## Werk

**Titel:** Kirche, Status und Finanzen. Zur Bedeutung des Christentums bei der Genese 'strat...

**Autor:** Hennings, Werner

**Ort:** Berlin

**Jahr:** 1992

**PURL:** https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?385984391_0123|log44


## Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

| DIE ERDE | 123 | 1992 | S. 221 - 234 | Regionaler Beitrag |
|---|---|---|---|---|

• *Christianisierung - Kirchenabgaben - Entwicklungsland - Samoa*

**Werner Hennings** (Bielefeld)

# Kirche, Status und Finanzen

## Zur Bedeutung des Christentums bei der Genese 'strategischer Gruppen' in Übergangsgesellschaften: Samoa und das deutsche Mittelalter

Mit 1 Figur, 3 Tabellen und 4 Bildern

Die Analyse zeigt, daß sich kirchliche Organisationen in Samoa durch ein ausgeklügeltes System von Spenden in zunehmendem Maße einen Großteil des gesellschaftlich produzierten Mehrprodukts aneignen. In dieser Rolle sind die Kirchen einerseits gesellschaftlich stabilisierend, indem sie den Gesellschaftsmitgliedern durch ihre Spendenpraxis Gelegenheiten verschaffen, Prestige und damit die traditionellen Status-Positionen zu erlangen bzw. zu sichern. In diesem Sinne sind kirchliche und weltliche Statusträger als 'strategische Gruppe' zur Kontrolle des gesellschaftlichen 'Surplus' anzusehen. Andererseits wirken die Kirchen aber auch destabilisierend, indem sie durch die mit der Spendenpraxis einhergehende Monetarisierung dazu beitragen, die traditionelle Subsistenzproduktion langfristig zu untergraben und die samoanische Dorfökonomie zunehmend in den (Welt-)Markt zu integrieren. Durch Vergleiche mit dem frühfeudalen mitteleuropäischen Mittelalter in der Zeit der Christianisierung wird gleichzeitig deutlich, daß die historische Leistung der Christianisierung ökonomisch nicht zuletzt darin gesehen werden kann, daß sie das in heidnischen Zeiten regelmäßig vernichtete gesellschaftliche 'Surplus' durch eine Uminterpretation der traditionellen Dialektik von Nehmen und Geben zunächst in die eigenen Kassen und darüber wieder in die ökonomische Zirkulation zurückleitete.

*Summary: Church, status, money: The significance of Christianity in the genesis of 'strategic groups' in societies of transition: Samoa and Medieval Germany*

Analysis proves that Christian churches in Samoa appropriate a large part of the socially produced surplus by an elaborate system of donations. Thus the churches play an important role in the process of social stabilisation, because they give ample opportunity to the members of society to show generosity and thereby to gain and to secure prestige and status. In this sense, clerical and secular holders of titles can be looked upon as 'strategic groups' who control the social surplus. On the other hand the churches have a destabilising effect as, in consequence of the monetarization which accompanies the practice of donations, the traditional Samoan subsistence-production is gradually being undermined and integrated into the (world-) market. At the same time, comparison with early-feudal Central Europe shows that the historical contribution of Christianity to economic development can be seen in the fact that it saved the social surplus from being constantly destroyed as in pagan times by giving a new interpretation to the traditional dialectic of "give and take", as it diverted the surplus first into clerical coffers and thereby back into economic circulation.

*Résumé: L'Eglise, le statut social, l'argent: Le rôle du christianisme pour l'origine des 'groupes stratégiques' dans les sociétés en transition*

L'analyse démontre que, grâce à un système élaboré de dons, les organisations ecclésiastiques s'approprient une grande partie du surplus social. D'une part, l'Eglise a un effet stabilisant sur la structure sociale, parce qu'elle donne aux membres de la société l'occasion de montrer leur générosité et, par leur pratique des dons, de gagner et de consolider leur prestige et statut traditionnels. Les porteurs de titres ecclésiastiques et séculiers peuvent être considérés dans ce sens comme un "groupe stratégique" qui contrôle le surplus social. D'autre part, l'Eglise a un effet déstabilisant, parce que, à l'aide de la monétarisation qui accompagne la pratique des dons, elle contribue à miner la production de subsistance traditionnelle et à intégrer l'économie rurale dans le système du marché (mondial). En comparant cette situation à celle de l'Europe centrale à l'époque de la féodalité première, on peut démontrer

Dr. *Werner Hennings*, Oberstufen-Kolleg des Landes Nordrhein-Westfalen an der Universität Bielefeld, Universitätsstraße, D-4880 Bielefeld 1

que la contribution historique du christianisme pourrait être vue dans le sauvetage du surplus social qui, à l'époque païenne, a été constamment détruit et depuis, en conséquence d'une ré-interprétation de la dialectique traditionnelle du 'prendre' et du 'donner', d'abord dévié dans les caisses ecclésiastiques pour être remis ensuite en circulation économique.

## 1. Erkenntnisinteresse

Im Rahmen struktureller Veränderungen in der Ökonomie Samoas ist es im Verlauf der letzten 25 Jahre zu begrenzten, aber doch zunehmenden Verflechtungen mit dem Marktsektor gekommen *(Hennings* 1990). Dabei ist der Subsistenzsektor nach wie vor von grundlegender Bedeutung für die Überlebensstrategie, während die Einkommen aus dem Marktsektor im wesentlichen als Ergänzung von Grundbedürfnissen und zur Befriedigung von Komfort- und Luxusbedarf sowie als Aufwendungen für soziales Ansehen, Prestige und Status interpretiert werden müssen.

In diesem Zusammenhang ist ganz besonders auffällig, daß die Ausgaben für 'kirchliche Angelegenheiten' in den rund 25 Jahren von 1965 bis 1989 relativ und im Durchschnitt um das Dreifache angestiegen sind *(Tab. 1).*

Derartige Summen und Relationen müssen uns, die an vergleichsweise minimale Aufwendungen von nur 10% der Lohnsteuer als Kirchenabgabe gewöhnt sind, exotisch und irreal anmuten, insbesondere wenn in Rechnung gestellt wird, daß sich mehr als 50% der samoanischen Ökonomie im Subsistenzbereich abspielt *(Hennings* 1990: 183). Vollkommen unverständlich erscheint dieses Verhalten, wenn man erfährt, daß West-Samoa seit Jahren erhebliche Beträge an Entwicklungshilfe zur Förderung von privat-wirtschaftlichen Initiativen beantragt und erhalten hat, von denen bisher kaum eine als erfolgreich eingestuft werden kann *(Croulet* 1988, *Hennings* 1984).

Wird nicht gerade hier durch die Kirche ein Großteil des gesellschaftlich erzeugten 'Surplus' abgeschöpft und in unproduktive Bahnen gelenkt? Werden nicht gerade hier die unternehmerische Initiative, der Reiz zu kapitalistischer Akkumulation und (Re-)Investion empfindlich getroffen?

