

1. Einleitung

1.1 Entwicklung der Frage und einige erste Hypothesen: Warum sind einige Demokratien so gewaltförmig?

Diese Studie geht anhand dreier Fallbeispiele der Frage nach, ob Demokratie tatsächlich als universal überlegene institutionelle Form zur Zivilisierung interethnischen Konflikttaustausgs gelten kann, oder ob neben der institutionellen Prägung weitere Strukturierungsmodalitäten zentral für die Erfolgschancen regelgeleiteten, gewaltfreien und begrenzten Konflikttaustausgs sind.

Im Verlauf der letzten Jahrzehnte hatte sich immer mehr das Paradigma der Überlegenheit demokratisch verfasster Gesellschaften für die Befriedung interethnischer Konfliktkonstellationen in der Wissenschaft und noch mehr in der internationalen Entwicklungspolitik durchgesetzt. Ohne dies per se in Frage stellen zu wollen, gilt es doch, gerade vor dem Hintergrund abweichen-der Fälle, diese kausal Verbindung zu hinterfragen. Wir nehmen an, dass ein demokratisches Institutionenset lediglich einen Parameter in einem komplexen Gefüge interdependenten Bestimmungsfaktoren des interethnischen Ge-waltniveaus darstellt. Mithin kann nicht direkt von der institutionellen Ver-fasstheit eines politischen Systems auf seine Kapazitäten zur friedlichen Ver-regelung ethnischer Konflikte geschlossen werden. Vielmehr ist davon auszu-gehen, dass die konkrete Wirkung demokratischer Strukturen durch ihre Einbettung in ein soziales, ökonomisches und kulturelles Umfeld geprägt wird und bei ungünstigen Umwelt-Parametern die Demokratie evtl. sogar kontra-produktive Effekte entfalten kann. Wenn man wie wir davon ausgeht, dass es sich um ein Zusammenspiel mehrerer Faktoren handelt, durch das die Gewalt-neigung multiethnischer Gesellschaften bestimmt wird, dann gilt es sowohl die Interaktionsmuster zwischen den verschiedenen Determinanten zu analy-sieren, als auch der Frage nachzugehen, inwieweit Konzepte wie „Demo-

kratie“ in der ihnen eigenen Breite überhaupt als adäquate Beschreibungen der Praxis gelten können, oder ob nicht eine weitere Differenzierung der Variablen notwendig ist.

Fundament einer jeden Analyse ethnischer Konflikte ist jedoch die Frage nach den (angenommenen) Ursachen der Konflikt- oder Gewaltsituation. Hier können mehrere Ansätze unterschieden werden. Gewalt zwischen ethnisch formierten Gruppen wird oft durch den Rückgriff auf universal anwendbare Kategorien erklärt – zumeist sozioökonomische aber auch politische oder kulturelle Benachteiligung. Der Gedanke, dass Armut oder Deprivation Rebellion antreibt, ist immer noch eines der prominentesten Paradigmen, die zur Erklärung ethnischer Konflikte Anwendung finden.

Eine weitere Perspektive, die in den letzten zwei Jahrzehnten zunehmend an Bedeutung gewann, ist die Erklärung ethnischer Gewalt über die Gier (greed) und die spezifische ökonomische Struktur eines Landes (z.B. Abhängigkeit von Primärgütern, geringe Produktdiversifizierung usw.).

Protagonisten dieses Erklärungsmodells gehen davon aus, dass es nicht allein die Benachteiligungen und Bedürfnisse (grievances) sind, die Menschen in die Rebellion treiben, sondern u.a. Gier, die unter bestimmten Bedingungen am besten mittels gewaltssamer Rebellion befriedigt werden kann. Während die Erklärung von Rebellion über die Benachteiligung (deprivation/grievance) vor allem auf die benachteiligten Bevölkerungsgruppen als Ganze abzielt, fokussiert die Gier-Hypothese stark auf die Eliten ethnischer Gruppen. Vertreter dieser These stellen heraus, dass gerade die Regionen der Welt, die über eine große Menge leicht extrahierbarer und vermarktbarer Rohstoffe verfügen die höchste Wahrscheinlichkeit für das Auftreten von Bürgerkriegen aufweisen. Die Argumente der zwei Paradigmen laufen im Grunde genau gegenläufig zueinander. Im einen Fall erscheint Marginalisierung und Benachteiligung als Ursache der gewalttätigen Rebellion und die Ausbeutung eventuell vorhandener Rohstoffe durch die Rebellen als eine Konsequenz des Bürgerkriegs – notwendig, um die zur Kriegsführung wichtigen Ressourcen zu beschaffen. Im anderen Fall wird der Bürgerkrieg als Strategie einer ethnischen Elite geschildert, die sonst keinerlei Zugang zu den Rohstoffen hat, doch noch ihren Anteil an deren Ausbeutung einzustreichen.

