



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

**Spielfilme der Südsee - Ozeaniens cinematographische
Repräsentation. Stereotype Bilder im Spiegel
ausgewählter Filmbeispiele.**

Verfasserin

Lucia Sonnleitner

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, im September 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

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

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre an Eides statt, dass ich die vorliegende Diplom- beziehungsweise Magisterarbeit selbstständig und ohne fremde Hilfe verfasst, andere als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel nicht benutzt beziehungsweise die wörtlich oder sinngemäß entnommenen Stellen als solche gekennzeichnet habe.

Wien, im September 2009

Lucia Sonnleitner

Inhaltsverzeichnis

I	EINLEITUNG	1
II	THEMENEINFÜHRUNG	4
1.	Die Insel	4
1.1.	Die Insel als Lebensraum	4
1.2.	Inselbilder	5
1.3.	Utopie Insel	6
2.	Mythos Südsee	8
3.	Regionale Annäherung	10
3.1.	Regionale Ausrichtung	10
3.2.	Unterschiedliche Namensgebung	10
3.3.	Dreiteilung	12
3.4.	Besiedlungstheorien	14
3.5.	Entdeckungsgeschichte	17
4.6.	Kulturelle Unterschiede innerhalb der drei Teilbereiche Ozeaniens	22
4.6.1.	Gesellschaftliche Phänomene in Melanesien	22
4.6.2.	Gesellschaftliche Phänomene in Polynesien	25
4.2.6.1.	Entwicklung der Gesellschaftsmodelle	27
4.6.3.	Gesellschaftliche Phänomene in Mikronesien	29
4.	Historisch entstandene Bilder über Menschen aus Ozeanien	30
4.1.	Der Edle Wilde	30
4.2.	Der Barbar	35
4.3.	Kannibalen	38
4.3.1.	Entstehung des Begriffs	40
4.3.2.	Kannibalenbilder oder Arten des Kannibalismus	41
4.3.3.	Vorkommen von Kannibalismus	43
4.3.4.	verschiedene Ursachen für Kannibalismus	44
4.3.5.	Ozeanien und Kannibalismus	47
III	THEORETISCHE ZUGÄNGE	49
1.	Repräsentation	49
1.1.	Definition	49
1.2.	Systeme der Repräsentation	50
1.2.1.	mentale Repräsentation	50
1.2.2.	Sprache als Repräsentationssystem	52
1.2.2.1.	Zeichen und „Bedeutung“	53
1.3.	Theorien der sprachlichen Repräsentation	54
1.3.1.	Die „reflektierende“ Theorie	55

1.3.2. Die „vorsätzliche“ Theorie	55
1.3.3. Die konstruktivistische Theorie	55
1.4. Repräsentationsmethoden	57
1.4.1. Naturalisation	57
1.4.2. Stereotypisierung	58
2. „Unterschiede“ / „anders sein“	58
2.1. Warum sind Unterschiede wichtig?	59
2.1.1. Die linguistische Theorie	60
2.1.1.1. <i>Set von binären Oppositionen</i>	61
2.1.1.2. <i>Repräsentation mit Hilfe binärer Oppositionen</i>	61
2.1.2. Die soziale Theorie	62
2.1.3. Die anthropologische Theorie	63
2.1.4. Die psychoanalytische Theorie	65
2.1.5. Zusammenfassung	65
2.2. Aspekte des Fremden	66
2.2.1. Das Fremde aus räumlicher Sicht	67
2.2.2. Das Fremde als das Exotische	68
2.2.3. Das Fremde als Bedrohung	70
2.3. Modi des Fremderlebens	70
2.3.1. Fremdheit als Resonanzboden des Eigenen	71
2.3.2. Fremdheit als Negation von Eigenheit	72
2.3.3. Fremdheit als Chance zur Ergänzung und Vervollständigung	73
2.3.4. Eigenheit und Fremdheit als Zusammenspiel sich wechselseitig hervorrufender Kontrastierungen	75
2.3.5. Zusammenfassung	76
3. Umgang mit „Fremde“	77
3.1. Die entfremdete Tendenz	77
3.2. Die idealisierende Tendenz	78
3.3. Die verwertende Tendenz	80
3.4. Die verstehende Tendenz	80
4. Stereotype	81
4.1. Definition	81
4.2. Merkmale	82
4.2.1. Stereotype als Ordnungs- und Bewertungsmuster	82
4.2.2. Stereotype vereinfachen und reduzieren	84
4.3. Vier Funktionen von Stereotypen	85
4.3.1. „individuelle“ Funktion	87
4.3.2. Exkurs Kategorisierungsprozess	88
4.3.3. „Stereotype als Werkzeuge“	90
4.3.4. Die soziale Funktion	91
4.3.5. Abgrenzung	92

4.4. Bedeutung symbolischer Grenzen	94
4.5. Typen versus Stereotypen	96
4.6. Macht und Stereotypisierung	98
4.7. Gegenstrategien	99
4.7.1. positive und negative Bildnisse	99
4.7.2. no winner	100
IV EMPIRISCHER TEIL	101
1. Der „Spielfilm“	101
1.1. Aspekte zum „Spielfilm“	102
1.2. Definition	104
1.3. Subkategorien von Spielfilmen	105
2. Das Genre der Südsee-Filme	106
2.1. Charakteristika der Südsee-Filme	106
2.2. Geschichte des ozeanischen Films	107
2.2.1. „Tabu“ von Friedrich Wilhelm Murnau	110
3. Darstellung der ausgewählten Filmbeispiele	112
3.1. „Bird of Paradise“	114
3.1.1. Inhaltsangabe zu „Bird of Paradise“	114
3.2. „Aloma of the South Seas“	116
3.2.1. Inhaltsangabe zu „Aloma of the South Seas“	117
3.2.2. Analyse zu „Aloma of the South Seas“	120
3.3. „Rapa Nui“	121
3.3.1. Inhaltsangabe zu „Rapa Nui“	122
3.3.2. Exkurs „Moai“ und „Vogelmann-Kult“	127
3.3.2.1. <i>Moai</i>	127
3.3.2.2. <i>Der Vogelmann-Kult</i>	132
4. Skizzierung der ausgewählten Sequenzen	135
4.1. „Bird of Paradise“	135
4.2. „Rapa Nui“	136
5. Sequenzanalyse	138
5.1. „Bird of Paradise“	138
5.1.1. Beziehung zwischen Mensch und Natur	139
5.1.2. Die Insel als Paradies	141
5.1.3. Beziehung zwischen Johnny und Luana	143
5.1.3.1. <i>Sprache</i>	143
5.1.3.2. <i>Insel versus Zivilisation</i>	144
5.1.3.3. <i>Berührungspunkte</i>	146
5.2. „Rapa Nui“	147
5.2.1. Die Identifizierung der InselbewohnerInnen als Barbaren und Kannibalen	147
5.2.2. Die Darstellung der Kannibalen	148

5.2.3. Die Verortung des Kannibalismus	151
5.2.3.1. <i>Herkunft der Bilder und Vorstellungen</i>	153
5.2.4. Das Fremde als Bedrohung	154
5.2.4.1. <i>Bedrohung des Lebens</i>	155
5.2.4.2. <i>Bedrohung der gesellschaftlichen Ordnung</i>	156
5.3. Zusammenfassung	157
V DER HISTORISCHE WANDEL	158
1. Zugang zur Natur	159
2. Wissen um die Welt	160
3. Schnelllebigkeit unserer Gesellschaft	161
VI RESÜMEE	162
VII BIBLIOGRAPHIE	169
VIII ANHANG	179
1. Filmografie	179
2. Abbildungsverzeichnis	181
3. Interviewleitfaden	182
4. Abstract	187
5. Curriculum vitae	188

I EINLEITUNG

„Spielfilme der Südsee - Ozeaniens cinematographische Repräsentation. Stereotype Bilder im Spiegel ausgewählter Filmbeispiele“ beschäftigt sich mit der Repräsentation von Menschen aus Ozeanien im Genre der Spielfilme.

Den Ausgangspunkt für den im Folgenden vorgestellten Aufbau der Arbeit bildet die Frage nach typischen Formen und Praktiken, die gebraucht werden, um „Unterschiede“ hinsichtlich fremder Kulturen im Spielfilm zu repräsentieren. Es scheint, als wären Menschen, die nicht der „Norm der Mehrheit“ entsprechen, zweideutigen Formen der Repräsentation ausgesetzt, meist polarisiert in binären Extremen. Zudem liefern jene Kulturen, die durch einen persönlichen Kontakt nur schwer erfahrbar werden, ideale Projektionsflächen für unsere eigenen Wünsche, Bedürfnisse oder aber auch Ängste. Oftmals spiegeln sich Wünsche nach einem „besseren“ Leben oder einer anderen Gesellschaftsordnung in der in Filmen dargestellten Hochstilisierung der uns gänzlich entgegen gesetzten Lebensweise wider. Gleichzeitig wird aber mit Hilfe von meist dominanten stereotypen Repräsentationspraktiken ein „Monster in der Fremde“ geschürt, vor dessen „Zunahekommen“ wir uns durch eine starke Abgrenzung schützen möchten. Käme uns dieses angsteinflößende „Konzept“ zu nahe, so brächte es bis dahin scheinbar stabile Strukturen und geschaffene Ordnungen ins Wanken. Die einzig „logische“ Konsequenz liegt in der Abwertung der als „Eindringling“ verorteten Kultur. Damit wird der für die Stabilität der Kultur notwendigen Abgrenzung der Weg bereitet. Welche Bilder nun benutzt werden, um das „Monster in der Fremde“ zu erschaffen und welchen Einfluss dabei Stereotype haben, wird im Rahmen dieser Arbeit behandelt.

Der Aufarbeitung des theoretischen Rahmens voraus eilend, widmet sich die Arbeit einer regionalen Einführung in das Gebiet „Ozeanien“.

Im ersten Teil dieser Ausführungen liegt das Hauptaugenmerk auf Fakten, für die die Wissenschaft Patin steht. Darunter fallen die regionale Ausformung, kulturelle Eigenheiten sowie die Entdeckungsgeschichte. Diese Informationen sollen den LeserInnen eine fundierte, wenn auch nicht allumfassende, Orientierung in der Auseinandersetzung mit dem Gebiet „Ozeanien“ bieten.

Der Fokus des zweiten Abschnitts liegt auf historisch entstandenen Bildern über Menschen aus Ozeanien. Spezielle Beachtung finden dabei die Konzepte des „Edlen Wilden“, des „Barbaren“ und des „Kannibalen“. Mit Hilfe eines historisch gewählten Zugangs wird versucht, die verschiedenen Konzepte den LeserInnen transparent zu machen.

Die beiden dargestellten Abschnitte der vorliegenden Arbeit bilden die Grundlage für den empirischen Teil.

Die Grundlage des theoretischen Rahmens bildet die Auseinandersetzung mit dem Begriff der „Repräsentation“. Abhängig von der Definition spielen verschiedene Aspekte eine Rolle – beispielsweise das Thema der Sprache, welche ein Repräsentationssystem darstellt. „Repräsentation“ bedeutet, Sprache zu benutzen, um etwas Bedeutungsvolles (gegebenenfalls auch nur „Inhalte“) in der Welt gegenüber anderen Menschen zu kommunizieren. Repräsentation ist ein essentieller Teil des Prozesses, in welchem Bedeutung zwischen Mitgliedern einer Kultur produziert und ausgetauscht wird. Um diese Kommunikation zu ermöglichen, bedarf es der „Sprache“. Ein weiterer bereits angesprochener Punkt ist jener der „Bedeutung“. Weil Menschen mit demselben oder ähnlichem kulturellen Hintergrund die Welt annähernd gleich interpretieren, sind sie in der Lage eine geteilte Kultur von Bedeutung aufzubauen. Diese Fähigkeit konstruiert eine soziale Welt, die von den Menschen gemeinsam bewohnt wird. Bedeutung liegt jedoch nicht in den Objekten, Menschen oder Dingen und auch nicht im Wort. Sie wird von Menschen so fixiert, dass sie nach einiger Zeit natürlich und unveränderlich wirkt. Die Bedeutung wird durch das System der Repräsentation konstruiert. Ein Bild kann mehr als eine Bedeutung inne haben. Es gibt keine „wahre“ Bedeutung, sie verändert sich. Die Aufgabe von Repräsentationspraktiken liegt jedoch im Versuch, Bedeutung zu fixieren.

Das Thema der „Unterschiede“ gilt als weiterer wichtiger Punkt in der theoretischen Auseinandersetzung. Die Fragen warum uns das „Andere“ fasziniert und welche typischen Formen und repräsentativen Praktiken verwendet werden, um die „Unterschiede“ beziehungsweise die „Anderen“ darzustellen, stehen dabei im Mittelpunkt. Die Repräsentation spielt eine wichtige Rolle, wenn es um „Differenz“ geht. Sie fesselt Gefühle, Haltungen, Emotionen. Zudem weckt sie Ängste und Unruhe. Um dieses komplexe Thema umfassend abhandeln zu können, werden unter anderem jene Theorien

herangezogen, die die Wichtigkeit beziehungsweise Notwendigkeit der Existenz von Unterschieden erläutern.

Die oftmals wiederholten und sehr ähnlichen Repräsentationspraktiken in Bezug auf die Darstellung von Menschen aus unterschiedlichen Kulturen, führen zum Thema der „Stereotypenbildung“. Bei der Begriffsdefinition sowie den zugehörigen Merkmalen und Funktionen spielen vor allem die Fixierung von Grenzen und die symbolische Ordnung eine wesentliche Rolle.

Die im vorhergehenden Abschnitt der Arbeit herausgearbeiteten Theorien und Konstrukte bilden die Grundlage für die Wahl der Filme beziehungsweise einer konkreten Sequenz. Im Rahmen der Analyse, sowie der Bezugnahme auf die geführten Interviews, finden die Konzepte immer wieder Erwähnung. Zudem wird mit Hilfe der empirischen Herangehensweise an die zuvor vorgestellten theoretischen Abhandlungen versucht, den historischen Wandel innerhalb der Thematiken der Südsee-Filme nachzuvollziehen.

Den Abschluss der Arbeit bildet das Resümee. In diesem wird versucht, die theoretischen Grundlagen und die Ergebnisse der empirischen Arbeit zusammen zu führen und die wichtigsten Schlussfolgerungen davon abzuleiten.

II THEMENEINFÜHRUNG

1. Die Insel

Um sich dem Thema „Spielfilme der Südsee – Ozeaniens cinematographische Repräsentation. Stereotype Bilder im Spiegel ausgewählter Filmbeispiele“ zu nähern, setzt sich die Arbeit zu Beginn mit unablässigen Randgebieten der Thematik auseinander. Diese spielen bei der Spezifizierung auf die Region „Ozeanien“ eine wichtige Rolle, da sie untrennbar miteinander verbunden sind. Die Rede ist vom Thema der „Insel“ und dem unter anderem darauf begründeten Mythos der Südsee.

1.1. Die Insel als Lebensraum

Die Insel als Lebensraum ringt in der menschlichen Vorstellung mit einem binären Gegensatzpaar: dem Maximum an Lebensqualität und dem Leben in Abgeschiedenheit und Angst.¹ In dieser paradiesischen Umgebung scheint uns alles leichter möglich zu sein – so empfinden wir die Absenz von Außeneinflüssen, sprich eine Isolation, als optimalen Ausgangspunkt für ein friedliches Zusammenleben im Rahmen einer in sich geschlossenen Gruppe. Inseln bergen den Traum eines konfliktfreien, mit der Natur harmonisierenden, Lebens. *„[Inseln] wecken das romantische Gefühl von ungestörtem Glück und wirtschaftlicher Selbstversorgung. Privilegierte Existenz ohne Zivilisationsschäden, kein hektischer Alltag und keine Entfremdung in der täglichen Arbeit.“*²

Gleichzeitig wird die Vorstellung einer „gewollten“ Isolation nur für eine bedingte Zeit als angenehm empfunden. Ziehen wir diese Abgeschiedenheit für den Rest unseres Lebens in Betracht, kehrt sich die Auffassung von einem Paradies um. Der Luxus der westlichen Welt, den wir für den Zeitraum eines Urlaubs gerne zurücklassen und wenn überhaupt nur in sehr vereinzelter Situationen vermissen, würde mehr und mehr eine schier unbändige

¹ vgl. Bitterli, Urs (1987): Die exotische Insel. In: Koebner, Thomas / Pickerodt, Gerhart (Hrsg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag GmbH, S. 15

² Friedel, Michael (1978): Inseln zwischen Paradies und Hölle. Südsee. Pazifik. Indischer Ozean. Wien, München: Meyster Verlag GmbH, S. 6

Anziehungskraft ausüben. Das vorher hochstilisierte einfache Leben von InselbewohnerInnen würde auf Grund der zuvor gelobten Aspekte zum Albtraum avancieren.

Inseln sind für uns KontinentbewohnerInnen eine abgeschlossene Welt mitten im Nichts. Vor allem wenn wir uns weit entfernte und touristisch kaum erschlossene Inseln ins Gedächtnis rufen, wird diese Annahme tragend.

Das Denken und Handeln der InselbewohnerInnen im pazifischen Raum wird von den großen Entfernungen zwischen den Inseln beeinflusst. So wird das Meer zu einer Ansammlung von Straßen und die Inseln fungieren als deren Netzknoten. Die Insel ist dabei kein Ort der Isolation, sondern ein Angelpunkt eines dicht gezogenen Netzes aus Tausch-, Tribut- und religiösen Beziehungen. Mit anderen Worten stehen die Inseln miteinander in enger Verbindung.

Für Entdecker und Seereisende „hatten die Inseln den Vorteil der leichten Erschließbarkeit und Überschaubarkeit.“³ In der Weite der Ozeane waren sie jedoch nur schwer zu lokalisieren.⁴ Auf Grund der üppigen, tropischen und zum Teil nicht erschließbaren Vegetation auf den Inseln und den dazu sich ausschmückend äußernden Berichten der Seefahrer, wurden der Phantasie über diese gegensätzliche Welt kaum Grenzen gesetzt. Auf Grund der Abgehobenheit vom Alltag der EuropäerInnen/KontinentbewohnerInnen respektive der nicht annähernd vergleichbaren Lebenssituation der InselbewohnerInnen firmierten über den Begriff der „Inseln“ seit ihrer Entdeckung unterschiedlichste Paradiessehnsüchte. Eine Mystifizierung der Inseln gilt daher als unausweichlich.

1.2. Inselbilder

An dieser Stelle werden zwei Inselbilder näher beleuchtet. Es handelt sich dabei um zwei Regionen Ozeaniens – Melanesien und Polynesien –, welche unter anderem auf Grund der ersten Kontakte mit Europäern unterschiedliche Zuschreibungen erhielten und Bilder generierten.

³ Orban, Andrea (2004): Tourismus und Fremdbilder in der Karibik. Eine Analyse von deutschsprachigen Reiseführern. Wien: Diplomarbeit, S. 29

⁴ vgl. Bitterli, Urs (1987): Die exotische Insel. In: Koebner, Thomas / Pickerodt, Gerhart (Hrsg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag GmbH, S. 13

Melanesien und Polynesien wurden von Anbeginn der Entdeckungsfahrten und –berichte unterschiedliche Attribute zugeschrieben. Die Gründe dafür finden sich in den Begegnungen der InsulanerInnen mit „ihren Entdeckern“.

Die BewohnerInnen Melanesiens erprobten beispielsweise verschiedenste Aufstände gegen die Europäer.⁵ Auch auf Grund dieses unerwünschten Widerstandes gegen die Entdecker galt Melanesien als abscheulich, dunkel und undurchsichtig. Diese Attribute respektive Zuschreibungen fanden für die Europäer in der schweren Erschließbarkeit der Inseln ihre Bestätigung.⁶

Ein weiterer Grund für die negative Zuschreibung der Inselwelt Melanesiens liegt in der äußeren Erscheinung ihrer BewohnerInnen. Diese war prägend für die Bezeichnung „Melanesien“ – zusammengesetzt aus dem griechischen „melos“ für „schwarz“ und „nesos“ für „Insel“. Die Menschen sind sehr dunkler Hautfarbe, das heißt weit entfernt von dem äußeren Erscheinungsbild der (weißen) EuropäerInnen. Das war mit ein Grund für die Beurteilung der MelanesierInnen als „inferior“.

Polynesien hingegen galt als schön, träge, sanft und einladend. So auch die BewohnerInnen Polynesiens. Zudem sind sie hellerer Hautfarbe als MelanesierInnen und somit der äußeren Erscheinung der EuropäerInnen einem beträchtlichen Teil näher. Auf Grund der Physiognomie fanden die EuropäerInnen in den BewohnerInnen Polynesiens – als Gegenbild zu MelanesierInnen – Bestätigung ihrer Superiorität.⁷

1.3. Utopie Insel

Das Bild der Inseln wurde in den Köpfen der Menschen zudem geprägt von der Literatur zu Beginn der Neuzeit. Die Rede ist von Utopien und Robinsonaden, die zur Zeit ihrer Veröffentlichung große Erfolge hatten und viel Anklang fanden. Sie boten Zuflucht aus dem alltäglichen Leben und zeigten darüber hinaus alternative Lebensweisen auf.

⁵ vgl. McCall, Grant (2006): Rapanui: Traum und Alptraum. Betrachtungen zur Konstruktion von Inseln. In: Weinhäupl, Heidi / Wolfsberger, Margit (Hrsg.): Trauminseln? Tourismus und Alltag in „Urlaubsparadiesen“. Wien: LIT-Verlag GmbH, S. 269

⁶ vgl. Mückler, Hermann (2006): Scham, Schweigen, Stolz. Das gewandelte Bild vom „Menschenfresser“ und Kriegerethos auf Fidschi. In: Weinhäupl, Heidi / Wolfsberger, Margit (Hrsg.): Trauminseln? Tourismus und Alltag in „Urlaubsparadiesen“. Wien: LIT-Verlag GmbH, S. 73

⁷ vgl. ebd., S. 73

Der Begriff „Utopie“ entstammt dem 1516 erschienen Roman „Utopia“ von Thomas Morus. Eine Utopie im heutigen Sprachgebrauch liegt im Gegensatz zu früheren utopischen Werken nicht in einer fernen Weltgegend, sondern fast immer in der Zukunft. Es ist eine Wunschvorstellung, die aus verschiedenen Gründen nicht (oder noch nicht) realisierbar ist. Diese Wunschvorstellung bezieht sich auf ein alternatives Gesellschaftssystem und übt dadurch auf die Gegenwart bezogen eine gesellschaftskritische Funktion aus. In diesem Sinne übt die Utopie eine Vorbildfunktion aus.⁸

Bei früheren utopischen Werken lässt sich der Schauplatz zumeist auf einer entlegenen Insel verorten, unberührt und in unerreichbarer Ferne zur bekannten, zivilisierten Welt. Im Zeitalter der Entdeckungen boten die noch leeren Flecken auf der Weltkarte genug Raum für Phantasien rund um die verschiedenen Kulturen und Gesellschaftsformen auf den entlegenen Inseln. Die vollständige Entdeckung der bis dahin unbekannten Regionen leitete das Ende der Gattung der utopischen Literatur ein.⁹

Bis heute jedoch manifestiert sich das dadurch geschaffene Bild der InselbewohnerInnen respektive der Inselwelten in den Köpfen der Menschen. Abgelegene und vom Tourismus noch nicht verschlungene Inseln bieten noch heute Raum für zukunftsorientierte Überlegungen hinsichtlich alternativer Gesellschaftsformen. Auf Grund der Abgeschiedenheit der Inseln und dem dadurch vermeintlichen Fehlen von Außeneinflüssen der so genannten „zivilisierten“ beziehungsweise „modernen“ Welt, sind Inseln nach wie vor Orte, an denen eine gänzlich andere Realität – ein Paradies wenn man so will – möglich scheint. Das Bild über Inseln oder InselbewohnerInnen deklariert sich demnach immer noch über Bezeichnungen wie „Aussteigerparadies“, „Rückzugsmöglichkeit“, „Alternative“ oder einfach über den Ort der Erholung von den täglichen Strapazen der modernen Welt.

⁸ vgl. URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Utopie> [dl. 31.08.2008]

⁹ vgl. URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Utopische_Literatur [dl. 31.08.2008]

2. Mythos Südsee

„Der Südseemythos – das ist der Traum von der sorglosen Lebenslust: hohe Kokospalmen, blaugrünes Wasser, ewiger Sommer, sanfte, liebesbereite Menschen, ein Leben ohne den Krach und Hektik der großen Städte, ein Selbstversorgerdasein, das ohne Geld auskommt und sich von den Früchten des Landes ernährt. Es ist der Traum vom Himmelreich auf Erden, ausgestattet in exotischen Gewändern, ein Traum, der kein nächtliches Schattendasein führt, sondern greifbar nahe zu sein scheint: man braucht bloß hinzufahren, und schon ist man im Land des Glücks.“¹⁰

Eine Begründung für die Anziehungskraft, die dieser vor mehr als 200 Jahren geborene Mythos ausübt, lässt sich in der Sehnsucht nach einem leibhaftigen Paradies verorten. Diese Sehnsucht gründet auf Unzufriedenheit und Enttäuschungen, die wir angesichts der unbefriedeten Gegenwart erfahren. Voll Hoffnung blicken wir auf ein besseres Leben, ein Leben, das dort zu finden ist, wo wir uns gerade nicht aufhalten.

„[...] es ist der Wunsch nach einem Klima und nach einem Land, wo man ohne Scham und ohne Erkältungsgefahr nackt herumlaufen kann, wo alle Lebewesen friedlich und freundlich miteinander umgehen, wo einem die Natur, ohne daß es einer entsagungsvollen Plackerei bedarf, ihre Erzeugnisse in den Schoß wirft.“¹¹

In diesem Zitat lässt sich eine ursprüngliche Quelle für diese Sehnsucht nach einem Paradies ausmachen. Diese manifestiert sich im Konzept beziehungsweise in der Vorstellung oder Idee des Gartens Eden, welcher in der christlichen Tradition eine nicht unwesentliche Rolle spielt und bis heute Paradiesvorstellungen beeinflusst.¹²

In der Beschreibung der Lebensform vor dem Sündenfall finden sich jene Bilder, welche im 18. Jahrhundert im Rahmen des Konzepts des Naturmenschen eine Renaissance erfahren: ein Leben in Einklang mit der Natur, selbige als Nährmutter zur Befriedigung körperlicher Bedürfnisse, ein Leben ohne Scham, ohne Schmerzen und so weiter und so fort. Eine Lebensform, in die wir laut christlicher Überlieferung (oder Überzeugung) auf Grund der Erbsünde nicht mehr zurück können, auch wenn wir es noch so wollten.

¹⁰ Ritz, Hans (1983): Die Sehnsucht nach der Südsee. Berichte über einen europäischen Mythos. Göttingen: Muriverlag, S. 11

¹¹ ebd., S. 13

¹² vgl. ebd., S. 13

Die „Insel der Glückseligen“ als Aufenthaltsort abgeschiedener Helden – gewöhnliche Sterbliche gingen in den freudlosen Hades ein¹³ – nährte im antiken Griechenland – zum Beispiel bei dem Dichter Hesiod um 700 v.Chr.¹⁴ – die Vorstellungen von einem Paradies. Dies wurde anfangs noch in einem weit entlegenen Götterreich vermutet, gewinnt aber im Laufe der Zeit immer mehr an menschlichen Zügen.¹⁵

Diese beiden Konzepte eines Paradieses – die Idee des Gartens Eden und die Insel der Glückseligen – kulminierten in der Epoche der Entdeckungsreisen. Neben den Zielen der Entdeckungsfahrten – wie das Auffinden neuer Handelsrouten, das Erschließen und die Inbesitznahme neuer Gebiete und (im 18. Jahrhundert) wissenschaftlicher Forschungsdrang – spielte auch die Möglichkeit einer Existenz jenes paradiesischen Ortes eine wichtige Rolle. Der Wunsch diesen ausfindig zu machen (man denke an die Suche nach der Terra Australis), spornte Entdeckungsreisende zusätzlich an.

Der Glaube, jenen paradiesischen Ort betreten zu haben, zeigt sich in den Beschreibungen und Berichten der ersten Entdeckungsreisenden im pazifischen Ozean. Die andersartige Vegetation, der von den EuropäerInnen abweichende Lebensstil und Verhaltensstandard der InselbewohnerInnen Ozeaniens und die dazu sehr ausschmückenden Darstellungen der Entdecker nährten den Mythos, der über der Inselwelt firmiert(e).

Die Sehnsucht nach einem Paradies wurde verstärkt durch den Fortschritt der Moderne und den dafür als zu hoch angesehenen Preis, den die Menschheit dafür zu bezahlen hatte (zum Beispiel das Leben in einer Konkurrenzgesellschaft, der überhöhte Stellenwert wirtschaftlicher Verhältnisse, das Eingebunden-Sein in ein vom Kapitalismus beherrschtes gesellschaftliches, wirtschaftliches und politisches System...).

„Die Sehnsucht nach einem Paradies, das bereits vorhanden war, verführte dazu, die Südsee zu idyllisieren.“¹⁶

¹³ vgl. Bitterli, Urs (1987): Die exotische Insel. In: Koebner, Thomas / Pickerodt, Gerhart (Hrsg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag GmbH, S. 14

¹⁴ vgl. ebd., S. 14

¹⁵ vgl. Ritz, Hans (1983): Die Sehnsucht nach der Südsee. Berichte über einen europäischen Mythos. Göttingen: Muriverlag, S. 13

¹⁶ ebd., S. 17

3. Regionale Annäherung

In den vorhergehenden Ausführungen wurde der Versuch unternommen, den rund um Ozeanien schwankenden Mythos darzustellen, welcher schon mit der weithin bekannten Bezeichnung „Südsee“ als Illusion bei vielen Menschen beginnt.

Im Rahmen dieses Punktes wird das Regionalgebiet Ozeanien näher beleuchtet. Der Fokus liegt nicht auf den durch den Mythos begründeten Vorstellungen über die Region, sondern auf wissenschaftlich erforschten Fakten, wie die regionale Ausformung, kulturelle Eigenheiten und die Entdeckungsgeschichte. Diese Ausführungen sollen den LeserInnen eine Orientierung in der Auseinandersetzung mit dem Gebiet Ozeanien bieten.

3.1. Regionale Ausrichtung

Ozeanien erstreckt sich in seiner Nord-Süd-Ausrichtung auf 16000 Kilometer. Die Ost-West-Ausdehnung beträgt 9000 Kilometer, jedoch ist die darin befindliche Landmasse in Summe kleiner als Österreich.

„In dem riesigen Raum, der sich 12500 km weit von den Palau-Inseln bis zur Osterinsel und 7500 km von den Midwayinseln bis nach Neuseeland erstreckt, liegen Zehntausende von Inseln verstreut.“¹⁷

3.2. Unterschiedliche Namensgebung

Für das Gebiet Ozeanien existieren drei, teils sehr magieträchtige, Namen:

Die Namensgebung „**Südsee**“ lässt sich auf Vasco Nuñez de Balboa zurück führen, unter dessen Führung die Spanier 1513¹⁸ den mittelamerikanischen Dschungel in der Höhe des heutigen Panama auf der Suche nach Gold durchstreiften. Hinter ihnen lagen die

¹⁷ Göbel, Peter (1989): Alle Länder unserer Erde. Lexikon der Staaten, Städte und Landschaften. Stuttgart: Verlag Das Beste GmbH, S. 507

¹⁸ vgl. Fleischmann, Sabine (1992): Daten der Weltgeschichte. Niedernhausen/Ts.: Bassermann'sche Verlagsbuchhandlung, S. 116

Karibik und der gesamte Atlantik.¹⁹ Das neu entdeckte Meer (vor ihnen) nannten sie „Mar del Sur“, was soviel bedeutet wie „Südmeer“.

„Als der Spanier Vasco Nuñez de Balboa im Jahre 1513 nach mühseligem Marsch als erster Europäer den Isthmus von Panama durchquert und dessen Westküste erreicht hatte, erblickte er ein bis dahin in Europa unbekanntes Meer, einen Ozean, der sich in unendlichen Fernen verlor, und er nannte ihn Mar del Sur – Südsee. Dieser Name hat die Zeiten überdauert; er ist nach wie vor gebräuchlich, obwohl jenes größte Weltmeer, das mehr als ein Drittel der Oberfläche unseres Planeten einnimmt, heute auf den Landkarten als Stiller oder Pazifischer Ozean bezeichnet wird.“²⁰

Die Namensgebung „**Pazifik**“ fußt auf der von Fernando Magellan geäußerten Bezeichnung „Mare Pacifico“.

„Dem aus dem 19. Jh. aus dem Engl. übernommenen Namen des „stillen Ozean“, engl. Pacific (Ocean), liegt das lat. Adjektiv pacificus „Frieden schließend; friedlich“ zugrunde [...]“²¹

Fernando Magellan reiste 1519 bis 1521²² von Südamerika aus quer durch den Ozean und nannte das Gebiet, welches sie hinter Kap Hoorn vorfanden „Mare Pacifico“, das „ruhige Meer“. Diese Namensgebung kam auf Grund der zu dem Zeitpunkt vorherrschenden Windverhältnisse zustande.²³ Die stürmischen Winde, die Magellans Reise bis dahin begleiteten, legten sich just in dem Moment, da sie das Meer erreichten – es war darauf hin

¹⁹ vgl. Ritz, Hans (1983): Die Sehnsucht nach der Südsee. Bericht über einen europäischen Mythos. Göttingen: Muriverlag, S. 29f; Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 9

²⁰ Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: E.A. Seemann Verlag, S. 7

²¹ Duden (2007): Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 4., neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, S. 596

²² vgl. ebd., S. 7

²³ vgl. Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 9

monatelang windstill.²⁴ „Der Name spielt auf die ohne Sturm und Unwetter verlaufenen Ozeanüberquerungen des Seefahrers Magellan an.“²⁵

„**Ozeanien**“ ist eine zusammenfassende Bezeichnung für die Inseln in den tropischen und subtropischen Zonen des Pazifischen Ozeans zwischen den Philippinen und Australien im Westen und dem amerikanischen Kontinent im Osten.

„Als „Ozeanien“ grenzt die Fachwelt bis heute das Gebiet zwischen dem asiatischen Festland und Amerika ein.“²⁶

„Ozeanien ist die Bezeichnung für eine kulturelle und wirtschaftliche Zusammenfassung der Inselwelt des Pazifik zu einem Kontinent.“²⁷

3.3. Dreiteilung

Der Großraum Ozeanien lässt sich in drei Regionen gliedern: Melanesien, Polynesien und Mikronesien. Diese weisen Unterschiede in der Landfläche, dem Erscheinungsbild der Menschen, in kulturellen Ausformungen und Gesellschaftsordnungen auf. Diese Dreiteilung wurde 1832 durch *Dumont D'Urville* mehr oder weniger willkürlich vollzogen, hat jedoch auf Grund der bereits erwähnten Unterschiede (sowohl im physischen Erscheinungsbild der Bevölkerung als auch in der kulturellen Manifestation) Berechtigung.²⁸ *Dumont D'Urville* orientierte sich an *Domeny de Rienzis* Modell, welches den Vorschlag einer Fünfteilung des Großraums Ozeanien enthält. *D'Urville* adaptierte dieses Modell²⁹, schloss jedoch Australien und Südost-Asien aus und kam dadurch zu der heute noch gültigen beziehungsweise verwendeten Dreiteilung Ozeaniens.

²⁴ vgl. URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Pazifischer_Ozean [dl. 21.07.2008]

²⁵ Duden (2007): Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 4., neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, S. 596

²⁶ Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 9

²⁷ URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Ozeanien> [dl. 21.07.2008]

²⁸ vgl. Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 166

²⁹ vgl. ebd., S. 10

Als Anhaltspunkt für die später folgende Auseinandersetzung mit den kulturellen Eigenheiten werden zuerst die geologischen Komponenten der drei Teilbereiche beleuchtet. Mit Hilfe dieser Unterscheidungen lassen sich später die drei Bereiche für die LeserInnen leichter abrufen.

Melanesien setzt sich aus den griechischen Wörtern „melos“ für „schwarz“ und „nesos“ für „Insel“ zusammen. Melanesien bedeutet demnach so viel wie „*Schwarz-Insel-Welt*“³⁰. In dieser Übersetzung wird eine Anspielung auf die dunkelhäutigen BewohnerInnen deutlich.

Polynesien bezeichnet die größte Region Ozeaniens. Der Name dieses Gebietes setzt sich zusammen aus den griechischen Wörtern „poly“ für „viel“ und wiederum „nesos“ für „Insel“, das heißt „*Vielinseln*“³¹.

*„Polynesien ist die größte Region Ozeaniens, weniger in Hinblick auf die Landfläche, die die Polynesier bewohnen, als vielmehr in Bezug auf die Oberfläche unseres Planeten, die dieser Teil der Südsee auf dem Globus einnimmt. Denn die von Polynesiern besiedelte Inselwelt östlich von Melanesien und Mikronesien ist über einen riesigen Meeresraum verstreut.“*³²

Diese Inselwelt besteht in groben Zügen aus dem Dreieck zwischen Neuseeland, Hawaii und den Osterinseln.

„Mikronesien“ bezeichnet die dritte Region und setzt sich aus dem griechischen „mikros“ für „klein“ und „nesos“ für Insel zusammen. Das Gebiet Mikronesien ist somit die „Klein-Insel-Welt“, welche aus den Inseln mit den kleinsten Landflächen besteht.³³

³⁰ Göbel, Peter (1989): Alle Länder unserer Erde. Lexikon der Staaten, Städte und Landschaften. Stuttgart: Verlag Das Beste GmbH, S. 439; vgl. Bruno, Sabine /Schade, Anette (1993): Fiji, Samoa, Tonga. Band 845: Länder. Originalausgabe. München: Verlag C.H. Beck, S. 22

³¹ ebd. 1989:537; ebd. 1993:22

³² Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: E.A. Seemann Verlag, S. 20

³³ vgl. Göbel, Peter (1989): Alle Länder unserer Erde. Lexikon der Staaten, Städte und Landschaften. Stuttgart: Verlag das Beste GmbH, S. 446; Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: E.A. Seemann Verlag, S. 20; Bruno, Sabine/Schade, Anette (1993): Fidji, Samoa, Tonga. Band 854: Länder. München: C.H. Beck, S. 22

3.4. Besiedlungstheorien

Die Frage woher die Besiedler(Innen) dieser Region kamen, genoss in den 40er-Jahren des 20. Jahrhunderts große Popularität.³⁴ An dieser Stelle werden nur die bekanntesten Theorien angeführt, da der Raum für eine ausführliche Darstellung nicht gegeben ist.

Die drei wesentlichsten Besiedlungstheorien werden hier kurz vorgestellt:

1. Besiedlung von Osten (Nord- und Südamerika): der bekannteste Vertreter dieser Theorie ist *Thor Heyerdahl*.
2. Besiedlung von Westen (Südostasien, Guinea): an diese Theorie glaubte *James Cook* von Beginn seiner Forschungstätigkeit an. *Robert von Heine-Geldern* belegte diese Theorie wissenschaftlich mittels des weiter unten dargestellten Formvergleichs.
3. Theorie über das Vorhandensein eines Urkontinents, der im 18. Jahrhundert als „Atlantis“ bezeichnet wurde: dieser Urkontinent wurde laut *Blumrich* im zentralpazifischen Raum angesiedelt. Nach dem Untergang strahlten die Überlebenden in dessen Randgebiete aus.

Eine weitere Theorie im Zusammenhang mit einem Urkontinent namens „Mu“ stammt von *Churchward*. Dieser siedelte „Mu“ im Zentrum Ozeaniens an.

„Vielleicht waren die Osterinsel und all die anderen Südseeinseln, die entsprechende Denkmäler besaßen, Reste eines versunkenen Kontinents, die noch über die Meeresfläche ragten?“³⁵

Einer der bekanntesten Wissenschaftler im Zusammenhang mit den Besiedlungstheorien ist ein norwegischer Forscher namens *Thor Heyerdahl*. Bekannt wurde er nicht zuletzt wegen seines waghalsigen Versuchs, seine Theorie zu untermauern. Er war der Meinung, dass die Besiedlung der Inselwelt über Süd-Amerika erfolgte. Seine Theorie basiert, den damals üblichen Forschungsmethoden entsprechend, auf einem Vergleich architektonischer Reste von Megalithkulturen zwischen Süd-Amerika und Ozeanien. Dabei

³⁴ vgl. Lehner, Erich (1995): Südsee-Architektur: traditionelle Bautypen auf Hawaii, Tonga, Samoa, Neuseeland und den Fidschi-Inseln. Wien: Phoibos-Verlag, S. 10; Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: E.A. Seemann Verlag, S. 22

³⁵ Heyerdahl, Thor (1949): Kon-Tiki. Ein Floss treibt über den Pazifik. Wien: Ullstein Verlag, S. 14

ließ er jedoch die zeitliche Komponente außer Acht, das heißt er verglich zwei Kulturen, die um Jahrhunderte auseinander lagen. 1949 stellte er gemeinsam mit fünf anderen Personen den Versuch an, seine Behauptung zu festigen. Von Peru aus unternahmen sie eine Fahrt bis nach Ozeanien. Das waghalsige daran war der schwimmende Unterbau, mit dem sie sich auf die Reise machten. Die „Kon-Tiki“ war ein instabiles, schwer zu manövrierendes Floß aus Balsaholz und anderen in Südamerika heimischen Materialien. Tatsächlich hielt das Floß bis zu den Inseln, zerschellte jedoch kurz vor der Ankunft an einem Korallenriff.³⁶ *Heyerdahls Vermutung konnte damit richtig sein, bewiesen war sie jedoch nicht. „Diese Expedition zeigte, dass es keine technischen Gründe gab, die die Einwohner Südamerikas von der Besiedelung Polynesiens abhielten.“*³⁷

*„Es genügt, an die Überquerung des Pazifiks durch den norwegischen Reisenden Thor Heyerdahl mit dem Balsafloß Kon-Tiki zu erinnern, der mit dieser wagemutigen Fahrt von Peru nach der polynesischen Inselgruppe Tuamotu zu beweisen versucht hat, daß die Vorfahren der Polynesier aus Amerika gekommen sein könnten.“*³⁸

Ein starker Kritiker *Thor Heyerdahls* fand sich in *Robert von Heine-Geldern*, der sich intensiv mit Megalithen und Steinobjekten auseinandersetzte. Jener stellte die heute noch gültige Besiedlungstheorie auf: die Besiedlung erfolgte von Westen nach Osten. Zur wissenschaftlichen Belegung seiner Theorie verwendete er die Methode des Formvergleichs, und zwar von Keramiktypen und Beilkulturen. Im Unterschied zu *Heyerdahl* konnte *Heine-Geldern* für seine Besiedlungstheorie eine Chronologie nachweisen.

Ein weiterer Grund dafür, dass die Theorie *Heyerdahls* nicht aufrecht erhalten werden konnte, liegt in der Flora und Fauna Ozeaniens. Die haben ihren „*Ursprung in Asien und Indonesien und zeigen mit Abnahme ihres Artenreichtums von Westen in den Osten und den entgegengesetzten Weg sollten Polynesier eingewandert sein?*“³⁹

³⁶ vgl. Heyerdahl, Thor (1949): Kon-Tiki. Ein Floss treibt über den Pazifik. Wien: Ullstein Verlag, S. 240f

³⁷ URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Thor_Heyerdahl [dl. 21.07.2008]

³⁸ Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: E.A. Seemann Verlag, S. 22

³⁹ Lehner, Erich (1995): Südsee-Architektur: traditionelle Bautypen auf Hawaii, Tonga, Samoa, Neuseeland und den Fidschi-Inseln. Wien: Phoibos-Verlag, S. 10

Heute gilt als wissenschaftlich erwiesen, dass sich die Besiedlung von Westen in den Osten vollzogen hat.

„Der „Kon-Tiki-Theorie“ und anderen derartigen Auffassungen zum Trotz haben die Feststellungen im Bereich einer ganzen Reihe von Wissenschaftsdisziplinen [...] jedoch eindeutig ergeben, daß die Vorfahren der Polynesier [...] aus Südostasien gekommen sind, ebenso wie die Vorfahren aller anderen Gruppen der Urbevölkerung der einzelnen Teile des Pazifiks. Die Ergebnisse dieser Forschung weisen auf Südchina.“⁴⁰

Die Besiedlung begann vor etwa 30000 bis 20000 Jahren⁴¹ und gilt um 1300 als abgeschlossen. Während dieser Besiedlungszeit wurde der Strom nie wirklich unterbrochen, das heißt die Besiedlung erfolgte relativ kontinuierlich, jedoch gab es verschiedene Höhepunkte⁴² respektive „Peaks“. In anderen Worten vollzog sich die Besiedlung in unterschiedlichen Wellen oder Schüben. Diese waren bedingt durch das Nachrücken neuer Bevölkerungsgruppen aus dem Westen, welche sich mit den früheren Siedlern vermengten beziehungsweise diese überlagerten.⁴³ Innerhalb der Besiedlungszeit lassen sich folgende drei Wellen feststellen:

1. Erster Peak: Besiedlung durch Papuas aus dem südostasiatischen Raum. Sie dringen bis nach Melanesien vor.⁴⁴ *„Von Südostasien kommend erreichten sie Australien und Tasmanien und besiedelten die Küsten Neuguineas.“⁴⁵*
[vor ca. 30000 Jahren: Besiedlung Australiens und Neuguinea]
2. Zweiter Peak (etwa 1500 bis 1000 vor Christus): austronesisch sprechende Siedler dringen nach Melanesien ein⁴⁶, überlagerten die andere Bevölkerung

⁴⁰ Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: E.A. Seemann Verlag, S. 22

⁴¹ vgl. Bruno, Sabine/Schade, Anette (1993): Fiji, Samoa, Tonga. Band 854: Länder. München: C.H. Beck, S. 22

⁴² vgl. Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 28

⁴³ vgl. ebd., S. 30

⁴⁴ vgl. ebd., S. 28; Goldman, Irving (1970): Ancient Polynesian Society. Chicago: Univ. of Chicago Press, S. xxiv

⁴⁵ Bruno, Sabine/Schade, Anette (1993): Fiji, Samoa, Tonga. Band 854: Länder. München: C.H. Beck, S. 22

⁴⁶ vgl. Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 33

(Austroasiaten) und zogen dann nach Fiji und Samoa weiter.⁴⁷ Damit dehnten sie die Grenzen weiter nach Osten aus.

[ca. 2000 vor Christus: Besiedlung des West-Melanesischen Raumes]

3. Dritter Peak (etwa 1400 bis 1500 nach Christus): Besiedlung bis in den zentralpolynesischen Raum.⁴⁸

3.5. Entdeckungsgeschichte

Noch vor wenigen Jahrhunderten war den BewohnerInnen der so genannten „zivilisierten Welt“ dieses riesige Gebiet „Ozeanien“ gänzlich unbekannt.⁴⁹ So waren um 1600 etwa 49 Prozent der Erde bekannt.

Im 16. Jahrhundert begannen die europäischen Entdeckungsfahrten in den Südpazifik.⁵⁰ Diese Phase wird als die „spanische und portugiesische Periode“ bezeichnet⁵¹, da unter anderem der Pionierverdienst an der Erkundung der überseeischen Welt Portugal und Spanien zufällt.⁵² Dabei ging es jedoch nicht um den Erwerb neuer Siedlungsgebiete, sondern darum – durch das Auffinden neuer Handelswege – möglichst mühelos reich zu werden.⁵³ Um 1520 überquerte eine spanische Flotte unter Magellans Führung den Pazifik von der Südspitze Südamerikas⁵⁴ – genauer gesagt von Sanlucar de Barrameda – aus bis zu den Philippinen.⁵⁵ Er sichtete jedoch nur die Marianen.

⁴⁷ vgl. Bruno, Sabine/Schade, Anette (1993): Fiji, Samoa, Tonga. Band 854: Länder. München: C.H. Beck, S. 22

⁴⁸ vgl. Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 31ff; Buchholz, Hanns J. (Hrsg.) (1984): Australien-Neuseeland-Südpazifik. Fischer Länderkunde. Band 10. Originalausgabe. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, S. 108

⁴⁹ vgl. Lehner, Erich (1995): Südsee-Architektur: traditionelle Bautypen auf Hawaii, Tonga, Samoa, Neuseeland und den Fidschi-Inseln. Wien: Phoibos-Verlag, S. 10

⁵⁰ vgl. Ehrhart, Sabine (1993): Die Südsee. Inselwelten im Südpazifik. Köln: DuMont, S. 37

⁵¹ vgl. Buchholz, Hanns J. (Hrsg.) (1984): Australien-Neuseeland-Südpazifik. Fischer Länderkunde. Band 10. Originalausgabe. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, S. 15

⁵² vgl. Bitterli, Urs (1976): Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: Verlag C.H. Beck, S. 19

⁵³ vgl. ebd., S. 36

⁵⁴ vgl. Bruno, Sabine/Schade, Anette (1993): Fiji, Samoa, Tonga. Band 854: Länder. München: C.H. Beck, S. 43

⁵⁵ vgl. Dreyer-Eimbcke, Oswald (1996): Auf den Spuren der Entdecker am südlichsten Ende der Welt. Meilensteine der Entdeckungs- und Kartographiegeschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Patagonien, Feuerland, Falklandinseln, Terra australis, Antarktika, Südpol). Gotha: Justus Perthes Verlag Gotha GmbH, S. 17

Das 17. Jahrhundert war jenes der holländischen Entdeckungsreisenden.⁵⁶ 1615/16 erreichte Willem Corneliszoon Schouten Futuna und Neuguinea. Tasmanien und Neuseeland wurden 1642 von Abel Janszoon Tasman entdeckt. Selbiger kam ein Jahr später nach Tonga. Jacob Roggeveen durchquerte 1722 den Pazifik und sichtete dabei unter anderem die Osterinsel und Samoa.⁵⁷ „Insgesamt waren die Holländer nicht sonderlich an den Südsee-Bewohnern interessiert. Sie suchten – wie die Spanier – neue Handelsplätze.“⁵⁸

Die zweite Phase der großen maritimen Entdeckungsreisen bildete sich im 18. Jahrhundert heraus. Daran waren vor allem Engländer und Franzosen beteiligt.⁵⁹

1763, nach Ende des Siebenjährigen Krieges, verlagerte sich der Schwerpunkt der europäischen Entdeckungsfahrten hinaus auf den pazifischen Raum.⁶⁰ Gründe, warum diese Weltgegend davor selten aufgesucht wurde, finden sich erstens in den schwierigen Wind- und Strömungsverhältnissen, besonders bei Fahrten von der südamerikanischen Westküste aus; zweitens war von Indonesien aus der Zugang durch Untiefen und Korallenriffe behindert. Darüber hinaus erforderten Reisen einen hohen Aufwand an Zeit und vor allem an finanziellen Mitteln, das heißt es war schlichtweg nicht leistbar.⁶¹

Ein Großteil der pazifischen Inselwelt war in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts von Europäern entdeckt worden: um 1800 waren in etwa 83 Prozent der Erde bekannt. *James Cook*, der wohl berühmteste aller Seefahrer, war daran nicht ganz unbeteiligt. 1768 startete

⁵⁶ vgl. Bitterli, Urs (1981): Die Entdeckung und Eroberung der Welt. Dokumente und Berichte. 2. Band: Asien, Australien, Pazifik. München: C.H. Beck, S. 202; Ehrhart, Sabine (1993): Die Südsee. Inselwelten im Südpazifik. Köln: DuMont, S. 37; Dreyer-Eimbcke, Oswald (1996): Auf den Spuren der Entdecker am südlichsten Ende der Welt. Meilensteine der Entdeckungs- und Kartographiegeschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Patagonien, Feuerland, Falklandinseln, Terra australis, Antarktika, Südpol). Gotha: Justus Perthes Verlag Gotha GmbH, S. 88; Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 158; Bruno, Sabine/Schade, Anette (1993): Fidi, Samoa, Tonga. Band 854: Länder. München: C.H. Beck, S. 42

⁵⁷ vgl. Buchholz, Hanns J. (Hrsg.) (1984): Australien-Neuseeland-Südpazifik. Fischer Länderkunde. Band 10. Originalausgabe. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, S. 16

⁵⁸ Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 161

⁵⁹ vgl. Dreyer-Eimbcke, Oswald (1996): Auf den Spuren der Entdecker am südlichsten Ende der Welt. Meilensteine der Entdeckungs- und Kartographiegeschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Patagonien, Feuerland, Falklandinseln, Terra australis, Antarktika, Südpol). Gotha: Justus Perthes Verlag Gotha GmbH, S. 69, 109

⁶⁰ vgl. Bitterli, Urs (1976): Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: Verlag C.H. Beck, S. 20

⁶¹ vgl. ebd., S. 20f

er von Plymouth aus die erste seiner drei Entdeckungsfahrten (siehe Abbildung) in den Pazifik.⁶²

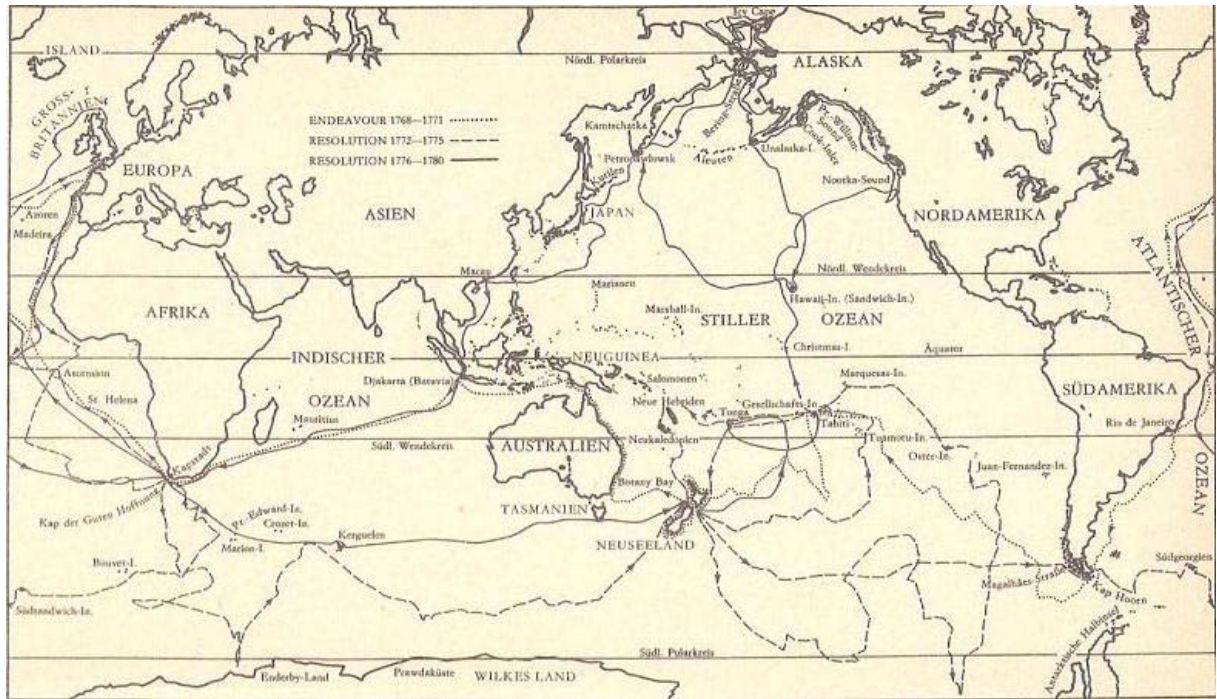


Abbildung 1: Übersichtskarte der Cook'schen Reisen

„Im Jahr 1768, als Cook zu seiner ersten Reise aufbrach, war gut ein Drittel der Weltkarte weiß oder von Phantasiegebilden bevölkert: Seeungeheuern, patagonischen Riesen, imaginären Kontinenten. Cook segelte auf einem kleinen hölzernen Schiff in diese Leere hinaus und kehrte drei Jahre später mit Karten zurück, die so genau waren, dass einige von ihnen bis in die 1990er Jahre verwendet wurden.“⁶³

⁶² vgl. Dreyer-Eimbcke, Oswald (1996): Auf den Spuren der Entdecker am südlichsten Ende der Welt. Meilensteine der Entdeckungs- und Kartographiegeschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Patagonien, Feuerland, Falklandinseln, Terra australis, Antarktika, Südpol). Gotha: Justus Perthes Verlag Gotha GmbH, S. 121

⁶³ Horwitz, Tony (2008): Cook. Die Entdeckung eines Entdeckers. 4. Auflage. München: Piper Verlag GmbH, S. 12

Mit einem offiziellen Forschungsauftrag ausgestattet, wurde er von der Admiralität entsendet: er sollte in der Südsee die Venus beobachten, die die Sonne passiert.⁶⁴ Dies war unter anderem deswegen wichtig, weil man so die Entfernung zwischen der Erde und der Sonne messen konnte. *„Von der Beobachtung dieses Phänomens an entgegengesetzten Enden der Erde hing die Bestimmung der Sonnenparallaxe, folglich der Entfernung und Größe dieses ungeheuren Weltkörpers selbst, vorzüglich ab.“*⁶⁵ Dieses astronomische Ereignis wurde für Juni 1769 vorausberechnet und sollte erst in 150 Jahren wieder eintreten.