Angesichts der aufgezeigten finanziellen Größenordnungen und der angesprochenen ökonomischen Widersprüche erscheint Aufklärung durch eine historische, ökonomische und gesellschaftliche Analyse über Rolle und Funktion der Kirche(n) in Samoa nicht nur interessant, sondern für ein umfassenderes Verständnis der gesellschaftlichen Zusammenhänge auch geboten.

## 2. Methode

Während sich die historische Untersuchung in Sekundäranalyse auf verschiedene Quellentexte aus der samoanischen (und europäischen) Geschichte stützt, stammen die ökonomischen und soziologischen Daten aus der schon erwähnten empirischen Studie über strukturelle Veränderungen in der Ökonomie Samoas 1989.

Diesen Daten liegen Beobachtungen, Interviews und informelle Gespräche in je 10 Haushalten von drei regional verschiedenen Dörfern mit zentral-peripherem Gefälle zugrunde. Der Beobachungszeitraum umfaßte 8 Wochen. Die empirischen Ergebnisse dürfen für die drei untersuchten Dörfer als repräsentativ angesehen werden, weil mit der Stichprobe nicht nur zwischen 30-50% der Dorfbewohner, sondern das gesamte sozialökonomische Spektrum erfaßt wurde. Darüber hinaus scheinen die Ergebnisse insofern für ganz Samoa (einschließlich Amerikanisch-Samoa) Gültigkeit zu haben, als gleiche und ähnliche Beobachtungen bei Feldaufenthalten in etwa einem Dutzend anderer samoanischer Dörfer festgehalten worden sind und andere empirische Arbeiten von *Mead* (1970 [1928]) bis *Freeman* (1983) keinen Anlaß zu Widersprüchen geben.

Die Interpretation des samoanischen Datenmaterials wird abgesichert durch Vergleiche mit umfassenden historischen Quellen *(Turner* 1884) und grundlegenden Monographien *(Holmes* 1987, *Pitt* 1970).

*Tab. 1.* Anteil der Aufwendungen für die Kirche (in % der gesamten monetären Ausgaben) / *Expenses for the church (in percent of total monetary expenses)*

| Dorf | Lage | Ausgaben (%) | |
|---|---|---|---|
| | | 1965 | 1989 |
| Uafato | peripher | 8,7 | 26,4 |
| Poutasi | semi-peripher | 7,8 | 22,8 |
| Utualii | semi-zentral | 5,8 | 28,5 |

Quelle: *Hennings* 1990: 185

Abschließend wird im Vergleich mit historischen europäischen Quellen *(Möncke* 1982) und deren sozialgeschichtlicher Interpretation der Versuch unternommen, allgemeine Merkmale 'strategischen' Verhaltens und der Gruppenbildung in Übergangsgesellschaften zur Marktwirtschaft herauszuarbeiten *(Duby* 1984, *Evers* und *Schiel* 1988).

### 3. Mission und Christianisierung in Samoa

Als erster Missionar landete *John Williams* von der 'London Missionary Society' (LMS) 1830 in Samoa *(Fig. 1)*. Bereits 10 Jahre später war die LMS in nahezu allen samoanischen Dörfern vertreten; wiederum nur 10 Jahre später waren alle fremden Missionare durch einheimische, samoanische Pastoren vollständig ersetzt. Gleichzeitig lagen das Neue und das Alte Testament auf Samoanisch gedruckt vor (1848 und 1855), um alsbald in jedem Haushalt vertreten zu sein *(Meleisea* 1987: 52ff).

Heute gehören fast alle Samoaner einer der christlichen Kirchen an, und die sonntäglichen Gottesdienste werden mit nahezu 100% von den Gemeindemitgliedern besucht *(Bild 1)*. Der Pastor ist neben dem höchsten Häuptling und Titelträger *(matai)* die am meisten respektierte Person im Dorf. Die Mehrzahl der sozialen Aktivitäten werden organisatorisch mit der Kirche verknüpft (vgl. Kapitel 5). Die LMS ist mit Abstand die größte Konfession *(Tab. 2)*. In den drei untersuchten Dörfern stellte sie jeweils die einzige eigenständige lokale Gemeinde mit Pfarrhaus und Kirche, so daß sich alle folgenden Aussagen v.a. auf die LMS und ihre Mitglieder beziehen.

Für diesen so außerordentlich schnellen und vollständigen Siegeszug der Missionierung werden in der Literatur unterschiedliche Ursachen angeführt, von denen drei wegen ihrer als verbreitet anzusehenden mehr idealistischen Argumentation dokumentiert werden sollen:

Die samoanische Mythologie enthält eine Legende, der zufolge schon die Kriegsgöttin *Nafanua* prophezeite, daß eines Tages eine neue Religion nach Samoa kommen und die Herrschaft der alten Götter beenden würde *(Meleisea* 1987: 52).

Aufzeichnungen der ersten Europäer berichten weder von Tempeln noch von einer institutionalisierten Priesterherrschaft. Daraus wurde vielfach geschlossen, daß der traditionelle Glauben nur wenig entwickelt war und es kaum gesellschaftliche Interessen und Kräfte gab, die sich dem neuen Glauben entgegenstellten *(Turner* 1884: 16f).

Die *'fa'a Samoa'*, die samoanische Sittenlehre nennt als herausragende Werte Hilfsbereitschaft, Gastfreundschaft und die Zurückstellung eigener Interessen gegenüber der Gemeinschaft. Dies entspreche weitgehend der christlichen Botschaft' Liebe Deinen Nächsten'

