

5. Zusammenfassung: kulturelle und institutionelle Grundlagen interethnischen Konfliktverhaltens

In den letzten drei Kapiteln wurden verschiedene Dimensionen interethnischer Konfliktbearbeitung in den drei Ländern analysiert und nach systematischen Gesichtspunkten in drei Teilbereichen verglichen.

Nun gilt es abschließend, die verschiedenen Faktoren so zueinander in Beziehung zu setzen, dass Korrelationen sichtbar und soweit möglich, die jeweiligen Wirkrichtungen abgebildet werden. Der folgende Überblick über die zentralen Analyseergebnisse zeichnet ein Bild der Wirkungszusammenhänge zwischen den Dimensionen interethnischer Konfliktbearbeitung. Wir zeigen, dass und wie sich auf unterschiedlichen Paradigmen aufbauende Erklärung sozialen Sich-Verhaltens im Sinne einer „paradigmatischen Triangulation“ produktiv als einander ergänzend verwendet werden können. Die einleitend skizzierten drei erkenntnistheoretische Perspektiven auf menschliches Handeln – als homo oeconomicus, homo sociologicus und homo significans – werden so miteinander vermittelt, dass sich die Schwächen der einzelnen Sichtweisen durch den Rückgriff auf die Stärken der anderen ausgleichen.

Schließlich gilt es der Eingangsfrage nachzugehen, warum Demokratie kein Allheilmittel gegen gewaltförmig ausgetragene ethnische Konflikte zu sein scheint. Demokratie wird hier als ermöglicher und begrenzender Raum politischen Handelns begriffen. Die konkrete Wirkungsweise des demokratischen Raumes erschließt sich nur über eine Analyse der in ihm und auf ihn einwirkenden und sozialen Praktiken. Der zentrale Punkt ist, dass jegliche formale „Form“ (Institution), jedes Set formaler Regeln, jedes Institutionen basierte System aufeinander bezogener generalisierter Verhaltenserwartungen immer und überall nach der Logik der lokalen Gesellschaft konfiguriert wird. Es bleibt sich in gewissen Grenzen immer gleich, ist jedoch jeweils spezifisch in seiner besonderen Ausprägung. Die Erfahrungen von Sri

Lanka und den Philippinen verdeutlichen, dass gewaltförmige soziale Praktiken durch das demokratische System nicht unterminiert, sondern stabilisiert und auf Dauer gestellt werden können. Gewalt ist nicht das Ergebnis eines prekären oder versagenden Staates, d.h. aus der formal-demokratischen staatlichen Ordnung externalisiert. Gewalt herrscht nicht nur in den „staatsfreien“ oder „staatsarmen“ Räumen. In Sri Lanka wie den Philippinen ist Gewalt integraler Bestandteil des politischen Systems in seiner formaldemokratischen Verfasstheit.

5.1 Die Koordinatensysteme interethnischen Konfliktverhaltens in den Philippinen, Sri Lanka und Malaysia

Die von uns untersuchten Fälle wurden in einem mehrdimensionalen „Koordinatensystemen“ verankert: einem System, das zum ersten auf historische Prozesse fokussiert, zum zweiten die Strukturen des sozio-ökonomischen Systems abbildet und zum dritten die kulturellen Muster der Bedeutung sozialer Wirklichkeit rekonstruiert.

5.1.1 Die Verschränkung historischer Kontingenz und kultureller Schemata in der „Produktion“ unterschiedlich gewalthaltiger Konzepte von Staat und Nation(en)

Staats- und Nationsbildung zeigten sich historisch als überaus kontingen. Bestimmte, einmal eingeschlagene Pfade erwiesen sich dabei als eminent stabil. In Bezug auf die Frage der Gewalthaltigkeit von Strategien interethnischen Konfliktvertrags konnten keine Belege dafür gefunden werden, dass kognitive Muster der Staats- und Nationsbildung oder entsprechende Handlungspraktiken einfache Derivate kolonialer Erfahrung sind. Wäre dies der Fall gewesen, hätten die Ähnlichkeiten zwischen Malaysia und Sri Lanka relativ groß, die zwischen Letzterem und den Philippinen hingegen klein sein müssen. Festzuhalten bleibt jedoch, dass alle drei Länder, bzw. deren politische Eliten deutlich voneinander unterschiedene Formen der Staats- und Nationsbildung gewählt haben.

Formal betrachtet folgten einzig die Philippinen dauerhaft dem westlich liberalen Modell, das gegenüber der ethnischen Zugehörigkeit der Staatsbürger blind ist und allen die gleichen Rechte und Pflichten einräumt. Die Eliten der beiden anderen Länder entschieden sich mehr oder weniger offen für einen ethnosbasierten Staat, in dem der ethnischen Zugehörigkeit der Staatsbürger im politischen Raum fundamentale Bedeutung zukommt. Entgegen den gängigen Annahmen unterschieden sich aber die Konsequenzen der Eth-

nisierung des politischen und sozialen Raumes fundamental: Gerade Malaysia, das eine ausgeprägt ethnusbasierte Politik mit dauerhaften *affirmative-action*-Programmen zugunsten einer Ethnie (der Malaien/Bumiputera) aufweist und sich (fast) als „islamischer Staat“ versteht, gelang eine erstaunlich friedliche Verhandlung interethnischer Konflikte und Gegensätze. Dies ist um so bemerkenswerter als 40-50 Prozent der Bevölkerung anderen Glaubensrichtungen anhängen, andere Sprachen sprechen und anderer Herkunft sind. Demgegenüber führt in Sri Lanka ein gerader Weg von der Ethnisierung durch die Mehrheitsethnie zur Entwicklung eines reaktiven Gegennationalismus der tamilischen Minderheit und letztlich zu deren bewaffneter Rebellion. Der Bürgerkrieg in Sri Lanka erweist sich als Produkt einer aggressiven Strategie der symbolischen, politischen und ökonomischen Exklusion der tamilischen Minderheit. Es bildete sich eine mit buddhistischem Pathos und singhalesischen historischen Narrativen sakralisierte exklusive Nation, die den Besitz des Staates für sich beansprucht.

Diese Unterschiede in Bezug auf die Effekte der Ethnisierung legten die Vermutung nahe, dass Ethnisierung nicht per se zu gewaltförmiger Konfrontation zwischen den Gruppen führen muss, sondern unter Umständen auch förderlich für deren Zusammenleben und Kooperation sein kann.

Einen wichtigen Hinweis auf mögliche kausale Bedingungszusammenhänge lieferten paradoxe Weise die Philippinen, die in ihrer Staats- und Nationsbildung am dichtesten dem westlichen ethnoblinden Modell folgten und sich trotzdem über Jahrzehnte als unfähig erwiesen, die Bildung und Eskalation interethnischen Konfliktpotenzials zu verhindern und die Bürgerkriegsgewalt zu beenden. D.h. in Bezug auf die abhängige Variable gewalthaltiger interethnischer Konfliktbearbeitung erwiesen sich die Fälle Sri Lanka und Philippinen als nah beieinander, obgleich sie unterschiedlichen Konzeptionen von Staat und Nation folgten.

Was diese beiden Fälle jedoch eint ist ihr Beharren auf der Erfindung *einer*, dem Staat und seinem Territorium korrespondierenden Nation. Der hierzu notwendige Rekurs auf Geschichte, Traditionen und Kultur, erwies sich in beiden Fällen als ein partikulares Unterfangen, durch das die Mehrheitsethnie sich zur *einzigsten* Nation innerhalb des Staatswesens erhob und (wenngleich auf unterschiedliche Weise) die Minderheitsethnie ausschloss. Aus Sicht der Minderheiten war die Nationsbildung ein Versuch, die eigene Geschichte und Kultur zu entwerten und sie durch den Ausschluss aus der Nation ihres Rechts auf gleichberechtigte Teilhabe und auf (Mit-)Eigentümerschaft an dem neuen Gemeinwesen zu berauben. Die hegemonialen Konstrukte der Nation ermöglichten es, die Minderheiten auf „demokratische“ Art und Weise sozial und ökonomisch zu marginalisieren. Aus Sicht der Mehrheitsethnie war dies ihr legitimes Recht und ein demokratischer Vorgang. In der philippinischen Vision der Nation waren alle gleichermaßen in-

digene Staatsbürger. Somit hatten alle das Recht in ihrem Land zu siedeln, wo immer sie wollten. In der singhalesischen Vision der Nation war Sri Lanka das Land der Singhalesen. Die Zersiedlung tamilischer Gebiete und die Zurückdrängung aus dem Staatssektor waren nichts anderes als die Wiederinbesitznahme der von den Tamilen (mit Hilfe der Kolonialmächte) okkupiert Sphären. Dem gegenüber konzeptionalisierten Muslime in den Philippinen und Tamilen in Sri Lanka ihre Identität als indigen bezogen auf ihre Siedlungsgebiete; d.h. aus ihrer Sicht waren die Mitglieder der Mehrheitsethnien dort nicht-indigen und konnten keine gleichen Rechte auf Besiedelung einfordern. Die muslimisch besiedelten Regionen Mindanaos waren muslimisches Land, Land der Tausug, Maguindanao und Maranao sowie der anderen dort ansässigen Gruppen. Ähnliches gilt für die tamilischen Regionen im Nordosten Sri Lankas, die von den Tamilen als traditionelles „Homeland“ gesehen wurden. Demgegenüber beharrten die Mehrheitsethnien auf der Uniformität und Einheit des staatlichen Territoriums. Regionalistisch differenzierte Konzepte von Indigenität sollten in einem nationalen, auf das gesamte staatliche Territorium bezogenen Konzept aufgelöst werden.¹ Der malaysische Fall unterscheidet sich hinsichtlich der Nationsbildung durch

- die Akzeptanz einer Pluralität mehrerer Nationen in einem Staat,
- den Verzicht auf die Entwicklung einer, alle Gruppen einigenden und dem Staat und dessen Territorium korrespondierenden homogenen Nation,
- die Akzeptanz subnationaler Konzepte der Indigenität und Kultur, mit denen exklusive Rechte und die Fähigkeit zur selbstbestimmten Kontrolle einhergehen.
- ein, auf der Pluralität ethnischer Gruppen aufsetzendes Konzept der Wohlfahrt, das ein Gemeinwohl postuliert, welches sich als Aggregation des Wohls aller ethnischen Gruppen konstituiert.

Der Staat wurde konstituiert

- als Regelset, das es ermöglichte, konkurrierende Ansprüche von Gruppen miteinander zu verhandeln,
- als Instrumentarium zur Modernisierung des Landes, zur Entwicklung der Bevölkerung, sowie zu sozialem Ausgleich zwischen den Gruppen.

In der Gegenüberstellung der Charakteristika der drei Fälle in Bezug auf die Formen der Staats- und Nationsbildung und die daraus erwachsenden Reaktionen der Minderheiten an den nationalen Peripherien ergeben sich drei relativ scharf konturierte Profile, die im folgenden Schaubild knapp skizziert werden.

1 Im Fall der Philippinen ethnosneutral, im Falle Sri Lankas hegemonial ethnisch, da exklusiv singhalesisch.

Tabelle 21: Schritte der Ethnisierung im Vergleich

	Philippinen:	Sri Lanka:	Malaysia:
Form der Ethnisierung	Neutralisierung des kollektiven Selbst der Mehrheitsethnie ² bei gleichzeitiger Ethnisierung des kollektiv bedeutsamen Anderen (Muslime)	Ethnisierung des kollektiven Selbst und des kollektiven bedeutsamen Anderen durch die Mehrheitsethnie	„gemeinsame“ Fremd- und Selbstbestimmung des kollektiven politischen und kulturellen Selbst wie der bedeutsamen Anderen in ethnischen Kategorien
Verhältnis ethnischer Gruppen	einseitige Schaffung einer ethnosbasierten Hierarchie (Ethnizität als Synonym für rückständig; christliche Filipinos = modern und nicht-ethnisch, Muslime = rückständig und ethnisch)	einseitige Schaffung einer ethnosbasierten Hierarchie innerhalb eines zentralistischen und einheitlichen Staates	gemeinsame Verhandlung eines interethnischen Verhandlungsregimes mit balancierten, wechselseitigen Hierarchien

2 Der Begriff der Mehrheitsethnie meint hier die askriptiv bestimmbare Gruppe der christlichen Filipinos. Diese verwenden das Konzept der Ethnizität nicht auf sich als Gruppe an, sondern auf die Vielzahl der unterhalb des gemeinsamen Nenners des christlichen Glaubens liegenden, durch Region, Sprache und Traditionen unterscheidbaren Gruppen.

	Philippinen:	Sri Lanka:	Malaysia:
Ethnizität und Staatsbürgerschaft	keine Ethnisierung der Staatsbürgerschaft, aber informelle Durchdringung der Symbole des Staates mit denen der Mehrheit (christliche Symbolik), Geschichte und Kultur der Mehrheitsethnie als kognitives Fundament der als nicht-ethnisch behaupteten Nation	Informelle Ethnisierung von Staatsbürgerschaft (der Staat als ethnisch-schichtiger Staat) mit einem buddhistisch-symbolischen Rahmen. Geschichte und Kultur der Mehrheitsethnie als kognitives Fundament der Nation und Grundlage der Geschichtsschreibung	Entkoppelung von Staatsbürgerschaft und Ethnizität, Verweigerung der Entwicklung einer, ethnischen Gruppen übergreifenden nationalen Identität Konzeptualisierung eines pluralen Nationalismus in einem gemeinsamen Staat
Reaktion ethnischer Minderheiten I	Herausbildung einer muslimischen ethnобasierten religiösen Gegenidentität, Erfindung einer auf Indigenität abhebenden Gegenidentität (Bangsamoro)	Herausbildung einer tamilischen ethnобasierten Gegenidentität, die auf einer eigenen Kultur und Sprache (nicht aber Religion wie das Beispiel der muslimischen Minderheit im Nord-Osten zeigt) beruht	Herausbildung starker ethnобasierter politischer Identitäten, die Gewaltvermeidung zu einem zentralen gemeinsamen Politikziel erklärten
Reaktion ethnischer Minderheiten II	Entwicklung eines ethnобasierten Gegennationalismus der Bangsamoro	Entwicklung eines ethnобasierten tamilischen Gegennationalismus, der einen eigenen Staat fordert	Kooperation in einem regelgeleiteten ethnобasierten Verhandlungssystem, das auf der Inklusion aller Gruppen und einem weitreichenden Vetorecht basiert

5.1.2 Die eine Nation und die Unterdrückung der Anderen: Interner Kolonialismus als Struktur und strategisches Handeln

Die Analyse der Eingliederung der ethnisch distinkten Peripherien in die nationale Ökonomie brachte gleichfalls distinkte nationale Profile hervor. Beide von uns untersuchten Fälle mit Bürgerkriegsgewalt stechen gleichermaßen vom gewaltfreien Malaysia durch ausgeprägte Muster interner Kolonialisierung ab.

