Erkennbare Konsequenz ist nicht nur das schnelle Wachstum der Sicherheitsindustrie, sondern der Rückzug internationaler Investoren, wie sich dies seit einigen Jahren am deutlichsten im bisher vom Auslandskapital umworbenen Papua-Neuguinea zeigt.

Doch eine Verallgemeinerung des Themas Gewalt auf den Gesamtpazifik ist irreführend, gerade auch angesichts einer Vielzahl von 26 Nationen und Territorien mit 1.200 differierenden Kulturen und Gesellschaften und jeweils unterschiedlicher eigener Geschichte. Notwendig ist eine regionale Differenzierung und Eingrenzung, welche die jeweiligen Besonderheiten der Länder offen legt. Primär betroffen von innergesellschaftlichen Konflikten sind die unabhängigen Staaten Melanesiens und Polynesiens, während sich die französische Einflussphäre, die US-Präsenz in Mikronesien und die Anbindung einzelner Staaten an Neuseeland und Australien in relativer Stabilität ausdrückt.

Zurückzuführen ist dies nicht nur auf eine stärkere Einflussnahme der jeweiligen europäisch geprägten Metropolen, sondern vor allem auf die hohen Sozialleistungen und Entwicklungstransfers, die den Ländern zugute kommen. Des Weiteren ist die Bewegungsfreiheit zu berücksichtigen, die den Bürgern dieser Nationen die Residenz in den USA, in Frankreich, Australien und Neuseeland ermöglicht und die von den Menschen auch in extenso genutzt wird. Ein in Guam, Kiribati, Hawai'i oder Neuseeland als arm klassifizierter Lebensstandard erweist sich in den unabhängigen Staaten als unerreichbare obere Mittelklasse.

Das Spektrum der Phänomene, die als Gewalt angesehen werden können, ist breit und unterliegt unterschiedlichen Perzeptionen und Interpretationen. Zweifellos ist in vielen Staaten der Region eine überproportionale Zunahme der Kriminalität festzustellen. Erst jüngst kam Papua-Neuguinea in einer weltweiten Umfrage der Londoner „Economic Intelligence Unit“ zur Sicherheitslage unter 130 Städten auf den letzten Platz, noch nach Lagos und Kartschi.

Eine Erklärung verweist auf die sich verschlechternden wirtschaftlichen Bedingungen der unabhängigen Inselstaaten, die sich direkt in einem Rückgang sozialer Indikatoren und generell der Lebensqualität der Bevölkerung niederschlagen. Waren Elendssiedlungen und Bettler noch vor zwei Dekaden ein im Pazifik unbekanntes Bild, gehört bittere Armut heute zum Alltag mancher Städte. Ein weiterer Grund benennt die ökonomischen und sozialen Spaltungen in den Gesellschaften, die sich in einer schnell verbreiternden Kluft von kleinen wohlhabenden Eliten und negierten Bevölkerungsmehrheiten ausdrückt.

Als Gewalt zu interpretieren sind aber auch die Folgewirkungen wirtschaftlicher Ausbeutung, die sich in der Zerstörung der natürlichen Umwelt und damit der Subsistenzgrundlagen der Menschen im Bergbau, der Öl- und Gasindustrie und in Forstprojekten niederschlägt. Zudem gerät zunehmend die häusliche und sexuelle Gewalt in das Blickfeld der Öffentlichkeit, deren Ursache zumeist in der sozial untergeordneten Stellung der Frauen in vielen Gesellschaften Ozeaniens zu suchen ist und deren Bandbreite bis zur Zauberei,

Hexerei und Polygamie („cannibalism which eats away the heart“, so die anklagende Kritik einer Frau im Hochland von Neuguinea) reicht.

Wichtig als Erklärungsansatz ist aber auch das gesellschaftliche Umfeld vieler insbesondere melanesischer Staaten, das von instabilen politischen Verhältnissen geprägt ist. Auf Hierarchie, Autorität, Disziplin und Unterordnung setzende traditionelle Werte, Normen und Identitäten lösen sich in Folge von Mobilität, Urbanisierung, neuer sozialer Schichtung und des Einflusses der Medien auf zu Gunsten einer Individualisierung, ohne eine festgefügte neue Ordnung zu präsentieren. Die bisherige Eingrenzung von Gewalt im Kontext konsensualer sozialer Kontrolle fällt weg. Es existiert keine alternative anerkannte Instanz, die der überparteiischen Integration dienen und neue Normen und Werte aufstellen bzw. durchsetzen könnte.

Die postkolonialen Staaten sind schwach ausgeprägt und erst im Entstehen. Sie treten zudem in Konkurrenz mit starken ethnischen Gruppen, die ihre lokale und regionale Identität und Verankerung zu Gunsten eigener Machterweiterung und finanzieller Ressourcen zu stärken suchen. Dies gerade auch angesichts mancher Staaten, die ihren Bürgern kaum Sicherheit garantieren können, in denen Organe wie Polizei und Militär auf Grund teils häufiger Menschenrechtsverletzungen selbst Teil des Ordnungsproblems sind.

Hinzu kommen vielerorts die Verweigerung politischer Rechte und rechtsstaatlicher Prinzipien zwecks Absicherung oder Wiedererlangung der eigenen indigenen Vorherrschaft (einer neuen „Apartheid – Pacific style“; The Age). Des Weiteren ist der Sumpf aus Machtmissbrauch, Missmanagement, Korruption und Vetternwirtschaft zu berücksichtigen, der die Chancen auf Entwicklung der Länder verringert und die Skepsis gegenüber staatlichen Institutionen und seiner Repräsentanten nur noch verstärkt.

Die obigen Ausführungen machen deutlich, dass Gewalt im Pazifik kein universelles Phänomen ist. Der soziale Kontext, in dem sie stattfindet, ist die entscheidende Variable. Mehr noch sind allgemeine apokalyptische Szenarien ausufernder Konflikte für die Südseeinseln unangemessen, auch wenn angesichts der tiefreichenden Probleme der friedliche Ozean, das mare pacificum, so er je existierte, der Vergangenheit angehört und hinsichtlich Melanesien die im neuen australischen Weißbuch zur künftigen Außenpolitik genannte Perspektive wahrscheinlich ist: *„For the foreseeable future, instability will be a feature of our immediate region.“*

Das Seminar will dazu beitragen, an Hand ausgewählter Länderbeispiele ein Verständnis der komplexen innergesellschaftlichen Bedingungen und Dynamiken zu erlangen, welche die Entstehung von Konflikten verständlicher macht und damit Mediations- und Befriedungsszenarien den Weg ebnet.

Violence in Melanesia - Overview and Interpretation

Sinclair Dinnen, Australian National University, Canberra

Introduction

Problems of violence feature prominently in many current accounts about the Pacific Islands countries. This is particularly so in respect of the Melanesian states, as opposed to those of Polynesia or Micronesia. Policy makers, academics and the media in the two largest regional powers - Australia and New Zealand - view these problems as manifestations of a larger regional crisis. Australia has been depicted as being surrounded by an 'arc of instability' to its north and east. This phrase was used originally to refer to the social and political turmoil in Indonesia following the demise of the Suharto regime and that country's faltering transition to democratic rule. It has since been extended eastwards to cover issues of political instability, ethnic conflict, economic dysfunction and lawlessness in Papua New Guinea, Solomon Islands, Fiji, and Vanuatu. A major catalyst for this pessimistic assessment of the Pacific Islands was the violent removal of democratically elected governments in Fiji and the Solomon Islands in 2000.

- *Fiji*: George Speight and his accomplices forcibly took control of the Fijian parliamentary complex in May 2000, ostensibly to protect the rights of indigenous Fijians against a reformist government led by Prime Minister Mahendra Chaudry. The precedent for the violent overthrow of government in Fiji had been set earlier by the military coups of 1987. In addition to the policies being pursued by the Chaudry government, particularly in relation to land leases, Fijian nationalists objected to the liberal and ethnically neutral provisions of the 1997 Constitution. The full story of who was behind the events of May 2000 remains to be told. While some military rebels and members of Speight's group have been prosecuted, other prominent individuals allegedly involved have not. Over two years after the 2000 coup, Fiji remains profoundly divided along political and ethnic lines.
- *Solomon Islands*: Speight's civilian coup was followed on 5th June 2000 by the armed takeover of Honiara, the capital of Solomon Islands. This takeover was executed by a joint operation between an ethnic militia group - the Malaitan Eagles Force (MEF) - and elements of the Malaitan-dominated paramilitary Police Field Force (PFF). This, in turn, led to the ousting of the government of Prime Minister Bartholomew Ula'afalu, himself a Malaitan. The timing of these events in the Solomon Islands led regional media to label events in Honiara "a copycat coup". MEF leaders explained their actions by reference to the failure of the Ulufa'alu government to take appropriate actions to counter the earlier displacement of Malaitan settlers from parts of rural Guadalcanal by local militants, as well as the government's failure to compensate those displaced. While a peace agreement was signed between the opposing militias - the Townsville Peace Agreement - the Solomon Islands has yet to move beyond the debilitating aftermath of these traumatic events. Most of the automatic weapons stolen from state armouries by the MEF are still at large and security remains a major issue in Honiara, as well as in parts of Malaita and rural Guadalcanal. With large commercial enterprises shut and no investment, the national economy teeters on the brink of bankruptcy. Growing levels of corruption have fueled growing popular disenchantment with the formal political process and system of centralised government.
- *Papua New Guinea*. Ongoing political instability, economic mismanagement and violent conflict have become synonymous with PNG, the largest and wealthiest of the independent Melanesian states. The forced closure of the lucrative Panguna mine in the late 1980s was followed by a tragic 9-year war on Bougainville between secessionist rebels and the PNG government. High expectations arising from the minerals boom of

the early 1990s have not been fulfilled and, in practice, there have been few lasting or tangible benefits for ordinary Papua New Guineans. By the latter half of the decade, social indicators were showing a reversal of earlier gains in health and education, as well as rising levels of rural poverty. Corruption has become endemic. Violent crime plagues the major towns and so-called tribal fighting using high-powered weapons has caused considerable suffering and damage in parts of the densely populated Highlands. The Southern Highlands, in particular, has been in a virtual state of civil war over the past two years with state security forces effectively abandoning the province to warring factions. Much of this violence relates to disputes over land and other matters relating to the ownership and control of high value resource development. Election-related violence has also become a major concern with illegal firearms now used routinely for purposes of security and intimidation, particularly in the Highlands' electorates. The 2002 national elections were the worst on record and resulted in many deaths, injuries, and widespread destruction of private and public property. Deteriorating security and the limited capacity of the police are a significant disincentive to business and foreign investment. Government borrowing has risen to unsustainable levels and the threat of a major fiscal crisis is never far away. Exploration in the minerals and exploration sector has almost ceased. If present trends continue, the only mine still operating in 10 years time will be that on Lihir Island in New Ireland province. There have also been periodic concerns about the loyalty and stability of the PNG Defence Force. Among the most disturbing lessons emerging from recent developments in PNG is that violence works and that, conversely, respect for the rule of law remains extremely fragile.

- *Vanuatu.* In Vanuatu, similar concerns have been expressed about political instability, economic mismanagement, corruption in government, as well as on issues of discipline and loyalty in the police force. While Vanuatu is not viewed as being in as a critical situation as PNG or the Solomons, similar underlying dynamics are identified and seen as a portent for future difficulties. These would include a similar political culture that is viewed by some as being fundamentally inconsistent with stable, effective and democratic government. For the more pessimistic observers, Vanuatu is seen as the most likely "next cab off the rank".
- *West Papua.* While West Papua does not feature prominently in official Australian concerns, unofficially it is viewed as one of the most significant problems in the region. The Australian and New Zealand governments' view West Papua (or Papua) as an internal matter for Indonesia. Australia, in particular, is acutely aware of its relationship with Indonesia after the damaging fallout from its involvement in East Timor. Unofficial concerns relate primarily to the potential spillover effects on adjoining Papua New Guinea of Indonesian military activities directed against secessionist rebels in West Papua.

Others observers have used the term "crisis of governance" to convey the same impression of a region in disarray, beset by serious political and economic problems, and presided over by weak or failing states. The notion of "failed states" has been used with increasing frequency in the Pacific Islands context. It draws on a growing international literature and emergent policy paradigm that seeks to explain the pattern of state failure and durable disorder evident, in particular, in parts of sub-Saharan Africa. The most literal attempt to apply this paradigm to the Pacific Islands has been the recent article by ANU academic, Ben Riley, titled "The Africanisation of the Pacific". In it, Riley contends that the Pacific Island states are now "on a par with sub-Saharan Africa" in terms of GDP per capita, education, employment and health and are experiencing several inter-related phenomena that have long been associated with violent conflict and the failure of democratic government in Africa:

- Growing tensions in the relationship between civil regimes and military forces;
- The combination of ethnic identity and competition for control of natural resources as factors driving conflicts;
- Weakness of basic institutions of governance, such as prime ministers, parliaments and, especially, political parties; and
- The increasing centrality of the state as a means of gaining wealth and of accessing and exploiting resources.