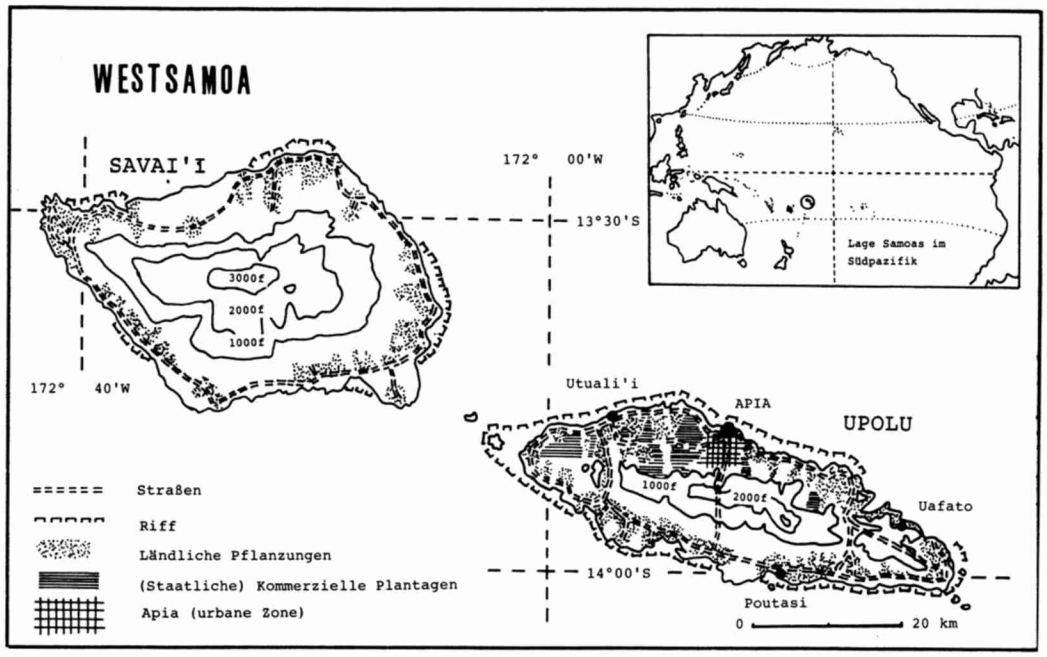


*Fig. 1.* Topographischer Überblick / *Topographical survey*

*Bild 1.* Katholische Dorfkirche, Kirchgänger am Sonntag / *Catholic village church, church goers on Sunday*

*Tab. 2.* Mitgliedschaft in christlichen Kirchen W. Samoas (1976) / *Adherents of the churches in W. Samoa*

| Konfession | Mitglieder | in % |
|---|---|---|
| London Missionary Society | 75.679 | 50 |
| Katholische Kirche | 33.180 | 21,9 |
| Methodistische Kirche | 23.864 | 15,7 |
| Mormonen | 11.886 | 7,8 |
| Adventistische Kirche | 2.840 | 1,9 |
| Anglikanische Kirche | 426 | 0,3 |
| Andere | 3.742 | 2,5 |

Quelle: *Meleisea* 1987: 67

(Quelle: Aussagen vieler samoanischer Pastoren).

Ein aufmerksames Studium der Quellen läßt aber auch andere, eher materialistische Interpretationen zu, so z.B., daß die Samoaner an einen Zusammenhang zwischen übernatürlichen Mächten und irdischem Reichtum glaubten: Der Gott der reichen Weißen mußte ihnen als sehr überlegen erscheinen und einen Übertritt mehr als nahelegen. Und *John Williams* soll samoanischen Häuptlingen gegenüber mindestens einmal nachdrücklich versichert haben, daß die Wohlstand bringenden Handelsschiffe der Weißen erst dann nach Samoa kämen, wenn sie sich mit ihren Dörfern zum Christentum bekennen würden (nach *Holmes* 1987: 59).

## 4. Die Spende als ökonomische Leistung

Die monetären Ausgaben, die die Haushalte an die Kirche abführen, nehmen nach den Konsumgütern den zweiten Rang ein; in vielen Haushalten liegen sie sogar darüber!

Diese monetären Leistungen werden ergänzt durch Abgaben an Naturalien und Dienstleistungen aus dem Subsistenzbereich: Daraus ergeben sich regelmäßige und periodisch zusätzliche Verpflichtungen von durchschnittlich 50-100 Tala (WS $) pro Haushalt - eine nicht unerhebliche finanzielle Belastung für eine Ökonomie, die immer noch weitgehend auf Subsistenzproduktion beruht. Leistungen und Belastungen spiegeln deutlich das zentralperiphere Gefälle der Dörfer, das Ausmaß der Einbindung der dörflichen Ökonomie in die Marktwirtschaft und den Grad der Monetarisierung wider *(Hennings* 1990: 182) *(Tab. 3).*

Zu den Leistungen im einzelnen: Unter den regelmäßigen Abgaben stellt das Pastorengehalt zweifellos den größten Betrag dar.

Dieses Gehalt können die Pastoren praktisch ohne Abzug auf ihr Sparkonto transferieren, weil sie für den täglichen Bedarf keinerlei oder nur geringe Kosten erbringen müssen:

- Alle wohnen mit ihren Familien in einem großzügig ausgebauten, von der Gemeinde gestellten Haus, häufig das Beste im Dorf.
- Dabei werden ihnen zwei bis drei jüngere Dorfbewohner kostenlos als Personal zur Verfügung gestellt.
- In Poutasi wird zusätzlich die Verpflegung der Pastorenfamilie (incl. Kochen und Abwasch) übernommen.
- Alle Haushaltsgegenstände (Möbel, Geschirr, Matten) werden von der Gemeinde geliefert: 1989 in Poutasi z.B. 3.500 WS $ für Möbel, Geschirr und Renovierungsarbeiten. Dazu wurden von den Frauen 50 Schlafmatten, 100 Sitzmatten und 200 Eßmatten in Subsistenzproduktion geflochten.
- Geht der Pastor auf Reisen - und sei es nur ein Tagesgang in die Stadt - so werden ihm ein PKW, Spesen und Personal mitgegeben.

Etwa vier Mal im Jahr predigt der Pastor an einem Sonntagmorgen in einem anderen Dorf; dafür kommt der Kollege zu Besuch. Für diesen

*Tab. 3.* Übersicht über Umfang und Bestimmung der Spenden (1989) / *Volume and destination of donatio*

| Bestimmung | Spendenumfang (WS$) | | |
|---|---|---|---|
| | Uafato | Poutasi | Utualii |
| Pastorengehalt | 20.000 | 12.000 | 20.000 |
| Haushaltsgegenstände | 4.500 | 7.000 | 4.500 |
| Essen für Pastorenfamilie | -- | 2.500 | -- |
| Pastorenbesuche | 3.000 | 5.000 | 8.000 |
| Gemeindekosten | 6.000 | 4.000 | 6.000 |
| LMS-Kollekte | 6.000 | 16.000 | 12.000 |
| Baukosten | -- | 7.000 | 50.000 |
| Σ | 39.500 | 53.500 | 100.000 |
| Woche/Fam. | 50 | 80 | 90 |

Quelle: eigene Erhebung. 1989 entsprach 1 WS $ 1 DM

Besuch erhält er z.B. in Poutasi: 300 WS$ in bar, zwei feine Matten, *(ietoga)* und zwei Schlafmatten im Wert von 200 WS$ sowie ein mittelgroßes Schwein (50 WS$), insgesamt: 550 WS$. Vier Mal kommt ein Student aus der Theologischen Hochschule zum Praktikum. Er bekommt für seine Mühen 200 WS$ in bar und ein kleineres Schwein (30 WS$) - die fürstliche Bewirtung durch ein Festessen nach dem Kirchengang mit den höchsten Häuptlingen gar nicht eingerechnet.