Wie von der Theorie her zu erwarten, findet sich in den zwei von uns untersuchten Gewaltfällen eine sich vor dem Ausbruch der Bürgerkriege verschärfende staatlich induzierte Politik interner Kolonisierung, die extrem negative Effekte auf die soziale, ökonomische und politische Situation der betroffenen Minderheiten zeitigte. In den von uns untersuchten Fällen, in denen Konflikte zu Bürgerkriegen eskalierten, war interne Kolonisierung in ihrer „klassischen Form“, d.h. als ökonomisch und politisch asymmetrische Einbindung einer ethnisch formierten Gruppe in Markt und Staat, zwar von Bedeutung. Eine entsprechende ökonomische Ausbeutungsstruktur findet sich in beiden Fällen aber nur in Ansätzen.³

In beiden Fällen zeigt sich in den ersten Jahrzehnten nach der Unabhängigkeit eine staatlich induzierte oder sogar aktiv betriebene Transmigration (randständiger) Mitglieder der Mehrheitsgruppe (Singhalesen, Christen) in traditionelle Siedlungsgebiete der Minderheit, was letztere nicht selten schon allein zahlenmäßig in weiten Teilen „ihres“ Territoriums zu Minderheiten machte – mit entsprechenden Folgen für ihre politische Stellung wie auch ihre ökonomische Position. Die Transmigration hatte auf die betroffenen Bevölkerungsgruppen die gleichen Wirkungen wie typische Siedlerkolonialismen: sie verloren ihr Land, wurden in ihren angestammten Gebieten zu immer weiter schrumpfenden Minderheiten und fühlten sich in ihrem Überleben bedroht. Anders als beim Eroberungskolonialismus wurden sie nicht an untergeordnete Position in einen größeren Markt bzw. eine größere Polity integriert, sondern liefen in Gefahr, in weiten Teilen ihrer traditionellen Siedlungsgebiete de facto eliminiert zu werden. Zudem sind die Effekte siedlerkolonialer Durchdringung dauerhaft. Während sich im Fall des Eroberungskolonialismus die Asymmetrie grundsätzlich auflösen lässt, wo Bildungs- und gezielte Entwicklungsprogramme die Strukturen der Abhängigkeit aufheben, ist dies im

3 In Sri Lanka ist die zunehmende politisch-administrative Asymmetrie wesentlich, die vor allem durch die Zurücksetzung der Tamilen in der staatlichen Administration und im staatlichen Unternehmenssektor gegenüber den Mitgliedern der ethnischen Mehrheitsgruppe zum Ausdruck kommt. Hierzu findet sich in den Philippinen kein Pendant, da die Muslime in beiden Sektoren weder in der Kolonialzeit noch in den Jahren der Unabhängigkeit vertreten waren.

Fall des Siedlerkolonialismus nur unter extremen Schwierigkeiten möglich, da das Fundament letztlich in der Landnahme durch eine fremde Gruppe liegt. Wenn und soweit indigene Rechte anerkannt werden, werden die der neuen, der Mehrheitsethnie angehörenden Landbesitzer“ fundamental in Frage gestellt. Landrechte, insbesondere, wenn Land wie in Mindanao und auf Sri Lanka, knapp oder dessen Bedeutung hochgradig symbolisch besetzt ist, ist de facto kaum teilbar, eine win-win-Option ist undenkbar, da der Gewinn des einen immer der Verlust des anderen ist.

Als anders erweist sich die Politik Kuala Lumpurs gegenüber seiner Peripherie. Wie die Analyse ökonomischer und sozialer Indikatoren zeigt, partizipiert selbst eine ursprünglich extrem rückständige Region wie Sabah am nationalen Wohlfahrtsgewinn. Zwar blieb sie im nationalen Vergleich rückständig,⁴ fiel aber nicht weiter zurück, sondern wuchs parallel zu den anderen Regionen. Hinzu kommt eine über Jahrzehnte stabile Politik, die dem Schutz der Peripherie vor der Konkurrenz aus den weiter entwickelten Regionen des eigenen Landes diente. Hierzu wurde z.B. das Prinzip der Niederlassungsfreiheit im Inneren eingeschränkt.⁵ Eine interne Kolonialisierung fand und findet nicht statt – und das obwohl Sabah über große Rohstoffvorräte und immense Mengen an Tropenwald verfügt(e), also die ökonomischen Anreize zu Ausbeutung stets hoch waren. Ein zentraler, in den Philippinen wie Sri Lanka prominenter Grund für Protest und Rebellion – multidimensionale Marginalisierung und Bedrohung existentieller Interessen – entfiel damit in Malaysia.

In der Analyse aller drei Fälle wurde auch deutlich, dass Pluralität zwar als ein fundamentales Strukturelement von Gesellschaft verstanden werden muss und in ihren Ausprägungen massive Auswirkungen auf interethnische Beziehungen hat, dass sie aber selbst nur zum Teil eine gegebene, generell kolonial geformte Struktur reflektiert. Sie wurde vielmehr in der Moderne als Projekt durch die indigenen Eliten kognitiv geformt – in Sri Lanka im Sinne einer zunehmenden Hierarchisierung, in den Philippinen als teilweise bewusste Stabilisierung einer hierarchischen Ordnung und in Malaysia im Sinne einer bewussten Balancepolitik. Anders als die Theorie pluraler Gesellschaften annimmt, ergeben sich die Formen der Pluralität nicht quasi natürlich aus den Strukturen der kolonialen Gesellschaften selbst, sondern werden zu einem

4 Für diese Situation können auch mehr spezifisch Probleme Sabahs veranschlagt werden als eine gezielte Ausbeutungspolitik der Föderationsregierung. Gerade der Vergleich mit dem gleichfalls peripheren Sarawak zeigt, dass beschleunigte Entwicklung und Aufholen für die malaysische Peripherie möglich ist. Sarawak ist von einer der ärmsten Regionen zum Repräsentanten des malaysischen Durchschnitts aufgestiegen.

5 Eine Immigration von (West-)Malaysiern nach Sabah (wie auch Sarawak) ist ohne die explizite Genehmigung der Gliedstaatsbehörden nicht möglich ist. Westmalaysier brauchen, wenn sie Sabah besuchen, kaum anders als Ausländer ein Visum.

großen Teil durch Bedeutungsgebung in die eine oder andere Form gebracht. Selbst strukturell gewaltträchtige Konstellationen können durch entsprechende Rahmung entschärft werden. Umgekehrt können eher Gewaltarmut verheißende so verformt werden, dass sie letztlich zur gewalthaltigen Konfrontation zwischen ethnisch formierten Gruppen führen. Unsere Analysen verdeutlichen, dass den kognitiven Mustern der politischen Akteure hinsichtlich der Gestaltung von Pluralität ein entscheidender Einfluss zukommt, was bis dato in der Theorie wenig berücksichtigt wird. Zwar finden sich durchaus systemische Logiken, doch besteht für die politischen Akteure beim Umgang mit Pluralität ein gehöriges Maß an Gestaltungsmacht, die im Sinne friedlicher Konfliktbearbeitung konstruktiv oder aber destruktiv eingesetzt werden kann. Die in der Theorie pluraler Gesellschaften formulierten Annahmen über den Zusammenhang unterschiedlicher Strukturformen von Pluralität und interethnischem Konflikt- bzw. Gewaltniveau konnten dementsprechend in den von uns untersuchten Fällen nur zum Teil bestätigt werden.

Wenn und soweit Kultur bzw. Ethnizität in den drei Fällen eingesetzt wird, um Nation(en) zu schaffen, lässt sich dies auch als Strategie der Transaktionskostenminimierung interpretieren. Mittels Ethnisierung werden einheitliche symbolische Räume, Wert- und Normensysteme und „Sprachen“ geschaffen und heterogene Einheiten homogenisiert, so dass Kommunikation wie strategisches (Gruppen-)Handeln kostenärmer werden. Eine derartige Entwicklung und Verwendung kollektiver Identitätsaspekte lässt sich in allen drei Fällen beobachten. Zentral für ihre Wirkung war jedoch nicht das Faktum der Politisierung von Ethnizität an sich, wie das Beispiel Malaysias belegt. Die stabilisierende und kooperationsfördernde Wirkung ethnosbasierter Organisation von Politik im Fall Malaysias lässt sich vielmehr mit der sehr speziellen kognitiven Rahmung begründen. In den beiden anderen Fällen wurde Ethnizität (im Falle Sri Lankas in der Form ethno-religiöser Identität, im Falle der Philippinen in der Form einer religiös fundierten staatsbürgerlichen Identität) von den nationalen Eliten als hegemoniales Projekt zur Nationalisierung der gesamten Bevölkerung betrieben (aus Tamilen sollten quasi „Gäste“ in einem singhalesischen Land werden und die Moros sollten als Gruppe durch Assimilation allmählich unsichtbar werden). Der drohende Ausschluss aus der „Nation“ als Bürger zweiter Klasse oder rückständige Ethnie beförderten in beiden Fällen gegennationalistische Bewegungen, die von jungen Gegeneliten der Minderheiten getragen wurden.

In unseren beiden Gewaltfällen finden wir auf Seiten der nationalen Eliten eine Strategie der exklusiven Ethnisierung zur Minimierung der Transaktionskosten der Nationenbildung, worauf die exkludierten Minderheiten mit einer Gegenstrategie ebenfalls exklusiver Ethnizität antworten. Beide Seiten beharren auf der notwendigen Übereinstimmung von Staat und Nation, was den internen Kolonialismus und die Forderungen nach Eigenstaatlichkeit beför-

dert. Von beiden Gruppen wird Ethnisierung durchgängig als eine Strategie verfolgt, Transaktionskosten *innerhalb* von gesellschaftlichen Gruppen zu minimieren, also „*bonding social capital*“ zu maximieren. Da aber gleichzeitig die Formierung der Ethnizität in den sich feindlich gegenüberstehenden Nationalismen „*bridging social capital*“ minimiert, resultiert im Effekt eine immer stärker ausgeprägte Gegner- und Feindschaft zwischen ideologisch in sich homogenisierten Gruppen (dieser Effekt ist in Sri Lanka stärker ausgeprägt als in den Philippinen).

Demgegenüber ist Ethnisierung in Malaysia von Anfang an als Projekt einer pluralen Nationenbildung in einem Staat konzeptionalisiert worden. Ethnisierung wird *nicht nur* dazu verwendet, die intra-ethnischen Transaktionskosten zu minimieren. Vielmehr wird eine ethnisch fundierte politische Ordnung geschaffen, die intra-ethnische *wie auch* interethnische Transaktionskosten minimiert. Ethnisierung ist hier vor allem ein von den konservativen Eliten der ethnischen Gruppen getragenes gemeinsames Projekt zur Schaffung interethnischer Kommunikations- und Verhandlungskanäle, durch die die Gefahr interethnischer Konflikteskalation minimiert werden soll. Sie zielt auf die Schaffung von ethnisch fundiertem „*bridging social capital*“. Die starke Eliteorientierung der Strategie hat freilich den Nebeneffekt, dass sich diese Brückenfunktion nicht in die Tiefe der Gesellschaft verbreitert, sondern an die entsprechende Elite gekoppelt bleibt.

In der Analyse wurde jedoch deutlich, dass die zwei bis jetzt herausgearbeiteten Ursachenbündel (1) symbolische Exklusion der Minderheitsgruppen aus der entstehenden Nation, sowie (2) ökonomische, politische und soziale Marginalisierung der Minderheit durch die Mehrheitsbevölkerung und die Erfahrung subjektiver Deprivation, die aus einer staatlichen Politik interner Kolonialisierung (nach siedlerkolonialem Muster) erwachsen, für sich genommen nicht ausreichen, um Protest in gewaltsame Rebellion umschlagen zu lassen. Auf der Grundlage der Analyse der zwei Gewaltfälle gehen wir davon aus, dass noch eine weitere notwendige Bedingung hinzukommen muss (3) die Entwicklung von modern gebildeten, in ideologischen Kategorien denkenden „Gegeneliten“ innerhalb der Minderheiten, die nicht nur die Legitimität des Staates zur Herrschaft über ihre Volksgruppe („Nation“) bestreiten, sondern gleichermaßen die Legitimität der Repräsentanz der eigenen ethnischen Gruppe und ihrer Interessen durch die traditionellen Eliten.

Ohne diese Personengruppe wäre in beiden Fällen der Umschlag von Protest in Rebellion nicht erfolgt, da die traditionellen Eliten der betroffenen Minderheiten ungeachtet der sich verschärfenden Marginalisierung durchgängig dafür optierten, die Interessen ihrer Klientel innerhalb der politischen Institutionen zu verfolgen.

Eine weitere Bedingung für die Eskalation von Protest zu Rebellion, liegt vermutlich auch in der vergleichsweise hohen Organisationsfähigkeit der

Minderheiten und der Option einer „historischen“ Fundierung des Gegennationalismus in Sri Lanka und den Philippinen, durch die sie sich von den indigenen Bevölkerungsgruppen in Sabah unterscheiden. Tamilen in Sri Lanka wie Muslime in den Philippinen verfügten schon am Ende der Kolonialzeit über relativ weit entwickelte Mehrebenensysteme traditioneller politischer Organisation, die Tamilen in der Kolonialadministration sogar über weitreichende Erfahrung moderner „bürokratischer“ Herrschaft. Noch wichtiger scheint zu sein, dass beide auf einen umfangreichen historischen Fundus zurückgreifen können, der nationale Ambitionen anknüpfungsfähig an imitierte historische Größe macht. Bei den Tamilen war dies das Bestehen eigener Herrschaftsstrukturen (als eigenständiges Königreich im Norden), der Anspruch auf die Erstbesiedlung der Insel, eine eigene Sprache und Kultur und schließlich die Anerkennung als bevorzugte indigene Gruppe im herrschenden Verwaltungs- und Beamtenapparat durch die Kolonialmächte. Auf Seiten der philippinischen Muslime findet man eine starke muslimische Identität und den Rekurs auf ihre prominente Rolle auf den Handelsrouten zwischen Arabien, Südasien und China, sowie die Jahrhunderte währende Geschichte erfolgreichen Widerstandes gegen die spanische Kolonialmacht. Aus Sicht der philippinischen Muslime war es ferner von großer Bedeutung, dass den von ihnen kontrollierten Territorien von der ersten philippinischen Republik (1896-1898) de facto der Status eines souveränen Gebildes zuerkannt worden war, der in den ersten Jahrzehnten der amerikanischen Kolonialherrschaft durch eine administrative Sonderbehandlung noch einmal unterstrichen schien.