As with previous attempts to frame the region, the Africanisation thesis has serious flaws. While some Melanesian states undoubtedly face major underlying tensions, it remains difficult to discern a uniform regional crisis. As is well known, there exists enormous diversity between Pacific Islands countries, as well as within some of the larger states. Crises in particular countries tend to be localised, episodic, and related to specific historical causes. Relatively few parts of the Pacific face the chronic levels of poverty and urban squalor found in many African countries. Likewise, the prolonged and inter-linked civil wars in sub-Saharan Africa, usually involving multiple states, are not found in the Pacific Islands, nor are they a realistic possibility in the immediate future. One might also add that the African continent, troubled as it may be, is similarly diverse and not capable of being subsumed under some vague and generally prevalent dynamic such as "Africanisation". This is neither to deny the gravity of the existing or threatened political challenges in the Pacific Islands nor to imply an overly optimistic view of the region's future. Indeed the likelihood of continuing – or worsening - instability in countries like PNG and the Solomon Islands remains extremely high. The point is that the emotive and doomsday thrust of the Africanisation prognosis does little to advance our understanding of the particular genesis of recent Pacific crises and, as such, is unlikely to generate effective policy responses.

Human Development

Integral to the Africanisation thesis is the claim that the Pacific Islands now face sub-Saharan African levels of GDP per capita, life expectancy, literacy and schooling rates. This claim, however, is not supported by available evidence from the United Nations Development Programme's Annual Human Development Index (HDI). UNDP figures suggest that the Pacific Island states are mostly in the 'medium human development' category, while the sub-Saharan African countries are mostly in the 'low human development' range.

HDI data has, of course, to be handled with exceptional care. The HDI aims at a composite indicator of 'human welfare' that goes beyond the more familiar gross domestic product per capita estimates, by including quality of life measures to assess knowledge, health and living standards. Given variations in school year length, drop-out rates and educational quality, HDI data for literacy and education are notoriously prone to error. The Pacific Islands data are particularly weak. Relatively strong subsistence sectors, particularly in the larger Melanesian states, are poorly recorded in GDP data, although these have ensured that no Pacific country has experienced famine of the kind familiar to parts of Africa.

While the economies of Fiji and Solomon Islands were seriously affected by the 2000 coups, the former is already showing signs of recovery. For PNG, Vanuatu and the Solomon Islands, the latest data for per capita income in dollar terms, and life expectancy, suggest that both are still well above the sub-Saharan average.

Civil-Military Relations

The analogy drawn between the troubled relationships between civil regimes and military forces in Africa and the South Pacific seriously overstates the problem in the latter. Bougainville and West Papua aside, coverage of contemporary conflict in the Pacific rarely

highlights the relatively low level of casualties compared to those in Africa. Compare the many thousands of casualties resulting from conflicts and civil wars in the sub-Saharan countries with the small numbers of deaths associated with recent events in the Solomon Islands and Fiji. Approximately 200 deaths were attributed to the Solomon Island conflict while 16 deaths were associated with the 2000 coup in Fiji. It is also worth remembering that only three of the independent Pacific states - PNG, Fiji, and Tonga - actually have military forces.

Rumours of impending military coups have been a regular feature in external representations of PNG since independence. These fears have been fuelled by periodic acts of military insubordination, the alleged prevalence of *wantokism* in the PNG Defence Forces (PNGDF), and increasing political interference in military appointments. The most serious instance of military rebellion was the so-called Sandline Affair in 1997. Elements of the PNGDF led by General Singirok refused to go along with Prime Minister Chan's proposal to hire foreign mercenaries to defeat the Bougainvillean rebels. The rebellion culminated in the expulsion of the mercenaries and subsequent electoral defeat of the Chan government. At no time, however, did General Singirok or his followers attempt to take over the reins of political power. Moreover, Singirok and other military personnel were subsequently prosecuted for their roles in the rebellion. While lack of discipline among the PNGDF remains a serious concern, it is hard to envisage circumstances under which a successful military coup might be sustained in PNG. The Defence Force is small and under-resourced and would have great difficulty in maintaining control in Port Moresby, let alone the entire country. It is also subject to the same degree of ethnic fragmentation as the country as a whole. Many of its recent acts of rebellion appear to be related more to industrial relations claims than to political aspirations.

The Fiji military is a much stronger institution and is clearly capable of mounting a coup as demonstrated in 1987. Its role in the civilian coup of 2000 was much more ambiguous than in 1987. The present commander has made considerable efforts to restore the integrity of the force and there have been several successful prosecutions of officers and soldiers involved in the military mutiny associated with the 2000 coup.

While neither Vanuatu nor Solomon Islands have defence forces, both have paramilitary police forces. As in the case of the PNGDF, police revolts in Vanuatu have been essentially industrial relations disputes and were resolved without bloodshed. In 1996, the Vanuatu Mobile Force (VMF) abducted the President in protest over claims for \$US 980,000 in unpaid allowances. In August 2002, members of the force arrested the newly appointed Police Commissioner complaining of irregularities surrounding his appointment. Both the head of the VMF and Acting Commissioner of Police were subsequently arrested and charged with mutiny. These protests about pay, conditions and appointments never seriously threatened the integrity of the Vanuatu state.

The same, however, cannot be said of the Solomon Islands Police Field Force (PFF). The Malaitan dominated PFF collaborated with the Malaitan Eagle Force in the armed takeover of Honiara on June 5th 2000 and resignation of Prime Minister Ulufa'alu and his government. Members of the police facilitated raids on the armouries in Auki and Honiara that preceded the coup and resulted in the seizure of over 2.000 automatic weapons. The immediate background to the Solomon Islands coup was the forcible displacement of approximately 20,000 settlers (mainly Malaitan) in rural Guadalcanal by groups of young Guadalcanal militants (originally known as the Guadalcanal Revolutionary Army and later as the Isatabu Freedom Movement). Tensions associated with Malaitan migration had been building for many years and were experienced most acutely by the indigenous inhabitants in the least developed parts of the island. They arose from perceptions that Malaitan settlers had prospered at the expense of local people and were aggravated by sale of customary land to settlers and the latter's alleged disrespect for Guadalcanal custom.

The armed takeover in June was not accompanied by the abrogation of the 1978 constitution. Three weeks later, parliament reassembled under some duress (several SIAC members stayed away after receiving threats) and elected a new government led by opposition leader Mannaseh Sogavare. The events of June 2000 led to reinvigorated attempts to reach a peace agreement between the two main ethnic militias facilitated by Australian and NZ assistance.

On 15th October 2000, a Peace Agreement was reached in Townsville, Queensland, providing for the surrender of weaponry to an International Peace Monitoring Team, an amnesty for IFM and MEF militants, compensation for dispossessed Malaitans and "more autonomy by devolution or constitutional amendment to effect self-governing status". The major deficiencies of the Townsville Peace Agreement (TPA) are well known and relate to its over-estimation of the capacity of the Solomon Islands state to implement its provisions; its failure to address underlying problems; and its failure to disarm militants. General elections were held in late 2001 and resulted in a new government led by Sir Allen Kemakeza. The law and order situation has deteriorated in the aftermath of the 2000 coup and corruption has increased facilitated by the controversial Taiwanese-funded compensation payments to Malaitan 'victims' of displacement. In short, enormous problems remain in the Solomon Islands (SI).

By contrast, Africa's coups have, for several reasons, been far more ruthless and military regimes have proved far more durable. Africa's post-Cold War conflicts have been frequently inter-linked, and mutually reinforcing. Greater distance between Pacific nations, and the political insularity of most island groups, serves to diminish the potential for similar relationships.

Owing to its close proximity, Bougainville's war had major repercussions for the neighbouring Solomon Islands, in a way that is perhaps reminiscent of many African conflicts. Violent attacks by local landowners in the vicinity of the Panguna mine precipitated an extremely heavy-handed response from the PNG security forces that, in turn, precipitated further resistance and an escalating secessionist struggle. PNG blockaded the straits between Bougainville and the Western Solomon Islands during the conflict, and, at times, pursued rebels into SI territory. Arms and ammunition purchased by SI Prime Minister Mamaloni to strengthen border defence were those subsequently released during MEF/PPF raids on police armouries prior to the 2000 coup. In addition, the influx of approximately 8,000 Bougainvillean refugees into the SI brought tales of the successful driving out of unwanted outsiders. There was also the transference of weapons technology, particularly in respect of the manufacture of 'homemade' weapons. Armed members of the BRA were invited to help secure SI's Western province against MEF incursions, while IFM leaders openly acknowledged affinities with Bougainvillean rebels. Abundant sources of light arms in both PNG and the Solomon Islands provide considerable potential for continuing instability and conflict. By contrast, Fiji's military retained its monopoly over the use of armed force, sweeping up the bulk of those weapons seized from the Queen Elizabeth Barracks after the May 2000 coup. Likewise, in Vanuatu there is no evidence of the widespread availability of illegal firearms.

Unlike sub-Saharan Africa during the Cold War, there were no client regimes of either the USA or the Soviet Union. Metropolitan powers have also been able to wield much more influence in the Pacific Islands through the administration of overseas development assistance. The South Pacific economies remain the highest per capita recipients of aid in the world.

Ethnic Conflict

The ostensible growth of ethnic conflict in the Pacific Islands is viewed as another similarity between the region and large parts of sub-Saharan Africa. Many scholars and other commentators, however, have taken issue with the view that contemporary conflicts in Africa can be plausibly explained by the re-surfacing of primordial linguistic, clan or regional divisions. Much of the conflict on that continent is, in fact, intra-ethnic rather than inter-ethnic. As well as pandering to racist and colonial stereotypes, the emphasis on primordial divisions conveniently ignores the modernist dimensions of contemporary conflicts, the significance of global factors, and the fact that conflicts in Africa, as elsewhere, have winners as well as losers. Manipulating collective identities (whether "ethnic" or otherwise) is as ancient as warfare itself.

Likewise while ethnicity is clearly a factor in the conflicts in Bougainville, Solomon Islands and Fiji, there are severe limitations to the explanatory power of analyses that privilege this rather nebulous factor. The identities that are talked about in the context of contemporary conflicts in the Pacific Islands are extremely fluid and are largely the product of the recent colonial past. In pre-colonial times, there was frequent warfare and raiding going on between the various cultural groups in the entities we now call Bougainville, Guadalcanal, Malaita, and, indeed, Fiji. Papua New Guinea, and Solomon Islands, are famous for their extraordinary degree of social and linguistic diversity. While the larger island identities have developed in recent decades - often as a result of conflict with outsiders - they remain fragile and susceptible to fragmentation. Much of the conflict on Bougainville was fighting between different Bougainvillean groups that often had little to do with the larger struggle against the PNG state. Likewise much of the conflict that is continuing on Guadalcanal is between 'wantoks' from the same language and 'ethnic' groups. In Fiji, the indigenous community is by no means as cohesive as often suggested. Rather, it is divided by province, confederacy, church, status in the indigenous hierarchy, and political affiliation. Traditional rivalries between East and West were a significant factor in the informal and largely invisible politics behind the May 2000 coup.

Institutions of Governance

While there are undoubtedly crises of governance in some of the Melanesian states, there are dangers in projecting these onto all the Pacific Island countries. In terms of democratic continuity, the independent Pacific Island states have actually been models of constitutional stability. Samoa has sustained continuous democratic rule for 40 years, the Cook Islands for 37 years, Niue for 34 years, Nauru for 34 years, Tuvalu for 24 years, Kiribati for 23 years, the Marshall Islands and FSM for 16 years, Palau for 9 years, Vanuatu for 22 years and PNG for 27 years. Fiji had 17 years of constitutional rule until the 1987 coup, while the Solomon Islands witnessed 22 years of unbroken democratic governments until June 2000. By 1997, the leader of Fiji's 1987 coup, Sitiveni Rabuka, had embarked on a process of constitutional reform that reversed the discriminatory provisions in the earlier 1990 constitution. After the 2000 coups, both Fiji and Solomon Islands reverted swiftly to constitutional rule, holding elections that were taken as "free and fair" by Commonwealth observers. Most Pacific countries have a relatively free press, more or less independent judiciaries and relatively few examples of overtly rigged elections. Unlike in sub-Saharan 'failed states', elections in the Pacific Islands have usually occurred at the times specified under the constitution and there have been regular changes of government. While African leaders have often remained in power for many years, there has been a regular turnover of political leaders in the Pacific Islands. In PNG and the Solomon Islands, approximately 50 per cent of members lose their seats at each election.