Die Aufwendungen für die laufenden Kosten der Gemeinde (z.B. Diesel für den Generator, der Strom für die Kirche und das Pastorenhaus liefert) sind gering im Vergleich zu den Leistungen, die jährlich im November im Rahmen der Großkollekte für die LMS erbracht werden. Ursprünglich Anfang der 80er Jahre zur Finanzierung des neuen Verwaltungsgebäudes der LMS in Apia gedacht, hat sich die Kollekte längst verselbständigt und zu einer glänzenden zusätzlichen Einnahmequelle entwickelt. In Poutasi zahlte 1989 jeder Häuptling mit hohem Titel 500 WS$, alle anderen Häuptlinge je 200 WS$, alle untitulierten Männer je 50 WS$ - das Women's Committee brachte 3000-5000 WS$ auf - zusammen: 16.000 WS$ von ca. 160 Personen, d.h. runde 100 WS$/Person durchschnittlich.

In mehr oder minder regelmäßigen Abständen kommen jedoch wahrlich gewaltige Kosten auf die Gemeinden zu, und zwar für den Bau (Neubau, Umbau, Renovierung) von Kirche und Pastorenhaus.

Dabei werden die alten Gebäude völlig abgerissen und durch neue, moderne ersetzt, obwohl die alten Gebäude vollkommen intakt und in Ordnung, z.T. bereits denkmalschutzwürdig sind. Zusätzlich zu den o.a. Beträgen wurden z.B. in Poutasi 1983 15.000 WS$ für die Renovierung des Pastorenhauses, 1986 12.000 WS$ für neue Kirchenfenster und eine kleine Orgel ausgegeben. Dies wird jedoch weit übertroffen von Utualii: Hier zahlten die Gemeindemitglieder:

| | |
|---|---|
| 1984/85 | 65.000 WS$ für ein Pastorenhaus |
| 1987 | 28.000 WS$ für ein Versammlungshaus |
| 1990 | 100.000 WS$ für eine neue Kirche. |

## 5. Die Spende als soziale Handlung

Ungewöhnlich ist nicht nur der quantitative Umfang der Spenden, sondern auch das soziale Umfeld, in dem sie von den Gemeindemitgliedern erhoben werden. Die Kirche ist

heute der bevorzugte Rahmen für die meisten gesellschaftlichen Aktivitäten, und die Spenden sind ein häufiger Anlaß, in diesem Rahmen aktiv zu werden.

Im Vordergrund steht wiederum, schon aufgrund der Regelmäßigkeit der Zahlungen, das Pastorengehalt. Es wird 14-tägig am Sonntagmorgen durch einen *matai* am Kircheneingang von den Kirchengängern eingesammelt. Der gespendete Betrag wird in einer Liste festgehalten und am Ende des Gottesdienstes unter Nennung des Spendernamens gewissermaßen ex cathedra der Gemeinde, die aufmerksam lauscht, öffentlich bekanntgegeben. Offiziell heißt es, daß die Höhe der von den einzelnen Familien zu zahlenden Beträge freigestellt sei, tatsächlich gibt es aber einen Beschluß des Rates der Häuptlinge *(fono matai)*, der dies ebenso regelt wie die Spenden für die nationale Kollekte. Die Höhe ist nach sozialem Rang und Status gestaffelt - je höher der Status, um so größer die Spende, wobei völlig undenkbar ist, daß sich ein statushoher Titelträger von einem rangniedrigeren übertreffen läßt. Verstöße, z.B. Nichtzahlen der vereinbarten Summe, werden mit dem Kirchenbann sanktioniert, bis der Anlaß beseitigt ist.

Während somit die *matai* als Familienoberhäupter über einen festen institutionellen Spendenrahmen verfügen, ist dies bei der Gruppe der Frauen *(Women's Committee)*, der untitulierten Männer *(aumaga)* und der jungen Mädchen *(aualuma)* völlig anders: Sie können nicht wie die Familienoberhäupter über die Ressourcen der Familie verfügen; ihre Spendenbeiträge müssen zusätzlich erbracht werden.

Das *Women's Committee* greift dabei zu zwei klassischen Methoden: Einerseits werden gemeinsam Matten geflochten und in der Stadt verkauft, andererseits werden so lange Spielabende organisiert, bis über die Einnahmen, z.B. beim Bingospiel, die angedachte Spendensumme annähernd erreicht worden ist.

*Aumaga* und *aualuma* organisieren sich für kirchliche Zwecke in einem *'Youth Club'*, der eigenständige Projekte initiiert. Weit verbreitet ist die Anlage einer gemeinschaftlich bearbeiteten Plantage (z.B. Taro), wobei die Größe so ausgelegt ist, daß der für die Spende eingeplante Betrag über die Vermarktung erzielt wird. Beliebt sind in diesem Zusammenhang auch gemeinsam einstudierte Musik- und Tanzaufführungen im eigenen Dorf und der Umgebung. Diese Veranstaltungen kosten keinen Eintritt, aber während jeder einzelnen Darbietung geht der Klingelbeutel um, die eingespielten Erträge und ihre Spender werden sorgfältig notiert, und häufig erhalten die Spender mehr Beifall als die Akteure.

Während Pastorengehalt, Kollekten, Haushaltsgegenstände u.ä. ausschließlich im Rahmen der dörflichen Ökonomie hervorgebracht werden, sind die Kosten für den Neubau einer Kirche oder eines Pastorenhauses so hoch, daß sie die lokalen Möglichkeiten übersteigen. Dafür ergehen zusätzlich Spendenaufrufe an Verwandte in Übersee (Neuseeland, Hawaii, Kalifornien), die zumeist äußerst erfolgreich sind und fünfstellige Beträge einbringen. Darüber hinaus ist es durchaus üblich, daß auf Ersuchen ranghoher Titelträger aus ganz Samoa (inkl. des amerikanischen Teils) untitulierte Männer der Großfamilie oft monatelang zur Mitarbeit am Bau angestellt werden - eine Hilfe, die ihrerseits durch Reproduktionsleistungen und Geschenke Kosten verursacht.

## 6. Der Wettbewerb als Prinzip und der Status als treibende Kraft

Als allgemeines Merkmal, das alle sozialen Aktivitäten und ökonomischen Leistungen bei der Spendenerhebung verbindet, erscheint der Wettbewerb, das Konkurrenzprinzip. Individuen, Familien, Statusgruppen, ja ganze Dörfer messen sich in einer Art Wettkampf, wer die größten Summen aufbringt, wer die Pastoren am besten ausstattet und versorgt, wer die größten und schönsten Kirchen baut.