Zusätzlich wurde Cook ein Geheimbefehl mitgeteilt, der von wichtiger politischer Bedeutung war und die Geschichte der Geographie revolutionieren sollte.⁶⁶ Cook sollte die Terra Australis finden, den legendären Südkontinent, um welchen sich die europäischen Mächte einen Wettkampf lieferten. Er sollte ihn kartographieren und für die britische Krone in Besitz nehmen.

Die Idee der Terra Australis spukte seit der Antike in den Köpfen der Menschen umher.⁶⁷ Diese hypothetische Landmasse im Süden solle laut antiker/griechischer Vorstellung die Entsprechung zu all dem Land im Norden darstellen, ansonsten wäre die Welt im Ungleichgewicht⁶⁸ – vergleichbar mit einem Ei. *„Die Existenz südlicher Landmassen könnte sich als notwendig für den Erhalt der Stabilität der Erdkugel insgesamt erweisen.“*⁶⁹

Das Streben nach Macht und Reichtum im 18. Jahrhundert nährte die in der Antike postulierte Idee der Terra Australis. *„Der Hunger nach Bodenschätzen und natürlichen Reichtümern wie Pelzen, Perlen oder Gewürzen war es, der die Europäer in pazifische*

⁶⁴ vgl. Lehner, Erich (1995): Südsee-Architektur: traditionelle Bautypen auf Hawaii, Tonga, Samoa, Neuseeland und den Fidschi-Inseln. Wien: Phoibos-Verlag, S. 9

⁶⁵ Forster, Georg (1976): Cook der Entdecker. In: Forster, Georg / Lichtenberg, Georg Christoph: Cook der Entdecker. Schriften über James Cook. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun., S. 27

⁶⁶ vgl. Lehner, Erich (1995): Südsee-Architektur: traditionelle Bautypen auf Hawaii, Tonga, Samoa, Neuseeland und den Fidschi-Inseln. Wien: Phoibos-Verlag, S. 9

⁶⁷ vgl. Dreyer-Eimbcke, Oswald (1996): Auf den Spuren der Entdecker am südlichsten Ende der Welt. Meilensteine der Entdeckungs- und Kartographiegeschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Patagonien, Feuerland, Falklandinseln, Terra australis, Antarktika, Südpol). Gotha: Justus Perthes Verlag Gotha GmbH, S. 8

⁶⁸ vgl. ebd., S. 24; Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 160

⁶⁹ Meißner, Joachim (2006): Mythos Südsee. Das Bild von der Südsee im Europa des 18. Jahrhunderts. Hildesheim: Georg Olms Verlag AG, S. 26

*Gefilde trieb.*⁷⁰ Man stellte sich die Terra Australis wie ein zweites Amerika, ein Eldorado vor – reich an Ressourcen und Schätzen. Während der zweiten Entdeckungsfahrt (1772-1775) von *James Cook* stellte er durch die enormen zurück gelegten Seemeilen sowie der Überschreitung des südlichen Polarkreises bis zum Packeisrand der Antarktis⁷¹ fest, dass es den legendären Südkontinent nicht geben konnte – jedoch erforschte und kartographierte er große Teile des Pazifiks.⁷² „*Cooks Reisen repräsentieren den späten Versuch das ungeheure Loch zu füllen, das in der geographischen Kenntnis noch immer klaffte.*“⁷³

Die Entdeckungsreisen hatten verschiedene Ursachen und Ziele wie zum Beispiel das Auffinden alternativer Reiserouten nach Indien und China; die Suche nach dem legendären Südkontinent, der Terra Australis. Im 18. Jahrhundert kam zu Handels-, Missionierungs- und geostrategischen Zielen das wissenschaftliche Interesse hinzu.⁷⁴

Zu den verschiedenen Beweggründen kommen Unterschiede während der Entdeckungen im 18. Jahrhundert und jenen davor hinzu: Im 18. Jahrhundert legte man einen großen Wert auf friedliche Kontakte mit Eingeborenen, unter anderem um die Erforschung fremder Weltgegenden nicht unnötig zu erschweren. Man befasste sich mit der Klärung ungelöster geographischer und naturwissenschaftlicher Probleme. Zudem versuchte man, sich auf allen Wissensbereichen, vor allem der Völkerkunde, neuen Eindrücken und Erkenntnissen offen zu halten.⁷⁵

⁷⁰ Meißner, Joachim (2006): Mythos Südsee. Das Bild von der Südsee im Europa des 18. Jahrhunderts. Hildesheim: Georg Olms Verlag AG, S. 28

⁷¹ vgl. Dreyer-Eimbcke, Oswald (1996): Auf den Spuren der Entdecker am südlichsten Ende der Welt. Meilensteine der Entdeckungs- und Kartographiegeschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Patagonien, Feuerland, Falklandinseln, Terra australis, Antarktika, Südpol). Gotha: Justus Perthes Verlag Gotha GmbH, S. 121f

⁷² vgl. Forster, Georg (1976): Cook der Entdecker. In: Forster, Georg / Lichtenberg, Georg Christoph: Cook der Entdecker. Schriften über James Cook. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun., S. 44

⁷³ Schreiber, Hermann (1966): Das Abenteuer der Ferne. Entdeckungsfahrten in vier Jahrtausenden. Wien: F. Speidel-Verlag, S. 378f

⁷⁴ vgl. Ehrhart, Sabine (1993): Die Südsee. Inselwelten im Südpazifik. Köln: DuMont, S. 37

⁷⁵ vgl. Bitterli, Urs (1976): Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: Verlag C.H. Beck, S. 28; Dreyer-Eimbcke, Oswald (1996): Auf den Spuren der Entdecker am südlichsten Ende der Welt. Meilensteine der Entdeckungs- und Kartographiegeschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Patagonien, Feuerland, Falklandinseln, Terra australis, Antarktika, Südpol). Gotha: Justus Perthes Verlag Gotha GmbH, S. 107

4.6. Kulturelle Unterschiede innerhalb der drei Teilbereiche Ozeaniens

Die Berechtigung für die von *Dumont D'Urville* getroffene Dreiteilung findet sich in den unterschiedlichen kulturellen Manifestationen dieser Teilregionen. Diese werden nach einer kurzen Erläuterung der verschiedenen Erscheinungsbilder der Menschen im Folgenden näher ausgeführt.

In Melanesien finden sich stärkere negride Elemente, während Polynesien eine hellhäutige Bevölkerung aufweist. Der Einfluss aus dem süd-ost-asiatischen Raum ist hingegen in Mikronesien nicht von der Hand zu weisen.

In Melanesien organisieren sich die BewohnerInnen der Inseln in eher kleinen Gruppen mit nur etwa 100 – 150 Angehörigen, während sich die Menschen in Polynesien in relativ große Gruppen gliedern und zudem sehr komplexe hierarchische Strukturen aufweisen. Kulturelle Mischformen, die sich dem polynesischen Gesellschaftsmodell annähern, zeichnen die gesellschaftliche Ordnung in Mikronesien aus.

4.6.1. Gesellschaftliche Phänomene in Melanesien

Der Häuptlingsstatus wird in Melanesien nicht vererbt, sondern aufgrund bestimmter Fähigkeiten zugesprochen. Zu diesen zählen:

- Rhetorische Fähigkeiten, um sich eine treue Gefolgschaft zu sichern.
- Mut, Tapferkeit und Geschick im Umgang mit Waffen. Diese Fähigkeiten waren wichtig, da es immer wieder zu Kampfhandlungen zwischen den einzelnen Gruppen kam. Der Faktor ist auch heute noch tragend. Auf vielen der kleinen Inselstaaten können die Kämpfe nur schwer unterbunden werden, da kaum Militär- oder Polizeipräsenz vorhanden ist.
- Die Organisation von Festen ist ebenso ein Bestandteil der Führungsqualität: die Häuptlinge häufen Güter wie Feldfrüchte und Schweine an und veranstalten dann Feste. Während diesen darf die ganze Gemeinschaft an ihrem Reichtum teilhaben. Diese Festivitäten erfüllen zwei Aufgaben: einerseits dienen sie zur Festigung der Position der Häuptlinge sowie der Gewinnung einer Gefolgschaft. Andererseits

wird durch die Feste eine Umverteilung des Reichtums, eine Güterzirkulation, in Gang gesetzt.

Der Titel „Big Men“ bezeichnet Häuptlinge in Melanesien.

Die Grundstruktur der melanesischen Sozialordnung ist das „**wantok**“-System, welches vor allem im Rahmen politischer Agitation eine zentrale Bedeutung einnimmt respektive eine Schlüsselfunktion innehat.

„wantok“ steht für eine Person, die mit einer anderen Person auf Grund einer gemeinsamen Verwandtschaftslinie oder Abstammungslinie verwandt ist. Sie teilen eine gemeinsame Sprache, Glaubensvorstellung und Tradition. „wantok“ leitet sich ab vom englischen „one talk“, „eine Sprache“. Das „wantok“-System gestaltet sich ähnlich einer inneren Bande. Es schmiedet einheimische sprachlich definierte Ethnien zusammen und stiftet Identität und tribalen Zusammenhalt in Friedenszeiten und Zeiten kriegerischer Auseinandersetzungen. Das „wantok“-System erzeugt auch Spaltungen und Rivalitäten zwischen verschiedenen indigenen Bevölkerungsgruppen. Es fehlt an gemeinsamen Wertbindungen und sinnstiftenden Symbolen, die auf national integrierende Werte basieren wie Gemeinschaft und Toleranz, das heißt das vereinende Element betonen.⁷⁶

Innerhalb des „wantok“-Systems gibt es ein Reziprozitäts- und Loyalitätsprinzip. Dieses verlangt von Mitgliedern eines Clans sich einer Vergeltungs- und Wiedergutmachungsethik anzuschließen.

Dieses dem „wantok“-System inhärente Loyalitätsprinzip wird im folgenden Abschnitt anhand bestimmter sozialer Ereignisse erläutert. Das Reziprozitätsprinzip im Rahmen politischer Spielräume findet im darauf folgenden Punkt nähere Erklärung.

„wantok“ wird auch beim Aufbringen des Brautpreises angewandt. Dieser wird von der bis zum siebten Grad der Verwandtschaft bekannten Sippe aufgebracht. Innerhalb der Sippe herrscht ein Beziehungssystem. Alle helfen dem Brautwerber seine Frau zu bekommen. Der zukünftige Bräutigam steht somit in der Schuld der Sippe und gibt diese im Laufe

⁷⁶ vgl. Krüger, Coerw (2005): Transformation zur Demokratie in der pazifischen Inselwelt. Eine Vergleichsstudie des politischen Systemwechsels in Kiribati, Papua-Neuguinea und Samoa. Marburg: Tectum Verlag, S. 79

seines Lebens zurück. Wenn ein „Helfer“ etwas möchte, muss der, dem geholfen wurde, ihm dies eigentlich schon schenken, da er in seiner Schuld steht. Das „wantok“-System ist ein Netz sozialer Verpflichtungen.

Dieses System ist jedoch nicht mit der modernen Kapitalgesellschaft vereinbar. So florieren Nepotismus und Vetternwirtschaft sowie Korruption. An dieser Stelle werden das eben schon kurz dargestellte traditionelle „wantok“-System innerhalb der **politischen Rahmenbedingungen** und die daraus resultierenden innenpolitischen Konsequenzen näher beleuchtet.

Während des demokratischen Transformationsprozesses bildete sich eine neue einheimische Führungselite, welche wichtige Schlüsselfunktionen in der nationalen Politik und im öffentlichen Bereich innehatte/hat. Im Gegensatz zu traditionellen Autoritätsträgern kam die postkoloniale Elite aus einem gehobenen Bildungsstand, beherrschte die englische Sprache, verfügte über Machtressourcen und orientierte sich am westlichen Lebensstil.

Die Eliten repräsentieren unterschiedliche, zum Teil rivalisierende ethnisch-tribale und regionale Interessen. *„Die Traditionalität melanesischer Wert- und Ordnungsvorstellungen haben ihre moralische Gültigkeit in weiten Bereichen des sozialen und politischen Alltages behalten.“⁷⁷* Anstatt einer gemeinsamen, nationalen Werteebene tritt das traditionelle „wantok“-System. Dieses stellt das ethnisch-tribale Gruppenbewusstsein in den Vordergrund – noch vor nationalen oder gesamtgesellschaftlichen Interessen. Gemäß dem „wantok“-System dienen wichtige politische Ämter und Verwaltungspositionen in erster Linie den Interessen der jeweiligen Sippen- oder Clangemeinschaften. Somit hängen auch politische Einzelkarrieren davon ab, in wie weit politische Funktionsträger gruppenspezifische Partikularinteressen erfüllen. *„Das dominierende Prinzip der Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe zieht sich durch alle staatlichen und privaten Strukturen und schafft Abhängigkeiten und Loyalitätserwartungen.“⁷⁸*

Auf den politischen Mandats- und Funktionsträgern lastet während der Amtszeit ein hoher Gruppendruck, den Interessen und Forderungen ihrer Klientel gerecht zu werden.

⁷⁷ Krüger, Coerw (2005): Transformation zur Demokratie in der pazifischen Inselwelt. Eine Vergleichsstudie des politischen Systemwechsels in Kiribati, Papua-Neuguinea und Samoa. Marburg: Tectum Verlag, S. 189

⁷⁸ URL: <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/PapuaNeuguinea/Innenpolitik.html> [dl. 27.08.2008]

Andernfalls müssten sie sich einer Wiederwahl stellen und gefährdeten damit ihre politische Karriere. Dieser Gruppendruck wirkt kontraproduktiv auf demokratische Prinzipien und das Gemeinwohl. Zudem begünstigt er Vetternwirtschaft und dergleichen. Zusammenfassend bedingt das „wantok“-System, das heißt Vorrang von Gruppeninteressen vor dem Allgemeinwohl, im Rahmen der Politik Klientelismus, Korruption und Ressourcenverschwendung.⁷⁹ Traditionelle Ordnungsstrukturen durchdringen den gesamten repräsentativen Bereich und vor allem das Handlungsfeld politischer Akteure.⁸⁰

4.6.2. Gesellschaftliche Phänomene in Polynesien

Polynesien lässt sich grob in zwei Dreiecke gliedern. Das große Dreieck findet mit Neuseeland, Hawaii und den Osterinseln seine Eckpunkte. Das sich im großen befindliche kleine Dreieck bildet sich aus Fiji, Samoa und Tonga.

Die Besiedler(Innen) dieser Region kamen vom Westen aus in das kleine Dreieck und legten dort technologisch bedingt eine Rast ein, da sich die Entfernung zwischen den Inseln für die Boote als zu groß herausstellte. Im kleinen Dreieck bildete sich die Ancient Polynesien Society (APS) heraus. Der Begriff wurde von *Irving Goldman* entwickelt.

Goldman unterscheidet drei respektive vier verschiedene Modelle der Ancient Polynesien Society:⁸¹

1. Das traditionelle Gesellschaftsmodell
2. Das offene Modell
3. Das stratifizierte Modell
4. Der Hawaii-Typus: eine Sonderform des stratifizierten Modells

Die Entwicklung verlief vom traditionellen Gesellschaftsmodell hin zum stratifizierten.

⁷⁹ vgl. Krüger, Coerw (2005): Transformation zur Demokratie in der pazifischen Inselwelt. Eine Vergleichsstudie des politischen Systemwechsels in Kiribati, Papua-Neuguinea und Samoa. Marburg: Tectum Verlag, S. 203

⁸⁰ vgl. ebd., S. 189

⁸¹ vgl. Goldman, Irving (1970): Ancient Polynesian Society. Chicago: Univ. of Chicago Press, S. 20

Um die nun folgenden Gesellschaftsmodelle, sowie deren Entwicklung und die damit inhärente Evolution der polynesischen Gesellschaft zu verstehen, ist es wichtig zu wissen, dass der Status in Polynesien eine wichtige Rolle spielt. *„In Polynesia, it is the statussystem – specifically, the principles of aristocracy – that gives direction to the social structure as a whole. Principles of status dominate all other principles of social organization.”*⁸²

Goldman formuliert drei Säulen, auf denen sich der Status stützt: mana, tohunga und toa *„refer directly to power“*⁸³.

Das religiöse Konzept „Mana“ ist das zentrale Prinzip von Macht in Polynesien. Im Gesamtgebiet Ozeanien ist „mana“ *„a primary condition of status“*⁸⁴. Herrscher, oder allgemeiner formuliert, auserwählte Menschen, unterscheiden sich vom gemeinen Volk auf Grund der ihnen zugeschriebenen Ausstattung mit speziellen Qualitäten. Sie formen eine Elite, welche heilig und dadurch von gewöhnlichen Menschen durch „tapu“ getrennt ist. *„In Polynesia the elite blessed with mana are also tapu. To speak of mana in Polynesia is always to imply tapu.”*⁸⁵

„Tohunga“ bezeichnet die säkularen Aspekte der Fähigkeiten, die gelernt und gelehrt werden können. Im Gegensatz dazu bezeichnet „mana“ eine gegebene, heilige beziehungsweise religiös begründete Qualität. *„Tohunga represents a more specific concept of ability than mana, since it is a title of honor nother than a strictly religious quality. Tohunga has the connotation of expertness in specific activities.”*⁸⁶

*“Toa meaning ironwood, the trademark of military hardness, is a title applied either to warriors generally or to those who have distinguished themselves in battle.”*⁸⁷ „Toa“ wurde nur Kriegern beziehungsweise jenen Menschen zu Teil, die sich in einer Schlacht beispielsweise durch großen Mut gegenüber den anderen in den Vordergrund stellten.

⁸² Goldman, Irving (1970): Ancient Polynesian Society. Chicago: Univ. of Chicago Press, S. 7

⁸³ ebd., S. 21

⁸⁴ ebd., S. 10

⁸⁵ ebd., S. 11

⁸⁶ ebd., S. 12

⁸⁷ ebd., S. 13f

4.2.6.1. Entwicklung der Gesellschaftsmodelle

Im „**traditionellen Gesellschaftsmodell**“ spielte der Häuptling, in Polynesien als „Chief“ bezeichnet, die Rolle eines primus inter pares („Erster unter Gleichen“). Die Führung wurde nach dem Senioritätsprinzip vergeben. Das wesentlichste Element der Führerschaft war jedoch die Abstammung und der Status des Ererbten.⁸⁸ Seine Führungspersönlichkeit wurde durch seine Abstammung auf die Gründerahnen legitimiert. Zudem hatte er eine Mittlerfunktion zu den Ahnen inne. Der „Chief“ war sowohl politisches als auch religiöses Oberhaupt.⁸⁹

*„In the first, which I call “Traditional”, seniority is central. [...] senior descent establishes rank and allocates authority and power in an orderly manner. The Traditional is essentially a religious system headed by a sacred chief and given stability by a religiously sanctioned gradation of worth.”*⁹⁰

Der Chief hatte Verfügungsgewalt über Grund und Boden, das heißt formell war er der Besitzer von Grund und Boden. Teilweise war er sogar in den Bodenbau eingebunden.⁹¹

*„In the traditional Polynesian societies, of which Maori is perhaps the best example, the chief's power is restrained by the kinship unity of the genealogical network, by the doctrine of the lineage, by the system of land tenure, and by a limitation of his sacredness that allows him to move about freely and to work with his subjects.”*⁹²

Die Gesellschaft war noch nicht so sehr stratifiziert, sondern eher homogen. *„[...] the earliest Polynesian communities may have already possessed the core traits of aristocracy, namely, primogeniture, seniority of descent, the ranking of descent lines, and religious leadership.”*⁹³

Das traditionelle Gesellschaftssystem war vor allem bezeichnend für Maori, Tongareva, Futuna, Tikopia, Ontang Jav, Tokelau und Puhapuha.

⁸⁸ vgl. Wilpert, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians, S. 115

⁸⁹ vgl. Goldman, Irving (1970): Ancient Polynesian Society. Chicago: Univ. of Chicago Press, S. xxvi

⁹⁰ ebd., S. 20

⁹¹ vgl. ebd., S. 517

⁹² ebd., S. 18

⁹³ ebd., S. xxvi

Auf Grund der wachsenden Komplexität der Gesellschaft, formte sich aus dem traditionellen Gesellschaftsmodell das „**offene Modell**“, dessen Kennzeichen sich in abgehaltenen Ratsversammlungen manifestiert. Jede Familie entsandte einen Vertreter beziehungsweise Sprecher zu diesen Versammlungen, in denen auch der „Chief“ vertreten war. Um eine Entscheidung zu treffen respektive umzusetzen war jedoch eine Mehrheit notwendig.

„In the second system, which I call “Open”, seniority has been modified to allow military and political effectiveness to govern status and political control. The Open System is more strongly military and political than religious, and stability in it must be maintained more directly by the exercise of secular powers. In the Open, status differences are no longer regularly graded but tend to be sharply defined.”⁹⁴

Das offene Modell schreibt Goldman Mangaia, Easter, Marquesas, Samoa und Niue zu.

Das „**stratifizierte Modell**“ findet seine Entsprechung im Absolutismus. *„The Stratified societies were, in all respects, stronger aristocracies.“⁹⁵*

Status und Position des „Chiefs“ wird in der Entwicklung vom traditionellen zum stratifizierten Modell immer mehr zu einer vererbten Position. Ein Kennzeichen des stratifizierten Modells findet sich – wie die Bezeichnung vermuten lässt – in der Ausdifferenzierung der Klassen. *„Stratified is the most clearly defined type because of the categorical distinction between landed and lendless.”⁹⁶*

Die Macht fand sich zentralisiert in der Position des „Chief“, der Herrscher über Leben und Tod war. Außerdem besaß er alleine Boden. Einfluss auf die Gerichtsbarkeit war ihm ebenso zugesichert. Die Priester waren zu einem stark überwiegenden Teil mit dem „Chief“ verbunden (zum Beispiel als Geschwister).

„Finally, the third system, which I call “Stratified”, is characterized by clearcut breaks in status that are far-reaching in their impact upon everyday life. In the Stratified system, status differences are economic and political. High ranks hold the rule and possess the

⁹⁴ Goldman, Irving (1970): Ancient Polynesian Society. Chicago: Univ. of Chicago Press, S. 20

⁹⁵ ebd., S. 549

⁹⁶ ebd., S. 21

land titles; the commoners are subjects and are landless. The Stratified represents a synthesis of Traditional and Open, combining respect and reverence for hereditary rank via seniority with necessary concessions to political and economic power. The system seems to have been an outcome of the intense status rivalry so characteristic of the Open societies. In effect, chiefs in the Stratified system had succeeded in consolidating their authority and had emerged therefore far stronger than chiefs in the Traditional and in the Open system.”⁹⁷

In der Gesellschaft herrschte Großteils Gleichstellung der Geschlechter und teilweise wurden auch Frauen zum „Chief“ bestellt. Dieses stratifizierte Modell kam unter anderem auf Tonga, den Gesellschaftsinseln, Mangarev und Hawaii vor.

Der „**Hawaii-Typus**“ bezeichnet eine Sonderform des stratifizierten Modells. Die realpolitische Macht in dieser sehr komplexen Gesellschaft, die bei der Entdeckung durch die Europäer einen hohen Grad an Ausdifferenzierung vorweisen konnte, war noch stärker.

„Hawaii brought the concept of chiefly sanctity to its peak in Polynesia. Not even the shadow of a person was to fall on the person or possession of a high chief. Any action that might give the appearance of challenging the honor of the chief was lese majesty. All such violations were punished by a brutal death.”⁹⁸

4.6.3. Gesellschaftliche Phänomene in Mikronesien

Die relativ hohe Stellung der Frau ist eine Besonderheit in der Sozialstruktur Mikronesiens. So hat sie beispielsweise Einfluss auf Entscheidungen des Häuptlings. Das bedeutet, dass die Männer zwar nach außen agieren, jedoch steht hinter einem großen Mann eine starke Frau, die die letzte Entscheidung inne hat oder zumindest mitbestimmt.

In Mikronesien trifft man auffallend häufig auf mutterrechtliche Verwandtschaftsorganisationen. Trotz matrilinearer Deszendenz ziehen Mann und Frau

⁹⁷ Goldman, Irving (1970): Ancient Polynesian Society. Chicago: Univ. of Chicago Press, S. 20f

⁹⁸ ebd., S. 521

nach der Hochzeit in das Haus des Mannes. Es handelt sich dabei um eine patrilokale postnuktionale Organisation beziehungsweise Wohnfolge.

*„Micronesia [...] has elaborately developed systems of hereditary rank everywhere, all based on common principles of primogeniture, seniority of descent, and ranked clans. Here, too, chiefs had sanctity and ritual authority.“*⁹⁹

4. Historisch entstandene Bilder über Menschen aus Ozeanien

Die BewohnerInnen der ozeanischen Inselwelt unterliegen einer binären Darstellung. Zum einen bewundert, verehrt, hochstilisiert und zum anderen erfuhren und erfahren sie auf Grund ihrer unserem Standard gegensätzlichen Lebensweise die verschiedensten negativen Zuschreibungen sowie abwertende Kategorisierungen.

4.1. Der Edle Wilde

Die Positionierung von BewohnerInnen fremder, entlegener Inseln als „Edle Wilde“ erfordert gleichzeitig eine Disposition respektive eine binäre Opposition. Diese findet sich im „zivilisierten Menschen“, das heißt in den frühen Entdeckern, die sich beim meist friedlich verlaufenden ersten Kulturkontakt mit den dort lebenden Menschen konfrontiert sahen.

An dieser Stelle kommt uns die Disposition die Linguistik betreffend und einer ihrer wichtigster Vertreter zu Hilfe. Auf *Saussure* berufend wissen wir zum Beispiel was „schwarz“ ist, weil wir einen Kontrast beziehungsweise einen Gegensatz haben – nämlich „weiß“. Dieser Unterschied ist es, der wichtig ist, der Bedeutung hat.¹⁰⁰ Durch diesen Kontrast können wir uns von beidem ein Bild, eine Vorstellung machen und die eine Position an der anderen messen. „Wir“ sind „zivilisiert“ und die zugehörige Disposition lässt sich also bei Menschen verorten, deren Lebensstandard nicht dem unsrigen entspricht

⁹⁹ Goldman, Irving (1970): *Ancient Polynesian Society*. Chicago: Univ. of Chicago Press, S. xxvii

¹⁰⁰ vgl. Hall, Stuart (1997): *Culture, media and identities*. Band 2: *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage Publications, S. 232

oder gleicht.¹⁰¹ Diese gegensätzliche Lebensform wird mit bestimmten Konzepten bezeichnet, wie zum Beispiel jenes des „Edlen Wilden“.

Damalige Entdecker, also jene Europäer, die in Ozeanien auf bewohnte Inseln trafen, waren sich beispielsweise ihrer technologischen Überlegenheit bewusst.¹⁰² Die vielleicht vorhandene Verlegenheit beim ersten Kulturkontakt schlug in eine unnuancierte Festschreibung bestimmter Merkmale der Natives um. Damit wurden die verschiedenen Stellungen und Positionen beider „Parteien“ definiert. Zugleich schrieb man damit Eigenschaften fest und legte erste Grundsteine von Vorurteilen beziehungsweise vorurteilsgetrübten Agitationen gegenüber den Natives. Diese wurden postuliert und nach außen getragen. Zudem provozierten sie durch ständiges Wiederholen dieser Festschreibung negative Reaktionen und Handlungen und fanden dadurch wiederum Bestätigung. Durch die Definition der Positionen und den dafür am Ausgang notwendigerweise vorhandenen Eurozentrismus der EuropäerInnen führten sie eine Trennung zwischen Kultur und Natur ein. Indem man sich selbst und die eigene Lebensweise zur Norm erhob, verwies man die Natives auf den zweiten Platz. *„Wir sind in jedem Fall Gesittete, Kulturmenschen, der Maßstab des Wertes der anderen. Die anderen sind Fremde, Barbaren und Wilde.“*¹⁰³

Die etymologische Herleitung der Wörter „Barbar“ und „Wilder“ unterstreicht die oben genannte Degradierung.

„Barbar“ bedeutet so viel wie „ungesitteter Rohling“: *„Das Substantiv (spätmhd. barbar) ist aus lat. barbarus < griech. bárbaros entlehnt. Das griech. Wort ist mit aind. barbara-h „stammelnd“ identisch und bezeichnet ursprünglich den fremden Ausländer, der mit der einheimischen Sprache und Gesittung nicht vertraut war und darum als „roh und ungebildet“ galt.“*¹⁰⁴

¹⁰¹ vgl. Leiris, Michel (1985): Die eigene und die fremde Kultur. Ethnologische Schriften. Band 1. 1. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, S. 88

¹⁰² vgl. Forster, Georg (1976): Cook der Entdecker. In: Forster, Georg / Lichtenberg, Georg Christoph: Cook der Entdecker. Schriften über James Cook. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun., S. 88

¹⁰³ Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 213

¹⁰⁴ Duden (2007): Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 4., neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, S. 70

Wildheit wird im Duden abgeleitet von „wild“: (17. Jh.) „überwuchern, zur Wildnis werden; verwahrlosen; wieder als Wildtier leben.“¹⁰⁵

Eine weitere Erklärung für die Festlegung der gesellschaftlichen Position findet sich womöglich in der Rechtfertigung des Umgangs mit den Natives.¹⁰⁶ Wenn ein Gegenüber als „Barbar“ eingestuft wird und damit eine minderwertigere Stellung inne hat, ist die Hemmschwelle gegenüber diskriminierendem Verhalten geringer. Das heißt, Ausbeutung, Versklavung oder Vergewaltigung waren leichter zu rechtfertigen, wenn man das „Opfer“ ein Stück von sich selbst – vom „normalen“ Menschen – weg rückte und ihm dadurch Aspekte des „Menschseins“ verwehrte.

Wie erwähnt, verliefen die ersten Kontakte meist friedlich. Die Europäer sahen sich einfachen, freundlichen, meist spärlich bekleideten Menschen gegenüber, „die dem ursprünglichen Paradieszustand nahe zu sein schienen.“¹⁰⁷

In diesen Beschreibungen der Südsee-InsulanerInnen finden sich jene Merkmale wieder, die Rousseau „seinem“ „Idealbild des von der Zivilisation unverdorbenen Naturmenschen“¹⁰⁸ zuschrieb – dem „Edlen Wilden“. Unschuld, Idylle, Leben in Einklang mit der Natur, sexuelle Freizügigkeit sind nur einige der Charakteristika, die mit dem „Edlen Wilden“ in Verbindung gebracht wurden und werden.¹⁰⁹

Im „Edlen Wilden“ beziehungsweise in der Idealform des menschlichen Lebens kumuliert das Verlorenegegangene und das Ersehnte.

Auf Rousseau berufend sind wir durch die von uns hoch gepriesene Zivilisation und den damit untrennbaren technologischen Fortschritt dem Naturzustand entwachsen.¹¹⁰ Es sind „das Eisen und das Getreide, welche die Menschen zivilisiert und das Menschengeschlecht

¹⁰⁵ Duden (2007): Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 4., neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, S. 928; vgl. Leiris, Michel (1985): Die eigene und die fremde Kultur. Ethnologische Schriften. Band 1. 1. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, S. 87

¹⁰⁶ vgl. Bitterli, Urs (1976): Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: Verlag C.H. Beck, S. 367

¹⁰⁷ Orban, Andrea (2004): Tourismus und Fremdbilder in der Karibik. Eine Analyse von deutschsprachigen Reiseführern. Wien: Diplomarbeit, S. 33

¹⁰⁸ URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Edler_Wilder [dl. 30.08.2008]

¹⁰⁹ vgl. Kohl, Karl Heinz (1981): Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation. Berlin: Medusa Verlag, S. 13

¹¹⁰ vgl. Ebert, Wolfgang M. (1991): Abenteuer Südsee. Frankfurt am Main: Umschau-Verlag Breidenstein GmbH, S. 91

ins Verderben gestürzt hat.“¹¹¹ Hierfür findet *Rousseau* äußere Umstände, die das sesshaft werden der Menschen sowie das Treiben von Ackerbau notwendig machten.

*„Durch das Bevölkerungswachstum übersteigt der Nahrungsbedarf das natürliche Angebot, so daß Hungersnöte drohen. [...] Zur Herstellung und Verbesserung der Geräte [Anm. der Autorin: für den Ackerbau] erwerben sie die Fähigkeit der Metallverarbeitung. Die damit einhergehende Arbeitsteilung und das Aufkommen des Privateigentums betrachtet Rousseau als die ersten Schritte in die soziale Ungleichheit, die den Zivilisationsprozeß von Anfang an korrumpieren [...].“*¹¹²

Es gibt keinen Weg zurück in den Naturzustand. Jedoch können wir durch den Blick auf archaische Völker erkennen, worin sie uns gleichen und wir sind in der Lage das zu erfassen, was sie von uns unterscheidet.¹¹³ Laut *Voltaire* entspringt der Zivilisierte demselben Status der Wildheit, in welchem der Eingeborene noch gefangen ist.

Rousseaus Überlegungen zur Idee des „homme naturel“, des „Naturmenschen“ manifestieren sich in folgendem Zitat: *„[...] der Naturmensch ist kräftig, sein gesundes Dasein im Freien macht ihn widerstandsfähig gegenüber Krankheiten, er fürchtet das Alter nicht und denkt kaum je an den Tod. Der Naturmensch lebt nicht in Gesellschaft, hat mit niemanden einen Besitz zu teilen und folglich keinen Grund, irgendwen zu beneiden.“*¹¹⁴

Diese im Zitat angesprochene Gleichheit unter dem Menschengeschlecht, änderte sich als die Menschen eine Gesellschaft formten. *Rousseau* unterscheidet dabei zwei Arten von Ungleichheit:

1. die natürliche oder physische Ungleichheit: *„[...] weil sie von der Natur eingerichtet ist, und die im Unterschied des Alters, der Gesundheit, der Kräfte und der Eigenschaften des Geistes oder der Seele besteht [...].“*¹¹⁵

¹¹¹ Rousseau, Jean-Jacques (1998): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co, S. 84

¹¹² ebd., S. 213

¹¹³ vgl. Bitterli, Urs (1976): Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: Verlag C.H. Beck, S. 237f

¹¹⁴ ebd., S. 281

¹¹⁵ Rousseau, Jean-Jacques (1998): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co, S. 31

2. die künstliche, oder mit *Rousseaus* Worten gesprochen, die gesellschaftliche oder politische Ungleichheit: „weil sie von der Art der Übereinkunft abhängt und durch die Zustimmung der Menschen eingerichtet oder wenigstens gebilligt wird. Die letztere besteht in verschiedenen Privilegien, die einige auf Kosten der anderen genießen, wie reicher, geehrter, mächtiger zu sein als diese oder sich sogar bei ihnen Gehorsam zu verschaffen.“¹¹⁶

Die zweite Art der Ungleichheit nahm mit dem Herauslösen aus dem Naturzustand durch die Begründung einer zivilen Gesellschaft und die damit einhergehende Entstehung von Privateigentum zu.¹¹⁷

Diese von *Rousseau* postulierte und gegen Ende des 18. Jahrhunderts hochstilisierte Idealform des menschlichen Lebens steht jenseits der Grenzen von Gut und Böse, „ähnlich wie Adam vor der Vertreibung aus dem Paradies.“¹¹⁸ Zugleich zweifelt *Rousseau* an dessen reale Existenz,¹¹⁹ da sein entworfener Typus den zu beobachtenden exotischen Völkern zeitlich voraus geht. „[...] denn es ist kein einfaches Unterfangen, auseinanderzuhalten, was in der heutigen Natur des Menschen ursprünglich und was künstlich ist, sowie einen Zustand richtig zu erkennen, der nicht mehr besteht, der vielleicht nie bestanden hat und der wahrscheinlich niemals bestehen wird [...].“¹²⁰

Dem ursprünglichen paradiesischen Naturzustand durch ein Fortschreiten der Zivilisation entwachsen, ist es dem Menschen unmöglich, in diese als so wünschenswert empfundene Lebensform zurück zu kehren.

Die archaischen Überseebewohner sind das praktische Abbild des eben vorgestellten theoretischen Entwurfs. Ein Grund dafür liegt laut *Bitterli* in der Tatsache, dass sich die Südsee und die sich darin befindlichen Inselgruppen eine geraume Zeit dem europäischen Entdeckungsdrang und den europäischen Reiserouten entzogen haben.¹²¹ Dadurch konnte

¹¹⁶ Rousseau, Jean-Jacques (1998): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co, S. 31

¹¹⁷ vgl. ebd., S. 81

¹¹⁸ Bitterli, Urs (1976): Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: Verlag C.H. Beck, S. 282

¹¹⁹ vgl. Rousseau, Jean-Jacques (1998): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co, S. 209

¹²⁰ ebd., S. 23

¹²¹ vgl. Bitterli, Urs (1976): Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: Verlag C.H. Beck, S. 382

der damit verbundene Mythos wachsen und gedeihen. Zudem war er in der Lage, die Phantasie über die möglichen BewohnerInnen der Region zu beflügeln.

„Beflügelt von paradiesischen Vorstellungen – die in der Antike bereits erwähnten „glückseligen Inseln“, auf denen auserwählten Helden ewiges Leben in voller Körperlichkeit möglich war, oder die im Alten Testament erwähnten reichen Gegenden, von denen König Salomon Gold und Edelsteine mit Schiffen herbeischaffen ließ, oder den Südkontinent, der aus globalen Gleichgewichtsgründen existieren mußte, galt es zu finden – okkupierte man die Inseln der Südsee und fand nach kolonialer Logik entweder Barbaren oder besonders gutartige Leute.“¹²²

Montaigne bietet zur Sichtweise der Positionierung der „Zivilisierten“ und „Edlen Wilden“ einen anderen Zugang. Seiner Ansicht nach sind die „Zivilisierten“, das heißt die Europäer selbst, die wahren „Wilden“, da sie sich von ihrem anfänglichen Naturzustand bis zur Unkenntlichkeit entfernt haben. Währenddessen leben die von den Europäern als „wild“ bezeichneten Natives in vollkommener Harmonie und Eintracht mit ihrer Umgebung, mit der Natur. Deshalb müssen weitere als „Edel“ gelten.

4.2. Der Barbar

Wie schon beim Begriff des „Edlen Wilden“ erfolgt auch beim Entwurf des „Barbaren“ die Zuschreibung bestimmter Merkmale aus der eigenen eurozentrischen Sichtweise der EuropäerInnen, das heißt, *„daß jedermann dasjenige barbarisch nennt, was nicht Sitte in seiner eigenen Heimat ist [...]“*.¹²³

Das zumeist sehr verlockende Bild der SüdseebewohnerInnen konnte auch auf Grund bestimmter Ereignisse – beispielsweise feindselige Haltungen oder Handlungen gegenüber den Ankömmlingen beim ersten Kulturkontakt – oder darauf folgende Darstellungen europäischer Schriftgelehrter ins Negative umschwenken¹²⁴ und dadurch Ablehnung

¹²² Stein, Gerd (1984): Die edlen Wilden. Die Verklärung von Indianern, Negern und Südseeinsulanern auf dem Hintergrund der kolonialen Greuel. Vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Ethnoliterarische Lesebücher. Band 1. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 18

¹²³ ebd., S. 37

¹²⁴ vgl. Bitterli, Urs (1987): Die exotische Insel. In: Koebner, Thomas / Pickerodt, Gerhart (Hrsg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag GmbH, S. 18

hervorrufen. Dieses ins negativ gewendete Spiegelbild des „Edlen Wilden“ manifestiert sich im „Barbaren“, dem durch und durch negative Attribute zugesprochen werden.

Beide Begriffe („Edler Wilder“ und „Barbar“) und die damit verbundenen Klischees sind eng miteinander verwandt. So glaubte man, das Barbarentum an bestimmten Wesensmerkmalen zu erkennen. Formuliert man diese mit positiven Vorzeichen, erhielt man damit die dem „Edlen Wilden“ zugeschriebenen lobenden Attribute. *„Einfachheit und Anspruchslosigkeit stehen in diesem Sinne komplementär zur Primitivität; Unschuld und Unvoreingenommenheit treten an die Stelle kindischer Unvernunft und Dumpfheit; Faulheit wird durch ruhiges Behagen, Gesetzlosigkeit durch natürliche Daseinsharmonie, Triebhaftigkeit durch unbesorgte Lebensfreude ersetzt.“*¹²⁵

Im antiken Griechenland fand die Bezeichnung „Barbar“ zur Deklaration von sogenannten „fremden“ Menschen Anwendung – für Menschen, die eine nicht-griechische Sprache benutzten.¹²⁶ *„Die anderen, die Fremden waren für die Griechen, zumindest einige Zeit, „barbaroi“, Stammler, weil sie keine vernünftige Sprache, die griechische nämlich, sprachen.“*¹²⁷ Dieser damals in dem Zusammenhang benutzte Sammelbegriff des „Barbaren“ enthielt noch keine Wertung oder Disqualifikation.¹²⁸ Dieser Umstand änderte sich im Verlauf von griechischen Expansionsbestrebungen. Eine verstärkte Instrumentalisierung des Barbaren-Begriffs wurde zum Beispiel durch Philipp von Makedonien vorangetrieben.

Mit Cicero gab es dann eine neue Teilung der Welt in Griechen, Römer und Barbaren. *„Aus griechischer und später römischer Sicht werden häufig die „Barbaren“, jene Völker, die an den Grenzen oder jenseits der Grenzen des eigenen Machtbereichs wohnen, der Anthropophagie geziehen, was hinreichend Rechtfertigung bietet, sie wie in der*

¹²⁵ Bitterli, Urs (1976): Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: Verlag C.H. Beck, S. 373

¹²⁶ vgl. URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Barbar> [dl. 20.12.2008]; Freie Universität Berlin (Hrsg.) (1993): „Fremde“. Zum Umgang mit Fremden in der Geschichte und Gegenwart. Dokumentationsreihe der Freien Universität Berlin. Heft 21. Berlin, S. 23

¹²⁷ Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 213

¹²⁸ vgl. ebd., S. 215

frühneuzeitlichen Kolonialisierungsepoche den Segnungen der eigenen Zivilisation zu unterwerfen.“¹²⁹

Je weiter das beschriebene Volk (geographisch) entfernt war, desto grotesker fiel die Beschreibung aus. *„Halbmenschliche Monstren wie Einfüßler, Riesen mit einem Auge in der Stirnmitte, kopflose Menschen mit Augen zwischen den Schultern, andere mit großen, bis auf die Knie herabhängenden Schlappohren sowie um hundsköpfige kannibalische Menschenwesen.*“¹³⁰

In europäischen Geschichtstheorien des 18. und 19. Jahrhunderts wurde der Begriff „Barbar“ zur Charakterisierung einer Phase im linear verstandenen Entwicklungsprozess der Menschheit verwendet. Hierbei wurde zwischen „Wilden“, „Barbaren“ und „Zivilisierten“ unterschieden.

Laut *Lewis Henry Morgan* in „Ancient Society“ (1877) entwickelte sich die Menschheit entlang folgender drei Stufen:

1. Wildbeuter, Jäger und Sammler
2. Staatenlose Bodenbauer (Barbarei)
3. mittels der Erfindung von Eisen und Schrift: Übergang zu staatenloser Gesellschaft

Auf *L.H. Morgan* berufend, müssen früher oder später alle (Völker) durch diese vorgegebenen Stufen.

Die Übernahme dieses prägenden, antiken Vorwissens in den europäischen Bildungskanon führte zu einem Fortleben besagter negativer Zuschreibungen.

Besonders in der frühen Neuzeit, das heißt mit dem Einsetzen der Grenzüberschreitung durch die Bewegung über den Rand des Bekannten hinaus, ist dieser Umstand von Bedeutung.

Das Konzept des „Barbaren“ – oder wie wir später noch sehen werden des „Kannibalen“ – diente unter anderem als Füllmaterial für die leeren, unerforschten Gebiete auf der

¹²⁹ Thomsen, Christian W. (1983): Menschenfresser – in Mythen, Kunst und fernen Ländern. Wien: Christian Brandstätter Verlag, S. 46

¹³⁰ Thomsen, Christian W. (1983): Menschenfresser – in Mythen, Kunst und fernen Ländern. Wien: Christian Brandstätter Verlag, S. 138

Landkarte. Die als „Monster“ dargestellten und mit „Barbaren“ bezeichneten weit entlegenen Völker waren allem Anschein nach weniger erschreckend als das Leere.

Eine mögliche Erklärung hierfür findet sich bei unseren Ängsten und der daraus resultierenden Abgrenzung. Wir grenzen uns ab, da wir mit unseren Ängsten nicht fertig werden: Hier bin ich und dort jenes Unbestimmte, das mich ängstigt – nennen wir es „Monster“. Erst durch diese Abgrenzung entstehen Wertungen.

Im heutigen Sprachgebrauch bezeichnet der Begriff „Barbar“ Menschen, deren Lebensform oder Lebensstandard, vor allem aber deren Verhaltensstandard von Rohheit, Grobschlächtigkeit, wenig Selbstkontrolle, erhöhter Gewalttätigkeit bestimmt scheint. Das heißt der Standard unterscheidet sich von der Person, die den Begriff verwendet, in den eben genannten Aspekten.

„Der Gegenbegriff zu „barbarisch“ ist heute demgemäß etwa „zivilisiert“.“¹³¹

4.3. Kannibalen

Wenn bei dem Konzept des „Edlen Wilden“ und dem des „Barbaren“ Eurozentrismus der Eroberer beziehungsweise der Europäer maßgeblich an der Zuschreibung und Fortführung der den Konzepten anhaftenden Eigenschaften beteiligt war, so lassen sich für das Phänomen des „Kannibalen“ zwei wesentliche Faktoren ausmachen. Zum einen spielt das Konzept des „Monsters“ eine Rolle, zum anderen wird es durch populärwissenschaftliche Annahmen bestärkt.

Kannibalen sind ein „jenseits-der-Grenze“ – Phänomen. Sie existieren in einer uns unbekannten Welt. Um uns und unsere Lebenswelt und Lebensweise einordnen zu können, bedarf es einer Namensgebung für uns unbekannte und ängstigende Phänomene. Zudem grenzen wir uns mittels einer Bezeichnung ab.

„In der Fremde wohnen immer Ungeheuer, weil die Fremde nicht geheuer ist.“¹³²

¹³¹ URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Barbar> [dl. 20.12.2008]

¹³² Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 22

Das Phänomen „Monster“ ist variabel. Das heißt, es ändert mit unseren verschiedenen Nuancen von damit verbundenen Ängsten die Ausprägung. Das Konzept ist insofern flexibel, als dass eine genaue Zuschreibung von Merkmalen beziehungsweise eine genaue Abgrenzung des „Monsters“ nicht möglich sind. Verschiedene Ängste lassen sich in mehreren Konzepten unterbringen. In diesem Fall lässt sich das Monster im Phänomen des „Kannibalen“ verorten.

Die Zuschreibung kannibalischer Handlungen sowie die Bezeichnung „Kannibalismus“ sind nicht neutral. Sie dienen einem bestimmten Zweck. Zum einen tragen sie wie oben erwähnt zur Abgrenzung bei, zum anderen wird durch die Bezeichnung und die dadurch inhärente Degradierung der so bezeichneten Menschen eine ideologische Rechtfertigung bezüglich der auf das Phänomen reagierenden Handlungsweisen unnötig.¹³³ So ist Versklavung, Verfolgung und Ausrottung die „logische“ Konsequenz jenes unmenschlichen, bizarren, beängstigenden und für „Zivilisierte“ nicht nachvollziehbaren Verhaltens.

Mittels dieser der Bezeichnung inhärenten Abgrenzung erfolgt eine weitere Einteilung dieser Menschen. Ihre Lebensform respektive kulturelle Eigenart ist der unsrigen so fremd und entgegen gesetzt, dass sie zur Zuteilung in eine uns unterlegene Kulturstufe führt. Indem wir uns an die Spitze stellen und unsere Lebensweise sowie die damit verbundenen kulturellen Ausprägungen zur Norm erheben, degradieren wir jegliches der Norm nicht entsprechende Verhalten. Mit anderen Worten dient „Menschenfresserei“ zur Definition von Kulturstufen.¹³⁴ In unserem Fall nimmt dadurch jenes Bild, das wir uns von „Wilden“ und ihren Sitten machen – geprägt durch Kannibalismus und Menschenopfer – eine „klare Kontur“ an. „Klar“ nur soweit, als dass unser Bild gespeist wird aus einer Zusammenkunft von vorwissenschaftlich-populären Verständnis von dem was Kannibalen sind und tun¹³⁵ und der Unmöglichkeit das Phänomen Kannibalismus als Einheit zu verorten und begreifen. Da jeder zu wissen glaubt, was Kannibalen sind, akzeptieren wir die widersinnigsten Aussagen kannibale Handlungen betreffend, ohne dass sie auf ihre

¹³³ vgl. Thomsen, Christian W. (1983): Menschenfresser – in Mythen, Kunst und fernen Ländern. Wien: Christian Brandstätter Verlag, S. 159

¹³⁴ vgl. ebd., S. 45

¹³⁵ vgl. Duerr, Hans Peter (1987): Authentizität und Betrug in der Ethnologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 212

logische Konsistenz hinterfragt werden. Unser Bild über Kannibalen bleibt auch durch logisch nicht nachvollziehbare Aussagen in sich stimmig.

4.3.1. Entstehung des Begriffs

Wenn Kannibalismus auch keine Einheit darstellt¹³⁶ – auf Grund der unterschiedlichen Ausprägung jener Handlungen, der unterschiedlichsten Orte, an denen kannibale Handlungen ausgeführt wurden, der nicht zuordenbaren/definierbaren ausführenden Personen und der unterschiedlichen Beweggründe –, so lassen sich laut *H.P. Duerr* alle verschiedenen Darstellungen von Kannibalismus aus verschiedenen Zeiten und Orten zu einer Variation ein und desselben Kannibalenbildes zusammenführen.¹³⁷

Der Prototyp des Kannibalen findet sich in den Canibas-Kannibalen. Als *Kolumbus* auf den Antilleninseln anlegte, fanden er und seine Mannschaft Überreste einer Mahlzeit aus Menschenfleisch. Die Menschen auf der westindischen Insel nannten sich selbst „carib“ oder „caribes“, was in der Sprache der Natives übersetzt so viel bedeutet wie „tapfer“ und „wagemutig“. Die Caribes pflogen Praktiken rund um den Verzehr von Menschenfleisch. Die Spanier leiteten aus der Eigenbezeichnung die Worte „caribal“ und „canibal“ ab.¹³⁸

Auf *Christian Spiel* berufend fiel *Kolumbus* einem Hörfehler zum Opfer: *„Er verstand den Stammesnamen der Karaiben als „Kaniben“. Schon bald wurden aus den dem Menschenverzehr obliegenden Karaiben-Kaniben die gottverlassenen Sünder, die seitdem Kannibalen heißen.“*¹³⁹

„Kannibale: „Menschenfresser“, auch übertragen im Sinn von „roher, ungesitteter Mensch“: Das Fremdwort ist seit dem Anfang des 16. Jh.s. – in der Pluralform Canibali – bezeugt. Es geht wie entsprechend frz. cannibales und engl. cannibals auf span. canibales

¹³⁶ vgl. Mückler, Hermann (2006): Scham, Schweigen und Stolz. Das gewandelte Bild vom „Menschenfresser“ und Kriegerethos auf Fidschi. In: Weinhäupl, Heidi / Wolfsberger, Margit (Hrsg.): Trauminseln? Tourismus und Alltag in „Urlaubsparadiesen“. Wien: LIT-Verlag GmbH, S. 74; Thomsen, Christian W. (1983): Menschenfresser – in Mythen, Kunst und fernen Ländern. Wien: Christian Brandstätter Verlag, S. 79

¹³⁷ vgl. Duerr, Hans Peter (1987): Authentizität und Betrug in der Ethnologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 212f

¹³⁸ vgl. Thomsen, Christian W. (1983): Menschenfresser – in Mythen, Kunst und fernen Ländern. Wien: Christian Brandstätter Verlag, S. 46

¹³⁹ Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 8

zurück, das zuerst in den von Chr. Kolumbus über seine Entdeckungsreisen geführten Tagebüchern begegnet und dort gleichbedeutend neben *caribales* steht. Es ist also identisch mit dem Stammesnamen der die Antillen bewohnenden Kariben. – Dazu das Adjektiv **kannibalisch** „roh, ungesittet; grausam“ (16.Jh.).“¹⁴⁰

Seit der Antike ist die griechische Bezeichnung „Anthropophagie“ gebräuchlich. Dieser Terminus setzt sich zusammen aus dem auf das griechische zurück zu führende Wort *ánthrōpos*, das so viel heißt wie „Mensch“¹⁴¹ und „Phagie“. „Phagie“ lässt sich aus dem griechischen *phagein*, das heißt „essen“ beziehungsweise von *phagos*, übersetzt „Fresser“, ableiten.¹⁴²

Seit dem 16. Jahrhundert tritt die Bezeichnung „Kannibale“ an die Stelle des Termini „Anthropophagie“.¹⁴³

4.3.2. Kannibalenbilder oder Arten des Kannibalismus

Auf *H.P.Duerr* berufend existieren zwei Kannibalenbilder:

1. Der „tierische“ Kannibale, welcher sich als „jeder-gegen-jeden“ – Typus durch das Fehlen von Mitleid gegenüber seinen Opfern auszeichnet.¹⁴⁴
2. Der „menschliche“ Kannibale, welcher die lebende Antipode seines „tierischen“ Bruders darstellt.¹⁴⁵ Dieser Typus fungiert meist als Endo-Kannibale. Mit diesem Terminus werden Menschen bezeichnet, die – meist aus religiösen Gründen – eigene Angehörige verzehren. Diese toten Familien- oder Clanmitglieder werden meist in aufwändigen Bestattungszeremonien respektvoll gegessen, um die Seele der Toten durch die Aufnahme in den eigenen Körper zu erhalten respektive um eine Beschmutzung des Toten durch unreine Erde zu vermeiden (man denke an

¹⁴⁰ Duden (2007): Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 4., neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, S. 387

¹⁴¹ vgl. ebd., S. 41

¹⁴² vgl. URL: http://wapedia.mobi/de/Ern%C3%A4hrung_%28%C3%96kologie%29?t=1. [dl. 13.03.2009]

¹⁴³ vgl. Thomsen, Christian W. (1983): Menschenfresser – in Mythen, Kunst und fernen Ländern. Wien: Christian Brandstätter Verlag, S. 45

¹⁴⁴ vgl. Duerr, Hans Peter (1987): Authentizität und Betrug in der Ethnologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 213

¹⁴⁵ vgl. ebd., S. 214

aasfressende Kleintiere, die sich mittels lebloser, verwesender Körper sättigen).¹⁴⁶
Der „menschliche“ Kannibale isst Menschenfleisch aus höherem Motiv und unter deutlichem Ausdruck seines Mitgefühls (zum Beispiel sichtbar durch Tränen).

