

Sittliche Gastfreundschaft und nationalistische Konfrontation in Neukaledonien

Paradoxien, Spannungen, Umwandlungen

FRÉDÉRIC ROGNON

Ich schlage vor, das Spannungsverhältnis zwischen nationaler Identität und Gastfreundschaft anhand einer Fallstudie zu untersuchen: die der Kanak. Die Kanak, melanesische Ureinwohner Neukaledoniens, sind hin und her gerissen zwischen sittlicher Gastfreundschaft und nationalistischer Konfrontation.

Beginnen wir mit einer terminologischen Klärung.¹ Der Begriff „Kanak“, der in deutscher Sprache eine Beleidigung für die Benennung von Türken und Ex-Jugoslawen ist, war auch auf Französisch lange beleidigend, um Melanesier in Neukaledonien zu bezeichnen. „Kanak“ entspricht dem französischen „Bougnoule“. Ursprung ist der hawaiianische Begriff „Kanakan“, der einfach „Mensch“ bedeutet. Er wurde wegen seiner Wirkung als Krase von den abfälligen Wörtern „canaille“ (Gesindel) und „macaque“ (als Affe) in die lokale koloniale französische Sprache integriert. Aber die indigene Bevölkerung Neukaledoniens eroberte den Begriff in den 1970er Jahren zurück und hob seine abfälligen Konnotationen als Ausdruck von ethnischem und nationalem Stolz nach dem klassischen Verfahren der Umwandlung der Stigmatisierung auf. Die Bedingung einer solchen semantischen Subversion war, den Begriff zu entfranzisieren, indem man ihn „Kanak“ (und nicht mehr „Canaque“) schrieb und ihn in Geschlecht und Zahl unveränderlich machte (wir schreiben „Kanak“ auch im Plural und reden von „einer Kanak-Frau“). Diese Schreibweise hat sich durchgesetzt und ist mittlerweile offiziell in Wörterbüchern und Verwaltungsdokumenten verzeichnet. Die terminologische Frage führt uns direkt zum Kern unseres Themas: Wie wurde der Konflikt zwischen Gastfreundschaft (in diesem Fall auch Sprachgastfreundschaft) und nationalistischem Engagement ausgeglichen? Oder: wie wurde der Wert der Gastfreundschaft in der Konfrontation von zwei Nationalismen, dem französischen und dem der Kanak, aufgenommen?

Zum Abschluss dieser Vorbemerkungen sei darauf hingewiesen, dass dieser Beitrag eines der Ergebnisse einer Untersuchung der religiösen Anthropologie ist, die auf dem Archipel Neukaledoniens während vier Besuchen (1978, 1982, 1986–1989 und 2018) insgesamt mit einer Dauer von vier Jahren durchgeführt wurde und sich über einen Zeitraum von vierzig Jahren (von 1978 bis 2018) erstreckte. Diese Forschung wurde daher vor, während und nach dem, was als „Ereignis“ bezeichnet wird, durchgeführt, d.h. die interethnischen Zusammenstöße von 1984 bis 1988 zwischen „Nationalisten“ (pro Unabhängigkeit) und „Loyalisten“ (feindlich gegenüber jeglichem Separatismus gegenüber der Metropole), die zu etwa 100 gewaltsamen Todesfällen führten. Mein letzter Besuch war zwei Monate vor dem Referendum über die Selbstbestimmung am 4. November 2018, dreißig Jahre nach den Auseinandersetzungen zwischen den zwei Nationalismen.

Meine Studie wird in drei Phasen unterteilt. Ich werde zunächst die Dialektik zwischen Alterität und Gastfreundschaft im vorkolonialen Regime untersuchen, dann seine Umwälzungen und Umgestaltungen in einem kolonialen Regime analysieren, bevor ich versuche, bestimmte Aspekte der gegenwärtigen Situation im neukaledonischen Archipel zu beleuchten.

1 Vgl. Rognon, F. 1988. *Les primitifs, nos contemporains*. Paris: Hatier (Philosopher au présent), 60–72.

I. Alterität und Gastfreundschaft im vorkolonialen Regime²

In Neukaledonien ist die Auseinandersetzung mit ethnischer Andersartigkeit kein streng zeitgenössisches Phänomen, das der Kolonisation innewohnt. Im Gegensatz zu einem Gerücht und zur üblichen Vorstellung präkolonialer Gesellschaften als geschlossene Gefäße, als einsame, autarke, kulturelle Isolate ohne jegliche Verbindung zur Außenwelt, geht die Aufnahme der ethnischen Andersartigkeit der Ankunft der Europäer voraus. Der Pazifische Ozean war ein offener Raum der Zirkulation, Migration und der Begegnung. So gibt es in verschiedenen Teilen des neukaledonischen Archipels physisch, kulturell und sprachlich polynesische Elemente, die sich aus der Aufnahme von Familien von Inseln ergaben, die Tausende von Kilometern östlich liegen (Tonga, Cook Islands, Wallis und Futuna Islands, etc.). Ursache für die Landung an der kaledonischen Küste könnte sei, dass sich einzelne Clans untereinander oder intergentalt konfliktreich gegenüberstanden, dass sie eine militärische Niederlage erlitten, oder sie in einen versehentlichen Schiffbruch gerieten. Nach einem sehr einzigartigen Verfahren wurden sie eingegliedert. Tatsächlich waren die vorkolonialen Kanak-Gesellschaften durch die klar eingeführte Spaltung innerhalb jedes Clans gekennzeichnet, zwischen der Abstammungslinie der „Landmeister“ einerseits („kavu“ in der Ajie-Sprache, einer der 35 Sprachen des Archipels), die die älteste Einrichtung war und die „Priester“ in direkter Beziehung zu den Vorfahren in ihrer Mitte miteinschloss, und andererseits die Abstammungslinie des „Häuptlingswesen“, die zuletzt auf dem Gebiet angekommen war, auf dem die „Landmeister“ sie aufgenommen und eingesetzt hatten. Die Art der Integration des Migranten bestand darin, ihm das „Häuptlingswesen“ anzuvertrauen. Es sei darauf hingewiesen, dass derjenige, den die Franzosen „Häuptling“ nannten (eine sehr schlechte Übersetzung des Begriffs „orokau“, was „der große Sohn“ bedeutet) keine Entscheidungsbefugnis oder Zwangsgewalt über den Clan hatte, und dass seine Aufgabe darin bestand, die Einheit der Gruppe zu erhalten und zu symbolisieren, um diese als Fürsprecher dem Fremden gegenüber zu vertreten. Ein Ausländer vertritt also den Clan, von welchem er aufgenommen wurde, einschließlich vor den Mitgliedern seiner eigenen ethnischen Herkunft, für die er durch seine Integration in diesen Gastgeberclan selbst zum Fremden geworden ist. Daraus ergibt sich die Verwirrung der Franzosen, die ihn zum „Häuptling“, zum Meister und Herrn der Gruppe machen werden, in deren Namen er zu ihnen sprechen und sie empfangen wird.