Beide Alternativen leisten einen wichtigen Beitrag zur Erklärung des empirischen Phänomens „ethnisch formierter Gewalt“. Allerdings ist die Feststellung, dass ökonomische Strukturen für Genese und Verlauf ethnischer Bürgerkriege von Bedeutung sind, nichts Neues. Letztlich sind sie nichts anderes als Spezifikationen allgemeiner Annahmen über menschliches Handeln: 1) wenn man Menschen massiv benachteiligt und ihnen die Lebensgrundlagen entzieht, werden sie sich (irgendwann) zur Wehr setzen, sowie 2) Menschen sind vielfach bereit die Gesetze zu übertreten, zu lügen, ihre Motivation zu verschleiern und sogar Kriege vom Zaun zu brechen, nur um ihre eigenen In-

teressen zu befriedigen – und kaum etwas ist ihnen wichtiger, als die Befriedigung dieser Interessen. Diesen Annahmen liegt allerdings jeweils auch ein bestimmtes anthropologisches Menschenbild zugrunde.

Die genannten Erklärungen zielen auf allgemeine Tendenzen. Sie verweisen auf „typische“ Muster und Dynamiken, z.B. über die Abfolge: Deprivation → Protest → Repression → verstärkte Deprivation → Rebellion. Allerdings können derartige Ansätze die Unterschiede zwischen ähnlichen Fällen nicht erklären; etwa, warum bzw. wann eine deprivierte Gruppe mit Protest reagiert, während eine strukturell ähnlich verankerte Gruppe die Benachteiligung über sich ergehen lässt, sich also quasi in ihr „Schicksal“ ergibt und eine dritte den Weg gewaltsmäßen Widerstands wählt. Es gilt auch, dass die Anreize zu bewaffneten Rebellionen, die durch Gier gegeben werden, in ähnlich strukturierten Umgebungen identisch sein sollten, weshalb auch die Reaktionen übereinstimmen sollten. Wie Deprivation und Diskriminierung scheint jedoch auch Gier unter ähnlichen strukturellen Ausgangsbedingungen auf unterschiedliche Art und Weise zu wirken.

In der folgenden Studie interessieren uns gerade diese hinter den universal wirksamen Grunddeterminanten menschlichen Seins liegende *Unterschiede*. Wir argumentieren, dass Deprivation, Marginalisierung, Diskriminierung, Armut oder Unterdrückung nur z.T. über universelle Kategorien erfasst werden können. Wesentlich z.B. für Handlungsoptionen und Entscheidungen sind aber kulturelle Faktoren, denn die Bedeutungszuweisung zu bestimmten Strukturen ist eine Sache der Wahrnehmung – und diese ist kulturell definiert. Bedeutung muss erst konstruiert werden: Die Armut einer Bevölkerungsgruppe wird oder wird nicht als Diskriminierung interpretiert, ihre Wortführer entscheiden sich für oder gegen Rebellion, diese Entscheidung wird von der betroffenen Bevölkerungsgruppe in ausreichendem Maß getragen oder aber nicht. Kurz: es sind viele Schritte von einem messbaren Faktum wie Armut zu einem Bürgerkrieg notwendig, und viele Entscheidungen, die so oder auch anders getroffen werden können. In jedem Fall hängen diese „Entscheidungen“ z.B. von Weltanschauungen, Religionen, Überzeugungen, Normen und Werten ab. Wie Macht und Autorität können Gier und Deprivation als universal gültige Konstrukte zur Kategorisierung menschlicher Motivation und Handelns verstanden werden. Gleichzeitig sind sie, wie Macht und Autorität, in verschiedenen Gesellschaften unterschiedlich gerahmt. Die Gründe, wegen derer Konflikte (gewaltsmäßen) ausgetragen werden, sind nur in Teilen identisch und unterscheiden sich in vielen Details. Wir argumentieren, dass Kultur als zentrale intervenierende Variable zwischen den *universal angenommenen* menschlichen Eigenschaften und der beobachtbaren Vielfalt der Handlungsmuster steht. Gier und Deprivation müssen als kulturprägte Phänomene verstanden werden, da die Kultur einer gegebenen Gruppe signifikant bestimmt, welche Ziele und Interessen als angemessene gelten können, wel-

che es wert sind, darum zu kämpfen und für die Erreichung welcher dieser individuellen und kollektiven Ziele auch der Einsatz von Gewalt als legitim erachtet werden. Zwar ist es zentral nach den ökonomischen Wurzeln kollektiver Konflikte zu fragen, doch sollte man die Diskussion nicht auf die ökonomische Seite reduzieren.