5.1.3 Kulturelle Fundamente des Konfliktverhaltens

In jedem der drei Fälle wurde eine kulturbestimmte Makro-Variable, ein fundamentales Prinzip sozialer Organisation und Ordnung isoliert, das es ermöglichte, soziale Handlungsmuster der Akteure in Abhängigkeit von den geteilten Bedeutungswelten zu erklären. In den Philippinen (Mindanao) wurde dies als Clan-Politik, in Sri Lanka als Kommunalismus (kommunalistische Patronage) und in Malaysia (Sabah) als kognitiv basierte Machtteilung bestimmt. Diesen entsprechen unterschiedliche Rahmungen zentraler Konzepte sozialer Ordnung, wie Führer, Macht, Herrschaft oder aber Demokratie. Es wurde gleichfalls deutlich, dass in den beiden von Bürgerkriegen betroffenen Ländern diese Ordnungen in jeweils eigener, konfliktverschärfender Weise in klientelistische Systeme sozialer Organisation eingelagert sind. Gegenüber den orthodoxen, auf die Makrodynamiken des Bürgerkriegs fokussierten Studien ergeben sich in beiden Gewaltfällen deutlich differenziertere und partiell andere Handlungslogiken sowohl in der Bürgerkriegsarena als auch in

der Verhandlungsarena, wenn die kulturelle Rahmung des Konfliktes berücksichtigt wird.

Bedeutungsmuster im Detail: Führer – Demokratie – Macht - Opposition

Der Vergleich der kulturellen Ordnungen der Bürgerkriegsgesellschaften mit jener, die in Malaysia die Formierung und Verhandlung kollektiver Interessen geleitet hat, zeigte fundamentale Unterschiede. Die jeweils relativ breit geteilten Interpretationsmuster prägen die Verhaltensstile in allen drei Gesellschaften in Bezug auf

- den Umgang mit den Optionen interner Kolonialisierung,
- das Streben nach win-win-Optionen der Konfliktbearbeitung,
- die Muster von interethnischer Konfrontation und Kooperation,
- die Verwendung von Ethnizität als strukturierendem Element des politischen Raums.

Durchgängig müssen sich Akteure zu den in Handeln eingeschriebenen Wahlmöglichkeiten verhalten. Dies tun sie auf je eigene Weise, die sich aus der Art ableitet, wie Wirklichkeit mit Bedeutungsmustern belegt wird. Strukturen sozialer Organisation und Konfliktbearbeitung entstehen, werden perpetuiert und abgeändert durch Entscheidungen von Akteuren, die diese generell in einem kulturell konfigurierten Analyse- und Entscheidungsraster entwickeln. Dabei durchdringen sich eine entsprechend verankerte Rationalität mit unbewussten kulturellen Logiken der Akteure über die Bedeutungsbelegung von Situationen, die gemeinsam handlungsleitend werden. Aus der Bedeutungsbelegung von Situationen und dem sozialen Handeln der Akteure wiederum generiert sich eine ganz spezifische Herrschaftsordnung. Jede kulturelle Ordnung stellt gleichzeitig eine Herrschaftsordnung dar. Sie etabliert und legitimiert Hierarchien und Gewaltverhältnisse.

Auf der Grundlage mehrerer selbst geführter⁶ und eines veröffentlichten Interviews, wollen wir dies noch einmal an einer einzigen kurzen „Geschichte“ illustrieren, deren absoluter Wahrheitsgehalt unbestimmt bleiben muss. Im Jahr 2002 wurde Saudi Ampatuan, der Sohn des Gouverneurs von Maguindanao Andal Ampatuan, der in der Stadt Sharif Aguak den Bürgermeisterposten bekleidete, durch ein Bombenattentat getötet. Der Vater soll sehr schnell herausgefunden haben, wer die Täter waren. Er ließ sie von Mitgliedern seiner Privatarmee fangen. Einer der Beteiligten, ein junges Mitglied der CAFGU, schildert die nachfolgende Handlungssequenz folgendermaßen:

6 Diese bleiben aus naheliegenden Gründen anonym.

„I think that's one experience I will never forget as well. They treated the three like animals. We couldn't do anything because we had to follow their orders. If we didn't, we could get killed. [...] The children of the datu. [...] It was only then that I saw how fierce they could be. [...] They made us put salt on their wounds. [...] They were too much. Imagine, they cut of parts of his body with a chainsaw while he was still alive. He was screaming in pain and saying he didn't know anything even as they were forcing him to admit. [...] when we dumped his body in the water, I asked god to forgive me because I did not want to do what I did“ (Rudi zit. nach Interviewtranskript online o.J.).

Zentral ist nicht, ob diese Geschichte wahr ist, zentral ist, dass die lokale Bevölkerung glaubt, dass sie wahr ist. Zentral ist, dass jeder in der Region damit vertraut ist, dass sie, und insbesondere das Wort „chainsawing“ durchgängig die gleichen Reflexe auslösen – die Stimmen werden deutlich leiser, der Ton der Rede ändert sich. Zentral ist auch, dass es keinerlei staatliche Reaktion auf diese beständig kolportierte Geschichte gibt, wonach die Söhne eines Provinzgouverneurs eigenhändig vier Männer, die ihren Bruder ermordet haben sollen, in Stücke hauen. Im Jahr 2004 avancierte der Ampatuan-Clan zum Garanten eines überwältigenden Wahlsieges von Gloria Macapagal-Arroyo in den Ampatuan-kontrollierten Gebieten. 2005 wurde Zaldy Ampatuan, einer der Söhne Andals zum offiziellen Kandidaten der Administration bei den Wahlen zum Gouverneur der ARMM. Kaum nötig zu erwähnen, dass er die Wahlen gewann. In dieser Handlungssequenz bestätigt sich eine kulturelle Ordnung, die die Anwendung von direkter physischer Gewalt, den Bruch formalen Rechts und staatlicher Gesetze nicht nur stillschweigend toleriert, sondern sogar unausgesprochen legitimiert. Sie macht die Fähigkeit und den Willen zu selektiver Gewaltanwendung zu einer zentralen Ressource politischer Macht. Ob Gewalt im Einzelfall angewendet wurde, ist kaum noch von Belang. Zentral ist, dass sie eine zentrale Stellung im symbolischen Raum einnimmt und Gewaltanwendung als, den Mächtigen jederzeit zur Verfügung stehende, mögliche Handlungsoption imaginiert wird, gegen die es keinen Schutz durch den Staat gibt. Durch die Reaktion der staatlichen Institutionen auf derartiges Handeln wird sichtbar, dass die im Handeln aktualisierte Ordnung immer noch die gültige Ordnung darstellt auf deren Grundlage gesellschaftliche und politische Ordnung imaginieren werden. Der Patron wird hier als Gewaltherr der sichtbar, ohne dass dies kulturimmanent zu Legitimationsdefiziten führen würde – der Wille zur Gewaltherrschaft wird damit als Teil der kulturellen Ordnung bestimmt. Die selbstbestimmte Anwendung von Gewalt wird als Teilsegment der kulturellen Ausfüllung von Führerschaft sichtbar, die Prädominanz der sozialen Ordnungsmuster gegenüber den offiziell propagierten (Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, etc.) wird im Handeln immer wieder bestätigt. Dieses Muster hat nicht nur für die Clan-Ordnung

Muslim-Mindanaos Bestand, sondern wird in der familialistisch strukturierten philippinischen Politik allgemein immer wieder bestätigt – so finden sich eine große Zahl prominenter Politiker, bzw. politischer Familien, denen der Ruf nachgeht, ihre Ämter unter Einsatz von Gewalt gewonnen und verteidigt zu haben. Ebenso ist es in Sri Lanka nicht unüblich in Vorbereitung der Wahlen politische Gegner zu bedrohen, zu misshandeln oder in einzelnen Fällen gar zu töten. Des weiteren werden Wähler eingeschüchtert, in dem man Schlägertrupps vor den Wahllokalen aufstellt oder sie daran „erinnert“, wer nach den Wahlen die lokale Macht und zugehörige Ressourcen, von der sie abhängig sind, übernimmt. Zentral ist an dieser Stelle nicht, dass derartige Handlungsmuster existieren, sondern dass derartige Akteure keine kulturelle Delegitimation erfahren (bestenfalls rhetorisch verwarnt werden), sondern im Gegenteil in und durch ihr Handeln als starke und legitime Führer bestätigt werden, weil sie damit dominante Kulturmuster und Rollenerwartungen erfüllen.

Der konkrete Vergleich der kulturellen Füllung identischer kognitiver Muster, wie sie z.B. im Konzept politischer Führung zutage treten, zeigt, dass die Unterschiede z.T. fundamental sind und mit ihnen weitreichende Auswirkungen auf die Handlungspräferenzen einhergehen. So fällt die Antwort auf die Frage nach den Qualitäten, die einen politischen Führer in den Augen der Bevölkerung als legitim erscheinen lassen, sehr unterschiedlich aus. In Bezug auf den Süden der Philippinen finden sich durchweg klar und eindeutig drei Kriterien, die lokal als die „3 Gs“ bezeichnet werden: „guns, goons, gold“, d.h. lokale politische Führerschaft ist generell nur möglich, wenn die entsprechenden Personen als „warlords“ respektiert werden. Legitimation durch demokratische Wahlen ist wichtig, allerdings wird der Wahlsieg entweder über die traditionelle Autorität der Führer sichergestellt, die sich der Stimmen ihrer Klientel sicher sein können, oder aber er wird gekauft bzw. durch Wahlfälschung herbeigeführt. Alle Lokalpolitiker verfügen zumindest über eine kleine Zahl Bewaffneter, die sie als „Privatarmee“ einsetzen können. Ähnlich die Situation in Sri Lanka: Lokale Patrone herrschen über communalistische Gruppen, die sie einerseits über affektiv anschlussfähige traditionelle Patronagestrukturen (welche auf die Parteipolitiker übergegangen sind) binden, gleichzeitig nicht selten über private Schlägergangs verfügen oder staatliche Organe (Polizei und abhängige Richter) kontrollieren und mit deren Wahlstimmen sie sich über Wahlen demokratisch legitimieren. In Sri Lanka lässt sich bei der Wahl der politischen Führer die eindeutige Tendenz erkennen, Kandidaten aus den herrschenden Familien aufzustellen und zu wählen. Unter diesen spielen mehrere Faktoren wie wirtschaftliche Kompetenz, Performanz (Wille zur Macht und zum Machterhalt) und sozial zugeschriebene Qualitäten (z.B. soziale Stiftungen) eine Rolle, wobei Qualifikation und demokratische Gesinnung nur bedingt bzw. kurzzeitig zum Erfolg beitragen. Zum Charisma eines starken Führers gehört ferner die Betonung der kollektiven Identität und

die Bevorzugung der eigenen Ingroup. Komplizierte Verknüpfungen (wie beispielsweise die Argumentation einer langfristigen Friedensdividende) werden hinter kurzfristige Versprechen zurückgestellt. Mit persönlicher Fürsorge und singhalesischer Rhetorik sind daher auch heute noch mehr Stimmen zu gewinnen als durch eine erfolgreiche Friedenspolitik.

Stellt man diese zwei Charakterisierungen dem aus lokaler Sicht relativ krisenbehafteten Sabah in Ostmalaysia gegenüber, so stechen schon auf kognitiver Ebene die fundamentalen Unterschiede hervor. Politische Legitimität basierte in Sabah zu keinem Zeitpunkt auf der Verfügungsgewalt über private Mittel der Gewaltsamkeit. Auf die Frage nach den notwendigen Qualitäten legitimer Führung ist die Antwort ebenfalls strukturell über verschiedene Befragte identisch: Politische Führer müssen die Interessen der von ihnen vertretenen ethnischen Gruppen kennen und nach außen artikulieren können. Sie müssen bei der Vertretung dieser Interessen aber gleichzeitig die Interessen der anderen ethnischen Gruppen im Auge behalten und eine faire Balance der Interessen aller Gruppen anstreben. Dieses Bild mag stark idealisiert sein, doch wird es unabhängig voneinander von praktisch allen Befragten hier wie auch im Nachbarstaat Sarawak in ähnlicher Art und Weise artikuliert. Zentral ist, dass Gewaltanwendung weder als Mittel zur Durchsetzung der Interessen der verschiedenen Kollektive, noch zur Stabilisierung der Kontrolle ethnischer Eliten über ihre Klientel in kulturellen Kategorien als legitim gedacht oder empfunden wird. Privatarmeen sind in den kulturellen Fundamenten der einzelnen ethnischen Ordnungen, wie auch in denen der gemeinsamen Kultur, innerhalb derer das Miteinander gelebt wird, nicht integrierbar. Im Effekt erweist sich Politik in Sabah weitgehend als klar interessenbasierter Verhandlungsprozess. Dort wird zwar durchaus mit „harten Bandagen“ gekämpft, drohende Eskalationsprozesse, die den Fortbestand der parlamentarischen, elitenbezogenen und auf Konsens basierten Verhandlungsdynamiken zwischen den Repräsentanten ethnischer Gruppen bedrohen, werden aber durch gezieltes politisches Handeln unterbrochen.