Die soeben vorgestellten Daten sollten uns nicht dazu veranlassen, die präkolonialen Kanak-Kulturen als von Natur aus friedlich und gastfreundlich, ohne Unterscheidung oder Diskriminierung, darzustellen. Es gilt, die Fallstricke der Romantik ebenso wie die des Ethnozentrismus zu vermeiden. Krieg war ein häufiges Phänomen. Aber es ging nie darum, ein Gebiet zu erobern oder sich Ressourcen anzueignen. Dieser entscheidende Punkt war mit den traditionellen Vorstellungen der unsichtbaren Welt verbunden. Im Gegensatz zu den Polynesiern hatten die Melanesier, und vor allem die aus Neukaledonien, kein Pantheon der ewigen Götter, die jeweils spezifische Attribute hatten. Die unsichtbare Welt, deren Einfluss auf die sensible Welt dauerhaft blieb, wurde nur von Verstorbenen bevölkert, d.h. von Wesen, die in ihrer Vergangenheit den Zustand des Menschen in der sichtbaren Welt inne hatten. Und einige dieser Verstorbenen durchliefen eine Prozedur der „Ahnenbildung“. Sie wurden einer Reihe von rituellen Manipulationen unterzogen, die sie zu „Ahnen“ machten, und nahezu vergöttlichten. In der Sprache der Ajie sind sie als „Bao“ bekannt. Einmal befördert, verließen diese Ahnen dann den Aufenthaltsort der Toten (in einem Untergrund- oder Unterwasserraum), um zurückzukehren und unter den Lebenden zu bleiben, wobei sie unsichtbar blieben. Und die Lebenden beteten

2 Dieser Teil übernimmt die großen Themen aus dem Kapitel von Rognon, F. 2006. „Éthique et politique de la reconnaissance : l'assomption de l'altérité ethnique chez les Kanak de Nouvelle Calédonie“. In *Hospitalité et solidarité. Éthique et politique de la reconnaissance*, hrsg. v. Gilbert Vincent, 115–127. Straßburg: Presses universitaires.

sie an, damit die Ahnen in ihrem Namen innerhalb des kosmischen Gleichgewichts eingreifen konnten. Dazu gingen die „Priester“ zu einer Felsspalte, in der Schädel der „verahnten“ Toten aufgerichtet waren und über die Welt der Lebenden wachten. Dort sprachen sie sie mit inbrünstigem Flehen an. Das System der vorkolonialen Vorstellungen war daher durch die enge gegenseitige Abhängigkeit zwischen den Lebenden und ihren Ahnen gekennzeichnet. Letztere waren den Lebenden für die Erlangung ihres Status' verpflichtet und im Gegenzug schenkten sie ihnen die Gunst ihrer Macht und ihres Wohlwollens. Aber im Falle einer Ineffizienz konnte der Ahne von den Lebenden abgelehnt, d.h. in die Welt der Toten zurückgeschickt und vergessen werden. Das vorkoloniale Glaubenssystem war grundsätzlich pragmatisch. Die Vorfahren überlebten als transzendente Instanzen entsprechend dem Andenken der Lebenden. Sie genossen damit einen Status, der sowohl privilegiert als auch relativ prekär war.

Die erste Konsequenz dieser Identifikation des Göttlichen mit den Ahnenwesen war die Vermehrung transzendentaler Figuren, die über den gesamten Archipel verstreut waren. In einem grundlegend segmentierten kulturellen Rahmen berief sich jeder Clan auf eine Reihe von Vorfahren, die er mitnichten mit benachbarten Clans teilen konnte. Diese plurale Darstellung des Göttlichen wurde dabei rigoros im Raum verankert. Die Litanei der in der Liturgie jeder religiösen oder gesellschaftspolitischen Zeremonie (Initiationszyklus, Heirat, Beerdigung, Inthronisation des „Häuptlings“) erwähnten Ahnen entsprach einer Reihe von Hügeln, von der Talsenke bis zum heutigen Wohnort, wo die Vorfahren nacheinander gelebt hatten. Die Ahnen bevölkerten so den Raum des Lebendigen, genauer gesagt, die Lebenden wohnten im Raum der Ahnen. Mit anderen Worten: die Konzeptualisierung der unsichtbaren Welt war stark in der Alltagslandschaft verankert.

Die zweite Konsequenz des Ahnenkults als Ausdruck präkolonialer religiöser Überzeugungen war die unwiderlegbare Bindung jedes Clans an den Boden, der seine Geschichte und seinen Lebensraum prägte. Kosmologie, genealogische Narrative, Bodenrahmen und soziale Landschaft stimmten überein und durchdrangen sich gegenseitig. Tatsächlich waren Nachnamen im Allgemeinen Ortsnamen. Zwei wiederkehrende Formulierungen im Kanak-Diskurs erläuterten die Modalitäten eines solchen Systems von Vorstellungen. Die erste ist die folgende, besonders suggestive Metapher: „*Die Erde ist das Blut der Toten*“³. Dies ist der Ausdruck der Hyperlokalisierung eines jeden Clans, dessen vitales Gleichgewicht nur durch den Aufenthalt in jenem Tal, auf dem vom Blut seiner Vorfahren getränkten Boden, gewährleistet werden konnte. Der zweite Ausdruck wird unter dem Deckmantel eines Paradoxons wiedergegeben, das stark bezeichnend ist: „*Die Erde gehört nicht uns, sondern wir gehören der Erde*“. Auf diese Weise wird der transzendente Status des Ahnen erhöht, mit diesem oder jenem Hügel identifiziert, von dem die Lebenden abhängen, und in derselben Bewegung wird ein starker traditioneller Schutz gegen jede Versuchung, sich das Land eines anderen anzueignen, zum Ausdruck gebracht.

Die Dualität „Landmeister“/„Häuptling“, die sich mit der „indigenen“/„zugewanderten“ Dualität überschneidet, um das System der präkolonialen, sozialen Dynamik zu strukturieren, wurde durch die innige Verbindung genährt, die die Linie der „Landmeister“ durch die Vermittlung ihrer Priester mit den Vorfahren verbindet, die das sozio-kosmische Gleichgewicht der Gruppe garantieren. So wurde den von den Einheimischen aufgenommenen Nicht-Einheimischen ein gewisser zeitlicher und kosmischer Schutz im Tauschhandel für ihre repräsentative Funktion gewährt. Der Krieg zwischen benachbarten oder entfernten Clans konnte diesen Parameter nicht unberücksichtigt lassen. Hätte sich die siegreiche Linie zufällig bemüht, sich auf dem Land der Besiegten niederzulassen, wäre die Rache der Vorfahren dieser Linie an ihnen gewaltig gewesen. Eine solche Perspektive erwies sich als ausreichend abschreckend.⁴ Dieser Sachverhalt gründete auf einer Bedingung, deren Relevanz für unsere Anliegen beträchtlich ist. Auch wenn die Vorfahren nicht von verschiedenen Gruppen geteilt werden konnten, erkannte

3 Vgl. Guiart, J. 1983. *La terre est le sang des morts*. Paris: Anthropos.

4 Vgl. Leenhardt, M. 1930. *Notes d'ethnologie néo-calédonienne*. Paris: Institut d'ethnologie, 45.

jeder Clan dennoch die Existenz der Vorfahren der anderen Clans an und glaubte vor allem an ihre Macht und Effizienz. Die Faktoren bewaffneter Konflikte zwischen benachbarten Gruppen betrafen daher nur Vergeltungsmaßnahmen nach einem Attentat, Entführungen von Frauen, die Folgen von Streitereien bei Hochzeiten usw. So hatte die Identifizierung vom Ahnenwesen mit den Wohnorten den Effekt, jeden Versuch eines Eroberungskrieges abzuwehren.