Laut *Christian Spiel* gibt es jedoch wesentlich mehr voneinander zu unterscheidende Arten von Kannibalismus: Leichen-, Alten-, Kinder- und Fremdenverzehr, gerichtlichen, magischen, rituellen und profanen Kannibalismus.¹⁴⁷

Im Rahmen des **gerichtlichen Kannibalismus** ist der Terminus „gerichtlich“ etwas irreführend, da bei einem gerichtlichen Kannibalismus das Töten mit eingeschlossen wird. Das heißt bis heute noch hoch gelobte Grundsätze der „zivilisierten“ Justiz – Prävention und Sicherung der Gesellschaft – waren durch die gerichtliche Anthropophagie nicht zu verwirklichen.¹⁴⁸ Diese Art des Kannibalismus bot jedoch Raum für niedere Motive im Rahmen der Umsetzung. So wurden Völker, die gerichtlichen Kannibalismus ausübten, als kulturell höher stehend gewertet, da eine geregelte Rechtsprechung als Indiz für ein „zivilisiertes“ Niveau herangezogen wurde/wird. Dieses Rechtsinstitut bot jedoch genug Vorwand für die Befriedigung gänzlich anderer Motive – zum Beispiel purer Menschenfleischgier.¹⁴⁹ *„Besonders deutlich zeigt sich die Entwicklung des gerichtlichen Menschenessens aus Rachebedürfnissen dort, wo neben „Verbrechern“ gefangene Feinde oder auch Auswärtige schlechthin dem Verzehr verfielen.“*¹⁵⁰ Im Zeitalter der Entdeckungen jedoch war der gerichtliche Kannibalismus im Schwinden begriffen. Diese Tatsache lässt sich in einem Ritual verorten, welches stattdessen an Raum gewann. So traten Rechtsbrecher symbolisch zum Verzehr an, jedoch wurden diese ungegessen amnestiert.¹⁵¹

Als **magischen Kannibalismus** bezeichnet man den mit Symbolen behafteten Verzehr von Menschenfleisch. Vorwiegend wollte man durch den Verzehr von Körperteilen besiegtter Feinde dessen Kräfte erlangen oder sie noch nach dem Tod demütigen¹⁵² – man isst Teile der besiegtten Feinde, um sie als das unwürdigste und unreinste am Menschen wieder

¹⁴⁶ vgl. Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 202

¹⁴⁷ vgl. ebd., S. 9

¹⁴⁸ vgl. ebd., S. 142

¹⁴⁹ vgl. ebd., S. 142

¹⁵⁰ ebd., S. 142

¹⁵¹ vgl. ebd., S. 143

¹⁵² vgl. ebd., S. 138f

auszuscheiden – als Kot. Dabei zeigt sich ein gänzlichliches Fehlen von Respekt gegenüber den Toten. Der Körper wird wie jener eines Tieres behandelt.

„Der „magische“ Kannibalismus sah Kräfte und Fertigkeiten eines Menschen an bestimmte Körperteile gebunden. Das Herz barg den Mut, das Gehirn die Verstandesschärfe, in den Füßen war die Schnelligkeit beheimatet.“¹⁵³

„Kraft und Mut glaubten die Kukukuku auf Neuguinea ihren Knaben auf kannibalische Weise zuführen zu können. War ihnen die Leiche eines jungen, starken Kriegers in die Hand gefallen, so blieben die Muskelpartien der Jugend der Gemeinschaft vorbehalten.“¹⁵⁴

„Geschlechtliche Kraft suchten die alten Häuptlinge auf den Salomonen, wenn sie sich Fleisch von „jungen Weibern“ zu Gemüte führten, während anderes Menschenfleisch, so ihr Glaube, allgemein Körperkraft und Intelligenz mehrte.“¹⁵⁵

Den **rituellen Kannibalismus** beispielsweise bezeichnet *Spiel* auch als „festliches Menschenessen“¹⁵⁶. Eine große Anzahl von privaten und öffentlichen Handlungen wurde mit kannibalischen Umrahmungen gefeiert. Verschiedene Riten begleiten dieses festliche Menschenessen – zum Beispiel Liedgesang, bestimmte Rhythmen beim Trommelschlag und dergleichen.¹⁵⁷

4.3.3. Vorkommen von Kannibalismus

Kannibale Handlungen und das Phänomen Kannibalismus wurden seit der Antike an den Rand der bekannten Welt gedrängt. *„Schon der erlauchte Herodot und der griechische Kosmograph Strabo ernannten freigiebig Völker an der Peripherie ihres Weltbildes zu Menschenfressern, von Indien bis Irland.“¹⁵⁸*

¹⁵³ Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 124

¹⁵⁴ ebd., S. 126

¹⁵⁵ ebd., S. 127

¹⁵⁶ ebd., S. 163

¹⁵⁷ vgl. ebd., S. 164

¹⁵⁸ ebd., S. 22

Archäologische Beweise finden sich jedoch in den verschiedensten Weltregionen¹⁵⁹ – wie zum Beispiel im Gebiet des heutigen Deutschland. Funde lassen auf von Neandertalern praktizierten Kannibalismus schließen.¹⁶⁰

„[...] keine Zivilisation, auch nicht die europäische Kultur, kann sich rühmen, daß dieses Phänomen ihr zu allen Zeiten unbekannt gewesen wäre.“¹⁶¹ Archäologische Kriterien für kannibale Handlungen wie zum Beispiel Knochenzertrümmerungen, Hack- und Schnittspuren sowie die Zertrümmerung des Schädels zur Hirnentnahme, finden zudem bei Funden in Kroatien und Frankreich Bestätigung. „1899 entdeckte man in einer Höhle bei Krapina in Kroatien 649 Fragmente von Menschenknochen aus der Zeit des Neandertalers. Es waren die nicht eßbaren der sterblichen Überreste von vierundzwanzig Europäern, die kannibalischer Gier zum Opfer gefallen waren. Aus den zerbrochenen Knochen hatte man das Mark herausgeholt, und einige Gebeine ließen auch erkennen, daß sie von Menschen benagt worden waren. Die Höhlen bei Chauvaux und Krapina blieben nicht die einzigen Entdeckungen aus unserer eigenen rohen kannibalischen Vorzeit.“¹⁶²

4.3.4. verschiedene Ursachen für Kannibalismus

Es gibt unterschiedliche Ursachen für Kannibalismus. Im folgenden Abschnitt werden „Hunger“ und „Umweltbedingungen“ näher beleuchtet.

Hungersnöte benennen einen nicht unwesentlichen Beweggrund für kannibale Handlungen. *„Von den vermuteten Ursachen des Menschenessens genießt die „Not“ – vor allem Hunger mangels vegetabilischer Nahrung – allgemein die mildeste Beurteilung.“¹⁶³*

¹⁵⁹ vgl. Mückler, Hermann (2006): Scham, Schweigen und Stolz. Das gewandelte Bild vom „Menschenfresser“ und Kriegerethos auf Fidschi. In: Weinhäupl, Heidi / Wolfsberger, Margit (Hrsg.): Trauminseln? Tourismus und Alltag in „Urlaubsparadiesen“. Wien: LIT-Verlag GmbH, S. 75; Thomsen, Christian W. (1983): Menschenfresser – in Mythen, Kunst und fernen Ländern. Wien: Christian Brandstätter Verlag, S. 48

¹⁶⁰ vgl. URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Kannibalismus> [dl. 20.12.2008]

¹⁶¹ Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 9

¹⁶² ebd., S. 37

¹⁶³ ebd., S. 112

Hungersnöte und eine damit einhergehende existentielle Angst um das eigene Überleben führten, wie beim Flugzeugabsturz in den chilenischen Anden 1972, zum Verzehr von Leichen. Diese Katastrophe wurde unter dem Titel „Überleben“ verfilmt.

Kannibalismus aus Hunger gilt auch unter Kriegsgefangenen in russischen Lagern im Zweiten Weltkrieg als belegt. *„Die Kultur des Hungers dauerte in den Kriegsgefangenenlagern der Sowjetunion bis ins Jahr 1947/48.“*¹⁶⁴ Von Hunger gezeichnete Kriegsgefangene unterlagen beim Grade des körperlichen und geistigen Verfalls einem überindividuell gültigen Krankheitsverlauf. *„Das seelische Empfinden während des Leidens wird beherrscht durch ein pausenloses Gefühl des Hungers. Der Hunger lässt keinen anderen Gedanken zu.“*¹⁶⁵ Beim schrittweisen Zusammenfall des Individuums zeichnete sich zudem ein Zerfall der kulturellen Normen ab. Überall in den Lagern ist es auf Grund dieser Extremsituation zum Bruch von Nahrungstabus gekommen, zum Überschreiten von quasi „natürlichen“ Hemmschwellen (zum Beispiel das Trinken des eigenen Urins zum Löschen des Durstes). Eine Form der Tabuverletzung betrifft kannibalische Handlungen beziehungsweise Kannibalismus, der sich auf Erhebungen und Befragungen berufend als belegt erweist.¹⁶⁶

Umweltbedingungen spielen bei den Ursachen für Anthropophagie eine bedeutende Rolle. Dieser These folgend bietet die *„Landesnatur mehr oder weniger „günstige“ Voraussetzungen für das Auftreten der Anthropophagie als Sitte; geographische Lage, Klima und Bodenbeschaffenheit beeinflussen das Angebot an vegetabilischer und, mittelbar, animalischer Nahrung.“*¹⁶⁷ Bei Mangel an pflanzlicher Nahrung und gleichzeitiger karger Tierkost kann das in extremen Fällen zum Kannibalismus führen beziehungsweise die Genese dessen begünstigen.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Lehmann, Albrecht (2003): Hungerkultur. Zur Erfahrung des Nahrungsmangels in der totalen Institution sowjetischer Kriegsgefangenenlager des Zweiten Weltkriegs. In: Spiekermann, Uwe / Schönberger, Gesa U. (Hrsg.): Ernährung in Grenzsituationen. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag, S. 109

¹⁶⁵ ebd., S. 110

¹⁶⁶ vgl. ebd., S. 113f

¹⁶⁷ Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 113

¹⁶⁸ vgl. ebd., S. 113

„Weniger milde Beurteilung fand Kannibalismus aus Fleischmangel, wenn pflanzliche Nahrung reichlich vorhanden war.“¹⁶⁹ Das Vorhandensein von Anthropophagie in Gegenden, in denen ein großes Angebot an essbaren Pflanzen vorherrschte, erklärte man mit einer drastischen Abnahme von jagd- und essbaren Tieren. Dies führte dazu, dass man auf das einzig in großen Mengen vorhandene Fleisch auswich.¹⁷⁰ Die Genesis von Kannibalismus auf Grund einer Notlage zu erklären, ist jedoch mit einigen Schwierigkeiten verbunden. Neuseeland eignet sich als Beispiel um dies zu verdeutlichen: *James Cook* befand, dass die Maori keineswegs an Tiermangel litten. Er stellte eine Vielzahl köstlicher Fischarten, sowie Hummer, Austern und viele weitere Sorten von Schalentieren fest. Zudem traf er auf Federvieh und stellte Vermutungen über den Walfang der Maori an, aber „dem Land mangelt es gewiß an allen Arten von Vierfüßlern, wild oder gezähmt, mit Ausnahme von Hunden und Ratten [...]“.“¹⁷¹

Obwohl von der Tatsache eines vorhandenen Kannibalismus überzeugt, gelang es ihm und seiner Mannschaft nicht, eine Erklärung dafür ausfindig zu machen.

Johann Reinhold Forster erklärte den Kannibalismus der Südsee-Insulaner mit Gewöhnung und schlechter Erziehung.¹⁷² *Forster* übte Kritik an der antiautoritären Erziehung in der Südsee, beließ es aber bei „einem Blick“ und zeigte somit eine leicht zu befriedigende Neugier nach den Motiven des Kannibalismus. „[...] bündige Urteile dieser Art haben vorwiegend das Image der Menschenesser in nicht-kannibalischen Gegenden geprägt.“¹⁷³

Egal von welchem Typus die Rede ist, Kannibalismus egal welcher Form und mit welchem Motiv begründet, hat immer negative Bewertung erfahren.

„Die Entstehung des Kannibalismus liegt im dunkeln. Der Mensch begann den Menschen zu essen, als er entdeckte, daß der Mensch eßbar ist. Welche Ursachen und Beweggründe ihn daneben noch antrieben, läßt sich [...] mit Bestimmtheit nicht feststellen. Wir wissen

¹⁶⁹ Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 112f

¹⁷⁰ vgl. ebd., S. 113

¹⁷¹ Cook, James (1971): Entdeckungsfahrten im Pacific. Die Logbücher der Reisen von 1768 bis 1779. Tübingen, Basel: Horst Erdmann Verlag, S. 85

¹⁷² vgl. Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 119

¹⁷³ ebd., S. 120

*nur, daß es eine der Aufgaben und Leistungen der Kultur war, den Menschen dem Menschen ungenießbar zu machen.*¹⁷⁴

4.3.5. Ozeanien und Kannibalismus

Fidschi: *„Die Fidschi-Inseln gaben lange Zeit das Kannibalenland par excellence ab. Nach Jahren hingebungsvoller Bekehrungsarbeit der christlichen Missionen und nachdem im Jahre 1874 Königin Victoria die Inseln erworben und Großbritannien sich der Besserung der „entmenschten“ Insulaner angenommen hatte, starb die Unsitte dort noch im 19. Jahrhundert aus.*¹⁷⁵

Neuseeland: *„An dem Kap sah Cook den lebhaften Capt. Crozet, welcher den Ajax, ein Schiff im Dienst der franz. Ostindischen Compagnie, führte und mit Capt. Marion in Neuseeland gewesen war, der das Unglück hatte, von den Einwohnern nebst achtundzwanzig Seeleuten erschlagen und aufgefressen zu werden.*¹⁷⁶

Der letzte amtlich bekannt gewordene Fall von Kannibalismus soll sich 1843 zugetragen haben.¹⁷⁷ Bei den Maori war Anthropophagie eng verbunden mit Stammesfehden. Nach den Bemühungen von Missionaren bezüglich der Seelen der zu Bekehrenden nahmen die Fehden und damit kannibalische Handlungen ab. *Spiel* verortet die Abnahme von Anthropophagie unter anderem im Rückgang der Urbevölkerung, welcher dem „Segen“ der „zivilisierten“ Welt zuzuschreiben ist: *„Alkoholismus, eingeschleppte Krankheiten und Übergriffen landgieriger Einwanderer gegen die Maori.*¹⁷⁸

James Cook hielt in seinem Logbuch am Mittwoch, dem 17. Jänner 1770 fest: *„Bald nach der Landung trafen wir zwei oder drei Eingeborene, welche sich vor kurzer Zeit an Menschenfleisch gelabt haben mußten; denn ich erhielt von einem derselben den Knochen*

¹⁷⁴ Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 122

¹⁷⁵ ebd., S. 13

¹⁷⁶ Lichtenberg, Georg Christoph (1976): Einige Lebensumstände von Captain James Cook. In: Forster, Georg / Lichtenberg, Georg Christoph: Cook der Entdecker. Schriften über James Cook. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun., S. 160

¹⁷⁷ vgl. Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 14

¹⁷⁸ ebd., S. 14; vgl. Asmis, Rudolf (1942): Das Ende eines Paradieses. Wandel und Werden in der Südsee. Berlin: Hermann Reinshagen Verlag, S. 31

des Vorderarms eines Mannes oder einer Frau, welcher ganz frisch war, und das Fleisch war erst kürzlich entfernt worden, und sie erklärten, dieses verzehrt zu haben. Sie gaben uns zu verstehen, daß sie erst vor einigen Tagen die Besatzung eines Bootes ihrer Feinde getötet und verzehrt hatten; es mochten aber auch einfach Fremde gewesen sein, denn ich glaube, daß sie alle Fremde als Feinde ansehen... Keiner von uns hatte den geringsten Zweifel daran, daß diese Leute Kannibalen waren; doch dieser Knochen mit einem Teil der noch frischen Muskeln daran war ein stärkerer Beweis dafür als alles andere, was uns bisher begegnet war.“¹⁷⁹

Neuguinea: In der auf Neuguinea herrschenden Vielfalt religiös-ritueller Vorstellungen hatte das Menschenessen von Beginn an einen festen Platz. „Noch aus jüngster Zeit werden kannibalische Gewohnheiten als Volkssitte gemeldet (oder kolportiert).“¹⁸⁰ Mit juristischen Mitteln versuchten die Behörden den Natives die Einsicht zu vermitteln, dass Menschenverzehr ein Verbrechen sei. Diese jedoch verteidigten ihre Sitte mit dem Argument, „daß Menschenfleisch das Nonplusultra unter den Lebensmitteln sei [...]“.“¹⁸¹

In weiten Gegenden Polynesiens war bei der Ankunft der ersten Europäer anthropophager Opferverzehr fast ausnahmslos verschwunden.¹⁸²

In Melanesien hielt sich Kannibalismus jedoch am längsten. Eindeutige Gründe dafür lassen sich jedoch nicht ausfindig machen. Die Unzugänglichkeit mancher Inseln oder mancher Regionen innerhalb der Inseln – in anderen Worten die Weltabgeschiedenheit – könnte ein möglicher Faktor sein. Der „bessernde“ Einfluss von Außen konnte auf Grund der geografischen Lage mancher Dörfer oder Völker nicht greifen.¹⁸³

¹⁷⁹ Cook, James (1971): Entdeckungsfahrten im Pacific. Die Logbücher der Reisen von 1768 bis 1779. Tübingen, Basel: Horst Erdmann Verlag, S. 78

¹⁸⁰ Spiel, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag, S. 15

¹⁸¹ ebd., S. 16

¹⁸² vgl. ebd., S. 178

¹⁸³ vgl. ebd., 178

III THEORETISCHE ZUGÄNGE

1. Repräsentation

Der Titel „Spielfilme der Südsee – Ozeaniens cinematographische Repräsentation. Stereotype Bilder im Spiegel ausgewählter Spielfilme“ legt eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der „Repräsentation“ nahe. Mittels der Definition soll eine erste Annäherung stattfinden. Im Anschluss daran bietet die Abhandlung zu „Konzept“ und „Sprache“ eine Einführung in die Systeme der Repräsentation. Eine Erläuterung dreier Theorien sprachlicher Repräsentation bildet den Abschluss.

1.1. Definition

„Repräsentation“ bedeutet, Sprache zu benutzen, um etwas Bedeutungsvolles über oder die Welt bedeutungsvoll gegenüber anderen Menschen zu repräsentieren.¹⁸⁴ In dem Prozess, in welchem Bedeutung zwischen Mitgliedern einer Kultur produziert und ausgetauscht wird, ist „Repräsentation“ ein essentieller Teil. Diese involviert den Gebrauch von Sprache, Zeichen und Bilder. Allgemein gesprochen verbindet „Repräsentation“ Bedeutung und Sprache mit Kultur.

*„Representation is an essential part of the process by which meaning is produced and exchanged between members of culture. It does involve the use of language, of signs and images which stand for or represent things.“*¹⁸⁵

„Repräsentation“ ist das Bindeglied zwischen den Konzepten von Dingen in unserer Vorstellung – das heißt in unseren Köpfen – und der Sprache. Diese Verbindung befähigt uns, auf die reale Welt der Dinge, Menschen oder Ereignisse Bezug zu nehmen.

Gemäß Duden bedeutet „Repräsentation“: „»das Repräsentieren; der Stellung, dem Stand gemäßes Auftreten in der Öffentlichkeit [und der damit verbundene Aufwand]« (18. Jh.;

¹⁸⁴ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 15

¹⁸⁵ ebd., S. 15

wohl durch Vermittlung von entsprechend frz. *représentation* aus lat. *repraesentatio* »Darstellung, Abbildung«)¹⁸⁶

1.2. Systeme der Repräsentation

Wie man anhand der Definition ablesen kann, ist „Sprache“ ein System, welches bei jeglicher Repräsentation unabdingbar ist. Ein Grund dafür liegt in der durch „Sprache“ vorhandenen Kommunikationsmöglichkeit, mittels derer Mitglieder einer Kultur in der Lage sind, „Bedeutung“ zu produzieren und auszutauschen.

„Bedeutung“ ist beim Thema der „Repräsentation“ ein weiterer wichtiger Aspekt. Weil wir die Welt annähernd gleich interpretieren, sind wir in der Lage, eine geteilte Kultur von Bedeutung aufzubauen. Das konstruiert eine soziale Welt, die wir gemeinsam bewohnen.¹⁸⁷ Bedeutung liegt nicht in Objekten, Menschen oder Dingen und auch nicht im Wort. *„It is we who fix the meaning so firmly that, after a while, it comes to seem natural and inevitable.“*¹⁸⁸ Die Bedeutung wird konstruiert durch das System der Repräsentation.¹⁸⁹ Es gibt keine „wahre“, einzigartige sowie statische Bedeutung. Repräsentationspraktiken unterliegen dem Versuch, „Bedeutung“ zu erfassen und in weiterer Folge zu fixieren.

1.2.1. mentale Repräsentation

Durch das System der „mental Repräsentation“ sind alle Menschen, Dinge und Ereignisse mit ihren jeweils zugehörigen Konzepten – in unseren Köpfen – verbunden.

Im Rahmen des mentalen Repräsentationssystems kann man zwischen Konzepten von realen und abstrakten Dingen unterscheiden.

¹⁸⁶ Duden (2007): Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 4., neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, S. 670

¹⁸⁷ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 18

¹⁸⁸ ebd., S. 21

¹⁸⁹ vgl. ebd., S. 21

Im ersten Fall hängen die Bedeutungen vom System der Konzepte und Vorstellungen ab, die in unseren Gedanken geformt werden. Diese stehen für oder repräsentieren die Welt. Die Konzepte befähigen uns außerdem, Bezug zu nehmen auf die Dinge in und rund um unsere Köpfe.¹⁹⁰

Im zweiten Fall formen wir Konzepte von Dingen, die mittels unserer Sinne nicht erfassbar sind, die wir nicht sehen, fühlen oder berühren können. „*Think, for example, of our concepts of war, or death, or friendship or love.*“¹⁹¹ Dinge, die wir nie gesehen haben oder vielleicht auch nie sehen werden (können), formieren sich in unseren Köpfen ebenfalls zu Konzepten oder werden mit bestimmten Vorstellungen belegt. „*We may have a clear concept of, say, angels, mermaids, God, the Devil, or of Heaven and Hell [...].*“¹⁹²

Das mentale Repräsentationssystem besteht nicht aus individuellen Konzepten. Man könnte kaum Bedeutung produzieren, die Welt damit ausstatten und diese Bedeutung untereinander austauschen, wenn alle Menschen von den unterschiedlichsten Vorstellungen, zum Beispiel ein Ding oder ein Ereignis betreffend, ausgingen.

Dieses Repräsentationssystem besteht vielmehr aus verschiedenen Arten der Organisation beziehungsweise aus unterschiedlichen Klassifikationssystemen und deren Beziehung untereinander. Beispielsweise nutzt man Ähnlichkeiten und Unterschiede um Bezüge zwischen den Konzepten zu etablieren oder auch um Konzepte voneinander unterscheiden zu können.

„[...] *we use the principles of similarity and difference to establish relationships between concepts or to distinguish them from one another.*“¹⁹³ Stuart Hall verwendet in seinem Buch das Beispiel „Vogel“ und „Flugzeug“: Vögel sind wie Flugzeuge am Himmel. Diese von Menschen erkannte Ähnlichkeit beruht auf dem Faktum, dass beide fliegen (können). Da Vögel ein Teil der Natur sind und Flugzeuge aus Menschenhand stammen, sind sie neben der Ähnlichkeit des „Fliegens“ aber auch voneinander zu unterscheiden, basierend auf der Unterscheidung „Natur“ und „Menschenhand“.¹⁹⁴

¹⁹⁰ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 17

¹⁹¹ ebd., S. 17

¹⁹² ebd., S. 17

¹⁹³ ebd., S. 17

¹⁹⁴ vgl. ebd., S. 17

Die Bedeutung, die wir mittels Repräsentation und der Systeme etablieren, hängt von der Beziehung zwischen den Dingen in der Welt und den zugehörigen konzeptuellen Systemen ab. Diese können als mentale Repräsentation von den Dingen in der Welt operieren.

Weil Menschen einer Kultur oder mit ähnlichem kulturellen Hintergrund, wie vorher kurz dargestellt, größtenteils dieselben Konzepte teilen – arrangiert in Klassifikationssystemen –, können sie die Welt annähernd gleich oder in ähnlicher Weise interpretieren. *„This is indeed what it means when we say we “belong to the same culture”. Because we interpret the world in roughly similar ways, we are able to build up a shared culture of meanings and thus construct a social world which we inhabit together.”*¹⁹⁵

1.2.2. Sprache als Repräsentationssystem

Ein geteiltes konzeptuelles System ist nicht genug. Man muss zudem in der Lage sein, Bedeutungen und Konzepte zu kommunizieren. Dies gelingt mittels des Systems der „Sprache“. Das geteilte konzeptuelle System muss in eine herkömmliche Sprache übersetzt werden, damit wir die Konzepte mit bestimmten geschriebenen Worten, gesprochenen Klängen und sichtbaren Vorstellungen in Form von Bildern korrelieren können.¹⁹⁶

Diese Worte, Klänge und Bilder können mit dem Überbegriff „Zeichen“ in Verbindung gebracht werden. „Zeichen“ repräsentieren Konzepte, Ideen und Gefühle. Sie machen das Bedeutungssystem unserer Kultur aus. „Zeichen“ können zudem von anderen Menschen dekodiert werden.

*„Signs stand for or represent our concepts, ideas and feelings in such way as to enable others to “read”, decode or interpret their meaning in roughly the same way that we do. [...] they are vehicles or media which carry meaning because they operate as symbols, which stand for or represent [...] the meanings we wish to communicate.”*¹⁹⁷

¹⁹⁵ Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 18

¹⁹⁶ vgl. ebd., S. 18

¹⁹⁷ ebd., S. 5

1.2.2.1. Zeichen und „Bedeutung“

Zeichen sind organisiert in Sprache. Es ist die Existenz von Sprache, die es uns ermöglicht, Gedanken in Worte, Klänge und Bilder zu übersetzen und diese dann zu benutzen – als eine Sprache operierend – um Bedeutungen auszudrücken und Gedanken anderen Menschen mit zu teilen. Dafür müssen die Mitglieder einer Kultur die Art teilen, Zeichen einer Sprache zu interpretieren.¹⁹⁸ *„Members of the same culture must share sets of concepts, images and ideas which enable them to think and feel about the world, and thus to interpret the world, in roughly similar ways. They must share, broadly speaking, the same „cultural codes“.“*¹⁹⁹

Woher wissen die Mitglieder einer Kultur nun, dass sie die konzeptuellen Systeme teilen und dieselbe Sprache sprechen? Woher wissen sie, dass „BAUM“ für eine große Pflanze steht, die in der Natur wächst?

Die Bedeutung liegt nicht im Mensch, Objekt und auch nicht im Wort. Die Bedeutung wird konstruiert durch das System der Repräsentation. Menschen versuchen die Bedeutung so zu fixieren, dass sie nach einiger Zeit natürlich und unvermeidlich wirkt. „Versuchen“ deswegen, weil Bedeutung nie fixiert werden kann. So ändern sich beispielsweise soziale Konventionen kontinuierlich. Bedeutung verändert sich zum Beispiel durch den Kontext oder durch das Verweisen auf andere Kontexte.²⁰⁰ Bedeutung ist immer verhandelbar, da sie aktiv gelesen und interpretiert werden muss und damit von den unterschiedlichen Leseweisen abhängig ist.

Zusammenfassend liegt die Essenz der letzten Ausführungen darin, dass sich Bedeutung verändert und damit nicht fixiert werden kann. Die Aufgabe von Repräsentationspraktiken jedoch liegt im Versuch, Bedeutung zu fixieren.

Wenn man eines Konzeptes von etwas habhaft ist, kann man sagen, dass man seine Bedeutung kennt. Diese Bedeutung kann nicht ohne das Repräsentationssystem „Sprache“ kommuniziert werden. *„Sprache dient solchen Auffassungen nach lediglich der Repräsentation oder auch der Übermittlung mentaler Entitäten (Konzepte, Begriffe)*

¹⁹⁸ vgl. Precht, Peter (1994): Saussure zur Einführung. 1. Auflage. Hamburg: Junius Verlag GmbH, S. 49

¹⁹⁹ Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 4

²⁰⁰ vgl. Kimmerle, Heinz (1988): Derrida zur Einführung. 1. Auflage. Hamburg: Edition SOAK im Junius Verlag GmbH, S. 25

[...].²⁰¹ Sprache besteht aus Zeichen, die in verschiedenen Beziehungen organisiert sind.²⁰² Zeichen können jedoch nur Bedeutung übermitteln, wenn wir Codes haben, die es erlauben, Konzepte in Sprache zu übersetzen.

Um zu dem eingangs erwähnten „BAUM“-Beispiel zurückzukehren: Bedeutung wird mittels Repräsentation konstruiert und mit Hilfe von Codes zu fixieren versucht. Codes regeln die Verknüpfungen von Zeichen und ihrer Bedeutung in Bezug auf die verschiedenen KommunikationspartnerInnen. Wenn wir an „BAUM“ denken, das heißt an das konzeptuelle System, sagt uns der Code, dass wir das deutsche Wort „Baum“ benutzen müssen. Der Code teilt uns mit, dass in unserer Kultur „Baum“ durch die in einer bestimmten Reihenfolge arrangierten Buchstaben B.A.U.M repräsentiert wird.²⁰³

Wenn man diese oder jene Zeichen hört, liest oder sieht, verweisen Codes auf die zugehörigen Konzepte. Codes festigen Bedeutungen innerhalb von Kultur(en) und Sprache(n). Codes zeigen uns, welche Sprache für die jeweilige zu überbringende Nachricht zu benutzen ist.²⁰⁴ Codes existieren nicht in der Natur. Sie sind das Ergebnis von sozialen Konventionen. Codes sind ein wesentlicher Bestandteil jeder Kultur. Diese werden erlernt und unbewusst internalisiert, sobald man Mitglied einer Kultur wird.

1.3. Theorien der sprachlichen Repräsentation

Im folgenden Abschnitt werden drei Theorien vorgestellt, wie Sprache benutzt werden kann, um die Welt zu repräsentieren. Es handelt sich dabei um die „reflektierende“, die „vorsätzliche“ und die konstruktivistische Theorie.

²⁰¹ URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Sprache> [dl. 26.11.2008]

²⁰² vgl. Scheerer, Thomas M. (1980): Ferdinand de Saussure: Rezeption und Kritik. Erträge der Forschung. Band 133. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 100

²⁰³ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 21

²⁰⁴ vgl. ebd., S. 21

1.3.1. Die „reflektierende“ Theorie

Im Rahmen der „reflektierenden“ Theorie wird Bedeutung als im Mensch, Objekt oder Ereignis der realen Welt liegend betrachtet. Sprache funktioniert dabei wie ein Spiegel. Die wahre Bedeutung, so wie sie bereits in der Welt existiert, wird durch Sprache reflektiert. Sprache arbeitet dabei mit der Imitation einer Wahrheit, die schon da ist und in der Welt fixiert scheint.

1.3.2. Die „vorsätzliche“ Theorie

Die „vorsätzliche“ Theorie legt den Fokus auf eine durch beispielsweise eine/n AutorIn, FotografIn oder MalerIn aufgedrängte Bedeutung. Worte bedeuten das, was der/die AutorIn, FotografIn oder MalerIn damit beabsichtigt.²⁰⁵

Bei dieser Theorie ist zu beachten, dass Sprache durch und durch ein soziales System darstellt. Persönlich intendierte Bedeutungen müssen trotz alledem in das System von Sprache eintreten, das heißt sich den Regeln, Codes und Konventionen unterwerfen.²⁰⁶ Nur so können auch diese Bedeutungen geteilt und verstanden werden. *„Our private intended meanings, however personal to us, have to enter the rules, codes and conventions of language to be shared and understood.”*²⁰⁷

1.3.3. Die konstruktivistische Theorie

Im Gegensatz zur vorherigen Theorie erkennt die konstruktivistische den öffentlichen und sozialen Charakter von Sprache an.²⁰⁸ Das bedeutet, dass weder Dinge selbst noch individuelle BenutzerInnen der Sprache Bedeutungen in der Sprache fixieren können.

Nach Ansicht der VerfechterInnen der konstruktivistischen Theorie überbringt jenes System, welches wir für die Repräsentation der Konzepte benutzen, die Bedeutung. Repräsentation braucht aus dieser Perspektive materielle Objekte. Die Bedeutung hängt

²⁰⁵ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 24

²⁰⁶ vgl. Precht, Peter (1994): Saussure zur Einführung. 1. Auflage. Hamburg: Junius Verlag GmbH, S. 76

²⁰⁷ Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 25

²⁰⁸ vgl. ebd., S. 25

jedoch nicht von der materiellen Qualität des Zeichens ab, sondern von der symbolischen Funktion. „*However, it is not the material world which conveys meaning: it is the language system or whatever system we are using to represent our concepts.*”²⁰⁹

Für KonstruktivistInnen sind alle Zeichen willkürlich, das heißt, dass keine natürliche Beziehung zwischen den Zeichen und dem Konzept existiert.²¹⁰ Der Code fixiert die Bedeutung und nicht das Zeichen.

Zur näheren Erläuterung eignet sich das Beispiel von *Stuart Hall* über „Die Sprache der Ampel“. Es gibt unverkennbar eine materielle Seite der Ampel. Es ist jedoch die „Kultur“, die die Farben voneinander unterscheidet und mit Namen versieht. Man benennt die verschiedenen Farben nach den unterschiedlichen Farbkonzepten. Der Code korreliert nun bestimmte Zeichen mit bestimmten Farben (oder den Konzepten davon). Dadurch wird der Mensch in die Lage versetzt, mit anderen Menschen über Farbe zu kommunizieren. „*It is the code that fixes meaning, not the colour itself. [...] Instead, meaning depends on the relation between a sign and a concept which is fixed by a code.*”²¹¹

Hier ist wieder zu beachten, dass Farben keine fixe Bedeutung haben – „rot“ bedeutet in der Natur nicht „Stopp“ und „grün“ bedeutet nicht „gehen“.

KonstruktivistInnen arbeiten mit dem Argument, dass die Farben, da sie nicht bedeutend sind, auch andere sein könnten. Von Bedeutung ist viel eher, dass die Farben verschiedene sind und voneinander unterschieden werden können, sowie die Tatsache, dass sie in verschiedenen Abfolgen organisiert sind. Wichtig ist der Unterschied zwischen „rot“ und „grün“ – darin liegt die Bedeutung.²¹²

²⁰⁹ Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 25

²¹⁰ vgl. Scheerer, Thomas M. (1980): Ferdinand de Saussure: Rezeption und Kritik. Erträge der Forschung. Band 133. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 100

²¹¹ Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 27

²¹² vgl. ebd., S. 27

1.4. Repräsentationsmethoden

Nachdem verschiedene Systeme der Repräsentation sowie deren Nützlichkeit und Verwendbarkeit bei der Produktion von Bedeutung erarbeitet wurden, liegt nun der Fokus auf zwei ausgewählten Repräsentationsmethoden. Zum einen handelt es sich dabei um die Strategie der Naturalisation und zum anderen um den Einsatz von Stereotypen. Beide werden im Rahmen dieses Punktes nur kurz umrissen, da sie später ausführlich abgehandelt werden.

1.4.1. Naturalisation

Menschen, die nicht der „Norm der Mehrheit“ entsprechen, sind oftmals zweideutigen Formen der Repräsentation ausgesetzt, polarisiert in binären Extremen.

Ein wesentliches Merkmal innerhalb dieser Repräsentationsmethode ist die Reduzierung der Kultur von uns zu unterscheidenden Gesellschaften auf Natur beziehungsweise auf naturalisierte Differenz.²¹³ Um die Logik hinter dieser Form der Repräsentation zu erläutern, wird eine weitere sehr mächtige und oft gebräuchliche Opposition herangezogen: „schwarze“ versus „weiße“ Menschen.

Wenn man die Unterschiede zwischen verschiedenen Gesellschaften oder Menschen – zum Beispiel „schwarze“ und „weiße“ Menschen – als kulturelle deklariert, sind sie offen für Modifikationen, für Veränderungen. Werden Differenzen aber als „natürlich“ angedacht, erhalten diese einen fixierten, permanenten Charakter. „Von der Natur gegeben“, stehen sie außerhalb der Geschichte einer Kultur oder Gesellschaft. Dadurch wird ihnen jegliche Veränderungsmöglichkeit abgesprochen.²¹⁴

„Natürliche physische Kennzeichen und Rassenmerkmale wurden zu unveränderlichen Zeichen der Minderwertigkeit. Die untergeordnete Stellung ethnischer Gruppen und Klassen erscheint nicht als Resultat spezifisch historischer Verhältnisse (Sklavenhandel, europäische Kolonisation, aktive Unterentwicklung der „unterentwickelten“ Gesellschaft), sondern als gegebene Eigenschaften einer minderwertigen Abstammung. Verhältnisse, die

²¹³ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 245

²¹⁴ vgl. ebd., S. 245

*durch ökonomische, soziale, politische und militärische Herrschaft abgesichert waren, wurden in eine von der Natur zugewiesene Standesordnung transformiert und „naturalisiert“.*²¹⁵

1.4.2. Stereotypisierung

Stereotype kommen vor allem dann zum Einsatz, wenn persönliche Erfahrungen fehlen.²¹⁶ Mit Hilfe dieser Ordnungs- und Bewertungsmuster – laufend gespeist, aktualisiert und verschärft durch Massenmedien – wird versucht, fehlendes Wissen auszugleichen beziehungsweise durch festgeschriebene und leicht abrufbare Merkmale oder Annahmen zu ersetzen.

Stereotype werden in ihrer Funktion als Ordnungs- und Bewertungsmuster erläutert. Zudem findet die dafür notwendige Voraussetzung der Reduktion von Menschen, Dingen oder Ereignissen auf ihre essentiellen Wesensmerkmale ausführliche Erläuterung.

2. „Unterschiede“ / „anders sein“

In diesem Kapitel soll geklärt werden, warum Unterschiede notwendig sind beziehungsweise welche Bedeutung ihnen – zum Beispiel im Rahmen der Ausbildung und Stabilität von Kulturen oder im Umgang mit „Anderen“ – zukommt. Dabei wird das zu behandelnde „Andere“ auf seine auf Menschen ausübende Faszination beleuchtet. Dem ambivalenten Verhältnis, welches dem Begriff des „Anderen“ inhärent ist – die in sich bergende Anziehungskraft und die „Fähigkeit“ Bestehendes in Frage zu stellen –, wird später ausreichend Raum gegeben.

Soviel sei vorweggenommen: In der Konzeption des „Anderen“ und in späterer Folge des „Fremden“ ist im ursprünglichen Sinne keine Wertung inhärent. Erst durch die Definition

²¹⁵ Hall, Stuart (1989): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practice. London: Sage Publications, S. 158

²¹⁶ vgl. Oladejo, Anna (1997): Fremdbilder im Medienalltag. Vorurteile bzw. Stereotype und indigene Völker. Eine theoretische Analyse im Rahmen der Diskussion zu (mehr) Qualität im Journalismus. Wien: Diplomarbeit, S. 58

der Eigenposition erhält man ein Gegenstück, welches meist negativ behaftet ist. In dieser negativ konnotierten Opposition befindet sich alles, was nicht den vereinbarten oder verordneten Normen entspricht. Das negativ konnotierte „Andere“ stellt dadurch Bestehendes in Frage und kann so zu Verwirrung und in weiterer Folge zur Ablehnung des „Anderen“ führen.²¹⁷

Gleichzeitig ist es aber möglich, aus dem – dem „Anderen“ inhärenten – negativen Pol das positive Potential zu schöpfen: dabei fungiert das „Andere“ beziehungsweise das *„Fremde als Anregung gegen verfestigte Selbstverständlichkeiten.“*²¹⁸

2.1. Warum sind Unterschiede wichtig?

Diese eben angesprochene Faszination am „Anderen“ soll mit Hilfe von vier theoretischen Zugängen näher beleuchtet werden. Die dabei im Mittelpunkt stehenden Fragen lauten:

- Welches Potential ist dem Thema „Unterschiede“ inhärent?
- Warum interessieren uns „Unterschiede“?
- Welchen Nutzen erfüllen „Unterschiede“?

Diese vier Theorien liefern eine Hilfestellung bei der Beantwortung der genannten Fragen:

1. Die linguistische Theorie
2. Die soziale Theorie
3. Die anthropologische Theorie
4. Die psychoanalytische Theorie

²¹⁷ vgl. Orban, Andrea (2004): Tourismus und Fremdbilder in der Karibik. Eine Analyse von deutschsprachigen Reiseführern. Wien: Diplomarbeit, S. 21

²¹⁸ Greverus, Ina-Maria (1995): Die Anderen und ich. Vom Sich erkennen, Erkennt- und Anerkanntwerden. Kulturanthropologische Texte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 262

2.1.1. Die linguistische Theorie

Die linguistische Theorie legt den Fokus auf die Notwendigkeit von Unterschieden, da diese für „Bedeutung“ essentiell sind. „[...] *„difference“ matters because it is essential to meaning; without it meaning could not exist.*“²¹⁹ Es sind eben jene Differenzen, die Bedeutung inne haben.

An dieser Stelle sei *Ferdinand de Saussure* erwähnt. Seiner Ansicht nach wissen wir nur deshalb was „schwarz“ ist, weil wir einen Gegensatz haben – nämlich „weiß“.²²⁰ Durch diesen Kontrast können wir uns von beidem ein Bild, eine Vorstellung machen und die eine Position an der anderen messen.

*“Das Verständnis eines Objekts ergibt sich demnach erst durch den Vergleich mit anderen Objekten und die Betrachtung der Beziehungen zwischen ihnen.”*²²¹ Anders formuliert, hängt die Bedeutung vom Unterschied zwischen Oppositionen ab. *„Ein Zeichen wird also in seiner Bedeutung nicht aus sich heraus und damit positiv, sondern durch seine Differenz zu anderen Zeichen bestimmt. Bedeutung kommt mit Saussure „immer von der Seite“, also durch die Opposition zu anderen Zeichen.”*²²²

Die Welt wird dabei in Extreme eingeteilt, in binäre Oppositionen.²²³ Dabei ist zu beachten, dass es nach Ansicht der Autorin keine neutralen binären Oppositionen gibt. Somit muss ein Pol des Binären dominant sein. Diese Aussage beinhaltet, dass es folglich immer auch um eine Machtbeziehung zwischen den Polen der binären Opposition geht. Macht versteht sich in dem Fall nicht nur im Sinne einer ökonomischen Ausbeutung oder physischen Gewalt, sondern auch in einem breiteren kulturellen und symbolischen Sinn.

²¹⁹ Hall, Stuart (1997): *Culture, media und identities*. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practice. London: Sage Publications, S. 234

²²⁰ vgl. Dosse, François (1996): *Geschichte des Strukturalismus*. Band 1: Das Feld des Zeichens, 1945-1966. 1. Auflage. Hamburg: Junius Verlag GmbH, S. 70

²²¹ URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Strukturalismus> [dl. 13.10.2008]

²²² URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_de_Saussure [dl. 13.10.2008]

²²³ vgl. Scheerer, Thomas M. (1980): *Ferdinand de Saussure: Rezeption und Kritik*. Erträge der Forschung. Band 133. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 73

2.1.1.1. *Set von binären Oppositionen*

Vor allem der Diskurs über verschiedene Ethnien oder Nationalitäten wird strukturiert durch ein Set von binären Oppositionen.²²⁴ Dabei steht meist eine sehr mächtige Opposition im Argumentationsfeld: „Zivilisation“ versus „Wildheit“.

Die Positionierung von Menschen „fremder“ Gesellschaften als „Wilde“ erfordert eine gleichzeitig vorhandene Disposition respektive eine eben erwähnte binäre Opposition. Diese findet sich im „zivilisierten Menschen“. Laut *Saussure* liegt im Unterschied dieser beiden binären Pole die Bedeutung.²²⁵ Durch diesen Kontrast machen wir uns von beiden Positionen ein Bild. Wir verstehen das eine anhand vom Unterschied zum anderen. Das heißt, wir sind „zivilisiert“ und die zugehörige Disposition lässt sich bei Menschen verorten, deren Lebensstandard nicht dem unsrigen entspricht. Diese gegensätzliche Lebensform wird mit bestimmten Konzepten bezeichnet – wie zum Beispiel jenes des „Edlen Wilden“ –, welche zu einem späteren Zeitpunkt näher ausgeführt werden.

2.1.1.2. *Repräsentation mit Hilfe binärer Oppositionen*

Die Welt in Extreme einzuteilen; ist eine sehr reduzierte Sichtweise, Bedeutung zu etablieren. Tatsächlich gibt es verschiedene Strategien, die mit einem Set an binären Oppositionen arbeiten, um Differenzen zu fixieren.

Im Feld der Repräsentationsformen arbeiten vor allem Stereotype mit binären Oppositionen. Menschen, die sich von der Mehrheit in einer Gesellschaft unterscheiden, sind tendenziell dieser zweideutigen Form der Repräsentation ausgesetzt. *„They seem to be represented through sharply opposed, polarized, binary extremes – good/bad, civilized/primitive, ugly/excessively attractive, repelling – because – different/compelling – because – strange – and – exotic.“*²²⁶ Oftmals sind sie jedoch beides zur selben Zeit. Diese Herangehensweise ist ein Operationsfeld und eines der Werkzeuge von Stereotypisierung.

²²⁴ vgl. Hall, Stuart (1997): *Culture, media und identities*. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 243

²²⁵ vgl. Precht, Peter (1994): *Saussure zur Einführung*. 1. Auflage. Hamburg: Junius Verlag GmbH, S. 8

²²⁶ Hall, Stuart (1997): *Culture, media und identities*. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 229

Im Rahmen der Repräsentation mit Hilfe binärer Oppositionen zeigt sich eine weitere Strategie in Form der „Naturalisation“. Diese wurde innerhalb der Repräsentationsmethoden schon erläutert (siehe Punkt 1.4.1. „Naturalisation“).

2.1.2. Die soziale Theorie

Die soziale Theorie besagt, dass Menschen deshalb Unterschiede brauchen, weil sie nur über einen Dialog mit „Anderen“ Bedeutung konstruieren können.

Wegweisend ist hierbei die Theorie von *Michail Bachtin*. Ihm zufolge, etablieren Menschen Bedeutung durch Dialoge. Durch die Interaktion mit anderen Menschen wird alles, was wir sagen und meinen, modifiziert. In jedem Dialog tritt Bedeutung durch die Unterschiede zwischen den TeilnehmerInnen eines Dialogs zu Tage.²²⁷

*„Die Idee beginnt erst zu leben, d.h. sich zu bilden, zu entfalten, ihren sprachlichen Ausdruck zu finden und zu erneuern, neue Ideen hervorzubringen, wenn sie zu anderen fremden Ideen in wesentliche, dialogische Beziehungen tritt. Der menschliche Gedanke wird zu einem echten Gedanken, d.h. zu einer Idee, nur durch lebendigen Kontakt zu einem anderen fremden Gedanken, der in einer fremden Stimme verkörpert ist, d.h. in einem fremden, im Wort sich äussernden Bewußtsein. Wo Stimmen und Bewußtseine einander berühren, entsteht und lebt die Idee.“*²²⁸

Die negative Seite dieser Theorie betrifft die dialogisch produzierte Bedeutung selbst. Diese kann nicht fixiert werden. *„Alle Bedeutungen sind veränderlich und verändern sich in einem Spiel der Differenzen [...]“*²²⁹ Dem folgt, dass zum Beispiel eine Gruppe oder einzelne Personen nie gänzlich verantwortlich sein können für ihre produzierte Bedeutung. Im Dialog mit „Anderen“ muss die Ausgangsposition immer von Neuem verhandelt werden. Die dialogisch entstehende Bedeutung variiert je nach DiskussionsteilnehmerInnen.

²²⁷ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media and identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 235

²²⁸ Bachtin, Michail (1971): Probleme der Poetik Dostoevskijs. Nach der 2. überarbeiteten und erweiterten Auflage 1963. München: Carl Hanser Verlag, S. 98

²²⁹ Kimmerle, Heinz (1988): Derrida zur Einführung. 1. Auflage. Hamburg: Edition SOAK im Junius Verlag GmbH, S. 25

Zwar versuchen wir Bedeutung zu fixieren, um uns zum Beispiel die Orientierung und Positionierung auf der individuellen und gesellschaftlichen Ebene des täglichen Lebens zu erleichtern. Dieser Versuch ist aber meist nur kurzfristig erfolgreich.²³⁰ „*But ultimately, meanings begin to slip and slide; it begins to drift, or be wrenched, or inflected into new directions. New meanings are grafted on to old ones. Words and images carry connotations over which no one has complete control, and these marginal or submerged meanings come to the surface, allowing different meanings to be constructed, different things to be shown and said.*”²³¹

Umgelegt auf einen Dialog zwischen nationalen Kulturen heißt das: „*What it means to be „British“ or „Russian“ or „Jamaican“ cannot be entirely controlled by the British, Russians or Jamaicans, but is always up for grabs, always being negotiated, in the dialogue between these national cultures and their others.*”²³²

Die Bedeutung ergibt sich – da sie nicht fixiert werden kann – durch die jeweiligen DialogteilnehmerInnen und deren Standpunkt oder Herangehensweise an eine Thematik immer von Neuem.

2.1.3. Die anthropologische Theorie

Die Quintessenz dieser Theorie besagt, dass das Markieren von „Unterschieden“ die Basis der symbolischen Ordnung darstellt, welche im weitesten Sinne „Kultur“ genannt werden kann. Wir geben Dingen Bedeutung durch deren Zuordnung zu verschiedenen Positionen oder Kategorien innerhalb eines Klassifikationssystems.²³³ Durch die Kategorisierung strukturieren wir die persönliche sowie die gesellschaftliche Ebene. Wir erhalten so einen Rahmen, in dem wir uns sicher bewegen können. Dinge oder „Andere“ sind klar definiert durch ihre Unterschiede zur Eigenposition beziehungsweise zur eigenen Gruppe. Durch markierte Unterschiede sichern und stützen wir unsere Gesellschaft ab, alles erhält seinen „rechten“ Platz. „*Die Sehnsucht nach eindeutigen Trennlinien und klaren Begriffen gehört*

²³⁰ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 270

²³¹ ebd., S. 270

²³² ebd., S. 236

²³³ vgl. ebd., S. 236

zu unserem menschlichen Sein.“²³⁴ Mit anderen Worten errichten wir symbolische Grenzen. Alles was nicht der vereinbarten Norm entspricht, wird ausgegrenzt.

*„Gesellschaften, verstanden als sich selbst im Austausch mit der Umwelt reproduzierende Systeme, definieren sich in der Differenz zu anderen. Die Grenzziehung ist geradezu Bedingung des reziproken Austausches zwischen den Gruppen. Diesseits der Grenze ist eine bestimmte Regelbefolgung, „ein Unseres“ in normativer Hinsicht eine Voraussetzung der Integration. Sowohl die Abgrenzung vom Fremden wie die Akzeptanz des Fremden, so der Ethnologe Georg Elwert, sind notwendige Bedingungen von Gesellschaftlichkeit. Dass sich jede Kultur durch eine Gegenkultur definiert [...].“*²³⁵

Diese kurze Darstellung der anthropologischen Theorie findet sich in der späteren Ausführung zur Methode der Stereotypisierung wieder. Wir verwenden den Kategorisierungsprozess als Orientierungs- und Strukturierungshilfe in unserem täglichen Leben und für den Umgang mit „Anderen“. Das Einteilen von Menschen und Dingen in die jeweiligen Kategorien ist bestimmt von der Zuhilfenahme von Stereotypen, um uns das Ordnen und Positionieren zu erleichtern. Stereotype zeichnen sich also unter anderem durch eine Reduzierung auf essentielle Merkmale aus. Damit man einen klaren Unterschied zwischen „uns“ und den „einzuteilenden“ Dingen oder Menschen ziehen kann, wird oftmals das eingangs erwähnte Set an binären Oppositionen herangezogen. Teilen wir alles in Extreme, verschwimmen die Grauzonen. Wir etablieren also durch die zu Hilfenahme der binären Oppositionen klare Unterschiede, nach denen folglich die Klassifikationen vorgenommen werden.

Unterschiede können jedoch auch negative Gefühle hervorrufen. Wenn Dinge oder Menschen in die falsche Kategorie geraten oder in keine der Kategorien passen, wird die gesellschaftliche beziehungsweise kulturelle Ordnung gestört. Stabile Kulturen erfordern von Dingen oder Menschen die Einhaltung der ihnen zugewiesenen Plätze.²³⁶

²³⁴ Douglas, Mary (1985): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu. Berlin: Dietrich Reimar Verlag, S. 211

²³⁵ Freie Universität Berlin (Hrsg.) (1993): „Fremde“. Zum Umgang mit Fremden in der Geschichte und Gegenwart. Dokumentationsreihe der Freien Universität Berlin. Heft 21. Berlin, S. 17

²³⁶ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practice. London: Sage Publications, S. 236

2.1.4. Die psychoanalytische Theorie

Die psychoanalytische Theorie stellt die Rolle der „Unterschiede“ in unserem psychischen Leben in den Mittelpunkt. Das „Andere“ ist aus dieser Perspektive fundamental für die Bildung des Selbst, fundamental für uns als Subjekte.²³⁷

Anders als bei der anthropologischen gibt es bei der psychoanalytischen Theorie keinen sicheren Bewegungsrahmen oder stabilen inneren Kern, wodurch wir in der Lage wären, uns und unsere Positionen einzuschätzen, abzusichern und uns danach zu orientieren sowie danach zu agieren.