Treibende Kräfte in diesem Wettstreit sind auf allen Ebenen die Anführer der jeweiligen Gruppen. Was sie von allen anderen Mitgliedern der Gesellschaft unterscheidet, ist der Besitz

oder das Anstreben von Status, insbesondere eines, mehrerer oder der höchsten Titel. Denn in Samoa sind es vor allem Titel, die Status verleihen. Titel sind synonym mit *pulematai*, und das bedeutet Autorität, Kontrolle und Macht, jedoch nicht Eigentum und Reichtum. Im einzelnen meint *pulematai* verschiedene Privilegien und Rechte, aber auch Pflichten:

- Recht auf besonderen Respekt, Höflichkeit und in der traditionellen höfischen Sprache reden zu dürfen bzw. angeredet zu werden ('Euer Hochwohlgeboren, Euer Ehren'...),
- Recht auf Dienste und Dienstleistungen durch andere Mitglieder der Familie,
- Recht auf Tribute und materielle Leistungen,
- Recht, Recht zu sprechen und gleichzeitig Pflicht, den sozialen Frieden zu bewahren,
- Recht und gleichzeitig: Pflicht zur (Um-)Verteilung der zuvor erworbenen Tribute und materiellen Leistungen, z.B. anläßlich von Zeremonien,
- Pflicht, die Familienmitglieder nach außen zu vertreten und nach innen zu versorgen. Dies setzt als Recht die Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel (Land und Arbeit) voraus (vgl. dazu auch *Pitt* 1970: 115-119; *Turner* 1884: 175-177).

Derartige Privilegien und Rechte der Titelträger können nach der samoanischen Gesellschaftsverfassung nicht qua Geburt geerbt werden. Der Rang eines *matai*, des Titels der Familie und, damit einhergehend eines höheren Status, kann nur aufgrund einer Entscheidung aller Familienmitglieder, des Familienrats, erworben werden, also aufgrund einer Wahl. Ausschlaggebend für die Wahl sind vor allem zwei Faktoren: ökonomischer Erfolg und soziale Freigiebigkeit. Der ökonomische Erfolg verbessert den Wohlstand und erhöht das Ansehen und die Macht ihres Anführers *(pule)*, seine Ehre und sein Prestige innerhalb und außerhalb der Familie *(mamalu)*, aber auch das Prestige der Familie insgesamt. Da es weit weniger *matai*-Titel als potentielle Titelträger gibt, entsteht so eine Konkurrenzsituation, die zu ökonomischen Hochleistungen (Anhäufung von Gütern) einerseits herausfordert, gleichzeitig aber private Aneignung der akkumulierten Güter verhindert (gesellschaftlicher Zwang zur Umverteilung).

Wettbewerbe um *matai*-Titel finden statt unter den untitulierten Männern *(taulelea)*, aber auch noch unter den *matai* selbst, sofern sie nach höheren oder mehreren Titeln streben *(Pitt* 1970: 71-73). Das *matai*-System und die Wahlregeln sind somit grundlegende Bedingungen dafür, daß sich nicht nur Titelträger, sondern alle Gesellschaftsmitglieder am Wettbewerb um soziales Ansehen und Prestige beteiligen. Traditionell stellten vor allem *'rites de passage'* wie Hochzeiten und Begräbnisse die herausragenden Gelegenheiten dar, die gesellschaftlich bedeutsamen Fähigkeiten zur Güteranhäufung und -umverteilung zu beweisen. Die *'rites de passage'* waren (und sind) somit institutionell verankerte Möglichkeiten, Erfolge öffentlich vorzuweisen und Prestige zu erwerben, d.h. den Status zu erhöhen oder abzusichern.

## 7. Die Kirche als Bewahrerin und Zerstörerin traditioneller Werte

Nun sind derartige *'rites de passage'* naturgemäß keineswegs so häufig, wie ehrgeizige Titelaspiranten und -träger es gerne hätten, und dies war die Chance, gewissermaßen die 'Marktlücke', in die die christlichen Kirchen, allen voran die LMS, stoßen konnten. Die Kirche gilt im heutigen Samoa als eine der wichtigsten und wirksamsten Arenen, um das statusnotwendige Prestige zu erwerben. Das Verhalten gegenüber der Kirche gilt als ein allgemein anerkannter und zuverlässiger Maßstab dafür, was ein guter Mensch ist: keine bloße Umverteilung, kein Tausch als Nullsummenspiel wie bei den traditionellen *'rites de passage'*, sondern scheinbar ein handgreifliches Zeugnis immaterieller Geisteshaltung und selbstlosen Gebens.

So gesehen erscheinen Mission und Kirche, obwohl kulturelle Fremdkörper, als Stütze und Bewahrer bewährter Tradition: Sie haben wesentlich dazu beigetragen, eine Sozialordnung und ein politisches System zu erhalten und zu verstärken, das einerseits ehrgeizigen Individuen jede Möglichkeit eröffnet, ihre ökonomischen Fähigkeiten zur Akkumulation zu zeigen, um dafür mit Titeln, Privilegien,

Prestige und Status belohnt zu werden, das andererseits aber gleichzeitig den Wohlstand der ganzen Gesellschaft garantiert und soziale Not ausschließt *(Brakel* 1986: 103).

Ganz gegensätzlich wirken sich jedoch andere Züge des kirchlichen Einflusses aus. So müssen die meisten Spenden für die Kirche in Geld aufgebracht werden, was ein Engagement der Gemeindemitglieder im Marktsektor zur Notwendigkeit macht. Europäische Missionare haben hier frühzeitig und eindeutig Position bezogen: Schon vor 150 Jahren war *John Williams* die im Rahmen der traditionellen Subsistenzproduktion mögliche und z.T. bis heute auffällige häufige Lockerheit und Muße der Samoaner bei der Arbeit ein Dorn im Auge. Er sah Muße als Sünde an und trieb die neuen Gläubigen zu Spenden (und damit zu 'Surplus'-Arbeit) an, um sie (von den traditionellen) teuflischen Gedanken und Sitten abzuhalten *(Holmes* 1987: 60). *Turner* (1884: 160) betont ganz offen die marktfeindlichen Merkmale der traditionellen Gesellschaftsstruktur und macht Vorschläge für Änderungen.

Zu diesem traditionsfeindlichen Einfluß paßt auch der gesellschaftliche Kleiderzwang, beim Kirchgang nur über Marktinitiativen erwerbbare und häufig teure Importware nach europäischer Mode zu tragen: weiße Hemden, Krawatte und Sakko für die Titelträger, lange weiße Kleider und viktorianische Hüte für ihre Frauen und Oberhemden für die untitulierten Männer. Die Kirchenbauten und Pastorenhäuser kopieren europäische und koloniale Architektur, wobei nahezu alle Baumaterialien importiert werden müssen und so zum ständig wachsenden Zahlungsbilanzdefizit von West-Samoa beitragen *(Bild 2)*.

In diesem Zusammenhang leistet die Kirche bis heute einen nicht zu unterschätzenden Beitrag dazu, die Warenproduktion in Samoa zu erhöhen, die Monetarisierung voranzutreiben und die dörfliche Ökonomie zunehmend in den (Welt-)Markt zu integrieren.