Militärische Konflikte gingen nie über einen bestimmten Schwellenpunkt hinaus. Verschiedene Versöhnungsmechanismen ermöglichten es, Frieden zu besiegeln: Austausch symbolischer Knoten oder Sträuße, Spende von Muschelperlenketten, deren Länge nach der Anzahl der im Einsatz getöteten Menschen berechnet wurde, manchmal die Zustellung Gefangener, die gegessen werden sollten.⁵ Die Vorfahren spielten dann eine wichtigere Rolle im Frieden als im Krieg. Sie waren diejenigen, die durch die Vermittlung der „Priester“ entschieden, ob das zerstörte Dorf an der gleichen Stelle oder auf einem anderen Hügel im Tal wiederaufgebaut werden sollte. Im letzteren Fall war es notwendig, einen neuen Toten zu „verahnlichen“ und ihn in die Genealogien aufzunehmen.

Der Krieg wurde nicht nur durch die ex post Nutzung traditioneller Versöhnungsprozeduren und Friedensabkommen begrenzt. Die häufigen Ehebündnisse und der zahlreiche Handelsaustausch zwischen verschiedenen Gruppen waren wichtig, um ihn zu verhindern. Auch diese Phänomene müssen uns veranlassen, auf jede Darstellung präkolonialer Kanak-Gesellschaften als kulturelle Isolate zu verzichten. In Wirklichkeit standen die Clans in ständigem Kontakt miteinander, entweder durch Krieg, Ehe oder Handel. Der häufigste Austausch betraf die Bodenfrüchte, die von den Clans der Berge und Senken angebaut wurden, gegen die Früchte des Strandes und des Meeres, die von den Küstenc clans gesammelt und gefischt wurden. Aufgrund der Identifikation der Vorfahren mit dem Land konnten diese ausgetauschten Produkte jedoch nur als Nutzen verstanden werden, der sich aus der Kooperation von der Arbeit der Lebenden und der Tätigkeit der Vorfahren speiste, denen Fruchtbarkeitskulte gewidmet waren. Aber eine andere Art von Austausch, ihrerseits nicht kommerziell, betraf mindestens ebenso viele angestammte Einheiten. Wie in anderen melanesischen Archipelen wurden nach den Zeugenaussagen von Bronislaw Malinowski⁶ und der Studie von Marcel Mauss⁷ alle Inseln Neukaledoniens in ein riesiges System von Spenden und Gegenspenden von Prestigeobjekten integriert, ohne jeglichen kommerziellen Wert. Große Jadeachsen wanderten in die eine Richtung, Muschelketten und Armbänder in die andere, ohne eine andere Funktion als die Pflege von symbolischen Bündnissen. So kehrten diese Juwelen nach einigen Jahrzehnten zu ihrem Ursprungsort zurück. Es wurde jedoch in großen Zeremonien an die Vorfahren erinnert, die sie zu ihren Lebzeiten von einem Clan erhalten hatten, bevor sie sie an einen anderen weitergaben. Die Zeremonien zielten darauf ab, die Bündnisse von Generation zu Generation zu erneuern und zu stärken. So war die Legitimation durch die Vorfahren ein grundlegender Faktor für die Aufrechterhaltung eines friedlichen Austauschs und damit für die Reproduktion eines Systems zur Verhinderung von kriegerischen Konflikten.

Das grobe Bild, das wir gerade von der vorkolonialen, sozialen Dynamik gezeichnet haben, führt uns dazu, sowohl in den Darstellungen als auch in den kulturellen Praktiken vor der Ankunft der Europäer eine Dialektik zwischen Gastfreundschaft und Feindschaft zu erkennen. Diese beiden Pole der traditionellen Modalitäten der Aufnahme des Andersseins haben sich gegenseitig angepasst. Jeder bezieht sich auf den anderen, jeder findet in dem anderen sowohl seinen Träger als auch seine Begrenzung. Und es ist offensichtlich das System der Vorstellungen der unsichtbaren Welt, insbesondere der Ahnenwesen, das die Pendelbewegungen einer

5 Vgl. Ebd., 43–46.

6 Vgl. Malinowski, B. 1979. *Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea*. Frankfurt a. M.: Syndikat.

7 Vgl. Mauss, M. 2011. *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp (Stw 743).

solchen Dialektik regulierte. Es geht nun darum, die Mutationen zu analysieren, die in diesem Gleichgewicht durch die Ankunft des Westuniversums an den neukaledonischen Küsten hervorgerufen wurden.

II. Alterität und Gastfreundschaft in einem kolonialen Regime

Der erste Kontakt der melanesischen Welt Neukaledoniens mit dem Westen geht auf das Jahr 1774 zurück, als Captain Cook den Archipel entdeckte. Die Kanak hielten diese weißen Männer für Vorfahren, die ihre Sichtbarkeit wiedererlangt hatten, aber die weiße Farbe des Landes der Toten behalten hatten. Dennoch konnten sie ihr Missverständnis durch einen einfachen Identifikationstest schnell erkennen. Sie boten ihren Besuchern einen Fisch einer giftigen Art an, den diese aßen und daran erkrankten. Wären sie wirklich Vorfahren gewesen, hätten die Fische keine Auswirkungen auf sie gehabt.⁸ Es ging also darum, sie als Fremde und nicht als Vorfahren aufzunehmen. Denn nach diesem ersten Missverständnis mussten die Kanak zugeben, dass die Weißen, die zu Dutzenden, dann zu Hunderten auf ihre Inseln kamen, kaum mehr sind als Menschen wie sie, obwohl sie eine viel größere technische Kapazität hatten. Aber sie verstanden bald, dass diese Fremden auch beabsichtigten, ihnen die Identität Gottes zu offenbaren, der ihnen diese Macht gegeben hatte.

Die ersten Missionare kamen 1840 und entwickelten unterschiedliche Strategien.⁹ Die Maristische Mission wurde von Frankreich, wenn nötig militärisch, unterstützt und nach dem Modell der „Reduzierungen“ der Jesuiten aus Paraguay gegründet. Sie reorganisierte die melanesische Gesellschaft auf der Grundlage der Vermittlung der katholischen Lehre auf Französisch in einem geschlossenen Raum, der die europäischen Missionare umfasste (und im Allgemeinen einen umfassenden ausländischen Klerus). Die protestantische Mission britischer Herkunft ging ganz anders vor. Sie entsandte polynesischen Evangelisten, die ausgehend von Tahiti westwärts von Insel zu Insel bis zu den Loyalitätsinseln den Boden für englische Pfarrer bereiteten. Es handelte sich also um eine erste Evangelisierung der Ozeanier durch die Ozeanier. Diese Evangelisten wurden auf sittliche Weise aufgenommen, weil sie unter den vorfindlichen Kanak ihre eigenen Landsleute fanden, die vor ihnen aufgenommen und integriert wurden, und daher mit den Kanak verwandt waren. Aber sie haben sich oft durch eine ikonoklastische Haltung ausgezeichnet. Die plastischen Darstellungen der Vorfahren wurden im Namen des Kampfes gegen den Götzendienst verbrannt und traditionelle Feste wurden wegen ihrer sexuellen Natur, die in den Augen der Proselyten zu ausgeprägt war, abgeschafft. Britische Missionare übersetzten jedoch ihre Schriften ziemlich schnell in die lokalen Sprachen, wodurch sie bewahrt blieben.