Aus dieser Perspektive sind wir als Subjekte nie gänzlich vereinheitlicht oder definiert. „*Psychically, we are never fully unified as subjects.*“²³⁸ Unsere Subjektivität wird bestimmt oder hängt ab von unseren unbewussten Beziehungen mit signifikanten „Anderen“. Durch den niemals abgeschlossenen und teils unbewussten Dialog mit „Anderen“ wird unsere Subjektivität geformt. Wir suchen unbewusst immer nach etwas, das uns vervollständigt – das/die/den „Andere(n)“.²³⁹

2.1.5. Zusammenfassung

Die Debatte um die Wichtigkeit der Unterschiede sowie um die Faszination des „Anderen“ ist wie die Phänomene selbst höchst ambivalent. Differenzen können beide Positionen innehaben – eine positive und eine negative. Beide sind notwendig.

Differenzen sind unablässig für die Produktion von Bedeutung – einerseits mit Hilfe von binären Oppositionen und andererseits mit einem Dialog mit „Anderen“ (siehe linguistische und soziale Theorie) –, für die Formation von Kultur (anthropologische Theorie), für soziale Identitäten und einem subjektiven Sinn des Selbst (psychoanalytische Theorie).

Gleichzeitig sind Differenzen bedrohlich. Durch die Etablierung symbolischer Grenzen erhalten Unterschiede eine mächtige Position. Sie wirken befremdlich und bedrohlich für

²³⁷ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 237

²³⁸ ebd., S. 238

²³⁹ vgl. ebd., S. 238

eine Kultur. Gleichzeitig gewinnen sie durch die dezidierte Abgrenzung an Attraktivität – wahrscheinlich aus genau den eben erwähnten Gründen. Sie sind tabu innerhalb der ungeschriebenen Regeln und Codes einer kulturellen Ordnung. „[...] *paradoxically, it also makes „difference“ powerful, strangely attractive precisely because it is forbidden, taboo, threatening to cultural order.*”²⁴⁰

Differenzen stellen oder bergen eine potentielle Gefährdung beispielsweise für die symbolische und kulturelle Ordnung innerhalb einer Gesellschaft. Zudem bieten sie Raum für negative Gefühle, die in Feindlichkeit bis hin zu Aggressionen hinsichtlich des/der „Anderen“ münden können.

2.2. Aspekte des Fremden

Nachdem im vorangegangenen Abschnitt mit Hilfe der linguistischen, sozialen, anthropologischen und psychoanalytischen Theorien dargelegt wurde, dass „Unterschiede“ für verschiedene Bereiche unseres Lebens Relevanz besitzen, erscheint es sinnvoll, das jene Differenzen hervorrufende „Andere“ beziehungsweise das „Fremde“ näher zu beleuchten. Dazu werden Aspekte das „Fremde“ betreffend aus verschiedenen Perspektiven betrachtet.

Die dem Thema inhärente oszillierende Diskrepanz zwischen Faszination und Bedrohung wird während der folgenden Ausführungen stets miteinbezogen. Mit Hilfe der Betrachtung der Aspekte aus verschiedenen Blickwinkeln, sollte es möglich sein, dieses ambivalente Verhältnis klarzulegen.

Folgende Fragen stehen im Mittelpunkt:

- Was kann „Fremde(s)“ alles bedeuten?
- Welche Aspekte beinhaltet „Fremde“?

²⁴⁰ Hall, Stuart (1997): Culture, media und identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 237

2.2.1. Das Fremde aus räumlicher Sicht

In erster Linie entspricht das Thema des „Fremden“ der räumlichen Ferne. Das „Fremde“ kann dabei verschiedene Bedeutungen erlangen.

„Das Fremde als das noch Unbekannte“²⁴¹: Das Fremde wird in diesem Sinne mit der sozialen Ferne oder dem *„Unbekanntheitsgrad einer Kultur und des erwarteten Rollenverhaltens [...]“²⁴²* gleichgesetzt. Die Möglichkeit der gegenseitigen Annäherung sowie des gegenseitigen Kennenlernens bleibt offen.

„Das Fremde als das Auswärtige, das Ausländische, d.h. als etwas, das sich jenseits der räumlich bestimmbaren Trennlinie befindet.“²⁴³ Bei diesem Zitat erscheint es notwendig, das Phänomen der Globalisierung mit ein zu beziehen. In Zeiten der Globalisierung ist es möglich, dem „Fremden“ durch verschiedenste Hilfsmittel, denen wir uns bedienen können, näher zu kommen. Es liegt im Rahmen der Möglichkeiten – zum Beispiel durch das World Wide Web – das räumlich in der Ferne liegende greifbar zu machen, „es“ in das eigene Wohnzimmer, in die eigene Lebenswelt zu holen. Durch diese scheinbare Nähe zum „Fremden“ zeigt sich, dass die Trennlinie zwischen „Innen“ und „Außen“ immer mehr schwindet beziehungsweise verschwimmt. Es bilden sich immer mehr Überschneidungsbereiche. Durch das Verschwimmen elementarer Scheidelinien, sind selbst jene Erfahrungen möglich oder werden jene Erfahrungen immer wahrscheinlicher, dass auch Eigenes in Fremdes oder Fremdartiges umschlagen kann. Dieser Gegensatz zum Vertrauten, aus dem wir auch Gefühle der Geborgenheit schöpfen, bezeichnet die Sichtweise des *„Fremde[n] als das Unheimliche“²⁴⁴*.

Durch den wie auch immer gearteten Kontakt mit „Fremden“ *„wird erfahrbar, daß Fremdheit ein Beziehungsverhältnis darstellt, das sich durch Nähe intensiviert.“²⁴⁵* In diesem Zitat findet sich der Ansatz der bereits erwähnten „sozialen Theorie“ wieder. Auf Grund der dialogischen Auseinandersetzung mit anderen Menschen erfahren wir Differenzen. Die Fremdheit des anderen tritt erst dadurch in Erscheinung, dass man sich

²⁴¹ Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 14

²⁴² Greverus, Ina-Maria (1995): Die Anderen und ich. Vom Sich Erkennen, Erkennt- und Anerkanntwerden. Kulturanthropologische Texte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 276

²⁴³ Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 14

²⁴⁴ ebd., S. 14

²⁴⁵ ebd., S. 11

näher kommt, in Beziehung tritt. *„Fremdheit ist daher keine Eigenschaft von Dingen oder Personen, sondern ein Beziehungsmodus, in dem wir externen Phänomenen begegnen.“*²⁴⁶

Ein weiteres Zitat unterstreicht jenes von Schöffter: *„Fremdheit ist keine Eigenschaft von Dingen, sondern beruht auf einem Beziehungsgeflecht zwischen Eigenem und einer Erfahrung von etwas, das sich von diesem Eigenen unterscheidet, anders ist.“*²⁴⁷

2.2.2. Das Fremde als das Exotische

Das Fremde birgt – neben dem Aspekt der räumlichen Ferne und dem noch zu behandelnden Potential, Bestehendes in Frage zu stellen – Faszination und anziehende Alternativen. Ein Ausdruck für diese vom „Fremden“ ausgehende Anziehungskraft ist jener der „Exotik“. Im Mittelpunkt steht das Begehrnswerte der Fremde, das mit zahlreichen Erwartungen verbunden ist. Hierin zeigt sich eine weitere Eigenschaft des „Fremden“ – es ermöglicht die Flucht vor dem Eigenen.

*„Kulturelle Fremdheitserfahrung ist ja immer auch eine Konfrontation mit möglichen (versäumten) Alternativen zur eigenen Lebenspraxis in der gegebenen gesellschaftlichen Wirklichkeit und provoziert als solche den prüfenden Rückblick auf die Welt und unseren je eigenen Selbstentwurf.“*²⁴⁸

Diese gesuchte Nähe zu „exotischen“ oder außergewöhnlichen Aspekten des Fremden, kann jedoch auch zu einer Hochstilisierung jener für uns unterschiedlichen Eigenschaften oder Lebensformen von Menschen (zum Beispiel anderer Kulturen) führen. Diese Sichtweise mündete in der Vergangenheit in Konzepten wie jenes des „Edlen Wilden“.

Das zu Beginn erwähnte Thema der „Inseln“ und seiner BewohnerInnen ist ein weiterer Punkt, der das eben Gesagte unterstreicht. Ein Synonym für „Exotismus“ findet sich im Begriff der „Fernweh“, das heißt in der Sehnsucht nach der Ferne. Wir sehnen uns jedoch nur nach jenen Dingen, die uns auf ein besseres Leben – sei es in finanzieller,

²⁴⁶ Schöffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 12

²⁴⁷ Schmidt 2001:40

²⁴⁸ Wierlacher, Alois (2001): Kulturwissenschaftliche Xenologie. Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 64

gesundheitlicher oder gesellschaftspolitischer Hinsicht – und auf alternative Lebensweisen hoffen lassen. Solche beispielsweise, in denen der Mensch und nicht seine Produktionskraft oder Tragbarkeit für das kapitalistische System unserer Gesellschaft im Mittelpunkt steht. Diese anziehende Alternative als mögliche Flucht vor dem Eigenen kann jedoch auch den Blick auf jenes „exotische Fremde“, das scheinbar so viele Möglichkeiten und positives Potential birgt, trüben.

Die positiven Eigenschaften einer uns unbekannten Lebenswelt werden übersteigert dargestellt oder hochstilisiert. Negative Aspekte diese „andere, fremde Welt“ betreffend, finden sich (falls überhaupt vorhanden) am Rand der eigenen Vorstellung. Nichts erscheint anziehender als jene exotische und damit von uns gänzlich zu unterscheidende gegensätzliche Lebensweise als jene Lebensform zum Beispiel von InselbewohnerInnen.

Dieser verklarte Blick auf das „exotische Andere“ befähigt zudem, für etwaige negative Aspekte Argumentationen zu finden. Diese schwächen das weniger Anziehende ab oder lassen es umso faszinierender erscheinen. Nur so ist es möglich, dass sich zum Beispiel das Bild über Inseln und deren BewohnerInnen noch immer über Bezeichnungen wie „Aussteigerparadies“, „Alternative“ und dergleichen deklarieren lässt.

Zugleich bietet diese Faszination (das Abenteuerliche, das Geheimnisvolle) am „Fremden“ die Möglichkeit und Chance als *„Anregung gegen verfestigte Selbstverständlichkeiten“*²⁴⁹ vorzugehen. Das „Fremde“ dient dabei der Erneuerung des Eigenen. *„Hinter diesem Phänomen steht die Annahme der Regeneration der eigenen Kultur über den Kulturkontakt mit dem Fremden als Weg aus Erstarrung, Verhärtung und Konservatismus in eine Dynamik der Entwicklung. [...] Nur aus der Verschiedenheit und dem Zusammenspiel von Kulturen, sagt Levi-Strauss, erwächst Fortschritt [...]“*²⁵⁰

²⁴⁹ Greverus, Ina-Maria (1995): Die Anderen und ich. Vom Sich Erkennen, Erkennt- und Anerkanntwerden. Kulturanthropologische Texte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 262

²⁵⁰ ebd., S. 262

2.2.3. Das Fremde als Bedrohung

„Das Fremde als Bedrohung“ wird an dieser Stelle nur umrissen, da diesem Thema in späteren Ausführungen genügend Raum gegeben wird. So finden sich beispielsweise in folgender Abhandlung zum „Modi des Fremdverstehens“ weitere Herangehensweisen an dieses Thema.

Den Ausführungen im Rahmen der „Stereotypen“ vorausseilend, ordnen Menschen ihre individuelle und somit auch die gesellschaftliche Ebene mit Hilfe der Einteilung von Dingen, Personen oder Ereignissen in bestimmte Kategorien. Diese Kategorisierung erfolgt durch die Verwendung von Stereotypen, das heißt durch eine Strategie der Reduzierung von Menschen, Dingen oder Ereignissen auf ihre essentiellen, leicht greifbaren und leicht abrufbaren Merkmale oder Charakterzüge. Die Stabilität dieser geschaffenen symbolischen Ordnung bedingt eine Einhaltung der zugeordneten Positionen und Rollen. Lassen sich Menschen oder Phänomene nicht kategorisieren, so stellen diese eine potentielle Gefährdung für eine (gedachte) Gemeinschaft dar. Diese Bedrohung kann zu negativen Gefühlen – beispielsweise sichtbar durch Ab- und Ausgrenzung – bis hin zu aggressiver Agitation gegenüber dem „Fremden“, dem „Bedrohlichen“ führen.

2.3. **Modi des Fremderlebens**

Da im vorangegangenen Abschnitt Aspekte des „Fremden“ beziehungsweise verschiedene Bedeutungen von „Fremde(n)“ erörtert wurden, ist es sinnvoll, mögliche Beziehungen zwischen dem „Fremden“ und dem „Eigenen“ zu behandeln. Das von *Ortfried Schöffter* entworfene „*Deutungsmuster von Fremdheit*“²⁵¹ liefert mittels vier Schemata eine Ordnungs- respektive Orientierungshilfe:

1. Ordnungen transzendenter Ganzheit: **Das Fremde als tragender Grund und Resonanzboden von Eigenheit**
2. Ordnungen perfekter Vollkommenheit: **Das Fremde als Negation von Eigenheit**

²⁵¹ Schöffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 15

3. Ordnungskonzepte dynamischer Selbstveränderung: **Fremdheit als Chance zur Ergänzung und Vervollständigung**
4. Konzeptionen komplementärer Ordnung: **Eigenheit und Fremdheit als Zusammenspiel sich wechselseitig hervorrufender Kontrastierungen**

2.3.1. Fremdheit als Resonanzboden des Eigenen

Die Deutung des Fremden besagt, dass elementare Scheidelinien notwendig sind, um die Welt zu ordnen, zu gliedern, sie verständlich und gewissermaßen vorhersehbar zu machen. Zusätzlich ermöglichen Unterscheidungsmuster – „von *Innen und Außen, Nähe und Distanz, Zivilisation und Wildnis, Wachen und Schlafen, Geist und Körper* [...]“²⁵² – eine Positionierung des Individuums in der (gesellschaftlichen) Umwelt. Die dabei auftretenden Differenzen sind für die Herausbildung von „Eigenheit“ unablässig, „[...] *da sich alle Eigenheit in Abgrenzung von anderen Eigenheiten (Andersheiten) konstituiert* [...]“.²⁵³ Dennoch entspringt beides derselben Wurzel. Die Beziehung zwischen Eigenheit und Fremdheit erscheint als „*ein Verhältnis spannungsreicher Verbundenheit*“²⁵⁴.

Im Verlauf der Identitätsentwicklung ist es gemäß *Schäffter* notwendig, dass die Eigenheit zum Fremden als das Ursprüngliche in Distanz tritt.²⁵⁵

Eine ähnliche Sichtweise – das Fremde als transzendenter Bestandteil der eigenen Erfahrung – findet sich in der schon dargestellten psychoanalytischen Theorie wieder. „*Our subjectivities are formed through this troubled, never-completed, unconscious dialogue with – this internalization of – the “Other”. It is formed in relation to something which completes us but which – since it lies outside us – we in some way always lack.*“²⁵⁶

²⁵² Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 16

²⁵³ Wierlacher, Alois (2001): Kulturwissenschaftliche Xenologie. Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 109

²⁵⁴ Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 16

²⁵⁵ vgl. ebd., S. 16

²⁵⁶ Hall, Stuart (1997): Culture, media and identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 238

2.3.2. Fremdheit als Negation von Eigenheit

Das zweite Ordnungsschema versteht Fremdheit als Gegenbild, als Negation des Eigenen. Diese Deutung von Fremdheit kommt dort zur Anwendung, wo eine Ordnungsstruktur nach Eindeutigkeit und innerer Kohärenz verlangt.²⁵⁷ Der Fokus liegt auf festen und klar definierten Trennlinien.

Im Sinne der gegenseitigen Unvereinbarkeit – das Fremde ist dem Eigenen nicht zugehörig – tritt das Andersartige als Fremdkörper auf und bedroht dadurch die Integrität der Eigenheit. *„Darüber hinaus wird der Begriff „fremd“ aber auch als kategoriales Beschreibungsmerkmal zur Ab- und Ausgrenzung aller nicht zum Selbst gehörenden Objekte verwendet [...]“*²⁵⁸

Zudem ist dem Andersartigen als Fremdkörper das Potential inhärent, für die bestehende Ordnung störend zu wirken. Dies bedingt in weiterer Folge die Abgrenzung des Fremden. *„In dem [...] skizzierten Deutungsmuster erhält das Fremde daher den Charakter einer Negation der Eigenheit [...]“*²⁵⁹

Hinter diesem abgetrennten Bereich oder der durch die Ausschließung initiierten symbolischen Front erlangt das Fremde eine neue Bedeutung. Es übernimmt eine für die Eigenheit identitätstärkende Position, indem es als signifikanter Kontrast gegenübersteht. Das Fremde als Opposition ist notwendig, um die Eigenheit zu erfahren und zu stärken. *„Wer noch nicht in der Fremde war, kennt die Heimat nicht – wer keine Fremdsprache erlernt hat, kennt seine Muttersprache nicht.“*²⁶⁰

Im Gegensatz zum ersten Ordnungsschema ist das Fremde in dieser Deutung das Nicht-Eigene. Als normativer Gegensatz konstituiert Fremdheit die Eigenheit.²⁶¹ Die Konstruktion der „positiven Seite“ (das Eigene) bedingt in einem sich wechselseitig beeinflussenden Verhältnis den Aufbau einer „negativen Seite“ (das Fremde). *„Die duale*

²⁵⁷ vgl. Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 19

²⁵⁸ Thomas, Alexander (2001): Fremdeitskonzept in der Psychologie als Grundlage der Austauschforschung und der interkulturellen Managerausbildung. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 260

²⁵⁹ Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 19

²⁶⁰ ebd., S. 19

²⁶¹ vgl. ebd., S. 20

*Struktur dieses Deutungsmusters „produziert“ daher ihre eigene Negation, die schließlich als Gegenbild bedrohlich wird [...].*²⁶²

Stagniert das Eigene in seiner Entwicklung, so wird dies womöglich als negativ empfunden. Dem gegenüber bietet das zuvor ausgegrenzte Fremde eine Alternative. Es wird ein mit Hoffnungen geladener Begriff, der mittels Idealisierungen von dem, was das Eigene gerade nicht bieten kann, in Gestalt einer neuen möglichen Ordnungsfunktion auftritt.

*„Die Wahrnehmung des Fremden als Gegenbild des Eigenen ermöglicht eine Ausbalancierung und produziert in spiegelbildlicher Verkehrung abermals ein vereinseitigtes und reduziertes Bild des Anderen, um eine „eindeutige Alternative zur eigenen Erfahrung“ zu gewinnen und dies schließlich als „Kulturregulativ“ instrumentalisieren zu können.“*²⁶³

2.3.3. Fremdheit als Chance zur Ergänzung und Vervollständigung

Dieses Deutungsmuster legt den Fokus nicht auf die im vorangegangenen Schema dargestellte schützende Abgrenzung des Eigenen nach außen, sondern in der *„Regelung von Prozessen einer Verinnerlichung des Äußeren und einem Entäußern von Inneren.“*²⁶⁴

Beleuchtet wird die Bedeutung des Fremdkontakts für den jeweiligen internen Entwicklungsstand. In *„Werde, der Du bist.“*²⁶⁵ liegt die Quintessenz. Das Fremde wird als Lernfeld gesehen.

Der Fremderfahrung ist eine Selbsterfahrung insofern immanent, als dass dadurch eigene Lücken oder Mängel aufgedeckt werden. *„Selbstverstehen ruht auf Akten des Fremdverstehens [...].“*²⁶⁶

²⁶² Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 20

²⁶³ ebd., S. 21

²⁶⁴ ebd., S. 22

²⁶⁵ ebd., S. 23

²⁶⁶ Wierlacher, Alois (2001): Kulturwissenschaftliche Xenologie. Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 63

Die Identitätsbildung sowie die Weiterentwicklung der Eigenheit verlaufen über Assimilation und Akkommodation.

„Da Menschen in der Lage sind, über sich selbst und andere Menschen nachzudenken, können sie gleichsam wie ein außenstehender Beobachter ein Bild von sich selbst (Selbstbild) entwickeln und dies mit dem Bild, das sie sich von anderen Menschen machen (Fremdbild), entweder aus eigener Interaktionserfahrung [...] vergleichen. Mit Hilfe des Nachdenkens über Gedanken, Gefühle und Handlungsweisen anderer Personen (rekursives Denken) lässt sich eine Differenzierung, Strukturierung und Orientierung im Bereich verschiedener Fremdperspektiven gewinnen, bis hin zu deren Übernahme.“²⁶⁷

Es gilt, „Fremdheit“ für sich zu entdecken und über einen Prozess der Selbstveränderung anzueignen.

In diesem Rahmen kann das Fremde eine Faszination ausüben, die sich mit der Selbsterfahrung begründen lässt. Die Anziehungskraft des Fremden entsteht in diesem Zusammenhang aus *„Informationsbedarf, Abwechslungsbedürfnis, Neugierde und Wissenstransfer [...]“²⁶⁸*

Fremdheit und Eigenheit bilden bei diesem Ordnungsschema keine duale Struktur. Die Reduzierung auf diese Dualität wird eher als unzureichend empfunden. *„Eben deshalb erscheint die schon erwähnte Opposition von Eigen- und „Fremdgruppen“ [...] unzureichend und problematisch.“²⁶⁹* Das Fremde besitzt hier nicht den utopischen Charakter, der bei einer Stagnation in der Entwicklung der Eigenheit als normativer Gegensatz dazu fungiert. In diesem Ordnungsschema geht es vielmehr um eine greifbare Möglichkeit, das Fremde zur Ergänzung und Vervollständigung des Eigenen

²⁶⁷ Thomas, Alexander (2001): Fremdheitskonzept in der Psychologie als Grundlage der Austauschforschung und der interkulturellen Managerausbildung. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdheitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 260

²⁶⁸ Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 23

²⁶⁹ Wierlacher, Alois (2001): Kulturwissenschaftliche Xenologie. Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdheitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 66

heranzuziehen. Im Mittelpunkt steht die Fähigkeit, mittels Fremderfahrung eigene Lücken und Mängel aufzudecken, um diese mit demselben Prozess zu schließen.²⁷⁰

2.3.4. Eigenheit und Fremdheit als Zusammenspiel sich wechselseitig hervorrunder Kontrastierungen

Das vierte Schema fasst Fremdheit als Komplementarität auf. Ausgangspunkt hierbei ist die Darstellung des Fremden als prinzipielle Andersartigkeit. Vor allem bei intensiver Auseinandersetzung mit komplexen Außenbereichen beziehungsweise mit der Unverständlichkeit des Anderen, wird mit der Feststellung von „Nicht-Verstehbarkeit“ geantwortet.²⁷¹ An dieser Stelle muss beachtet werden, dass es dabei nicht um eine Verweigerung von „Verstehen“ geht, sondern viel mehr um die Anerkennung respektive um das Zugeständnis an die Grenzlinsen der eigenen Erfahrungsmöglichkeiten. Das Fremde findet also Akzeptanz und verweigert dadurch die „gesellschaftlich präformierte Antithetik“²⁷² des „Entweder-Oder“. Gegenseitige Differenz wird zugestanden.

„[...] es kommt, anders gewendet, zuvörderst darauf an, zu lernen, das Andere als Anderes und als Fremdes zugleich zu erkennen und anzuerkennen.“²⁷³

Die Funktion, die Fremdheit für eine komplementäre Ordnung erfüllt, lässt sich daher als ein „Offenhalten interner Perspektiven“²⁷⁴ beschreiben.

²⁷⁰ vgl. Leiris, Michel (1985): Die eigene und die fremde Kultur. Ethnologische Schriften. Band 1. 1. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, S. 101

²⁷¹ vgl. Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 26

²⁷² ebd., S. 26

²⁷³ Wierlacher, Alois (2001): Kulturwissenschaftliche Xenologie. Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 111; Horstmann, Axel (2001): Das Fremde und das Eigene – „Assimilation“ als hermeneutischer Begriff. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag, S. 409

²⁷⁴ Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 26

2.3.5. Zusammenfassung

Das Attribut „fremd“ besitzt je nach Qualität der Fremdheit unterschiedliche Bedeutungen.

Im ersten Ordnungsschema wird Fremdheit als Resonanzboden des Eigenen aufgefasst. Dabei entstammt beides derselben Wurzel. Auf Grund der Entwicklung der Identität wird jedoch eine Distanzierung zum Fremden als das Ursprüngliche notwendig.

Beim zweiten Ordnungsschema bildet Fremdheit einen Gegenpol zur Eigenheit. Im Mittelpunkt steht die Dualität zwischen Fremdem und Eigenem. Das Fremde birgt in diesem Schema eine potentielle Gefährdung für die durch strikte Trennlinien und Unterscheidungen getroffene Ordnung. Die logische Konsequenz offenbart sich in der Strategie der Ab- und Ausgrenzung von Fremdem.

Im Deutungsmuster der Fremdheit als Chance zur Ergänzung und Vervollständigung liegt im Kontakt mit dem Fremden die Möglichkeit, eigene Mängel aufzudecken und auszugleichen. Dem Wunsch nach steter Weiterentwicklung des Selbst oder des Eigenen entspringt die Faszination am Anderen.

Im vierten Ordnungsschema, welches Fremdheit als Komplementarität auffasst, werden Differenzen anerkannt. Dem geht die Feststellung des Fremden als prinzipielle Andersartigkeit und die damit verbundene Nicht-Aneignungsfähigkeit voraus. Anders gesagt, wird den Grenzen der eigenen Erfahrungsmöglichkeit Rechnung getragen.

3. Umgang mit „Fremde“

Folgende Ausführungen berufen sich zu einem Großteil auf *Mario Erdheims* Buch „Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987.“ Darin werden vier große Strukturen des Denkens dargestellt, die im Umgang mit „Fremden“ eine Rolle spielen:

1. Die entfremdete Tendenz
2. Die idealisierende Tendenz
3. Die verwertende Tendenz
4. Die verstehende Tendenz

Wie diese Bezeichnungen der Denkstrukturen vermuten lassen, werden unterschiedliche Ziele – „Abwertung“, „Idealisierung“, „Verwertung“ und „Verstehen“ – im Umgang mit „Fremde(m)n“ verfolgt.

3.1. Die entfremdete Tendenz

Diese beschreibt jene Sichtweise, die die Angehörigen einer Kultur soweit entfremdet, dass sie als unmenschlich gesehen werden.

Eine Erklärung für die Anwendung einer Strategie der Entfremdung findet ihren Ausgangspunkt in der Definition der gesellschaftlichen Position. Wenn ein Gegenüber beispielsweise als „Barbar“ eingestuft wird oder das Attribut „barbarisch“ beigefügt bekommt und somit – gemessen an der eigenen Norm – eine minderwertige Stellung inne hat, ist die Hemmschwelle gegenüber diskriminierendem bis hin zu aggressivem Verhalten geringer. Das heißt, Ausbeutung, Versklavung oder Vergewaltigung – allgemein formuliert auf das Gegenüber gerichtete Aggressionen und Gewalt – waren und sind leichter zu rechtfertigen, wenn man das „Opfer“ vom „normalen“ Menschen, das heißt von sich selbst entfernt und ihm dadurch Aspekte des „Mensch-Sein“ verwehrt. Dadurch erscheint der entfremdete Mensch selbst – sowie seine Handlungen und seine Äußerungen – als unverständliches und irrationales Wesen²⁷⁵, als unmenschlich.

²⁷⁵ vgl. Erdheim, Mario (1991): Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, S. 18

„[...] irrational [ist] all das, was sich nicht der Gewalt beugt, durch sie nicht erfassbar ist und Herrschaft nicht nur nicht anerkennt, sondern sich ihr auch widersetzt.“²⁷⁶

Diese Art der Entfremdung tritt dort auf, wo „eine Gruppe die andere durch nackte Gewalt beherrscht.“²⁷⁷

Bei der Abwertung von Menschen spielt „Projektion“ eine wichtige Rolle. Eingegliedert in symbolische und kulturelle Ordnungen unterliegen wir je nach definierter (oder auch zugewiesener) gesellschaftlicher Position bestimmten Regeln und Verhaltenscodizes. Diesen sind bestimmte Handlungsanweisungen und -spielräume inhärent. Unter anderem betreffen sie die Möglichkeit des „Auslebens“ von Aggressionen. Ist ein „Ausleben“ von Aggressionen in der eigenen Gruppe auf Grund von Kulturanpassung nicht möglich, so werden die aufkeimenden negativen Gefühle auf nicht-eigene Gruppen projiziert. Da diese in ihrem Denken, ihren Handlungen und Äußerungen irrational und unmenschlich erscheinen, wird ihnen unter anderem aggressives Verhalten zugesprochen, dessen Wurzel sich im „Eigenen“ befinden kann. *„Die entfremdete Tendenz spaltet die Aggression ab: aggressiv sind die anderen, die Wilden und Irren [...]“*²⁷⁸ Mittels der Herausbildung von Zwangssystemen wird versucht, die Aggression zum Verschwinden zu bringen.²⁷⁹ Aggression wird mit Aggression bekämpft.

Gleichzeitig findet man dadurch eine vorhandene Rechtfertigung für derlei Agitationen – „wir dürfen aggressiv sein, weil die „Anderen“ sind irrational, keine Menschen in unserem Sinn und zudem aggressiv, sodass „wir“ sie wiederum nur mittels entgegengewirkender Gewalt unter Kontrolle bringen.“

3.2. Die idealisierende Tendenz

Diese Tendenz lässt sich in Konzepten wie beispielsweise jenes des „Edlen Wilden“ verorten. Das heißt, das Gegenüber, auf das man sich bezieht, wird idealisiert. Das „Fremde“ erscheint als das „Bessere“.

²⁷⁶ Erdheim, Mario (1991): Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, S. 20

²⁷⁷ ebd., S. 18

²⁷⁸ ebd., S. 28

²⁷⁹ vgl. ebd., S. 28

Die Positionierung beispielsweise von Menschen fremder, entlegener Inseln als „Edle Wilde“ benötigt gleichzeitig eine binäre Opposition. Diese manifestiert sich auf Grund eines euro- beziehungsweise ethnozentrischen Blicks auf eben jene InselbewohnerInnen. Das heißt: „wir“ und unsere Lebenspraxis sowie die damit verbundene gesellschaftliche und kulturelle Ordnung stellt jene Norm dar, an der alle anderen Menschen gemessen und beurteilt werden. Die für „uns“ als „zivilisierte“ Menschen notwendige Disposition lässt sich bei Menschen verorten, deren Lebenspraxis nicht der unsrigen entspricht. Die gegensätzliche Lebensform wird in Folge mit den eingangs erwähnten Konzepten unterlegt.

Auf Grund mancher Lebensumstände hofft man, in der Fremde alternative Lebens- oder Gesellschaftsformen zu finden. Im Rahmen der idealisierenden Tendenz zeigt sich das „Fremde“ als begehrenswerte Alternative. Der Lebensraum der InselbewohnerInnen verstärkt zusätzlich die Attraktivität des „Fremden“. Inseln bergen den Traum eines konfliktfreien, gelassenen und mit der Natur in Einklang befindlichen und harmonisierenden Lebens.

Diese sich zu uns in Disposition befindliche „ursprüngliche“ und paradiesähnliche, einfache Lebenspraxis von Menschen fremder Regionen und/oder Kulturen wird auf Grund ihrer Gegensätzlichkeit hochstilisiert. Dieser Idealisierung geht in der Regel eine Enttäuschung oder Unzufriedenheit voraus, die mit der Normalität der eigenen Kultur verknüpft ist. *„Das Fremde [...] erscheint als das Bessere, von dem aus die Mißstände der eigenen Kultur kritisiert werden können.“*²⁸⁰

Die in der entfremdeten Tendenz als irrational ausgeschlossenen Eigenschaften rücken in der idealisierenden Tendenz in den Mittelpunkt, werden überhöht und positiv dargestellt.

*„Für die idealisierende Tendenz wird das irrational, was nicht idealisiert werden kann.“*²⁸¹

²⁸⁰ Erdheim, Mario (1991): Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, S. 23

²⁸¹ ebd., S. 23

3.3. Die verwertende Tendenz

Die verwertende Tendenz beschreibt die Nutzbarmachung von „Fremden“. Erfasst wird ausschließlich das Berechenbare, Zweige einer Kultur, die beispielsweise in wirtschaftlicher Hinsicht oder für die Verwaltung verwertbar waren und sind – abhängig von den jeweiligen dahinter stehenden systemorientierten Intentionen. Subjektive Aspekte werden konsequenterweise ausgeklammert. Eine Degradierung von Menschen zu Maschinen und Objekten ist im Rahmen dieser Denkstruktur unausweichlich.

Das nicht-verwertbare „Subjektive“ erscheint in der verwertenden Tendenz als das „Irrationale“. Die Essenz dieser Denkstruktur liegt im Faktor der Nützlichkeit.

Diese Struktur des Denkens findet sich vor allem im Kolonialismus und der darin inhärenten „Ausbeutung“. Im Sinne dieser Ausbeutung wurden zum Beispiel fremde Ethnien auf jene Zweige ihrer Kultur reduziert, die für das koloniale System tragbar und produktiv erschienen.

3.4. Die verstehende Tendenz

Die verstehende Tendenz zeigt sich dort, wo das „Fremde“ Gefühle von Vertrautheit erweckt.²⁸² Die Voraussetzung dafür lässt sich in der Offenheit und Bereitschaft des einzelnen Menschen verorten, eine gemeinsame Basis zwischen sich und dem „Fremden“ herzustellen. Die gemeinsame Ausgangslage dafür ist eine auf Gleichwertigkeit und Ebenbürtigkeit beruhende Beziehung (welche zum Beispiel keine Machtgefälle aufweist), die jede Form von Gewalt ausschließt.

Wichtig ist dabei das Bestehen lassen von Differenzen. Diese Aussage beinhaltet, dass für die Entwicklung der verstehenden Tendenz der dualen Struktur zwischen „Eigenem“ und „Fremden“ kein Raum zur Entfaltung geboten werden kann. Vielmehr korreliert diese Tendenz mit jenem Ordnungsschema, welches „Fremdheit“ als Komplementarität auffasst. Die Quintessenz liegt dabei auf der Akzeptanz, mit der dem „Fremden“ beziehungsweise den Differenzen begegnet wird.

²⁸² vgl. Erdheim, Mario (1991): Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, S. 24

Wir nähern uns damit der Gestalt, die das Irrationale in dieser Denkstruktur annimmt: es zeigt sich in Form des „*Nicht-Verstehbaren*“²⁸³. Das Irrationale ist all das, in das man sich nicht einfühlen oder sich nicht damit identifizieren kann.

Zudem besitzt die Anerkennung und das Bestehen lassen von Differenzen unter anderem deswegen Relevanz, da eine Vereinheitlichung eine weitere Auseinandersetzung unnötig, wenn nicht überflüssig werden lässt und damit einfach unterbunden wird. „[...] *denn mit der Beseitigung der Vielfalt der Fremde [...] ist auch ein Gutteil der Faszination der Fremde verlorengegangen [...]*.“²⁸⁴

4. Stereotype

Da die Verwendung von Stereotypen beziehungsweise stereotypen Darstellungen im ozeanischen Film eine maßgebende Rolle bei der Prägung von europäischen Weltanschauungen in Bezug auf diese „exotische“ Region spielt, wird auf diese Art der Repräsentation in folgendem Abschnitt näher eingegangen.

4.1. Definition

„Das zu Beginn des 19. Jh.s. aus frz. *stéréotype* entlehnte Adjektiv erscheint zuerst als Fachwort des Buchdrucks in der Bedeutung „mit feststehender Schrift gedruckt“. Später übernimmt es aus dem Frz. auch die übertragenen Bedeutungen „feststehend, sich ständig wiederholend; leer, abgedroschen“. Frz. *stéréotype* ist eine gelehrte Neubildung zu griech. *stereós* „starr, fest“ [...] und griech. *týpos* „Schlag, Eindruck; Muster; Modell“ [...].“²⁸⁵
„Stereotype“ kann demnach mit „starrem, festem Muster“ gleichgesetzt werden.

²⁸³ Erdheim, Mario (1991): Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, S. 25

²⁸⁴ Schäffter, Ortfried (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 169

²⁸⁵ Duden (2007): Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 4., neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, S. 807

4.2. Merkmale

Zwei Kennzeichen bilden die Grundlage bei der Frage was Stereotype auszeichnet:

Zum Ersten werden Stereotype in ihrer Funktion als Ordnungs- und Bewertungsmuster erläutert. Der ihnen inhärente vereinfachende und auf essentielle Charakterzüge reduzierende Mechanismus gilt als zweites wesentliches Merkmal.

Es gibt viele zusätzliche Kennzeichen, die eng mit Funktionen von Stereotypen korrelieren. Diese werden im weiteren Verlauf näher beschrieben.

4.2.1. Stereotype als Ordnungs- und Bewertungsmuster

Als oftmals wiederholte Repräsentationspraktiken bei (Film)Figuren aus unterschiedlichen Kulturen sind Stereotype ein stark ambivalentes Phänomen. Trotz ihrer verzerrenden Wirkung als Ordnungs- und Bewertungsmuster²⁸⁶ hinsichtlich der Festschreibung bestimmter Merkmale auf einzelne Personen, einer Gruppe von Menschen sowie Menschen aus anderen Kulturen, sind sie für die Strukturierung unserer Umwelt unabdingbar. Mit der Verwendung dieser Ordnungsmuster erhalten wir Werkzeuge, mit Hilfe derer wir der Umwelt auf gesellschaftlicher und individueller Ebene eine Struktur respektive einen Rahmen verleihen, innerhalb dessen wir uns in dadurch festgeschriebenen Positionen bewegen. Mit Hilfe des Mechanismus der Stereotypisierung wird die Umwelt übersichtlicher. Es wird spürbar leichter, sich darin zu bewegen, da durch Stereotype beispielsweise die Abgrenzung von anderen Menschen keiner genaueren Erklärung oder Rechtfertigung bedarf.

Stereotype fungieren auf zwei Ebenen: der gesellschaftlichen und der individuellen.

Auf **gesellschaftlicher Ebene** zeigt sich die Notwendigkeit von Stereotypen bei der Bildung und dem Erhalt von Gruppeninteressen.²⁸⁷ Stereotype fungieren als Verteidigungsmittel der gesellschaftlichen Position, da der Glaube an die Absolutheit und Gewissheit einer bestimmten Ordnung eng zusammenhängt mit dem Bedürfnis die

²⁸⁶ vgl. Fuchs, Sabine (1991): Vorurteilsbildung und die stereotype Darstellung von Menschen mit schwarzer Hautfarbe im Massenmedium anhand ausgewählter TV-Werbespots. Wien: Diplomarbeit, S. 21

²⁸⁷ vgl. Orban, Andrea (2004): Tourismus und Fremdbilder in der Karibik. Eine Analyse von deutschsprachigen Reiseführern. Wien: Diplomarbeit, S. 24

komplexe Welt (ein)zuordnen.²⁸⁸ „Ordnungen“ erscheinen damit als absolut und rigide. „[...] *this activity of ordering, including the use of stereotypes, has to be acknowledged as a necessary, indeed inescapable, part of the way societies make sense of themselves, and hence actually make and reproduce themselves.*“²⁸⁹

Auf der **individuellen Ebene** „[...] *dienen sie zur Bestätigung individueller Wertsysteme und der Verortung des Ichs.*“²⁹⁰ In diesem Zusammenhang wird der Faktor der „Übernahme“ tragend. Stereotype sind erlernte Gruppennormen, die unbewusst übernommen und von Generation zu Generation tradiert werden.²⁹¹ Gruppennormen können damit als Ergebnisse der Sozialisation gesehen werden. Dabei zeigt sich der dynamische Aspekt von Stereotypen, da die damit behafteten Gegenstände bei der Tradierung wechseln können. „*Der Erwerb der Vorstellung von einem Wertunterschied zwischen der eigenen Gruppe (oder der eigenen Gruppen) und anderen Gruppen ist ein integraler Bestandteil des Sozialisierungsprozesses.*“²⁹²

Stereotype kommen vor allem dann zum Einsatz, wenn persönliche Erfahrungen fehlen.²⁹³ Mit Hilfe dieser Ordnungs- und Bewertungsmuster – laufend gespeist, aktualisiert und verschärft durch Massenmedien – wird versucht, fehlendes Wissen auszugleichen beziehungsweise durch festgeschriebene und leicht abrufbare Merkmale oder Annahmen zu ersetzen.

„*Unser Leben ist so kurz, und die Forderung nach angepaßtem Handeln ist so groß, daß wir uns im täglichen Umgang nicht durch unsere Unwissenheit stören lassen dürfen. Wir müssen nach Klassen entscheiden, was für uns gut oder schlecht ist. Wir können nicht*

²⁸⁸ vgl. Dyer, Richard (2002): *The matter of Images. Essays on representations*. Second Edition. London: Routledge, S. 12

²⁸⁹ ebd., S. 12

²⁹⁰ Urban, Andrea (2004): *Tourismus und Fremdbilder in der Karibik. Eine Analyse von deutschsprachigen Reiseführern*. Wien: Diplomarbeit, S. 24

²⁹¹ vgl. Oladejo, Anna (1997): *Fremdbilder im Medienalltag. Vorurteile bzw. Stereotype und indigene Völker. Eine theoretische Analyse im Rahmen der Diskussion zu (mehr) Qualität im Journalismus*. Wien: Diplomarbeit, S. 58; Florack, Ruth (2007): *Bekannte Fremde. Zu Herkunft und Funktion nationaler Stereotype in der Literatur*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, S. 37ff

²⁹² Tajfel, Henri (1982): *Gruppenkonflikt und Vorurteil: Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen*. 1. Auflage. Bern, Wien: Verlag Hans Huber, S. 102

²⁹³ vgl. Oladejo, Anna (1997): *Fremdbilder im Medienalltag. Vorurteile bzw. Stereotype und indigene Völker. Eine theoretische Analyse im Rahmen der Diskussion zu (mehr) Qualität im Journalismus*. Wien: Diplomarbeit, S. 58

jeden Gegenstand dieser Welt im einzelnen prüfen. Grobe und handliche Einteilungen müssen genügen, so roh und vage sie auch sein mögen.“²⁹⁴

4.2.2. Stereotype vereinfachen und reduzieren

Wie oben ausgeführt, helfen Stereotype die Welt oder Phänomene unserer gesellschaftlichen und individuellen Lebenswelt zu strukturieren. Die dafür notwendige Voraussetzung lässt sich in der Vereinfachung der Phänomene verorten.²⁹⁵ In diesem Sinne wirken Stereotype reduzierend und vereinfachend. Um eine Repräsentationspraktik als Stereotypisierung bezeichnen zu können, müssen die charakteristischen, leicht zu erkennenden und zu artikulierenden Kriterien „*von allen Mitgliedern einer Gesellschaft in annähernd gleicher Weise verstanden werden.*“²⁹⁶ Darin findet sich ein weiteres Merkmal von Stereotypen wieder: ihr annähernd gleicher Wiedererkennungsfaktor für eine große Zahl von Personen innerhalb der Gesellschaft. Dieses Teilen eines geistigen Bildes bezeichnet *Oliver Stallybrass* als eines der wesentlichsten Merkmale von Stereotypen.²⁹⁷ Nur dadurch können Stereotype sozial werden, „*wobei unter „teilen“ die tatsächliche Verbreitung verstanden werden muss.*“²⁹⁸

Mit Hilfe der durch Stereotypisierung bedingten Einordnung bestimmter sozialer Phänomene oder sozialer Objekte in soziale Kategorien, ist es dem Individuum möglich, sich ohne persönliche Erfahrung und ohne zusätzliche Informationszufuhr dem stereotypisierten Phänomen gegenüber zu positionieren oder abzugrenzen. Eine Rechtfertigung oder Erklärung hinsichtlich der auf diese Merkmale reagierenden Agitation wird damit ebenfalls ausgeschlossen, da diese Einordnung als durch die Natur fixiert scheint. Auf Grund der Einteilung sozialer Objekte in soziale Kategorien treten im Sinne der verallgemeinernden Funktion von Stereotypen die individuellen Eigenschaften in den

²⁹⁴ Allport, Gordon W. (1971): Die Natur des Vorurteils. Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, S. 23

²⁹⁵ vgl. Tajfel, Henri (1982): Gruppenkonflikt und Vorurteil: Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen. 1. Auflage. Bern, Wien: Verlag Hans Huber, S. 41

²⁹⁶ Fuchs, Sabine (1991): Vorurteilsbildung und die stereotype Darstellung von Menschen mit schwarzer Hautfarbe im Massenmedium anhand ausgewählter TV-Werbespots. Wien: Diplomarbeit, S. 19

²⁹⁷ vgl. Tajfel, Henri (1982): Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen. 1. Auflage. Bern, Wien: Verlag Hans Huber, S. 39

²⁹⁸ ebd., S. 42

Hintergrund.²⁹⁹ Die leicht abrufbaren und erkennbaren Merkmale der Kategorie jedoch nehmen eine zentrale Stellung ein.

Nichts desto trotz ist es Stereotypen auch in ihrer Funktion als sehr einfache und leicht abrufbare Formen der Repräsentation möglich, einen großen Strom an komplexen Informationen zu komprimieren und dem Menschen zugänglich zu machen.

*„[...] to refer „correctly“ to someone as a „dumb blond“, and to understand what is meant by that, implies a great deal more than hair colour and intelligence. It refers immediately to her sex, which refers to her status in society, her relationship to men, her inability to behave or think rationally, and so on. In short, it implies knowledge of a complex social structure.“*³⁰⁰

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sich dieses Merkmal der Stereotypisierung durch Reduzierung, Vereinfachung und Verallgemeinerung des sozialen Objektes auf dessen essentielle Charakteristika auszeichnet. Die Zuschreibung in eine soziale Kategorie prägt unsere Anschauung im Sinne von allgemeinen simplifizierten Bildern über den in die Kategorie eingeordneten Menschen. Das zudem leicht abrufbare Bild nimmt ohne zusätzliche Informationsquelle oder persönliche Erfahrung eine zentrale Stelle ein. Damit beeinflussen Stereotype sowohl die Wahrnehmung, als auch das Urteilsvermögen und die Handlungsfähigkeit, da wir nur auf die dem Gegenüber zugeschriebenen kategorialen Merkmale (re)agieren.³⁰¹

4.3. Vier Funktionen von Stereotypen

Die vorangegangene Darstellung bestimmter Merkmale von Stereotypen hängt eng mit dessen Funktionen zusammen.

Die in der vorliegenden Arbeit behandelten vier Funktionen sozialer Stereotype lassen sich mittels folgender Schlagwörter umreißen: „Verortung“, „Verteidigung des Wertsystems“,

²⁹⁹ vgl. Fuchs, Sabine (1991): Vorurteilsbildung und die stereotype Darstellung von Menschen mit schwarzer Hautfarbe im Massenmedium anhand ausgewählter TV-Werbespots. Wien: Diplomarbeit, S. 10

³⁰⁰ Dyer nach T.E. Perkins (2002): The Matter of Images. Essays on representations. Second Edition. London: Routledge, S. 13

³⁰¹ vgl. Fuchs, Sabine (1991): Vorurteilsbildung und die stereotype Darstellung von Menschen mit schwarzer Hautfarbe im Massenmedium anhand ausgewählter TV-Werbespots. Wien: Diplomarbeit, S. 9ff

„Erklärung von Handlungen“ und „Abgrenzung“. Diese Begrifflichkeiten weisen im Ansatz eine bestimmte Reihenfolge auf. Das heißt, dass jedes Individuum unweigerlich Stufe für Stufe durchläuft. Die Ausprägung der verschiedenen Funktionen respektive Wirkungsweise und Gebrauch von Stereotypen ist abhängig von der kulturellen Tradition, Gruppeninteressen, sozialen Umwälzungen, sozialen Differenzen und dergleichen.³⁰²

Die vier Funktionen von Stereotypen und die zugehörigen Hauptmerkmale:

Funktion	Hauptmerkmale
Individuelle Funktion	Verortung der Individuen mit Hilfe von Kategorienbildungen
Stereotype als Werkzeug	Verteidigung des Wertsystems sowie der gesellschaftlichen Position
Soziale Funktion	Erklärung/Rechtfertigung von Handlungen mittels Stereotypen
Abgrenzung	Symbolische Grenzziehung, um die vorher festgelegte Position innerhalb der Gesellschaft zu stabilisieren beziehungsweise zu schützen

Die erste darzustellende Funktion ist die „individuelle“, innerhalb derer das Verorten des Ichs zum Hauptauslöser für die Kategorienbildung wird.

Die zweite Funktion ergibt sich aus der ersten: nachdem das Individuum – auf Grund von „entdeckten“ Gemeinsamkeiten – zusammengehörende Mitglieder einer Gruppe einen Platz in der Gesellschaft gefunden respektive für sich in Anspruch genommen haben – und

³⁰² vgl. Tajfel, Henri (1982): Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen. 1. Auflage. Bern, Wien: Verlag Hans Huber, S. 57

zwar indem sie sich gegenüber Mitgliedern anderer Gruppen positioniert beziehungsweise sie ihren Kategorien zugewiesen haben – ist die Verteidigung des Wertsystems, das heißt ihrer gewählten Position innerhalb der Gesellschaft, die logische Folge.

Handlungen durch Stereotype zu erklären, ist die dritte Funktion.

Die Vorgänge und Mechanismen innerhalb der ersten drei Funktionen kulminieren in der vierten Funktion sozialer Stereotype. Die Abgrenzung ist die letzte Stufe, die Individuen oder Gruppen durchlaufen, wenn es um den Umgang mit Mitgliedern aus anderen Kategorien geht.

4.3.1. „individuelle“ Funktion

Im Vordergrund dieser Funktion stehen das Individuum und dessen Suche nach einem Platz in der Gesellschaft sowie die Verortung gesellschaftlicher Phänomene. Stereotype helfen, die auf das Individuum einströmenden komplexen Informationen der ihn umgebenden Umwelt zu reduzieren und zu strukturieren.³⁰³ Dazu bildet jedes Individuum soziale Kategorien, in denen leicht zu erkennende und leicht abrufbare Merkmale über die darin eingeteilten sozialen Objekte firmieren.

Dieser Kategorisierungsprozess erfüllt in Bezug auf das Individuum zwei Aufgaben: Die erste Funktion besteht im Verorten des Individuums mittels des eben erwähnten Mechanismus³⁰⁴, dessen Hauptfunktionen in der Vereinfachung und Reduzierung von Informationen sowie in der Einordnung sozialer Objekte in soziale Kategorien liegen. Zudem systematisiert er den Überfluss und die Komplexität der auf die Menschen einströmenden Informationen.³⁰⁵

Die Kategorien zeichnen sich durch leicht zu erkennende, leicht abrufbare und statische Merkmale aus. Mit Hilfe dieser ist es dem Individuum möglich, sich innerhalb der

³⁰³ vgl. Florack, Ruth (2007): Bekannte Fremde. Zu Herkunft und Funktion nationaler Stereotype in der Literatur. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, S. 34

³⁰⁴ vgl. Allport, Gordon W. (1971): Die Natur des Vorurteils. Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, S. 31ff

³⁰⁵ vgl. Florack, Ruth (2007): Bekannte Fremde. Zu Herkunft und Funktion nationaler Stereotype in der Literatur. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, S. 36

Gesellschaft und den darin befindlichen Gruppierungen zu positionieren.³⁰⁶ Die Kategorien ersetzen auf diese Art und Weise Informationsquellen bezüglich der einzuordnenden Person oder Gruppe. Die auf ihre Essenz reduzierten Charaktere respektive Merkmale lassen sich mittels dieses Prozesses schneller und leichter abrufen. Die Positionierung und Verortung des Ichs funktioniert somit in einem scheinbar abgesicherten Rahmen.

„Einzelpersonen können ihre soziale Umwelt in bezug auf soziale Gruppen, die teils positiv, teils negativ besetzt werden, effizient und stabil ordnen, wenn sie die relevanten Unterschiede zwischen diesen Gruppen (und die Ähnlichkeiten innerhalb der Gruppen) als so konstant und eindeutig wie möglich sehen.“³⁰⁷

4.3.2. Exkurs Kategorisierungsprozess

Da in Zusammenhang mit Stereotypen häufig der Begriff „Kategorisierung“ Anwendung findet, erscheint es sinnvoll, diesen näher zu beleuchten. Dazu werden im Folgenden fünf wichtige Merkmale dieses Prozesses nach *Allport* angeführt.

1. *„Er bildet große Klassen und Zuordnungen, die unsere täglichen Anpassungen steuern.“³⁰⁸* Unter Anpassung kann auch die bereits erwähnte Verortung und Positionierung verstanden werden. Zudem fällt unter das erste Merkmal auch die Reduzierung bestimmter Phänomene oder Menschen auf ihre essentiellen Charakteristika. Im täglichen Leben greifen Personen dann auf die vorgeformten Kategorien zurück und (re)agieren darauf. Menschen „typisieren“ also einzelne Ereignisse, teilen es Kategorien zu und handeln entsprechend.³⁰⁹

2. *„Kategorisierung assimiliert soviel wie möglich in ihre Zuordnungen.“³¹⁰* Allport verortet dieses Merkmal in der *„Trägheit in unserem Denken“³¹¹*. Unser Verstand

³⁰⁶ vgl. Thomas, Alexander (2001): Fremdeitskonzept in der Psychologie als Grundlage der Austauschforschung und der interkulturellen Managerausbildung. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 263

³⁰⁷ Tajfel, Henri (1982): Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen. 1. Auflage. Bern, Wien: Verlag Hans Huber, S. 51

³⁰⁸ Allport, Gordon W. (1971): Die Natur des Vorurteils. Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, S. 34

³⁰⁹ vgl. ebd., S. 34

³¹⁰ ebd., S. 34

³¹¹ ebd., S. 34

kategorisiert Menschen oder Ereignisse/Phänomene unserer Umwelt in den gröbsten Zügen. So lange man mit den groben Verallgemeinerungen durchkommt, werden feinere Unterscheidungen nicht in Betracht gezogen, da es unter anderem wesentlich mehr Anstrengung und Auseinandersetzung mit den Menschen oder dem Ereignis bedürfte. *„Wenn ich dreizehn Millionen meiner Mitbürger einfach unter der Formel fasse: ‘Neger sind dumm, schmutzig und minderwertig’, mache ich mir mein Leben sehr viel einfacher. Ich vermeide sie ein für allemal. Was kann bequemer sein?“*³¹²

Dieses Merkmal umschreibt die durch die Kategorisierung in den Vordergrund rückenden reduzierten und vereinfachten sowie verallgemeinerten Merkmale. Individuelle Eigenschaften rücken gleichzeitig in den Hintergrund. Das Zurückgreifen auf die den Kategorien zugeschriebenen Merkmale erleichtert unser Handeln. Eine tiefere Auseinandersetzung mit den „typisierten“ Menschen oder Ereignissen wird nicht notwendig. Allport begründet diese Vorgehensweise durch die Trägheit in unserem Denken, das heißt mit dem Wunsch nach Bequemlichkeit und Überschaubarkeit.