Eine fundierte kulturelle Analyse kollektiven Konfliktverhaltens darf kulturelle Muster nicht isoliert betrachten, sondern muss darauf abzielen, die Kontexte der Kulturalität in die Analyse mit einzubeziehen, da sie nur so den Platz der kollektiven bedeutungsgebenden Sinnsysteme bestimmen kann. Genauso deshalb muss sie mehr als nur einen oberflächlichen Blick auf die ökonomischen, sozistrukturellen und politisch-institutionellen Rahmenbedingungen sozialen und politischen Handelns werfen.

Kulturalität selbst darf auch nicht auf ihre grenzziehende Funktion reduziert werden, durch die die binäre Kodierung von Eigenem und Fremden geleistet wird. Wir argumentieren, dass die Art dieser Grenzziehung zwar wichtig für Konfliktverhalten ist, dass aber auch die inneren Strukturen und Inhalte (Werte, Normen und Verhaltensrichtlinien) der kognitiv und affektiv gegeneinander abgegrenzten Kulturräume handlungsleitend wirksam werden. Sie liefern für die Mitglieder der Gruppe wie den externen Analytiker den Rahmen für die Interpretation des kollektiven Selbst und dessen Beziehung zum bedeutungsvollen Anderen.

Für die drei in dieser Studie untersuchten Länder – die Philippinen, Sri Lanka und Malaysia – kann festgestellt werden, dass Unterschiede in der Wahrnehmung von Selbst und Anderem zu fundamental unterschiedlichen Rahmungen der Phänomene von Ethnizität wie Multiethnizität und zu daraus entwickelten unterschiedlichen Praktiken sowie institutionellen Arrangements der politischen Organisation ethnischer Interessen geführt haben.

Entsprechend der eingangs gestellten These von der Friedfertigkeit demokratischer Systeme bieten die Philippinen und Sri Lanka – die zu den wenigen langlebigen Demokratien jenseits der ersten Welt zählen – ausgesprochen gute Anknüpfungspunkte. Die Philippinen sahen ihre ersten Wahlen im Jahr 1902, und seit 1907 gab es regelmäßige Wahlen auf nationaler Basis; schon im Jahr 1935 wurde der erste philippinische Präsident gewählt. Als die Philippinen 1946 unabhängig wurden, konnten sie bereits auf einige Jahrzehnte demokratischer Praxis zurückblicken – regelmäßige Wahlen waren jedoch nicht nur ein Kennzeichen der prä-souveränen Philippinen, sondern gleichfalls des ersten Vierteljahrhunderts des neuen Staates bis 1972. Seit dem Sturz des Diktators Ferdinand Marcos im Jahr 1986 kehrten die Philippinen zu dieser „Tradition“ zurück.

Trotz vieler Unterschiede weist der Dekolonialisierungsprozess Sri Lankas in Bezug auf die Frage der Demokratie wichtige Ähnlichkeiten zum philippinischen Fall auf. So hat die Kolonialmacht noch während der Kolonialzeit ein

System der internen Selbstregierung aufgebaut, durch das indigene Eliten in einen quasi-parlamentarischen Prozess der Deliberation und Entscheidung eingebunden wurden. Als Sri Lanka 1948 unabhängig wurde, konnte es seine neue Demokratie auf starken institutionellen Fundamenten bauen – eine Tradition der Rechtsstaatlichkeit, eine leistungsfähige Administration, ein Parteiensystem, das sich schon seit mehr als einem Jahrzehnt hatte einspielen können und nicht zuletzt eine politische Klasse, die in den von den Briten geschaffenen politischen Institutionen schon langjährige Erfahrungen in parlamentarischer Politik hatte. Obgleich Sri Lanka das institutionelle Setup von einem parlamentarischen zu einem (z.T. autoritären) präsidentiellen System änderte, lässt sich sagen, dass eine Abschaffung der Demokratie niemals zur Debatte stand. Demokratische Politik blieb für alle politischen Akteure ein Kernbestandteil der politischen Identität des Landes.

Gerade weil Demokratie im Allgemeinen als Gegenmittel zu politischer Gewalt gesehen wird, sollten die Fälle der Philippinen und Sri Lankas verstören, da diese zwar einerseits über lange demokratische Traditionen verfügen, aber andererseits trotz (oder wegen?) ihres demokratischen Charakters die in ihren Territorien seit Jahrzehnten tobenden Bürgerkriege nicht erfolgreich beenden können – weder durch einen Sieg-, noch durch einen Verhandlungsfrieden. In beiden Ländern ist die Geschichte politischer, oft ethnisch formierter Gewalt untrennbar verbunden mit ihren modernen Geschichten als recht erfolgreiche „Dritte Welt Demokratien“. Diese beiden Fälle illustrieren, dass es möglich ist, dass Demokratie und ein hohes Maß interethnischer Gewalt dauerhaft miteinander koexistieren. Ethnische Gewalt gibt es in vielen Ländern jenseits der ersten Welt – in diesen beiden Ländern hat sich die Gewalt jedoch in einem dauerhaft demokratischen Kontext etabliert.