Die Bekehrung der Kanak zum Christentum, genauer gesagt zu einem synkretisierten Christentum, erfolgte in relativ kurzer Zeit, sowohl aus gesellschaftspolitischen als auch aus streng religiösen Gründen. Nachdem Frankreich 1853 Neukaledonien in Besitz genommen hatte, um dort ein Gefängnis zu errichten, ließen sich die nach Vollendung ihrer Strafe freigelassenen Häftlinge dort nieder, bevölkerten das Innere des Landes und verdrängten die Kanak in den hinteren Teil der Täler. Viele tragische Chroniken beschreiben die Kolonialgeschichte. Wir wissen, dass ein Kolonist beispielsweise einen Koffer an einen Strand legte, der Kleidung enthielt, die von Pockenkranken getragen worden war. Einige Wochen später konnte er kommen und sich niederlassen, nachdem er einen „freien Ort“ dafür geschaffen hatte. Die kriminelle Kolonisation führte daher zur Bevölkerungskolonisierung. Diese Landnahme verursachte

8 Vgl. Douset-Leenhardt, R. 1978. *Colonialisme et contradictions. Nouvelle Calédonie, 1878–1978*. Paris: Éditions l'Harmattan, 39f.

9 Vgl. Rognon, F. 2018. *Maurice Leenhardt. Pour un „Destin commun“ en Nouvelle Calédonie.*, Lyon: Éditions Olivétan (Figures protestantes), insb. 24–31.

verschiedene lokale Aufstände, die sofort blutig niedergeschlagen wurden. 1878 brach dann ein Aufstand auf der gesamten Hauptinsel aus, der fast die Weißen wieder ins Meer warf. Nachdem die Verstärkung rechtzeitig eingetroffen war, schlug die französische Armee den Aufstand nieder. Tausende von Menschen starben. Die Kanak waren nun in kleinen „Reservaten“ eingepfercht, die sich auf dem schlechtesten Boden befanden, aus denen sie sich nicht ohne Genehmigung herausbegeben durften. Diese Aufteilung verdrängte nicht nur die Clans von ihren ursprünglichen Hügeln, sondern verursachte auch die Auflösung vieler Familien, die über mehrere abgedichtete „Reservate“ verstreut waren, und führte innerhalb derselben engen Räume Sippen zusammen, die zuvor Feinde waren.¹⁰ Aus Verzweiflung begingen viele Kanak Suizid, ertränkten ihr Leid in Alkohol, vernachlässigten ihre Kinder und organisierten sogar kollektive Aufhänge ganzer Stämme. Bis 1902 gab es nur noch 10.000 Kanak, verglichen mit 100.000 etwa ein halbes Jahrhundert zuvor. Es wurde daher erwartet, dass diese Ethnie bald aussterben wird. Aus der Sicht der religiösen Vorstellungen erwiesen sich die Ahnenwesen der vorkolonialen Gesellschaft gegenüber dem Eindringling als machtlos. Sie wurden daher insgesamt aufgegeben. Nur auf Kosten der Bekehrung zu einem synkretisierten Christentum, aber auch der Annahme eines sehr strengen missionarischen Moralkodexes, der beispielsweise jeglichen Alkoholkonsum verbot, verbesserte sich die damals im freien Fall befindliche demographische Kurve zu Beginn des 20. Jahrhunderts ganz allmählich und stieg dann an. Die Kanak erinnern noch immer an diese Episode ihrer Geschichte, die durch die mündliche Überlieferung im Modus einer Auferstehung weitergegeben wird. Das Evangelium brachte ihnen Erlösung, nicht nur die Erlösung der Seelen, sondern auch die physische Erlösung, die Erlösung im ersten und unmittelbaren Sinne des Wortes, also Gesundheit und Überleben. Diese Darstellung einer Auferstehung auf der Ebene eines Volkes wird in der Zuschreibung einer messianischen Identität des protestantischen Missionars Maurice Leenhardt deutlich.¹¹

Die Obsoleszenz präkolonialer Ahnen wurde so angesichts eines Phänomens offenbart, das in Neukaledonien noch nie da gewesen war: der Eroberungskrieg. Die Europäer wollten indigenes Land übernehmen, um Zugang zu begehrten Ressourcen zu erhalten. Dazu zählten die umfangreichen Gebiete der Westküstenebenen für eine weit ausgedehnte Viehzucht, die vom amerikanischen Westen und Australien inspiriert worden war (es gab durchschnittlich vier Hektar pro Rind), und die Landstriche an der Ost- und Nordküste, die das wertvolle Nickelerz enthielten, das bald im Tagebau abgebaut werden sollte. Gefangen in einem Zwinger, vertrieben aus ihren traditionellen Gebieten, d.h. nach ihren Darstellungen vom Boden, der mit dem Blut ihrer Vorfahren getränkt wurde, hatten die Kanak keine andere Wahl, als zu verschwinden oder den Gott ihrer Sieger anzunehmen. Diejenigen, die sich für die zweite Lösung entschieden, überlebten, geschützt durch die Missionen, bevor sie allmählich, zum Preis von neuen Umwälzungen, von einem Teil des Machtgefüges profitierten, die gerade auf ihren Archipel ausgebrochen waren.

Es ist daher nicht verwunderlich, dass die Prodrome der autonomen Bewegung in missionarischen Kreisen entstanden sind. Im Gegensatz zu allen anderen melanesischen Archipelen (Vanuatu, Salomonen, Papua-Neuguinea) blieb Neukaledonien von den Phänomenen, die als „Kult des Frachtschiffes“ bezeichnet werden, relativ verschont: die Geburt von millenaristischen Religionen, die sich durch die Erwartung eines Schiffes auszeichnen, das mit materiellen Gütern beladen ist, die von den Vorfahren geschickt wurden, und das von den Weißen angeblich zu ihrem Vorteil umgelenkt wurde. Trotz der massiven Gegenwart von Amerikanern in

10 Vgl. Saussol, A. 1979. *L'héritage. Essai sur le problème foncier mélanésien en Nouvelle Calédonie*. Paris: Société des océanistes (Publications de la Société des océanistes 40); Naepels, A. 1998. *Histoire de terres kanakes. Conflits fonciers et rapports sociaux dans la région de Houzïlou. (Nouvelle Calédonie)*. Paris: Belin (Socio-histoires).

11 Vgl. Zorn, J.-F. 1993. *Le grand siècle d'une Mission protestante. La Mission de Paris de 1822 à 1914*. Paris: Karthala, 299–315; Rognon, F. 2018. *Maurice Leenhardt*.

Neukaledonien während des Pazifikkriegs pflegten die Kanak weniger das Bild des auszuweisenden Ausländers, um den Reichtum zurückzugewinnen, den er übermäßig genoss, als vielmehr das Bild des Ausländers, der willkommen ist, um mit ihm die Früchte des technologischen Fortschritts zu teilen.