Der Umgang mit Gewalt bei den Kobon (Papua-Neuguinea) und seine "modernen" Veränderungen

Joachim Görlich, Institut für Völkerkunde, Universität Köln

- 0. Einleitung
- 1. „Traditionelle“ soziale Ordnung
- 2. Etablierungsmuster des kolonialen Gewaltmonopols
 - 2.1 Erste Phase: Kontaktaufnahme
 - 2.2 Zweite Phase: Reaktion auf Rache­tötungen
 - 2.3 Dritte Phase: Routine-Patrouillen
- 3. Transformation der sozialen Ordnung
- 4. Schluss

0. Einleitung

In dem Referat soll der Umgang mit Gewalt bei den Kobon im nördlichen Hochland von Papua-Neuguinea behandelt werden. Dazu soll in drei Schritten vorgegangen werden. Als erstes soll untersucht werden, welchen Stellenwert die Gewalt in der "traditionellen", vorkolonialen sozialen Ordnung eingenommen hat. Zweitens soll gezeigt werden, welchen Einfluss die australische Kolonialverwaltung auf die Organisation der Gewalt bei den Kobon zu nehmen versucht hat. Und drittens sollen die Veränderungen diskutiert werden, zu denen die Kolonialperiode bei den Kobon hinsichtlich des heutigen Umganges mit Gewalt geführt hat.

Methodische Vorbemerkung: In dem Referat sollen ethnographische und historische Methoden miteinander verknüpft werden. Neben meiner ethnographischen Arbeit bei den Kobon (drei Aufenthalte von ungefähr zwei Jahren zwischen 1992 und 1997) führte ich Interviews mit ehemaligen Verwaltungsbeamten und Wissenschaftlern durch, die zwischen 1953 (dem Jahr der Erstkontaktierung) und 1975 (dem Jahr der Unabhängigkeit) im Wohngebiet der Kobon tätig waren, und berücksichtige auch historisches Quellenmaterial.

1. "Traditionelle" soziale Ordnung

Die Kobon leben im zerklüfteten und abgelegenen Schrader-Gebirge am nördlichen Rand des Hochlandes von Papua-Neuguinea in der Madang-Provinz. Grundlage der Subsistenzökonomie ist der Anbau von Taro und Süßkartoffeln. Auch Jagen und Sammeln tragen in beträchtlichem Umfang zur Subsistenz bei. Das Züchten von Schweinen ist ebenfalls von Bedeutung, allerdings werden viel weniger Schweine gehalten als im zentralen Hochland, wo sich die klassischen, melanesischen Bigmen-Systeme befinden. Im Vergleich mit diesen Systemen ist das Machtgefälle bei den Kobon aber stark reduziert. Es gibt zwar reputierte Krieger und Schamanen, deren Einfluss auf kollektive Entscheidungen aber begrenzt ist. Die politische Ordnung weist also stark egalitäre Tendenzen auf.

Die Kobon leben in Streusiedlungen, die sich sowohl aus Weilern mit zwei bis drei relativ nah beisammen liegenden Häusern als auch aus isolierten Einzelhäusern zusammensetzen. Durch Ortsnamen sind mehrere Haushalte lokalisiert. Diese lokale Einheiten basieren auf einer kumulativen patrilinearen Linie (Vater-Sohn-Beziehungen). Ein relativ großer Teil an kognatischen und affinen Verwandten gehören ebenfalls den lokalen Einheiten an. Die

lokalen Kollektive fluktuieren stark. Sie führen keine korporativen kollektiven Aktionen durch und stellen auch keine exogamen Einheiten dar. Die Kobon besitzen keine Clan-Organisation. Da in dem Verwandtschaftssystem der Kobon keine unilineare Klassifikation existiert, könnte man es auch als ambilateral oder kognatisch bezeichnen. Die Kobon betrachten ihr Verwandtschaftssystem als ein dichtes und flexibles Netzwerk, welches sich nicht nur aus Menschen zusammensetzt, sondern auch aus Geistwesen und Orten. Darum sollten Haushalte und lokale Einheiten als verdichtete Ansammlungen von Beziehungen zwischen Verwandten, Land und Geistwesen verstanden werden. Sie sind Verknotungen oder Knoten in einem endlosen Kommen und Gehen, die mit anderen Knoten verbunden sind.

Kern der vorkolonialen sozialen Ordnung der Kobon war eine auf der Grundlage von Reziprozität basierende Dialektik von Kooperation und Gewalt. Der zentrale Handlungsbereich, der durch Kooperation geprägt war - und dies auch noch heute ist -, ist der Bereich des Tausches; sei es der Tausch von materiellen Dingen, von Frauen oder von Hilfeleistungen. Höhepunkt der Tauschaktivitäten ist das jährlich stattfindende *paröm*-Fest. Dies ist ein zeremonielles Tanzfest, zu dem zahlreiche Verwandte und Verbündete aus benachbarten Siedlungen zusammenkommen. Am Rande der zeremoniellen Aktivitäten finden umfassende Tauschprozesse statt, die von Tauschhandel über Kompensationszahlungen (insbesondere für die Teilnahme an Racheaktionen) bis hin zu Brautgabeleistungen reichen. Durch diese gemäß einer Reziprozitätsstrategie durchgeführten Tauschaktivitäten werden soziale Beziehungen geschaffen und aufrechterhalten sowie das Interesse an Kooperationsbereitschaft signalisiert.

Das Reziprozitätsprinzip war aber nicht nur im Bereich der kooperativen Tauschaktivitäten, sondern auch in Konfliktsituationen wirksam und ist es häufig auch heute noch. Wurde jemandem Unrecht oder Schaden zugefügt, so musste dies vergolten werden. Besonders deutlich kam dieses Prinzip bei Todesfällen zum Tragen. Wenn jemand gestorben war, musste die als schuldig angesehene Person ausfindig gemacht und aus Rache getötet werden. Als Begründung für dieses Vorgehen wurde in vielen Fällen ein Zusammenhang zwischen Tod und Hexerei hergestellt. Dem oder der Verdächtigten wurde vorgeworfen, sich über die verstorbene Person geärgert und sie deshalb mittels Hexerei - d.h. durch geheime kannibalistische Praktiken - getötet zu haben.

Hatte man im Zusammenhang mit den Bestattungsfeierlichkeiten die verantwortliche Hexe oder den verantwortlichen Hexer herausgefunden, wurde die mit zahlreichen rituellen Vorschriften belegte Racheaktion durchgeführt. Alle an einer Vergeltungsaktion beteiligten Personen erhielten von den Verwandten der zu rächenden Person umfangreiche Kompensationszahlungen. Gleichzeitig mussten strenge Meidungstabus gegenüber den Verwandten der getöteten Person eingehalten werden. Die Vergeltungsaktionen stellten also einen ganz zentralen Anlass dar, um soziale Netzwerke zu bestätigen, aufzubauen oder zu verändern.

Racheaktionen konnten leicht zu größeren kriegerischen Auseinandersetzungen eskalieren, wenn der Überraschungsangriff nicht gelang und die Angehörigen der zu tötenden bzw. getöteten Person sich zur Wehr setzten. Der ritualisierte Kampf, an dem bis zu hundert Personen auf jeder Seite beteiligt waren, konnte so lange dauern, bis erste Opfer zu beklagen waren und deshalb eine Seite zurückwich. Wenn beide Seiten etwa gleich stark waren, konnte eine Art Friedenszeremonie abgehalten werden, die die Kampfhandlungen beendete. Auch hier kam es zu zahlreichen Tauschtransaktionen. Diese Friedenszeremonie schloss aber zukünftige Vergeltungsaktionen nicht aus. Wenn bestimmte Konfliktvermeidungsstrategien nicht mehr griffen, konnte es jederzeit wieder zu Überraschungsüberfällen kommen.

In der "traditionellen" Kobon-Gesellschaft waren also kooperatives Handeln und mittels Gewalt ausgetragenes Konfliktmanagement eng miteinander verwoben. Es wurden durch

den Tausch materieller Dinge und von Hilfeleistungen soziale Beziehungen aufgebaut. Über die Tauschprozesse objektivierten die Akteure gewissermaßen die Interessen, die sie aneinander hatten. Dies implizierte aber nicht eine von allen geteilte Intention, das konfrontative Element in ihren Beziehungsnetzwerken einem generalisierten sozialen Interesse an einem friedlichen Zusammenleben unterzuordnen. Jede durch Tausch vermittelte Beziehung konnte jederzeit, wenn sich die Beziehungsnetzwerke oder andere Bedingungen der Kooperation änderten, in einen gewaltsamen Konflikt umkippen. Individuelle Gewalt wurde also von den Kobon nicht als etwas prinzipiell Negatives angesehen. Sie war nicht kodifiziert als etwas, das überwunden werden musste, um eine stabile gesamtgesellschaftliche Ordnung zu ermöglichen, wie das in staatlich organisierten Gesellschaften der Fall ist, in denen nur der Staat das Recht hat, Gewalt auszuüben. Vielmehr wurden bei den Kobon Rachegehalt und kooperatives Handeln als gleichwertige Bestandteile des gesellschaftlichen Zusammenlebens angesehen. Die Akteure zogen bei ihren Handlungen immer die Möglichkeit in Betracht, dass eine friedliche Tauschbeziehung sich in einen gewaltsamen Konflikt verwandeln konnte und vice versa. Wie wirkte sich nun das Eindringen der Kolonialmacht auf diese Dialektik von Gewalt und Kooperation aus?

2. Etablierungsmuster des kolonialen Gewaltmonopols

Um das Etablierungsmuster des kolonialen Gewaltmonopols besser zu verstehen, erscheint es mir sinnvoll zu sein, drei Phasen voneinander zu unterscheiden.

Erste Phase: Erste Kontakte zwischen Kobon und australischer Kolonialverwaltung (Diese Regierungsvertreter wurden in Papua-Neuguinea als "Patrol Officer" bzw. als "Kiaps" bezeichnet). Zweite Phase: Patrouillen der Kiaps als Reaktion auf Tötungsfälle. Dritte Phase: Routine-Patrouillen zur Durchführung von Verwaltungstätigkeiten wie Zensus, Wahlen und Straßenbau.

2.1 Erste Phase

Charakteristisch für die erste Phase war, dass beide Seiten des kolonialen Encounters versuchten, den ontologischen Status des anderen zu erfassen, die Gefährlichkeit der Situation einzuschätzen und die Qualität zukünftiger Beziehungen zu definieren.

Die ersten Patrouillen der australischen Kolonialverwaltung erreichten die Kobon in den frühen fünfziger Jahren. Zu diesem Zeitpunkt hatten die Kobon bereits von ihren Zwischenhändlern erfahren, dass sich in den Flugzeugen, die sie vor allem während des Zweiten Weltkrieges gesehen hatten, menschenähnliche Wesen mit einer anderen Hautfarbe befanden bzw. dass sich ähnliche Wesen in der mehrere Tagesmärsche entfernt liegenden Regierungs- und Missionsstation im Tiefland aufhielten, zu denen sie keinen direkten Kontakt hatten. Als dann aber die Fremden plötzlich im Kobon-Gebiet auftauchten und direkt erlebt werden konnten, kam es zu epistemischen Konfusionen, weil die üblichen kulturellen Schemata gesprengt wurden. Die Fremden wurden mit Geistwesen in Verbindung gebracht. Doch handelte es sich offensichtlich nicht um Geistwesen, die dem üblichen Schema entsprachen. Denn mit ihnen hätte man eine direkte Begegnung eher bei Nacht und in abgelegenen Gegenden des Regenwaldes erwartet. Statt dessen liefen diese Geistwesen bei Tageslicht durch die Gärten und drangen in den häuslichen Bereich ein.

Neben der Auseinandersetzung mit dem ontologischen Status des Anderen warf das Aufeinandertreffen zwischen Kobon und Patrol Officern auch die Frage nach der potentiellen Gefährdung durch die gegenüberstehende Partei auf. Eine Wahrnehmung des Anderen als spirituelles Wesen bedeutete für die Kobon nicht, dass sie ihn als prinzipiell friedlich einschätzten. Geister wurden - und werden zum Teil auch heute noch - als Wesen aufgefasst, die ihre Kräfte für und gegen den Menschen einsetzen können. Einige der spirituellen Wesen wurden so wie die Hexer und Hexen als extrem gefährlich für den

Menschen angesehen. Solche Wesen waren gefürchtet, weshalb man jederzeit bereit sein musste, sich mit Waffengewalt gegen sie zur Wehr zu setzen.