Hier lässt sich einwenden, dass weder die Philippinen, noch Sri Lanka als konsolidierte vollwertige Demokratien gelten können, da sie signifikante Defizite in Bezug auf mehrere Faktoren demokratischer Herrschaft aufweisen, und folglich nur als formale oder defekte Demokratien bezeichnet werden können. Genau diese Differenz könnte entscheidend für die defizitäre Performance in Bezug auf die Minimierung kollektiver Gewalt sein. Würde der Weg zur Demokratie vollendet, so würden gleichzeitig die, den Defekten der alten defizitären Ordnung geschuldeten, Gewaltdynamiken überwunden.

Dieser Einwand ist berechtigt und kann prinzipiell nicht (da empirisch nicht testbar) widerlegt werden. Wir geben jedoch zu bedenken, dass zum einen auch Länder der ersten Welt, so sie noch als multiethnisch bezeichnet werden können, mit dem Phänomenen von Protest und Rebellion zu kämpfen haben; d.h. selbst bei der Gruppe der am höchsten entwickelten und „demokratischsten“ Staaten gibt es Problemfälle. Zum zweiten verweisen wir auf den Fall Papua Neuguineas, der vielfach als Beispiel dafür aufgelistet wird, wie man in komplexen, multiethnischen Settings Demokratie lebensfähig

macht. Im Polity IV Index erhält Papua Neuguinea seit der Unabhängigkeit 1975 den Idealwert 10 (vgl. CIDCM – Center for International Development and Conflict Management online 2006a) und das obgleich dort jährlich in der Regel mehr als einhundert Menschen bei interethnischen Auseinandersetzungen ihr Leben verlieren und auf der Insel Bougainville zwischen 1988 und 1998 ein brutaler Bürgerkrieg tobte, der zwar inzwischen einem prekären Frieden gewichen ist, dessen Ursachen jedoch noch nicht bearbeitet worden sind, so dass eine Rückkehr zur Gewalt nicht ausgeschlossen werden kann. Daneben finden sich eine, ob ihrer Brutalität gefürchtete, Polizeitruppe, eine hohe Gewaltkriminalität und gut dokumentierte hohe Raten innerfamiliärer und sexueller Gewalt. Alles zusammen macht das Land in den letzten Jahren de facto kaum noch regierbar – so dass schließlich die australische (!) Regierung temporär die Kontrolle über die Polizei übernahm.¹ Bei Freedom House bekommt dieses am Rande des Staatsversagens stehende Land die sehr hohen Werte von 2 für politische Rechte und 3 für bürgerliche Freiheiten und gilt damit als frei (vgl. Freedom House online 2006). Freedom House, wie auch der Polity IV Index bestätigen damit, dass nach ihren Kodierschemata Freiheit/Demokratie dauerhaft mit großer Gewalt einhergehen kann.

Nicht zuletzt sei erwähnt, dass sowohl Sri Lanka, als auch die Philippinen von Freedom House als „electoral democracy“ geführt werden. Mit einem stabilen Polity-Wert von 8 (Democracy 8; Autocracy 0) gelten die Philippinen seit der Rückkehr zur Demokratie 1986/87 als beinahe vollumfänglich demokratisches System (vgl. CIDCM online 2006b). Sri Lanka wird seit Ausbruch des Bürgerkrieges zwar nur ein Polity-Wert von 5 bzw. seit 2002 einer von 6 zuerkannt, doch setzt dieser sich aus einem höheren Demokratie-Wert von 7 (bzw. 6) und einem Autokratie-Wert von 1 zusammen; d.h. autokratischen Aspekten in einzelnen Regimesegmenten stehen hohe demokratische Werte im Gros der Anderen gegenüber (vgl. CIDCM online 2006c).