3. *„Die Kategorie ermöglicht uns rasche Identifizierung von Objekten.“*³¹³ Jedes Ereignis oder jeder Mensch weist bestimmte Merkmale auf, die eine Zuteilung in eine Kategorie möglich macht. Beim Betrachten von Ereignissen, Objekten oder Menschen werden nun den kategorialen Merkmalen gemäß Begriffe oder Agitationsmöglichkeiten ausgelöst. Kategorien haben in anderen Worten eine *„unmittelbare Verbindung zu dem, was wir sehen, wie wir urteilen und was wir tun. Ihr ganzer Zweck scheint tatsächlich darin zu bestehen, Wahrnehmung und Verhalten zu erleichtern, oder anders ausgedrückt, unsere Anpassung an verschiedene Situationen schnell, glatt und beständig zu machen.“*³¹⁴

4. *„Die Kategorie tönt alles, was sie enthält, mit der gleichen Vorstellungs- und Gefühlsqualität.“*³¹⁵ Vor allem bei ethnischen Kategorien erhält der Gefühlswert eine besondere Bedeutung. So begleiten uns neben der Bedeutung der Begriffe (zum Beispiel „Chinesen“, „Afrikaner“, „Amerikaner“) auch Gefühle der Zuneigung oder Abneigung.³¹⁶

³¹² Allport, Gordon W. (1971): Die Natur des Vorurteils. Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, S. 35

³¹³ ebd., S. 35

³¹⁴ ebd., S. 35

³¹⁵ ebd., S. 35

³¹⁶ vgl. ebd., S. 35

5. „Kategorien können mehr oder weniger rational sein.“³¹⁷ „Um ein rationales Vorausrteil über Mitglieder einer Gruppe zu fällen, braucht man ein beachtliches Wissen über die Eigenschaften der Gruppe.“³¹⁸ Mit Hilfe der durch Stereotypisierung bedingten Einordnung bestimmter sozialer Phänomene oder Menschen in soziale Kategorien, ist es dem/der Einzuteilenden möglich, sich ohne persönliche Erfahrung und ohne zusätzliche Informationszufuhr dem eingeordneten Phänomen oder Menschen gegenüber zu positionieren. Das durch den Kategorisierungsprozess entstandene leicht abrufbare Bild der eingeordneten sozialen Objekte nimmt damit eine zentrale Stellung ein. „Eine irrationale Kategorie ist also eine, die ohne ausreichende Informationen gebildet wurde.“³¹⁹

4.3.3. „Stereotype als Werkzeuge“

Die zweite Funktion lässt sich aus der ersten ableiten: Nach dem Verorten der Individuen und der Einteilung sozialer Objekte in soziale Kategorien, werden die Positionen gefestigt. Dafür wird das vorherrschende und bei der Kategorisierung verwendete Wertesystem verteidigt.

Stereotype werden wie schon erwähnt unbewusst übernommen. Die Gegenstände können zwar wechseln, doch bleiben die auf der Basis operierenden und den sozialen Objekten zugeschriebenen Merkmale annähernd gleich. Auf Grund dieser Übernahme der erlernten Gruppennormen scheinen die bei der Kategorisierung erkannten Unterschiede und Gemeinsamkeiten als durch die Natur respektive als Tradierung über Generationen hinweg fixiert. Ein Hinterfragen dieser erlernten Normen wird weder angestrebt noch gewünscht. Dafür spricht auch das in der vierten Funktion angesprochene Risiko, eine Person einer falschen Kategorie zuzuteilen. Ein Hinterfragen der Mechanismen wie beispielsweise der Stereotypisierung würde die bis dahin stabile Kultur ins Wanken bringen. Individuen oder Gruppen müssten ihre Werte- und Beurteilungssysteme neu überdenken und in einem scheinbar chaotischen Zustand – wo die bis dahin gekannte Welt samt ihren Wertungen von sozialen Objekten Kopf steht – sich und ihr Gegenüber neu positionieren, die einströmenden komplexen Informationen in einem neuen, unbekannten Rahmen ordnen.

³¹⁷ Allport, Gordon W. (1971): Die Natur des Vorurteils. Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, S. 36

³¹⁸ ebd., S. 36

³¹⁹ ebd., S. 36

*„In einem Chaos sich ständig verändernder Eindrücke konstruiert jeder von uns eine stabile Welt, in der die Gegenstände erkennbare Umrisse, einen festen Ort und Bestand haben.“*³²⁰ Ordnungen oder Kategorien erscheinen demnach als absolut und gegenüber jeglicher Änderung erhaben. Dem Glauben an die Gewissheit eines bestimmten Systems dient der Mechanismus der Stereotypisierung.

Das Wertesystem und die zugehörige Position innerhalb der Gesellschaft werden verteidigt, um sich die Sicherheit zu bewahren, sich in einem bekannten Rahmen zu bewegen und auch zu agieren. Wir strukturieren unsere Umgebung auf sämtlichen Ebenen, nehmen Bezug auf diese respektive auf die Kategorien in einem uns bekannten und fixierten Sinn und bewegen uns dadurch in festgeschriebenen, quasi vorgefertigten Positionen. Selbiges zeigt sich bei der dritten Funktion: jener der Rechtfertigung von Handlungen mittels Stereotype.

4.3.4. Die soziale Funktion

Zu Beginn wurde erwähnt, dass Stereotype das Merkmal der Vereinfachung, Reduzierung und Verallgemeinerung aufweisen. Werden nun soziale Objekte im Rahmen des Kategorisierungsprozesses ihren Plätzen zugewiesen, treten die individuellen Eigenschaften der eingeordneten Personen in den Hintergrund und die verallgemeinernden, das heißt leicht abrufbaren, leicht erkennbaren Merkmale der Kategorie nehmen eine zentrale Rolle ein. Dieses Bild über die eingeordneten sozialen Objekte wird auf Grund der im vorhergehenden Punkt erwähnten Statik Auslöser für unsere (Re-)Aktionen. Da persönliche Erfahrungen hinsichtlich der einzuordnenden Personen fehlen beziehungsweise die Notwendigkeit persönliche Erfahrungen zu sammeln nicht gegeben ist, reagieren wir nicht spezifisch auf Gruppen oder Personen, sondern auf die ihnen zugeschriebenen kategorialen Merkmale. Wir passen *„[...] unser Handeln einer kategorialen Verallgemeinerung gegen eine Gruppe als ganze an. Wir kümmern uns wenig oder gar nicht um individuelle Unterschiede [...]“*³²¹ Diese Reaktionen variieren je nach kultureller Tradition, Sozialisation oder Gruppeninteressen, sind aber wiederum Ergebnisse

³²⁰ Douglas, Mary (1985): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu. Berlin: Dietrich Reimar Verlag, S. 54

³²¹ Allport, Gordon W. (1971): Die Natur des Vorurteils. Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, S. 21

der Kategorien und der Tradierung von Reaktionsverhalten. In diesem Sinne sind auch unsere Agitationsmöglichkeiten mehr oder weniger erlernt und innerhalb der Gesellschaft gefestigt beziehungsweise gerechtfertigt. Die Stabilität der Kultur verlässt sich auf quasi vorhersehbare Reaktionen ihrer Mitglieder.

Da die Mitglieder der Gesellschaft in einem vorgefertigten Rahmen unterschieden oder als annähernd gleich verstanden und dann eingeteilt werden, ziehen diese im Anschluss gebildeten Kategorien bei den sozialen Interaktionen vorgefertigte Reaktionen nach sich.

4.3.5. Abgrenzung

Die letzte Funktion von Stereotypen besteht in der Abgrenzung. Durch die vorangegangene Positionierung des Individuums innerhalb der Gesellschaft erhielten Personen, die als „anders“ oder „different“ erkannt wurden, eine Zuteilung in eine der eigenen abweichenden Kategorie. Durch diese Kategorisierung und der in dieser Arbeit als zweite Funktion angeführten Verteidigung des Wertsystems, fixiert die Verwendung von Stereotypen symbolische Grenzen und schließt alles aus, was nicht dazu gehört. *„Die Sehnsucht nach eindeutigen Trennlinien und klaren Begriffen gehört zu unserem menschlichen Sein.“*³²²

Stereotype verfolgen eine Strategie der „Teilung“³²³. Sie teilen das Normale und Akzeptable vom Anormalen und Inakzeptablen. Dieser Schritt erfolgt während der Positionierung beziehungsweise Verortung des Individuums. Jene Individuen, die eine Gemeinsamkeit oder Ähnlichkeit teilen, werden getrennt von jenen, denen Unterschiede – zum Beispiel in der kulturellen Tradition oder im Rahmen der Gruppeninteressen – zugesprochen werden. Gleichsam erfolgt die Einteilung in die Kategorien.

Bei der Funktion der Abgrenzung zeigt sich die in den letzten Ausführungen erwähnte notwendige Stabilisierung der Kultur. *„All societies need to have relatively stable*

³²² Douglas, Mary (1985): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu. Berlin: Dietrich Reimar Verlag, S. 211

³²³ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media and identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 258

*boundaries und categories [...].*³²⁴ Zuerst erkennen wir gleiche oder abweichende soziale Objekte, dann stempeln wir sie ab, teilen sie ein, verteidigen das damit ausgedrückte Wertsystem und grenzen uns ab, um jegliche auch nur annähernd möglichen Störfaktoren ausschließen zu können. Mittels dieses Prozesses fixieren wir den uns bekannten Rahmen der Gesellschaftsordnung und einen Agitationsradius respektive der (Re)Aktionsmöglichkeiten. *„Nur dadurch, daß man den Unterschied zwischen Innen und Außen, Oben und Unten, Männlich und Weiblich, Dafür und Dagegen scharf pointiert, kann ein Anschein an Ordnung geschaffen werden.“*³²⁵ Durch diese Ordnung erhalten wir quasi automatisch Handlungsanweisungen. Ein Hinterfragen ist nicht mehr notwendig.

Dieser Prozess der Einteilung von Personen oder Gruppen in die für sie vorgesehenen Kategorien verläuft jedoch nicht ohne bestimmte Risiken. Das Risiko besteht darin, Personen „falsch“ zuzuteilen,³²⁶ *„[...] daß eine „schlechte“ Person einer „guten“ Kategorie zugeordnet wird oder eine „gute“ Person einer „schlechten“ Kategorie.“*³²⁷ Kommt ersteres zu häufig vor, wird dadurch das Bewertungssystem angegriffen, wenn nicht gar ungültig gemacht. *„In anderen Worten, man zieht das Risiko, eine falsche Person aus einem exklusiven Club auszuschließen, dem Risiko vor, eine falsche Person in den Club aufzunehmen.“*³²⁸ Die Erklärung liegt im Bedürfnis der Menschen nach Instandhaltung von sozialer und symbolischer Ordnung beziehungsweise nach der Aufrechterhaltung sozialer Kategorien innerhalb der Gesellschaft.³²⁹ *„[...] unser Verhalten gegenüber Schmutz ist eine Reaktion, die alle Gegenstände und Vorstellungen verdammt, die die gängigen Klassifikationen durcheinanderbringen oder in Frage stellen könnten.“*³³⁰

³²⁴ Dyer, Richard (2002): *The Matter of Images. Essays on representations*. Second Edition. London: Routledge, S. 16

³²⁵ Douglas, Mary (1982): *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu*. Berlin: Dietrich Reimar Verlag, S. 15f

³²⁶ vgl. Thomas, Alexander (2001): *Fremdheitskonzept in der Psychologie als Grundlage der Austauschforschung und der interkulturellen Managerausbildung*. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): *Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdheitsforschung*. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 263

³²⁷ Tajfel, Henri (1982): *Gruppenkonflikt und Vorurteil: Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen*. 1. Auflage. Bern, Wien: Verlag Hans Huber, S. 52

³²⁸ ebd., S. 52

³²⁹ vgl. ebd., S. 52

³³⁰ Douglas, Mary (1982): *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu*. Berlin: Dietrich Reimar Verlag, S. 52f

*„This is the most important function of the stereotype: to maintain sharp boundary definitions, to define clearly where the pale ends and thus who is clearly within and clearly beyond it.“*³³¹

4.4. Bedeutung symbolischer Grenzen

Die Verwendung von Stereotypen initiiert wie im vorhergehenden Abschnitt herausgearbeitet eine symbolische Front. Sie teilen „uns“ von „denen“, das heißt von jenen, die drinnen sind (in der eigenen Kategorie beziehungsweise in der kulturellen Norm) und jenen, die in ein symbolisches Exil geschickt werden (Mitglieder anderer Kategorien respektive außerhalb der Kultur stehende). Gleichzeitig erfahren „wir“ eine Bindung an eine scheinbare Gemeinschaft.³³² Um diese Gemeinschaft vor nicht zugehörigen Personen zu schützen, grenzen wir uns ab. *„Wenn ein Mensch keinen Platz im sozialen System hat und daher in eine marginale Existenz gedrängt wird, scheinen alle Vorkehrungen gegen eine mögliche Gefahr von anderen getroffen werden zu müssen.“*³³³

*„Der Wunsch, die Mitgliedschaft zu einer als „eigen“ definierten Gruppe festzulegen, bedeutet zugleich Ab- und Ausgrenzung.“*³³⁴

Dennoch kann es passieren, dass eine „falsche“ Person in eine „gute“ Kategorie eingeordnet wird. Dieser dann auftauchende und erkennbare Unterschied greift das Wert- und Beurteilungssystem an. Zudem kann er negative Gefühle auslösen und die bis dahin stabile kulturelle Ordnung ins Wanken bringen. *„Unreinheit ist nie etwas Isoliertes. Sie kann nur dort auftreten, wo Vorstellungen systematisch geordnet sind.“*³³⁵

³³¹ Dyer, Richard (2002): The Matter of Images. Essays on representations. Second Edition. London: Routledge, S. 16

³³² vgl. Allport, Gordon W. (1971): Die Natur des Vorurteils. Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, S. 43f; Barloewen, Constantin (2001): Fremdheit und interkulturelle Identität. Überlegungen aus der Sicht der vergleichenden Kulturforschung. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH, S. 307

³³³ Douglas, Mary (1985): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu. Berlin: Dietrich Reimar Verlag, S. 128

³³⁴ DTV-Atlas (2005): Weltgeschichte. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH und Co.Kg, S. 81

³³⁵ Douglas, Mary (1985): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu. Berlin: Dietrich Reimar Verlag, S. 60

Stabile Kulturen erfordern – wie schon dargestellt –, dass die sozialen Objekte an den ihnen zugewiesenen und fixierten Plätzen bleiben und somit die „Reinheit“ der Kultur nicht gefährden. Dafür initiieren wir symbolische Grenzen, die dieses Anliegen unterstützen. Alles, was nicht am Platz ist – alles, was *„fehl am Platz ist“*³³⁶ –, wird als Verschmutzung angesehen. *„Schmutz verstößt gegen Ordnung“*³³⁷ und bringt dadurch die stabile Kultur ins Wanken. Zudem kann er negative Gefühle hervorrufen. *„Das erste Erkennen einer Anomalie ruft Angst hervor, darauf folgt Unterdrückung oder Meidung.“*³³⁸ Er, der Schmutz, muss somit symbolisch ausgeschlossen werden, um die „Reinheit“ der Kultur wiederherzustellen.

Symbolische Grenzen sind zentral für alle Kulturen. „Differenzen“ und „Unterschiede“ zu markieren, führt uns dazu – symbolisch – Kultur abzustützen und alles zu stigmatisieren, was definitiv als unrein und anormal gilt. Paradoxerweise macht gerade das „Unterschiede“ mächtig, befremdlich, attraktiv. Vermutlich weil es für die Kultur als verboten, tabu, bedrohlich gilt. Was sozial peripher ist, ist meist symbolisch zentral.

Eine mögliche Gefahr von außen birgt aber auch positives Potential für eine Gemeinschaft. „Wir“, das heißt die auf Grund der Konformität mit der Norm größere Kategorie, versuchen Stabilität zu bewahren, in dem wir symbolische Grenzen initiieren und uns dadurch gegen Angriffe von außen schützen. *„Wird die Gemeinschaft von außen angegriffen, wird durch die äußere Gefahr immerhin eine innere Solidarität hervorgerufen.“*³³⁹

Gelingt nun trotz aller Vorkehrungen eine Grenzüberschreitung, das heißt jemand von außen dringt in die dem Anschein nach homogene, in sich abgeschlossene Gesellschaft (respektive Kategorie) ein, so besteht die Möglichkeit, die positive Kraft dieser dadurch entstandenen Unordnung zu nutzen, indem wir die gezwungene Möglichkeit als Anreiz nehmen, *„die Struktur dieser Annahmen zu modifizieren.“*³⁴⁰

³³⁶ Douglas, Mary (1985): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu. Berlin: Dietrich Reimar Verlag, S. 52

³³⁷ ebd., S. 12

³³⁸ ebd., S. 16

³³⁹ ebd., S. 183

³⁴⁰ ebd., S. 54

4.5. Typen versus Stereotypen

In den vorangegangenen Ausführungen wurde die von den Mitgliedern einer Gesellschaft geforderte Stabilität der durch Kategorien initiierten Ordnung erwähnt. Diese Stabilität ist notwendig, um einen gesicherten Handlungsspielraum für Individuen und Gruppen zu schaffen. Auch für unser Reaktionsverhalten gegenüber den von „uns“ als „anders“ erkannten Menschen ist die Zuteilung in Kategorien ausschlaggebend beziehungsweise handlungsweisend.

Die Frage, die sich dabei stellt, ist jene nach dem „wir“ und den „anderen“. „Wir“ ist jene Kategorie, die die Mehrheit einer Kultur umschließt. „Wir“ sind die Norm. Die „anderen“ sind jene Personen oder Kategorien, die marginalisiert und daher am Rande der Kultur zu finden sind. Also jene, die keinen Platz in der Norm der Kultur einnehmen. Gegenüber diesen Menschen oder Kategorien initiieren wir eine symbolische Grenze, um die Stabilität „unserer“ Kultur nicht zu gefährden.

Bei diesen Ausführungen erhält die Darstellung von Macht im Zusammenhang mit Stereotypisierung Bedeutung. Um sich diesem Punkt zu nähern, wird in einem ersten Schritt die von *Dyer* vollzogene Trennung zwischen Stereotypen und sozialen Typen ausgeführt. Diese Unterscheidung beschäftigt sich mit „uns“ und den „anderen“, das heißt mit jenen Menschen, die nach den Regeln der Gesellschaft leben (den sozialen Typen) und jenen, die nach den Regeln der Gesellschaft dazu bestimmt sind, ausgeschlossen zu werden (den Stereo-Typen).³⁴¹

Stereotypen sind nach *Dyer* Sub-Kategorien einer breiteren Kategorie von fiktionalen Charakteren, den „Typen“. Über diese Typen verstehen wir die Welt, das heißt wir ordnen individuelle Objekte, Menschen oder Ereignisse in größere, passende Klassifikationsschemata ein. Wir verstehen das Einzelne oder Spezielle in Form von „Typen“. In diesem Sinne ist „Typifikation“ oder das „Typisieren“ essentiell für die Produktion von Bedeutung.

³⁴¹ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media and identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 258

Während Stereotypen durch ihre soziale Funktion definiert werden, zeichnen sich Typen durch ihre ästhetische Funktion als eine Art der fiktionalen Charakterisierung aus.³⁴² Im weitesten Sinne ist ein „Typ“ jede einfache, sichtbare, erinnerbare, leicht zu bekommende und leicht wieder erkennbare Charakterisierung, in welchem wenige Merkmale im Vordergrund stehen und Veränderung auf ein Minimum gehalten wird.³⁴³

Dyer formuliert das wie folgt: *„The type is any character constructed through the use of a few immediately recognizable and defining traits, which don’t change or “develop” [...] and which point to general, recurrent features of the human world [...]“*³⁴⁴

Die etymologische Herleitung des Wortes „Typ“ unterstreicht das angeführte Zitat: **„Typ**, auch **Typus**: „Urbild, Grundform, Muster; durch bestimmte gemeinsame Merkmale, die einer Gruppe von Individuen in vergleichbarer Weise eigentümlich sind, ausgeprägtes Persönlichkeits- oder Erscheinungsbild; [...] Das seit dem 16. Jh. bezeugte und seit dem 18. Jh. sowohl fachsprachlich als auch gemeinsprachlich gebräuchliche Fremdwort ist aus lat. *typus* „Gepräge, Figur, Bild; Muster“ entlehnt, das seinerseits aus griech. *typos* „Schlag; Gepräge, Form, Gestalt, Abbild; Vorbild, Muster, Modell“ übernommen ist. [...] Dazu stellen sich: **Type** [...] – häufig in der Form **Typ** – „Mensch von ausgeprägt absonderlicher, schrulliger Eigenart; [...]“³⁴⁵

Um eine genauere Differenzierung von Typen und Stereotypen zu ermöglichen, werden die Ausführungen von Dyer herangezogen. Dieser beruft sich wiederum auf Orrin E. Klapp’s Unterscheidung zwischen Stereotypen und sozialen Typen.³⁴⁶ Soziale Typen repräsentieren nach Klapp jene, die zur Gesellschaft gehören. Das sind jene Menschen, denen – werden sie in der Gesellschaft „gefunden“ – Akzeptanz zu teil wird. Stereotypen dagegen sind jene Personen, die nicht dazu gehören, welche außerhalb der Gesellschaft stehen.

³⁴² vgl. Dyer, Richard (2002): *The Matter of Images. Essays on representations*. Second Edition. London: Routledge, S. 13

³⁴³ vgl. Hall, Stuart (1997): *Culture, media and identities*. Band 2: *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage Publications, S. 257

³⁴⁴ Dyer, Richard (2002): *The Matter of Images. Essays on representations*. Second Edition. London: Routledge, S. 13

³⁴⁵ Duden (2007): *Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*. 4., neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag, S. 873f

³⁴⁶ vgl. Dyer, Richard (2002): *The Matter of Images. Essays on representations*. Second Edition. London: Routledge, S. 14

Wer dazugehört und wer nicht, ist eng verwoben mit dem Begriff der „Macht“, das heißt mit der Macht, die Gruppen haben, um sich selbst als zentral zu definieren. Der Rest sind „die anderen“ und somit peripher.³⁴⁷

Soziale Typen können wesentlich flexibler agieren oder verwendet werden als Stereotypen, da sie viele verschiedene Rollen innehaben können. Stereotypen dagegen implizieren bei ihrer Repräsentation immer einen bestimmten Charakter.

4.6. Macht und Stereotypisierung

Jene Menschen, die sich innerhalb der norm(alen) Gesellschaft befinden, das heißt akzeptierten Verhalten unterordnen und die Regeln der Gesellschaft befolgen, haben die Macht diese Position gegenüber anderen Menschen oder Gruppen – beziehungsweise im weitesten Sinne gesprochen den anderen Kategorien gegenüber – zu verteidigen, da Macht gewöhnlich gegen „untergeordnete“ oder ausgeschlossene Gruppen gerichtet wird. *„Macht bedeutet nicht in erster Linie gewaltsame Unterdrückung. Sie äußert sich nicht nur in Verboten und Repressionen, sondern sie reguliert und kanalisiert Leben durch bestimmte Machttechniken und macht Körper nutzbar.“*³⁴⁸ In unserem Fall sind die oben erwähnten ausgeschlossenen oder „untergeordneten“ Gruppen jene, die die „anderen“, von uns differenten Personen beherbergen, einschließen. Diese Zuteilung erfolgt wie schon dargestellt mittels Stereotypisierung. Stereotype tendieren also dort aufzutauchen, wo große Ungleichheit von Macht vorherrscht.

Da Stereotypen eine Weiterentwicklung oder Veränderung abgesprochen wird, ist es auch dem stereotypisierten Menschen unmöglich, sich zu entwickeln, das heißt zum Beispiel einen anderen Charakterzug zu betonen oder individuelle Eigenschaften hervorzuheben und so die Möglichkeit zu erhalten, sich in der Norm der Gesellschaft zu integrieren. *„Durch Vorurteile und Stereotype können Gruppenmitglieder auch gezwungen werden, sich dem oktroyierten Rollenbild anzupassen.“*³⁴⁹

³⁴⁷ vgl. Dyer, Richard (2002): The Matter of Images. Essays on representations. Second Edition. London: Routledge, S. 14

³⁴⁸ DTV-Atlas (2005): Weltgeschichte. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH und Co.Kg, S. 191

³⁴⁹ Fuchs, Sabine (1991): Vorurteilsbildung und die stereotype Darstellung von Menschen mit schwarzer Hautfarbe im Massenmedium anhand ausgewählter TV-Werbespots. Wien: Diplomarbeit, S. 25

„Das Zuweisen einer bestimmten Verhaltensnorm oder bestimmter ökonomischer Nischen kann so rückwirkend als Bestätigung des aufgezwungenen Bildes wirken.“³⁵⁰

4.7. Gegenstrategien

In diesem Abschnitt werden zwei Strategien vorgestellt, die auf unterschiedliche Weise versuchen, gegen die Repräsentation mittels oder durch Stereotype vorzugehen. Vorwegzunehmen ist, dass eine Veränderung der Stereotype noch kein darüber Hinwegkommen bedeutet. Dem einen stereotypen Extrem zu entkommen, bedeutet vielleicht nur, im stereotypen „anderen“ gefangen zu sein.³⁵¹

4.7.1. positive und negative Bildnisse

Der Hauptaugenmerk dieser Theorie lässt sich in der Betonung positiver Aspekte von stereotypisierten Phänomenen verorten (zum Beispiel von schwarzen Menschen, schwarzer Kultur, schwarzem Leben). Dieser Ansatz bietet die Möglichkeit, eine Balance in der Repräsentation von stereotypisierten Phänomen zu finden. Binäre Oppositionen werden demnach umgedreht, das heißt der Ansatz privilegiert die Untergeordneten und liest das Negative manchmal positiv. Diese Strategie ermöglicht den von uns differenten Personen, den marginalisierten Menschen, eine positive Identifikation innerhalb ihrer zugewiesenen Kategorie oder Gruppe zu konstruieren.³⁵²

Der Ansatz fordert den Reduktionismus der Stereotype heraus, da er die Bandbreite dieser Art der Repräsentation mit der Komplexität von dem erweitert, was es bedeutet beispielsweise „schwarz“ zu sein.

Das Problem bei der positiv-negativ-Strategie zeigt sich in dem Punkt, dass sie die Binäre zwar herausfordert, jedoch nicht untergräbt. Das bedeutet, dass zu der Repräsentationsform zwar positive Bildnisse oder Aspekte hinzukommen, die negativen dadurch aber nicht ersetzt werden und somit die dominante stereotypisierte Repräsentation eine Vielfalt an

³⁵⁰ DTV-Atlas (2005): Weltgeschichte. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH und Co.Kg, S. 81

³⁵¹ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media and identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 272

³⁵² vgl. ebd., S. 273

Möglichkeiten zusätzlich erhält, die scheinbar positiven Bildnisse für ihre Zwecke zu nutzen. „Solche negativen Stereotype können auch die Form vermeintlich positiver Bilder annehmen. Z.B. entwickelte sich in den westl. Kulturen das Bild des „Edlen Wilden“ als Distanzierungsbewegung zur eigenen Kultur.“³⁵³

4.7.2. no winner

Die zweite Gegenstrategie positioniert sich im Feld der Thematik der Repräsentation selbst. Sie versucht, diese von innen heraus anzufechten. Im Gegensatz zum vorhergehenden Ansatz, der versucht neue (positive) Inhalte einzubinden oder hinzuzufügen, geht es bei dieser Strategie vielmehr um die Formen der Repräsentation. Stereotype beziehungsweise stereotype Darstellungen werden nicht herausgefordert, sondern im Sinne ihrer Merkmale akzeptiert. Diese Strategie arbeitet mit dem Begriff der „Bedeutung“. Das heißt, sie akzeptiert und arbeitet mit dem sich ändernden, unstabilen Charakter von Bedeutung und da „Bedeutung“ nicht fixiert werden kann, wird es auf keiner Seite jemals einen eindeutigen Gewinner geben.³⁵⁴

³⁵³ DTV-Atlas (2005): Weltgeschichte. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH und Co.Kg, S. 81

³⁵⁴ vgl. Hall, Stuart (1997): Culture, media and identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications, S. 274

IV EMPIRISCHER TEIL

Diese in den letzten Abschnitten dargestellten Themengebiete dienen der Beantwortung folgender Frage:

Was sind die typischen Formen und repräsentativen Praktiken, die gebraucht werden, um „Unterschiede“ hinsichtlich fremder Kulturen im Spielfilm zu repräsentieren?

Zu diesem Zweck fand die Lebenswelt, kulturelle Eigenheiten sowie Organisationsformen Ozeaniens Raum zur Darstellung. Im Anschluss folgte eine Erläuterung immer noch gängiger Bilder über Menschen aus dieser Region. Dem folgend wurden Stereotype bezüglich ihrer Merkmale und Funktionen ausführlich erörtert.

Der Fokus liegt nun auf einer diese Themengebiete umfassenden und zusammenführenden Analyse. Anwendung findet diese im Rahmen der ausgewählten Spielfilme.

Mittels einer Definition sowie einer Abgrenzung zu anderen Genres erfolgt eine erste Annäherung an den folgenden Schwerpunkt. Ein weiterer zentraler Aspekt lässt sich im Genre der Südsee-Filme verorten. Dabei finden Kennzeichen und grundlegende Themen ebensoviel Raum wie die Erläuterung der Geschichte des ozeanischen Films. Dem folgend werden die ausgewählten Filme vorgestellt und im weiteren Verlauf anhand ausgewählter Methoden analysiert.

1. Der „Spielfilm“

„Film“ ist ein leicht zugängliches Medium, welches enorme Breitenwirkung aufzeigt. Da er seine Wirkung als eine „*Erzählung in Bildern*“³⁵⁵ erzielt, setzt er die Fähigkeit des Sehens und „Hörens“ (im weitesten Sinn verstanden) voraus. Zudem bieten die Themen des Spielfilms ein breites Spektrum, sodass viele Interessensgebiete der ZuseherInnen abgedeckt werden.

³⁵⁵ Karpf, Ernst (1992): Geschichte sehen. Zur Wahrnehmung des Historischen im Film. In: Evangelische Akademie Arnoldshain / Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (Hrsg.): Filmmythos Volk: zur Produktion kollektiver Identitäten im Film. Arnoldshainer Filmgespräche: Band 9. Frankfurt am Main: Abt. Verlag, S. 18

Diese leichte Zugänglichkeit und die nicht mit speziellen Interessen oder Hintergrundinformationen ausgestatteten Inhalte von Spielfilmen bilden den Ausgangspunkt für die Fokussierung auf dieses Genre im letzten Teil der vorliegenden Arbeit.

1.1. Aspekte zum „Spielfilm“

Im Gegensatz zu Dokumentarfilmen liefern Spielfilme Geschichten über eine imaginierte Welt. Das heißt in Spielfilmen ist der Bezug zur Realität metaphorisch.³⁵⁶ Jedoch steigt mit dem Unbekanntheitsgrad einer dargestellten unvertrauten, fremden Kultur beziehungsweise Realität die Gutgläubigkeit „*filmische Repräsentation mit der äußeren Realität gleichzusetzen*.“³⁵⁷ Das visuelle Bild als Teil des sprachlichen Repräsentationssystems stellt eine Konstruktion und Interpretation einer anderen Kultur dar, die auf Codes aus der den RezipientInnen eigenen Kultur basieren. Das heißt, wir vergleichen die durch Bilder beispielsweise transportierten Handlungen, Interaktionen und Weltanschauungen mit in der eigenen Kultur üblichen Handlungen, Interaktionen und Weltanschauungen. Mit anderen Worten sind (Film)RezipientInnen mit dem Material am glücklichsten, das sie kennen und mit dem sie sich identifizieren können.³⁵⁸ Dadurch müssen gesellschaftliche Positionierungen, gesellschaftliche Ordnungen und Wertesysteme der RezipientInnen keiner Prüfung unterzogen werden.

Bei der Interpretation dargestellter „anderer“ Kulturen kommen vor allem Stereotype sowie der inhärente Klassifikationsprozess zum Einsatz. Man arbeitet mit Klassifizierungen sowie mit auf die Essenz reduzierten, vereinfachten und leicht abrufbaren Bildern. Diese Stereotype finden Verwendung, wenn man Menschen aus den dargestellten Kulturen nicht oder nur schwer in persönlichen Beziehungen kennen lernen kann. Daher erscheinen vor allem Natives oder indigene Menschen ideale Projektionsflächen für Wünsche, Bedürfnisse aber auch für Ängste zu sein, die die je eigene Kultur mit sich bringt.

³⁵⁶ vgl. DTV-Atlas (2000): Weltgeschichte. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH und Co.Kg, S. 152

³⁵⁷ Rund, Petra (1998): Zwischen Realität und Repräsentation: der ethnographische Dokumentarfilm im TV, mit einer Analyse des Programmangebotes deutschsprachiger Fernsehsender im Zeitraum April 1995. Wien: Diplomarbeit. S. 132

³⁵⁸ vgl. ebd., S. 132

Beim Genre der Südsee-Filme kommt noch ein weiterer Aspekt zum Tragen – jener der Fluchtmöglichkeit. Filme bieten die Möglichkeit aus der eigenen Realität oder dem eigenen Alltag zu entfliehen. Beispielsweise ermöglicht die Fokussierung auf Probleme anderer, oder die von den SchauspielerInnen vermittelten Herangehensweisen eine Ablenkung von eigenen Problematiken. Vor allem bei Südsee-Filmen werden die ZuseherInnen in eine gänzlich andere Welt versetzt, die zu Beginn meist überirdisch schön und harmonisch erscheint. Das Leben wirkt leicht zu bewältigen, da der dargestellte Einklang mit der Natur alles zu bieten scheint, was der Mensch für eine glückliche Existenz braucht. Unterbrochen wird diese Harmonie meist durch umweltbedingte Einschnitte wie zum Beispiel Vulkanausbrüche. Die dargestellte Kultur offeriert mit samt ihren symbolischen Ordnungen und den daraus resultierenden Handlungen ihrer Mitglieder eine Fluchtmöglichkeit für die RezipientInnen aus deren Alltag. Sie können in eine allzu unbekannte Welt entschwinden, in der alles besser erscheint. Dadurch gewinnen sie kurzfristig Abstand zum eigenen Lebensstil. Erscheinen manche grundsätzliche Aspekte beziehungsweise speziell auf die Kultur bezogene positiver als jene in der eigenen Welt, so gestaltet sich die Flucht leichter. Friedlichkeit und Friedliebzigkeit stehen ständig in den Medien aufgezeigten Aggressionen und kriminellen Handlungen gegenüber. Der Mensch als Arbeitstier mit dem Auftrag sich im System unterzuordnen, steht im Gegensatz zu einem übergreifenden Miteinander, in dem jede/r seine/ihre Aufgaben zu erfüllen hat und dafür Anerkennung erteilt bekommt. Zudem wird in den beispielhaft ausgewählten Filmen Aufopferung eines oder einer Einzelnen zum Wohle der gesamten Gemeinschaft propagiert. Eine Fähigkeit, die in der „modernen“ Welt längst verloren scheint.

In Südsee-Filmen dargestellte „Aggressionen“ – beispielhaft sei hier heftiges Gestikulieren und Artikulieren in einer für uns als EuropäerInnen meist unverständlichen Sprache genannt – können bei den RezipientInnen Unverständnis und Ablehnung verursachen. Diese durch für uns „fremden“ Habitus hervorgerufenen Haltungen können sich als wegweisend für die Zuschreibung in Kategorien wie jene des „Edlen Wilden“ oder des „Barbaren“ erweisen.

1.2. Definition

„Ein Spielfilm ist ein Film mit einer fiktionalen Handlung, die unter Umständen realen Ereignissen beziehungsweise Personen nachempfunden sein kann, und in erster Linie für die Präsentation in Kinos vorgesehen ist.“³⁵⁹

Die Definition zeigt auf, dass es sich bei „Spielfilmen“ um fiktionale Unterhaltungsfilme handelt, die für ein breites Publikum aufbereitet werden. Die Geschichte, die ein Spielfilm entwickelt, transportiert im Unterschied zu Dokumentarfilmen beispielsweise eine imaginierte Welt.

Da im Rahmen der Definition das Wort „Kino“ fällt, erscheint es sinnvoll, einige Gedanken dazu in den Raum zu stellen. Das Kino ist einer der wenigen Orte, an denen sich die ZuseherInnen sammeln können, da Stille und Dunkelheit herrschen, bevor die Leinwand zu leuchten beginnt. Es ist ein Ort der Konzentration auf den Empfang einer „transzendentalen“ Botschaft.³⁶⁰

Ein wichtiger Punkt das Kino betreffend, findet sich im Wort „Illusion“. Wenn Menschen ins Kino gehen, kaufen sie Illusion. Sie gehen ins Kino, um Technobilder³⁶¹ zu sehen, als wären sie traditionelle Bilder oder Texte. *„Im Kino etwa meint man, den Film wie einen Roman lesen oder ihm wie einem Theaterstück zusehen zu können.“³⁶²* Es ist ein halbbewusstes Mitspielen des Empfängers beim Vorgang der Täuschung durch Technobilder.

Im Kino beziehungsweise im Kinosaal sitzen Menschen als EmpfängerInnen auf geometrisch angeordneten und arithmetisch nummerierten Stühlen. Riesige farbige

³⁵⁹ URL: <http://www.wikipedia.org/wiki/Spielfilm> [dl. 07.11.2008]

³⁶⁰ vgl. Flusser, Vilém (2003): Kommunikologie. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 205

³⁶¹ Technobilder „sind Flächen, die mit Symbolen bedeckt sind, welche Symbole linearer Texte bedeuten. Technobilder sind in der Folge Bilder, welche Begriffe bedeuten.“ URL: <http://www.uni-leipzig.de/~debatin/lectures/sem00/flusser/flusser.html#Manuskripte> [dl. 10.06.2006]

Mit „Text“ ist jedoch nicht der Text im herkömmlichen Sinn gemeint. Nicht die Narration wird angesprochen, sondern die mit den Bildern herzustellenden Assoziationen, welche das Unterbewusstsein berühren respektive damit kommunizieren. So ist der Text auf der Suppendose Marke „Maggi“ nicht „Maggi“, sondern die Information, die mittels der darauf abgebildeten Symbole vermittelt wird. Flusser bietet zwei weitere Beispiele: „Die Zeitschrift blättert man durch, als ob man ein Buch lesen oder in einer Bildausstellung Gemälde ansehen würde. Die Suppenkonserve nimmt man in die Hand, als ob sie ein geschlachtetes Huhn wäre, oder man liest sie wie ein Kochbuch.“ (Flusser 2003:177)

³⁶² Flusser, Vilém (2003): Kommunikologie. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 177

Schatten auf der Leinwand ziehen das Augenmerk auf sich. Weit hinten im Saal, über den Köpfen der EmpfängerInnen, befindet sich ein Apparat, welcher die Schatten auf die Leinwand wirft. Von diesem Apparat wissen die FilmrezipientInnen unter anderem deshalb, weil dieser manchmal schlechter als gewünscht funktioniert und dadurch sichtbar wird. Trotzdem wenden die EmpfängerInnen nie den Kopf. *Vilém Flusser* führt dafür zwei Gründe an: Erstens wissen die RezipientInnen, dass es sich bei dem Projektor nicht um einen Sender handelt und somit keiner der BesucherInnen oder ZuseherInnen Einfluss nehmen kann auf das Programm. Zweitens nimmt man lange Minuten in der Schlange an der Kasse auf sich und bezahlt dafür, um zu verdrängen, dass man als BesucherIn die Projektion eines manipulierten Bandes sieht.³⁶³ Würde man sich immer wieder zum Projektor wenden oder umdrehen, könnte man die Höhle des Kinos verlassen, die Wahrheit erblicken und damit aufhören zu „träumen“.³⁶⁴

1.3. Subkategorien von Spielfilmen

Im Rahmen der Spielfilme sind verschiedene Genres beziehungsweise Subkategorien zu unterscheiden:

1. Der populäre Film: wird mit der Absicht entwickelt, ein Massenpublikum anzusprechen.³⁶⁵ Darunter fallen auch all jene Filme, die diese Absicht respektive das Ziel einer großen Breitenwirkung hinsichtlich des Publikums nicht erreicht haben.
2. Der Blockbuster: weist bestimmte Überschneidungen, jedoch keine genauen Übereinstimmungen, mit dem populären Film auf.³⁶⁶ Wie beim populären Film ist auch dem Blockbuster die Absicht inhärent, ein Massenpublikum anzuziehen. Ein Blockbuster jedoch muss das Ziel erreicht haben, um als solcher bezeichnet zu werden. Um jener Absicht gerecht zu werden, spielen bestimmte Maßnahmen eine

³⁶³ vgl. Flusser, Vilém (2003): *Kommunikologie*. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 207

³⁶⁴ vgl. ebd., S. 207; Faulstich, Werner (2002): *Einführung in die Medienwissenschaft. Probleme-Methoden-Domänen*. München: Wilhelm Fink Verlag, S. 324

³⁶⁵ vgl. Wurm, Thomas (2005): *The Sixth Sense, Unbreakable, Signs, The Village. Eine Analyse der dramatischen Struktur von M.Night Shyamalans populären Spielfilmen*. Wien: Diplomarbeit, S. 19

³⁶⁶ vgl. ebd., S. 19

nicht unwichtige Rolle – beispielsweise der Einsatz von Stars, special effects, mitreißender Musik, groß angelegte Werbekampagnen und dergleichen.

2. Das Genre der Südsee-Filme

Im Rahmen dieses Punktes werden die Charakteristika sowie Aspekte der Geschichte des ozeanischen Films herausgearbeitet.

2.1. Charakteristika der Südsee-Filme

Zu Beginn firmierte über den Südsee-Filmen respektive den darin regelmäßig angesprochenen Thematiken das mit dem dargestellten Ort verbundene Paradies. Gezeigt wurde eine mythische Käseglocke, verankert in Sequenzen aus atemberaubenden Naturschauspielen, schönen „eingeborenen Hula-Tänzerinnen“, beeindruckenden Unterwasserszenarien und versteckten Schätzen. Diese Bilder transportierten ein vermeintliches Paradies, das in der Lage war, den ZuseherInnen eine Fluchtmöglichkeit aus dem alltäglichen Leben zu bieten. „*Few Genres can offer all this.*“³⁶⁷

Im ozeanischen Film finden sich einzigartige Konventionen. Diese inkludieren Schiffsbrüche, eine fremde Umwelt, native Feste und Rituale, dazugehörige exotische Musik und Tänze, meist eine Romanze zwischen einer Native und einem (zumeist) Europäer. Meist eröffnen Schiffsbrüche das Schauspiel beziehungsweise werden diese in den ersten Sequenzen eines Films aufgezeigt. Sie manövrieren den/die HauptdarstellerIn in eine neue, fremde Welt, die fast automatisch neue Erfahrungen mit sich bringt. Diese sind situiert respektive ergeben sich aus den oben angeführten zentralen Thematiken.

Manche der Filme zeigen im Verlauf der erzählten Geschichte auch die dunkle Seite dieser sonst so paradiesisch erscheinenden Inselwelt. Dieses gezeichnete Negativbild manifestiert sich in der Bedrohung durch einen Vulkanausbruch, der Opferung von Menschen und als weiteres Beispiel in Bildern von feindlichen, auf kriegerische Handlungen erpichte Völker.

³⁶⁷ Langman, Larry (1998): *Return to Paradise: A Guide to South Sea Island Films*. Lanham, Maryland: Scarecrow Press Inc., S. vii

2.2. Geschichte des ozeanischen Films

Wie bei den grundlegenden charakteristischen Thematiken des Genres der Südsee-Filme schon kurz dargestellt, wurde zu Beginn der/die ZuseherIn in eine friedlich erscheinende, paradiesische und zu „unserem“ Lebensstandard so gänzlich gegensätzliche Inselwelt entführt, von denen die FilmbetrachterInnen nur träumen konnten.³⁶⁸ Die überwiegenden Bilder zeigten eine mythisch-paradiesische Welt, wenn auch die vermeintlich negativen Seiten wie Vulkanausbrüche und damit einhergehende Beben und dergleichen durchaus dargestellt wurden.

Bis zum Zweiten Weltkrieg wurde über den Thematiken der Südsee-Filme eine Art mythische Käseglocke gestülpt. Verankerung fand diese in ausgiebigen Darstellungen von Naturphänomenen sowie gänzlich unbekannten und meist Staunen – in weiterer Folge des Öfteren Unverständnis – hervorrufenden gesellschaftlichen Handlungen, die auf symbolträchtige (kulturelle) Ordnungen verweisen.

Durch die Ereignisse des Zweiten Weltkrieges änderten sich diese Darstellungen. Während der 1940er war die im Film dargestellte Welt gefangen in den in unserer Wirklichkeit vorherrschenden kriegerischen Ereignissen. Die ehemals friedliche Inselwelt der Südsee mutierte durch die Schrecken des Krieges zu einem blutrünstigen Schauplatz. Rezipienten, die zuvor noch von wunderschönen Natives, von versteckten, einsamen und tiefblauen Lagunen träumten, fanden sich in einem Kampf um Leben und Tod wieder. Dies hatte Auswirkung auf gewählte Thematiken im Film. Gezeigt wurden unter anderem von Blut rot gefärbte Sandstrände. Die Studios waren unfähig die magische und mythische Seite der Südsee zu zeigen. So reicherten sie das Genre mit Kriegsfilmern (*Wake Island*, 1942; *Guadalcanal Diary*, 1943), Actiondramen und Horrorgeschichten (*Unknown Island*, 1948) mit Inselhintergrund an.³⁶⁹

Der Verlust des Paradieses dominierte diese Dekade des Genres.

Das Genre konnte sich nach 1940 und den damit verbundenen kriegerischen Handlungen im Film nie mehr ganz erholen. Die Studios in Hollywood produzierten zwar Inselfilme, in denen Abenteuer und Flucht eine zentrale Stellung einnahmen. Es gelang ihnen jedoch

³⁶⁸ vgl. Langman, Larry (1998): *Return to Paradise: A Guide to South Sea Island Films*. Lanham, Maryland: Scarecrow Press Inc., S. ix

³⁶⁹ vgl. ebd., S. x

nicht, den früheren romantischen Charme und Ozeaniens mythische Ausstrahlung einzubinden. Diese Unfähigkeit die idyllische, scheinbar friedliche und in vielen Bereichen atemberaubende Inselwelt als eine Art Fluchtmöglichkeit im Film zu transportieren, findet sich nach Meinung der Autorin nicht nur auf Seiten der Studios. Die Inselwelt Ozeaniens verlor nach den Wirren des Zweiten Weltkrieges – da manche Inseln beispielsweise eine strategische Rolle spielten – ihre „Unschuld“. Selbiges gilt für aktive Kriegsteilnehmer, die möglicherweise Kameraden auf den vormals wunderschönen, weißen Stränden haben sterben sehen. Manche von ihnen lernten am eigenen Leib, in einer ohnehin ausnahmslos schwierigen Situation, die (Über)Lebensbedingungen auf Inseln kennen. Für diese schwelgten Filme, die zuvor fast zur Gänze „Paradies“ und „exotische Fremde“ sowie „Anziehungskraft“ vermittelten, womöglich nur an der Oberfläche. Vielleicht gingen die Thematiken nicht in die „reale“ und erlebte Tiefe.

Nach im Großen und Ganzen friedlichen Szenarien innerhalb der Südsee-Thematiken, die vom Schrecken des Zweiten Weltkrieges jäh abgelöst wurden, standen die 1950er im Zeichen von Abenteuer und der Wiederherstellung eines verlorenen Paradieses. Den schwer zu fassenden Traum wieder zu erlangen, stand im Zentrum der 1950er. Dies gelang nur mit Abstrichen. Der Schatten, den der Zweite Weltkrieg immer noch warf, verdunkelte viele Vorstellungen vom Paradies und nahm den zugehörigen Träumen jegliches Licht für Inspiration oder Wachstum.³⁷⁰

Bikinis (*Operation Bikini*, 1963; *Beach Girls and the Monsters*, 1965) und Surfbretter (*Ride the Wild Surf*, 1964; *The Golden Breed*, 1968) – darauf lag das Augenmerk der darauf folgenden Dekade des Inselgenres. Dieses lehnte sich während der 1960er eher an Comedy und Musical an als an Dramen. Ausflüge in das Inselleben oder dort vorherrschenden Kulturen waren rar gesät.³⁷¹ Die Fokussierung auf oberflächliche Inhalte ruft in diesem Zusammenhang eher Unverständnis hervor, wenn man bedenkt, dass beispielsweise im Amerika dieser Zeit die Bürgerrechte, Martin Luther King Jr., der Vietnam-Krieg, Frauenbewegungen oder erste Umweltinitiativen Thema waren. Vielleicht entwickelte sich genau auf Grund dieser doch sehr „schweren Kost“, die die BürgerInnen in ihrem Alltag begleitete, eine Gegenwelt in den Südsee-Filmen. In dieser Zentralisierung

³⁷⁰ vgl. Langman, Larry (1998): *Return to Paradise: A Guide to South Sea Island Films*. Lanham, Maryland: Scarecrow Press Inc., S. 187f

³⁷¹ vgl. ebd., S. 235

auf Bikinis und Surfbretter war es den RezipientInnen möglich, aus ihrem Alltag und vor allem aus den schweren, aber doch wichtigen und ebenso unausweichlichen Themen kurzweilig zu flüchten.

In den 1970ern dominierten Horrorfilme (*Twilight People*, 1972; *Superbeast*, 1972) und Remakes (*King Kong*, 1976), dicht gefolgt von Kriegsdramen und –epen (*Tora! Tora! Tora!*, 1970; *Midway*, 1976), Musicals und Komödien (*Goin' Coconuts*, 1978). Zwar fand sich in den meisten Filmen das potentiell exotische Setting, jedoch tangierten nur die wenigsten die gewöhnlichen Inselthemen.

Nach diesen enttäuschenden zehn Jahren während der 1970er erfuhr das Genre der Südsee-Filme einen Aufschwung. Wie sich herausstellen sollte, war dieser jedoch nur von kurzer Dauer. Im Zeitraum der 1980er bereicherten manche neue Elemente das Genre – beispielsweise die Kunst rund um Karate (*Raw Force*, 1982) oder Ninja-Filme (*Enter the Ninja*, 1982; *American Ninja*, 1986), die speziell mit „Insel-Hintergrund“ ausgestattet wurden. Eine Zahl von Filmen besann sich auf die dem Genre eigenen Merkmale – zum Beispiel Vulkane (*When Time Ran Out*, 1980), Natur (*Beyond the Reef*, 1981) und dergleichen.

Der Niedergang dieses Genres wurde unter anderem dadurch vorangetrieben, dass die Filme oftmals mehr Romanze und Abenteuer versprachen, als sie im Endeffekt bieten konnten. Zudem muss man bedenken, dass sich über diesen hier vorgestellten Zeitrahmen sowohl die Konventionen als auch die Fokussierung auf bestimmte Thematiken und die technischen Leistungen bei den Darstellungen geändert haben.

„[...] the end was near when many of the films turned from romance and drama to satire and farce, homosexuality, fantasy, philosophical meanderings, martial arts, crime, and a series of action dramas which emphasized breasts and bombs. Satire and comedy can be just as destructive to a type of film as a string of bad movies.”³⁷²

³⁷² Langman, Larry (1998): *Return to Paradise: A Guide to South Sea Island Films*. Lanham, Maryland: Scarecrow Press Inc., S. 305

2.2.1. „Tabu“ von Friedrich Wilhelm Murnau

Im Rahmen der Geschichte des ozeanischen Films darf ein Film beziehungsweise das Werk eines Regisseurs nicht fehlen – Friedrich Wilhelm Murnau mit „Tabu“.

Noch heute erfreuen sich einige Filme Murnaus einer ungebrochenen Begeisterung – man denke an „Nosferatu. Eine Symphonie des Grauens“ (1921/22), „Faust“ (1925/26) und den hier zu behandelnden Film „Tabu“ (1930/31).

Friedrich Wilhelm Murnau ist aus der künstlerischen Avantgarde seiner Zeit nicht wegzudenken. Als Mann mit mehreren Professionen (Theater und Fotografie) war es ihm möglich, die traditionellen Künste im Rahmen seiner Filmprojekte einzubinden, die dadurch entstandenen Möglichkeiten durch die stete Erweiterung der filmisch-technischen Rahmenbedingungen gar noch auszuweiten.³⁷³

Als Verfechter von Stummfilmen, hielt er selbst schriftliche Einblendungen so minimalistisch als möglich. *„Den stummen Film [...] verstand er als eine Befreiung von der Bevormundung durch Sprache.“*³⁷⁴ Um in „Tabu“ sicher zu gehen, dass das für ihn zu Transportierende in seinem wesentlichen Kern kommuniziert wird, greift er auf die „Sprache“ zurück. In diesem Film erhält die Schrift eine *„handlungstreibende Kraft“*³⁷⁵ wie in keinem seiner übrigen Werke. Beispielsweise benutzen die ProtagonistInnen das Blatt eines Baumes, um darauf zu schreiben und miteinander zu kommunizieren. Die im Film eingeblendeten Schriftzüge weisen unterschiedliche Formen sowie unterschiedliche Transportmedien auf – zum Beispiel Schriftbilder, Logbuch, Schilder. „Tabu“ endet sinnbildlich mit einem *„schwimmenden Grabstein über dahingegangene Hoffnungen.“*³⁷⁶ Diese durch das Schild symbolträchtige Darstellung des Untergangs eines zu Beginn vermeintlich anmutenden Paradieses eröffnet den RezipientInnen Blicke in Untiefen unermesslich subjektiven Ausmaßes. *„Was bleibt, ist – Mahnung, Drohung, Grabinschrift – das Schild Tabu.“*³⁷⁷

³⁷³ vgl. Grafe, Frieda (1990): Der Mann Murnau. Eine kommentierte Biografie. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Film Reihe. Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag, S. 8

³⁷⁴ ebd., S. 20

³⁷⁵ ebd., S. 21

³⁷⁶ ebd., S. 21

³⁷⁷ Göttler, Fritz (1990): Kommentierte Filmografie. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Film Reihe. Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag, S. 204

Murnau schrieb einzig zu „Tabu“ das Drehbuch selbst. Auf Grund unterschiedlicher konzeptioneller Vorstellungen brachen Robert Flaherty und Friedrich Wilhelm Murnau miteinander. Erster beabsichtigte die auf der westlichen Zivilisation fußende Zerstörung der nativen Kultur authentisch darzustellen. Murnau beharrte jedoch auf Fiktion.³⁷⁸ „*Man darf bei TABU unter keinen Umständen nach ethnologischer Wahrscheinlichkeit suchen, und wenn Flaherty den Film nicht gemocht hat, dann hat er aus seiner Sicht bestimmt recht gehabt.*“³⁷⁹

Reri und Matahi, auf der Insel Bora Bora lebend, ist es auf Grund der gesellschaftlichen Rolle Reris untersagt, ein Paar zu sein. Als heilige Jungfrau für ihr Volk auserwählt, ist sie tabu – niemand darf sie auch nur berühren. Matahi verletzt dieses Tabu und entführt sie. An ihrem Zufluchtsort muss Matahi sich als Perlentaucher verdienen. Als der alte Hitu, der Priester und Wächter ihres Volkes, auftaucht, folgt Reri ihrer Bestimmung. Hitu nimmt sie auf sein Boot. Matahi schwimmt ihnen hinterher. Er gelangt an das Seil und hält sich daran fest. Als Hitu dieses durchtrennt, versinkt Matahi langsam im Meer. Das Schild mit der Aufschrift „Tabu“ verweist auf das Ende des Films.