Fast keinem der von mir interviewten Kiaps war bewusst, dass sie von den Kobon als Geistwesen wahrgenommen wurden. Dagegen war ihnen sehr klar, dass sie sich in einer äußerst riskanten Situation befunden hatten. Ihre auch offiziell vorgegebene Strategie bestand deshalb darin, nach Möglichkeit auf die Anwendung von Gewalt zu verzichten. Das Bekunden friedlicher Absichten geschah über das Verteilen von Geschenken, durch Tauschhandel oder durch verbale Kommunikation. In den frühen Kontakt-Patrouillen taucht regelmäßig folgender Eintrag auf: *„Talk on patrol's aims given. Trade items distributed“* (Simbai PR 3, 1961-62:3). Wie sie mir in den Interviews bestätigten, war den Patrol Officern aber durchaus klar, dass bei diesen verbalen Kommunikationsversuchen die Inhalte der Botschaften entweder nur sehr gebrochen oder überhaupt nicht rezipiert wurden.

Parallel zu den symbolischen Tauschhandlungen und den verbalen Signalisierungen der Kiaps, die das Ziel hatten, kooperative soziale Beziehungen aufzubauen, verkündeten diese den Kobon aber auch, dass es verboten wäre, gegenüber anderen Personen Gewalt anzuwenden. Die Nichteinhaltung dieses Verbotes hätte ein gewalttätiges Vorgehen des Kiaps zur Folge. Das verbal ausgesprochene Gewaltverbot, welches die Kiaps als Kernelement staatlicher Autorität auffassten und zu vermitteln versuchten, wurde zusätzlich noch durch die Vorführung von Schusswaffen untermauert:

„Long talk given on policies etc. ... Two large pigs brought in and these shot before crowd. All dispersed after flag ceremony at 6 pm as heavy rain again started“ (Simbai PR 3, 1961-62:4).

Die Kiaps vermittelten also eine widersprüchliche Botschaft: Sie signalisierten einerseits Kooperationsbereitschaft und drohten andererseits gleichzeitig Gewalt an. Von den Kobon wurde die widersprüchliche Botschaft der Kiaps entsprechend ihrer kulturellen Logik der sozialen Ordnung interpretiert. Den Kobon war klar, dass das fremde Wesen Kiap große Macht hatte, allein schon wegen seiner Schusswaffen. Da er sich jedoch andererseits bereitwillig auf Tauschtransaktionen eingelassen hatte, sahen sie in ihm auch einen potentiellen Verbündeten, der eventuell sogar ins eigene Netzwerk aufgenommen werden und zur Verwirklichung der eigenen Ziele mobilisiert werden könnte. Was sie jedoch nicht kulturell einordnen konnten, war das Tötungsverbot bei gleichzeitiger Gewaltandrohung durch den Kiap. Die Vorstellung, dass jetzt für den Tod von Menschen verantwortliche Hexer und Hexen nicht mehr in einer Vergeltungsaktion getötet werden durften, weil dies eine übergeordnete Autorität, die plötzlich Souveränität über die Kobon beanspruchte, so wollte, konnte überhaupt nicht vermittelt werden.

2.2 Zweite Phase

Die Kobon führten also weitere Rache­tötungen durch und das zog weitere Patrouillen in ihr Gebiet nach sich. Die Patrouillen der Kiaps als Reaktion auf Tötungsdelikte stellten die von mir für das Kobongebiet definierte zweite Phase im Aufbau der kolonialen Kontrolle dar. Sie ist meines Erachtens von entscheidender Bedeutung für die politischen Transformationen, da in dieser Phase die indigene Kultur grundlegend mit der kolonialen Administration konfrontiert wurde.

Die Kobon erlebten, wie die Kiaps die an Vergeltungstötungen beteiligten Personen verfolgten und festnahmen. Die negativen Sanktionen der Kiaps betrafen nun konkret das eigene Handeln der Kobon. Mit den Verhaftungen bekam das gegenseitige Experimentieren zwischen Patrol Officern und Kobon eine neue Qualität, da nun die Handlungen einiger Kobon eine direkte Wirkung von außen hervorriefen. Personen, die in Rache­tötungen involviert waren, mussten vor Gericht und dann ins Gefängnis.

In den Gerichtsverhandlungen führten die Beschuldigten häufig Hexerei-Zuweisungen als Legitimierung für ihre Racheaktionen an. Das Gericht akzeptierte diese Begründung, sofern die Gruppen noch nicht lange kontaktiert waren, als strafmildernd. Doch bedeutete dies natürlich nicht, dass es Hexerei als Bestandteil einer sozialen Ordnung ansah, in der die Verwendung von Gewalt kulturell geregelt war. Über den sozio-epistemischen Stellenwert von Hexerei wurde von der Kolonialverwaltung nicht reflektiert. Vielmehr wurde sie als Aberglaube eingestuft. In einem Bericht der australischen Zeitung *The Sun* (Sydney) vom 29. August 1966, der eine Gerichtsverhandlung bei den Kobon schildert, wird von einer „Atmosphäre der Hexerei und häufigen Mordes“ gesprochen. Die Konstruktion eines derartigen Images der indigenen sozialen Ordnung stellte für die Kolonialregierung natürlich eine ideale Rechtfertigung dar, um einzuschreiten und die Kobon zu „pazifizieren“.

Dem Gefängnis kam in diesem frühen Stadium der kolonialen Expansion ein besonderer Stellenwert zu. Es diente in erster Linie einer intensiven Konfrontation mit den Werten des „zivilisatorischen“ Projektes. Diesem Ziel entsprechend durften die Gefangenen durchaus enge Beziehungen zu den sie bewachenden melanesischen Polizisten und zu anderen Personen in dem Verwaltungsposten aufbauen. Manche der ehemaligen Gefangenen wurden dann später zu engen Mitarbeitern der Kiaps ernannt.

2.3 Dritte Phase

In der dritten Phase - die bis zum Jahr 1975 dem Ende der australischen Kolonialzeit andauerte - wurde der Prozess der Etablierung der Kolonialmacht vor allem in Form von administrativen Routine-Patrouillen fortgesetzt. Diese Patrouillen wurden durchgeführt zur Erhebung von Zensusdaten, zur Regelung des Wegebaus, zur Durchführung von Wahlen und für medizinische Zwecke. Damit konnte in der dritten Phase eine im Vergleich mit der zweiten Phase verfeinerte Etablierung der sozialen Kontrolle der Kolonialmacht erreicht werden. Während in der zweiten Phase die Unterordnung der Kobon unter die staatliche Autorität der Patrol Officer in erster Linie durch negative Sanktionsmechanismen zu erreichen versucht wurde, wird in der dritten Phase der koloniale Staat auch als eine Institution vorgeführt, die mit positiver Bedeutung besetzt ist und für alle Beteiligten Vorteile besitzt. Signifikant ist, dass bei vielen dieser Patrouillen alle Bewohner einer Streusiedlung gemeinsam vor dem Patrol Officer erscheinen mussten. Es ging also nicht nur um die Vermittlung von Regel-Inhalten, sondern auch um das Herstellen von Öffentlichkeit. Es sollte ein gemeinsamer Wille aufgebaut werden, die neue Institution zu akzeptieren. In der dritten Phase wurden auch zunehmend lokale Repräsentanten der staatlichen Administration ernannt - die sogenannten luluai, tultuls und bosbois - und in das koloniale System eingebunden.

3. Transformationen der sozialen Ordnung

Zu welchen Veränderungen der "traditionellen" sozialen Ordnung hat nun der hier umrissene Versuch der Institutionalisierung der kolonialen Ordnung geführt?

Als Reaktion auf das Verbot, bei den Racheaktionen physische Gewalt anzuwenden, gingen die Kobon dazu über, die der Hexerei verdächtigten Personen oder ihre Auftraggeber direkt zu kontaktieren und Kompensationszahlungen einzufordern. Daneben hielten die Kobon weiterhin an der Reziprozitätslogik der Vergeltung fest. Jedoch modifizierten sie ihre konkrete Umsetzung. Sie wendeten nicht mehr direkte, physische Gewalt gegen Personen an, die der Hexerei verdächtig wurden, sondern griffen auf symbolische Gewalt in Form von Gegen-Hexerei zurück.

Wie in der vorkolonialen Zeit so wird auch heute nach dem Tod eines Angehörigen darüber diskutiert, wer und was für dessen Tod verantwortlich ist. In der animistischen Sozio-Kosmologie der Kobon spielt Hexerei dabei nach wie vor die zentrale Rolle. Da aber heut-

zutage die gewaltsame Tötung von Personen, die der Hexerei bezichtigt werden, verboten ist, greift man auf das Mittel der Gegen-Hexerei zurück, um sie zu töten. Das heißt die Angehörigen einer verstorbenen Person tun sich zusammen und beauftragen Mittelsmänner, die - angeblich - Personen kennen, die der Hexerei kundig sind, solche Personen damit zu beauftragen, diejenige Hexe oder denjenigen Hexer, der den Tod des Angehörigen herbeigeführt hat, mittels Gegen-Hexerei zu töten.

Das Beauftragen von Mittelsmännern ist notwendig, da das Praktizieren von Hexerei nach wie vor mit stark negativen Assoziationen verknüpft ist. In vorkolonialer Zeit galt Hexerei als das antisoziale Verhalten schlechthin und wurde nur zur Legitimierung von Racheaktionen verwendet. In der Kolonialzeit und danach wurden Behauptungen politisch einflussreicher Personen zunehmend akzeptiert, dass sie mit Hexereikundigen Personen in Kontakt treten können, um Gegen-Hexerei-Aufträge zu erteilen. Aber direkt mit Hexerei wollte und will sich von diesen Personen niemand in Verbindung bringen lassen. Allerdings sind in den letzten Jahren auch schon einige junge Männer in Erscheinung getreten, die sich im Freundeskreis offen zu ihrer Fähigkeit der Hexerei bekennen. Dies hängt mit der Erweiterung des Hexerei-Konzeptes von einer Anklage-Strategie zu einer Anklage- und Gegenangriffsstrategie zusammen, wodurch zahlreiche Tauschprozesse zunehmend in das Hexerei-Idiom eingebunden werden.

Dieser komplexe Zusammenhang von Hexerei, Tausch und Gewalt soll im folgenden noch etwas eingehender erläutert werden: Wie früher für die Beteiligung an Racheaktionen so werden heute für die Ausführung von Gegen-Hexerei Kompensationszahlungen geleistet. Früher waren es nur wenige Männer, die an einer Racheaktion teilnahmen und von den Angehörigen des Toten dafür mit einer Kompensationsleistung entschädigt wurden. Heute sind es viele Personen, die sich anbieten eine Gegen-Hexerei-Aktion zu initiieren und dafür natürlich bezahlt werden wollen. Die Zunahme der Hilfsangebote lässt sich einerseits darauf zurückführen, dass sich die Leute häufiger als früher zu Gemeinschaftstätigkeiten, vor allem administrativer und kirchlicher Art, treffen. Andererseits besteht weniger Gefahr als früher bei einer solchen Racheaktion getötet zu werden. Gegen eine Zahlung von bis zu über 1.000 Kina wird den Angehörigen eines Toten versprochen, einen Gegen-Hexer zu beauftragen. Darüber hinaus melden sich ebenfalls Hexerei-Vermittler, wenn im Anschluss an den Tod eines Familienmitglieds eine Person aus einer anderen Familie oder Verwandtschaftsgruppe stirbt. Sie behaupten, dass sie aus eigener Initiative heraus einen Hexer damit beauftragt haben, die zuletzt verstorbene Person mittels Gegen-Hexerei zu töten. Für ihre Initiative fordern sie ebenfalls eine entsprechende Bezahlung. Wenn die Familie sich weigert zu zahlen, und einige Zeit später ein weiteres Mitglied der Familie stirbt, werden sie von den Personen, die die Zahlungen für ihre Hexerei-Dienstleistungen gefordert hatten, daran erinnert, dass sich der Hexer an ihnen gerächt habe.