Die jeweiligen Ausprägungen des um das Konzept politischer Führung gruppierten Clusters von Bedeutungen korrespondieren offensichtlich mit denen, die um andere zentrale Konzepte der politischen Ordnung bestehen, wie Macht oder aber Demokratie und Opposition. Während Macht im einen Fall auf regelgebundenes Verhalten und vergleichsweise stark auf Handlungsziele, die im Interesse der ethnischen Gruppe liegen, bezogen ist (Sabah), geriert sie sich im Süden der Philippinen und auf Sri Lanka als ein soziales Faktum, das auf einer Kombination aus Fähigkeit und Willen zum selektiven Einsatz von Gewalt zur Durchsetzung der Interessen klientelistisch verfasster Interessen beruht. Opposition wird in allen drei Fällen anders als in der liberalen Demokratie verstanden: im einen Fall als ein Symptom und Signal für Unzufriedenheit, deren Repräsentanten dann in das System „konsensualer“ Herrschaft ein-

zugliedern sind (Malaysia/Sabah). In den anderen zwei Fällen als ein Mittel im Kampf politischer Familien und Strongmen um die Mehrung der eigenen politischen und ökonomischen Ressourcen. Während das System in Malaysia eine stark inklusive Politik hervorbringt, in dem Opposition als nur temporäre Abweichung wahrgenommen wird, die es durch inklusive Praktiken zu überwinden gilt, führen das philippinische und sri lankische System zu einem exzessiven Kampf um politische Pfründe, in dem viele, oft auch illegale und gewaltförmige Mittel recht sind, um z.B. in Wahlen die Oberhand zu behalten. Politik ist zumeist Personen- bzw. Familienpolitik (und im Falle Sri Lankas zumindest auf der Makroebene immer ethnisch gebunden). Die Verfüigungsgewalt über Wahlstimmen wird hier als Ressource eingesetzt. Kooperative Verhaltensmuster und Orientierungen, die notwendig wären, um eine stabile und übergreifende Koalition zwischen den ethnischen Gruppen zu bilden, sind unter diesen Bedingungen nicht zu erreichen.

Die Philippinen und Sri Lanka: Variationen gewaltbasierter Patron-Klient-Beziehungen

Was sich aus einer Makro-Perspektive als Konflikt zwischen einem hegemonialen Staat und einer um ihr Recht auf Selbstbestimmung kämpfenden ethno-religiös formierten Minderheit darstellt, erweist sich unter Einbezug der kulturellen Rahmung auf der lokalen Ebene in Mindanao gleichermaßen als Fortsetzung traditionaler Handlungspraktiken im Rahmen einer auf Clan und Ehre fokussierten Kultur. Sowohl konkrete Formen des Gewalthandelns als auch Dynamiken der Konfliktbearbeitung lassen sich teilweise aus den Strukturen der muslimischen Clan-Ordnung und der familialistischen Strukturierung der philippinischen Polity ableiten.

Ein bedeutsamer Teil der scheinbaren Bürgerkriegsgewalt kann zumindest im gleichen Maß als private gewaltsam geführte Auseinandersetzung zwischen Familien um Einfluss, Land, politische Posten oder soziales Prestige, oder aber im Rahmen einer Blutfehde gedeutet werden. Oft dient die „Uniform“ den Konfliktparteien als Maske, hinter der sie eigene Ziele verfolgen. Vereinfacht gesprochen fand ein Teil der *Bürgerkriegsgewalt* nicht statt, es handelte sich um *private* Gewalt, zu deren Maskierung die Uniform und der Makrokonflikt herhalten mussten. Zwar ist die Clanordnung nicht ursächlich für den Ausbruch des Bürgerkrieges, aber ihre Dynamiken beeinflussen maßgeblich seinen Verlauf. Traditionelle Eliten (Clanführer = Datus) konnten den Bürgerkrieg als Ressource in ihrem Kampf um die Aufrechterhaltung der eigenen Kontrolle über Territorium und Bevölkerung benutzen. Zwar kann der Bürgerkrieg durchaus als ethno-religiös formierte Gewaltordnung analysiert werden, doch verbirgt sich dahinter eine zweite, aus der Konkurrenz politischer Clans erwachsende Gewaltordnung.

Die lokalistische Fundierung nationaler Politik in den Philippinen ermöglicht es auch zu erklären, warum der Bürgerkrieg hier, anders als in Sri Lanka, auf der nationalen Ebene keine hohe symbolische Bedeutung erlangt hat. Da dem Bürgerkrieg im philippinischen Süden aus Sicht der christlichen Mehrheit die kommunalistische Dimension weitestgehend abgeht, fehlt ihm auch die entsprechende identitätstiftende Bindekraft. Die Philippinen werden immer noch zu großen Teilen von einer relativ kleinen Gruppe von Familien regiert, deren Machtbasis praktisch durchgängig die möglichst totale Kontrolle über begrenzte Territorien (Wahlbezirk, Provinz) ist, und die vor allem danach streben, für diese Region ein Höchstmaß an Ressourcen zu sichern. Dementsprechend richtet sich ein Grossteil der legislativen Arbeit auf lokale Anliegen, die von einzelnen Abgeordneten eingebracht und mittels Allianzenbildung zwischen Abgeordneten verabschiedet werden. Politik erweist sich so als System der Gegenseitigkeit, das auf die Durchsetzung partikularer (und nicht kategorialer) Zielsetzungen abzielt. Damit bleibt ein regional begrenzter Konflikt für die Mehrheit der nationalen Politiker ein kaum interessierendes Thema. Sein Verlauf ist sowohl für ihre Wahlchancen, als auch für die Durchsetzung ihrer Interessen marginal. Hinzu kommt, dass das politische System auf der Grundlage dyadischer Patron-Klient-Beziehungen strukturiert ist, die sich lediglich zur Durchsetzung partikularer Interessen zu größeren Einheiten, d.h. Allianzen von Dyaden, zusammenschließen. Jenseits von Familie oder Clan ist das System extrem fragmentiert. Das macht, wie schon Landé Anfang der 1970er Jahre bemerkte, die Mobilisierung politischer Unterstützung extrem teuer – sowohl in Bezug auf finanzielle Leistungen als auch in Bezug auf die aufzuwendende Energie (vgl. Landé 1973: 118). Diese Mühen werden nicht unternommen, solange keine Gewinne winken, die nicht auch ohne sie eingestrichen werden könnten. Die symbolische Marginalität des mehr als dreißigjährigen Bürgerkriegs resultiert also zum einen aus einem politischen System, in dem die politischen Akteure sich (fast) ausschließlich als Repräsentanten einer Region sehen und aus der Logik einer austauschbasierten Patron-Klient-Ordnung, die Interaktionen im politischen wie sozialen Raum strukturiert.

Dem entgegen bilden in der sri-lankischen kulturellen Matrix kommunalistischen Tendenzen die wesentliche Strukturierungsform. Hierbei konfliktieren nicht selten ethnische, religiöse und soziale Gruppenloyalitäten. Die gesellschaftliche Fraktionierung und der konflikthafte Antagonismus sektoraler Fraktionen hatte erheblichen Einfluss auf die Politik. Nach der Unabhängigkeit blieben die schon vorher aufweisbaren Tendenzen für die politische und gesellschaftliche Ordnung grundlegend, wenn sie auch hinter einen dominanten singhalesisch-buddhistischen Nationalismus zurücktraten. Die erste Ebene, auf der sich der Kommunalismus in Form eines ethnischen Nationalismus durchgesetzt hat, ist die nationale (Sinhala-Buddhismus und

tamilischer Separatismus). Die zweite Ebene ist lokal und bezieht sich auf die kommunalistischen Praxen innerhalb der Ordnungs- und Sozialstruktur in Form von Kastendenken, Regionalismus und Familialismus. Beide Formen interagieren mit den jeweiligen demokratischen Institutionen und führen zu einer spezifischen Art der Konfliktperzeption, -bearbeitung und -lösung. Auch dem sinhala-buddhistischen Nationalismus gelingt es nur oberflächlich, den Konsens innerhalb der singhalesischen Bevölkerungsgruppe zu garantieren. Die Fraktionierung der Sozialstruktur bleibt erhalten und führt zu einer Übernahme der in ihr angelegten Konflikte auf die politische Ebene. Innerhalb dieses ohnehin schon konflikthaften Systems bilden sich neue Konfliktlinien, weil das traditionelle System und seine Werte zur Disposition gestellt und Erwartungen geweckt wurden, die der junge Staat nicht erfüllen kann und die alte Eliten nicht erfüllen wollen. Für die unterdrückten und/oder aufstrebenden Kasten/Klassen/Individuen ergibt sich hier eine starke Erwartungsdiskrepanz zwischen den egalitären Prinzipien der Demokratie und den weiterhin bestehenden Sozial- und Ordnungsstrukturen. Die Anwendung von Gewalt ist unter diesen Bedingungen ein probates Mittel, um Konflikte zu „lösen“. Gewalt ist ein Mittel zur Aufrechterhaltung-, Wiederherstellung *und* Neukonstitution der gesellschaftlichen, politischen und kosmischen Ordnung.

So kommt es zu einer Proliferation der Gewaltakteure und -anlässe wie v.a. zu einem spill-over lokaler Konflikte auf die nationale Ebene. Denn vor der Staatsgründung waren kommunalistische Aspekte zwar Auslöser lokaler Unruhen, erlangten aber so gut wie nie überregionale Bedeutung und Reichweite. Erst im Zuge der Kommunalisierung von Politik und der Politisierung von Religion und Herkunft durch indigene Eliten werden diese lokalen Spaltungen zu nationalen scheinbar primordialen Grenzziehungen, erreichen Massengefolgschaft und verlieren ihre natürliche (lokale) Begrenzung und Bedeutung. Zudem findet sich eine starke Überlappung von sozialer, politischer und ökonomischer Autorität sowie eine fehlende Trennung von Politik und Religion. Jede soziale und religiöse Bewegung ist damit auch immer eine politische und umgekehrt.

Während sich in Sri Lanka die bestehenden Ordnungs- und Sozialstrukturen auf der kognitiven Ebene am treffendsten durch das Konzept des Kommunalismus beschreiben lassen, findet es sich auf der Ebene der (faktischen) Handlungspraxen als Konzept der Patronage wieder. In Sri Lanka wurde die traditionelle Beziehung zwischen Patron und Klient schließlich in einer politisierten Form zur informellen Praxis des politischen Systems. Das Gesamtsystem selbst erhielt damit trotz formeller Demokratie seine hierarchische und zentralistische Herrschaftsstruktur. Patronage Systeme auf kommunalistischer Basis (Familie, Clan, Kaste) bilden im ruralen Sri Lanka eine wesentliche soziale Organisationsform. Traditionell verfügte der Patron über den Zugang zu Land, Sicherheit und Rechtsprechung, der Klient über Gefolgschaft und

Dienst. Das Besetzen einer hohen Position im sri lankanischen Sozialgefüge impliziert bestimmte Vorstellungen der direkten Reziprozität zwischen Klienten und Patron und der sozialen Verantwortung gegenüber der Klientelgruppe. Ein nationales System der allgemeinen Wohlfahrt für alle Bevölkerungsgruppen besteht zwar formal, aber kaum faktisch. Politik zielt durchgängig auf die Befriedigung von partikularen Einzelinteressen.

Das System der Patronage stellte für den Einzelnen ein habitualisiertes Verhaltensmuster und in Bezug auf die Gesellschaftsstruktur eine de facto institutionalisierte Form kommunalistischer Beziehung dar, in die ein hohes Gewaltpotenzial eingelagert ist. Bezüglich der Faktoren Konflikt und Gewalt bieten die patronalen Beziehungs- und Ordnungsmuster vielfältige Anknüpfungspunkte. Diese liegen zum einen in der Struktur der kommunalistischen Patronage selbst und zum anderen in der Bestätigung der Patronage durch das demokratische System begründet. Grundlegend konflikträchtiger wurde das System der Patronage mit der Entstehung der neuen Staatsnation. Um Macht dauerhaft zu stabilisieren, politische und persönliche Rivalen des Parlamentsabgeordneten einzuschüchtern oder zu beseitigen, das Prestige des Patron zu heben und Konkurrenz auszuschalten, erscheint die Anwendung von Gewalt notwendig. Wie in den Philippinen werden die Akteure durch ihr gewaltförmiges Handeln generell nicht delegitimiert, sondern als legitim bestätigt, womit gleichzeitig die Gültigkeit der durch das kommunalistisch fokussierte Patron-Klient Systems bestimmten Ordnung bestätigt wird.

Wie in den Philippinen entlarvt das patronal zentrierte Gewaltsystem das staatliche Gewaltmonopol als Fassade und ersetzt es durch Autoritätsmechanismen eigener Art. Die politischen Akteure sind weitgehend autonom vom rechtlichen System und schaffen sich selbstdefinierte Räume von Recht, Gesetz und Gewalt. Durch die Politisierung der Patronage wird diese zur omnipräsenten Struktur, die auch durch die Demokratie nicht aufgehoben werden kann. Für den Einzelnen ist es auch deshalb schwierig sich über diese Struktur zu erheben, weil kaum andere funktionale Äquivalente zur Verfügung stehen. Patronage wird zu einem konstitutiven Merkmal auch der „demokratischen“ Herrschaft. Die ungleiche Reziprozität zwischen Klient und Patron bei gleichzeitiger Omnipräsenz im politischen und sozialen System erklärt zudem, warum patronale Strukturen zwar vielfach von der Bevölkerung kritisiert, aber trotzdem genutzt werden. Im kommunalistisch gefärbten Patron-Klient-System wird die lokale Begrenzung (der Wohlfahrtseffekte und Konflikte) aufgehoben, der kleinräumige Kommunalismus (Clan, Kaste) wird zu einem Nationalen (Ethnie) transformiert, die potentielle Instabilität der Beziehung durch den Wahlzyklus festgeschrieben. Wie in den Philippinen müssen selbst reformorientierte Politiker die im Patronage-System liegenden Ressourcen nutzen, um politisch erfolgreich zu agieren. Die vielfach gewalt- und zwangsbasierten kommunalistisch-patronalen Strukturen verschärfen die Konflikte

und den Wettbewerb zwischen den und innerhalb der Gruppen und führen letztlich zu einer Proliferation und Veralltäglichung von Gewalt. Die gesellschaftliche Struktur und das kulturelle Muster folgen der Prämisse: erst die Familie, dann die eigene Kaste, dann die kommunale Gemeinschaft (nach sprachlich-religiöser Loyalität). Von den Ressourcen ausgeschlossen sind alle, die nicht auf Seite der herrschenden Partei bzw. der Mehrheitsbevölkerung stehen. Die Abhängigkeit von den Patronen (Politikern) macht es für Minderheiten, die zumeist nur eine kleine Vertretung haben, schwer für ihre Bevölkerungsgruppe Ressourcen zu ersteiten. So bleibt auch für sie Gewalt das scheinbar einzige Mittel, um diese Struktur- und Ordnungsmuster aufzubrechen. Paradoxe Weise verstärken sie dabei genau die Gewaltstrukturen, die ihnen die Vertretung ihrer Interessen so schwer machen.