Sri Lanka und die Philippinen sind insbesondere auch deshalb interessant, da es sehr schwer ist, zu argumentieren, dass es sich bei diesen beiden Fällen um Staaten in der Transformation handelt. Wenn und wo Wahlen seit mehr als fünf Jahrzehnten mit großer Regelmäßigkeit abgehalten werden und auch zu wiederholten Regierungswechseln geführt haben, wenn demokratischer Parteienwettstreit seit Jahrzehnten normale politische Praxis darstellt und die Medien in großer Breite und mit einer teilweise beeindruckenden Meinungsvielfalt über Politik berichten und gleichzeitig eine relative Systemstabilität, mit den vielfach immer gleichen Akteuren, konstatiert werden muss, kann man unseres Erachtens nicht von Transformation im Sinne einer Bewegung hin zur Demokratie sprechen. Hier handelt es sich um stabile Systeme, die ein ihnen eigenes demokratisches Gleichgewicht erreicht haben. Wie die vielen

1 Zum Waffen- und Gewaltproblem in Papua Neuguinea vgl. Alpers 2005.

Demokratien der ersten Welt sind es alte, konsolidierte Ordnungen demokratischer Provenienz.

Damit stellen sie eine Herausforderung für eine wesentliche Hintergrundannahme eines großen Teils der Transformationsforschung dar. Viele Vertreter dieser Forschungsrichtung argumentieren wie Vertreter des Theorems eines inneren demokratischen Friedens damit, dass demokratische Transition durchaus hohe Gewaltrisiken beinhalten, dass diese aber auf die Transitionsphase beschränkt bleiben und mit wachsender Konsolidierung dramatisch abnehmen. Den Wissenschaftlern ist klar, dass die Phasen des Wandels durch hohe Gewaltpotenziale gekennzeichnet sind, dass in diesen Phasen die Gefahren eines gewaltsamen Umschlags innergesellschaftlicher Konflikte höher ist, als sogar innerhalb einer stabilen Autokratie. Sie argumentieren jedoch, dass Demokratisierung ein Prozess ist, durch den mehr oder weniger autoritäre Systeme letztlich in Demokratien verwandelt werden, die, wenn die Transition erfolgreich abgeschlossen ist, weitaus überlegene Mechanismen gewaltfreier Verhandlung von gesellschaftlichen Konflikten anbieten. Genau deshalb gelte, wie Hegre, Ellingsen, Gleditch und Gates in Bezug auf die Gefahr von Bürgerkriegen argumentieren, dass „the most reliable way to stable peace in the long run is to democratize as much as possible“ (Hegre et al. 1999: 15). Ähnlich erkennen Larry Diamond und viele andere Analysten demokratischer Transformationen klar die Gefahren der Demokratisierung an, argumentieren aber, dass die Fähigkeiten der neuen Demokratie ihre inneren Konflikte friedfertig zu bearbeiten direkt mit der beständigen Vertiefung ihres demokratischen Charakters zusammenhängt, weshalb es weder einen Weg zurück zur Autokratie geben dürfe, noch sollte die Demokratisierung verlangsamst werden, da andernfalls die Gefahren der Zwischenphase noch erhöht würden. Sie fordern, dass die OECD-Länder „(should use) pressure and conditional assistance to promote democratic development around the world“ (Diamond 1996: 35).

Was aber wäre, wenn die Annahme, wonach konsolidierte Demokratien hocheffiziente Mechanismen der friedlichen Konfliktbearbeitung liefern, nicht universal gültig ist? Immerhin gehört diese Kapazität nicht zu den Definitionskriterien der Demokratie, sondern stellt nur eines einer ganzen Gruppe wünschenswerter Resultate demokratischer Ordnung dar, die in der Realität zu einem mehr oder weniger großem Maß erfüllt werden: allgemeine Wohlfahrt, soziale Gerechtigkeit, Entwicklung. Für all diese Ziele gilt, dass sie zwar unter demokratischen Systemen möglich sind, dass Demokratie aber nicht per se überlegene Ressourcen für ihre Verwirklichung liefert. Während dies für die anderen Ziele anerkannt wird, dominiert in Bezug auf die Kapazitäten friedlicher Konfliktbearbeitung die Annahme, dass Demokratie unter all den real existierenden politischen Ordnungen die hierfür optimale Resourcenausstattung mitbringt.

Wir argumentieren demgegenüber, dass dies zwar sein kann, aber keineswegs sein muss. Demokratie und friedliche Konfliktbearbeitung gehen zusammen, wenn die kulturellen Bedeutungsmuster und Handlungspraxen, mit denen der politisch-institutionelle Rahmen und die ihm eingeschriebenen formalen Funktionsprinzipien ausgefüllt werden, entsprechend geformt sind. Sind sie dies nicht, so können auch demokratische Institutionen, so unsere Annahme, nicht Gewalt eingrenzend wirken. Unter Umständen, beinhalten sie Strukturprinzipien, die im Zusammenspiel mit entsprechenden Mustern sogar eigene Gewaltpotenziale schaffen, die in anderen institutionellen Formen so nicht auffindbar sind. Wir argumentieren, dass die Abhängigkeit der Funktionsweise der demokratischen Form von der sozialen Praxis und den sie unterfütternden kollektiven Überzeugungssystemen ursächlich ist für die Unterschiede in Bezug auf die Niveaus gesellschaftlicher Gewalt.