Das Verbot von Racheaktionen führte also zu einer Umbewertung von Hexerei und zu einer zunehmenden Durchdringung vieler Tauschtransaktionen mit dem Hexerei-Idiom. In vorkolonialer Zeit wurden nur diejenigen Personen von den Angehörigen eines Toten mit Kompensationszahlungen bedacht, die an einer Racheaktion teilnehmen. Mit der Einführung von Gegen-Hexerei als symbolischer Gewalt sind zunehmend mehr und mehr Personen aufgetreten, die sich als berechtigt betrachten diese Gewalt einzusetzen und dafür Kompensation zu erhalten. Diese zunehmende Verknüpfung von Tauschtransaktionen und Hexerei hat heutzutage dazu geführt, dass sich die Durchführung von Racheaktionen und das Bemühen um den Erwerb materieller Ressourcen eng überschneiden. Sowohl das Zustandekommen eines Tausches als auch seine Verweigerung können jetzt mit Hexerei in Zusammenhang gebracht werden. In bestimmten Situationen kann ersteres als Bezahlung für eine geplante Racheaktion interpretiert werden, letzteres als Verweigerung der Bezahlung für eine durchgeführte Racheaktion.

Im Zusammenhang mit Hexerei stehende Kompensationsforderungen sind heute so häufig geworden, dass bei Gemeindeversammlungen von der staatlichen Verwaltung eingesetzte

Dorfräte dazu auffordern, entsprechende Forderungen an die Familie einer kürzlich verstorbenen Person zu unterlassen, da sich sonst die Menschen aus Angst vor überhöhten Forderungen verstecken und nicht mehr zur gemeinsamen Dorfarbeit erscheinen würden.

Exkurs: Bevor ich zum Schluss komme, möchte ich noch einen kurzen Exkurs über die aktuelle Präsenz des modernen Staates in abgelegenen Gebieten Papua-Neuguineas machen. Im Schradergebirge, dem Wohngebiet der Kobon, gibt es zwei unterschiedliche Administrationsstrukturen.

Im östlichen Teil des Schradergebirges gibt es sogenannte "village councillors" - Ortschaftsräte oder Dorfräte. Diese Ämter wurden noch von der australischen Kolonialverwaltung installiert. Die Dorfräte, die von der Bevölkerung gewählt werden, haben neben Verwaltungsaufgaben auch polizeiliche Befugnisse und sie sind mit der Wahrnehmung der Dorfgerichtsbarkeit betraut. Nur bei schwerwiegenden Delikten wie Tötungsfällen kommt die Polizei aus der Provinzhauptstadt und Provinzgerichte werden eingesetzt. Die Dorfräte haben also beachtliche Kompetenzen. Da sie kaum mit dem staatlichen Rechtssystem vertraut gemacht worden sind, regeln sie Konflikte in vielfacher Hinsicht auf der Grundlage von lokalen Rechtsvorstellungen. Es gibt keine Dorfgerichte wie sie in anderen, dichter besiedelten Gebieten Neuguineas nach der Unabhängigkeit eingerichtet worden sind.

Das noch abgelegene westliche Schradergebirge war bis 1998 Non-Councillor-Gebiet: d.h. es gab einen einheimischen Patrol Officer aus dem östlichen Hochland von PNG, der aber kaum Patrouillen durchführte. Er setzte Dorfräte ein, sogenannte luluais und tultuls, die aber kaum mit ihm Kontakt hatten. Es gab einen Helfer dieses Patrol Officers, der aus dem Schrader-Gebirge stammte, und noch von einem australischen Patrol Officer angelehrt worden war, er zeigte eine gewisse Präsenz. Nach Korruptionsvorfällen verschwand der Patrol Officer Mitte der neunziger Jahre und sein Gehilfe übernahm die Administration, bis dann Ende der neunziger Jahre ebenfalls ein Councillor-System eingerichtet wurde.

Die Councillors treffen sich unregelmäßig in einem Verwaltungsposten und besuchen gelegentlich die Provinzhauptstadt. Häufig äußern sie, wie gering die ihnen von der Provinzregierung gewährte Unterstützung ist. Der Einfluss staatlicher Administrations- und Rechtsinstanzen auf das Alltagsleben der Kobon ist also minimal.

4. Schluss

Die soziale Ordnung der "traditionellen" Kobon-Gesellschaft war gekennzeichnet durch eine Dialektik von Gewalt und Kooperation. Was der Ethnologe Simon Harrison (1995:85. Transformations of identity in Sepik warfare. In: M. Strathern (ed.) Shifting contexts. Transformations in anthropological knowledge. S. 81-97. London: Routledge) für die Manambu am Mittleren Sepik festgestellt hat, trifft auch für die vorkolonialen Kobon zu:

"... in these societies violence and peaceful sociability are often aspects of the same social relationships, and it is the same actors who are violent and sociable toward one another in different contexts."

Ob sich ein Akteur in den Interaktionen mit anderen Akteuren kriegerisch oder kooperativ verhielt, hing dabei von seiner Einschätzung der Handlungen der anderen Akteure ab. Wenn diese mittels Hexerei oder der Durchführung von Racheaktionen Gewalt anwendeten, war es legitim, ebenfalls Gewalt anzuwenden, wobei diese Gewalt mit zahlreichen rituellen Vorschriften verknüpft war.

Die Bereitschaft zur Anwendung von balancierter Rachegehalt wurde durch ein Kriegerideal gestützt, das die Anwendung von Gewalt im Rahmen entsprechender kultureller Regeln positiv besetzt hatte. Zu zahlreichen Anlässen, insbesondere aber während der Initia-

tion, wurde den heranwachsenden Männern die Tugend der Tapferkeit und Stärke im Kampf vermittelt. Dies bedeutete aber nicht, dass die Kobon-Männer auf eine prinzipiell aggressiv ausgerichtete Kriegerrolle hin sozialisiert wurden, sondern vielmehr, dass sie dazu erzogen wurden, Gewalt in denjenigen Situationen, in denen sie als kulturell erforderlich galt, auszuüben. Gewalt wurde also kulturell geregelt. Die legitimierende Regel für die Anwendung von Gewalt war dabei das Reziprozitätsprinzip. Der Verlust eines Angehörigen, der durch eine Hexe verursacht worden war, wurde durch die Tötung dieser schuldigen Hexe ausgeglichen, wobei der Auslöser der Vergeltung die Wut und die Trauer über den Verlust war.

Wie in anderen Gesellschaften Melanesiens wurde Gewalt bei den Kobon nicht als eine Antithese von Ordnung aufgefasst. Vielmehr war die Gewalt in Abhängigkeit vom jeweiligen sozialen Kontext ein integraler Bestandteil der sozialen Ordnung.

Dies bedeutet natürlich nicht, dass sich die Akteure in einem Hobbes'schen anarchischen Naturzustand befanden, in dem jeder gegen jeden kämpft. Die Möglichkeit einer solchen Konfliktsituation bestand zwar prinzipiell - so wie es für jede andere Gesellschaft auch der Fall ist. Deshalb war es notwendig, über den Tausch oder andere gegenseitige Hilfeleistungen, langfristige kooperative Beziehungen aufzubauen. Die so geformten, aus zahlreichen Allianzen bestehenden Koalitionen reduzierten - neben anderen Konventionen und Institutionen - das Risiko gewaltsamer Konflikte und ermöglichten so das Überleben. Die Europäer perzipierten allerdings diese komplexe Dialektik von Gewalt und Kooperation nicht als eine Lösung des Hobbes'schen Gewaltproblems. Dementsprechend wurden die Hexereivorstellungen auch nicht als das Wirken eines kulturellen Wertesystems und einer politischen Ideologie in einem komplexen Koalitionsgeflecht wahrgenommen, sondern als Aberglauben abklassifiziert. Nach Meinung der Kolonialverwaltung konnte das Gewaltproblem nur durch die Autorität und Souveränität eines Staates überwunden werden. Für die Administration war dies die grundlegende Legitimation, dort „law and order“ einzuführen, wo es vorher aus ihrer Sicht nur einen anarchischen Naturzustand gegeben hatte. Vollkommen unterschiedliche kulturelle Vorstellungen und Handlungsmuster von Gewalt und sozialer Ordnung standen sich also gegenüber. Die neuen Definitionen der australischen Administration wurden dabei von den Kobon in dem Umfang akzeptiert, in dem die Aktionen der Patrol Officer - aufgrund ihrer Machtposition oder der indigenen Anpassungsbereitschaft - performative Wirksamkeit erzeugen konnten. Gleichzeitig wurden die fremden Werte aber auch mit den "traditionellen" Bedeutungsschemata verbunden, so dass sich hybride Praxismuster - wie die neuen Formen von Hexerei und die damit verbundenen Kompensationszahlungen - herausgebildet haben.

Für weitere Literaturangaben vergleiche:

Görlich, Joachim 1999. Transformationen der Dialektik von Gewalt und Kooperation bei den Kobon in Papua-Neuguinea. Zeitschrift für Ethnologie 124: 235-250.

"Der Herr sein im eigenen Haus" **Über Gewalt im Umgang der Geschlechter in Fidschi**

Anette Schade, Berlin

Das Women's Crisis Center ist eine nicht-regierungsgebundene Organisation in Fidschi, die versucht, Frauen zu helfen, die durch Gewalt bedroht sind. Seit fast 20 Jahren (1984) arbeitet die Organisation beratend in der Rechts- und Sozialhilfe und bietet Frauen und ihren Kindern Unterkunft in Krisensituationen. In Zusammenarbeit mit staatlichen und privaten sozialen Einrichtungen wird versucht, Wohnung, Arbeit, Geld und Kleidung zu vermitteln. Nicht zuletzt ist es den jahrelangen Bemühungen des Crisis Centers um öffentliche Aufmerksamkeit beim Problem der häuslichen Gewalt zu verdanken, dass immer mehr Frauen Übergriffe auf ihre Person zur Anzeige bringen und sich an die Organisation um Hilfe wenden. Dem Crisis Center verdanken wir auch Zahlen zur Häufigkeit von Gewalt, die sich gegen Frauen und Mädchen richtet: in den Jahren von 1993 bis 2002 wurden knapp 11 000 Anzeigen registriert, davon waren die Hälfte Wiederholungstaten, die Delikte waren fortgesetzte körperliche Gewalt, Vergewaltigung und Kindesmissbrauch.¹ Man kann davon ausgehen, dass diese Zahl nur die Spitze des Eisbergs von Gewalttaten gegen Frauen ist, deren Anzeige oft auf dramatische Verhältnisse verweist. Wie Julia Ratzmann in *pazifik aktuell* im November 2002 berichtete, geht man von etwa 36 000 Frauen und Kindern aus, die jährlich in Fiji "Gewalt erleiden".²

Als ich 1988 Feldforschung in Suva machte, traf ich eine Indo-Fijianerin, die in Suva im Women's Crisis Center Aufnahme gefunden hatte. Sie erzählte mir, dass sie jahrelang von ihrem Ehemann misshandelt und vergewaltigt worden war. Sie habe dies ertragen und sei erst fortgelaufen, als ihr ältester Sohn - ein Jugendlicher damals noch - ihr gesagt habe, dass sie weggehen soll. Sie lebte, als ich sie kennenlernte, in der Siedlung einer kirchlichen Wohlfahrtseinrichtung. Wohl die meisten Fälle von häuslicher Gewalt kommen nicht oder erst nach Jahren zur Anzeige, darin unterscheidet sich Fiji kaum von anderen Ländern der Welt. Die Gründe sind sicherlich vielfältig, doch scheinen ideologische Konstruktionen um Weiblichkeit resp. Männlichkeit eines der Hauptgründe dafür zu sein, warum viele Gesellschaften Gewalt, die Männer gegen Frauen ausüben, scheinbar als selbstverständlich akzeptieren. Welche Rolle spielt Gewalt in den Beziehungen der Geschlechter, diese Frage möchte ich im folgenden für die indigene fidschianische Gesellschaft untersuchen und den kulturellen Vorstellungen und ideologischen Mustern im Verhalten von Männern und Frauen nachspüren. Sie tragen maßgeblich nicht nur dazu bei, warum Frauen gegen sie gerichtete Gewalt als selbstverständlichen Ausdruck im Umgang der Geschlechter akzeptieren, sondern auch, warum und in welchen Situationen Männer Frauen schlagen.

Von der Gleichheit in die Unterordnung

In zahlreichen Arbeiten hat die englische Ethnologin Christina Toren das Zusammenspiel von Gleichheit und Hierarchie als strukturierendes Moment der (indigenen) gesellschaftlichen Organisation Fidschis beschrieben, das auch die Grundlage der Geschlechterverhältnisse ist. Die Vorstellungen nämlich darüber, was die idealen Beziehungen zwischen den Menschen ausmacht, weisen Männern und Frauen nicht nur einen bestimmten Platz in einer geschlechtsdefinierten Hierarchie zu. Fidschianer ordnen sich darüber hinaus geschlechtsübergreifend einer sozialen Hierarchie zu, in deren Stufen Frauen und Männer sich je nach Lebensphasen bewegen. Der Umgang von Frauen und Männern miteinander ist also nicht allein durch das biologische Geschlecht definiert, sondern auch durch soziale Zugehörigkeiten und Beziehungen, die sie jeweils vertreten und die sie mal gleichwertig,

¹ Ich danke Sina Emde für diese Information.