Der vergleichende Blick auf die Dynamiken auf der Mikro-Ebene macht deutlich, dass bei reinen Makro-Analysen der Bürgerkriegsdynamik unterschiedlichste Gewaltprozesse hinter der „Fassade“ der Bürgerkriegsgewalt verschwinden. Vor dem Hintergrund einer kulturellen Argumentation werden auch unterschiedliche Gewichtungen von spezifischen Gewaltformen innerhalb des Gewalthandelns verstehtbar – etwa das Fehlen ethnischer Unruhen in den Philippinen, während die moderne Geschichte Sri Lankas durch eine zyklische Wiederkehr kleiner und großer (lokal generierter und national wirkungsmächtiger) Unruhen mit bis zu mehreren hundert Toten gezeichnet ist. Diese Unterschiede werden verstehbar, wenn man erkennt, dass in den Philippinen die Politik der Ethnisierung gänzlich anderen Mustern folgt und ethnische Identität auf nationaler, aber auch lokaler Ebene deutlich anders in und zwischen kollektiven Identitäten verankert ist als in Sri Lanka. In der philippinischen Clan- bzw. familialistisch basierten Ordnung, wo noch dazu ethnische nicht mit religiöser Identität übereinstimmt, können die Dynamiken einer communalistisch formierten Gesellschaft wie der Sri Lankas nicht im gleichen Maße greifen. Die dem Kommunalismus eigenen Gewaltformen sind folgerichtig nicht präsent.

Beiden Systemen gemein ist eine stark personalistische, auf klientelistischen Mustern aufbauende Politik, die im Zusammenspiel mit dem formal-demokratischen politischen Rahmen zu stark gewalthaltigen politischen Praktiken geführt hat. Unterschiedliche historische und kulturelle Modelle der Identitätsbildung durch die Mehrheitsethnien wie auch durch die Minderheiten resultierten in entsprechend geformten Selbstbildern, Legitimationsstrategien und Zielsetzungen. Hier ist einmal mehr der Konnex von Makro- und Mikroebene nicht nur im Handeln, sondern gleichfalls in der Identitätskonstruktion zu betonen. Eine mehr als tausendjährige Geschichte eigener religiös unterfütterter Königreiche bot in Sri Lanka für die Mehrheits- wie die Minderheitsethnien zentrale Ressourcen für die Homogenisierung und Integration der fragmentierten Patron-Klient Systeme unter einer eingenden und mit

hoher emotionaler Bindekraft ausgestatteten kollektiven Identität zweiter Ordnung. Nicht nur fielen Religion und Imperium/Königreich zusammen, auch konnten sich die modernen politischen Eliten als legitime Nachfolger tradierter Eliten gerieren, oder wie die LTTE-Führung für sich den symbolischen Anspruch auf historisch legitimierte Herrschaft einfordern. Demgegenüber bleiben in den Philippinen die über dem Patron-Klient System liegenden kollektiven Identitäten zweiter Ordnung brüchig. Im Fall der christlich philippinischen Mehrheit fallen nicht nur Geschichte und Religion auseinander, die Religion ist noch dazu kein historisch ihnen eigenes, sondern eindeutig ein koloniales Importgut. Darüber hinaus ist jenseits des Barangay kaum eine indigene präkoloniale soziale oder politische Organisationsform nachweisbar, die den imaginierten Anschluss an historische Größe erlauben würde. Die einzige derartige Form sind ausgerechnet die muslimischen Sultanate an den großen Seehandelswegen, auf die allerdings zur Bildung einer mit historischer Größe ausgestatteten Identität nicht zurückgegriffen werden kann, da die philippinische Geschichte in weiten Teilen als Geschichte der Christianisierung begriffen wird. Für die Muslime ist die Konstruktion einer Makro-Identität jenseits des Clans (bzw. Stammes) mit kaum weniger Problemen behaftet. Zum einen erwies sich die muslimische Identität in vielerlei Hinsicht mehr als Firis einer traditionsbasierten Ordnung, denn als solides Fundament; letztlich galt durchgängig das Pramat der Tradition (Adat) gegenüber den Forderungen eines „reinen“ Islam. Das ist an sich nichts Besonderes, heißt aber, dass dem Islam als einigende Identität nur eine sekundäre (nach außen gerichtete) Rolle zukommen kann. Hinzu kommt, dass der Islam mit der Ummah eine nicht-territoriale Gemeinschaft der Gläubigen beschwört, die als Fundament einer territorial abgegrenzten Identität nur begrenzte emotionale Bindekraft entwickeln kann. Nicht zuletzt fehlt auch hier kaum weniger als bei dem christlichen Gegenüber die imaginierte gemeinsame Geschichte. Die Singhalesen blicken ebenso wie die Tamilen auf die Konstruktion eines ethnisch homogenen Reiches zurück, das als *das* historische Pendant zu den modernen Forderungen nach einer ethnisch fundierten kollektiven Identität mit nationalem Anspruch ausgegeben werden kann. Im Fall der christlichen Filipinos fehlt das Pendant vollständig, im Fall der muslimischen Gruppen handelt es sich um eine gegeneinander nicht selten Krieg führende Vielheit kleinräumiger Sultanate. Folgerichtig kann in Sri Lanka das klientelistische System in ein übergeordnetes formgebendes bipolares Ganzes ein- und diesem partiell untergeordnet werden, wohingegen in den Philippinen die Clan- bzw. Familienbasierten Patron-Klient-Beziehungen in einem bedeutend stärkeren Maß als höchste affektiv stark besetzte und stabile kollektive Identität firmieren, so dass sich, wie ausführlich dargelegt, Politik als „Anarchie“ miteinander konkurrierender und zum Zwecke der Interessenmaximierung auch

in Allianzen kooperierender, relativ kleiner, familialistisch verankerter Gruppen darstellt.

Malaysia und Sabah: Politik als Machtkartell ethnisch formierter Interessengruppen

Die Analyse des malaysischen Systems zeigte auf nationaler wie Gliedstaats-Ebene, dass hier den in den Philippinen bzw. in Sri Lanka herausragenden Mastervariablen kaum Bedeutung zukommt. Weder malaysische noch sabahische Politik lassen sich als Clan- oder Familien-fokussiert beschreiben. Sie verfügen im Gegenteil über *teilweise* sehr starke institutionelle Fundamente in der Form gut organisierter Parteien, die das Ausscheiden führender Persönlichkeiten ohne größere Probleme verkraften. Es zeigt sich ein relativ hohes Maß an Regelmäßigkeit, Regelbindung, teilweise ausgeprägter Bürokratisierung, und daraus resultierender Erwartungssicherheit. Familialistische Kontinuität, sichtbar gemacht durch die „Vererbung“ politischer Posten an Kinder oder andere Verwandte, findet sich nur selten. Das Modell der Führerauslese folgt weitgehend denen, die aus westlichen Parteien bekannt sind. Ein Quereinstieg ist kaum je möglich, die Norm ist der allmähliche sukzessive Aufstieg im (Partei-)Apparat, wenn und soweit Parteien schon über die Gründer-generation hinausgewachsen sind, was in Sabah vielfach noch nicht der Fall ist.

Ogleich die Linien zwischen den großen ethnischen Gruppen klar und mitunter scharf gezogen sind, fehlt in Malaysia (fast) vollständig das kommunalistische Element. Das daraus entstehende stark gruppenegoistische Verhalten und die diesem korrespondierende scharfe Nullsummen-Orientierung in Bezug auf die Zielvorstellungen von Konfliktbearbeitung zwischen Gruppen hat in Malaysia kein direktes Pendant. Vielmehr dominiert eine Orientierung auf win-win-Lösungen, obgleich die Gesellschaft primär auf ethnischer Basis differenziert ist und politische Eliten sich in den intra-ethnischen Verhandlungsprozessen durchgängig generell am Interesse der eigenen ethnischen Gruppe orientieren. Konfliktlösungen, aus denen eine Seite als klarer Verlierer hervorgeht, sind jedoch de facto weitestgehend tabu. Selbst die vielfältigen *affirmative action*-Programme bringen keine Verlierer, sondern lediglich eine ungleiche Verteilung der Zugewinne hervor. Auch dort, wo Maximierung möglich wäre, wird sie im Normalfall vermieden, wenn sie nur auf der Basis eines Handelns erreicht werden könnte, das gegen die ungeschriebenen Spielregeln der Inklusion verstößt. Ein extremes Beispiel ist das Beharren auf einer Politik, die der übergroßer Koalitionen ähnelt. Auf nationaler Ebene hätte die führende Partei UMNO in der Vergangenheit durchgängig die Option gehabt, mit nur einer, maximal zwei Parteien eine Mehrheit der Sitze im Parlament zu gewinnen. Sie hat aber durchgängig eine Allianz vorgezogen, der fast alle der

im Parlament vertretenen Parteien angehörten, so dass die Regierung seit Jahrzehnten im Regelfall im Parlament mehr als 80 Prozent der Mandate kontrolliert. Ähnliches hat sich inzwischen in Sabah etabliert, wo alle Abgeordneten im Gliedstaatsparlament dem Regierungslager angehören, eine parlamentarische Vertretung der Opposition also fehlt. Die resultierenden Allianzen umfassen in der Regel zwischen vier und bis zu 14 Parteien, die alle unterschiedliche, auf ethnischer, aber auch regionaler Basis formierte Interessen repräsentieren. Diese stabile Praxis der Machtteilung resultiert jedoch nicht aus einer entsprechenden institutionellen Logik, sie ist in keiner Form in der Verfassung, im Aufbau der politischen Institutionen oder in nationalen Gesetzen festgelegt. Sie ergibt sich vielmehr ausschließlich aus einer theoretisch jederzeit einseitig aufkündbaren, aber seit Jahrzehnten stabilen Herrschaftspraxis, die von uns als *kognitiv basierte Machtteilung* bestimmt wird. Die Grundlage dieser Praxis sind geteilte Überzeugungen, Normen und Werte, sowie Zielvorstellungen, deren „Nützlichkeit“ sich aus Sicht aller Gruppen in den letzten Jahrzehnten bestätigt hat und die von daher auch in neuen Situationen beständig repliziert werden. Auch wenn die Kritik an den demokratischen Defiziten dieser Praktiken sicherlich klar und deutlich ausfallen muss, bleibt festzuhalten, dass es mit ihnen über Jahrzehnte hinweg erfolgreich gelungen ist, interethnische Gewalt zu verhindern und auch alle anderen Formen in einem Ausmaß zu minimieren, wie es in dieser Region sonst nur von Singapur geleistet wird.

Vergleichende Gedanken

So wie in den Philippinen und Sri Lanka das hohe Niveau interethnischer Gewalt nicht isoliert von den anderen Formen sozialer Gewalt verstanden werden kann, so ist es auch kein Zufall, dass Malaysia im internationalen Vergleich eine sehr niedrige Gewaltrate aufweist. Wo im einen Fall ein Muster miteinander verknüpfter lokaler, regionaler und nationaler Faktoren die Anwendung von Gewalt in vielerlei unterschiedlichen sozialen Situationen nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich macht, da befördert im anderen Fall ein anderes Muster der Kodierung von Situationen und ein anderes Set kulturell legitimer Handlungsoptionen eine generell – und nicht nur in Bezug auf interethnisches Konfliktverhalten – gewaltarme Gesellschaft. Das heißt nicht, das Zwang dem System fremd wäre, wohl aber, dass er auf andere, gewaltarme und weitaus weniger personalisierte, stärker institutionell und regelgeleitete Art und Weise ausgeübt wird. Aus individuellen Akteuren der Gewalt, die willkürlich Entscheidungen über die Anwendung von Gewalt fällen können und deren sozialer Status in Teilen auf ihrer zumindest selektiv demonstrierten Fähigkeit zur Mobilisierung privater oder privatisierter staatlicher Gewaltmittel beruht, werden in Malaysia stark institutionalisierte Ak-

teure, deren Fähigkeit zur Ausübung von Zwang nicht mehr einzelnen Individuen, sondern dem System zugeordnet wird. Da Gewalt nicht privatisiert ist, existieren auch keine konkurrierenden Zentren politischer Macht, die ihre jeweilige Position mit Gewalt erkämpfen oder stabilisieren.

Die Analyse von Paul R. Brass für die in der Interaktion zwischen lokaler Polizei und Gesellschaft in den ländlichen Regionen Nordindiens geschaffenen komplexen Gewaltsysteme hat gleichermaßen für die Philippinen wie für Sri Lanka Gültigkeit, wenngleich mit der jeweiligen lokalistischen Färbung:

„[...] we have a network of power relations among police, criminals, and politicians in which the use of force and violence is, if not routine, at least not something unexpected or exceptional. In this context, therefore, it is not that there is either law and order or there is no law and order. Rather, the very term is a mask that hides the operations of civil society, the authentic relations between police and people. So is the term ‚criminality‘. These [...] are in effect word-weapons taken from a discourse without practices consistent with it. All sides among the politicians are using the police against each other, while accusing the other side of doing that very thing, as if it were something exceptional. [...] The police are neither acting simply as agents of the state by implementing the orders of the court nor are they simply misbehaving in some kind of aberrant way. They are doing what they normally do, entering into one side or another of a local conflict“ (Brass 1997: 275).

Es handelt sich nicht einfach um einen Staat, der seine Macht gegen Mitglieder der Gesellschaft missbraucht, es handelt sich gleichfalls nicht nur um eine Elite, die die Mittel der Gewalt zum eigenen Nutzen exzessiv einsetzt, vielmehr ist die Gewalthaltigkeit in den Philippinen und Sri Lanka in dem Sinne systemisch, dass *alle* gesellschaftlichen Akteure in ihren jeweiligen Rollen gleichermaßen an ihr teilhaben und herrschende Gewaltmuster replizieren.