## 8. Parallelen im deutschen Mittelalter

Die Beobachtungen und Überlegungen über die Bedeutung des Christentums sollen nicht abgeschlossen werden, ohne einen Blick auf die deutsche Geschichte zu werfen. Obwohl das deutsche Mittelalter und das traditionelle Samoa sich in mancherlei Hinsicht unterscheiden - in Samoa gibt es z.B. kaum soziale Not und keine Leibeigenschaft -, bietet sich ein Vergleich rein sachlich wegen bestimmter struktureller Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen an, weil beide Gesellschaften durch den Übergang von überwiegend agrarischen Strukturen und feudalen Grundordnungen zu Marktstrukturen und bürgerlichen Ordnungen geprägt wurden. Auf der theoretischen Ebene wären positive Korrelationen als ein Schritt in Richtung Verallgemeinerung der Ergebnisse zu werten. Aus didaktischen Gründen ist der Vergleich schließlich deshalb interessant, weil uns unsere eigene kulturelle Vergangenheit im allgemeinen näher steht als die Exotik fremder und ferner Kulturen.

Als Vergleichsbeispiel sei die Verlegung und Neugründung der Ulmer Pfarrkirche im Jahre 1377 herangezogen, weil dieses Ereignis in einer historischen Quelle durch die Aufzeichnungen des Bruders *Felix Fabri* ungewöhnlich gut belegt ist. In seiner 'Abhandlung über die Stadt Ulm' heißt es u.a.:

'Es wuchs nun das Bauwerk unter ihren Händen, und in 111 Jahren, nämlich von seinem Gründungsjahr 1377 bis jetzt, 1488, entstand eine Kirche, die allen Völkern und Zeiten Staunen und Bewunderung abnötigt. Mehr noch als den gewaltigen Bau bewundert der Betrachter die Hochherzigkeit und Kühnheit der Gründer; denn sie haben es gewagt, in einer so kleinen Stadt ohne um Unterstützung von außen nachzusuchen, ohne Beihilfe und Betteln ein solches Gebäude zu errichten ...

Folgende ... Vorzüge kennzeichnen die Kirche vor allen Pfarrkirchen in der ganzen Christenheit: Erstens ist sie eine größere Pfarrkirche als jede andere ...
Zweitens ist diese schöner als alle anderen ...
Fünftens erhält diese Kirche mehr Opfergaben als alle anderen. Wer wissen will, wie groß die

*Bild 2.* Dorfkirche aus importiertem Baumaterialien; traditionelles offenes samoanisches Haus, heimisches Material */ Village church of imported material; traditional open Samoan house, local material*

Gaben sind, die ihr von der Ulmer Bevölkerung täglich am Opferstock oder dem für ihren Bau bestimmten Opferbecken und an den Altären in Silber und Wachs zum Nutzen des Herrn Pfarrer dargebracht werden, der bedenke auch die Kosten für die Werkleute, die täglich arbeiten und die Steine weither holen: Da die Bausteine nicht von Ulmer Boden, sondern aus der Ferne herangeholt werden, erfordert ihr Ankauf und Transport eine unglaubliche Summe ...
*(Möncke* 1982: 369 und 371).

Der Vergleich macht deutlich, daß im mittelalterlichen Deutschland wie im heutigen Samoa monetäre und materielle Aufwendungen für die Kirche ganz ähnliche Folgen haben und hatten:

- Es wird etwas Besonderes geschaffen, das sich auf den ersten Blick vom Gewohnten abhebt
- und nur durch außerordentliche ökonomische Leistungen realisierbar ist,
- die ihrerseits das Ansehen und das Prestige der Spender in der Öffentlichkeit in nicht unerheblichem Maße steigern.

Das Ulmer Beispiel ist zwar herausragend, aber kein Einzelfall. Spenden und Abgaben *´ad pias causas´* nahmen im Verlauf des Mittelalters ständig zu und erreichten im 14. und 15. Jahrhundert ihren Höhepunkt *(Isenmann* 1988: 223).

Wie in Samoa waren vor allem die statushöheren Gruppen in der Spendenpraxis führend und verbergen so ihr privilegien- bzw. gewinnträchtiges Motiv:

´Mancher harte frühkapitalistische Kaufmann und Unternehmer mochte seine skrupellosen und wucherischen, gegen die christliche Morallehre verstoßenden Geschäftspraktiken ... mit Stiftungen für fromme Zwecke bilanzieren und sein Gewissen erleichtern, wie auch Firmen wie Hoechstetter, Welser und Fugger ein ´Son-

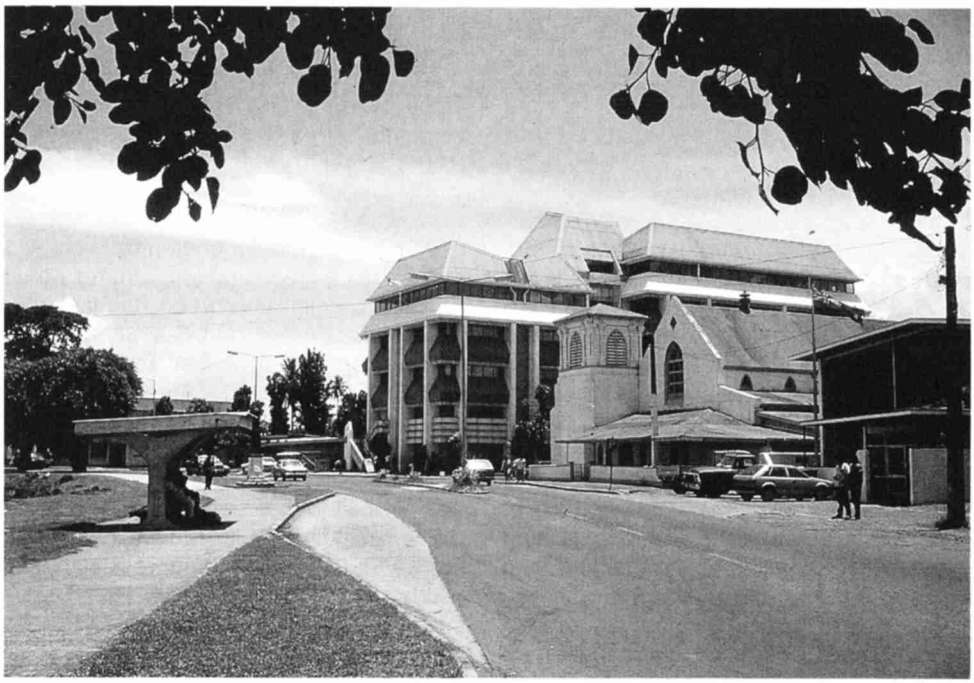

*Bild 3.* Modernes Geschäfts- und Verwaltungshochhaus (6-Geschosse) der LMS neben LMS-Kirche der Jahrhundertwende (Apia) / *Modern LMS Six-Storey-Building next to turn-of-the-century LMS Church*

derkonto für den lieben Herrgott´unterhielten´ *(Isenmann* 1988: 222).