Autonomieansprüche wichen in den 1970er Jahren einem radikaleren nationalistischen Diskurs, als die Kanak erkannten, dass sie in ihrem eigenen Land mit der Siedlungskolonisation absichtlich zur Minderheit gemacht wurden. Kanak, in den 1950er Jahren noch eine Mehrheit, machten nach dem Boom des Nickels in den späten 1970er Jahren 46% aus. Heute gibt es 106.000 von ihnen, d.h. sie haben das demografische Niveau von zu Beginn der Kolonisation wieder erreicht, stellen aber nur noch 39% der Bevölkerung dar. Es sei darauf hingewiesen, dass Neukaledonien die einzige französische Region ist, in der der Front National (nun Rassemblement National) für eine massive Einwanderung plädiert und diese sogar äußerst positiv bewertet...! Die Kanak begannen dann, das unter der Kolonialherrschaft angewandte demokratische System infrage zu stellen. Das Bild, das wir von den „Ereignissen“ von 1984 haben, ist das des Führers Eloi Machoro, der eine Urne mit einer Axt zerbricht. Die Metapher, mit der ein solcher Aufstand gerechtfertigt wurde, ist die damals in nationalistischen Kreisen immer wiederkehrende Metapher des Missbrauchs der Gastfreundschaftspflicht: *„Stell dir vor, dass ein Mann einen Freund in seinem Haus willkommen heißt, dann lädt dieser Freund andere Freunde ein; wenn der Besitzer des Gebäudes das Gefühl hat, dass seine Gäste seine Gastfreundschaft missbrauchen, beschließen die darüber abzustimmen, wie das Haus geführt werden soll.“* So fuhren die nationalistischen Kämpfer fort: *„Wir Kanak wurden von denen, die wir aufnahmen, zur Minderheit gemacht. Und jetzt schlagen sie vor, dass wir abstimmen. Das ist eine Perversion der Demokratie.“*

Aber auch die christlichen Kirchen, die aus den Missionen hervorgegangen sind, spielten eine entscheidende Rolle bei der Leitung der kanakisch nationalistischen Bewegung in den 1980er Jahren. Vor allem die evangelische (d.h. „protestantische“) Kirche entschied sich, ihr Volk auf dem Weg zur Unabhängigkeit zu begleiten, sich aber immer für Gewaltlosigkeit einzusetzen. Und dies etablierte auf der Ebene des Archipels das traditionelle Prinzip der Unterscheidung zwischen „Landmeistern“ (d.h. Kanak) und „Häuptlingswesen“ (d.h. anderen ethnischen Gruppen) und übertrug dies auf die Dualität zwischen Kanak und anderen ethnischen Gruppen. Christliche Nationalisten übernahmen damit den Begriff des „Empfangsrechts“ für Nicht-Kanak als „Opfer der Geschichte“. Dies wurde insbesondere über die Nachkommen von Sträflingen gesagt, sofern sie die Kanak als „erste Bewohner“ der Erde anerkannten. Das Motto der Zeit war: *„Erkenne das Kanak-Volk an, damit es dich wiederum anerkennt“*. Unter dem Einfluss kirchlicher Kreise ist daher das Thema „Anerkennung“ für den nationalistischen Anspruch entscheidend geworden. Erinnern wir uns, dass Eloi Machoro ein Katechist war, ebenso wie Rock Wamytan, dass Jean-Marie Tjibaou ein Priester war, und dass sein Mörder Djubelly Wea ein Pastor war... Die Ideologie der Unabhängigkeitsbewegung ist im Wesentlichen durch das missionarische Prisma geprägt.¹²

1988 schienen die Nationalisten ihre Strategie geändert zu haben, indem sie eine Logik des Bürgerkriegs angenommen hatten. Die tragische Geiselnahme in der Höhle von Ouvéa im April/Mai 1988 ist noch in Erinnerung verblieben. War es eine Verselbstständigung von den ethisch-religiösen Normen, die von den Kirchen eingepflegt wurden? Und damit ein Wechsel vom Paradigma der Gastfreundschaft zu dem der Feindseligkeit? Das ist nicht sicher. Die Wirklichkeit erscheint mir nuancierter. Ich war damals Philosophielehrer am kanakisch evangelischen Lycée in Nouméa und einige ältere Brüder meiner Schüler waren unter den Geiselnemern. Sie sagten mir: *„Wir wissen, dass sie sie nicht töten werden. Sie werden sie im Gegenzug für die Anerkennung des Kanak-Volkes als ‚ersten Besetzer‘ dieses Landes freilassen, damit die indigenen Völker wiederum die anderen ethnischen Gruppen anerkennen können,*

12 Vgl. Rognon, F. 1991. *Conversion, syncrétisme et nationalisme. Analyse du changement religieux chez les Mélanésien de Nouvelle Calédonie*. Paris: Diss. Universität (Mikroficheausgabe ANRT Lille).

die sich nach ihnen niederließen. Und diese ‚Anerkennung‘ wird zu einem normalen Austausch von symbolischen Gütern führen“. Und das war in der Tat das, was von Seiten der Entführer geplant war, und was in der Höhle (die auch ein heiliger Ort für die Anrufung der Vorfahren war) vorbereitet wurde, wie nach dem Angriff erkannt wurde. Diese terroristische Strategie der extremen Gewalt war trotz allem Bestandteil einer Logik der Forderung nach „Anerkennung“. Der Begriff „otage“ (Geisel) hat im Französischen die gleiche Wurzel wie die Begriffe „hôte“ (Gast), „hospitalité“ (Gastfreundschaft) und „hostilité“ (Feindseligkeit). Auf die Gefahr hin, provokativ zu klingen, würde ich sagen, dass in der nationalistischen Konzeption der Kanak eine Geiselnahme in gewisser Weise eine auferlegte Gastfreundschaft ist, die Teil eines Gefüges gegenseitiger Feindseligkeit ist... Der Angriff der französischen Armee auf die Höhle am 5. Mai 1988 entschied hingegen anders: Er verursachte die Freilassung aller Geiseln, sowohl gesunder als auch unversehrter, auf Kosten des Todes von zwei Soldaten und neunzehn Kanak. Darunter wurden nach der Kapitulation mindestens fünf hingerichtet, alles französische Bürger.¹³

III. Fremdheit und Gastfreundschaft aktuell im neukaledonischen Archipel

Das Massaker von Ouvéa, das als tiefes Trauma in Neukaledonien in Erinnerung geblieben ist, hätte zu einem echten Bürgerkrieg führen können. Alleine die Bilanz der „Ereignisse“ war besonders schwerwiegend: etwa hundert Todesfälle aus politischen Gründen. Es sei darauf hingewiesen, dass diese Zahl angesichts der sehr bescheidenen Einwohnerzahl auf dem Territorium, übertragen auf die Bevölkerung in der Metropole¹⁴, eine Zahl von 32.000 Todesopfern bedeuten würde – das entspricht einem Bürgerkrieg und einer echten politischen Katastrophe (selbst am Ende des Algerienkrieges war die Zahl der Opfer auf dem Gebiet der Metropole noch lange nicht auf diesem Niveau). Dieser Bürgerkrieg wurde einerseits durch eine „Mission des Dialogs“ gestoppt, die von Michel Rocard in die Region entsandt wurde, der kürzlich zum Premierminister ernannt wurde, andererseits durch die „Matignon-Abkommen“, die im Juni 1988 zwischen der Pro-Unabhängigkeit und den Loyalisten unterzeichnet wurden und eine jahrzehntelange Friedensperiode einleiteten. Ein Jahr nach dem Angriff auf die Höhle von Ouvéa wurden die beiden wichtigsten Führer der Unabhängigkeitsbewegung, Jean-Marie Tjibaou und Yeiwéné Yeiwéné, jedoch von einem extremistischen Kanak, Djubelly Wea (der wiederum von einer Leibwache erschossen wurde), ermordet, der Matignons Handstreich als Verrat der Führer an ihrem Volk betrachtete. Der Schock, der durch diese letzte Tragödie hervorgerufen wurde, führte dazu, dass das Engagement der ehemaligen Gegner für ein friedliches Zusammenleben verstärkt wurde. Seit dreißig Jahren gab es keinen einzigen politischen Mord mehr. Die „Matignon-Abkommen“ basierten auf gegenseitigen Zugeständnissen. Die Befürworter der Unabhängigkeit verzichteten auf diese in unmittelbarer Zukunft; die Loyalisten akzeptierten einen energischen wirtschaftlichen Ausgleich zugunsten der Kanak-Regionen, die Ausbildung von mehreren hundert kanakischen Führungskräften, eine Amnestie für die Häftlinge, die während der „Ereignisse“ inhaftiert waren, und ein Einhalt der Wählerschaft; schließlich erwogen alle ein Referendum über die Selbstbestimmung nach zehn Jahren. 1998 einigten sich Unabhängigkeitsvertreter und Loyalisten darauf, den Prozess des Wiederausgleichs fortzusetzen und das Referendum um fünfzehn bis zwanzig Jahre zu verschieben. Es war das „Nouméa-Abkommen“, dessen Präambel sowohl die Legitimität der indigenen Völker auf ihrem Land fest schrieb, als auch die Schatten der Kolonialzeit zur Geltung brachte, ohne zu vergessen, deren Lichter zu erwähnen, und eine Zukunft des Teilens zu skizzieren. Hier entstand der Begriff des „gemeinsamen Schicksals“.