² *pazifik aktuell* 54, 2002:12.

mal hierarchisch einander zuordnen. Die verschiedenen Prinzipien der sozialen Ordnung wirken, wie ich im folgenden beschreiben möchte, in einer für Frauen häufig extrem gewaltvollen Weise.

Hierarchie spielt im Leben von indigenen Fidschianern und Fidschianerinnen eine dominierende Rolle. Jeder Einzelne steht zu anderen in einem genau definierten Hierarchieverhältnis, das durch Geschlecht und Seniorität vorgegeben ist. Soziale Beziehungen sind ausschließlich als Verwandtschaftsbeziehungen gedacht, daneben gibt es nur Fremde, Nicht-Fidschianer. So ist jeder als „verwandt“ gegenüber anderen „Verwandten“ zugeordnet, nimmt gegenüber anderen Personen einen bestimmten Verwandtschaftsgrad ein, der wiederum den Umgang miteinander festlegt. Da hat eine „Vaterschwester“ mehr Autorität als die „Mutterschwester“, während der „Vaterbruder“ weniger Gewicht hat als der „Mutterbruder“. Wie man sich diesen als untergeordnete Neffen oder Nichten zu verhalten hat, ist ebenso festgelegt, wie das, was Onkel oder Tante zu geben und zu gewährleisten haben. An der obersten Spitze der tradierten Hierarchien stehen die „chiefs“ - *turaga* - oder Häuptlinge, die wenig an Macht und Einfluss verloren haben. Sie sind Nachfahren von hochrangigen Familien, wobei der Rang durch die Seniorität der Geburt definiert ist: der ältere Bruder einer alten Familie gibt immer den höheren Rang an seine Nachfahren weiter als der jüngere Bruder, und Töchter einer hochrangigen Familie geben ihren Kindern das hohe soziale Ansehen ihrer Herkunft mit. Je näher sich eine Familie in Verbindung mit mythologischen Vorfahren bringen kann, desto höher steht sie in der sozialen Hierarchie. Ihre männlichen Vertreter stehen in Verbindung mit den göttlichen Ahnen und galten in früherer Zeit selbst als gottgleich und unantastbar. Im Alltag wird den unterschiedlichen sozialen Positionen von Menschen beständig Ausdruck verliehen: Während eines gewöhnlichen Abendessens ist genau festgelegt, wer in welcher Reihenfolge etwas essen darf; das Austeilen des rituellen Kawa-Getränks in einer Zeremonie spiegelt die soziale Hierarchie der an ihr teilnehmenden Männer genau wider. Häuser, wie generell von Menschen genutzte Räume, sind in sozial hoch und in sozial niedrig bewertete Bereiche aufgeteilt; es gibt ein Oben (*i cake*) und ein Unten (*i ra*), das den Geschlechtern und den Altersgruppen eines Haushalts zugeordnet ist. Räumliche Höhe ist eine sozial bewertete Kategorie, die es Jedem unmöglich macht, sich über einen sozial höher stehenden Menschen zu erheben und sei es nur durch das Tragen eines Hutes oder Schirms. Diese Regeln ordnen das tägliche Miteinander, sie zu vernachlässigen würde (bislang zumindest) wohl kaum einem Fidschianer oder einer Fidschianerin einfallen.

Auf den ersten Blick scheint es, dass Männer generell einen weit höheren Rang als Frauen einnehmen, die sich - idealiter - unterwürfig verhalten und männlichen Befehlen ohne Widerspruch gehorchen. Männer und Frauen würden jederzeit die Höherrangigkeit eines Mannes bestätigen und für richtig erachten. Betrachtet man jedoch die Beziehungen zwischen Männern und Frauen außerhalb der Familie bzw. eines Haushalts, lässt sich feststellen, dass hier relative Gleichheit zwischen Mann und Frau herrschen kann. Dann nämlich, wenn sie in einer bestimmten Verwandtschaftsbeziehung zueinander stehen, die sie zum Vertreter bzw. zur Vertreterin von Verwandtengruppen machen, die sich als gleichwertig betrachten. Gleichwertig betrachten sich sogenannte Kreuzverwandte, eine Verwandtschaftsbeziehung, die einen Mann und eine Frau gleichen Alters zu idealen Heiratspartnern machen. Nicht nur sind in der fidschianischen Vorstellung alle Beziehungen zwischen Menschen als Verwandtenbeziehungen geregelt, es lassen sich auch nur zwei Arten von Beziehungen finden. Entweder man gehört zur Kategorie der Geschwister oder man gehört zur Kategorie derjenigen, die durch Heirat miteinander verbunden sind bzw. sein könnten. Entsprechend sind die Verhaltensweisen im Umgang mit dem gleichen wie zum unterschiedlichen Geschlecht geregelt.

So gibt es neben den eigentlichen Geschwistern die klassifikatorischen 'Geschwister'. Sie sind die Kinder von Geschwistern gleichen Geschlechts. Für sie ist jeglicher sexueller Kontakt streng verboten. Die Beziehungen unter Geschwistern sind hierarchisch nach Seniorität und Geschlecht strukturiert, wobei in der Regel männliches dem weiblichen Geschlecht

als überlegen gilt. Kreuzverwandt sind die Kinder von Geschwistern unterschiedlichen Geschlechts. Sie betrachten sich als gleichwertig miteinander und ihr Verhältnis ist durch Leichtigkeit und Scherzhaftigkeit ('joking relationship') geprägt. Kreuzvettern und Kreuzbasen gelten als ideale Heiratspartner und sie bezeichnen sich als "Mann" und "Frau", auch wenn sie nicht verheiratet sind. Allerdings gilt die Heirat zwischen Kreuzverwandten erst in der zweiten Generation als schicklich (Nayacakalou 1955: 50).

Der Umgang von Kreuzverwandten unterschiedlichen Geschlechts und im heiratsfähigen Alter ist - solange sie unverheiratet sind - nicht nur scherzhaft, sondern durchaus von sexuellen Andeutungen begleitet. Hier erklärt sich der auffallend lockere Umgang der Geschlechter, während ebenso auffallend die extreme Zurückhaltung den Umgang von 'Geschwistern' unterschiedlichen Geschlechts charakterisieren. Sie sprechen möglichst nicht miteinander, vermeiden engen körperlichen Kontakt, ja schauen sich nicht einmal an. Schwestern sind Brüdern gegenüber zum Gehorsam verpflichtet und der Bruder ist verpflichtet, jederzeit für seine Schwester zu sorgen und ihr Betragen zu kontrollieren. Anders der Umgang von Frauen mit ihren gleichaltrigen Kreuzvettern: Ihnen gegenüber können junge Frauen sich erlauben, was ihre Brüder ihnen sofort verbieten würden: zu rauchen oder Alkohol zu trinken, tanzen zu gehen oder Widerworte zu geben.

Als Kreuzverwandte betrachten Frauen sich als gleichwertig zu ihren Kreuzvettern, die ideologische Zuweisung der Unterordnung des weiblichen Geschlechts unter das männliche ist hier weitgehend aufgehoben. Mit ihrer Heirat jedoch ändern sich die Verhaltensmuster von Männern und Frauen schlagartig. Die auf relativer Gleichheit beruhende Beziehung des unverheirateten jungen Paares wandelt sich in eine streng hierarchische Ehebeziehung. Für die junge Ehefrau ist diese Lebensphase eine Zeit, in der sie lernen muss, sich ihrem Ehemann in allen Belangen unterzuordnen. Der junge Ehemann muss lernen, seine Autorität gegenüber der nicht selten unwilligen und ungehorsamen jungen Frau durchzusetzen. So sind die ersten Jahre einer fidschianischen Ehe durch zum Teil exzessive Gewalttätigkeit des jungen Ehemannes gegen seine Ehefrau geprägt (vgl. auch Torens 1995:58). Würde der Mann das Verhalten seiner Frau nicht kontrollieren, würde sie in seinem Beisein rauchen, mit Freundinnen tanzen gehen, zu freundlich zu anderen Männern sein, wäre dies ein Zeichen seines Versagens als Mann. Denn nun ist er selbst in der Hierarchie aufgestiegen in die Reihe der verheirateten Männer, und nur diese erlangen Ansehen und Status in der fidschianischen Gesellschaft. Zu diesem neuen Status gehört auch, dass er seine Autorität im eigenen Hause durchsetzen kann. Ein Mann, der sich von seiner jungen Frau 'auf dem Kopf herumtanzen' lässt, wird zum Gespött von Anderen, die ihn beharrlich auf die Notwendigkeit hinweisen werden, doch seine Frau endlich zu schlagen, damit sie lernt, ihm zu gehorchen. Die körperliche und verbale Gewalt gegen junge Ehefrauen wird dabei meist als gerechtfertigte Strafe für weiblichen Ungehorsam oder Fehlverhalten bewertet. Fidschianerinnen sprechen daher ungern über die Tatsache, dass ihr Mann sie schlägt, weil diese Tatsache in ihren Augen auch das eigene Fehlverhalten aufzeigt. Dies mag erklären, warum bis vor wenigen Jahren Fidschianerinnen eher selten das Fiji Women's Crisis Center aufsuchten, um Gewalttätigkeit ihres Ehemannes anzuzeigen.

Als Hauptgrund für Gewalt von Ehemännern gegen Frauen gilt Eifersucht. Frauen sollten sexuell zurückhaltend sein und Jungfräulichkeit ist der Idealzustand einer Braut. Dennoch ist es eine Tatsache, dass die meisten Ehen durch vorehelichen Geschlechtsverkehr angebahnt werden, auch wenn dabei die Frau eher passiv die Provokateurin männlicher sexueller Aktivität sein sollte. Solange für das junge Mädchen die Eheschließung daraus folgt, ist ihr Verhalten gesellschaftlich akzeptabel. Gleichzeitig wirkt die sexuelle Großzügigkeit der jungen Frau häufig als Grund für extreme Eifersucht ihres Ehemannes, der sich nun beständig ihres Wohlverhaltens versichern muss, damit sie nicht zum Objekt der sexuellen Begehrlichkeiten anderer Männer wird. Im Zusammenhang mit den Alkoholexzessen, die im Dorf wie in der Stadt regelmäßig das Leben vieler Männer bestimmen, kann die gegen Ehefrauen gerichtete Gewalt extreme Ausmaße annehmen. In den letzten zwanzig Jahren

haben Arbeitslosigkeit, Wohnungsnot und materielle Armut, die das Leben vieler Menschen besonders in den Städten prägen, die Situationen für viele Frauen extrem verschlechtert. Erst wenn die weibliche Sexualität vom Ehemann nicht mehr als bedrohlich erlebt wird, nimmt die Gewalt in der Ehe ab. Frauen um die Mitte des dreissigsten Lebensjahres gelten als sexuell nicht mehr aktiv, obwohl natürlich Ehepaare auch jetzt noch sexuelle Beziehungen haben. Nun jedoch wird Frauen nicht mehr unterstellt, die sexuelle Begierde eines Mannes herausfordern zu wollen. Nun beginnt für die Frau eine Zeit größere Entscheidungsmacht und Einflussnahme auf die familiären Geschicke und es wird nur noch selten geschehen, dass der Ehemann sie schlägt. Häusliche Gewalt geht nun eher von ihr aus: sie schlägt die Kinder oft und reichlich für die kleinsten Vergehen, Mädchen, bis sie erwachsen und verheiratet sind, Jungen, bis sie die Geschlechtsreife erreichen. Väter dagegen halten sich den Kindern, vor allem ihren Töchtern gegenüber, eher zurück, wobei es immer auch Ausnahmen gibt und Anlässe, dass ein Mann diese erzieherischen Maßnahmen übernimmt.

Welche Möglichkeiten haben Frauen, sich der Gewalt ihrer Ehemänner zu entziehen? Fidschianische Frauen können auch nach ihrer Heirat auf die moralische und materielle Unterstützung ihrer Geschwister und ihrer Eltern rechnen. Es bestehen vielfältige Tauschbeziehungen zwischen den Haushalten und anlässlich der Rituale um Heiraten, Geburten und Todesfälle werden die Bindungen zwischen den Verwandten der Frau und denen ihres Mannes bestätigt und bestärkt. Die Geschwister einer Frau sind ihre sozialen Wurzeln als gemeinsame Nachkommen eines Hauses (*vuvale*). Die Zeit der Ehe, die eine Frau häufig in räumlicher Nähe zu den Verwandten des Ehemannes verbringt, ist als vorübergehend konzipiert. Als Witwe sollte sie in das Haus ihres Vaters oder ihres älteren Bruder zurückkehren, als alte Frau lebt sie heute meist bei ihren Kindern. Es sind ihre Verwandten, welche die ökonomische Verantwortung für sie haben, wenn der Ehemann sie verlässt oder stirbt (Schade 1999).