### 9. Die Koalition kirchlicher und weltlicher Interessen als Strategie zur Kontrolle des ´Surplus´

Das samoanische und das deutsche Beispiel aus dem Mittelalter machen deutlich, daß die Nutznießer der Spenden vor allen Dingen die ´Seelsorger´ und die ´Unternehmer´ (in Samoa die Titelträger, im deutschen Mittelalter das aufkommende Großbürgertum) sind. Die einen eignen sich qua Schenkung einen Großteil des gesellschaftlich erzeugten Mehrwerts privat an, während die anderen unter dem Deckmantel selbstloser Frömmigkeit Prestige, Privilegien und Einfluß gewinnen und so ihren Status absichern oder erhöhen. Das politische Zusammenwirken dieser beiden sozialen Gruppen kann als Strategie interpretiert werden, sich in Wahrung gemeinsamer Interessen die Kontrolle über die ökonomischen Ressourcen der Gesellschaft zu sichern. Gleichzeitig ist diese Interessenkonvergenz als wichtiger Schritt im Prozeß der Herausbildung sozialer Ungleichheiten mit dem Ziel der Klassenbildung anzusehen *(Bild 3).*

Während die klassischen Theorien sozialer Klassenbildung wegen des nicht adäquaten, nur auf die spezifischen europäischen Bedingungen zugeschnittenen Analyserahmens nicht als Erklärung greifen, könnte sich das von *Evers* (1973) initiierte und von ihm in Zusammenarbeit mit Schiel *(Evers* und *Schiel* 1988) weiterentwickelte Konzept der ´Strategischen Gruppen´ als fruchtbar erweisen.

Als Prämisse gilt, daß bei der Analyse sozialer Ungleichheiten und Klassenbildungsprozesse in Agrargesellschaften nicht so sehr die Kontrolle über die Produktionsmittel, sondern vor allem

der Zugriff auf das Austausch- und Distributionssystem entscheidend ist *(Smith* 1976: 312).

Unter der weiteren Voraussetzung, daß es überhaupt ein Mehrprodukt zu verteilen gibt, müssen im Interesse des sozialen Friedens 'redistributive Institutionen' eingerichtet werden - gesellschaftliche Vertrauenspositionen, die vor allem in größeren Gemeinschaften von ihren Inhabern mißbraucht werden können, um sich Teile des 'Surplus' privat anzueignen und/ oder die eigene privilegierte Position auf Dauer zu sichern. Weil diese Positionen gesellschaftlich prinzipiell nicht allen, sondern nur in begrenzter Anzahl zur Verfügung stehen, entsteht eine Konkurrenzsituation, die vorrangig nicht das Mehrprodukt, sondern die mit dem Recht zur Distribution versehene Position selbst zum Ziel des strategischen Handelns macht *(Evers* und *Schiel* 1988).

Sowohl im Samoa des 19./20. Jahrhunderts als auch im deutschen Mittelalter kam es zu einem Vordringen der kapitalistischen Warenproduktion, in deren Folge nicht nur die bisher vorherrschende Produktionsweise, sondern auch die gesellschaftlichen und politischen Formen der Herrschaft unter zunehmenden Veränderungsdruck gerieten. In beiden Fällen bildeten sich in Zusammenarbeit mit der Kirche strategische Gruppen mit dem Ziel, den durch den Transformationsprozeß verursachten Gefahren der Destabilisierung und Desintegration traditioneller Strukturen zu begegnen und gleichzeitig angesichts der geänderten Rahmenbedingungen eine neue strategische Position zu beziehen.

## 10. Die Dialektik des Nehmens und Gebens und der Beitrag der Christianisierung zur ursprünglichen Akkumulation des Kapitals

Es ist das Verdienst von *Mauss* (1975: 15), darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß in den vormarktwirtschaftlichen Gesellschaftsordnungen nicht der Austausch von Gütern und Produkten durch Handel, sondern primär ein Austausch von Leistungen und Gegenleistungen durch Geschenke und Gaben vorherrschend war.

Diese These wurde von dem französischen Wirtschafts- und Gesellschaftshistoriker *Duby* (1984) aufgegriffen und in einer breit angelegten Studie über die Entwicklung der mittelalterlichen Wirtschaft und Gesellschaft des 7. und 8. Jahrhunderts näher untersucht. Dabei können die folgenden Aussagen festgehalten werden, die gleichermaßen für das frühmittelalterliche Europa und das Samoa des 19. Jahrhunderts gelten. In beiden Fällen handelt es sich um frühfeudale Agrargesellschaften, die eben in dieser Zeit in Kontakt zu Christentum und marktwirtschaftlichen Handel gerieten.

Das Verhältnis der nebeneinander lebenden Gemeinschaften (Volksstämme, Distrikte, Dörfer) war durch Krieg und Aggression bestimmt *(Duby* 1984: 64, *Turner* 1884: 189). Der Krieg und das damit verbundene Recht auf Beute waren zumindest in Europa wesentliche Quelle des gesellschaftlichen 'Surplus' in Form von Plünderungen, Tributen und Abgaben *(Duby* 1984: 66). Kein Kriegsführer jedoch behielt die Beute für sich:

'Er verteilte sie nicht allein unter seinen Waffengefährten, sondern schuldete auch den unsichtbaren Mächten einen Anteil ... Die Freizügigkeit im Verteilen von Geschenken und die Huldigungen waren die eigentlichen Bedingungen der Macht ... Innerhalb der Strukturen der Zeit stellte das Geben in der Tat ein notwendiges Gegengewicht zum Nehmen dar' *(Duby* 1984: 66).

Der Ursprung dieser Einstellung, einerseits zu rauben und zu plündern, andererseits aber vor allem großzügig zu verteilen und opfern, führt *Duby* (1984: 71) auf die 'strenge Einhaltung bestimmter Riten' zurück, 'die nicht nur den gewinnbringenden Verbrauch, sondern die scheinbar sinnlose Zerstörung von Reichtümern implizieren'. Das Opfern für unsichtbare Mächte wurde als notwendig angesehen, nicht nur, weil die Götter Macht verliehen, sondern weil Macht in jenen kriegerischen gesellschaftlichen Verhältnissen gleichbedeutend mit 'Überleben' war. Archäologische Funde belegen ein-