„*Es ist ein Film vom Ende der Fiktion [...].*“³⁸⁰

Dieses Werk zeichnet eine ungemeine Schönheit aus. Der Schwerpunkt dabei liegt auf der Inszenierung der Natur. „*Er machte dort Naturkino.*“³⁸¹ Alles in der Natur scheint selbstverständlich. Die RezipientInnen werden mit einer Verschmelzung von Natur, Mensch und Sujet konfrontiert – Murnau vollzog eine „*Osmose mit der Natur.*“³⁸² Es gibt keine ausgefallenen Motive, nichts vom Regisseur „Gesuchtes“. Der Film wird durch die Harmonie der Formen vorangetrieben – die Natur als Diener von Murnaus Kunst.

³⁷⁸ vgl. Grafe, Frieda (1990): Der Mann Murnau. Eine kommentierte Biografie. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Film Reihe. Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag, S. 20f

³⁷⁹ Grafe, Frieda / Patalas, Enno (1990): Was denkt Eric Rohmer zu Murnau. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Film Reihe. Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag, S. 98

³⁸⁰ Göttler, Fritz (1990): Kommentierte Filmografie. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Film Reihe, Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag, S. 205

³⁸¹ Grafe, Frieda (1990): Der Mann Murnau. Eine kommentierte Biografie. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Film Reihe. Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag, S. 22

³⁸² Grafe, Frieda / Patalas, Enno (1990): Was denkt Eric Rohmer zu Murnau. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Film Reihe. Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag, S. 80

„Berechnet von Murnau ist die Wirkung auf den Zuschauer. Im Aussehen dieser Bilder sind dessen Blicke vorweggenommen.“³⁸³

3. Darstellung der ausgewählten Filmbeispiele

Im nächsten Kapitel sollen anhand der Filme „Bird of Paradise“, „Aloma of the South Seas“ und „Rapa Nui“ beispielsweise verschiedene Bilder oder Herangehensweisen an die Südsee-Thematik analysiert werden. Alle Filme wurden exemplarisch ausgewählt. Sie repräsentieren in vielerlei Hinsicht konträre Ansätze sowie konträre im Fokus stehende Bilder zu verschiedenen Schwerpunkten.

„Bird of Paradise“, „Aloma of the South Seas“ und „Rapa Nui“ spiegeln jene Konventionen wider, die im frühen ozeanischen Film im Zentrum standen. Da sich „Bird of Paradise“ und „Aloma of the South Seas“ innerhalb der vorgestellten Thematiken sehr ähnlich sind, wird in Folge „Bird of Paradise“ genauerem Augenschein unterzogen. Paradies, Harmonie, Kulturkontakt, native Rituale und Feste sowie die Romanze zwischen Johnny, einem Amerikaner, und Luana, der Tochter des lokalen Chiefs, stehen im Vordergrund. Über dem idyllischen Inselleben firmiert die latente Bedrohung durch einen Vulkanausbruch. In den speziell für die InterviewteilnehmerInnen ausgewählten Sequenzen kulminieren eben diese Thematiken. Zudem werden durch den Dialog der beiden Hauptakteure die unterschiedlichen Lebensstile und in weiterer Folge der Stellenwert der Zivilisation ersichtlich. Weitere Aspekte, die den Umgang oder die Beziehung zwischen den beiden Liebenden prägen, verdeutlichen die gegensätzlichen Kulturen und damit die gegensätzlichen Wünsche, Bedürfnisse und Ansprüche das künftige Leben betreffend.

„Aloma of the South Seas“ wird im Rahmen der Inhaltsangabe vorgestellt. „Aloma of the South Seas“ bleibt hinsichtlich der Konventionen und filmischen Schwerpunkte in der Tradition von „Bird of Paradise“. Einzelne Sequenzen beziehungsweise in den Filmen sich gleichende (inhaltliche und/oder formale) Umsetzungen von Thematiken werden bei den

³⁸³ Grafe, Frieda (1990): Der Mann Murnau. Eine kommentierte Biografie. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Film Reihe. Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag, S. 43

Ausführungen zum erstgenannten Film einfließen. Mit Hilfe zweier ähnlicher Spielfilme ist es möglich, die in der vorliegenden Arbeit getätigten Aussagen beziehungsweise in weiterer Folge die Analysen zu untermauern sowie die gegensätzliche Umsetzung (falls vorhanden) ein und derselben Thematik auf zu zeigen. Diese Vorgehensweise ermöglicht eine ausgereifte und mehrere Perspektiven umfassende Ausarbeitung der frühen Konventionen des ozeanischen Films.

„Rapa Nui“ zeigt sich hinsichtlich der transportierten Inselbilder als Gegensatz zu jenen in „Bird of Paradise“ und „Aloma of the South Seas“. „Rapa Nui“ ist gleichbedeutend einer abgeschlossenen Welt mitten im Nichts. Die damit einhergehende Abgeschiedenheit und die damit inhärente Absenz von Außeneinflüssen lässt die Osterinsel zum Alptraum avancieren. Diese negativ besetzten Aspekte finden in der kargen, unwirtlichen Landschaft zusätzliche Verstärkung. Die von der Osterinsel ausgehende kaum fassbare oder greifbare Bedrohung lässt sich in den monumentalen Steinkolosse mit ihren meist starren Augen verorten. Zudem zeigt sich in der für die InterviewteilnehmerInnen ausgewählten Sequenz eine Kultur von InselbewohnerInnen von der in der Theorie vorgestellten negativ besetzten Seite – dem Kannibalismus. Die Insel als Ort der Handlung beschränkt sich dabei meist auf die schwere Zugänglichkeit auf Grund der dort unwirtlichen Vegetation. Zudem dient sie als Rahmen für Action- und spannungsgeladene Wettkampfszenen. Dieses Thema spiegelt den Wandel innerhalb der Konventionen und Thematiken wider, mit der sich das Genre der Südsee-Filme konfrontiert sieht.

„Bird of Paradise“ und „Rapa Nui“ könnten nicht unterschiedlicher sein. Sie repräsentieren beispielsweise auf formale Aspekte bezogen den unterschiedlichen Stand der Technik im Rahmen der Entstehungsgeschichte. So ist „Bird of Paradise“ ein schwarz-weiß-Film in englischer Sprache. „Rapa Nui“ ist als Farbfilm in deutscher und englischer Sprache erhältlich. „Bird of Paradise“ und „Rapa Nui“ stellen hinsichtlich der im Film entwickelten Geschichte zwei Seiten einer Medaille dar – ein auf den ersten Blick vermeintliches Paradies und das zum Alptraum avancierte Inselleben, entwickelt und transportiert durch die Darstellung der BewohnerInnen als Kannibalen.

An dieser Stelle folgt eine kurze Skizzierung der ausgewählten Beispiele. Die Inhaltsangabe und Analyse befinden sich im Anschluss.

3.1. „Bird of Paradise“

Der Regisseur von „Bird of Paradise“ ist mit King Vidor keine unbekannte Größe im Hollywood-Kino der 1920er bis 1950er.³⁸⁴

Die Inspiration für diesen Film kam von Richard Walton Tully's Broadway-Stück von 1912. Dieses spielt im Hawaii der frühen 1890er, jener Periode, in der sich die USA die Insel einverleibten und die Königin sowie die indigenen Hawaiianer ihrer Macht enthoben.³⁸⁵ „*The Bird of Paradise is explicitly exoticist, implicitly racist, and, perhaps most egregiously, it was a huge commercial success that was performed throughout North America for over a decade between 1912 and 1924 and was revived twice on the West End in London.*“³⁸⁶

Zudem weist der Film in den Hauptrollen zwei große Stars ihrer Zeit auf: Dolores Del Rio – war der erste mexikanische Filmstar mit internationaler Anziehungskraft – als Luana und Joel McCrea – einer der großen Stars des amerikanischen Westerns – als Johnny.

Das Freigabedatum für „Bird of Paradise“ ist in den USA mit dem 12. August 1932 datiert.³⁸⁷ In Österreich ist der Film unter „Der Paradiesvogel“ heraus gekommen.

Der Film ist auf schwarz/weiß und in englischer Sprache gehalten. Die Spielzeit dauert 82 Minuten.

3.1.1. Inhaltsangabe zu „Bird of Paradise“

Ein junger Mann namens Johnny (Joel McCrea) bereist mit Freunden auf einem Schiff die Südsee. Als dieser kurz nach dem Werfen des Ankers in Küstennähe in eine bedrohliche Situation durch einen Hai gerät, rettet ihm eine junge Native namens Luana (Dolores del Rio) das Leben. Johnny und Luana begegnen sich das erste Mal. Fasziniert von der wunderschönen Erscheinung Luanas verliebt er sich in sie. Obwohl sie die Tochter des

³⁸⁴ vgl. URL: http://www.film-zeit.de/home.php?action=result&sub=person&info=long&person_id=11243 [dl. 12.12.2008]

³⁸⁵ vgl. URL: http://muse.jhu.edu/journals/theatre_journal/v057/57.1balme.html [dl. 12.12.2008]

³⁸⁶ ebd. [dl. 12.12.2008]

³⁸⁷ vgl. URL: <http://www.imdb.com/title/tt0022689/releaseinfo> [dl. 12.12.2008]

lokalen Chiefs und damit für ihn „tabu“ ist, entschließt er sich, bei ihr auf der Insel zu bleiben. Erst bei der Rückreise seiner Freunde, will sich Johnny ihnen wieder anschließen.

Nach mehrmaligen, von Luanas Vater und den DorfbewohnerInnen jäh abgebrochenen, Annäherungsversuchen zwischen Luana und Johnny, soll Luana einen Mann auf einer anderen Insel heiraten. Mit Hilfe einer Vertrauten Luanas gelangt Johnny an einen schwimmenden Untersatz, mit dem er seiner Angebeteten auf die Insel folgen kann. Während Luana für ihren Verlobten einen Tanz aufführt, „entführt“ Johnny sie und bringt sie auf eine abgelegene Insel.

Dort bauen sie sich eine neue gemeinsame Zukunft auf – versinnbildlicht durch den von Johnny ausgeführten Hausbau.

Obwohl Johnny Luana in seine Welt mitnehmen will – sprich in die Zivilisation – verweigert sie sich der Vorstellung, da sie ihre Rolle übernehmen muss, sollte der Vulkan ausbrechen und Peles³⁸⁸ Rufe ertönen. Tut sie dies nicht, so wird Peles Rache auch Johnny sterben lassen.

Als rauchende Schwaden das kommende Unglück vorausahnen lassen, machen sich Luanas Vater und weitere Dorfbewohner auf den Weg um Luana zurückzuholen. Das Verschwinden seiner Angebeteten registriert Johnny zu spät, da er mit einer Schildkröte im Meer kämpft. Er macht sich sofort auf, um Luana zu retten. Dabei entkommt er nur knapp einem reißenden Meeresstrudel. Schwimmend erreicht er die Insel. Er muss verschiedene Hindernisse (wie einen großen Lavastrom) überwinden, damit er in das Dorf, in dem er Luana vermutet, gelangt. Dort wird er von einem Mann mit einem Speer angegriffen. Verletzt sinkt er zu Boden. Auf eine Art Barre gefesselt, bringen ihn die Menschen zu Luana, die ebenfalls gefesselt ist. Sie gibt ihm zu verstehen, dass sie Pele geopfert werden soll. Daraufhin versucht Johnny Luana zu erklären, dass es keinen Vulkangott gibt, dass Pele nur ein Loch im Boden sei. Bevor eine Menschentraube sie nach draußen bringt, gestehen sie sich ihre Liebe.

Auf dem Weg zum Vulkan wird der Menschenzug von einem Schuss gestoppt. Kurz darauf fällt einer der Dorfbewohner zu Boden. Man sieht Johnnys Freunde eingeblendet.

³⁸⁸ „Pele“ ist die Bezeichnung beziehungsweise der Name für den Vulkangott.

Nach einem weiteren Opfer, laufen die BewohnerInnen weg und lassen Johnny und Luana zurück.

An Board ihres Schiffes wird Johnny gepflegt. Voll Sorge um ihren Angebeteten begreift Luana die gesamte Konsequenz ihres Handelns: auch Johnny muss sterben, wenn sie sich weiterhin den Forderungen Peles widersetzt. Um ihren Geliebten zu retten, lässt sie sich von ihrem Vater und anderen BewohnerInnen auf die Insel zurückbringen. Man sieht sie zuletzt geschmückt und in festlicher Kleidung ihrem Schicksal entgegen gehend. Die letzte Einblendung zeigt den feuerspuckenden Vulkan.

3.2. „Aloma of the South Seas

Die Regie von „Aloma of the South Seas“ – der gleichnamigen Neuauflage von 1926 – führte Alfred Santell.

Frank Butler, Lillie Hayward, Seena Owen und Curt Siodmak schrieben das Drehbuch.

„Aloma of the South Seas“ ist eine Produktion von Paramount Pictures.

Der Film weist in den Hauptrollen zwei große Stars auf: Dorothy Lamour – bekannt geworden als „Sarong-Girl“ durch den 1936 veröffentlichten Film „The Jungle Princess“ – und Jon Hall, der in mehr als 40 Filmen³⁸⁹ sein schauspielerisches Talent beweisen konnte.

Das Freigabedatum für „Aloma of the South Seas“ ist in den USA mit 27. August 1941 datiert.³⁹⁰ In Österreich feierte der Film am 6. Oktober 1950 unter dem Titel „Aloma der Südsee“ Premiere.³⁹¹

Der vorliegende Film ist in Farbe sowie in englischer Sprache gehalten. Die Spielzeit dauert 88 Minuten.

³⁸⁹ vgl. URL: <http://www.imdb.com/name/nm0355755/#actor> [dl. 17.03.2009]

³⁹⁰ vgl. URL: <http://www.imdb.com/title/tt0033331/releaseinfo> [dl. 17.03.2009]

³⁹¹ vgl. ebd. [dl. 17.03.2009]

3.2.1. Inhaltsangabe zu „Aloma of the South Seas“

„Aloma of the South Seas“ ist in den filmischen Kanon von „Bird of Paradise“ einzureihen. Aus diesem Grund schließt sich der Inhaltsangabe eine Kurzanalyse des Gesamtfilms an. Der Übersicht dienend liegt im weiteren Verlauf der Arbeit der Fokus jedoch auf „Bird of Paradise“.

In der Eingangssequenz erblicken die ZuseherInnen vom Meer aus den Ort, die Insel des Geschehens. Im Anschluss daran werden die RezipientInnen Zeugen eines rituellen Tanzes vieler kleiner Mädchen. Sinn und Zweck besteht darin, eines der Mädchen als zukünftige Frau für Tanoa (Jon Hall), den Sohn des lokalen Chiefs, auszuwählen. Die Wahl des Chiefs fällt auf Aloma (Dorothy Lamour). Tanoa und sein Cousin Revo beobachten unerlaubt den Ritus.

Im Anschluss an die Zeremonie verabschiedet sich der Chief von seinem Sohn Tanoa. Dieser soll für 15 Jahre nach Amerika gehen, um dort eine Ausbildung zu absolvieren und die Riten, den Habitus des weißen Mannes zu studieren. Corky, der Kapitän eines Schiffes und Freund des Chiefs, begleitet Tanoa auf seiner Reise. Er erhält den Auftrag, Tanoa zu beschützen und zu unterstützen als wäre er sein eigener Sohn.

Nach der Abreise sitzen Aloma und ihre Cousine Nea am Pool, ein natürlicher See umringt von einer üppigen und eindrucksvollen Vegetation. Sie sprechen darüber, wie lange 15 Jahre sind. Aloma verweist darauf, dass das nicht von Bedeutung ist, da sie Tanoa nie heiraten wird. Sie spiegelt sich dabei im Wasser. Als ihr Vogel etwas in den Pool wirft, verschwimmt ihr Antlitz. Nachdem sich das Wasser wieder beruhigt hat, erblicken die ZuseherInnen Alomas Spiegelbild – sie ist nun etwa 15 Jahre älter. Singend bindet sie einen Blumenkranz. Revo kommt zum Pool, zu Aloma und küsst sie. Beide sind ineinander verliebt. Unterbrochen wird diese Szene von Nea, die Aloma zu ihrer Tante bestellt.

Die nächste Sequenz zeigt Kari, die Freundin von Revo. Da sie von Aloma weiß, bricht auf Grund ihrer Eifersucht ein Streit zwischen ihr und Revo aus. Das Läuten der Todesglocken – der Chief ist gestorben – verweist auf die baldige Rückkehr Tanoas und beendet diese Sequenz.

Auf einem mit Blumen prachtvoll geschmückten Boot erreichen Tanoa und Corky die Insel. Tanoa zu Ehren veranstalten die InselbewohnerInnen ein großes Willkommensfest.

Nachdem sich Tanoa in seiner Unterkunft eingerichtet hat, hält er als künftiger Chief vor seinem Volk eine Rede. Darin bittet er um deren Solidarität. Nach der Krönung trifft er auf Revo. Selbst verliebt in Aloma erzählt er Tanoa, dass das Aussehen seiner Verlobten einiges zu Wünschen übrig lässt. Umgekehrt berichtet Revo Aloma, dass Tanoa sich wie ein „Weißer“ verhalten würde. Unabhängig voneinander beschließen Aloma und Tanoa den anderen keines Falls zu ehelichen.

Die nächste Sequenz zeigt Aloma schwimmend im Pool. Dort begegnet sie Tanoa. Erst nachdem sich durch eine verbale wie körperliche Auseinandersetzung vergangene Erinnerungen einstellen – selbige Streiterei spielte sich vor rund 15 Jahren bei der Verlobungsfeier der beiden ab –, erkennen sie sich. Während eines Gesprächs kommen sie sich schnell näher. Sie küssen einander.

Revo, der Aloma seit Tanoas Ankunft nur einmal gesehen hat, wird in seiner Eifersucht von Kari bestärkt. Sie berichtet ihm vom Glück zwischen Aloma und Tanoa.

Dem folgend finden sich die RezipientInnen in der Tempelanlage bei Aloma und Nea wieder. Plötzlich beginnt die Erde zu beben. Rauch steigt aus dem Vulkan auf. Der Feuergott scheint erbost. Da sich Nea fürchtet, läuft sie weg. Auch Aloma bekommt nach weiteren Beben Angst. Mit Blick auf den Vulkan verlässt sie die Tempelanlage. Dabei läuft sie Revo in die Arme. In einem Gespräch erkundigt sich Revo über Alomas Gefühle für Tanoa. Als diese ihre Liebe bestätigt, erschießt Revo einen Mann auf einem gegenüberliegenden Hügel, da er für diesen keinerlei Gefühle hegte. Diese Tat soll für Aloma, vor allem aber für seinen Cousin Tanoa eine Warnung sein. Entsetzt über den in Revo aufkeimenden Hass, läuft Aloma zum Pool, um dort Tanoa zu treffen. Mit der Begründung, dass Tanoa hier nicht zu Hause ist und nicht glücklich werden wird, versucht Aloma ihren Geliebten dazu zu veranlassen, nach Amerika zurück zu kehren. Tanoa weigert sich. Als sich die beiden küssen, erblickt Aloma Revo auf einem Hang, das Gewehr als Mahnung fest in beiden Händen haltend. Aloma gesteht Tanoa, dass sie zuvor mit Revo liiert war und ihn noch jetzt liebt. Ungläubig versucht Tanoa den Grund für ihre Aussage zu erfahren. Als Aloma ihn wegschickt, verlässt Tanoa wütend den Ort ihrer Zusammenkunft.

In der nächstfolgenden Szene sucht Kari Tanoa auf. Sie gesteht ihm den Mord Revos an dem Mann. Um Revo vor einer Strafe zu schützen und Tanoa sein Glück mit Aloma zu sichern, bittet Kari Tanoa darum, Revo von der Insel zu verweisen. Gemeinsam mit ihm möchte Kari an einen Ort reisen, an dem sie glücklich werden können. Tanoa eröffnet Kari die Möglichkeit, bis zum nächsten Morgen abzureisen. Als Tanoa bei Anbruch des darauf folgenden Tages die Unterkunft verlässt, trifft er auf Revo, dessen Gewehr auf Tanoas Brust gerichtet ist. Es kommt zu einem Kampf. Tanoa, der dabei als Sieger hervorgeht, ermahnt Kari, Revo von der Insel zu schaffen. Sollte dieser zurückkehren, würde er gehängt werden.

Im Anschluss finden sich die RezipientInnen während der festlichen Vorbereitungen für die anstehende Hochzeit wieder.

In einer darauf folgenden Sequenz offenbart sich Revos gesamtes Repertoire an negativen Gefühlen. Auf einem Boot, welches eigentlich entgegen der Insel steuern sollte, vernimmt Kari einen Kurswechsel. Um ihn davon zu überzeugen, nicht zurück zu kehren, gesteht sie Revo ihre Bitte an Tanoa, sie beide fort zu schicken. In Revos Armen liegend, findet Kari durch ihn den Tod. Offensichtlich ohne jegliche Regung wirft er sie ins Meer.

Während Aloma und Tanoa von einem Festzug zur Tempelanlage geleitet werden, positioniert sich der auf die Insel zurück gekehrte Revo mit einem Hand- und Maschinengewehr oberhalb der Anlage. Mit der Absicht Tanoa zu töten, erschießt Revo den Priester. Die Hochzeitsgesellschaft löst sich auf.

Tanoa küsst Aloma und klettert dann den Berg hoch, um Revo zu stellen. Kurz darauf bricht der Vulkan aus. Der Feuergott, erzürnt über den Frevel, spuckt Feuer und Steine. Die gesamte Tempelanlage bebt. Steine fallen herab. Nur Corky, Aloma, ihre Cousine und Tante befinden sich in der Anlage. Tanoa stößt unverrichteter Dinge zu ihnen dazu. Da sie durch die herabstürzenden Steine und Berghänge eingeschlossen sind, suchen sie nach einer Fluchtmöglichkeit.

Revo, der sich mit seinem Gewehr in eine neue Position gebracht hat, stürzt durch einen sich lösenden Hang in die Tiefe.

Teile der Insel versinken. Als die Erde sich beruhigt, der Vulkan aufhört Feuer zu spucken, erblicken die ZuseherInnen in einer letzten Einstellung Tanoa und Aloma auf einem Berg, sich küssend und in den Armen liegend.

3.2.2. Analyse zu „Aloma of the South Seas“

Der Film „Aloma of the South Seas“ entführt die ZuseherInnen in ein vermeintliches Paradies. Die überwiegenden Bilder zeigen eine mythisch-paradiesische Welt, dem Lebensstandard der RezipientInnen gänzlich entgegen gesetzt. Zu Beginn wird eine Art mythische Käseglocke transportiert, die in dem Eingangs gezeigten Ritus sowie dem üppigen Naturschauspiel ihre Verankerung findet. Verstärkt wird dieser Eindruck durch die bezaubernde Erscheinung der Hauptdarstellerin.

Das ihm Film behandelte Sujet konzentriert sich auf die Beziehung zwischen Aloma, Tanoa und in weiterer Folge Revo – ein Thema, das in den Konventionen des frühen ozeanischen Films eine zentrale Rolle einnimmt.

Obwohl Tanoa ein „Kind der Insel“ ist, kommt er doch geprägt durch seinen Aufenthalt in Amerika als Fremder zurück. Dies zeigt sich am deutlichsten kurz nach seiner Ankunft. Beispielsweise sucht er in naiver Manier Gläser und Eiswürfel für seinen Drink.

Bis zu dem Zeitpunkt wo auf Grund des Vulkans die Erde zu beben beginnt, zeigt sich die Natur von ihrer atemberaubenden Seite. Der von Palmen und kleineren Pflanzen umringte Pool zeigt ein Paradies im Paradies. Dieser Platz scheint von der restlichen Inselwelt unberührt zu existieren. Er bietet sich als idealer Ort für die sich entwickelnde Romanze zwischen Aloma und Tanoa dar. Abgeschottet von der restlichen Insel, entsteht auch zwischen den ProtagonistInnen abgeschottet und ohne Involvierens übriger Menschen ihre Liebesbeziehung. Die Natur scheint diese Romanze zu unterstützen.

Diese Eintracht und Harmonie zwischen Mensch und Natur beginnt durch die Eifersucht und die aufkeimenden negativen Gefühle Revos Brüche aufzuweisen. Je mehr sich Revo auf die dunkle Seite seiner Gefühlswelt einlässt, desto bedrohlicher wird die Natur oder die natürliche Umgebung – versinnbildlicht im „Erwachen“ des Vulkans. Die Gefühle der ProtagonistInnen finden durch die Natur ihren symbolischen Ausdruck, werden dadurch

den RezipientInnen verstärkt vermittelt. Diese Tatsache vermag den ZuseherInnen die Verbundenheit und Abhängigkeit der InselbewohnerInnen bezüglich ihrer Umwelt klar darzulegen.

Am deutlichsten zeigen sich diese Ausführungen in jener Szene, in der sich Aloma und Revo bei der Tempelanlage begegnen. Als Warnung vor den bevorstehenden Mord Revos an einem unschuldigen Mann lässt der Vulkan die Erde erzittern. Die Natur weist ihre Bewohnerin Aloma darauf hin, Vorsicht walten zu lassen. Sie kündigt Unheil an.

Die Natur als Richter frevelhafter Taten zeichnet sich auch während der Hochzeitsfeier ab. Durch den Ausbruch des Vulkans findet der die Eintracht und Harmonie Störende (Revo) seine gerechte Strafe. Von einem sich lösenden Hang wird dieser in die Tiefe und damit in den Tod gerissen. Nachdem seine Schandtat gesühnt ist, beruhigt sich der Vulkan und damit die Erde.

Die dunkle Seite dieser sonst so paradiesisch erscheinenden Inselwelt manifestiert sich in der latenten Bedrohung durch einen Vulkan. In diesem Film zeigt sich der Ausbruch und die damit einhergehende Zerstörung eines Großteils der Insel mit den Gefühlsregungen der DarstellerInnen verbunden – als bilde die Natur das Innenleben der ProtagonistInnen ab.

3.3. „Rapa Nui“

Der Regisseur von „Rapa Nui“ ist mit Kevin Reynolds keine unbekannte Größe. Beispielsweise führte er bei bekannten Filmen wie „Robin Hood – König der Diebe“ (1991), „Waterworld“ (1995), „Montecristo“ (2001) sowie „Tristan und Isolde“ (2006) Regie.

Tim Rose Price und Kevin Reynolds schrieben das Drehbuch.

Produziert wurde der Film von Kevin Costner und Jim Wilson.

„Rapa Nui“ ist eine Co-Produktion von Tig Production, Majestic Film Production in Kooperation mit Newcomm Limited.

Jason Scott Lee, alias Noro, und Esai Morales, alias Make, sind in den Hauptrollen zu sehen. Die beiderseits begehrte Kurzohr Ramana wird durch Sandrine Holt verkörpert.

Der Film ist im deutschsprachigen Raum als „Rapa Nui – Rebellion im Paradies“ bekannt. Das Freigabedatum ist in Deutschland mit 14. Juli 1994 datiert.

Die der Autorin vorliegende Version ist in Farbe sowie in englischer Sprache gehalten. Die Spielzeit dauert 102 Minuten.

3.3.1. Inhaltsangabe zu „Rapa Nui“

„Rapa Nui“ spielt auf der Osterinsel, noch ehe diese 1722 von holländischen Seefahrern entdeckt wurde.³⁹²

Grundsätzlich werden die ZuseherInnen mit zwei dort ansässigen Clans konfrontiert: den Langohren und den Kurzohren. Von Beginn an wird beispielsweise durch körperliche Attribute (beispielsweise Ohren, Tätowierung) die auf der Insel vorherrschende Hierarchie transportiert. Die Langohren genießen ein höheres gesellschaftliches Ansehen. Zudem – und dies gewinnt im Verlauf der Geschichte Bedeutung – stellen sie den Anführer aller InselbewohnerInnen. Dieser nennt sich auf Grund des der „Krönung“ vorausgehenden Ritus oder Wettkampfes „Vogelmann“.

Der Blick der ZuseherInnen wird in der Eingangssequenz auf die Osterinsel und in weiterer Folge auf die im Verlauf des Spielfilms mit großem Stellenwert versehenen Moais gelenkt. Immer größer werdende Wellen verdunkeln die untergehende Sonne. Bevor die ZuseherInnen in die Geschichte eingeführt werden, liegt der Fokus auf einen von der Seite ersichtlichen und scheinbar auf das Meer hinausblickenden Moai.

Nach dieser bedeutungsschwangeren Einführung sieht man einen Insulaner über die Landschaft laufen, vorbei an einer Gruppe von Menschen, die mittels Baumstämmen versuchen einen Moai zu transportieren. An der Küste angekommen, ruft er scheinbar hektisch und aufgeregt nach Noro (Jason Scott Lee), der auf einem „Surf-Brett“ versucht,

³⁹² vgl. Cook, James (1971): Entdeckungsfahrten im Pacific. Die Logbücher der Reisen von 1786 bis 1779. Tübingen, Basel: Horst Erdmann Verlag, S. 219; Fischer-Harriehausen, Hermann (2006): Rätselhafte Südsee. Bericht von der Osterinsel, den Cook Islands und aus Tahiti im Jahre 2005. Berlin: Verlag amBEATion/Randlage, S. 15

die sich ihm anbietenden Wellen zu bezwingen. Noro wird zu Ariki-mau (Eru Potahadewes) beordert. Dieser Forderung unmittelbar nachgehend, eilt er zu dessen Zelt. In diesem befindet sich neben Ariki-mau, der auch Noros Großvater ist, der ihn beratende Priester Tupa (George Henare). Ariki-mau fordert von seinem Enkel, am Vogelmann-Wettkampf teilzunehmen. Nach anfänglichem Abwehren willigt Noro ein. Während des Gesprächs kommt der Moai-Baumeister der Kurzohren ins Zelt um seinem Herrscher, dem Vogelmann, unterwürfig auf dem Boden liegend die Fertigstellung des geforderten Moais mitzuteilen. Zuerst blickt der Vogelmann auf den Moai, dann auf das Meer, um die Ankunft des „weißen Kanus“ zu erwarten. Da er nichts entdeckt, fordert er eine neue, größere Steinskulptur, dieses Mal aber mit einem „Hut“ als Abschluss.

Des Nachts erlangen die ZuseherInnen Einblick in die verbotene Liebe zwischen dem Langohr Noro und der Kurzohr Ramana (Sandrine Holt), die sich beim Lagerfeuer von ihrer Gruppe davon stiehlt, um ihren Geliebten zu treffen. Während die beiden zu ihrem gemeinsamen Baum laufen (ihre Zeichen sind dort eingeritzt), erhalten die ZuseherInnen das erste Indiz für einen möglichen Kontrahenten Noros – Make (Esai Morales), ein Kurzohr, sucht Ramana kurz nach ihrem Verschwinden. Sichtlich enttäuscht nimmt er ihre Abwesenheit zur Kenntnis.

Die nächste Szene zeigt Noro und Ramana an einem einsamen Plätzchen sich über ihre Zukunft und damit zusammenhängende Wünsche äußernd. Noro will sie heiraten und stellt dazu die alles entscheidende Frage. Ramana willigt – besorgt über die mögliche Antwort des Herrschers – ein.

In einer kurzen Sequenz sieht man die anfangs nicht fassbare hinterlistige und böswillige Absicht des Priesters in ihrem gesamten „(be)greifbaren“ Ausmaß – er tötet einen alten Fischer neben seiner Frau, da diese einen verbotenen Fisch gefangen hatten. Trotz einer Rechtfertigung und der offensichtlichen Reue der vermeintlichen Täter, schlägt der Priester dem alten Mann ohne ein Wort den Schädel ein. Tupa nimmt während des gesamten Films die Rolle des Intriganten ein. Die einzige Sorge obliegt dem Fortbestand seiner Macht und seines Wohlstandes.

In weiterer Folge bittet Noro seinen Großvater, den Vogelmann, um Erlaubnis Ramana zu heiraten. Da dies eigentlich nicht erlaubt ist, beschließt er gemeinsam mit dem ihm

beratend zur Seite stehenden Priester Tupa, eine Bedingung an die Zustimmung zu knüpfen. Noro hat den Wettkampf zu gewinnen. Ramana muss bis zum Vogelmann-Wettkampf, das heißt für sechs Monde, in die Jungfrauenhöhle. Obwohl diese zu klein ist, um auch nur die Füße etwas ausstrecken und zu dunkel ist, um sehen zu können, willigt Ramana ein.

Noro trifft sich in einer darauf folgenden Nacht mit seinem Freund Make, dem Kurzohr, und bietet ihm Fleisch zu essen. Noro erhofft sich seine Hilfe und Unterstützung bei der Vorbereitung des Kampfes, da Sieg und Niederlage für die Zukunft von ihm und Ramana entscheidend sind. Bei diesem Gespräch stellt sich heraus, dass auch Make in Ramana verliebt ist. Zudem öffnet er Noro die Augen über die Götter, symbolisiert durch Moais, welche nur von Menschen erschaffen werden und durch diese weiter existieren. Ab diesem Zeitpunkt scheint sich bei Noro eine kritische Sichtweise auch der Werthaltungen und damit einhergehenden Handlungsweisen seines Großvaters gegenüber heraus zu kristallisieren. In dieser Nacht beendet Make ihre Freundschaft.

Noro ersucht bei Ramanas Vater um Hilfe. Dieser verweigert ihm die Unterstützung, da er Noro als zu ignorant empfindet.

Bei der Wahl der Wettkämpfer und der zukünftigen möglichen Vögel Männer, stehen sich am Ende sieben Kontrahenten gegenüber. Der Wettkampf wird beim Klettern, Schwimmen und Laufen ausgetragen. Die Teilnehmer müssen zu einem Felsen schwimmen, um dort ein Vogelei zu finden und dieses in einem Stück dem zukünftigen Vogelmann übergeben.

Während all dieser Szenen sehen die ZuseherInnen immer wieder die Männer und Frauen der Kurzohren an dem zukünftigen Moai arbeiten. Da von den Langohren zu wenig Essen und Trinken zur Verfügung gestellt wird, Priester Tupa nicht nachvollziehbare Arbeitsaufträge stellt und diese mit einer unverkennbaren Härte einfordert, beginnt der Unmut innerhalb dieser Bevölkerungsgruppe zu wachsen. Dies wird besonders bei Make ersichtlich.

Der Bau von immer neuen und noch größeren Moais erschöpft immer deutlicher die Ressourcen der Insel. Ehemalige Wälder setzen sich nunmehr aus einzelnen Bäumen zusammen. Noro teilt seine Sorge mit seinem Großvater, der dies jedoch – geblendet durch seine Visionen über ein in weiter Ferne vorhandenes Land – nicht nachvollziehen kann.

Als beim Bau des von Ariki-mau gewünschten neuen und bis dahin größten Moais die Seile reißen und der Baumeister durch die abrutschende Skulptur getötet wird, beginnen sich die Ereignisse zu überschlagen. Wutentbrannt stürzen die Kurzohren zum Zelt des Vogelmannes. Sie fordern mehr von allem und ein Ende des Moaibauens. Der Vogelmann betont verständnislos, dass von diesen aber alles abhänge. Make fordert die Möglichkeit einer Teilnahme bei dem Vogelmann-Wettkampf. Als Ariki-mau und Tupa nicht einwilligen, setzt sich Noro für Make ein. Ariki-mau stellt zwei Bedingungen: 1. der Moai muss bis zum Start des Kampfes fertig und an seinem Platz sein und 2. wird Make für seinen Tabubruch getötet, sollte dieser nicht als Sieger hervorgehen. Dieser willigt ein, erhebt aber den Anspruch, Ramana bei seinem Sieg als Braut zu nehmen.

Ramanas Vater beobachtet diese Szene und beschließt darauf hin Noro bei seinen Vorbereitungen zu helfen.

Als mehrere Monde vergangen sind, bläst ein Priester bei Tagesanbruch in eine Muschel, um die Ankunft der Vögel zu signalisieren. Die Kurzohren stellen rechtzeitig den Moai an der Küste auf. Der Herrscher blickt aufs Meer. Wieder kann er das „weiße Kanu“ nicht entdecken. Trotzdem erlaubt er Make die Teilnahme.

Der Wettkampf beginnt. Konkurrenten scheiden durch einen Absturz beziehungsweise einen Haiangriff aus. Letztendlich liefern sich drei – darunter auch Noro und Make – einen erbitterten Endkampf. Als der dritte Kontrahent Make und Noro beim Erklimmen des Berges festhält, kann sich nur Make daraus befreien. Obwohl Noro um seine Hilfe schreit, setzt dieser seinen Kampf fort. Noro kann erst kurz darauf den Kontrahenten außer Gefecht setzen. Während Noro versucht Make einzuholen, zeigt dieser bereits sein Ei. Auf den letzten Metern zu seinem künftigen Vogelmann stürzt er jedoch und zerschlägt dabei die alles entscheidende Beute. Noro, nun auch oben angekommen, geht an ihm vorbei und übergibt niemand anderen als Ramana seinen Siegesbeweis, das Ei. Fortan gibt es keinen Vogelmann, sondern eine Vogelfrau.

In diesem Moment sieht Ariki-mau einen Eisberg, das „weiße Kanu“, vor der Küste treiben. Aufgeregt stürzen alle zu den Booten. Noros Großvater und seine Gefolgschaft entschließen sich, auf dem Berg zu bleiben. Die nächste Einstellung zeigt den Eisberg bei Sonnenuntergang am Horizont verschwinden.

Des Nachts taucht Tupa mit anderen Langohren bei den Kurzohren auf und fordert den Kopf von Make. Außerdem will er weitere Moais, da diese allem Anschein nach doch ihren Zweck erfüllen und die Götter milde stimmen. Die neuen, mit Bärten versehenen Skulpturen sollen der Ankunft weiterer „Kanus“ dienen. Make tötet Tupa. Damit die übrigen Mitglieder der Kurzohren auf seiner Seite sind, nimmt er ihnen die Angst vor der Rache der Langohren, welche auf Grund ihrer Zugehörigkeit als unberührbar angesehen waren. Die Ohrlappen des Priesters werden abgeschnitten, damit ist er einer von ihnen, ein Kurzohr.

Als Noro aus weiter Ferne Feuer im Dorf entdeckt, lässt er Ramana – mit seinem Kind schwanger – zurück und eilt zum Ort des Geschehens. Er sieht wie Kurzohren Langohren töten, indem sie sie erstechen, erschlagen oder ins Feuer werfen und verbrennen lassen. Make schlägt ihn nieder, verhindert jedoch seine Tötung durch andere Kurzohren. Make lässt ihn auf Grund ihrer ehemaligen Freundschaft leben, aber sie – die Kurzohren – herrschen von nun an. Symbolisch stürzen sie alle von ihnen gebauten Moais. Noro wird über den Platz gejagt und mit Steinen beworfen. Als Make sich darauf hin auf die Suche nach Ramana macht, stößt er auf Kurzohren, die das Fleisch toter Langohren gierig verschlingen.

Noro läuft währenddessen zur Unterkunft von Ramanas Vater. Er hört ein Baby schreien, sein Baby. Noro meint, dass er seinen Vater nun versteht und es ihm gleichtun will. Sein Vater sah nach dem Tod seiner Frau bei Noros Geburt keinen Sinn mehr in seinem Leben. Als er ein von Menschenhand gefertigtes Ding entdeckte, beschloss er die Insel zu verlassen und nach einer Antwort darauf zu suchen. Ramanas Vater beteiligte sich aus Angst damals nicht an der Reise. Für die bevorstehende Reise von Noro und Ramana fühlt er sich nunmehr zu alt. Als Hochzeitsgeschenk jedoch schenkt er ihnen ein Boot und gibt Noro den Rat, niemals zurückzuschauen. Daraufhin segeln sie fort.

Die letzte Einstellung trägt den/die ZuseherIn bei Sonnenuntergang über das nie enden wollende Meer.

3.3.2. Exkurs „Moai“ und „Vogelmann-Kult“

Die im Film angesprochenen Moais sowie der Vogelmann-Kult werden an dieser Stelle hinsichtlich ihrer historischen Bedeutung respektive ihrer historischen „Wahrheit“ beleuchtet.

3.3.2.1. *Moai*

Die im Film zu sehenden Steinskulpturen nennt man „Moai“, in der Mehrzahl „Moais“. Bis heute geben sie ForscherInnen in verschiedensten Bereichen, beispielsweise die Bedeutung oder den Transport betreffend, Rätsel auf.

Noch heute finden sich die steinernen Riesen in großer Zahl auf der Osterinsel.



Abbildung 2: Steinskulpturen an den Hängen des Vulkans Raro Raraku

*„Die meisten der steinernen Giganten der Osterinsel ragen an den Hängen des Vulkans Raro Raraku empor.“*³⁹³

Die monumentalen Statuen weisen eine unterschiedliche Höhe sowie unterschiedliches Gewicht auf. Der größte Moai misst 9,80 Meter und wiegt in etwa 82 Tonnen. Hinzu kommt der Kopfaufsatz – Pukao genannt – mit 2,40 Meter Höhe und einem Gewicht von 10 Tonnen. Im Ganzen weist diese Steinskulptur 12,2 Meter und ein Gewicht von etwa 90 Tonnen auf.³⁹⁴

Die Moais sind stets aus einem einzigen Block gefertigt und zeigen zudem keine individuellen Züge.³⁹⁵ Auf Grund des unterschiedlich beschaffenen Materials gleichen sie sich dennoch nie zur Gänze.

Charakteristisch sind die meist rechteckigen Köpfe mit flachem Scheitel. Besonderes Augenmerk liegt auf den präzise herausgearbeiteten langgezogenen Ohrläppchen. Eine meist markante Nase sowie ein schmaler, waagrechter Mund mit leicht gewölbten Lippen bilden das Gesicht. Ohne Augen, aber mit tief liegenden Augenhöhlen *„muten sie wie blinde Riesen an“*³⁹⁶. Ein langer Rumpf mit flach an der Seite anliegenden Händen bildet den Körper der Steinkolosse. Alle Figuren münden im nie dargestellten Genitalbereich.

Auf *Stephanie Pauly* und *Karlo Huke Atán* berufend wurden die Steinskulpturen an den Hängen des Vulkans Raro Raraku gefertigt.³⁹⁷ Von dort mussten sie bis zu ihrem Bestimmungsort transportiert werden. Die Frage des Transports der mehrere Tonnen wiegenden Moais ist bis heute nicht geklärt. Mehrere Theorien sind im Umlauf. *„Für viele Rapa Nuis sind sie mit Hilfe des Manas zu ihrem Ort gegangen.“*³⁹⁸

³⁹³ Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag, S. 100

³⁹⁴ vgl. Huke Atán, Karlo / Pauly, Stephanie (1999): Kultur, Philosophie, Geschichte der Osterinsel. Eine Botschaft der Maoris von Rapa Nui. 1. Auflage. Freiburg: Steinhart, S. 39; Gattermann, Horst (1996): Die Osterinsel: Eine Insel im Einflußbereich zweier Kulturen. Besiedlung der Insel und Entwicklung der Megalithkultur. Frankfurt am Main: Haag + Herchen Verlag GmbH, S. 52f

³⁹⁵ vgl. Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag, S. 114f

³⁹⁶ ebd., S. 115

³⁹⁷ vgl. Huke Atán, Karlo / Pauly, Stephanie (1999): Kultur, Philosophie, Geschichte der Osterinsel. Eine Botschaft der Maoris von Rapa Nui. 1. Auflage. Freiburg: Steinhart, S. 39

³⁹⁸ ebd., S. 39f

An ihrem Bestimmungsort fanden sich Ahus, rechteckige, steinerne Plattformen, auf denen die Steinskulpturen platziert wurden. Diese Ahus, welche über die gesamte Küstenlinie verteilt waren, dienten in Form einer Altarplattform als kleine Zeremonialanlagen.³⁹⁹ *„Die Ahu waren Sippenheiligtümer. Und jede dieser Sippen der Osterinsel war offenbar bestrebt, ihr Heiligtum nicht nur mit möglichst vielen, sondern auch mit möglichst großen Statuen zu schmücken. In diesem Geltungsbedürfnis hat man wohl die Erklärung dafür zu suchen, warum immer mehr und immer größere Steinskulpturen geschaffen wurden.“*⁴⁰⁰

Solange die Statuen noch in den Hängen der Steinbrüche und Bearbeitungsstätten des Rano Raraku standen, fand sich an Stelle der Augen eine weitgehend unbearbeitete Schräge. Der Transport zum Bestimmungsort wurde von feierlichen Festen begleitet. Nachdem der Maoi aufgestellt war, erhielt die Skulptur einen steinernen Aufsatzzylinder aus rotem Tuffstein. *„Die Funktion der seltsamen Kopfbedeckungen, von denen sich viele, gesondert auf der Erde liegend, erhalten haben, ist ungeklärt. Möglicherweise sollten diese bis zu drei Meter hohen Aufsätze die Frisur der Figuren andeuten.“*⁴⁰¹

³⁹⁹ vgl. Gatermann, Horst (1996): Die Osterinsel: Eine Insel im Einflußbereich zweier Kulturen. Besiedlung der Insel und Entwicklung der Megalithkultur. Frankfurt am Main: Haag + Herchen Verlag GmbH, S. 47

⁴⁰⁰ Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag, S. 116

⁴⁰¹ ebd., S. 115



Abbildung 3: Moai mit „Hut“

„Die steinernen Giganten waren früher mit tonnenschweren „Hüten“ (oder Perücken?) aus rotem Tuff versehen. Heute ist auf der Osterinsel nur noch eine einzige Figur mit einem solchen Kopfputz bedeckt, während andere „Hüte“ verstreut auf der Erde gefunden wurden.“⁴⁰²

⁴⁰² Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag, S. 102

Erst am Ahu, dem endgültigen Standort eines Moais, wurden diese „sehend“ gemacht. Bildhauer meißelten die Augenhöhlen. Weiße Korallen mit Pupillen aus schwarzem Obsidian bildeten die Augen.⁴⁰³

Bei Moais handelt es sich laut *Horst Gatermann* nicht etwa um Götzenbilder, sondern um Denkmäler.⁴⁰⁴ „Heute gilt es als erwiesen, dass die Osterinsulaner mit diesen steinernen Figuren ihre Ahnen ehrten.“⁴⁰⁵ Sie symbolisieren wichtige männliche Persönlichkeiten beispielsweise verdienstvolle Vorfahren, Häuptlinge – kurz gesagt Männer mit Mana. Mana erhielt man auf zweierlei Wege – Könige besaßen es ab dem Zeitpunkt ihrer Geburt. Durch außergewöhnliche Leistungen konnte man Mana auch erwerben.⁴⁰⁶

Zusammengefasst lässt sich ein Moai als ein Symbol eines verstorbenen Mannes mit Mana beschreiben – in Auftrag gegeben von einem wohlhabenden Angehörigen.

⁴⁰³ vgl. Huke Atán, Karlo / Pauly, Stephanie (1999): Kultur, Philosophie, Geschichte der Osterinsel. Eine Botschaft der Maoris von Rapa Nui. 1. Auflage. Freiburg: Steinhart, S. 41f

⁴⁰⁴ vgl. Gatermann, Horst (1996): Die Osterinsel: Eine Insel im Einflußbereich zweier Kulturen. Besiedlung der Insel und Entwicklung der Megalithkultur. Frankfurt am Main: Haag + Herchen Verlag GmbH, S. 50

⁴⁰⁵ Brillat, Michael / Weissbach, Marianne (2006): Südsee. München: Nelles Verlag GmbH, S. 215

⁴⁰⁶ vgl. Huke Atán, Karlo / Pauly, Stephanie (1999): Kultur, Philosophie, Geschichte der Osterinsel. Eine Botschaft der Maoris von Rapa Nui. 1. Auflage. Freiburg: Steinhart, S. 41

3.3.2.2. Der Vogelmann-Kult

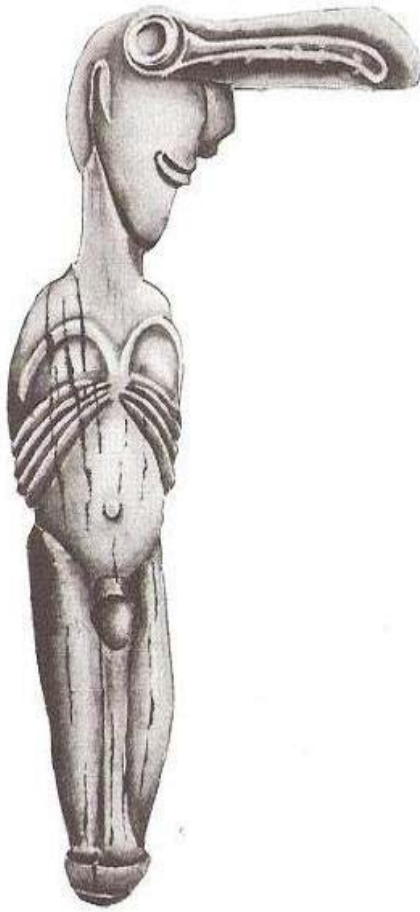


Abbildung 4: Holzfigur Vogelmannsch

„In vielfältigen Abwandlungen schufen die Holzschnitzer der Osterinsel als Gegenstück zu ihren monumentalen Steinskulpturen solche kleinen holzgeschnitzten Figuren, die den sogenannten Vogelmenschen darstellen.“⁴⁰⁷

Ehe vor ungefähr 300 Jahren der Vogelmann-Kult auf der Osterinsel Einzug hielt, wurde die Inselbevölkerung etwa 1300 Jahre von Königen, den Nachfolgern von Hotu Matu`a⁴⁰⁸,

⁴⁰⁷ Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag, S. 107

⁴⁰⁸ Hotu Matu`a gilt als der erste König von Rapa Nui. vgl. Huke Atán, Karlo / Pauly, Stephanie (1999): Kultur, Philosophie, Geschichte der Osterinsel. Eine Botschaft der Maoris von Rapa Nui. 1. Auflage. Freiburg: Steinhart, S. 17

regiert. Durch knappe und für die gesamten BewohnerInnen kaum ausreichende Ressourcen war die Vergangenheit geprägt von zahlreichen Kriegen sowie dem gegenseitigen Morden zwischen den verschiedenen Clans.⁴⁰⁹

„Wahrscheinlich erhofften sich die geprüften überlebenden Menschen eine Verbesserung ihrer Lebensbedingungen. Hofften auf ein Ende der schrecklichen Kriege und hofften, dass der Tangata Manu, der Vogelmann, all dem ein Ende setzen könnte.“⁴¹⁰

Die einzige dem König verbleibende Macht lässt sich in seiner Tätigkeit als Repräsentant verorten. Im Rahmen dieser Position eröffnete er jedes Jahr das Fest zur Krönung des neuen Vogelmannes. Der Tangata Manu hielt für ein Jahr die Macht in seinen Händen und stand an der Spitze des Militärs. Im Jahr darauf war es ein anderer Mann, aus einem anderen Clan – je nachdem wessen Kämpfer als erstes das Ei in seinen Händen hielt.

Um als Wettkämpfer um den Platz des künftigen Vogelmannes teilnehmen zu können, musste man sich zuvor durch außerordentliche Leistungen profiliert haben. Sein Können in jeglicher Sportart musste außer Zweifel stehen. Außerdem hatte er sich im Rahmen des vorgeschriebenen Alters zu bewegen, d.h. zwischen 30 und 40 Jahren.⁴¹¹

Wie im Film zu sehen ist, nimmt aus jedem Clan je ein Mann am Wettkampf teil. Dieser begann mit der Beobachtung der Ankunft der ersten schwarzen Rußseeschwalben auf Motu Nui, einer vorgelagerten unbewohnten Insel. Ziel war, als erster das Ei des Vogels Manu Tara (schwarze Rußseeschwalbe) in seinen Händen zu halten. An diesem Punkt unterscheiden sich Film und Literatur.

Im Film gilt jener Teilnehmer als Sieger, der als erster das Ei unbeschadet in die Hände seines künftigen Vogelmannes legt, ergo mussten alle Kämpfer wieder durch das Meer zurück schwimmen und über die steilen Felswände Rapa Nuis klettern. Auf den Film Bezug nehmend, dauert der dargestellte Wettkampf einen Tag. In der vorliegenden Literatur wird darauf verwiesen, dass die Vertreter der jeweiligen Clans nach Motu Nui schwammen und dort darauf warteten, als erster das Ei in der Hand zu halten. *„Keiner wußte an welchem Tag und zur welcher Stunde das erlösende Zeichen für die Krönung des*

⁴⁰⁹ vgl. Huke Atán, Karlo / Pauly, Stephanie (1999): Kultur, Philosophie, Geschichte der Osterinsel. Eine Botschaft der Maoris von Rapa Nui. 1. Auflage. Freiburg: Steinhart, S. 61

⁴¹⁰ ebd., S. 62

⁴¹¹ vgl. ebd., S. 63

neuen Tangata Manu erschallen würde.“⁴¹² Sobald ein Teilnehmer eines unversehrten Eis habhaft wurde, verkündete er seinen Sieg mittels eines Ausschrei. Auf Rapa Nui empfangen diesen Ruf auserwählte Männer. Bevor die Krönung des neuen Tangata Manu beginnen konnte, wurde geprüft, ob alles Rechtens war. Nach dieser Wartezeit begann die Krönung, welche mit rituellen Handlungen – beispielsweise das Entfernen sämtlicher Haare im Gesicht – verbunden war. Zudem war der neue Herrscher sechs Monate lang tapu. In dieser Zeit durfte er von niemandem berührt werden. Auch die Vereinigung mit einer Frau war in diesem Zeitraum untersagt.⁴¹³

„Das letzte Fest im Rahmen des Vogelmannkults zu Ehren des Schöpfergottes Makemake soll 1866 stattgefunden haben.“⁴¹⁴ Danach gab es keinen weiteren Tangata Manu mehr. Einzelne Skulpturen, wie die in der unten angeführten Abbildung, verweisen noch heute auf den einstigen Kult und verdeutlichen damit die noch immer lebendige Erinnerung an Tangata Manu.