Gibt es Konflikte zwischen Ehepaaren, kann es vorkommen, dass die Frau ihren Mann verlässt und im Haushalt von Verwandten Aufnahme findet. Der allein gelassene Ehemann oder seine Familie, so wird erwartet, holt sie zurück, was als Aussöhnung gewertet wird. Gewalttätigkeit des Ehemannes ist häufiger Grund, wenn junge Ehefrauen in das Haus der Eltern zurückkehren. Dann ist ihre Situation unerträglich geworden und sie aktivieren ihre sozialen Netze, um den Ehemann zur Vernunft zu bringen, wenn er sich als ungerecht, gewalttätig und böswillig erwiesen hat. Männer und Frauen müssen als Mitglieder größerer sozialer Einheiten auch deren Rechte und Pflichten wahrnehmen, und eine übermäßig misshandelte Ehefrau ist eine Beleidigung der ganzen Familie. Fidschianische Frauen sind also nicht machtlos der Willkür eines Ehemannes ausgeliefert, sondern haben kulturell sanktionierte Mittel, Konflikte durch eigenes Handeln zu lösen, indem sie die Angelegenheit zu einer Sache der Verwandtschaft machen, denen gegenüber der Mann Rechenschaft ablegen muss. Kehrt sie nicht in sein Haus zurück, auch dies kommt vor, wird es in der Regel akzeptiert. Die Meinung vieler Fidschianerinnen, dass häusliche Gewalt eine Angelegenheit der Verwandtschaft sei, mag ein weiterer Grund ein, dass nur wenige Fälle durch Einrichtungen wie dem Fiji Women's Crisis Center 'öffentlich' gemacht werden können.

Sexueller Missbrauch von Mädchen

Das Fiji Women's Crisis Center versucht seit langem der tradierten Selbstverständlichkeit in der fidschianischen Kultur noch in einem weiteren Zusammenhang entgegenzuwirken: Der sexuellen Nötigung und der Vergewaltigung von Mädchen. Auch hier findet sich eine große Dunkelziffer von Gewalttaten, oder, anders gesagt, werden solche Übergriffe auf Mädchen als selbstverständlich erachtet, eben natürlicher Ausdruck männlicher und weiblicher Sexualität.

Männliche Sexualität gilt als potentiell unkontrollierbar und die sozialen Regeln der Gemeinschaft bedrohend. Dahinter verbirgt sich die Vorstellung, dass unverheiratete Männer außerhalb der menschlichen Gemeinschaft stehen, sie werden mit dem Wald und den dort lebenden Ahnengeistern assoziiert (Abramson 1987). Erst durch ihre Einbindung in die verwandtschaftlichen Netzwerke durch Heirat, werden sie zu vollwertigen Mitgliedern und Hierarchieträgern der dörflichen Lebenswelt. Die Vorstellung der sexuellen Unkontrollierbarkeit junger unverheirateter Männer findet ihren Ausdruck häufig in sexuellen Übergriffen auf junge Mädchen. Christina Toren berichtet in einer Arbeit über Verwandtschaft und Gefühl über Gewalt, die sich gegen junge Mädchen richtet und die generell die sexuellen Beziehungen zwischen jungen Männern und Frauen zu charakterisieren scheint. Die Vorfälle, von denen sie berichtet, ereigneten sich in den 1980er Jahren in einem Dorf auf einer der kleineren Inseln Fidschis. Ich betone dies, weil Gewalt zwischen Männern und Frauen sich nicht nur als städtisches Phänomen zeigt. Da habe ein Junge von vierzehn Jahren ein zehnjähriges Mädchen beim Waschen an der Quelle vergewaltigt. Die Vergewaltigung hatte keinerlei Konsequenz für den Jungen, zumindest wird nichts von Bestrafung oder von Protesten der Eltern des Mädchens erwähnt. Sexuelle Übergriffe auf Mädchen, die nicht einmal die Pubertät erreicht haben, seien, so Christian Toren, üblich, zum Teil sogar im Beisein der Eltern der Mädchen. Es handelt sich dabei wohlgerne um Mädchen, die kreuzverwandt sind, niemals würde sich ein Mann oder Junge seiner klassifikatorischen Schwester in sexueller Weise nähern oder sich ihr gegenüber äußern. Wenn im Umgang der Geschlechter auch in der vorehelichen Lebensphase Gewalt selbstverständlich ist, so kann diese durchaus auch den Mann als Opfer betreffen. Ein sechszehnjähriger Junge wurde nachts im Schlaf von seiner Kusine mit dem Messer an den Genitalien verletzt. Der Vorfall rief Erheiterung beim Betroffenen - zumindest nach außen - hervor, der stolz von sich erzählte, dass er sie, als sie noch ein Kind war, oft an den Genitalien berührt hatte. Damals habe sie Angst vor ihm gehabt, jetzt nicht mehr, jetzt sei sie erwachsen und könne mit ihm scherzen.

Eine junge Frau darf aus männlicher Sicht sexuelles Verlangen haben, doch sollte sich ihr Verlangen auf einen Mann beschränken und zudem weniger explizit sexuell sein, als vielmehr Liebe und Achtung umfassen.³ In der ideologischen Zuweisung zeigt sich weibliche Sexualität, die niemals aktiv und für sich selbst fordernd sein sollte, doch immer als Ursache, wenn junge und unverheiratete Mädchen auch ungewollt sexuellen Umgang mit Männern haben. So näherte sich in der Nachbarschaft des Suva-Vorortes Makoi, dem Ort meiner ethnologischen Feldforschung, ein alter Mann einem zwölfjährigen Mädchen unsittlich. Als sie sich danach bei ihrer Großmutter darüber beschwerte, musste sie sich strenge Vorwürfe anhören: sie habe sich gefälligst von dem Mann fernzuhalten, sie wisse doch, dass er seltsam sei. Ihre Neugier sei schuld, sie habe es selbst herausgefordert, als sie in sein Haus ging. Nachbarinnen, mit denen ich sprach, stimmten dieser Einschätzung zu. Ähnlich wurden die sogenannten "gang rapes" eingeschätzt, die von Gruppen von jungen Männern ausgeübten Vergewaltigungen, die mit großer Regelmäßigkeit in den Nächten an den Wochenenden geschahen, wenn junge Mädchen am späten Abend von der Innenstadt in die Vororte zurückkehrten. Die meisten dieser Vergewaltigungen gelangen nicht zur Anzeige. Unter den Frauen der Nachbarschaft von Makoi wurden sie als Ergebnis des Verhaltens der Mädchen interpretiert. Diese hatten sich in einen Raum begeben, der potentiell gefährlich ist, und die Gefahr unkontrollierbarer männlichen Sexualität barg: ein Raum ähnlich dem Wald außerhalb der sozialen Ordnung.

Dies mag erklären, warum es in Fidschi, wie in anderen pazifischen Staaten keine Gesetze gibt, die sexuellen Missbrauch von Kindern (d.h. sexuelle Handlungen mit einer Person unter 16 Jahren, die nicht damit einverstanden ist) unter Strafe stellen (FWCC 2002). Das Fiji Women's Crisis Center berichtet in einem Internet-Newsletter von 188 Fällen in den Jahren zwischen 1985 und 2002, eine sehr geringe Zahl im Vergleich zur Schätzung im Weltmaß-

³ Grundsätzlich sollte Sexualität möglichst geheim gehalten werden. Von Ehepaaren wird erwartet, dass sie sich zurückhaltend verhalten und mit keiner Körpergeste darauf hinweisen, dass sie sexuelle Beziehungen miteinander haben. Sie sollten z.B. nicht nebeneinander sitzen oder miteinander tanzen.

stab, dass etwa jedes vierte Mädchen und jeder elfte Junge diese Erfahrung machen muss. Auch die Arbeit von Christina Toren weist auf eine sehr viel höhere Zahl von Missbrauch hin.

Gewalt oder Kultur?

In Fidschi ist Gewalt, die Männer gegen Frauen ausüben und Frauen gelegentlich gegen Männer, ein integraler Bestandteil der Geschlechterverhältnisse. Mit Gewalt ist hier jeder Übergriff auf den Körper und die Seele eines Menschen durch einen Mitmenschen gemeint, jeder Versuch, das Handeln, Denken und Fühlen eines anderen Menschen kontrollieren und beherrschen zu wollen. Meist geschieht dies unter Zustimmung desjenigen, der oder die kontrolliert oder beherrscht werden soll, weil ideologische Zuweisungen erfolgreich an dem Ringen um Gehorsam und Unterordnung arbeiten. Es sind Regeln, deren Ursprung, Sinn und Nutzen den Beteiligten nur selten offenbar sind. Das gilt für Opfer und Täter gleichermaßen. So kann die kulturelle Selbstverständlichkeit von Gewalt, die sich gegen Frauen richtet, nicht akzeptabel sein, nur weil auch die Opfer dieser Gewalt sie für gerechtfertigt und selbstverständlich halten. Gleichzeitig machen es die ideologischen Bewertungen von Verhaltensweisen schwer, Gewalt gegen Frauen als Unrecht zu brandmarken. Die geringe Anzeigequote solcher Delikte zeigt dies sehr deutlich und die Arbeit des Fiji Women's Crisis Center besteht vor allem in Aktivitäten, die kulturelle Selbstverständlichkeiten wie den "exzessiven Gehorsam gegenüber Autoritätspersonen" (FWCC 2002) aufbrechen sollen. Die wachsende Unwilligkeit von Frauen, die gegen sie gerichtete Gewalt zu akzeptieren, zeigt sich vielleicht auch in der großen Zahl von Konvertierungen in fundamentalistisch-christliche "neue Kirchen" wie die Mormonen, die Adventisten des Siebten Tages oder die Assembly of God. Hier finden sie Vorstellungen, die dezidiierter als in den etablierten methodistischen oder katholischen Kirchen in Fidschi die Ehe als Partnerschaft einfordern. Sie verpönen zum einen häusliche Gewalt und sexuelle Übergriffe auf junge Mädchen sehr viel dezidiierter als die etablierten christlichen Kirchen. Zum anderen meiden Männer in solchen Kirchen Alkohol, in den Augen vieler Frauen eine der häufigsten Ursachen für exzessive Gewalttätigkeiten und unkontrollierte Sexualität von Männern.

Literaturhinweise:

Abramson, Allen 1987

"Beyond the Samoan Controversy in Anthropology: a History of sexuality in the Eastern Interior of Fiji". In: Patricia Caplan (ed.) *The Cultural Construction of Sexuality*. London Tavistock Publications.

Fiji Women's Crisis Center 2002

Child Sexual Abuse Crimes. Newsletter vom Juli 2002, Internetversion. http://www.fijiwomen.com/newsletters/local/archives/2002/july_v6i1/1.htm.

Nayacakalou, Rusiate R. 1955

"The Fijian System of Kinship and Marriage". *Journal of the Polynesian Society* 65.

Schade, Anette 1999

Armut und Statuswünsche. Fijianische Frauen als Haushaltsvorstände in der Hauptstadt des südpazifischen Inselstaates Fiji. Münster: Lit Verlag

Toren, Christina 1995

"Cosmogenic Aspects of Desire and Compassion in Fiji". In: Daniel de Coppet and André Iteanu (eds.) *Cosmos and Society in Oceania*. Oxford, Washington D.C.: Berg.

Making the Present, Revealing the Past. In: *Mind, Materiality and History. Explorations in Fijian Ethnography*. New York: Routledge, 1999.