In den Philippinen hat sich nicht anders als in Sri Lanka das etablierte Patron-Klient System als weitaus gewalthaltiger erwiesen hat, als es traditionelle Analysen patronaler Strukturen nahe legen, die vielfach von kognitiven Muster der Reziprozität ausgehen, durch die die ungleichen, dauerhaft miteinander verbundenen Akteure, in ihrem Denken wie Handeln aufeinander bezogen seien. Wir argumentieren demgegenüber, dass derartige Systeme schon in ihrer traditionellen Form als gewalthaltig begriffen werden müssen, dass diese Dimension aber häufig nicht sichtbar wurde, da die Beziehungsmuster eindeutig und „unwandelbar“ waren. Die scharfe Asymmetrie der Macht beließ den Klienten in der Praxis ohne jegliche Alternative zum Gehorsam.

In Verbindung mit der Moderne, insbesondere der demokratischen Moderne finden sich zwei Verschiebungen im Gefüge des Patron-Klient-Systems, durch das die in den Strukturen eingeschriebenen Machtverhältnisse so verschoben werden können, dass sich die strukturelle Gewalt der traditionalen

Ordnung in offene, physische Gewalt umwandelt. Zum einen schafft die Moderne (nicht nur, aber insbesondere die demokratische Moderne) Institutionen, die die Aufgaben des Patrons übernehmen und dessen Funktion überflüssig machen könnten, zum anderen wird der Patron in der demokratischen Moderne zumindest vom Ritual der Bestätigung durch den Souverän (d.h. das Kollektiv seiner Klientel) abhängig. Patrone haben, wollen sie ihre gesellschaftlich und politisch strategische Stellung aufrechterhalten, also ein eminentes Interesse an Zweierlei:

- Zum ersten müssen die Institutionen ohne ihre persönliche Vermittlungsleistung ineffizient bleiben. Der Staat und die demokratischen Institutionen müssen privatisiert werden, da nur so die Rolle der Patrone als Mittler, als Gewährsleute, als (die einzigen) Tore zur Befriedigung der Interessen der Klienten Bestand hat.
- Zum zweiten muss der Patron die möglichst vollständige Kontrolle über die Menschen sicherstellen, die er als Wählerschaft für die eigene Wiederwahl braucht bzw. als Ware (in Form von Wählerstimmen) im interelitären Verhandlungsprozess meistbietend verleihen kann. Da das Ritual des Wählens aber den Gedanken der Wahlfreiheit beinhaltet, gilt es durch eine entsprechende soziale Praxis diesen wieder auszulösen – entweder dadurch, dass vermittelt werden kann, dass die Wahlstimme die Gegenleistung des Klienten im Patronageverhältnis darstellt, oder indem das strukturelle Gewaltverhältnis sichtbar gemacht wird – in der Androhung oder Anwendung von Gewalt.

Allen Akteuren geht es vor allem darum, die eigene Position als Patron im nationalen System der Patronage zu sichern. Damit dies gelingt, müssen die partikularen Interessen der Klienten zumindest ansatzweise befriedigt und diese in den Patronagenetzwerken, an deren Spitze die etablierten Eliten stehen gehalten werden. Im Normalfall reicht hierzu der Rekurs auf etablierte soziale Praktiken und Normensysteme, die den Klienten an den Patron binden und letzterem als Gegenleistung für seine Dienste die Wahlstimmen und Unterstützung der Klienten sichern. Wo dies nicht oder nur unzureichend gelingt, spielt Gewalt dann ihre Rolle. Freilich wird im Regelfall der weniger problematische Weg des Stimmenkaufs oder der mehr oder weniger offenen Fälschung vorgezogen, da diese im Normalfall geringere Kosten verursachen.

Wenn Gewalt demonstriert wird, hat dies zumeist eine starke symbolische Funktion, in dem Sinn als das allgemeine und in der Demonstration immer wieder bestätigte Wissen um die hinter den Führern stehende bewaffnete Macht, um ihre generell (fast) totale Kontrolle über die lokale Bürokratie und Politik und das Bewusstsein der eigenen Ohnmacht ausreichen, um Gefolgschaft zu garantieren. In dem von ihnen geschaffenen und aufrechterhaltenen System existenzieller Unsicherheit stellen die Patrone paradoxe Weise tat-

sächlich die einzige Quelle relativer Sicherheit dar. Das System selbst basiert „on the clients' abdication of their potentially autonomous access to major markets, to positions of control over use of resources or to the center and to the setting-up of public goods and services except through the mediation of some patron“ (Eisenstadt/Roniger 1980: 59f.). Je mehr diese Bereitschaft zum Verzicht auf autonomes, selbstbestimmtes Handeln nicht mehr gegeben oder gefährdet erscheint, desto mehr muss der Patron die existenzielle Gefährdung des Klienten in einer für ihn unkalkulierbaren Umwelt und die eigene Macht-position sichtbar machen – z.B. dadurch, dass er die Mittel der Gewaltsamkeit demonstrativ vorführt, dass er Einzelne einschüchtern lässt, dass er Gewalt anwenden lässt. Diese Akte der Gewalt richten sich weniger gegen deren eigentliche Opfer, sondern lassen die Gewaltordnung und Abhängigkeits-struktur sichtbar werden. Sie verdeutlichen gleichzeitig, dass nur der Patron das Leben des Klienten sichern kann. Gerade in modernen Marktbeziehungen und staatlichen Formmen, in denen alternative Wege für den Klienten gangbar erscheinen, verstärkt sich die Tendenz zur Sichtbarmachung der patronalen Macht, es entstehen „extreme coercive attitudes on the part of the patrons“ (Eisenstadt/Roniger 1980: 73), da die bilaterale Beziehung aufgekündigt zu werden droht.

Neben dem Rekurs auf die Gewaltdemonstration findet sich eine zweite logische Konsequenz der Etablierung moderner staatlicher Strukturen: die Patrone durchdringen diese Institutionen des modernen Staates wie der Öko-nomie, so dass sie auch weiterhin genau die Schlüsselstellung einnehmen, die ihnen bislang ihre Macht garantierte. In der Folge entwickeln sich lokale Mo-nopole und ein klientelistischer Staat, im demokratischen Fall, wie den zwei von uns untersuchten Ländern eine Patron-Klient Demokratie. Demokratie wie Markt müssen suboptimal operieren, beide müssen Gewalt zulassen, da nur das Bewusstsein der Gewaltstruktur den Rekurs auf den Patron als unum-gänglich erscheinen lässt.

Es ist also das Zusammenspiel von demokratischer Moderne und Patron-Klient Systemen, das in zwei der von uns beobachteten Länder die komplexen Gewaltsysteme hervorbrachte, die dann auf je unterschiedliche Art Bürger-kriege „gebaren“.

5.2 Demokratie und gewaltfreie Konfliktbearbeitung

Unsere Ausgangshypothese lautete, dass die formale politische Ordnung (d.h. Demokratie) nicht direkt kausal wirkt, sondern in ihrer Bedeutung für das Konfliktverhalten vom kulturellen Umfeld und den sozialen Praxen abhängt. Aufgrund dieser Abhängigkeit erweisen sich demokratische Systeme in eth-nisch heterogenen Gesellschaften als unzureichender Faktor zur Einhegung von Gewalt – im Gegenteil sie können sogar selbst Gewalt verschärfende

Dynamiken in Gang setzen. Empirisch lässt sich beobachten, dass es vielen Demokratien jenseits der Ersten Welt nicht gelungen ist, tiefe gesellschaftliche Bruchlinien (z.B. ethnischer Differenz) und daraus entstehende Spannungen ohne Gewalt zu bearbeiten. So auch in zwei unserer Fallstudien, Sri Lanka und den Philippinen, die trotz einer stabilen, weitgehend demokratischen Ordnung mit dauerhaft hohen gesellschaftlichen Gewaltneiveaus in Form von Bürgerkriegen konfrontiert sind. In beiden Fällen erwies sich das demokratische System als unfähig einen Weg zur Verhinderung der Gewalt aufzuzeigen und einen Weg aus der Gewalt zu finden. Anders im dritten Fall Malaysia: hier gelang es entsprechende Eskalationsprozesse zu verhindern bzw. die nur vereinzelt auftretenden Gewalthandlungen zu unterbinden und gewaltfrei zu bearbeiten. Dies spricht dafür anzunehmen, dass die Fähigkeit demokratischer Systeme zur friedlichen Verhandlung interethnischer Konflikte von wichtigen intervenierenden Variablen abhängig ist. Wir konnten an unseren Untersuchungsfällen aufgezeigt, dass die konkrete Funktionsweise und -fähigkeit demokratischer Systeme von den Bedeutungssystemen und Handlungsstrategien abhängt, die die in ihnen agierenden Akteure verwenden und die wir hier mit dem Begriff der Kultur belegen wollen.

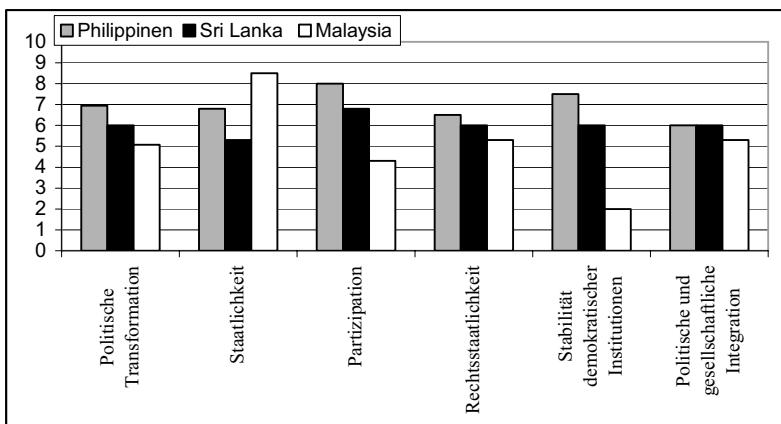
In unserer Analyse der Interdependenz von kulturellen Mustern und Praktiken mit dem formalen institutionellen Setting konnten wir aufzeigen, dass und wie kulturelle Muster und soziale Praktiken formale institutionelle Ordnungsentwürfe über- und verformen, so dass unterschiedlich gewalthaltige politische Praxen der Konfliktbearbeitung entstehen. Verschiedene Kulturen stellen jeweils unterschiedliche gewalthaltige Handlungsrepertoires zur Verfügung, die von den politischen Eliten be- und genutzt werden. Formale politische Institutionen bilden einen Rahmen, innerhalb dessen Handeln abläuft und der auf die kulturell bestimmten Handlungspräferenzen einwirkt, der aber in seiner Funktionslogik andererseits massiv von letzteren geprägt wird.

Wie also lässt sich die Qualität demokratischer Ordnung bestimmen? Zum einen macht es sicherlich Sinn dies über die Frage nach der formalen Gewährung der in die demokratische Form eingeschriebenen Rechte und Prinzipien zu tun, wie es etwa von den etablierten Indizes der Demokratiemessung getan wird. Allerdings ergibt sich daraus wie unsere Fälle verdeutlichen, wenn man demokratische Qualität auch an ihrer Fähigkeit zur regelgeleiteten und gewaltfreien Verhandlung gesellschaftlicher Konflikte messen möchte, unter Umständen ein schiefes Bild. Hier handelt es sich ähnlich wie bei Wohlfahrt und Verteilungsgerechtigkeit, anders als bei den gängigen und in den Indizes genutzten Dimensionen, weniger um Input-, sondern primär um Output-Faktoren demokratischer Herrschaft. Notwendig ist unseres Erachtens eine Ergänzung der gängigen Perspektive durch eine output-bezogene Sicht auf die demokratische Praxis. Fragt man nach der Qualität dieser Praxis, erscheint es immer sinnvoll auch „vor Ort“ anzusetzen und danach zu fragen, wie Demo-

kratie lokal gelebt, wie sie von Politikern wie Bevölkerung praktiziert und erlebt wird. Schwierigkeiten demokratischer Praxis, sei es in Bezug auf die Gewährleistung eines Mindestmaß an Wohlfahrt und Verteilungsgerechtigkeit oder aber Sicherheit und Gewaltarmut werden, so nehmen wir an, am augenfälligsten in sogenannten Problemregionen, oder aber in Regionen, die eigentlich, gemessen an ihren Strukturmerkmalen Problemregionen sein könnten. Gerade Gewalt, Unterdrückung und undemokratische Praktiken dürften in den eher rückständigen, vielfach von ethnischen Minderheiten besiedelten Randgebieten offener und sichtbarer zu Tage treten, als in den weiter entwickelten und besser organisierten Zentren. Die Analyse der unter der nationalen Politik liegenden Ebenen der politischen Konkurrenz hilft insbesondere die Mikrodynamiken mehr oder weniger demokratischer Praxis offenzulegen und damit Gewalthaltigkeit (oder -armut) in den Details der praktischen Politik zu verankern.

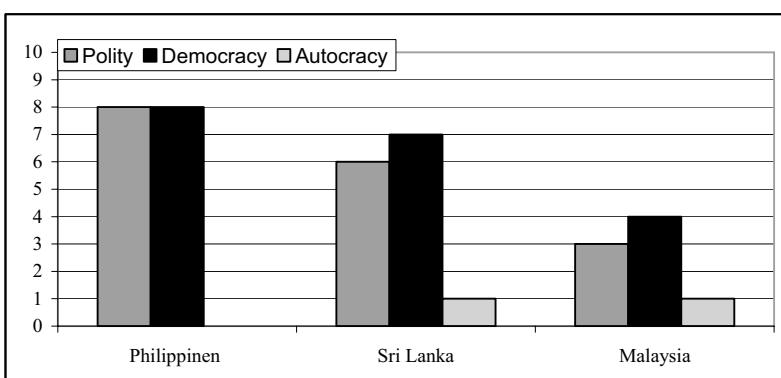
Keines der drei Länder wird in den gängigen Indizes als voll ausgereifte, konsolidierte Demokratie gefasst. Alle drei fallen vielmehr unter den Typus der defekten Demokratie, von daher lässt sich vorderhand argumentieren, dass es gerade die Defekte sind, die Gewalt hervorbringen, bzw. über Dauer bestehen lassen. Wenn die Beziehung zwischen „gemessener“ demokratischen Qualität und Gewalt direkt wäre, so müsste der malaysische Fall als der gewaltträchtigste erscheinen, da Malaysia über Dauer die niedrigsten Demokratiewerte der betrachteten drei Länder aufweist. Das ist aber nicht der Fall. Vielmehr werden den gewaltträchtigen Systemen durchgängig deutlich bessere Demokratiewerte zugeschrieben als dem gewaltarmen.