Abbildung 5: Geschnitzter Vogelmann in der Kirche von Hanga Roa

⁴¹² Huke Atán, Karlo / Pauly, Stephanie (1999): Kultur, Philosophie, Geschichte der Osterinsel. Eine Botschaft der Maoris von Rapa Nui. 1. Auflage. Freiburg: Steinhart, S. 64

⁴¹³ vgl. ebd., S. 66f

⁴¹⁴ Gatermann, Horst (1996): Die Osterinsel: Eine Insel im Einflußbereich zweier Kulturen. Besiedlung der Insel und Entwicklung der Megalithkultur. Frankfurt am Main: Haag + Herchen Verlag GmbH, S. 71

4. Skizzierung der ausgewählten Sequenzen

Für die Interviews wurden aus „Bird of Paradise“ und „Rapa Nui“ die für die vorliegende Arbeit charakteristischen Sequenzen ausgesucht.

Die Szenen wurden hinsichtlich ihres Gegensatzes ausgewählt. Beide verkörpern quasi die zwei Seiten einer Medaille – das vermeintliche Paradies sowie die augenscheinliche Hölle auf Erden, verkörpert durch kannibale InselbewohnerInnen. Diese binären Oppositionen dienen dem Zweck, die zuvor abgehandelte Theorie sowie die Ansichten der Interviewten zu einem Großteil abzudecken.

4.1. “Bird of Paradise“

Die für die InterviewteilnehmerInnen ausgewählte Sequenz beginnt bei der Zeitangabe 0:37:35 und endet nach etwa 20 Minuten mit der Zeitangabe 0:54:17.

Die Sequenz zeigt zu Beginn den Tanz Luanas für ihren Verlobten. Johnny „entführt“ sie in einem unbeobachteten Moment und bringt sie auf eine einsame, abgeschiedene Insel. Die Einblendung „Paradise. The secluded island of Lani.“ lässt über den weiteren Verlauf hoffnungsschwangere Aspekte in den Vordergrund treten. Dort angekommen, erkunden sie voll Staunen über dieses sich ihnen darbietende Naturschauspiel ihr neues Zuhause. Dabei beginnt Johnny Luana verschiedene Wörter in seiner Sprache zu lernen – beispielsweise „our home“, „water“, „food“, „knife“ und dergleichen.

Um sich vor den Wetterverhältnissen zu schützen, baut Johnny für Luana und sich ein Haus. Als dieses fertig gestellt ist, begutachtet sie sein Werk. In nahezu perfektem Englisch drückt sie ihre Begeisterung aus. Johnny spricht mit Luana über seine Pläne, sie mit zu nehmen, sobald seine Freunde wieder zurück sind. Luana lehnt dies jedoch ab, da sie ihrer Rolle beziehungsweise Pflicht gegenüber ihrem Volk und Pele gerecht werden muss, wenn der Vulkan eines Tages ausbricht und Peles Rufe ertönen. Johnny gibt ihr zu verstehen, dass er sie nicht gehen lassen wird. Während dieses Zwiegesprächs versucht Luana zu erklären, dass auch Johnny sterben muss, wenn sie den Rufen Peles nicht Folge leistet. Johnny zeigt aber keine Angst. Er versucht, durch eine mit Begeisterung formulierte Schilderung, die Vorzüge der Zivilisation darzulegen. Er erwähnt

beispielsweise Radio, Strom, Theater, Restaurants, Football und dergleichen. Offensichtlich unbeeindruckt, schläft Luana während seiner Ausführungen ein.

4.2. „Rapa Nui“

Die für die InterviewteilnehmerInnen ausgewählte Sequenz beginnt bei der Zeitangabe 1:26:45 und endet nach etwa acht Minuten mit der Zeitangabe 1:34:08.

Die Sequenz beginnt im Lager der Kurzohren am Abend nach dem Vogelmann-Wettkampf. Ein Mann redet darüber, dass Ariki-mau recht hatte, den Willen der Götter zu kennen. Ein anderer glaubte zu sehen, dass die Moais atmeten. In ihrer Stimme liegt etwas Ängstliches. Make unterbricht die Aussagen mit einem energischen „Hört auf!“. Gleich darauf entdeckt ein Mann vier Langohren auf sie zukommen. Es ist der Priester mit drei Gefolgsleuten. Er ist gekommen, um den Kopf von Make einzufordern, da dieser den Wettkampf verloren hat. Als ein Kurzohr widerspricht, tötet ihn der Priester.

Der Priester verdeutlicht ihnen, was heute vorgefallen war: die Langohren bewiesen ihre Macht, da die Götter ihr Versprechen hielten. Die logische Folge für den Priester ist der Bau von immer größeren Maois, bis die Götter ihnen wieder wohlgesonnen sind. Einen Unterschied im Aussehen der künftigen Moais legt der Priester offen: von nun an, sollten alle Steinkolosse mit Bärten ausgestattet werden. Den Satz kaum zu Ende gesprochen, wird er von hinten von Make erstochen. Auch seine Gefolgsleute werden umgebracht. Um die Kurzohren zu beruhigen – sie fürchteten Rache, da die Priester Langohren waren – schneidet Hio dem Priester das Ohrläppchen ab. Nun ist er einer von ihnen, ein Kurzohr.

Die nächste Einstellung zeigt Noro und Ramana schlafend vor ihrer Unterkunft am Hang eines Berges. Markerschütternde Schreie gellen durch die Nacht. Als Noro davon wach wird, sieht er im Dorf Feuer. Ramana versucht zwar ihn daran zu hindern, ins Dorf zu gehen, bleibt aber ohne Erfolg.

Die ZuseherInnen erblicken die Langohren im Dorf. Mit Fackeln in den Händen, schreiend und wutentbrannt töten sie die Langohren, Männer wie Frauen.

Noro läuft durch die Menge und kämpft gegen Kurzohren. Immer wieder sieht man, wie Langohren in den mit Holzpflöcken verstärkten Feuerring gestoßen werden. Noros

Gesichtsausdruck lässt pures Entsetzen über die herrschende Brutalität vermuten. Make schlägt ihn von hinten nieder, verhindert aber seinen Tod durch einen anderen Kurzohr.

Einige Sekunden lang werden die RezipientInnen mit todbringenden Auseinandersetzungen konfrontiert. Nachdem die Kämpfe etwas abflauen, wird man Zeuge/in der „Entsorgung“ der Toten. Kurzohren schmeißen ihre besiegten Feinde in das Feuer. Noro wird an einem Hang oberhalb des Ortes der Kämpfe festgehalten und gezwungen, dem Treiben zuzusehen. Make kommt zu ihm. Als diesem ein Messer überreicht wird, mit dem Zweck Noro damit den Tod zu bringen, verweist er auf die einstige Freundschaft. Nur darum lässt er Noro leben, aber sie – die Kurzohren – herrschen von nun an.

Am nächsten Morgen stürzen die Kurzohren die von ihnen gebauten Moais. Die dabei ausgestoßenen Freudenschreie und gellenden Rufe verheißen einen Festakt.

Noro wird von vier Kurzohren über den Platz gezehrt und fortgeschickt. Als er zu laufen beginnt, wird er mit Steinen beworfen.

Während des Sturzes des letzten Moais tanzen, lachen und schreien die Menschen vor Freude.

Die nächste Einstellung zeigt Noros Ankunft an der Stelle, an der er Ramana zurück gelassen hatte. Er findet sie nicht.

Auch Make sucht nach Ramana. Er ruft nach ihr und fragt ihn querende Kurzohren, ob sie sie gesehen haben. Bei seiner Suche geht er auch durch den Graben, der in der Nacht zuvor für viele Langohren als letzte Ruhestätte diente. Hinter ihm sieht man einige Kurzohren beieinander sitzen. Sie wirken vergnügt und ausgelassen. Als Make sich zu ihnen wendet, sieht er sie Menschenfleisch essen. Sie lachen, es bereitet ihnen Freude. Als Make fragt, was sie da machen, erhält er von einem von ihnen in selbstverständlicher Manier die Antwort, dass sie ihre Bäuche füllen. Auf seinen „Hinweis“, dass sie das nicht machen können, da sie – die Kurzohren – das nicht sind, erhält er nur die Frage, wer sie jetzt noch stoppen solle. Zufrieden lachend verlässt die Gruppe den Graben. Ein entsetzt wirkender Make bleibt zurück.

Damit endet die ausgewählte Sequenz.

5. Sequenzanalyse

Bei der nun folgenden Analyse richtet sich der Fokus auf die ausgewählten Sequenzen. Während der Analyse erscheint es sinnvoll, prägende Thematiken einzeln herauszuarbeiten und mit Kommentaren der Interviewten zu unterstreichen.

5.1. „Bird of Paradise“

Der Film „Bird of Paradise“ bietet alle zu Beginn des Kapitels erwähnten Konventionen des ozeanischen Films. Die Annäherung an diese Welt erfolgt mittels einer Schiffsfahrt, die vor der Küste einer Insel endet. Von Beginn an spielt die Natur eine nicht zu unterschätzende Rolle. So wird einer der künftigen Hauptakteure des Films gleich nach dem friedlichen Zusammentreffen mit den InselbewohnerInnen von einem Hai bedroht. Seine Rettung offenbart sich in der wunderschönen Native Luana. Des Weiteren zeigt sich beim ersten Landgang der Schiffsbesatzung ein weiteres nicht zu vernachlässigendes Element im Rahmen der Südsee-Filme: Sie werden Zeugen eines Rituals, eines Tanzes, während dessen Ausführung schöne, leicht bekleidete Frauen ihre Körper in Schwingungen versetzen. Zudem findet sich während der ersten privaten Annäherung zwischen Johnny und Luana ein ausgedehntes Unterwasserszenario. Sie schwimmt dabei unter Wasser zu seinem Boot. Eine sehr schwer zu beantwortende Frage richtet sich nach ihrer Kleidung. Sie scheint nackt zu schwimmen. Nach Ansicht der Autorin wird dieser Umstand – die Fantasie der ZuseherInnen anregend – bewusst nicht klar gezeichnet. Die spärliche Bekleidung der Hauptakteurin Luana zieht sich durch den gesamten Film. So trägt sie bei der „Verlobungsfeier“ nur einen Blumenkranz am Oberkörper. Diesen ersetzt sie anschließend durch ein knappes Oberteil, das nur „das Nötigste“ bedeckt. Bei älteren und weniger attraktiv erscheinenden Frauen der Insel stößt man auf Wickelkleider, die – den Schulterbereich ausgenommen – den gesamten Körper verhüllen.

Zusätzlich muss die Liaison zwischen den beiden HauptakteurInnen im Folgenden einer genaueren Betrachtung unterzogen werden. Gezeigt wird zu Beginn ein paradiesisch erscheinendes Inselleben, das durch den Besuch des Amerikaners Johnny in Unruhe gerät. Die sich entwickelnde Romanze zwischen Johnny und Luana, der Tochter des lokalen Chiefs, bringt Strukturen und Ordnungen der auf der Insel lebenden Gemeinschaft ins

Wanken. Johnny stellt sich in diesem Fall als Eindringling, als eine Gefährdung von außen, dar.

Um sich davor zu schützen und um die gefährdete Ordnung abzusichern, wird beispielsweise versucht, die Liaison zwischen den Verliebten zu unterbinden. Deshalb „verspricht“ man Luana einem anderen Mann auf einer anderen Insel. Sich diesem Umstand widersetzt, entführt Johnny seine Geliebte während der „Verlobungsfeier“ und bringt sie auf eine abgeschiedene Insel. Erst durch dieses Entreißen Luanas aus ihrer Gemeinschaft und aus ihren dazugehörenden Pflichten – beispielsweise ihre Selbstopferung sobald der Vulkangott Pele zu rufen beginnt – entwickelt sich der Umgang der InselbewohnerInnen ihr gegenüber in eine negative Richtung. Dies manifestiert sich in jener Szene, in der ihr Vater mitsamt seinen Gefolgsleuten Luana aus ihr mit Johnny neu aufgebauten Existenz entführt. Da ihre Liebe zu Johnny die Entscheidung Luanas sich selbst zu opfern scheinbar gefährdet, zwingt man sie zu eben jener. Dazu wird sie, an einer Leiter gefesselt, auf ihre Aufgabe vorbereitet.

Zusammenfassend finden sich in diesem Film einzigartige Konventionen. Diese inkludieren eine Schiffsfahrt zum Ort des Geschehens, eine für die (männlichen) Besucher sowie für die ZuseherInnen fremde Umwelt, native Feste und Rituale sowie zugehörige exotische Musik und Tänze. Des Weiteren findet sich auch in „Bird of Paradise“ eine Romanze zwischen dem Amerikaner Johnny und der jungen Native Luana – ein Umstand oder eine Begebenheit, die in frühen Südsee-Filmen eine nicht unwesentliche Rolle spielte.

Dieser Film zeigt im Verlauf der erzählten Geschichte die dunkle Seite der sonst so paradiesisch erscheinenden Inselwelt. Dieses transportierte Negativbild lässt sich in der Bedrohung eines Vulkanausbruchs sowie der zugehörigen Rettung durch die Opferung Luanas verorten.

5.1.1. Beziehung zwischen Mensch und Natur

Die Natur zeigt sich vor allem in dieser Sequenz von der positiven und notwendigen Seite. Als Nährmutter dienend, liefert sie den Rahmen für das junge Glück. Sie bietet alles, was Luana und Johnny zum Überleben brauchen – beispielsweise trinken sie von einem Wasserfall, an dem sie vorbeikommen oder ernähren sich von den Früchten, die sie an

Bäumen finden. Dabei verdeutlicht sich die unterschiedliche Herkunft der beiden HauptdarstellerInnen. Luana als „Expertin“ in Bezug auf das Inselleben, findet die Bäume mit den Früchten. Sie trägt Johnny auf, die Kokosnüsse von den Bäumen zu holen. Dieser wirkt mit der ihm gestellten Aufgabe überfordert, wenngleich er sie dennoch in Angriff nimmt und bewältigt.

*„Ich glaube, er hat am Anfang nur das Paradies gesehen. Sie tut alles für ihn, gibt ihm zu essen. Er klettert dafür auf den Baum. Alles ist in der Natur zu finden. Das klingt schon sehr paradiesisch.“*⁴¹⁵

Beim Öffnen der Kokosnuss zeigt sich ebenfalls der routinierte Umgang Luanas mit der ihr darbietenden Situation. Johnny hingegen erwähnt, dass er froh ist, dass sie das übernimmt, da er ohne sie nicht wissen würde, was er wie machen solle.

*„Dass er mit Kokosnuss-pflücken überfordert war. Natürlich, weil er kommt aus einer ganz anderen Tradition als sie und natürlich liegt ihm das nicht so im Blut. Also er ist es nicht von Kind auf gewohnt, wie das Kokosnuss-pflücken geht, so wie sie es nicht von Anfang an gewohnt war, dass es ein Radio gibt.“*⁴¹⁶

Beim folgenden Verzehr der Speisen zeigt sich das Paradies in seinen gesamten positiven Ausformungen. Luana labt ihren Geliebten mit den eben selbst gesammelten Früchten. Diese transportierte Beziehung zwischen Mensch und Natur bietet die ideale Grundlage, um das Inselleben als „paradiesisch“ zu bezeichnen. Dennoch findet sich am Ende der Sequenz ein Hauch der Bedrohung durch eben jene Umwelt in Form des vorausgeahnten Vulkanausbruchs wieder. Zumindest Luana ist sich dieser Bedrohung auch in ihrer scheinbar so idyllischen Lebenssituation bewusst.

*„Sie hat gewusst, dass der Vulkan ausbrechen kann und er hat quasi nur gesagt, dass es bei uns ein Radio gibt.“*⁴¹⁷

⁴¹⁵ Interviewpartnerin I5

⁴¹⁶ Interviewpartnerin I1

⁴¹⁷ Interviewpartner I4

5.1.2. Die Insel als Paradies

Die Insel als Lebensraum ringt in der menschlichen Vorstellung mit einem binären Gegensatzpaar: dem Maximum an Lebensqualität und dem Leben in Abgeschlossenheit und Angst. In dieser paradiesischen Umgebung scheint uns alles leichter möglich zu sein – so empfinden wir die Absenz von Außeneinflüssen, sprich eine Isolation, als optimalen Ausgangspunkt für ein friedliches Zusammenleben im Rahmen einer in sich geschlossenen Gruppe.

Inseln bergen den Traum eines konfliktfreien, mit der Natur harmonisierenden Lebens.

„Urlaub, Ruhe, einsame Insel, also nicht eine touristenbesetzte, komplette Ruhe einfach. Kein aufdringlicher Kellner, Selbsterfahrung, Selbstverpfleger. Paradies? Einen Vogel, Lianen, also so einen kleinen, schönen Urwald, schöne Blumen, Sonne, Wärme. Bei Paradies denke ich nicht wirklich an Nachteile.“⁴¹⁸

„Also für mich ist eigentlich eine Insel, also jetzt nicht so wie Kreta oder Cran Canaria, sondern eine Insel so mitten im Meer, klein und abgelegen. Grün, mit gerade mal 10 Kilometer im Umkreis. Dort gibt es dann Tiere, Pflanzen, aus. Keine Menschen, keine Hotels, weil du siehst ja schon überall diese riesengroßen Hotels. Und das wäre für mich eigentlich so eine richtig schöne Insel. Ganz alleine, irgendwo, wo du spazieren gehen kannst und die Insel in einem Tag gesehen hättest.“⁴¹⁹

Bei den Aussagen der InterviewpartnerInnen schwingt die Vorstellung von einem wirtschaftlichen Selbstversorgerdasein immer wieder mit. Zum einen wird der damit notwendige Kontakt zur Natur oder die Liebe zur Natur als positiv betrachtet. Zum anderen zeigt sich in der Notwendigkeit der eigenen Beschaffung von Nahrungsmitteln die für die Interviewten durchaus negative, weil auf die Dauer anstrengende, Seite des Insellebens.

„Du bist auf dich selber gestellt, du kannst essen, was du findest. Das wäre für mich nichts, weil ich kann nicht irgendwelche Beeren essen, die ich irgendwo auf den Sträuchern finde.“⁴²⁰

⁴¹⁸ Interviewpartnerin I1

⁴¹⁹ Interviewpartnerin I2

⁴²⁰ Interviewpartnerin I5

„Für mich bedeutet Insel Meer, Strand, Ruhe, Einsamkeit. Außerdem müsste man sich auf einer Insel alles selber besorgen, das Essen und Trinken, eine Unterkunft.“⁴²¹

Zudem wird die Vorstellung einer gewollten Isolation für alle InterviewpartnerInnen nur für eine bedingte Zeit als angenehm empfunden. Wird diese Abgeschiedenheit für einen über den Urlaub hinausgehenden Zeitraum oder gar für den Rest des Lebens in Betracht gezogen, kehrt sich die Auffassung von einem Paradies um. Der Luxus der westlichen Welt, den die InterviewpartnerInnen für den Zeitraum eines Urlaubs gerne zurücklassen und wenn überhaupt nur in sehr vereinzelter Situationen vermissen, würde mehr und mehr eine schier unbändige Anziehungskraft ausüben. Das vorher hochstilisierte einfache Leben von InselbewohnerInnen würde auf Grund der vorher gelobten Aspekte zum Albtraum avancieren.

„Ich glaube mir würde langweilig werden, weil mir eine gewisse Regelmäßigkeit im Leben fehlt. Mir fehlt das Job-gehen, das am Abend ein bisschen erledigt sein, dass du einfach regelmäßig deine Aufgabe hast. Natürlich hast du dort auch deine Aufgabe, zum Beispiel dass du dir dein Essen besorgst, oder dass du ein Haus baust, aber es fehlt die Tätigkeit, dass ich etwas tue. Es fehlt die Tätigkeit einfach, wenn ich zum Beispiel sage, ich will ganz viele Leute um mich herum haben, dass ich mich in die „Plus City“ stelle an einem Einkaufssamstag. Das würde mir fehlen.“⁴²²

„Auf die Dauer stelle ich mir das Leben auf einer Insel sehr langweilig vor. [...] In der Zivilisation ist vieles organisiert. Mir würde es auf einer Insel nicht so gut gehen wie hier. Hier gibt es Einkaufshäuser, in denen ich mir je nach Geschmack einmal dies und einmal das zum Essen aussuche. Auf einer Insel müsste ich auf alles verzichten, was ich zum Leben brauche – Gewand, Essen, ein Dach über den Kopf, das ich mir nicht erst mühsam aufbaue, Leute zum Reden.“⁴²³

„Negative Sachen wären, wenn du den Luxus schon gewohnt bist, dass du den dann nicht mehr hast. Zum Beispiel wenn du sagst, ich gehe jetzt schnell zum Pizzamann auf eine Pizza, das kannst du auf einer Insel halt nicht machen. Luxus ist für mich eine Dusche, ein

⁴²¹ Interviewpartnerin I5

⁴²² Interviewpartnerin I1

⁴²³ Interviewpartner I4

Klo, wo du dich kultivieren kannst. Oder die Möglichkeit ins Kino zu gehen. So etwas verbinde ich eigentlich mit Luxus.“⁴²⁴

5.1.3. Beziehung zwischen Johnny und Luana

Die Beziehung zwischen den beiden HauptdarstellerInnen wird von mehreren Aspekten bestimmt.

5.1.3.1. *Sprache*

Einer der auffälligsten Aspekte lässt sich im Umgang mit der jeweils anderen Sprache verorten. Als speziell in Erinnerung bleibend, zeigt sich der Umgang Johnnys mit der Sprache seiner Geliebten. Zu Beginn der Sequenz versucht er Luana seine Worte beizubringen, ohne nur ein einziges Mal ihre Worte zu wiederholen. Dies zieht sich bis zum Zeitpunkt des Hausbaus durch. Nachdem die Mondphasen die fortschreitende Zeit bezeugten, ist sie in der Lage sich an einer in Johnnys Sprache geführten Konversation zu beteiligen.

„Sie haben am Anfang mit Händen und Füßen geredet. Er hat ihr irgendwie versucht, dass er ihr das Englisch beibringt, indem sie alles gedeutet haben. So hat er irgendwie versucht, dass er ihr die Sprache beibringt, damit sie sich unterhalten können. So habe ich das verstanden.“⁴²⁵

Die InterviewteilnehmerInnen finden für Johnnys latente und indirekte Verweigerung Luanas Sprache zu erlernen, verschiedene Erklärungen:

„Dass das komplett ein Film von der alten Generation ist. Das heißt, früher war es halt schon noch so, in der so genannten alten Generation, dass sich die Frau an den Mann angepasst hat, aber das war weltweit so. Auch die sogenannten modernen Leute unter Anführungszeichen haben das so gemacht. Da will ich jetzt nicht sagen unterdrückt,

⁴²⁴ Interviewpartner I3

⁴²⁵ Interviewpartnerin I2

sondern angepasst. Weil es war damals für die Frauen in Ordnung, weil es auch noch nicht vorstellbar war, wie wir jetzt leben.“⁴²⁶

„Ich kann mir das nur aus dem Grund vorstellen, dass er das gar nicht so haben wollte. Er hat am Schluss auch gemeint, er möchte lieber ein Football-Spiel oder ein Radio oder einen Fernseher. Er hat eigentlich nur seine Kultur repräsentieren wollen und nicht umgekehrt.“⁴²⁷

„Und die haben das wahrscheinlich auch nicht umgekehrt dargestellt zum Beispiel, weil Englisch die Weltsprache ist und schon immer war. Und weil das irgendwie ein Minderheitsvolk ist, also tief unten angesiedelt, irgendeine Sprache reden. Ich glaube für die Filmemacher war das so: eine Sprache, die für den Dschungel ist, die gibt es dort vielleicht ein bisschen, aber ist total uninteressant für die restliche Welt. Wahrscheinlich gibt es die Sprache gerade mal bei dem Völkchen, selber irgendwie zusammen gedichtet, aber das ist uns egal, wir reden englisch. Also es interessiert uns gar nicht, dass irgendwer anderer eine andere Sprache kann.“⁴²⁸

5.1.3.2. Insel versus Zivilisation

Ein weiterer Aspekt, der die Beziehung zwischen Johnny und Luana beeinflusst, ist jener der verschiedenen Herangehensweisen an das gemeinsame Leben auf der Insel. Während sich bei Johnny das Gefühl einschleicht, dass er nur zurück will in die Zivilisation, wirkt Luana mit dem Leben und den Dingen, die sie auf der Insel geboten bekommen, glücklich. Zudem erklärt sie, dass sie nicht mit ihm mitgehen kann, da sie gegenüber ihrer Gemeinschaft und Pele eine Aufgabe zu erfüllen hat. Johnnys Antwort lässt vermuten, dass er ihre Sorgen und Ängste nicht ernst nimmt. Seine in der Szene sichtbare Körpersprache unterstreicht diese Annahme. Mittels eines leichten Drehens des Kopfes in Richtung des Vulkans, sowie die beschützende Hand um Luanas Oberkörper und dem sorgenfreien Lächeln auf den Lippen, vermittelt er auch ohne Worte, dass er mit ihren Vorstellungen oder mit ihrem Vorhaben nicht all zu viel anfangen kann. Diese Interpretation findet sich auch bei den Aussagen der InterviewteilnehmerInnen wieder.

⁴²⁶ Interviewpartnerin I5

⁴²⁷ Interviewpartner I3

⁴²⁸ Interviewpartnerin I2

„Wo das mit dem Vulkan war, der hat das ziemlich locker-lässig behandelt.“⁴²⁹

„Er glaubt offensichtlich, dass das eine Art Aberglaube ist von ihr. Vielleicht auch, weil er das nicht kennt oder kennen will. Er hat ja eh nur die Absicht, die Insel wieder zu verlassen. Ich glaube auch nicht, dass ein Vulkangott mich töten kann.“⁴³⁰

Johnny beginnt in dieser Szene von der Zivilisation zu schwärmen. Er zählt all die Errungenschaften auf, die dieses Leben mit sich bringt. Beispielsweise erwähnt er den Strom, durch den man mittels eines Knopfdruckes einen Raum bei Nacht erhellen kann. Als Luana ihm daraufhin erklärt, dass die Nacht unter den Sternen etwas sehr schönes sei, reagiert er darauf mit weiteren Errungenschaften, die die Zivilisation mit sich bringt. Auszugsweise denkt er dabei an Menschen, die ins Theater gehen, Restaurants, in denen man wunderbares Essen serviert bekommt, Partys und Football. Luana schläft währenddessen ein, unberührt von seinen Schwärmereien. Offensichtlich teilt sie seine Euphorie nicht, oder weiß all diese Dinge für sich nicht einzuordnen.

„Dass damals die Zeit einfach Hundert und eins war. Dass damals der Mann der Held war und die gute Zivilisation, die sie in dem Film darstellen. Dass der Held einfach das Leben schon besser kennt und dass er ihr das auch zeigt, zum Beispiel es gibt einen Radio, es gibt das und das und wie arm bist du eigentlich, dass du mit dem und dem nicht lebst. Aber sie ist ja eingeschlafen beim Reden. Ich meine, das ist ja uninteressant für sie. Er stellt sich als etwas Besseres hin als was er wirklich ist. Weil sie ist eh mit ihrem Leben glücklich.“⁴³¹

Im Zusammenhang mit Johnnys Wunsch in die Zivilisation zurückzukehren, nimmt die Sprache eine weitere Rolle ein. Vermutlich zeigt er kein Interesse ihre Sprache zu lernen, weil er weiß, dass seine Zeit auf der Insel nur begrenzt ist. Zudem äußert er das Bedürfnis, Luana in seine Welt mitzunehmen. Das Lernen der englischen Sprache ist in diesem Sinne wahrscheinlich eine Art der Vorbereitung auf ihr dortiges Leben. Damit kann sie zumindest „seine“ Landsleute verstehen.

⁴²⁹ Interviewpartnerin I1

⁴³⁰ Interviewpartner I4

⁴³¹ Interviewpartnerin I1

„Für ihn war es wahrscheinlich nicht so wichtig, ihre Sprache zu lernen, weil er in die Stadt wollte und ihre Sprache dort niemand verstehen würde.“⁴³²

Nicht zu vernachlässigen ist der Faktor des Stellenwerts der beiden Sprachen. Mit seinem Desinteresse an Worten aus „ihrer Welt“ hebt er die englische Sprache auf eine ihrer Sprache übergeordneten Stufe. Johnny handelt in diesem Sinne wertend. Er unterstreicht damit den höheren Stellenwert, den Englisch für ihn einnimmt. So wird Luanas Sprache a priori als nicht so wichtig – weil in seiner Zivilisation niemand diese Worte spricht – eingestuft und damit marginalisiert an den Rand gedrängt.

5.1.3.3. *Berührungspunkte*

Trotz ihrer augenscheinlichen Unterschiede und Gegensätze gibt es einen Aspekt, in dem sie sich trotz anfänglicher Verständigungsschwierigkeiten näher kommen: durch ihre Liebe zueinander. Diese Liebe ermöglicht es Johnny und Luana für einen kurzen Moment das Glück im vermeintlichen Paradies zu genießen. Sie versuchen, in dem Zeitraum, eine Existenz aufzubauen, in der beide ihren Platz sowie Teile ihres „alten“ Lebens finden können. Für Johnny beispielsweise manifestiert sich das im Bau des Hauses für sich und Luana.

„Eigentlich das, wo er das Haus gebaut hat. Dass er es sich häuslich machen wollte für ihn und für sie. Weil er hat das irgendwie aufgegeben und hat sie halt genommen. Sie hat auch ihre Familie aufgegeben und er hat dann als Signal das Haus gebaut.“⁴³³

Zudem gestaltet sich die Beziehung auf „Arbeit“ bezogen ausgeglichen. Während er am Haus baut, bemalt sie etwas oder geht im Anschluss daran Fische fangen.

„Sie haben trotz allem ein bisschen Teamwork gemacht, ein bisschen. Sie hat beim Streichen geholfen, während er das Haus gebaut hat, sie ist Fischen gegangen. Das war schon ein bisschen Teamwork [...]“⁴³⁴

⁴³² Interviewpartnerin I5

⁴³³ Interviewpartner I3

⁴³⁴ Interviewpartnerin I1

5.2. „Rapa Nui“

Der Film beziehungsweise die ausgewählte Sequenz bietet all jenes, das nunmehr in ähnlichen medialen Aufbereitungen nach dem Vollzug eines historischen Wandels innerhalb der Thematiken respektive Sujets zu finden ist. Er offenbart Spannung innerhalb der erzählten Geschichte sowie deren Umsetzung durch die Leinwandhelden, Action, Abenteuer, Kampf sowie Flucht und Verfolgung.

Die ausgewählte Sequenz zeigt den Zusammenbruch der ehemals vorherrschenden Hierarchie zwischen Langohren und Kurzohren sowie den damit einhergehenden Verfall der gesellschaftlichen Codizes, der Sitten und Moralvorstellungen. Um der Analyse einen Rahmen zu verleihen, werden wiederum wesentliche Aspekte herausgegriffen und betrachtet.

5.2.1. Die Identifizierung der InselbewohnerInnen als Barbaren und Kannibalen

Bis auf einen Interviewten sind sich alle Befragten der „Tatsache“ bewusst, dass es sich bei den dargestellten BewohnerInnen um Kannibalen, „zumindest“ aber um Barbaren handelt oder handeln soll. Dennoch zieht sich von Beginn der Interviews an die Tendenz durch, diese damit zusammenhängenden Handlungen oder Vorhaben abzuschwächen. Auf diese Tatsache hin angesprochen, verweisen zwei der fünf interviewten Personen darauf, dass sie zwar wissen, dass der Hintergrund ernst ist, diese Handlung aber durch die davor gezeigte Brutalität als logische Folge erscheint.

„Keine Ahnung, ob es für mich wirklich eine Begründung gibt. Ich kann mir so etwas nicht wirklich vorstellen. Wer weiß, was da in Wirklichkeit dahinter steckt. Ich möchte halt solchen Menschen nicht im Urlaub begegnen.“⁴³⁵

„Eigentlich haben sich die Menschen untereinander ja nur verteidigt. Ehrlich gesagt, kann ich gar nicht sagen, was ich tun würde, wenn mich jemand so brutal attackiert.“⁴³⁶

⁴³⁵ Interviewpartnerin I1

⁴³⁶ Interviewpartnerin I2

„Also, dass das so ausgeartet ist, kann ich mir schon erklären. Ich denke, wenn du ewig nur ausgebeutet wirst, muss das irgendwann schlecht enden.“⁴³⁷

Die InterviewteilnehmerInnen geben zudem zu bedenken, dass diese Herangehensweise möglicherweise das Bild der übrigen RezipientInnen hinsichtlich der gesamten Kultur der InselbewohnerInnen negativ beeinflussen könnte.

„Aber wenn man nicht mitdenkt, dann wird man diese Sequenz wahrscheinlich sehr negativ sehen. Ich glaube, dass die Kannibalen dann als gesamtes als wild und abartig rüber kommen. Weil ich finde diese Verhaltensweise auch extrem, wie soll ich sagen, unzivilisiert. Zum Glück kommt so etwas bei uns nicht vor, sondern nur bei für mich halt dann wilden Menschen unter Anführungszeichen.“⁴³⁸

„Das Menschenfleisch-Essen und Lachen dabei ist sehr schlimm für mich. Obwohl ich nicht wirklich eine Ahnung habe, ob alle Personen in diesem Stamm so brutal waren wie in der Szene dargestellt. Ich glaube, dass nur wenige Zuseher das wissen und da kann ich mir dann schon vorstellen, dass es ihnen auch so geht. Ich kann mir schon vorstellen, dass die alle so brutal oder so aggressiv waren.“⁴³⁹

In diesen Interviewauszügen lässt sich eine heute noch gängige Zuschreibung ausfindig machen, die dem Begriff „Barbaren“ inhärent ist. Der Lebensstandard von so genannten „Barbaren“ ist demnach gezeichnet von Rohheit, Grobschlächtigkeit, Gewaltbereitschaft und Gewalttätigkeit. Dieser Verhaltensstandard unterscheidet sich von jenen Personen, die den Begriff verwenden, in den eben genannten Aspekten. Diese Ausführungen zeigen sich in den nächstfolgenden Interviewausschnitten mehr als deutlich.

5.2.2. Die Darstellung der Kannibalen

Die als Kannibalen identifizierbaren InselbewohnerInnen werden durch verbale und nonverbale Systeme dargestellt.

⁴³⁷ Interviewpartner I3

⁴³⁸ Interviewpartnerin I2

⁴³⁹ Interviewpartner I4

Die Darstellung mittels nonverbaler Kommunikationssysteme zieht sich durch den gesamten Spielfilm – es handelt sich um die äußerst spärliche Bekleidung der Männer und Frauen. Diese Kleidung unterstreicht während der Kämpfe beziehungsweise während der Sequenz der kannibalischen Handlung die Rohheit, Grobschlächtigkeit und Wildheit der ProtagonistInnen.

Verbal werden diese Szenen mit jaulenden, tierähnlichen und aggressiven Geschrei transportiert.

„Auch das Aussehen und Schreien der Krieger während des Kampfes zwischen den beiden Völkern hat bei mir ein eigenartiges Gefühl ausgelöst.“⁴⁴⁰

„Freundlich werden sie nicht gerade dargestellt, obwohl sie ja allen Grund haben um zu kämpfen. Aber für mich sehen diese Menschen aus so wie man sich wilde, unzivilisierte und brutale Kämpfer vorstellt, die nicht daran denken, ob sie Menschenrechte verletzen.“⁴⁴¹

„Der Eindruck von mir gegenüber dieser Sequenz oder den Menschen darin ist, dass diese beiden Kulturen oder Völker sich mit der größten Brutalität bekämpfen.“⁴⁴²

Auf die Frage wie die Interviewten die Darstellung der InselbewohnerInnen beurteilen, antworten zwei mit „neutral“. Argumentiert wird im weiteren Verlauf des Gesprächs damit, dass diese herausgebrochene Aggressivität im Rahmen ihrer Kultur und der Vorgeschichte eine logische und in diesem Sinne nachvollziehbare Handlung ist.

„Im Endeffekt haben sie ja nichts Schlechtes gemacht.“⁴⁴³

„Also Kannibalismus ist nichts für mich. Ich glaube aber, dass diese Art eventuell eine Kultur von Menschen ist beziehungsweise eine Tradition. Ich finde, die Kultur von diesen Menschen lebt nach ihren eigenen Gesetzen und Ritualen.“⁴⁴⁴

Gesondert betrachtet, stößt die Verzehrung des Menschenfleisches dennoch bei drei GesprächspartnerInnen an deren Grenzen des Vorstell- und Nachvollziehbaren.

⁴⁴⁰ Interviewpartnerin I1

⁴⁴¹ Interviewpartnerin I2

⁴⁴² Interviewpartner I3

⁴⁴³ Interviewpartner I4

⁴⁴⁴ Interviewpartnerin I5

„Vor allem das Menschenfleisch-Essen ist für mich absolut nicht nachvollziehbar und da würde auch von meiner Seite niemals Verständnis aufkommen. Ich finde das einfach nur barbarisch. Die werden dargestellt als Volk, das im Jahre vor Christi noch lebt und keine Ahnung hat, was sie anstellen. Ich kann für solche Handlungen kein Verständnis aufbringen.“⁴⁴⁵

„Auch wenn man sich verteidigt, aber essen würde ich den Gegner auf gar keinen Fall. So etwas Entwürdigendes hat in meinen Augen kein Mensch verdient. Vielleicht haben sich die Menschen früher einfach viel zu viel von den Tieren abgesehen. Oder die Menschen jetzt beziehungsweise wir bilden uns ein, dass das nicht moralisch ist und in Wirklichkeit wäre Menschenfleisch sehr gesund für uns und wir würden nicht so viele Krankheiten in unserer Zivilisation haben.“⁴⁴⁶

„Ich könnte mir nicht vorstellen, an einem Finger oder Oberschenkel zu knabbern. Nur wenn ich daran denke, kommt bei mir ein Gefühl von Ekel und Verachtung gegenüber diesen Menschen.“⁴⁴⁷

In den Interviews zeigt sich klar eine Art der Rechtfertigung hinsichtlich der kannibalischen Handlung mit Hilfe der ehemaligen Hierarchie und der unterlegenen Rolle, die die Kannibalismus-ausübenden Menschen einnahmen. Sie argumentieren, dass die kannibalen Handlungen für die InselbewohnerInnen in dem Moment des Ausübens die einzige Möglichkeit darstellt, um ihren Unmut und ihre Aggression zu mildern. In diesem Augenblick zeigt sich eine Norm, die – da die Opfer am Ausgang selber schuld sind – als legitim angesehen werden muss. Es wird versucht, die Formulierungen positiv und im Sinne der „political correctness“ zu gestalten. Auffällig gestaltet sich die Tatsache bei schnellen und somit bezüglich der Ausdrucksweise unüberlegten Antworten. Stereotype durchdringen speziell bei der Frage nach der Verortung des Phänomens sowie bei dem Punkt der Bedrohung durch „Fremde“ die Antworten aller InterviewteilnehmerInnen. Auf diesen Umgang mit stereotypisierten Bildern über Kannibalismus wird in Folge genauer eingegangen.

⁴⁴⁵ Interviewpartnerin I2

⁴⁴⁶ Interviewpartnerin I1

⁴⁴⁷ Interviewpartner I3

5.2.3. Die Verortung des Kannibalismus

Die Interviews bestätigen, dass „Kannibalen“ ein „jenseits-der-Grenze“ Phänomen sind. Die dieses Phänomen auslebenden Menschen existieren in einer uns unbekannten Welt. Um unsere Lebensweise einordnen zu können, bedarf es einer Namensgebung für uns unbekannte, fremde und teilweise ängstigende Phänomene – in diesem Fall ist es jenes des „Kannibalismus“.

Alle Interviewten bejahen die Frage, ob sie der Meinung sind, dass es Kannibalismus heute noch gibt. Vier von ihnen erwähnen jedoch ausschließlich das Vorhandensein von Kannibalismus in Form von Ausnahmen – wie zum Beispiel der Kannibale von Rottenburg. Eine Interviewpartnerin bezieht sich bei ihren Ausführungen auch auf Kannibalismus in fremden Kulturen.

„Ich bin mir sicher, dass es ihn überall auf der Welt noch gibt. In manchen Ländern und Kulturen halt sehr versteckt, weil es ist ja etwas, was verboten ist. Und ich glaube auch, dass es das in manchen Stämmen gibt, weil es dort Brauch ist und weil es auch okay ist.“⁴⁴⁸

Die regionale Verortung des Phänomens „Kannibalismus“ variiert zwar je nach InterviewpartnerIn, jedoch finden sich ähnliche Begründungen bei der getroffenen Länderauswahl. In den Antworten werden Indien, Südamerika sowie Afrika und Inseln in unbekannten Regionen, wie jene Ozeaniens, erwähnt. Auf der Suche nach einer Begründung für die getroffene Länderwahl, antworten alle, dass sie sich auf Grund der Vegetation Kannibalismus dort vorstellen können.

„[...] Vielleicht wirklich Südamerika unten. Na, ich hätte mir gedacht vielleicht Afrika. Vielleicht in Südamerika nicht wirklich. Sondern wirklich im Dschungel, in der Wildnis. In der wirklich schönen Natur noch, wo noch wirklich andere Bräuche sind.“⁴⁴⁹

„Ich würde eher sagen Indien, irgendwo da. Ich stelle mir das Bild von solchen Leuten dort so vor. Oder vom tiefsten Dschungel irgendwo, aber von welchen Regionen, das kann ich auch nicht sagen.“⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ Interviewpartnerin I1

⁴⁴⁹ Interviewpartnerin I5

⁴⁵⁰ Interviewpartner I3

Diese von allen fünf InterviewteilnehmerInnen geteilten Bilder über das Phänomen „Kannibalismus“ oder über den Verbreitungsort lassen sich als Stereotyp definieren. Kannibalismus ausübende Menschen werden auf wesentliche Merkmale sowie auf ihre Essenz reduziert. Um eine Repräsentationspraktik als Stereotypisierung bezeichnen zu können, müssen die charakteristischen, leicht zu erkennenden und zu artikulierenden Kriterien *„von allen Mitgliedern einer Gesellschaft in annähernd gleicher Weise verstanden werden.“*⁴⁵¹ Diesem Kriterium folgend, bedeutet das für diesen Teil der Arbeit, dass die Darstellung der kannibalischen Inselbevölkerung in der ausgewählten Sequenz mit Hilfe von Stereotypisierung erfolgt.

Mit Hilfe der durch Stereotypisierung bedingten Einordnung bestimmter sozialer Phänomene in soziale Kategorien, ist es dem Individuum möglich, sich ohne persönliche Erfahrung und ohne zusätzliche Informationszufuhr dem stereotypisierten Phänomen gegenüber zu positionieren oder abzugrenzen. Die fehlende Informationszufuhr durch beispielsweise die fehlende oder erschwerte Möglichkeit persönliche Erfahrungen zu sammeln, zeigt sich auch in der Auswahl der Regionen, in denen Kannibalismus nach Ansicht der Interviewten vorherrscht. So vermuten diese jenseits der ihnen persönlich erfahrbaren Grenzen das Phänomen des Menschenfleisch-Essens. Ein weiterer Grund dafür lässt sich im Rahmen der symbolischen Abgrenzung verorten. Die Tatsache, dass keiner der Interviewten umfassende, zelebrierte, kultische kannibalische Handlungen innerhalb Europas auch nur annähernd für möglich hält – erwähnt werden nur Einzelfälle –, unterstreicht den Versuch der Aufrechterhaltung einer bestimmten Ordnung mit Hilfe einer offensichtlich regionalen Abgrenzung.

„Wenn jetzt etwas Schlimmes passiert, dass man es dann nicht auf den projiziert, der Ähnlichkeit mit dir selbst haben könnte. Wenn ich mich als Beispiel nehme: ich bin blond und jetzt hat wer jemanden ausgeraubt. Da will ich doch diese Tat nicht in meinem Unterbewusstsein einem Blonden in die Schuhe schieben. Da will ich das jetzt jemanden in die Schuhe schieben, der schwarze Haare hat und schwarze Augen, weil ich habe blonde Haare und blaue Augen. Das ist doch viel einfacher, weil ich mich automatisch aus dem

⁴⁵¹ Fuchs, Sabine (1991): Vorurteilsbildung und die stereotype Darstellung von Menschen mit schwarzer Hautfarbe im Massenmedium anhand ausgewählter TV-Werbespots. Wien: Diplomarbeit, S. 19

Spiel nehme. Weil hätte der blonde Haare und blaue Augen, dann könnte ich den ja irgendwie mit mir vergleichen.“⁴⁵²

Stereotype trennen „uns“ von „denen“, das heißt jenen, die „drinnen“ sind (in der eigenen kulturellen Norm) und jenen, die in ein symbolisches Exil geschickt werden (außerhalb der Kultur stehende). Wir initiieren dadurch eine symbolische Front, die uns vor „Angriffen“ von Außen und unsere scheinbare Stabilität der gesellschaftlichen Ordnung schützen soll. Um die Positionierung unserer Lebensweise oder gesellschaftlichen Rollen nicht zu gefährden, grenzen wir uns unter anderem durch die Auswahl einer vermutlich gänzlich unserem Lebensstil entgegen gesetzten Lebenswelt ab. Dort verorten wir schwer fassbare, fremde und teilweise Angst einflößende Phänomene, wie jenes des Kannibalismus.

Für diese Verortung und für die Bilder über kannibalisch handelnde Menschen verantwortlich, scheint unter anderem die Übernahme von durch Medien verbreitete Meldungen.

5.2.3.1. *Herkunft der Bilder und Vorstellungen*

Unser Bild über Kannibalen wird gespeist aus einer Zusammenkunft eines vorwissenschaftlich-populären Verständnis, von dem was Kannibalen sind und tun und der Unmöglichkeit das Phänomen „Kannibalismus“ als Einheit zu verorten und zu begreifen. So gibt es für die InterviewteilnehmerInnen nur zwei Arten beziehungsweise zwei Gründe, die Kannibalismus verständlich machen: Eine Art wird bedingt durch extreme Notsituationen, in die man nicht durch eigenes Verschulden, das heißt beispielsweise durch einen Flugzeugabsturz, gerät. Die zweite Art von Kannibalismus lässt sich mit Hilfe des zur Kultur zugehörigen Brauchs begründen. Darüber hinaus jedoch ist ihnen beispielsweise religiöser, magischer, ritueller oder gerichtlicher Kannibalismus fremd.

Stereotype kommen vor allem dann zum Einsatz, wenn persönliche Erfahrungen fehlen. Dabei ist dem Faktor der „Übernahme“ eine wesentliche Rolle inhärent. Stereotype sind auf der einen Seite erlernte Gruppennormen, die unbewusst übernommen und von Generation zu Generation tradiert werden. Gruppennormen können damit als Ergebnisse

⁴⁵² Interviewpartnerin I1

der Sozialisation gesehen werden. Auf der anderen Seite wird mit Hilfe von Stereotypen in ihrer Funktion als Ordnungs- und Bewertungsmuster der Versuch unternommen, fehlendes Wissen auszugleichen beziehungsweise durch festgeschriebene und leicht abrufbare Merkmale oder Annahmen zu ersetzen.

Auf die Frage welche konkreten Gründe sich für die Zuordnung von Kannibalismus in Regionen mit Urwald formulieren lassen, stößt man auf Unwissenheit. Die angestellten Vermutungen gehen in Richtung des von Medien ausgeübten Einflusses auf die Bildentwicklung.

„[...] ich habe bei Kannibalismus so ein Bild im Kopf. Ich weiß gar nicht woher das kommt. Da sind Menschen im Wald, so eine Art Urwaldmenschen, einfach irgendwie angezogen mit irgendwelchen Messern in der Hand, die dir dann nachlaufen und dich irgendwo über dem Feuer grillen. Das habe ich wahrscheinlich irgendwo mal gesehen. Die zerstückeln dich dann und hängen dich irgendwo über Feuer auf, die sie vorher gemacht haben. Auf irgendwelche Kesseln und dann essen sie dich. Keine Ahnung, das habe ich sicher irgendwann in der Kindheit einmal gesehen. [...] Das Bild ist einfach da. Ich weiß nicht, vielleicht habe ich einmal irgendein Buch gesehen oder einen Film gesehen, oder sie haben so etwas in den Medien mal gezeigt. Auf jeden Fall denke ich da an Messer wetzende Menschen, die laufen dir nach, schreien, können nicht reden.“⁴⁵³

„Von den Kinderbüchern. Vom Fernsehen denke ich mir kommt auch viel. Oder es ist auch oft in Kinderbüchern vorgekommen. [...] Nein, es ist wirklich vorgekommen. Da war so einer in einem Topf drinnen, darunter ein Feuer. Ich weiß aber nicht mehr wo das war und Färbige stehen rund herum. Irgendein Buch hat es da gegeben, wirklich, da hat es ein Kinderbuch gegeben. Von da her habe ich das eigentlich.“⁴⁵⁴

5.2.4. Das Fremde als Bedrohung

Im Rahmen der Ausführungen zum Fremden als Bedrohung erlangen zwei Aspekte Bedeutung. Erstens spielt dabei die Bedrohung der eigenen Gesundheit oder des eigenen

⁴⁵³ Interviewpartnerin I2

⁴⁵⁴ Interviewpartnerin I1

Lebens eine Rolle. Zweitens nimmt die Bedrohung der gesellschaftlichen Ordnung eine zentrale Stellung ein.

5.2.4.1. *Bedrohung des Lebens*

„Wie ich sie gesehen habe, was ich mir da gedacht habe? Anders also neu. Nicht meine...ungewohnt wäre das ganze für mich total, weil es natürlich eine fremde Kultur ist. Es ist aber auch eine fremde Kultur, die etwas ganz was anderes macht als ich. Vielleicht wo ich mir ganz ehrlich gesagt etwas bedroht vorkommen würde. Sie essen Menschen, vielleicht bin ich auch für sie Beute. Ich meine Beute unter Anführungszeichen, aber vielleicht wäre ich auch für sie Mahlzeit. Was natürlich für sie auch legitim wäre, ich meine legitim unter Anführungszeichen, weil ich schaue nicht aus wie sie. Sie haben vorher noch nie so einen Menschen gesehen wie mich, vielleicht denken sie sich, ich bin eine neue Tierspezies. ...Menschspezies zum Essen.“⁴⁵⁵

Dieser Interviewauszug zeigt eine gegen den eigenen Körper oder gegen das eigene Leben gerichtete Bedrohung durch kannibale Handlungen ausführende Menschen. Gleichzeitig wird der dargestellten Inselbevölkerung die Fähigkeit abgesprochen, einen Menschen als „Mensch“ zu erkennen. Diese Aussage beinhaltet eine Degradierung beispielsweise ihrer Intelligenz oder Auffassungsgabe.

Der weiterführende Teil des Gesprächs zeigt den Versuch, die vorher formulierte Aussage bezüglich der „Tierspezies“ abzuschwächen und mit Hilfe einer neuen Begründung eine andere Richtung zu verleihen.

„Ich meine, da denken sie sich sicher, das ist etwas Neues. Oder die ist vielleicht auch eine der Feinde, der Langohren oder so.“⁴⁵⁶

Diese Aussage verdeutlicht die Unmöglichkeit das Phänomen „Kannibalismus“ in seiner Gesamtheit zu begreifen. Scheinbar herrscht hier die Annahme, dass jeder und alle für diese Kannibalen Feinde sein können. Hierbei werden die Absichten oder die Ursachen und Gründe, die hinter den kannibalen Handlungen stehen, in Frage gestellt.

⁴⁵⁵ Interviewpartnerin I1

⁴⁵⁶ Interviewpartnerin I1

Die vorher betont „positive“ und „empathische“ Darlegung hinsichtlich der Darstellung der InselbewohnerInnen beginnt an dieser Stelle erstmals Brüche innerhalb der scheinbar logischen Folgerungen aufzuweisen.

5.2.4.2. Bedrohung der gesellschaftlichen Ordnung

Im Sinne der gegenseitigen Unvereinbarkeit – das Fremde ist dem Eigenen nicht zugehörig – tritt das Andersartige als Fremdkörper auf und bedroht dadurch die Integrität der Eigenheit.

„Weil jeder ist in einem gewohnten Trott drinnen, jeder Mensch hat natürlich ein bisschen Angst vor etwas Neuem. Das ist aber normal, dass man Angst hat vor etwas Neuem, weil man natürlich in einem Trott geboren wird und da muss man mittanzen auf gewisse Weise. Weil man auf gewisse Weise immer in einem Strom ist. Es gibt natürlich Leute, die schwimmen ein bisschen außerhalb, aber natürlich schwimmen sie auch mit. Und das, finde ich, ist trotzdem die Angst.“⁴⁵⁷

Diese Aussage belegt das Potential von „Fremde(n)“ Bestehendes in Frage zu stellen. Durch die Konfrontation von marginalisierten Kulturen oder uns unbekannten Ritualen mit der in der eigenen Lebenswelt vorherrschenden gesellschaftlichen Ordnung, ist es möglich, die Stabilität dieser Kultur ins Wanken zu bringen. Diese Gefährdung bedingt ein Überdenken und in-Frage-stellen eigener Positionierungen oder gefestigter Strukturen. Dieses dem „Fremde(n)“ inhärente Potential „Unordnung“ in eine scheinbar geordnete Lebenswelt zu bringen, macht das „Fremde“ zugleich mächtig und bedrohlich für die gefestigten Strukturen innerhalb der eigenen Kultur.

⁴⁵⁷ Interviewpartnerin I5

5.3. Zusammenfassung

Bei den ausgewählten Filmen zeigen sich der Faktor des „Fremden“ und die damit einhergehende Abgrenzung auf zwei Ebenen.

„Bird of Paradise“ ist fremd, weil es bezüglich der negativen Ereignisse unserer Welt unrealistisch wirkt. Fremd sind die dargestellte Harmonie sowie das scheinbar paradiesische Leben, welches in der Natur ihre Verankerung findet. Die RezipientInnen grenzen sich von der fehlenden „realen“ Tiefe des in der Sequenz transportierten idyllischen Lebens ab. Das Wissen um beispielsweise kriegerrische Auseinandersetzungen auf der ganzen Welt verortet sich im Verlust der Vorstellungen eines auf der Welt existierenden Paradieses.

„Rapa Nui“ ist fremd, weil die dargestellte Kultur hinsichtlich der inhärenten kannibalen Handlungen einen uns gänzlich entgegen gesetzten und damit schwer nachvollziehbaren „Ritus“ Preis gibt. Die Abgrenzung erfolgt bezüglich der gefühlten Bedrohung des eigenen Lebens sowie des in-Frage-Stellens der gefestigten gesellschaftlichen Ordnungen in der eigenen Kultur. Zudem übersteigt die dargestellte Aggressivität der InselbewohnerInnen, genauer gesagt der Kurzohren, die Vorstellungskraft der RezipientInnen. Zwar wüssten sie selbst nicht wie sie in einer ähnlichen Situation reagieren würden, die Reaktionen und die damit einhergehenden Handlungen bezeichnen die GesprächspartnerInnen jedoch hinsichtlich der blutrünstigen Rache- und in weiterer Folge Mordlust als unmenschlich. Die dargestellten Aggressionen – in Kannibalismus mündend – stoßen bei den RezipientInnen auf Unverständnis und Ablehnung. Diese durch für sie „fremde“ Situationen oder gesellschaftliche Verhältnisse hervorgerufenen Handlungen erweisen sich als wegweisend für die Zuschreibung in Kategorien wie jene des „Barbaren“ oder „Kannibalen“.