Auch wenn sich der moderne Staat im Kolonialismus als administrative Maschinerie und spätestens mit der Souveränität der Kolonien auch als politisches Institutionengebäude universalisiert hat, tat er dies doch in jeweils partikularer, enkulturerter Form. Vielfach – weniger in Asien, mehr in Afrika – blieb er in gewissem Sinn sogar „formlos“, weil die Basis der Formgebung – die Gesellschaft – noch nicht konstituiert war. In jedem Fall wurden im Niedergang des Kolonialismus und dem Beginn staatlicher Souveränität jeweils spezifische kognitive und affektive Bedeutungssysteme aufgebaut, verfestigt und konkretisier, durch die der politische und gesellschaftliche Raum horizontal wie vertikal gegliedert und die Interaktionsmuster mehr oder weniger prekär festgeschrieben wurden. Diese zwar Modellen und Moden folgenden, jedoch immer auch partikular, originellen Systeme vermachten die gesellschaftliche Wirklichkeit auf je eigene Art. Sie brachten auch jeweils spezifische Handlungsmuster gegenüber Minderheiten und deren politischen sowie kulturellen Aspirationen hervor. Interethnische Machtasymmetrien konnten durch die Entwicklung neuer Weltbilder und „nationaler“ Identitäten legitimiert werden, so wie neu imaginierte kulturelle Rangordnungen und Ordnungsvorstellungen dazu benutzt werden konnten entsprechende Asymmetrien gezielt aufzubauen. Wie in Kapitel zwei noch gezeigt wird, erwies es sich für die Beziehung zwischen den Gruppen in den von uns untersuchten multi-ethnischen Gesellschaften als entscheidend, welcher Form des Nationalismus der Vorzug gegeben und wie konkret die Beziehung zwischen Nation und Staat imaginiert wurde.

In den Philippinen und in Sri Lanka wurden die Weltbilder der nationalen, der Mehrheitsgruppe (christliche Filipinos, Singhalesen) angehörenden Eliten in hegemoniales und repressives politisches, soziales und ökonomisches Handeln umgesetzt. Dies rief zunächst Protest und friedlichen Widerstand, später schließlich gewaltsaene Rebellionen der betroffenen Minderheiten hervor. Dieser dauert nun in beiden Fällen schon seit mehreren Jahrzehnten an. Beide

Länder illustrieren damit paradigmatisch die Option einer Koexistenz von Demokratie und Bürgerkriegsgewalt.

Nun resultieren aus dem Vergleich von Misserfolgen nicht unbedingt gute Vergleiche, da der Kontrast fehlt, der es vielfach erst ermöglicht, für die Gense des Gewalt bedeutungsvolle Aspekte von weniger bedeutungsvollen zu unterscheiden. Genau deshalb nehmen wir mit Malaysia noch einen dritten Vergleichsfall hinzu, der den anderen Fällen in Bezug auf viele strukturelle Aspekte ähnelt: Malaysia ist multiethnisch, es verfügt über Erfahrung in Gewalt und Bürgerkrieg in seiner modernen Geschichte, es hatte in der Frühphase der Staats- und Nationenbildung ausgeprägte soziale und ökonomische Asymmetrien zwischen Bevölkerungsgruppen und Regionen und war wie Sri Lanka von der Kolonialmacht mit einer relativ stabilen staatlichen Administration, einer Tradition der Rechtsstaatlichkeit und mit einer demokratischen Verfassung ausgestattet worden, als es 1957 wie die beiden anderen Länder auch, ohne jegliche anti-kolonialistische Gewalt auf friedlichem Weg in die Unabhängigkeit entlassen wurde. Anders als die Philippinen und Sri Lanka gelang es Malaysia jedoch die Probleme in den interethnischen Beziehungen auf friedlichem Weg zu bearbeiten. Mit Ausnahme von wenigen Tagen im Jahr 1969 findet sich praktisch keinerlei interethnische Gewalt. Obgleich in den 1950er Jahren von einem deutlich niedrigeren Niveau als etwa die Philippinen gestartet, kann sich Malaysia inzwischen des höchsten Pro-Kopf-Einkommens und des geringsten Armutsniveaus Süd- und Südostasiens rühmen – wenn man den Sonderfall Singapur ausnimmt. Wahlen finden seit der Unabhängigkeit in regelmäßigen Abständen statt, allerdings haben diese auch durchgängig die regierende Allianz aus bis zu vierzehn Parteien im Amt bestätigt.