Gewaltkonflikte im Südpazifik – Zusammenfassung und Ausblick

Volker Böge, Universität Duisburg

Auch wenn sich die Tagung auf das Thema Gewaltkonflikte konzentrierte, so muss doch zunächst festgehalten werden: Gewaltkonflikte auf großer Stufenleiter – Kriege gar – sind in der südpazifischen Region (immer noch) die Ausnahme. Im Vergleich zu anderen Krisenregionen der Dritten Welt – etwa dem subsaharischen Afrika – ist der Südpazifik in dieser Hinsicht „gut dran“. Sinclair Dinnen hat überzeugend dargelegt, dass die von manchen Politikern und Wissenschaftlern in alarmistischer Weise vorgetragene These von der „Afrikanisierung“ der Region nicht zutrifft (s. Beitrag Dinnen). Auch in das überregionale Gewaltgeschehen ist der Südpazifik nur am Rande einbezogen: Vorbereitung und Durchführung des US-amerikanisch geführten Krieges gegen den Irak tangieren ihn kaum, der internationale Terrorismus hat ihn bisher ebenso verschont wie der „Krieg gegen den Terrorismus“. Gleichwohl kann von einer gewaltfreien Idylle selbstverständlich keine Rede sein. Selbst Kriege und Gewaltkonflikte, die im internationalen Maßstab als relativ „klein“ und unbedeutend erscheinen, haben für die betroffenen pazifischen Gesellschaften umfassende negative Auswirkungen. Auch Opferzahlen, die im internationalen Vergleich (etwa im Vergleich zu den Kriegen im Kongo oder Sudan) „niedrig“ sind, wiegen in Relation zu den Bevölkerungszahlen der pazifischen Staaten schwer. Der nahezu zehn Jahre währende Krieg auf Bougainville, die bereits seit den 60er Jahren andauernden gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen indonesischem Besatzungsregime und lokaler Bevölkerung in Westpapua, Krieg und Gewaltkonflikte auf den Salomonen oder die Putsch auf Fiji haben die betroffenen Staaten und Gesellschaften tiefgreifend getroffen; die betroffenen Menschen hatten unter den physischen Folgen der Gewaltkonflikte, der Zerstörung von Hab und Gut, Infrastruktur und wirtschaftlichen Strukturen ebenso zu leiden wie an den psychischen Folgen, dem Verlust von Angehörigen und der Traumatisierung durch Erfahrungen exzessiver Gewalt wie Folter, Vergewaltigungen, Massakern.

Auch wenn Gewalt und Gewalterfahrungen zum vormodernen traditionellen Leben der Gemeinschaften im Pazifik als normal dazu gehörten (s. den Beitrag Görlich), so hat die zeitgenössische Gewalt und Gewalterfahrung doch eine neue Qualität gewonnen. Zu beobachten ist nämlich ein vielfältiger Formwandel der Gewalt unter modernisierenden Einflüssen: Der Zufluss und Einsatz hochmoderner und daher überaus tödlicher (Klein-)Waffen trägt dazu bei, dass sich Gewaltkonflikte ausweiten und intensivieren; in Gewaltkonflikten geht es mittlerweile um wirtschaftliche Macht und um die Macht im Staat, den Zugang zu Staatsapparaten und zu den damit verbundenen Ressourcen. Es steht mithin viel auf dem Spiel, was etwa zur hohen Gewalthaltigkeit der Wahlkämpfe im Hochland von Neuguinea beiträgt. Mit dem Wandel von Mitteln, Gegenstand und Zielen der Gewaltanwendung ist offensichtlich eine Entgrenzung der Gewalt verbunden. Während Gewalt im traditionellen Kontext zwar einerseits normal war, so war sie andererseits doch auch hochgradig ritualisiert und dadurch eingegrenzt (s. den Beitrag Görlich). Diese Gewalt einhegenden und kontrollierenden Mechanismen fallen in modernen Verhältnissen zusehends weg.

Gleichwohl besteht kein Anlass zur Romantisierung vormoderner Gewaltverhältnisse. In ihnen gab es Gewinner und Opfer. Zu letzteren zählten vor allem Frauen – auch wenn sie selbstverständlich nicht „nur“ Opfer waren, sondern eigene Strategien des Umgangs mit Gewalt zur Hand hatten (s. Beitrag Schade). Legt man die Kriterien von Menschenrechten und demokratischer Partizipation an die vormodernen (Gewalt-)Verhältnisse an, so werden die Defizite traditionaler Gewaltkontrolle offenbar.

Das Gewaltproblem verschärft sich dadurch, dass die im traditionellen Kontext als normal und alltäglich akzeptierte Gewalt in moderne Alltagsverhältnisse gleichsam mitgeschleppt wird und nun auch hier Gewalt als normale Form des Konfliktaustrags akzeptiert wird - wie-

wiederum mit entgrenzenden Folgen: Unter dem Einfluss von Alkohol, Arbeitslosigkeit und Wohnungsnot in squatter settlements bekommt zum Beispiel alltägliche innerfamiliäre Gewalt gegen Frauen eine neue Dimension (s. Beitrag Schade); pack rapes durch Banden von rascals und Gewaltkriminalität sind Elemente des modernen Lebens ebenso wie der skrupellose Einsatz von Gewalt von Politikern in Wahlkämpfen zum Zwecke der Ausschaltung politischer Konkurrenten. Mental abgesichert wird diese Gewaltanwendung durch die aus traditionellen Verhältnissen übernommene Auffassung von Gewalt als „normal“, während die in diesen Verhältnissen Gewalt kontrollierenden und eindämmenden Mechanismen und die sie tragenden Autoritäten nicht mehr vorhanden sind bzw. ihren Einfluss weitgehend verloren haben. Das Dorf und die Dorfältesten haben in der Stadt und gegenüber der Jugend kaum noch Kontrollmöglichkeiten.

Die solcher traditionaler dörflicher Kontrolle sich entziehenden männlichen Jugendlichen scheinen unter dem Gesichtspunkt von Gewalt(kontrolle) das Hauptproblem zu sein. Diese Jungen stellen die Masse der kriminellen Gewalttäter sowie die Fußtruppen jener Milizen und paramilitärischen Gruppierungen, die in Wahlkämpfen, Putschen, Bürgerkriegen von politischen Führern für ihre jeweiligen eigenen Zwecke instrumentalisiert werden. Ohne berufliche und soziale Perspektive in der modernen Welt, aber auch ohne die Möglichkeit (oder die Bereitschaft), in der traditionellen dörflichen Welt zu verbleiben, greifen sie zur „Allerwärtsressource“ Gewalt, um sich zu behaupten. Gewaltanwendung verschafft soziales Prestige als Krieger (oder Gangster) und Zugang zu den „Segnungen“ der modernen Konsumwelt, von denen man sonst ausgeschlossen bliebe. Die Erfahrungen aus Fiji, den Salomonen und Bougainville zeigen, dass diesen Jungen zum einen und vorrangig Zukunftsperspektiven jenseits der Gewalt eröffnet und ihnen zum zweiten und begleitend die Möglichkeiten zur Gewaltanwendung genommen werden müssen. Denn gegenwärtig machen sie – und ihre Führer – nur zu oft die Erfahrung: Gewalt zahlt sich aus (s. den Beitrag Dinnen).

Die Antwort, die auf die Gewaltkonflikte dieser Art in der Regel von Seiten westlich-aufgeklärter Politik und Wissenschaft gegeben wird, lautet: Staats- und Nationbildung. Es muss ein legitimes staatliches Gewaltmonopol etabliert werden, das sowohl durchsetzungsfähig sein muss (also eines funktionsfähigen Polizei- und Justizwesens bedarf) als auch rechtsstaatlich-demokratisch eingehegt und kontrolliert werden muss, damit es von den BürgerInnen akzeptiert wird. Im Rahmen des Staates können Konflikte dann gewaltfrei ausgetragen werden, weil die entsprechenden Institutionen (Parlamente, Gerichte usw.) vorhanden sind. Und es muss ein Nationalbewusstsein geschaffen werden, damit die Angehörigen der vielfältig fragmentierten Bevölkerung, die sich zur Zeit als Mitglieder eines Clans, einer Familie oder einer anders bestimmten sozialen traditionellen Gemeinschaft verstehen, zu „StaatsbürgerInnen“ werden, die sich der Nation und dem Staat gegenüber zur Loyalität verpflichtet fühlen. Aus dieser Perspektive mangelt es an Durchstaatung der pazifischen Gesellschaften und an nation-building. Angesichts der bisherigen ernüchternden Erfahrung mit Staats- und Nationbildung im Südpazifik (und anderswo) ist allerdings zu fragen, ob dies der einzige Weg zur Gewaltkontrolle und Konfliktregulierung ist. Eine Alternative – oder zumindest: Ergänzung – hierzu könnte darin bestehen, bewusst auf traditionale vormoderne und vorstaatliche Konfliktregelungsverfahren und entsprechende Akteure zurück zu greifen. Die pazifischen Gesellschaften haben einen reichen diesbezüglichen Erfahrungsschatz; an moderne Problemlagen angepasst könnte dieses „kastom“ fruchtbar gemacht werden. Die Erfahrungen mit der Friedenskonsolidierung auf Bougainville in den letzten Jahren geben zu Optimismus Anlass. Dass Friedensbildung dort eine Erfolgsgeschichte wurde, ist auch und gerade darauf zurück zu führen, dass die Bougainvilleans ganz gezielt traditionale Instrumente von Konfliktregelung eingesetzt haben und dass traditionale Autoritäten – nicht zuletzt die Frauen, die in den matrilinearen Gemeinschaften Bougainvilles eine starke soziale Stellung haben – in die Friedensprozesse an prominenter Stelle einbezogen wurden. Externe Akteure, die zu Gewaltminimierung und Friedensbildung beitragen wollen, tun daher gut daran, sich auch auf „customary ways and means“ zu beziehen und sich nicht ausschließlich auf staatliche Strukturen zu fixieren. Die Stärkung

traditionaler Strukturen (und zivilgesellschaftlicher Akteure, die allerdings oft eng an traditionale Strukturen rückgebunden sind, z.B. die Kirchen) kann auch und gerade im Pazifik, wo „kastom“ vielerorts noch stark ist, erheblich zu Gewaltkontrolle und nachhaltiger Friedensbildung beitragen – auch ohne voll ausgebildete Staatlichkeit und ohne „Nation“. Eine wesentliche Einschränkung allerdings ist abschließend hinzuzufügen: "kastom" muss mit Demokratie und Menschenrechten kompatibel sein, wenn auch die schwächsten Glieder der Gesellschaft in den Genuss von gewaltfreiem Konfliktaustrag kommen sollen.

Weiterführende Literatur:

Böge, Volker: *Bergbau, Umweltzerstörung, Gewalt. Der Krieg auf Bougainville im Kontext der Geschichte ökologisch induzierter Modernisierungskonflikte*. Hamburg: LIT 1998.

Böge, Volker: *Konfliktpotentiale und Gewaltkonflikte im Südpazifik. Optionen für den Zivilen Friedensdienst*. Arbeitspapier 1/2001 der Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung, Universität Hamburg

Bräunlein, Peter J. und Andrea Lauser: Einleitung. *Auf dem Weg zu einer Ethnologie des Krieges und des Friedens*. Zeitschrift für Kulturwissenschaften, Sonderband II, 1995 (home.t-online.de/home/kea.edition/einlei%7E4.htm)

Capie, David: *Under the gun: The small arms challenge in the Pacific*. Wellington: Victoria University Press 2003

Crocombe, Ron: *The South Pacific*. Suva: University of the South Pacific 2001.

Dinnen, Sinclair: Law, Order, and State, in: Laura Zimmer-Tamakoshi (Hg.): *Modern Papua New Guinea*. Thomas Jefferson University Press 1998

Dinnen, Sinclair: *Law and Order in a weak state. Crime and Politics in Papua New Guinea*. Honolulu: University of Hawai'i Press 2001.

Dinnen, Sinclair and Allison Ley (Hg.): *Reflections on Violence in Melanesia*. Hawkins Press: Annadale/NSW 2000.

Hanser, Peter: *Krieg und Recht. Wesen und Ursachen kollektiver Gewaltanwendung in den Stammesgesellschaften Neuguineas*. Berlin: Reimer 1985.

Hanser, Peter und Trutz von Trotha: *Ordnungsformen der Gewalt. Reflexionen über die Grenzen von Recht und Staat an einem einsamen Ort in Papua-Neuguinea*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag 2002.

Morauta, Louise (Hg.): *Law and Order in a Changing Society*. Canberra: Australian National University 1986.

Mückler, Hermann: *Fidschi. Das Ende eines Südseeparadieses*. Wien: Promedia 2001.

Pitts, Maxine: *Crime, Corruption & Capacity in Papua New Guinea*. Canberra: Asia Pacific Press 2002.

Pitts, Maxine: *Crime and corruption - does Papua New Guinea have the capacity to control it?* in: Pacific Economic Bulletin, 2002 (peb.anu.edu.au/pdf/PEB16-2pitts.pdf)

Seib, Roland: *Zur Renaissance tribaler Konflikte - Schwacher Staat und ethnische Fragmentierung in Papua-Neuguinea*, in: Pacific News, Nr. 18, 2002, S. 12-16.

Weaving consensus: The Papua New Guinea – Bougainville peace process. Conciliation Resources Accord Nr.12, 2002 (www.c-r.org/accord/index.htm?boug/accord12/index.htm)

(rs)