V DER HISTORISCHE WANDEL

Im nun folgenden Abschnitt liegt der Fokus auf dem historischen Wandel, welcher innerhalb des Genres der Südsee-Spielfilme aufgezeigt werden kann. Da die Geschichte mitsamt den thematischen Schwerpunkten innerhalb der vorgestellten Dekaden bereits dargestellt wurde, liegt das Hauptaugenmerk der folgenden Ausführungen auf jenen Aspekten, die sich im Rahmen der Interviews herauskristallisierten. Der „Zugang zur Natur“, das „Wissen um die Welt“ sowie die „Schnelllebigkeit unserer Gesellschaft“ lassen sich bei den GesprächspartnerInnen als mögliche Gründe für den historischen Wandel bezüglich der zentralen Thematiken in Südsee-Spielfilmen ausmachen.

Der Wandel innerhalb der cinematographischen Repräsentation Ozeaniens zeigt sich dahingehend, dass die Paradiesvorstellung beziehungsweise die paradiesische Darstellung von actiongeladenen Kämpfen oder Verfolgungsjagden an den Stränden sowie durch die üppige Vegetation abgelöst wurde. Dieser Wandel innerhalb der Fokussierung auf bestimmte Thematiken lässt sich mittels der ausgewählten Filme respektive Sequenzen unterstreichen. Das ehemals als mythisches Paradies dargestellte Inselleben beziehungsweise die Insel als Paradies wird nunmehr genutzt, um Verfolgungsjagden oder Kämpfen durch die damit zusammenhängende Fokussierung auf die Unwirtlichkeit der dort herrschenden Vegetation den letzten Anreiz zu geben. In jüngeren Inselfilmen nehmen Abenteuer und Flucht eine zentrale Stellung ein. Auf Grund der auf Inseln vorherrschenden natürlichen Umgebung wird der Kampf zu den Ursprüngen zurückgeführt, ohne (funktionierende) High-Tech-Ausrüstung und dergleichen. Der Held, oder allgemeiner formuliert, die sich kriegerisch gegenüber stehenden Parteien müssen ohne Technik, sich nur auf ihren Überlebenstrieb besinnend, den Kampf entscheiden.

Zu Beginn der Südsee-Filme lag der Schwerpunkt auf den meist positiv lesbaren Aspekten eines Insellebens. Die Natur diene in diesem Zusammenhang als Nährmutter, als jener Ort, der alles Notwendige für das Überleben zur Verfügung stellte. Die teils unzugängliche oder unwirtliche Vegetation verdeutlichte die Abgeschiedenheit des Lebens beziehungsweise stellte den Garant für eben jene (gewollte) Isolation dar. Zu Beginn des Genres der Südsee-Filme meist vorkommende Romanzen zwischen einer Native und

einem Mann aus der westlichen Welt wurde eine nicht unwesentliche Rolle zuteil. Diese Filme vermochten die RezipientInnen in eine dem Alltag entgegen gesetzte Welt zu entführen. Diese Opposition manifestiert sich in der üppigen Vegetation, im Umgang mit den InselbewohnerInnen mit der Natur, in der dargestellten Kultur mitsamt den zugehörigen Ritualen, Festen und Tänzen.

Diese scheinbare Harmonie mit der Natur ist ein Aspekt, der sich im Laufe der Zeit innerhalb der Thematiken am deutlichsten herauskristallisiert und einem großen Wandel unterlegen ist. Die Aussagen der InterviewteilnehmerInnen unterstreichen diese Feststellung. Das in „Bird of Paradise“ dargestellte Paradies stößt bei allen Interviewten auf Unverständnis. Folgende Argumente werden diese Sichtweise darlegen:

1. Zugang zur Natur

Der Zugang zur Natur unterlag im Laufe der Zeit einer großen Veränderung. Früher rundeten die Bilder über die Vegetation auf einer Insel das Gesamtbild ab. Heute spielt die Natur bei den meisten Menschen nur mehr eine periphere Rolle. Vor allem Menschen in den Städten verlieren mehr und mehr den Bezug zur Natur – beispielsweise durch die sukzessive Reduzierung von Grünflächen, um Platz für weitere Betonbauten zu gewinnen. Um jene noch nutzbaren Grünflächen streiten sich im Sommer scheinbar die gesamten StadtbewohnerInnen. Außerdem wird die Natur in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr negativ besetzt oder dargestellt. Der Klimawandel liefert die zugehörige Begründung. Auf Grund der dadurch ausgelösten Naturkatastrophen erscheint unsere Umwelt als Bedrohung. Sie ist unwirtlich, nicht beherrschbar, wenig berechenbar und damit auch gefährlich. Es gestaltet sich immer schwieriger, sich ein Leben in Harmonie und Einklang mit der Natur vorzustellen. Der Gedanke an Schutzmöglichkeiten vor der Witterung ist bei den Aussagen rund um die Vorstellungen von einem Inselleben immer vorhanden.

„Natur? Total viel. Ob ein Sturm, ob Gewitter, ob es regnet, ob es schön ist, ob ein Orkan kommt oder ein schlimmes Gewitter. Das hat total viel Einfluss, das darf man nicht auf die leichte Schulter nehmen. Ja, weil du dort der offenen See ausgesetzt bist, deswegen hat es

viel Einfluss. Weil auf einer Insel hat keiner so ein stabiles Haus aus Beton, wo sich jeder schützen kann. Und auf einer Insel, da bist du komplett auf dich selbst gestellt, da musst du deinen eigenen Überlebenstrieb erst einmal wieder kennen lernen. Und dass du den wieder kennen lernst, ist schwer, dass du den wieder neu findest, weil es ja in den Urinstinkten drinnen ist, ist nicht einfach. Da brauchst du sicher Zeit dafür. Und wenn der kommt, wenn du auf der Insel bist – die ersten Tage wüsste ich nicht, wie es mir geht.“⁴⁵⁸

„[...] Da musst du schauen, dass du etwas zum Essen hast, dass du ein Dach irgendwie über den Kopf hast, wenn es zum Regnen anfängt [...]. Weil du musst nur schauen, dass du irgendwie lebst und der Rest ist, glaube ich, egal.“⁴⁵⁹

2. Wissen um die Welt

Dieser Aspekt fand in der Erläuterung der Geschichte des ozeanischen Filmes schon Raum. Dennoch bedarf es an dieser Stelle einer weiteren Ausführung. Durch die unentwegte Berichterstattung von Naturkatastrophen oder kriegerischen Handlungen, die zigtausenden Menschen das Leben kosten, scheinen Inselfilme, die das Paradies verkörpern, nur an der Oberfläche zu schwelgen. Womöglich fehlt der Bezug zu „unserer“ heutigen Realität. Diese ist unter anderem geprägt von tagtäglich stattfindenden kriegerischen Handlungen. Dieses Wissen um die Zustände oder Vorkommnisse auf der Welt ist beim Beobachten idyllischer Interpretationen von Lebenswelten stets vorhanden. Filme, die die Darstellung eines Inselfilmes als Rahmen für die erzählte Geschichte nutzen, gehen womöglich nicht mehr in die „reale“ Tiefe. Wahrscheinlich ist es den InterviewpartnerInnen daher vorbehalten, diese Inselfilme als Fluchtmöglichkeit aus dem Alltag zu nutzen. Dieses flüchten gelingt eher, wenn in Filmen Thematiken gestreift werden, die „unsere“ Lebenswelt berühren. Dadurch fühlen sie sich nicht betrogen und können durch den Handlungsort der Insel dennoch genügend Abstand bewahren. Das heißt, diese Filme sind real genug und dennoch nicht zu nah an unserer Wirklichkeit.

⁴⁵⁸ Interviewpartnerin I1

⁴⁵⁹ Interviewpartner I3

3. Schnellebigkeit unserer Gesellschaft

Ein weiterer Faktor, der den historischen Wandel innerhalb der Thematiken unterstreicht, ist jener der Schnellebigkeit unserer Gesellschaft. Wir Menschen suchen zwar – sofern dies den Lebensumständen entsprechend möglich ist – nach wie vor nach einem Ort der Erholung, Entspannung und Ruhe, aber nur mehr für einen von vornherein beschränkten Zeitraum. Der Glaube an ein Leben im Paradies wurde vom Gedanken an einen kurzweiligen aber dennoch paradiesischen Urlaub abgelöst. Zu sehr in unser gesellschaftliches, wirtschaftliches und politisches System integriert und angepasst, ist es kaum vorstellbar, ohne diese Vorzüge auszukommen. Nur für den Zeitraum des Urlaubs ist es möglich, Luxus zurückzulassen. Vier der fünf InterviewpartnerInnen setzen ein Leben auf einer Insel aus ihrer Sicht mit Langeweile gleich. Fehlen würden Luxus, der Job sowie der für sie zur Gewohnheit gewordene Stress und die Hektik. Die Vorstellung, sich selbst zu versorgen, erscheint zu mühsam, eine Unterkunft zu bauen als zu anstrengend. Die Frage wie man sich nach getaner Arbeit beschäftigt, warfen alle Interviewten auf. Die Sichtweise, auf einer Insel neue Möglichkeiten der Gesellschaftsordnung zu erfahren, erscheint allen InterviewteilnehmerInnen unvorstellbar.

Ein Grund dafür lässt sich womöglich darin finden, dass der Fantasie der Menschen Grenzen gesetzt sind. Die ganze Welt ist entdeckt. Durch Medien werden zudem viele Regionen im eigenen Wohnzimmer aus sicherer Entfernung erfahrbar, ohne diese Länder jemals besuchen zu müssen. Auf Grund dieser Medialisierung der Welt ist es den Menschen nur mehr bedingt möglich, Mutmaßungen über unentdeckte Inseln oder Kulturen anzustellen. Alles scheint durch Medien aufbereitet. Diese großteils sehr einseitige Informationszufuhr schreibt die Annahmen der Menschen über die Lebensumstände in bestimmten Regionen der Welt fest. Auf Grund der oftmals nicht vorhandenen Möglichkeit sich selbst ein Bild zu schaffen, bestimmen die von den Medien aufgenommenen Wahrnehmungen und Anschauungen die Sichtweise bestimmter Kulturen.

VI RESÜMEE

In der vorliegenden Arbeit „Spielfilme der Südsee – Ozeaniens cinematographische Repräsentation. Stereotype Bilder im Spiegel ausgewählter Filmbeispiele“ wird der Versuch unternommen, die zentrale Frage nach typischen Formen und repräsentativen Praktiken hinsichtlich der Darstellung von „Unterschieden“ innerhalb von Kulturen in Spielfilmen zu beantworten.

Um das alles umfassende Schlagwort „Kulturen“ einzugrenzen, liegt der regionale Schwerpunkt auf Ozeanien. Dem folgend werden drei Spielfilme ausgewählt, die dem regionalen Fokus Tribut zollen – „Bird of Paradise“, „Aloma of the South Seas“ und „Rapa Nui“. Auf Grund des unterschiedlichen Entstehungszeitraumes kann dem historischen Wandel genügend Raum zur Ausarbeitung gegeben werden.

Abgesehen vom notwendigen theoretischen Rahmen, der sich in vier große Kapitel unterteilen lässt – Repräsentation, „Unterschiede“/anders sein, Umgang mit Fremde, Stereotype – sind vorwiegend zwei historisch entstandene Bilder über Menschen aus Ozeanien für die Erarbeitung des empirischen Teils dieser Arbeit wesentlich – das Konzept des „Edlen Wilden“ und das des „Kannibalen“. Beide lassen sich in der vorher erwähnten Filmauswahl ausfindig machen.

In der vorliegenden Arbeit wird mit Hilfe eines umfassenden Interviewleitfadens der Versuch unternommen, mehrere Dimensionen der zuvor aufgestellten Theorien und Konzepte zu erfassen. Der dafür im Rahmen der empirischen Ausarbeitung gewählte qualitative Ansatz ermöglicht ein tieferes Eindringen in bestimmte, für die InterviewpartnerInnen relevante Themenbereiche. Mit Hilfe dieses qualitativen Zugangs ist es möglich, einen themenzentrierten Einblick in Haltungen und Wertvorstellungen der fünf GesprächspartnerInnen zu erhalten.

Bei dem Versuch etwaige Rückschlüsse auf die Haltungen und Ansichten anderer Menschen zu ziehen, stößt die qualitative Forschungsmethode an ihre Grenzen. Dieser Anspruch, allgemeine Schlussfolgerungen zu tätigen, wird im Rahmen der vorliegenden Arbeit jedoch nicht erhoben.

So unterschiedlich die Sichtweisen der InterviewpartnerInnen bei manchen Fragestellungen auch sein mögen, so sehr zeigt sich bei bestimmten ausgearbeiteten Aspekten eine ähnliche Tendenz hinsichtlich der darin transportierten Haltungen. Das sich durch die Analyse ergebende Bild, wird in Folge dargestellt:

Bird of Paradise

In „Bird of Paradise“ werden zwei Aspekte des „Fremden“ tragend: einerseits fungiert das „Fremde“ als das Exotische und andererseits zeigt sich das „Fremde“ aus räumlicher Sicht.

Das „Fremde als das Exotische“ ermöglicht auf Grund der vom „Fremden“ ausgehenden anziehenden Alternativen eine Flucht vor dem Eigenen. Eine Flucht erscheint jedoch nur dann „realistisch“ beziehungsweise wünschenswert, wenn wir in der „Fremde“ auf ein besseres Leben – wie auch immer geartet – hoffen können. Bei diesen Ausführungen erlangt in Bezug auf den Umgang mit „Fremde (n/m)“ die idealisierende Tendenz an Bedeutung. Im Sinne der sich durch das „Fremde“ offenbarenden Fluchtmöglichkeit, werden oftmals Menschen aus fremden Regionen oder mit „fremden“ kulturellen Hintergrund auf Grund ihrer Gegensätzlichkeit idealisiert und hochstilisiert. Diese Vorgehensweise mündete in der Vergangenheit in Konzepten wie jenes des „Edlen Wilden“. Auf Grund der geführten Interviews scheint sich diese Annahme jedoch nicht zu bestätigen.

In der ausgewählten Filmsequenz wird auf den ersten Blick ein Paradies geschildert, wie es im Buche steht. Die in der Arbeit vorgestellten Konventionen des ozeanischen Films werden schon in der Film-Eingangsszene ersichtlich. Beeindruckende, üppige Naturschauspiele, atemberaubende Unterwasserszenarien, wunderschöne, leicht bekleidete Natives sowie Rituale mit Tanzeinlagen unterstreichen die im Film vorgestellte und unserem Lebensstil gänzlich entgegen gesetzte Lebenswelt. Formal gesehen, ermöglichen die üppigen Naturschauspiele der einsamen Insel den RezipientInnen den Atem zu rauben. Verstärkt wird dieser Eindruck durch die wunderschöne Native Luana. Im Zentrum steht die Vegetation der Insel, die in dieser Sequenz als Nährmutter der HauptdarstellerInnen dient. Am Wasserfall können Johnny und Luana lebensnotwendige Flüssigkeit finden, die

Obst- und Fruchtbäume sichern ihre Mahlzeiten und große Palmenblätter schützen sie vor der Witterung.

Die Insel als Paradies zeigt sich in dieser Sequenz in ihrer gesamten positiv besetzten Bandbreite. Umso erstaunlicher und entgegen der Erwartungen der Autorin kritisieren die InterviewteilnehmerInnen eben diese dargestellte Harmonie. Verstärkt wird diese Kritik durch die Beziehung zwischen Johnny und Luana. Alles scheint (zu) perfekt. Für vier der Befragten ist es kaum vorstellbar, dass eine Annäherung, geschweige denn eine Beziehung, ohne gemeinsame Sprache derart ausgeglichen und unkompliziert von statten gehen kann.

Den InterviewteilnehmerInnen fehlt die „reale“ Tiefe in dieser Sequenz. Mit dem „Wissen um die Welt“ rückt die Vorstellung eines auf der Erdkugel existierenden Paradieses in weite Ferne. Fremd scheint daher das mit der Natur harmonisierende Leben sowie die durch „Liebe auf den ersten Blick“ begründete Beziehung zwischen den HauptdarstellerInnen. Die Repräsentation (scheinbar) idyllischer Lebenswelten ruft den Interviewten zufolge eher Langeweile und Unverständnis als „Aussteiger“-Wünsche hervor. Allen würde auf längere Zeit gesehen die westliche Lebensweise mitsamt den unterschiedlichen Definitionen unterliegendem Luxus fehlen – das bequeme Aussuchen der Lebensmittel in einem gut sortierten Supermarkt, die „Freiheit“ jederzeit einer Shopping-Lust zu frönen oder aber auch die Möglichkeit, arbeiten zu gehen und sich durch das regelmäßige Einkommen einen gewissen Standard zu sichern. Für den Zeitraum eines Urlaubs glauben alle InterviewteilnehmerInnen diese Errungenschaften der westlichen Zivilisation hinter sich lassen zu können. Für kurze Zeit wären sie befreit von dem damit einhergehenden Druck und den Verpflichtungen, die ihr Leben und der erwähnte Luxus mit sich bringen. Auf Dauer gesehen, würde aber sogar die negative Seite der ihnen bekannten Lebensweise eine schier unbändige Anziehungskraft ausüben. Das für den Zeitraum eines Urlaubs hochstilisierte Inselleben verkäme zu einer Lebensweise in einem Sumpf aus Isolation, Einsamkeit und Langeweile. Die Auffassung von einem Paradies würde sich umkehren.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die „Fremde als das Exotische“ im Sinne der inhärenten Fluchtmöglichkeit von den GesprächspartnerInnen zwar bejaht wird, jedoch nur für einen absehbaren Zeitraum.

Der zweite Aspekt des „Fremden“, die räumliche Perspektive, offenbart sich in der ausgewählten Sequenz im Unbekannten sowie im Auswärtigen. Die dargestellte Insel befindet sich jenseits räumlich bestimmbarer Trennlinien. Das bedeutet jedoch nicht, dass die InterviewpartnerInnen an diese Lebensweise keine Erwartungen knüpfen. Auf Grund der Medialisierung – oder umfassender gesprochen der Globalisierung – erhalten wir Menschen Bilder und Informationen aus den scheinbar unzugänglichsten und verstecktesten Orten dieser Erdkugel. Diese werden zu jeder Zeit – zum Beispiel mit Hilfe des World Wide Web – an einem uns bekannten und sicheren Ort – beispielsweise im eigenen Wohnzimmer – erfahrbar. Auf Grund der medial aufbereiteten, möglicherweise einseitigen Informationen bilden sich unsere Vorstellungen zu beispielsweise „Inseln“. Alle GesprächspartnerInnen gaben unmittelbar auf die ihnen gestellte Frage Bilder, Vorstellungen und Erwartungen über Inseln Ozeaniens preis, ohne jemals selbst dort gewesen zu sein.

Die räumliche „Fremde“ als das Unbekannte bezeichnet eine soziale Ferne. Das heißt, dass die „fremde“ Kultur sowie die damit einhergehenden Rollen beziehungsweise Rollenerwartungen einem Grad an Unbekanntheit unterworfen sind. Dies zeigt sich in den Ausführungen der Befragten bezüglich der Verpflichtung Luanas sich zum Wohle ihrer Gesellschaft dem Vulkangott zu opfern. Die an sie gestellten Erwartungen rufen bei den InterviewteilnehmerInnen Unverständnis hervor. Gründe dafür lassen sich in der gänzlich entgegen gesetzten (beispielsweise) religiösen Lebensweise verorten. Luanas Glaube, ein Vulkangott hätte derart viel Macht eine ganze Gesellschaft und darüber hinaus kontinentübergreifend Menschen zu töten, wird von allen Befragten als Aberglaube bezeichnet. Dieses damit einhergehende Unverständnis verhindert eine tiefergehende Auseinandersetzung beziehungsweise eine Annäherung an die im Film vorgestellte religiöse Lebenswelt der InselbewohnerInnen.

„Rapa Nui“

„Rapa Nui“ offenbart die nach dem historischen Wandel im Zentrum stehenden Thematiken sowie die damit einhergehende Verlagerung des Interessenschwerpunktes der RezipientInnen.

Formal betrachtet, wird die ehemals mythisch-paradiesische Darstellung des Insellebens abgelöst von der Insel als Ort für Verfolgungsjagden und Kämpfe. Die Natur zeigt sich zwar weiterhin in einer zentralen Rolle, die Fokussierung liegt jedoch auf der negativ besetzten Seite. Die Unwirtlichkeit der (nicht) vorherrschenden Vegetation steigert die Action während der Wettkampfsequenzen sowie die Herausforderungen an die Beteiligten.

Inhaltlich betrachtet, werden in der Analyse vorwiegend drei Punkte genauer ausgearbeitet – die Darstellung der InselbewohnerInnen als Barbaren und Kannibalen, die Verortung des Kannibalismus und die Herkunft der Bilder.

Bei vier InterviewpartnerInnen gestaltet sich die vorsichtig und überwiegend positiv formulierte Rechtfertigung hinsichtlich der in der Sequenz transportierten kannibalischen Handlungen als auffälligster Aspekt. Die mit Bedacht gewählten Formulierungen weisen jedoch bei schnelleren und scheinbar unüberlegteren Antworten Lücken auf.

Generell lässt sich sagen, dass die Zuschreibung kannibalischer Handlungen sowie die Bezeichnung „Kannibalismus“ nicht neutral oder gar positiv sind. Sie dienen und dienen einem bestimmten Zweck. Zum einen tragen sie zur Abgrenzung bei. Dies wird ersichtlich bei den Ausführungen zur Verortung des Phänomens. Für keinen der Interviewten ist es vorstellbar, Kannibalismus auch in Europa anzutreffen. Alle verorten dieses Phänomen jenseits einer ihnen bekannten Region. Zum anderen wird durch die Bezeichnung und die dadurch inhärente Degradierung der so bezeichneten Menschen eine ideologische Rechtfertigung bezüglich der auf das Phänomen reagierenden Handlungsweisen unnötig.

Durch die hauptsächlich positive Beurteilung der in der Sequenz dargestellten Bevölkerung kann das Phänomen in seinem Gesamtbild nicht erfasst werden. Eine andere Form des Reduktionismus ist die Folge. Die Menschen und ihre Handlungen werden ausschließlich auf ihren so genannten Brauch des Menschenfleisch-Essens reduziert. Positive Aspekte erweitern zwar die Sichtweise auf diese Kultur, die negativen werden dadurch aber nicht

ersetzt. Die dominante stereotypisierte Repräsentation erhält somit zusätzlich eine Vielfalt an Möglichkeiten, die scheinbar positiven Bildnisse für ihre Zwecke zu nutzen.

Bei den Gründen, die nach Ansicht der InterviewteilnehmerInnen bei kannibalischen Handlungen eine Rolle spielen, zeigt sich deren In-Bezug-Nahme auf die eigene Lebenswelt. Der Flugzeugabsturz als Ausgangslage oder Voraussetzung für Kannibalismus scheint bis auf eine Interviewteilnehmerin für alle verständlich, da sie – bedroht durch existentielle Ängste – selbst keine Garantie geben können, sich in einer ähnlichen Extremsituation dem lebensrettenden Menschenfleisch zu verwehren. Der auf einen Brauch basierende Kannibalismus erfährt aus demselben Grund Legitimation. Die Interviewten können wegen ihrer Glaubensvorstellung oder auch wegen der unterschiedlichen Ausprägungen, die „Glaube“ im weitesten Sinne mit sich bringen kann, die hinter dem Kannibalismus stehenden und religiös intendierten Handlungen nachvollziehen. Darin zeigt sich der Versuch der InterviewteilnehmerInnen, das Phänomen aus religiöser Sicht zu begreifen.

Erweisen sich die Gründe als gänzlich fremd – wie beim magischen, rituellen oder gerichtlichen Kannibalismus – offenbart sich eine Unwissenheit, der mit Unverständnis begegnet wird. Diese Unwissenheit fußt auf durch derart begründeten Kannibalismus übertragene Bilder, die wir wegen der uns gänzlich entgegen gesetzten Weltanschauung nicht decodieren können. Den Interviewten ist es nicht möglich, Verbindungen zur eigenen Lebenswelt herzustellen. Das Resultat zeigt sich in der Nicht-Nachvollziehbarkeit des Phänomens oder den zu Grunde liegenden Handlungen. Ihren Ausdruck findet diese Unwissenheit im darauf resultierenden Unverständnis. Die Fremdheit – sich im Kannibalismus offenbarend – bildet dem zweiten Ordnungsschema im Rahmen der Modi des Fremderlebens folgend einen Gegenpol zur Eigenheit. Im Mittelpunkt steht die Dualität zwischen Eigenem und Fremdem. Die Eigenheit konstruiert die Fremdheit, welche eine potentielle Gefährdung für die vorherrschende Ordnung darstellt. Die logische Konsequenz zeigt sich in der Strategie der Ab- und Ausgrenzung des Fremden.

Den Abschluss findet die vorliegende Arbeit in zusammenfassenden Ausführungen über den eingangs angesprochenen historischen Wandel und die damit zusammenhängende Schwerpunktverlagerung der Interessen.

Abschließend lässt sich festhalten, dass der Wandel unserer Zeit einen Wandel innerhalb der zentralen Thematiken in den Spielfilmen der Südsee bewirkte. Die Aufbereitung und Fokussierung auf spezielle Gebiete ist eng verbunden mit der Veränderung der Welt sowie den damit einhergehenden unterschiedlich wachsenden Bedürfnissen der RezipientInnen. Dem vorhandenen Realismus und dem Bewusstsein um die Vorkommnisse auf der Welt Folge leistend, werden Filme wie „Rapa Nui“ oder etwaige andere Actionstreifen mit insularem Hintergrund bevorzugt zur „bodenständigen“ Ablenkung herangezogen. Filme, die das Inselleben in den schon erwähnten Aspekten als paradiesisch, harmonisch und idyllisch proklamieren, rufen eher Unverständnis sowie die Unmöglichkeit des Nachvollziehens oder sich-hinein-Versetzens hervor.

VII BIBLIOGRAPHIE

ALLPORT, Gordon W. (1971): Die Natur des Vorurteils. Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel *The Nature of Prejudice* bei Addison-Wesley Publishing Company Inc., 1954

ASMIS, Rudolf (1942): Das Ende eines Paradieses. Wandel und Werden in der Südsee. Berlin: Hermann Reinshagen Verlag

BACHTIN, Michail (1971): Probleme der Poetik Dostoevskijs. Nach der 2. überarbeiteten und erweiterten Auflage 1963. München: Carl Hanser Verlag

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel *Problemy poëtiki Dostoevskogo*, Moskau 1963

BARLOEWEN, Constantin von (2001): Fremdheit und interkulturelle Identität. Überlegungen aus der Sicht der vergleichenden Kulturforschung. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. 2., unveränderte Auflage. München. Iudicium Verlag GmbH. Seite 297-318

BITTERLI, Urs (1976): Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: Verlag C.H. Beck

BITTERLI, Urs (Hrsg.) (1981): Die Entdeckung und Eroberung der Welt. Dokumente und Berichte. 2. Band: Asien, Australien, Pazifik. München: C.H. Beck

BITTERLI, Urs (1987): Die exotische Insel. In: Koebner, Thomas / Pickerodt, Gerhart (Hrsg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag GmbH. Seite 11-30

BRILLAT, Michael / **WEISSBACH**, Marianne (2006): Südsee. München: Nelles Verlag GmbH

BRUNO, Sabine / **SCHADE**, Anette (1993): Fiji, Samoa, Tonga. Band 854: Länder. Originalausgabe. München: Verlag C.H. Beck

BUCHHOLZ, Hanns J. (Hrsg.) (1984): Australien-Neuseeland-Südpazifik. Fischer Länderkunde. Band 10. Originalausgabe. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH

COOK, James (1971): Entdeckungsfahrten im Pacific. Die Logbücher der Reisen von 1768 bis 1779. Tübingen, Basel: Horst Erdmann Verlag

DOSSE, François (1996): Geschichte des Strukturalismus. Band 1: Das Feld des Zeichens, 1945 – 1966. 1. Auflage. Hamburg: Junius Verlag GmbH
Die Originalausgabe erschien unter dem Titel *Histoire du structuralisme* bei Éditions La Découverte, 1991

DOUGLAS, Mary (1985): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zur Vorstellung von Verunreinigung und Tabu. Berlin: Dietrich Reimar Verlag

DREYER-EIMBCKE, Oswald (1966): Auf den Spuren der Entdecker am südlichsten Ende der Welt. Meilensteine der Entdeckungs- und Kartographiegeschichte vom 16. bis 20. Jahrhundert (Patagonien, Feuerland, Falklandinseln, Terra australis, Antarktika, Südpol). Gotha: Justus Perthes Verlag Gotha GmbH

DTV-ATLAS (2000): Weltgeschichte. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH und Co.Kg

DUERR, Hans Peter (Hrsg.) (1987): Authentizität und Betrug in der Ethnologie. Erstaussage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

DUDEN (2007): Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. 4., neu bearbeitete Auflage. Band 7. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Dudenverlag

DYER, Richard (2002): The Matter of Images. Essays on representations. Second Edition. London: Routledge

EBERT, Wolfgang M. (1991): Abenteuer Südsee. Frankfurt am Main: Umschau-Verlag Breidenstein GmbH

EHRHART, Sabine (1993): Die Südsee. Inselwelten im Südpazifik. Köln: DuMont

ERDHEIM, Mario (1991): Psychoanalyse und Unbewußtheit in der Kultur. Aufsätze 1980-1987. 2. Auflage. Erste Auflage 1988. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.

FAULSTICH, Werner (2002): Einführung in die Medienwissenschaft. Probleme-Methoden-Domänen. München: Wilhelm Fink Verlag

FISCHER-HARRIEHAUSEN, Hermann (2006): Rätselhafte Südsee. Bericht von der Osterinsel, den Cook Islands und aus Tahiti im Jahre 2005. Berlin: Verlag amBEATion/Randlage

FLEISCHMANN, Sabine (1992): Daten der Weltgeschichte. Niedernhausen/Ts.: Bassermann'sche Verlagsbuchhandlung

FLORACK, Ruth (2007): Bekannte Fremde. Zu Herkunft und Funktion nationaler Stereotype in der Literatur. Tübingen: Max Niemeyer Verlag

FLUSSER, Vilém (2003): Kommunikologie. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag

FORSTER, Georg (1976): Cook der Entdecker. In: Forster, Georg / Lichtenberg, Georg Christoph: Cook der Entdecker. Schriften über James Cook. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun. Seite 5-137

FRIEDEL, Michael (1978): Inseln zwischen Paradies und Hölle. Südsee. Pazifik. Indischer Ozean. Wien, München: Meyster Verlag GmbH

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN (Hrsg.) (1993): „Fremde“. Zum Umgang mit Fremden in der Geschichte und Gegenwart. Dokumentationsreihe der Freien Universität Berlin. Heft 21. Berlin

FUCHS, Sabine (1991): Vorurteilsbildung und die stereotype Darstellung von Menschen mit schwarzer Hautfarbe im Massenmedium anhand ausgewählter TV-Werbespots. Wien: Diplomarbeit

GATERMANN, Horst (1996): Die Osterinsel: Eine Insel im Einflußbereich zweier Kulturen. Besiedlung der Insel und Entwicklung der Megalithkultur. Frankfurt am Main: Haag + Herchen Verlag GmbH

GÖBEL, Peter (1989): Alle Länder unserer Erde. Lexikon der Staaten, Städte und Landschaften. Stuttgart: Verlag Das Beste GmbH

GÖTTLER, Fritz (1990): Kommentierte Filmografie. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Reihe Film, Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag. Seite 107-209

GOLDMAN, Irving (1970): Ancient Polynesian Society. Chicago: Univ. of Chicago Press

GRAFE, Frieda (1990): Der Mann Murnau. Eine kommentierte Biografie. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Reihe Film, Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag. Seite 7-61

GRAFE, Frieda / PATALOS, Enno (1990): Was denkt Eric Rohmer zu Murnau. In: Göttler, Fritz (Hrsg.): Friedrich Wilhelm Murnau. Reihe Film, Band 43. München, Wien: Carl Hanser Verlag. Seite 71-107

GREVERUS, Ina-Maria (1995): Die Anderen und ich. Vom Sich Erkennen, Erkennt- und Anerkanntwerden. Kulturanthropologische Texte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

HALL, Stuart (1997): Culture, media and identities. Band 2: Representation: cultural representations and signifying practices. London: Sage Publications.

HEYERDAHL, Thor (1949): Kon-Tiki. Ein Floss treibt über den Pazifik. Wien: Ullstein Verlag

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel *Kon-Tiki Ekspedisjonen* bei Gyldendal Norsk Forlag, Oslo, 1948

HUKE ATAN, Karlo / PAULY, Stephanie (1999): Kultur, Philosophie, Geschichte der Osterinsel. Eine Botschaft der Maoris von Rapa Nui. 1. Auflage. Berlin: Steinhart

HORSTMANN, Axel (2001): Das Fremde und das Eigene – „Assimilation“ als hermeneutischer Begriff. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. 2. unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH. Seite 371-410

HORWITZ, Tony (2008): Cook. Die Entdeckung eines Entdeckers. 4. Auflage. München: Piper Verlag GmbH

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel *Blue Latitudes: Boldly Going Where Captain Cook Has Gone Before* bei Henry Holt and Company, New York, 2002

KARPF, Ernst (1992): Geschichte sehen. Zur Wahrnehmung des Historischen im Film. In: Evangelische Akademie Arnoldshain / Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik

(Hrsg.): Filmmythos Volk: zur Produktion kollektiver Identitäten im Film. Arnoldshainer Filmgespräche: Band 9. Frankfurt am Main: Abt. Verlag. Seite 13-21

KIMMERLE, Heinz (1988): Derrida zur Einführung. 1. Auflage. Hamburg: Edition SOAK im Junius Verlag GmbH

KOHL, Karl Heinz (1981): Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation. Berlin: Medusa Verlag

KRÜGER, Coerw (2005): Transformation zur Demokratie in der pazifischen Inselwelt. Eine Vergleichsstudie des politischen Systemwechsels in Kiribati, Papua-Neuguinea und Samoa. Marburg: Tectum Verlag

LANGMAN, Larry (1998): Return to Paradise: A Guide to South Sea Island Films. Lanham, Maryland: Scarecrow Press Inc.

LEHMANN, Albrecht (2003): Hungerkultur. Zur Erfahrung des Nahrungsmangels in der totalen Institution sowjetischer Kriegsgefangenenlager des Zweiten Weltkriegs. In: Spiekermann, Uwe / Schönberger, Gesa U. (Hrsg.): Ernährung in Grenzsituationen. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag. Seite 107-119

LEHNER, Erich (1995): Südsee-Architektur: traditionelle Bautypen auf Hawaii, Tonga, Samoa, Neuseeland und den Fidschi-Inseln. Wien: Phoibos-Verlag

LEIRIS, Michel (1985): Die eigene und die fremde Kultur. Ethnologische Schriften. Band 1. 1. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag

LICHTENBERG, Georg Christoph (1976): Einige Lebensumstände von Captain James Cook. In: Forster, Georg / Lichtenberg, Georg Christoph: Cook der Entdecker. Schriften über James Cook. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun. Seite 138-174

MEIßNER, Joachim (2006): Mythos Südsee. Das Bild von der Südsee im Europa des 18. Jahrhunderts. Hildesheim: Georg Olms Verlag AG

MÜCKLER, Hermann (2006): Scham, Schweigen und Stolz. Das gewandelte Bild vom „Menschenfresser“ und Kriegerethos auf Fidschi. In: Weinhäupl, Heidi / Wolfsberger, Margit (Hrsg.): Trauminseln? Tourismus und Alltag in „Urlaubsparadiesen“. Wien: LIT Verlag GmbH. Seite 69-90

McCALL, Grant (2006): Rapanui: Traum und Alptraum. Betrachtungen zur Konstruktion von Inseln. In: Weinhäupl, Heidi / Wolfsberger, Margit (Hrsg.): Trauminseln? Tourismus und Alltag in „Urlaubsparadiesen“. Wien: LIT-Verlag GmbH. Seite 263-378

OLADEJO, Anna (1997): Fremdbilder im Medienalltag. Vorurteile bzw. Stereotype und indigene Völker. Eine theoretische Analyse im Rahmen der Diskussion zu (mehr) Qualität im Journalismus. Wien: Diplomarbeit

ORBAN, Andrea (2004): Tourismus und Fremdbilder in der Karibik. Eine Analyse von deutschsprachigen Reiseführern. Wien: Diplomarbeit

PRECHTL, Peter (1994): Saussure zur Einführung. 1. Auflage. Hamburg: Junius Verlag GmbH

RITZ, Hans (1983): Die Sehnsucht nach der Südsee. Bericht über einen europäischen Mythos. Göttingen: Muriverlag

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1998): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co.

RUND, Petra (1998): Zwischen Realität und Repräsentation: der ethnographische Dokumentarfilm im TV, mit einer Analyse des Programmangebotes deutschsprachiger Fernsehsender im Zeitraum April 1995. Wien: Diplomarbeit

SCHÄFFTER, Ortfried (Hrsg.) (1991): Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH

SCHEERER, Thomas M. (1980): Ferdinand de Saussure: Rezeption und Kritik. Erträge der Forschung. Band 133. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

SCHREIBER, Hermann (1966): Das Abenteuer der Ferne. Entdeckungsfahrten in vier Jahrtausenden. Wien: F. Speidel-Verlag

SPIEL, Christian (1972): Menschen essen Menschen. Die Welt der Kannibalen. München: C. Bertelsmann Verlag

STEIN, Gerd (Hrsg.) (1984): Die edlen Wilden. Die Verklärung von Indianern, Negern und Südseeinsulanern auf dem Hintergrund der kolonialen Greuel. Vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Ethnoliterarische Lesebücher. Band 1. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag

STINGL, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag

TAJFEL, Henri (1982): Gruppenkonflikt und Vorurteil: Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen. 1. Auflage. Bern, Wien: Verlag Hans Huber.

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel *Human Groups and social categories. Studies in social Psychology* bei Cambridge University Press, 1981

THOMAS, Alexander (2001): Fremdheitskonzept in der Psychologie als Grundlage der Austauschforschung und der interkulturellen Managerausbildung. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdforschung. 2. unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH. Seite 257-282

THOMSEN, Christian W. (1983): Menschenfresser – in Mythen, Kunst und fernen Ländern. Wien: Christian Brandstätter Verlag

WIERLACHER, Alois (2001): Kulturwissenschaftliche Xenologie. Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. 2. unveränderte Auflage. München: Iudicium Verlag GmbH. Seite 19-114

WILPERT, Clara B. (1987): Südsee. Inseln, Völker und Kulturen. Wegweiser zur Völkerkunde. Band 34. Hamburg: Christians

WURM, Thomas (2005): The Sixth Sense, Unbreakable, Signs, The Village. Eine Analyse der dramatischen Struktur von M.Night Shyamalans populären Spielfilmen. Wien: Diplomarbeit

Internetquellen

URL: <http://www.uni-leipzig.de/~debatin/lectures/sem00/flusher/flusher.html#Manuskripte> [dl. 10.06.2006]

URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Pazifischer_Ozean [dl. 21.07.2008]

URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Ozeanien> [dl. 21.07.2008]

URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Thor_Heyerdahl [dl. 21.07.2008]

URL: <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Laenderinformationen/PapuaNeuguinea/Innenpolitik.html> [dl. 27.08.2008]

URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Edler_Wilder [dl. 30.08.2008]

URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Utopie> [dl. 31.08.2008]

URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Utopische_Literatur [dl. 31.08.2008]

URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Strukturalismus> [dl. 13.10.2008]

URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_de_Saussure [dl. 13.10.2008]

URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Spielfilm> [dl. 07.11.2008]

URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Sprache> [dl. 26.11.2008]

URL: http://www.film-zeit.de/home.php?action=result&sub=person&info=long&person_id=11243 [dl. 12.12.2008]

URL: http://muse.jhu.edu/journals/theatre_journal/v057/57.1balme.html [dl. 12.12.2008]

URL: <http://www.imdb.com/title/tt0022689/releaseinfo> [dl. 12.12.2008]

URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Barbar> [dl. 20.12.2008]

URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Kannibalismus> [dl. 20.12.2008]

URL: http://wapedia.mobi/de/Ern%C3%A4hrung_%28%C3%96kologie%29?t=1 [dl. 13.03.2009]

URL: <http://www.imdb.com/name/nm0355755/#actor> [dl. 17.03.2009]

URL: <http://www.imdb.com/title/tt0033331/releaseinfo> [dl. 17.03.2009]

URL: <http://www.imdb.com/title/tt0110944/business> [dl. 23.04.2009]

VIII ANHANG

1. Filmografie

Tabu. A Story of the South Seas. Regie: Friedrich Wilhelm Murnau. Drehbuch: Friedrich Wilhelm Murnau, Robert J. Flaherty. USA: Murnau-Flaherty-Production für Paramount Publix Corporation, 1931

Bird of Paradise. Regie: King Vidor. Drehbuch: Leonard Praskins, Wells Root, Wanda Tuchock. USA: Radio Pictures, 1932

Aloma of the South Seas. Regie: Alfred Santell. Drehbuch: Seena Owen, Curt Siodmak, Lillie Hayward. USA: Paramount Pictures, 1941

Rapa Nui. Regie: Kevin Reynolds. Drehbuch: Kevin Reynolds, Tim Rose Price. USA: Majestic Film International in Kooperation mit Tig Productions, 1994

Die in der vorliegenden Arbeit erwähnten Filmbeispiele, werden an dieser Stelle – sortiert nach der Jahreszahl – angeführt:

Wake Island. Regie: John Farrow. Drehbuch: W.R. Burnett, Frank Butler. USA: Paramount, 1942

Guadalcanal Diary. Regie: Lewis Seiler. Drehbuch: Lamar Trotti. USA: Twentieth-Century Fox, 1943

Unknown Island. Regie: Jack Bernhard. Drehbuch: Robert T. Shannon, Jack Harvey. USA: Film Classics, 1948

Operation Bikini. Regie: Anthony Carras. Drehbuch: John Tomerlin. USA: American International Pictures, 1963

Ride the Wild Surf. Regie: Don Taylor. Drehbuch: Jo Napoleon, Art Napoleon. USA: Columbia, 1964

Beach Girls and the Monsters. Regie: John Hall. Drehbuch: Joan Gardner. USA: U.S. Films, 1965

The Golden Breed (Dokumentation). Regie: Dale Davis. USA: Continental, 1968

Tora! Tora! Tora!. Regie: Richard Fleischer, Toshio Masuda, Kinji Fukasaku. Drehbuch: Larry Forester, Hideo Oguni. USA: Twentieth-Century Fox, 1970

Superbeast. Regie: George Schenck. Drehbuch: George Schenck. USA: United Artists, 1972

Twilight People. Regie: Eddie Romero. Drehbuch: Eddie Romero, Jerome Small. USA: Associates/Dimension, 1972

Midway. Regie: John Smight. Drehbuch: Donald S. Sanford. USA: Universal, 1976

King Kong. Regie: John Guillermin. Drehbuch: Lorenzo Semple. USA: Paramount, 1976

Goin` Coconuts. Regie: Howard Morris. Drehbuch: Raymond Harvey. USA: Osmond, 1978

When Time Ran Out. Regie: James Goldstone. Drehbuch: Carl Foreman, Stirling Silliphant. USA: Warner Bros., 1980

Beyond the Reef. Regie: Frank C. Clark. Drehbuch: Louis LaRusso II, Jim Carabatsos. USA: Universal, 1981

Enter the Ninja. Regie: Menahem Golan. Drehbuch: Dick Desmond. USA: Cannon, 1982

Raw Force. Regie: Edward Murphy. Drehbuch: Edward Murphy. USA: American Panorama, 1982

American Ninja. Regie: Sam Firstenberg. Drehbuch: Paul DeMielche. USA: Cannon, 1986

2. Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Übersichtskarte der Cook'schen Reisen

In: Forster, Georg (1976): Cook der Entdecker. In: Forster, Georg / Lichtenberg, Georg, Christoph: Cook der Entdecker. Schriften über James Cook. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun., S. 230

Abbildung 2: Steinskulpturen an den Hängen des Vulkans Raro Raraku

In: Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag. Abb. 31, S. 100

Abbildung 3: Moai mit „Hut“

In: Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag. Abb. 35, S. 102

Abbildung 4: Holzfigur Vogelmensch

In: Stingl, Miloslav (1990): Kunst der polynesischen Inselwelt. 1. Auflage. Leipzig: VEB E.A. Seemann Verlag, S. 107

Abbildung 5: Geschnitzter Vogelmann in der Kirche von Hanga Roa

In: Gatermann, Horst (1996): Die Osterinsel: Eine Insel im Einflußbereich zweier Kulturen. Besiedlung der Insel und Entwicklung der Megalithkultur. Frankfurt am Main: Haag + Herchen Verlag GmbH, S. 72

3. Interviewleitfaden

- Vorstellung der Diplomarbeit
- Frage, ob das Interview aufgezeichnet werden darf
- Zusicherung der Anonymität
- Darstellung der geplanten Vorgehensweise und Abläufe bezüglich der Interviews

1. Bevor Sie sich die Filmausschnitte ansehen, möchte ich allgemeinere Fragen zu dem Thema klären:

- Was verbinden Sie mit dem Wort „Südsee“?
- Was verbinden Sie mit dem Wort „Insel“?
 - Was ist an Ihren Vorstellungen positiv besetzt?
 - Gibt es negative Vorstellungen, die Sie mit dem Wort verbinden?
- Welche Bilder aus der „Südsee“ kennen Sie?
- Was verbinden Sie mit dem Wort „Paradies“?
 - Gibt es bei Ihren Vorstellungen Nachteile?
- Wenn Sie das Leben auf einer der Inseln beschreiben müssten, wie würde dieses aussehen?
- Wenn Sie auf einer Insel leben würden, worauf müssten Sie verzichten?
 - Was würden Sie stattdessen bekommen?
- Woher kommen Ihre Vorstellungen bezüglich einer Insel, einem Inselleben, dem Paradies?
- Was verbinden Sie mit dem Wort „Zivilisation“?
 - Was ist das Gegenstück dazu?

- Welche Themen kommen Ihrer Meinung nach in Südsee-Filmen vor?
 - Welche Filme verbinden Sie mit dem Stichwort „Südsee“?

2. Nachdem Sie nun die Sequenz aus „Bird of Paradise“ gesehen haben, möchte ich Ihnen dazu einige Fragen stellen:

- Was fällt Ihnen als erstes zu der Sequenz ein?
- Was hatten Sie für ein Gefühl beim Sehen der Sequenz?
- Ist Ihnen etwas speziell in Erinnerung?
 - wenn ja:
 - ❖ Was ist Ihnen aufgefallen?
 - ❖ Warum ist Ihnen das aufgefallen?
- Wie würden Sie die Beziehung zwischen den beiden DarstellerInnen beschreiben?
 - Wodurch wird die Beziehung der beiden bestimmt?
- Werden in dem Filmausschnitt für Sie Unterschiede in den gezeigten Kulturen sichtbar?
 - wenn ja:
 - ❖ In welchen Punkten zeigen sich diese Unterschiede?
- Wie wird die jeweils andere Kultur dargestellt?
- Ist die Sequenz für Sie in sich stimmig?
 - wenn nein:
 - ❖ Was ist nicht stimmig?
 - ❖ Welche für Sie vielleicht notwendigen Bilder haben gefehlt?

- Gibt es für Sie eine Botschaft in der Sequenz?
- Wen spricht Ihrer Meinung nach der Film an?
- Wie glauben Sie geht der Film weiter?
- Decken sich der Filmausschnitt mit Ihren vorher erwähnten Vorstellungen zu „Südsee“, „Insel“, „Inselleben“ und „Paradies“?

- wenn ja:

- ❖ Wo decken oder gleichen sich Ihre Vorstellungen mit dem Filmausschnitt?
- ❖ Wie decken sie sich?

- wenn nein:

- ❖ Wo unterscheiden sich Ihre Vorstellungen von der Filmsequenz?
- ❖ Warum unterscheiden sie sich?

3. Nachdem Sie nun die Sequenz aus „Rapa Nui“ gesehen haben, möchte ich Ihnen wieder einige Fragen dazu stellen:

- Was fällt Ihnen als erstes zu der Sequenz ein?
- Was hatten Sie für ein Gefühl beim Sehen der Sequenz?
- Ist Ihnen etwas speziell in Erinnerung?

- wenn ja:

- ❖ Was ist Ihnen aufgefallen?
- ❖ Warum ist Ihnen das aufgefallen?
- Werden in dem Filmausschnitt für Sie Unterschiede in den gezeigten Kulturen sichtbar?

- wenn ja:

❖ In welchen Punkten zeigen sich diese Unterschiede?

- Wie wird die jeweils andere Kultur dargestellt?
- Was verbinden Sie mit Kannibalismus?
 - Wie haben die Kannibalen auf Sie gewirkt?
 - Wie werden die Kannibalen in der Sequenz dargestellt?
 - Glauben Sie, dass es Kannibalismus heute noch gibt?
 - Wo verorten Sie das Phänomen?
 - Wieso verbindet man Kannibalismus oft mit Dschungel oder Wildnis?
 - Woher kommen diese Bilder Ihrer Meinung nach?
 - Woher kommen Ihre eigenen Bilder beziehungsweise Vorstellungen?
 - Würden Sie Kannibalismus mit „zivilisiert“ oder „unzivilisiert“ gleichsetzen?

- Ist die Sequenz für Sie in sich stimmig?

- wenn nein:

❖ Was ist nicht stimmig?

❖ Welche für Sie vielleicht notwendigen Bilder haben gefehlt?

- Gibt es für Sie eine Botschaft in der Sequenz?
- Wen spricht Ihrer Meinung nach der Film an?
- Wie glauben Sie geht der Film weiter?

4. Nachdem Sie nun beide Filmausschnitte gesehen haben, stelle ich Ihnen abschließend noch allgemeine und beide Sequenzen umfassende Fragen:

- Welcher Film spricht Sie am meisten an?
- Was zeichnet Ihren bevorzugten Film aus?

4. Abstract

Der Umgang mit „Fremde(n/m)“ ist ein Thema, das uns Menschen in alltäglichen Bereichen begegnet. Eine daraus resultierende Einschätzung des „Anderen“, die oftmals mit Furcht und davon abgeleiteter Abgrenzung einhergeht, steht in engem Zusammenhang mit der eigenen Positionierung in der jeweiligen Gesellschaft.

Um diese Verortung zu ermöglichen und in weiterer Folge zu festigen, werden verschiedene Hilfsmittel herangezogen. Eines davon lässt sich in der „Stereotypisierung“ lokalisieren. Weithin bekannt ist das Vorhandensein von vereinfachten, auf die charakteristische Essenz reduzierenden und leicht abrufbaren Bildern. Weniger bekannt sind die Aufgaben und Funktionsweisen von Stereotypen und der sich daraus ergebende Zusammenhang mit dem Umgang bezüglich „Fremde (n/m)“.

Dargestellte Konzepte wie jenes des „Edlen Wilden“, des „Barbaren“ und des „Kannibalen“ versuchen die Herkunft verschiedener (ab)wertender Ansichten aufzuzeigen. Diese und ähnliche Haltungen werden oftmals im Medium „Film“ kommuniziert. Da indigene Völker oder schlicht und einfach uns unbekannte Kulturen ideale Projektionsflächen für Wünsche, Bedürfnisse, aber auch für Ängste zu sein scheinen, werden die hier kurz geschilderten Gedanken in der vorliegenden Arbeit anhand des Regionalgebiets „Ozeanien“ ausgearbeitet.

Anhand von fünf Interviews ist es zwar unmöglich, allgemeine Rückschlüsse auf die Haltungen und Ansichten etwaiger anderer Menschen zu ziehen, jedoch können dadurch verschiedene Aspekte bezüglich stereotyper Darstellung, sowie deren Ursache und Wirkung, genauerem Augenschein unterzogen werden. Die LeserInnen erhalten einen themenzentrierten Einblick in die Lebenswelt und damit korrelierender Haltungen, Ansichten und Fremd-/Selbsteinschätzung der InterviewpartnerInnen.

5. Curriculum vitae

Persönliche Daten

Vor- und Zuname: Lucia Sonnleitner

Geburtsdatum: 25.03.1983

Geburtsort: Linz

Kinder: Sohn Emil, geb. 24.09.06

Schul Ausbildung

1997 bis 2001: Besuch des BORG (Bundesoberstufenrealgymnasium) in
Grieskirchen

Matura, am 22.06.2001

1993 bis 1997: Besuch der Hauptschule in St. Agatha

1989 bis 1993: Besuch der Volksschule in St. Agatha

Studium: ab Oktober 2001 Studium der Sozial- und Kulturanthropologie

Ausbildung zur Jugend- und Sozialpädagogin: ab Oktober 2008

BERUFSERFAHRUNG

- 2009: factory – die Produktionsschule: zehnwöchiges Praktikum im Rahmen der Ausbildung zur Jugend- und Sozialpädagogin
- 2008/09: „NOEMI“: Nachbetreuungs-Einrichtung von SOS-Menschenrechte für junge Erwachsene
- 2007: Wohn- und Betreuungszentrum St. Bernhard: Betreuung und Pflege sowie Freizeitgestaltung in einer Wohngruppe für Menschen mit geistiger und körperlicher Beeinträchtigung
- 2005: Wohn- und Betreuungszentrum St. Bernhard
- 2004: Wohn- und Betreuungszentrum St. Bernhard
Teilnahme an der EASA-Conference in Wien: zwischen April und Oktober mit dem Aufgabenbereich der Dokumentation der Konferenz mittels schriftlicher Berichte, umfangreicher Fotodokumentationen sowie Audiodokumentationen
- 2003: Kursana Residenzen GmbH: Betreuung und Pflege
Pflegestation für hilfsbedürftige Senioren
Wohn- und Betreuungszentrum St. Bernhard
- 2002: Kursana Residenzen GmbH
Wohn- und Betreuungszentrum St. Bernhard
- 2001: Caritas: Haus Carl Borromäus: Aufgabe der Betreuung und Pflege hilfsbedürftiger Senioren
- 2000: Bezirksalten- und Pflegeheim Peuerbach: Betreuung und Pflege auf der Pflegestation
- 1999: Evangelisches Diakoniewerk Gallneukirchen: Betreuung und Pflege in einer Wohngruppe für geistig- und mehrfacheingeschränkter Kinder und Jugendliche