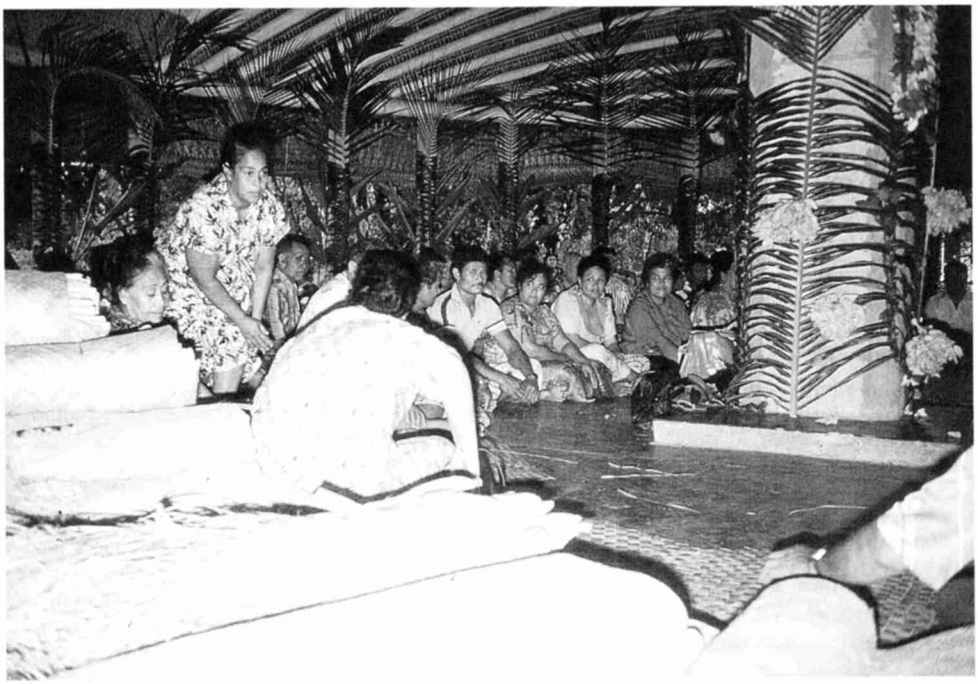

Bild 4. Tausch von ´feinen Matten´ *(ietoga)* bei *´rites de passage´ / Exchange of fine mats during ´rites de passage´*

drucksvoll die heidnischen Riten des frühfeudalen Europas, ihren Statusträgern nach ihrem Tod kostbare Opfergaben mit ins Grab zu geben, die den ´Haushalt der Überlebenden mit einem Schlag´ aller vom Verstorbenen akkumulierten Reichtümer ´beraubte´ *(Duby* 1984: 71). Im heidnischen Samoa war es üblich, verstorbene hohe Titelträger mit den wertvollsten *'ietoga'* zu begraben *(Turner* 1884: 146), eine Sitte, die bei uns ihre Entsprechung darin hätte, den Toten mit seinem Bankguthaben zu beerdigen, denn die *ietoga* war im voreuropäischen Samoa nicht nur zeremonielle Gabe, sondern allgemeiner Wertausdruck wie Geld zugleich. (Eine wertvolle *ietoga* wurde in 1 - 2jähriger Arbeit hergestellt.) *(Bild 4)*

Diese scheinbar sinnlose, weil ökonomisch zutiefst unproduktive Opfergabe (die geopferten Güter wurden der ökonomischen Zirkulation auf Dauer entzogen) muß aber nach damaliger Überzeugung dennoch als ökonomisch sinnvoll, als Investition für eine produktive Zukunft interpretiert werden, gewissermaßen als Versicherungsleistung zur Aufrechterhaltung der Reproduktion. Ein Teil des die Reproduktionskosten übersteigenden ´Surplus´ wurde geopfert (vernichtet), um die weitere Reproduktion gegen schädliche Einflüsse höherer Mächte abzusichern.

Die Christianisierung beendete zwar diese Riten und damit den dauerhaften Verlust der geopferten Güter, die Sitte des Gebens und Opferns wurde aber keineswegs beendet, sondern nur in die kirchlichen Kassen umgelenkt.

In die christlichen Bräuche schlich sich auch der alte Aberglaube wieder ein, der die Opferung irdischer Güter zum sichersten Mittel erklärte, um die göttliche Gunst zu erwerben und sich von seinen Sünden zu reinigen ...

´Wurden die Schätze früher in den Gräbern gehortet, so geschah dies nun in den heiligen

Stätten des Christentums ... eine schlichte Verschiebung also' (*Duby* 1984: 72f).

Diese 'Verschiebung' allerdings hatte eine wichtige Folge: Die geopferten Güter, ein Großteil des gesellschaftlichen 'Surplus', wurden (im frühfeudalen Europa wie im gegenwärtigen Samoa) nunmehr von der Kirche angeeignet und so, über eine zusätzliche Zwischenstation, wieder in den ökonomischen Kreislauf eingegliedert, anstatt wie früher der Ökonomie auf Dauer verloren gegangen zu sein. Dies, so *Dubys* These, 'ist möglicherweise der unmittelbarste und wichtigste Beitrag des Christentums zur ökonomischen Entwicklung' (1984: 72).

## 11. Literatur

*Brakel, M.A. van* 1986: Samoa: Leadership Between Ascribed And Achived. - In: *Brakel, M.A. van, RR. Hagesteijn* and *P. van de Velde* (eds.): Private/ Politics. A Multi-Disciplinary Approach to Big-Man-Systems. - Leiden

*Croulet, C.R.* 1988: Indigenous Entrepreneurship in Western Samoa. - In: *Fairbairn, T.J.* Island Economics. - Honolulu

*Duby, G.* 1984: Krieger und Bauern. Die Entwicklung der mittelalterlichen Wirtschaft und Gesellschaft bis um 1200. - Frankfurt/M.

*Evers, H.D.* 1973: Group Conflict and Class Formation in SE-Asia. - In: *Evers, H.D.* (ed.): Modernisation in SE-Asia. - London

*Evers, H.D.* und *T. Schiel* 1988: Strategische Gruppen. Vergleichende Studien zu Staat, Bürokratie und Klassenbildung in der dritten Welt. - Berlin

*Freeman, D.* 1983: Margaret Mead and Samoa. The Making and Unmaking of an Anthropological Myth. - Canberra

*Hennings, W.* 1984: Samoa zwischen Subsistenzwirtschaft und Marktorientierung. - Saarbrücken, Fort Lauderdale

*Hennings, W.* 1990: Strukturelle Veränderungen in der Ökonomie von Haushalten und Dorfgemeinschaften in Samoa. - Die Erde **121** (3-4): 177-189

*Holmes, L.D.* 1987: Quest for the Real Samoa. The Mead/Freeman Controversy & Beyond. - South Hadley. - Massachusetts

*Isenmann, E.* 1988: Die deutsche Stadt im Mittelalter. - Stuttgart

*Mauss, M.* 1975: Die Gabe, Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. - In: *Mauss, M.*: Soziologie und Anthropologie Bd. 2. - München

*Mead, M.* 1969: Social Organisation of Manua. - Honolulu

*Mead, M.* 1970: Kindheit und Jugend in Samoa. - München

*Meleisea, M.* 1987: Lagaga. A Short History of W. Samoa. - Suva

*Möncke, G.* 1982: Quellen zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte mittel- und oberdeutscher Städte im Spätmittelalter. - Darmstadt

*Pitt, D.* 1970: Tradition and Economic Progress in Samoa. A Case Study of the Role of Traditional Social Institutions in Economic Development. - Oxford

*Smith, C.* (ed.) 1976: Regional Analysis. - New York

*Turner, G.* 1884: Samoa. A Hundred Years Ago and Long Before. - London

Manuskripteingang: 22.11.91
Annahme zum Druck: 17.03.92