13 Vgl. Legorjus, P. 1990. *La morale et l'action*, Paris: Fixot; Ders./Follorou, J. 2011. *Ouvéa, la République et la morale*, Paris: Plon.

14 Der Begriff verweist auf das europäische Frankreich.

Der Begriff „gemeinsames Schicksal“ ist ein „Koffer-Konzept“, das sehr unterschiedlich von den einen und den anderen gefüllt wird: entweder mit oder ohne Frankreich. Nichtsdestotrotz veranlasste dieses Konzept, das seit 1998 inflationär beschworen wird, Neukaledonien dazu, bis zum Referendum im Jahr 2018 einen Weg der relativen Gelassenheit zu beschreiten. Dreißig Jahre nach den von uns erwähnten blutigen Auseinandersetzungen ist das Territorium nicht wiederzuerkennen: viele Kanak-Führungskräfte sind ausgebildet und besetzen verantwortungsvolle Positionen, die Unabhängigkeitskämpfer verwalten zwei von drei Provinzen und erlernen so die Machtausübung, sie verwalten eine Nickelmine und haben eine echte Stadt im Norden geschaffen, das Territorium hat alle nicht königlichen Befugnisse geerbt und genießt somit eine große Autonomie; schließlich sind die interethnischen Beziehungen geringer gespalten als zuvor. Wir erleben also einen langsamen und relativ friedlichen Prozess der Dekolonisierung.

Und doch wäre es falsch, sich zu schnell auf die Verwirklichung der gegenseitigen Gastfreundschaft zu verlassen. Die Spannung zwischen zwei Nationalismen ist noch lange nicht aufgelöst. Das allgemeine Klima, das im Vorfeld des Referendums vom 4. November 2018 herrschte, hätte eine Illusion sein können: Keine spürbare Spannung, keine Graffiti an den Wänden, Meetings waren nicht populär, und vor allem die Kaledonier schmiedeten Pläne und liehen sich Geld, als ob über den Wahlprozess hinaus nichts Außergewöhnliches passieren würde. Ein Durchbruch war nicht absehbar: wir waren weder in Algerien 1962 noch in Dschibuti 1977, nicht einmal in Vanuatu 1980. Umfragen der (explizit loyalistischen) lokalen Tageszeitung prognostizierten 22% für die Unabhängigkeit. Es wurde der Eindruck erweckt, dass die Kanak, die die Erhöhung ihres Lebensstandards zu genießen gelernt hatten, generell keine Unabhängigkeitsvertreter mehr waren. Vor allem die Jugend schien entpolitisiert.

Es war jedoch notwendig, auf die Reden der einen und der anderen aufmerksam zu bleiben. Auf der loyalistischen Seite führte die Illusion vom Niedergang der Unabhängigkeitsideale unter den Kanak einige Führer dazu, sowohl das Ende des Wiederausgleichsprozesses zu fordern, als auch das Einfrieren der Wählerschaft infrage zu stellen. Wahlrecht besaßen nur diejenigen, die entweder 1988 auf dem Territorium anwesend waren, oder Nachkommen jener bildeten. Außerdem strebten einige Führer mit einem Federstrich die Aussicht auf ein zweites und drittes Referendum an, wie es im „Nouméa-Abkommen“ vorgesehen war, sollte das Ergebnis 2018 negativ ausfallen. Auf der Seite der Unabhängigkeitsbefürworter führte diese Haltung, die von Loyalisten als sehr unloyal angesehen wurde, zu einer gewissen Verhärtung und die Angst vor einem enttäuschenden Ergebnis während der Wahl öffnete die Tür zur Radikalisierung, genauer gesagt zur Infragestellung des Prinzips der Demokratie unter der Kolonialherrschaft (insbesondere in einer Bevölkerungskolonie). Die Arbeitspartei (eine pro-Unabhängigkeit und proletarisch radikale Arbeiterbewegung) beschloss dann, das Referendum zu boykottieren, von dem sie glaubte, dass es nur den Kanak offen stehen sollte. Schließlich veröffentlichte die Presse, die sich für die Unabhängigkeit einsetzte, einen Slogan, der mit demjenigen identisch war, der bei den Demonstrationen des Front National im französischen Mutterland aufblühte: „Wir sind zu Hause!“

Diskurse werden in Spiegelform konstruiert, indem sich Aufwallungen der Feindseligkeit gegenseitig nähren, so wie sich Nationalismen, die per Definition rivalisierend sind, gegenseitig nähren. Die Dialektik zwischen Gastfreundschaft und Konfrontation spielt auf beiden Seiten, der kolonialen und antikolonialen, mit. Die Wirkung der jeweiligen Entwicklungen ist daher wechselseitig. Wenn die eine Seite Offenheit zeigt, neigt die andere dazu, der Bewegung zu folgen, während die Spannung der einen Seite die gleiche mimetische Reaktion auf der anderen erzeugt. Innerhalb der Familie der Befürworter der Unabhängigkeit sehen wir je nach Moment sowohl eine Politik des Handausstreckens (die Unabhängigkeit wird nur in Zusammenarbeit mit Frankreich und ohne Ausschluss konzipiert) als auch die Bekräftigung einer ethno-nationalen Identität (indem das erfundene Motiv des „Großen Bevölkerungsersetzens“ aufgegriffen wird, das von islamophoben Ideologen in Europa inspiriert worden ist).