Abbildung 31: Transformation zur marktwirtschaftlichen Demokratie in multiethnischen Staaten Südost- und Südasiens 2006 nach dem Bertelsmann-Transformationsindex



Quelle: Bertelsmann-Transformation online 2006

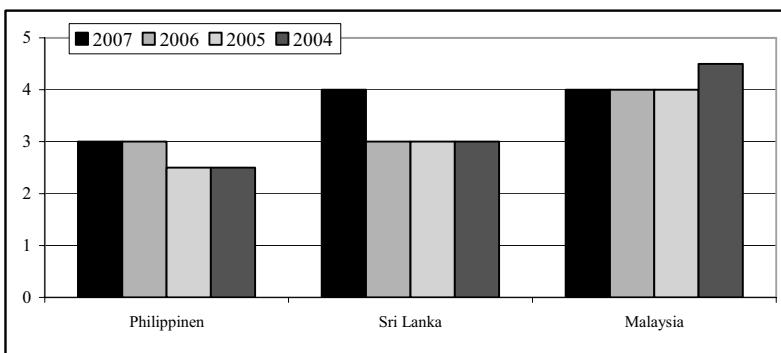
Abbildung 32: Politische Regimecharakteristika nach Polity IV (für 2003)⁷



Quelle: CIDCM online 2006e

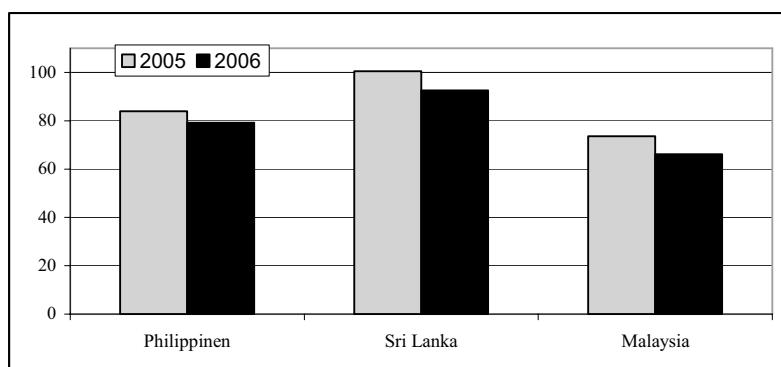
7 Der sog. Polity-Wert setzt sich aus zwei Teilwerten für Demokratie (zwischen 10 und 0) und Autokratie (zwischen 0 und -10) zusammen. Demokratie- minus Autokratiewert ergibt den Polity-Wert, der folgerichtig zwischen 10 und -10 schwanken kann.

Abbildung 33: Politische Rechte und bürgerliche Freiheiten nach Freedom House 2004 bis 2007⁸



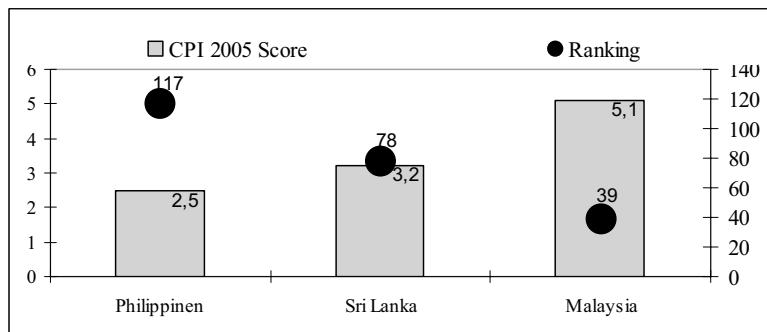
Quelle: Freedom House online 2007

Abbildung 34: Stärke des Staates – Nähe zum Staatsversagen (2005 und 2006)⁹



Quelle: Fund for Peace online.

-
- 8 Die Freedom-House Werte messen nicht direkt den Grad demokratischer „Güte“, sondern das Maß der Verwirklichung von politischen Rechten und bürgerlichen Freiheiten. Als frei gilt ein Land, wenn der Durchschnittswert aus politischen Rechten und bürgerlichen Freiheiten kleiner als drei ist.
 - 9 Hier sind die Werte des State-failure Index für die Jahre 2004 und 2005 angegeben. Dieser setzt sich aus insgesamt zwölf Indikatorwerten zusammen, die zwischen 0 und 10 kodiert und anschließend addiert werden; d.h. je näher die Werte dem Maximum von 120 kommen, desto dichter liegt der betreffende Staat am Staatsversagen.

Abbildung 35: Korruption (CPI-Grad und Rang in der Weltrangliste)¹⁰

Quelle: Transparency International online

Akzeptiert man das Ranking, so ergibt sich daraus vor dem Hintergrund der Fallstudienergebnisse, dass ein Mehr an demokratischer Qualität sich in keiner Weise positiv auf die Fähigkeit des Systems zur friedlichen Verhandlung von gesellschaftlichen, mit hohem Gewaltpotenzial ausgestatteten Konflikten auswirkt. Es ist sogar zu betonen, dass die in Bezug auf Demokratiequalität höher gewerteten Staaten als deutlich schwächer eingeschätzt werden, als der friedliche Fall Malaysia. Dies gilt auch für den Grad der Korruption, der in Malaysia mit weitem Abstand niedriger liegt, als in den beiden anderen Fällen. Verknüpft man die Rankings mit in den Kapiteln zwei und drei vorgenommenen Analysen einzelner Policies (Sprachenpolitik, Minderheitenpolitik, Entwicklungspolitik etc.) und der sozio-strukturellen Position von Minderheiten im nationalen Kontext, so wird deutlich, dass eine höhere demokratische Qualität in keinem Fall positive Rückwirkungen auf die Ziele staatlichen Handelns oder aber den Erfolg hatte.

Diese Diskrepanz bringt uns zunächst einmal dazu, die „Objektivität“ der verschiedenen Indizes zu problematisieren. Gerade die direkt oder indirekt auf demokratische Qualität abzielenden Indizes (Bertelsmann, Polity IV, Freedom House) messen weitgehend, ob bestimmte Rechte und Strukturprinzipien demokratischer Ordnung formal einem System zukommen (z.B. bürgerliche Rechte oder regelmäßige Wahlen). Die Einschätzungen in Bezug auf bestimmte Variablen sind unseres Erachtens jedoch äußerst problematisch. So

10 Der Corruption Perception Index rangiert zwischen dem negativsten Wert von 0 und dem Idealwert von 10; d.h. je höher der Wert, desto weniger Korruption. Das Ranking ist umgekehrt – je niedriger der Wert, desto besser das Land. Es wurden 158 Länder in das Ranking aufgenommen. An den Werten erkennt man, dass Malaysia innerhalb des besten Drittels, Sri Lanka ziemlich genau in der Mitte des mittleren und die Philippinen im letzten Drittel liegen.

rangiert Malaysia im BTI in Bezug auf Rechtsstaatlichkeit und Stabilität demokratischer Institutionen eindeutig hinter den beiden anderen Fällen, was bedeutet, dass beides hier weniger gegeben wäre als in den Philippinen oder Sri Lanka. Genau das lässt unsere Detailanalyse jedoch bezweifeln. Wie man in Anbetracht der Verfahrensweisen, die zum Sturz des philippinischen Präsidenten Estrada geführt haben oder aber der wiederholten Putschversuche und der zum eigenen Nutzen eingesetzten autoritären Attitüde der Präsidentin tatsächlich von stabileren demokratischen Institutionen als in Malaysia sprechen kann, ist aus unserer Sicht nicht nachvollziehbar. In Anbetracht der Tatsache, dass der BTI diese Variable mit der Frage nach der Leistungsfähigkeit und generellen Akzeptanz der Institutionen operationalisiert (vgl. Bertelsmann-Transformation online 2004), tauchen noch weitere Zweifel auf. Wenn, wie von uns gezeigt, Wahlen gekauft oder mit Waffengewalt gewonnen werden, wenn Armut seit Jahrzehnten auf hohem Niveau stabil ist, wenn Hunderte von Bürgern – politische Aktivisten und Kriminelle – von Vigilante-Mörder erschossen werden, ohne dass demokratisch gewählte Politiker engagiert dagegen aufstehen oder auch nur einer der Mörder von den Sicherheitskräften gefasst und vor einem ordentlichen Gericht abgeurteilt wird, wenn Korruption in hohem Maß gegeben ist, usw. wie kann den philippinischen demokratischen Institutionen dann in Anbetracht der offensichtlichen Leistungsschwäche ein hoher Stabilitätswert zugeordnet werden? Dies gilt nicht anders für die Qualität als Rechtsstaat. Auch hier schneidet Malaysia deutlich schlechter ab, als die Philippinen, obgleich in Malaysia, abgesehen von wenigen Ausnahmen, Folter oder Gewaltanwendung weder im Polizeigewahrsam noch in der Haft beobachtet wird, in den Philippinen wie in Sri Lanka dagegen eine alltägliche Handlungspraxis darstellt. Analysiert man unter einer vergleichenden Perspektive die Berichte von Amnesty International oder Human Rights Watch, so kann kein Zweifel daran auftreten, dass Malaysia in Bezug auf die Wahrung rechtsstaatlicher Verfahren und deren Effizienz deutlich vor den beiden anderen Untersuchungsländern liegen müsste. Freilich sind in Malaysia eminente Probleme mit der Rechtsstaatlichkeit in einem sehr engen Segment „politischer Verfahren“ und der Implementation von Gesetzen (Presserecht, ISA, etc.) beobachtbar, die weder in Sri Lanka noch insbesondere in den Philippinen ein direktes Pendant finden. Diesem problematischen Segment steht jedoch ein breiter Bereich gegenüber, in dem der Grad der Rechtsstaatlichkeit ohne Zweifel in Malaysia deutlich über dem in den anderen zwei Ländern liegt. Solange auf formale Charakteristika des Systems geblickt wird, lässt sich gleichfalls nicht verarbeiten, dass zwar die Freiheitsrechte in Malaysia ohne Zweifel über rechtsstaatliche Verfahren deutlicher beschränkt werden als in den Philippinen (rule by law statt rule of law), dass aber der in Malaysia beispielsweise mit „Berufsverbot“ bestrafte unbotmäßige Journalist in den Philippinen möglicherweise von Unbekannten erschossen würde.

Während ersteres als gezieltes Handeln direkt zu einer Abwertung in Bezug auf Rechtsstaatsqualität und Partizipation führt, gilt dies nicht im Fall der Philippinen, wo die Vielzahl der Morde an Journalisten und politischen Aktivisten eher als Schwäche des Staates zu Buche schlagen, obgleich sie eine systemimmanente Form der Herrschaftssicherung darstellen. So ist es zwar sicherlich nicht falsch Malaysia hinsichtlich der Optionen politischer Partizipation kritisch zu begutachten, ist doch dort eindeutig ein Elitekartell zu konstatieren, das die Chancen erfolgreicher Partizipation außerhalb des Kartells minimiert. Allerdings sind in den Philippinen wie in Sri Lanka die Interessen großer Teile der Bevölkerung in den politischen Arrangements sicherlich nicht stärker repräsentiert als die der marginalisierten malaysischen Opposition, obgleich dem formal nichts entgegensteht und zumindest für die Philippinen eine breite und lautstarke Zivilgesellschaft, sowie eine Reihe von anti-Establishment Parteien konstatiert werden können (z.B. die linksorientierten Akbayan und Bayan Muna). In Sri Lanka ist es v.a. eine „violente“ Zivilgesellschaft (vgl. Rooy 1998), die sich lautstark engagiert (z.B. Teile des buddhistischen Klerus und nationalistische Organisationen wie das Patriotic National Movement). Die kommunistische Linke ist marginalisiert oder wenn sie erfolgreich ist wie die JVP nur der Deckmantel einer ethnisch-nationalistischen Partei. Der überwiegende Teil ziviler Organisationen und die Gewerkschaften ist Anhängsel der dominanten politischen Parteien. Der Raum für eine im emanzipatorischen Sinn verstandene Zivilgesellschaft ist in Sri Lanka sehr klein (vgl. Orjuela 2003). In einer top-down orientierten Bevölkerung ist es kaum möglich, eine von unten getragene bottom-up Organisation ohne Verbindung zur entsprechenden (politischen) Elite zu installieren (vgl. Knight-John 2002).

Wir betonen, dass in allen drei Ländern demokratische Qualität in Bezug auf Partizipation durch gesellschaftliche Praxis beschränkt wird. Diese Beschränkungen werden jedoch in Malaysia über formal-institutionelle und legalistische Verfahren verwirklicht (z.B. ISA, Parteien- und Mediengesetz etc.) und so in einer institutionen-orientierten Analyse sichtbar, während in den beiden anderen Fällen, die Beschränkungen aus einer gewaltbasierten oligarchischen Herrschaftspraxis resultieren, die gleichwohl Partizipationsmöglichkeiten für weite Teile der Bevölkerung unseres Erachtens noch effektiver einschränkt als es die institutionellen Beschränkungen in Malaysia tun. Die Diskrepanzen zwischen den Rankings und unseren Beobachtungen könnten sich so gesehen aus den Unterschieden in den, der Beurteilung zugrunde liegenden Kriterien demokratischer Qualität ergeben.

Alternativ lässt sich annehmen, dass demokratische Qualität im Sinne der Rankings nicht mit der Leistungsfähigkeit der Systeme in Bezug auf zentrale politische In- wie Outputs korreliert. Der BTI, der mehr oder weniger explizit auf dem von Merkel und Croissant entwickelten Konzept der eingebetteten

Demokratie (embedded democracy) aufsitzt, geht sicherlich am weitesten bei der Messung demokratischer Teilregime, die sich nicht einfach aus den Dahl-schen Kriterien der Polyarchie ableiten lassen. Auch dieser folgt jedoch einer „realistischen“ Konzeptionalisierung, „in that it is based exclusively on the institutional architecture of a democracy and does not use outputs or outcomes as defining characteristics of a constitutional democracy“ (WZB Research Unit o.J.: 4). Er begreift, wie Merkel und Croissant Demokratie als ein aus autonomen doch ineinander greifenden Teilregimen zusammengesetztes Ganzes. Diese Teilregime wiederum „are embedded in spheres of enabling conditions for democracy that protect it from outer as well as inner shocks and destabilizing tendencies“ (ebd.). Die Qualität der Demokratie hängt damit zu einem bedeutsamen Maß von der Qualität der externen Einbettung – in die eine funktionsfähige Ökonomie, in eine starke Zivilgesellschaft und in das internationale Umfeld – ab (vgl. ebd. und Merkel 2004b: insbes. 44ff.). Dieser Analyse können wir nur zustimmen.