Dieses letzte Spezifikum ist auch einer der Gründe, warum Uneinigkeit über die demokratische Qualität dieses Landes besteht.² Die Zweifel werden

2 Die gängigen Indizes positionieren Malaysia generell in der Grauzone zwischen Demokratie und Autokratie. Im Polity IV Index rangiert Malaysia mit Polity Werten von 4 bzw. 3 seit den frühen 1970er Jahren eindeutig unterhalb der Grenze zum demokratischen System (vgl. CIDCM 2006d). Bei Freedom House rangierte Malaysia lange Jahre mit dem Wert 5 eindeutig auf einem Platz knapp vor den Autokratien (ab 5,5 gelten Länder als unfrei). Allerdings wird der problematische Charakter dieser Kategorisierung deutlich, wenn man sich vor Augen hält, dass Malaysia damit der gleiche Wert zugewiesen wird wie Indonesien in den 1970er und frühen 1980er Jahren – und das obgleich letzteres zu just jener Zeit Osttimor überfallen und hundertausende von Menschen ermordet hat, und auch sonst die staatliche Repression unvergleichlich höher lag, als man sie in Malaysia unter Mahathir konstatieren mag. Ähnlich problematisch erweist sich der Vergleich zu den Philippinen, denen unter dem Kriegsrecht während der 1970er Jahre die gleichen Freiheitswerte zugewiesen wurden, wie Malaysia unter Mahathir. In den letzten Jahren der Marcos-Herrschaft (d.h. nach der Aufhebung des Kriegsrechts), mutieren die Philippinen bei Freedom House zu einem

geschürt durch die eindeutige politische Hegemonie der seit der Unabhängigkeit 1957 regierenden Allianz aus der, die Malaien repräsentierenden, UMNO (United Malay National Organization), der, die Chinesen repräsentierenden, MCA (Malay Chinese Association), dem Malay Indian Congress (MIC), der für die Interessen der indischstämmigen Malay(si)er eintritt und einer unterschiedlichen Zahl anderer Parteien. Schwer mit den Idealen einer liberalen Demokratie sind auch zu vereinbaren die zu Zeiten autoritäre Attitüde der Regierung, die scharfen Pressegesetze, Beschränkungen der Freiheit der Diskussion bestimmter ausgewählter sensitiver Politikfelder und insbesondere der Existenz und Nutzung des Internal Security Act, der Inhaftierungen ohne Anklage ermöglicht. Genau deshalb optieren viele Kritiker dafür, Malaysia als weich-autoritäres System zu kategorisieren.

Wir argumentieren dagegen, dass Malaysia sinnvollerweise ein im Vergleich zu den zwei anderen Fällen ebenbürtiges Demokratieniveau zugestanden werden muss. Obgleich signifikante Defizite in Bezug auf einzelne Demokratiedimensionen nicht in Abrede gestellt werden sollen, argumentieren wir, dass die institutionellen Fundamente der Demokratie seit der Gründung des neuen Staates im Jahr 1957 stabil geblieben sind. Anders als in allen anderen Ländern der Region wechselten sich hier, mit Ausnahme der Jahre 1969 bis 1971, durch weitestgehend freie und regelmäßige Wahlen legitimierte Regierungen ab. In diesen zwei Jahren regierte eine Notstandsregierung, die nach interethnischen Unruhen im Gefolge der Wahlen von 1969 gebildet worden war. Aus unserer Sicht ist es weniger bedeutsam, dass die Politik auf die Unruhen, die mehrere hundert Tote forderten, mit dem Ausnahmezustand reagierte, als vielmehr, dass sie diesen aus eigenem Antrieb nach zwei Jahren wieder aufhob. Diese Rückkehr zur Demokratie war eindeutig selbstbestimmt. Sie folgte keinerlei äußerem Druck. Vielmehr lässt sich für diese Phase konstatieren, dass die westlichen Demokratien die Notstandsregierung wohl kaum unter Druck gesetzt hätten, wenn sie sich auf Dauer eingerichtet hätte. In allen Nachbarländern, mit Ausnahme Singapurs finden sich zu jener Zeit von den USA und den anderen westlichen Demokratien unterstützte Diktaturen: von den Philippinen unter Marcos (1972-1986) über Indonesien unter Suharto (1965-1998) sowie Thailand unter wechselnden Generälen, bis hin zu Kambodscha unter Lon Nol (Premierminister seit 1969, Präsident 1970-1975) und Vietnam unter Nguyen Van Thieu (Präsident 1967-1975).

Die Identifikation der politisch hegemonialen Partei mit dem Staat schuf in Malaysia Asymmetrien, die sich durchgängig zum Vorteil der Herrschenden auswirken – strukturell anders verankerte Asymmetrien haben in den

beinahe demokratischen System. Die Werte für die bürgerlichen Freiheiten steigen von 5 (1983) über 4 (1984) auf 2 für das Jahr 1986, was die Philippinen in den letzten Monaten der Marcos Ära zu einem Land machen würde, in dem die bürgerlichen Rechte auf fast vorbildliche Weise geachtet wurden.