Am 4. November 2018 wurden die betroffenen Kaledonier, die die eingeschränkte Wählerschaft bildeten, aufgefordert, sich zu folgender Frage zu äußern: „Wollen Sie, dass Neu-

kaledonien die volle Souveränität erlangt und unabhängig wird?“ Die Ergebnisse haben alle Umfragen vereitelt: Unter einer Wahlbeteiligung von 80,62% verteilten sich die Ergebnisse auf 43,3% Ja-Stimmen und 56,7% Nein-Stimmen. Die Thesen der Entpolitisierung der jungen Kanak, die Ablehnung demokratischer Regeln, die in Boykottanweisungen zum Ausdruck kamen, und der Rückgang des Strebens nach Unabhängigkeit erwiesen sich eindeutig als falsch. Entgegen aller Erwartungen schien der Sieg des loyalistischen Lagers zu knapp zu sein, um die Fortsetzung des Prozesses und die Organisation neuer Referenden zwei und/oder vier Jahre später infrage zu stellen. Die Befürworter der Unabhängigkeit feierten ihre Niederlage als Sieg, während die siegreichen Loyalisten ihre Enttäuschung zum Ausdruck brachten. Tatsächlich wurden die Karten neu gemischt und das demokratische Spiel neu begonnen. Paradoxiertweise, aber auch sehr aufschlussreich, könnte der beispiellose Erfolg der Befürworter der Selbstbestimmung nach den beiden, keineswegs unvereinbaren Logiken des Nationalismus und der Gastfreundschaft interpretiert werden: Die Sache der Unabhängigkeit scheint gestärkt zu sein und der Prozess der gegenseitigen Akzeptanz wird sich wahrscheinlich fortsetzen. Jeder der beiden Pole braucht den anderen zur eigenen Selbstverwirklichung, beide stärken sich gegenseitig.

Eine weitere Entwicklung im Zusammenhang mit dem neukaledonischen Archipel könnte diese Dialektik und Neuzusammensetzung bestätigen: Die Situation der evangelischen Kirche. Die *Église Évangélique en Nouvelle Calédonie et aux Îles Loyauté* (EENCIL – Evangelische Kirche in Neukaledonien und den Loyauté Inseln) ging aus der Pariser Mission hervor, welche ihr 1960 Autonomie gewährte. 2013 änderte sie ihren Namen in *Église Protestante de Kanaky – Nouvelle Calédonie* (EPKNC – Evangelische Kirche von Kanaky – Neukaledonien) ab. Diese Wahl bestätigte die 1979 getroffene Entscheidung der Kirche für die Unabhängigkeit, fiel aber auch eindeutig in den Rahmen des „Gemeinsamen Schicksals“: Die Synode, die diese Wahl traf, entschied sich nicht für den Namen „Evangelische Kirche von Kanaky“, sondern zog es vor, die beiden möglichen Namen des Territoriums anzuhängen. Nach der gleichen Logik haben in den letzten Jahren alle öffentlichen Gebäude, vom Rathaus bis zum Kongress, die beiden Flaggen gehisst: blau-weiß-rot und kanakisch. Dies war eine einzigartige Situation in Frankreich und seinen Überseegebieten. Aber die kleine europäische Minderheit innerhalb des neukaledonischen Protestantismus konnte es nicht ertragen, Mitglied einer „Kanaky-Kirche“ zu sein, und zog es vor, den Rückzug anzutreten.

Dieses Ausbluten weißer Familien hat die EPKNC, in der bereits vorher 95% Kanaken waren, fast ethnisch homogen gemacht. Aber die Spannung gesellte sich nur zu einer gewalttätigen, internen Krise in der EPKNC hinzu, die seit mehreren Jahren insbesondere die Beziehungen zwischen der gesamten Kirche und ihrer einzigen multiethnischen Gemeinde, die des *Vieux Temple de Nouméa*, betraf. Als historisches Gebäude mit guter Sichtbarkeit in der Innenstadt und nur einen Katzensprung vom Kongress und *Haussariat*¹⁵ entfernt, umfasste diese Gemeinde während der „Ereignisse“, als sie einigen Turbulenzen ausgesetzt war, etwa 60% Kanaken, 30% Europäer und 10% Tahitianer. Dreißig Jahre später gibt es nur zwei oder drei Europäer, die mit Kanaken verheiratet sind. Aber die Krise des *Vieux Temple* beinhaltet nicht nur politische Faktoren; die politische Konfliktdimension ist sogar recht gering.

Die Gemeinde des *Vieux Temple* ist die einzige, die über einen bedeutenden Immobilienbestand und finanzielle Mittel verfügt, die es ihr ermöglichen, ihren Pfarrer zu bezahlen (alle anderen Pfarrer sind Ehrenamtliche). Diese pastorale Position ist daher besonders begehrt. Der seit 2011 amtierende Pastor geriet jedoch mit seinem Ältestenkreis in Konflikt und nachdem er die vollständige Erneuerung seines Ältestenkreises bei einer umstrittenen Generalversammlung 2014 durchgesetzt hatte, wollte ihn seine Kirchenleitung versetzen. Mit der Ablehnung dieser Sanktion veranlasste er seine Ortskirche im Jahr 2015 dazu, sich von der EPKNC zu lösen und sich unter dem Namen „*Église Protestante du Vieux Temple*“ (dt.: „Evangelische Kirche des Alten Tempels“) zu einer vollwertigen Kirche neu zu konstituieren. Die finanziellen, im-

15 Das Wort ist eine Zusammenfügung von „*Haut-Commissariat*“ und entspricht einer Präfektur.

mobilienwirtschaftlichen und persönlichen Faktoren des Konflikts sind unbestreitbar, aber der entscheidende Faktor ist sittlicher und regionalistischer Natur. Der Kirchengemeinderat, der für die Abspaltung gestimmt hatte, stammt ausschließlich von der Insel Maré. Es besteht daher ein klarer Wunsch nach Autonomie sowohl gegenüber der Kirchenregion „Grande Terre“ als auch gegenüber der Kirchenleitung, die überwiegend von der Insel Lifou aus operiert. Da sich der Vieux Temple in Nouméa, also auf „Grande Terre“, befindet, wurden beleidigende Worte zwischen Pfarrern der „Grande Terre“ und Mitgliedern des Kirchengemeinderates ausgetauscht: „Ihr seid Windsurfer! Geht zurück auf eure Insel!“, worauf geantwortet wurde: „Wir werden euch bei lebendigem Leib auffressen!“.

Diese Krise ist für unser Thema in mehrfacher Hinsicht von Interesse. Das Spannungsverhältnis zwischen Gastfreundschaft und Nationalismus betrifft auch nach 165 Jahren französischer Präsenz nicht nur die Beziehungen zwischen indigener und fremder Bevölkerung, sondern auch die zwischen den Kanak untereinander. Die Dialektik der Vorkolonialzeit, die durch die Kolonisation untergraben und durch Missionsideologie und christlichen Ethos umgestaltet wurde, wirkt unter neuen Bedingungen immer noch zwischen protestantischen Kanak aus verschiedenen Regionen. Gebräuchliche Bindungen funktionieren in ihrer Ambivalenz: Sie ermöglichen die Aufrechterhaltung von Bündnissen, wirken aber auch als Bremse für das Auflösen bestimmter Beziehungsknoten. Die Lockerung der sittlichen Normen, die mit der Logik der Urbanisierung und des Eintritts in die Marktwirtschaft einhergeht, erzeugt im Gegenzug Identitätsspannungen, eine Erhöhung des „Sitte“-Motivs oder gar philo-sittlicher Fundamentalismen. Der Vieux Temple heißt jedoch eine wachsende Anzahl von Kanak willkommen, die entweder urbanisiert oder auf der Durchreise durch Nouméa waren und mit alten Traditionen brachen. Auch die Haltung des im Vieux Temple amtierenden Pfarrehepaars gegenüber der Sitte wurde infrage gestellt, nachdem eine an sie gerichtete gebräuchliche Geste abgelehnt wurde. Dennoch bleibt die sittliche Positionierung der verschiedenen Konfliktparteien in den sozialen Schichten von Kanak bei der Ausarbeitung von Strategien und bei der Entwicklung der Krise effizient.