Man kann sicherlich, wie Merkel und Croissant und mehr noch alle Vertreter einer „sparsamen“ Definition von Demokratie diese Ermöglichungsbedingungen hoher demokratischer Qualität aus der Definition selbst herausnehmen, um die Begriffsbestimmung „schlank“ zu halten. Das führt jedoch zu einer problematischen Situation insoweit, als kaum begründet werden kann, warum bestimmte Ebenen/Dimensionen der Einbettung als Teilregime in die Begriffsbestimmung einfließen während andere, logisch auf der gleichen Ebene verankerte Dimensionen, Außen vor bleiben. So wird Rechtsstaatlichkeit als „functionally necessary part of a democratic regime“ (Merkel 2004b: 39) bestimmt, wohingegen Sozialstaatlichkeit explizit aus der Begriffsbestimmung exkludiert wird: „[a] welfare state, fair distribution of economic goods, or even ‚social justice‘ may be desired policy results of the democratic processes of decision making, but they are not its defining elements“ (ebd.: 36f.). Dies lässt sich begründen, wenn Rechtsstaatlichkeit nur als Prozedere, Sozialstaatlichkeit jedoch als Ergebnis, als Resultat politischen Handelns bestimmt wird. Unseres Erachtens kommt der Rechtsstaats- jedoch im gleichen Maß wie der Sozialstaatsdimension ein inhalts- und ergebnisorientierter Aspekt zu, die in die Bestimmung einer Ordnung als mehr oder weniger rechtsstaatlich einfließt. Wir argumentieren, dass gerade die Beschränkungen demokratischer Qualität vielfach weniger aus prozeduralen Defiziten resultieren, als Vielmehr aus Defiziten der Praxis, dass die Messung also de facto vielfach auf der Output- bzw. Outcome- und nicht auf der Input-Seite erfolgt.

Es ist klar, dass Demokratie aus vielerlei intrinsischen Gründen als gute Ordnung gewünscht werden kann. Wir betonen, dass Demokratie jedoch als politische Ordnung auch einen multidimensionalen Praxistest bestehen muss, der sich nicht nur auf die ersten beiden der drei Lincolnschen Dimensionen der Regierung des Volkes durch das Volk beziehen darf und die dritte der

Regierung für, bzw. im Interesse des Volkes außer Acht lässt. Demokratische Qualität bestimmt sich unseres Erachtens auch dadurch, wie die politische Ordnung ihrer mehrdimensionalen Aufgabenstellung gerecht wird. Wir bestimmen die Qualität des Produkts Demokratie zwar zum einen über die Gewährung von Rechten und Freiheiten für die Bürger eines Landes, aber eben auch über den Output, bzw. die Outcomes demokratischer Governance. Drei Bereiche stechen hier unseres Erachtens heraus: a) Rechtsstaatlichkeit, b) Entwicklung und soziale Gerechtigkeit, sowie c) individuelle wie kollektive Sicherheit und Gewaltfreiheit.

Damit reihen wir uns in eine alternative Tradition, die Demokratie nicht nur über ihre institutionelle Architektur, sondern eben auch über ihren Output und die Outcomes bestimmt, wie sie etwa von Herbert Rüschemeyer oder aber Leonardo Morlino vertreten wird. Rüschemeyer wie Morlino betonen, dass die Qualität des Produktes Demokratie zwar zum einen durch prozedurale und inhaltliche Aspekte bestimmt ist, aber auch durch die Ergebnisse demokratischer Politik. Beide argumentieren, eine „gute“ Demokratie müsse abzielen auf eine „progressive implementation of greater political, social and economic equality“ (Morlino 2004: 13). Während andere Definitionen vor allem auf die Gewährung politischer und bürgerlicher Rechte abzielen, betonen Rüschemeyer und Morlino gleichermaßen die gleichberechtigte Stellung sozialer Rechte, denn „a broad application of social rights is the best means available for diminishing inequality and, therefore attaining other democratic ideals. Despite this, many democratic countries demonstrate serious deficiencies in social rights, which are often more precarious than civil or political rights“ (ebd.: 25). Um welche Rechte handelt es sich hier konkret? Morlino listet die folgenden auf: Recht auf (physische und psychische) Gesundheit, Recht auf soziale Sicherheit, Recht auf Arbeit, Recht auf menschliche Würde, Recht auf Streik, Recht auf Lernen, Recht auf eine gesunde Umwelt und den Schutz derselben sowie das Recht auf Wohnung (vgl. ebd.).

Während Molino oder aber Rüschemeyer jedoch in ihrer Arbeit vor allem auf die Problematik der Herstellung ökonomischer Gerechtigkeit abzielen, betonen wir die unseres Erachtens grundlegendste Aufgabe jeder und insbesondere demokratischer Staatlichkeit: die Sicherung einer gewaltfreien politischen Auseinandersetzung und eines möglichst gewaltfreien sozialen Zusammenlebens der verschiedenen individuellen und kollektiven Bestandteile der Gesellschaft. Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: wir reden an dieser Stelle keinem autoritären Regime, das gesellschaftliche Freiheit gewaltsam unterdrückt, das Wort. Wir betonen aber sehr wohl den Primat einer möglichst gewaltfreien Ordnung, was weitestgehend gewaltfreies staatliches Handeln mit einschließt. In diesem und zunächst einmal *nur* in diesem Sinn können uns Länder wie Singapur oder aber Malaysia durchaus Vorbilder sein, von denen für das Wohl der Menschen gelernt werden kann. Signifikant er-

scheint uns, dass keines der beiden als autoritär im konventionellen Sinn begriffen werden sollte.¹¹ Besonders zu betonen gilt es, dass die mit den regionalen autoritären Regimen wie den verschiedenen Transformationssystemen der Region durchgängig verbundenen hohen Kosten an Menschenleben hier vermieden werden konnten. Wenn Zivilisierung gesellschaftlichen Konflikt-austrags (d.h. weitestgehende Gewaltfreiheit des Handelns aller gesellschaftlichen und staatlichen Akteure) als zentrale Leistung einer guten Demokratie gelten soll, dann liegt Malaysia in dieser Hinsicht weit vor Sri Lanka und den Philippinen. Ein Blick auf die Region illustriert die, auch über die im Detail analysierten Vergleichsfälle hinaus, herausragende regionale Leistungsbilanz Malaysias in Punkt Gewaltfreiheit: Thailand gelang es über Jahrzehnte nicht, den Konflikt mit den Muslimen im Süden zu befrieden, politische und gesellschaftliche Gewalt sind nicht eben gering. Kambodscha hat einen fürchterlichen Bürgerkrieg einschließlich eines versuchten Politizids hinter sich und lebt immer noch mit einem hohen Niveau veralltäglicher Gewalt. Indonesien sah in den 1950er Jahren eine große Zahl von Bürgerkriegen, fremde Regionen wurden besetzt und die Bevölkerung zu Tausenden ermordet (siehe: Osttimor, aber auch Irian Jaya), bei der Abrechnung mit den Kommunisten starben Hunderttausende, unter der Diktatur finden sich Massaker verschiedenster Art und der Weg zur Demokratie wurde mit einer großen Zahl von gewaltsamen Auseinandersetzungen begleitet, denen viele tausend Menschen zum Opfer fielen. Papua Neuguinea, Laos, Burma und Vietnam oder aber die hier in einem Detail analysierte Philippinen, alle weisen über die letzten Jahrzehnte gerechnet eine um ein Vielfaches gewaltförmigere Geschichte auf als Malaysia. Alle weisen gleichzeitig eine deutlich unterlegene Leistung in Bezug auf Wirtschaftswachstum und allgemeine Wohlfahrt für die Bevölkerung auf.

An dieser Stelle gilt es noch einmal auf den gerade zitierten Satz von Molino zurückzukommen, wonach eine breite Durchsetzung sozialer Rechte das beste Mittel darstellt, durch das Ungleichheit gemildert und auch andere

11 Ironischerweise sind die gerne als semi-autoritäre apostrophierten Malaysia und Singapur auch die einzigen Staaten der Region, in denen ein für autoritäre und Transformationsregime typische Konstellation – die Streitkräfte als starke politische Veto-Macht – zu keinem Zeitpunkt ihrer nationalen Geschichte auffindbar ist. Beide haben in geradezu vorbildlicher Weise das liberal-demokratische Credo der zivilen Kontrolle über die Streitkräfte verwirklicht. Demgegenüber kann bei den in punkto Demokratiewerte in den gängigen Indizes höher eingestuften Philippinen kaum von auch nur in Ansätzen professionalisierten a-politischen und dem politischen Primat unterworfenen Streitkräften gesprochen werden. Und auch der Putsch in Thailand vom September 2006 zeigt, dass vergleichsweise gute Demokratiewerte (und die hatte Thailand bis zum Putsch in allen gängigen Indizes) den Realitäten institutioneller (In-)Stabilität vielfach nicht gerecht werden.

Ideale der Demokratie erreicht werden können. Dieser lässt sich im Kontext demokratietheoretischer Fragestellungen umformulieren dahingehend, dass eine Regierung *für* das Volk, bzw. im Interesse des Volkes als zentrale Aspiration demokratischer Herrschaft verstanden werden kann. Doch kann der Weg zur Regierung *des* Volkes *durch* das Volk eben auch über eine Regierung *für* das Volk führen. Alle drei Dimensionen stehen unseres Erachtens gleichberechtigt nebeneinander. Eine Hierarchie ist a priori nicht bestimmbar. Insoweit als eine Abwägung in der Prioritätensetzung zwischen den Dimensionen getroffen werden muss, steht diese dem Volk selbst zu. So ist Regierung *des* Volkes *durch* das Volk sicherlich Ziel demokratischer Herrschaft an sich. Gleichwohl kann dieses Ziel erst dann als erfüllt gelten, wenn es auch eine Regierung *für* das Volk ist, wenn also die Ergebnisse demokratischer Regierung zum besten Nutzen des Volkes sind. Mittel- und langfristig lässt sich erwarten, dass eine weitgehende Regierung *für* das Volk in eine Regierung des Volkes durch das Volk übergeht, wenn und soweit im Volk entsprechende Forderungen geteilt werden. Mit ihren Beschränkungen in den ersten zwei Dimensionen der Volksherrschaft bleibt auch eine gute Regierung *für* das Volk aus demokratischer Sicht defizitär. Zu fragen ist jedoch, ob „das Volk“, bzw. jedes Volk eine Stärkung der ersten zwei Dimensionen wünscht, wenn dies, wie in unseren zwei Gewaltfällen, mit einer Verminderung der Regierung für das Volk einhergeht. Hier aber gilt, dass diese Frage nicht von Außen entschieden werden kann, sondern allein durch das Volk selbst, das in der Abwägung von Kosten und Nutzen verschiedener real zur Verfügung stehender Alternativen wie auch normativen Ordnungsvorstellungen sein Urteil fällen muss.¹²

Bestünde die Alternative zwischen einer multidimensionalen konsolidierten Demokratie und einer defizitären Form, so wäre die Antwort wohl gene-

12 Dieser Rekurs auf das Volk als dem eigentlichen Souverän, der über die Prioritätensetzung in der Verwirklichung demokratischer Herrschaft „entscheidet“ führt zu einer weiteren Problematisierung der gängigen Praxis der Definition demokratischer Qualität durch Experten.

Wenn Demokratie beinhaltet, dass die Regierung die Interessen der Regierten bestmöglich umsetzen soll und eine Regierung dann legitim ist, wenn sie die Unterstützung der Regierten hat, dann kann die Beurteilung über die demokratische Qualität eines Regimes nicht bei externen Beobachtern liegen, sondern ist allein den dem Regierungshandeln unterworfenen Bürgern zuzuweisen. Wenn diese mit „ihrer“ Regierung zufrieden sind und diese als legitim bestimmen, dann ist sie demokratisch legitimiert, selbst wenn externe Beobachter ihr diese Legitimität auf der Grundlage ihrer Standards ab- oder nur in beschränktem Sinn zusprechen. So können wir zur möglicherweise paradoxen Schlussfolgerung kommen, dass bestimmte politische Systeme vielleicht gemessen an einem externen Set von Variablen demokratische Qualität nur sehr unzureichend aufweisen, aber gleichzeitig in ihrer derzeitigen Verfasstheit sehr wohl eindeutig den Willen des Volkes widerspiegeln.

rell eindeutig. Die Zahlen sprechen jedoch eine andere Sprache. Zwar hat sich in Europa die liberale Demokratie „universalisiert“, dies gilt jedoch nicht für die anderen Kontinente, in denen liberale Demokratien immer noch die Ausnahme und semi- bzw. illiberale Demokratien die Regel sind. Wie die Geschichte der Dritten Welle der Demokratisierung gezeigt hat, sind defekte Demokratien auch kaum als kurzfristige Transitionsphasen zu begreifen, sondern haben sich als dauerhafte politische Systeme etabliert. Aus unserer Sicht besonders bedeutsam ist, dass die multiethnischen Staaten außerhalb der Ersten Welt, so sie nicht als Autokratien klassifiziert werden müssen, durchgängig dieser Klasse defekter Demokratien angehören. Die Chancen einer Konsolidierung scheinen hier besonders gering zu sein. Da gleichzeitig die Transitionsphase zwischen Autokratie und Demokratie als eminent gewaltanfällig gilt, muss eine Politik, die der Zivilisierung von Konflikttausch und einem gewaltfreien Miteinander der Gruppen eine hohe Priorität einräumt, insbesondere auch darauf achten, welche Ausprägung der hybriden politischen Ordnungen zwischen Demokratie und Autokratie die besten Chancen auf eine Verfestigung friedlicher gesellschaftlicher Interaktion und Prävention eskalatorischer Tendenzen beinhaltet.