Eine Vermittlungsmission im Juli und August 2018 ermöglichte es allen Beteiligten, den Dialog nach drei Jahren des totalen Zusammenbruchs der Beziehungen wieder aufzunehmen. Man verfolgt derzeit den Kurs, die Autonomie der Evangelischen Kirche des Vieux Temple zu bestätigen, jedoch auf Grundlage einer Gemeinschaft zwischen zwei Schwesterkirchen, die privilegierte Partnerschaftsabkommen und Konventionen zwischen ihnen etablieren würde. Dies stellt eine neue, bis heute beispiellose Art der Dialektik zwischen Gastfreundschaft und Feindseligkeit dar.

IV. Fazit

Es ist an der Zeit, zum Ende zu gelangen. Ich möchte meinen Abschluss mit zwei persönlichen Erfahrungen beginnen. Als ich das erste Mal nach Neukaledonien kam, war ich sechzehn Jahre alt, und während meines Aufenthalts traf ich einen Kanak meines Alters. Er lud mich zu seinem Stamm ein, versammelte seine Familie und sagte zu mir: „Hier ist dein Vater, hier ist deine Mutter, hier ist deine Großmutter, hier sind deine Brüder und Schwestern, du bist hier zu Hause und bleibst so lange du willst...“. Ich blieb mehrere Wochen und als ich ging, ergoss sich meine gesamte Adoptivfamilie in Demonstrationen der Traurigkeit, mit starken Tränen und Klagen. Vier Jahre später, während meines zweiten Aufenthaltes, wollte ich melanesische Stämme besuchen, die ein traditionelles Leben führten und sich weigerten, zum Christentum zu konvertieren. Ich fuhr nach Vanuatu und das Frachtschiff im interinsularen Verkehr setzte mich um Mitternacht an einem Strand einer Insel ab, die ich gesichtet hatte. Im Mondlicht ging ich zu Häusern, die in der Ferne erschienen. In einem Stamm weckte die letzte Person, die nicht schlief, alle auf, und so war ich schnell von Dutzenden Menschen jeden Alters umgeben, die mich anfassten und meine Haare berührten. Ich kannte ihre Sprache nicht, also hatte ich keine anderen Kommunikationswege als Gesten, aber ich wurde bald in eine Hütte gebracht.

Mir wurde eine Matte zum Schlafen gegeben, und am nächsten Tag lief alles so ab, als wäre ich Teil des Stammes. So konnte ich sehen, dass die melanesische Gastfreundschaft bei einem traditionellen Stamm in Vanuatu, der kaum Kontakt zur westlichen Welt hatte, und bei einem christlichen Stamm in Neukaledonien, der unter den Bedingungen einer Siedlung das endlose Auf und Ab einer tragischen Kolonialgeschichte erlitten hatte, ähnlich war.

Auf der einen Seite führte die Auseinandersetzung mit dem Spannungsverhältnis zwischen sittlicher Gastfreundschaft und nationalistischer Konfrontation unter den Kanak Neukaledoniens dazu, eine Dialektik von Gastfreundschaft und Feindseligkeit seit der Vorkolonialzeit zu erkennen. Kanakische Kulturen waren dann, wie viele andere, sowohl integrativ als auch von einer klaren kriegerischen Dimension geprägt. Auf der anderen Seite wurde der Eroberungskrieg durch einen doppelten Faktor ausgeschlossen: einerseits die Identifikation der Vorfahren mit dem Land und andererseits der Glaube an die Macht der Vorfahren feindlicher Clans (oder, mit anderen Worten, der geteilte Glaube an die Macht aller ihrer Vorfahren unter allen Clans des Archipels).

Ab Mitte des 19. Jahrhunderts untergruben missionarische Eingriffe, kombiniert mit den kolonialen Unternehmungen, dieses fragile Gleichgewicht. Die Vorfahren erwiesen sich angesichts einer viel größeren technischen Macht als unwirksam, vor allem in Anbetracht der beispiellosen Etablierung des Eroberungskriegs. Zum ersten Mal in der Geschichte des Archipels gerieten das Land und seine Ressourcen in den Mittelpunkt militärischer Konflikte. Die kanakische Bevölkerung, die besiegt wurde, verschwand fast gänzlich. Die extreme Flexibilität und der Pragmatismus seiner traditionellen, religiösen Mechanismen, die es erlaubten, ineffektive Vorfahren abzulehnen und neue, mächtigere Entitäten anzunehmen, bewahrten sie dennoch vor der Vernichtung, und zwar zum Preis einer relativ komplexen synkretistischen Ausarbeitung. Ironischerweise und beispiellos in ihrer Geschichte mussten die synkretisierten Figuren des Göttlichen, zu denen sich die Kanak hinwandten, nicht nur mit ihren verwandten Feinden, sondern auch mit ihren derzeitigen Siegern geteilt werden. Dennoch zeigen die ideologischen Grundlagen und strategischen Optionen zunächst der Autonomie- und dann der Unabhängigkeitsbewegung die Etablierung einer neuen, synkretistisch inspirierten Dialektik zwischen Gastfreundschaft und Feindseligkeit. Die beiden Beispiele für die jüngste politische Entwicklung des neukaledonischen Archipels bis zum Referendum vom 4. November 2018 und die Krise der Église Protestante de Kanaky – Nouvelle Calédonie (EPKNC) zeigen die Vitalität dieser Dialektik.

Unter den Kanak-Anführern gibt es heute zwei Diskursarten zu diesem Thema. In einer nationalistischen Umgebung vernehmen wir, dass die traditionelle Gastfreundschaft des Kanak-Brauchs von den Weißen verraten wurde und daher zu einer gegenseitigen Feindseligkeit geführt hat, die latent und dann offen war. Dies basiert auf der Metapher, dass das Haus von den Gästen überfallen wird. Umgekehrt wird uns in einer christlichen Umgebung zugetragen, dass die traditionelle Feindseligkeit der heidnischen und kriegerischen Gesellschaft mit der Ankunft der Missionare überwunden wurde und sich in Gastfreundschaft verwandelte. Dieses Schema wird durch die jährliche Inszenierung von Zauberern veranschaulicht, die jedes Jahr anlässlich des Gedenkens an die Ankunft des Evangeliums stattfindet. Zauberer werden in Szene gesetzt, die die gerade gelandeten Evangelisten verhext haben, die sich aber vor einem stärkeren Gott verbeugen und sie im Volk willkommen heißen müssen. In Wirklichkeit bilden diese beiden Thesen (die der verratenen Gastfreundschaft und die der überwundenen Feindseligkeit) die beiden Seiten derselben Beziehung zur Andersartigkeit ab, die sich gegenseitig nähren und anpassen. Die Verabsolutierung nur einer dieser beiden ursprünglichen Figurationen ähnelt einer ideologischen Verblendung. Denn Feindseligkeit wird in der Gastfreundschaft aufrechterhalten und Gastfreundschaft wird im Herzen der Erscheinungen der Feindseligkeit bekräftigt. Keine der beiden Haltungen ist jemals radikal. Die Fremdheit des Fremden verblasst schließlich, sobald man sich mit ihm vertraut macht und sogar indem man gegen ihn ankämpft. Aber trotzdem bleibt der Fremde weiterhin ein Fremder, selbst dann, wenn seine Fremdheit nachlässt, oder er als „nicht mehr fremd“ gilt.