Vergleichsländern die gleiche Wirkung. Bemerkenswerterweise weist das malaysische System einen hohen Inklusionsgrad auf, der mit den gängigen Meßmethoden nicht erfasst wird – gerade die Inklusion praktisch des gesamten parlamentarischen Raumes in die Regierungskoalition schafft eine inklusivere Politik, als sie in majoritären Systemen üblich ist. Das System verfügt auch über eine hohe Kapazität zur Aggregation und Repräsentation einer breiten Bandbreite von Interessen. Freilich sind die Muster der Inklusion und Exklusion auf andere Art in die politische Struktur eingeschrieben, als dies in liberalen Demokratien westlicher Provenienz üblich ist. Die Details der Strukturierung von Interessenaggregation und -repräsentation, sowie Inklusion und Exklusion werden in den folgenden Kapiteln herausgearbeitet. Hier muss es vorderhand genügen, darauf zu verweisen, dass Malaysia, das durch eine Allianz von mehr als zehn Parteien regiert wird, die in regelmäßigen Wahlen von der Mehrheit der Wähler im Amt bestätigt wird, von uns als ein im Grundsatz und der politischen Praxis im wesentlichen demokratisches Land begriffen wird. Erwähnt werden sollte auch, dass Malaysia mit Ausnahme Singapurs die wohl effizienteste Staatsbürokratie der Region hat. Das Allianzsystem der Kooperation ethnischer Parteien zielt explizit darauf ab, interethnische Konfrontationen, die in Gewalt umschlagen könnten zu verhindern, eine Zielsetzung, die auch der selektive Einsatz des repressiven Instrumentariums der Staatsmacht dient. So erscheint Malaysia in einer vielerlei Hinsicht idealer Kontrastfall zu unseren Gewaltfällen: ähnlich in einer großen Reihe struktureller Faktoren, doch unähnlich in der abhängigen Dimension der Gewalt, die es zu erklären gilt.

Der Vergleich selbst erfolgt auf der Makro- wie auch der Mikro-Ebene der Politik, da unseres Erachtens eine Analyse der Makro-Ebene für die Zwecke der Erklärung des Ausmaßes und der konkreten Formen interethnischer Konflikte unzureichend ist. Wie sich in der konkreten Analyse noch erweisen wird, liefert die Analyse der Mikrodynamiken der Konflikte nicht nur eine Ergänzung und Präzisierung der in der Makro-Analyse gewonnenen Ergebnisse, sondern verweist zum einen auf gewaltprägende Dynamiken eigener Art, die in der Makro-Analyse unsichtbar bleiben. Zum anderen bindet sie die Makrodynamiken auf eine Mikrofundierung zurück, die strukturell von anderer Art (nicht-ethnisch) ist und relativiert damit die Bedeutung von Ethnizität als gewaltverursachenden und -formenden Faktor. Gerade die konkrete Formation der Gewalt kann ohne die Mikro-Analyse nicht ausreichend verstanden werden. Die Mikro-Analyse bringt nicht nur eine Verfeinerung, sondern zwingt zur partiellen Reinterpretation der Ergebnisse der Makro-Analyse. Sie liefert auch erst den kognitiven Rahmen, innerhalb dessen das Handeln der Akteure in seiner Mehrschichtigkeit verstehbar und den beobachteten Handlungsmustern plausible Perzeptionsmuster zugeordnet werden können.

Folgend wird zunächst eine knappe Einführung in die unserer Forschung zugrunde liegenden theoretischen Prämissen geben. Wir werden unser Konzept von Demokratie vorstellen und die Frage nach dem Zusammenhang von Demokratie, Demokratisierung und Gewalt noch einmal aufgreifen. Anschließend wird unser Verständnis von Kultur darlegt und erklärt, inwieweit die kulturelle Perspektive einen Mehrwert für die politikwissenschaftliche Analyse liefern kann. Dabei wird deutlich werden, dass es nicht darum geht, alternative Erklärungen zu ersetzen, als vielmehr die Stärken der verschiedenen Erklärungsansätze so miteinander zu kombinieren, dass menschliches Konfliktverhalten in seiner ganzen Komplexität nachvollziehbar wird. In den Fallstudien wird den sozioökonomischen, institutionellen wie kulturellen Rahmen menschlichen Sich-Verhaltens und Handelns gleichermaßen Aufmerksamkeit geschenkt. Insbesondere wird herausgearbeitet, wie sozistrukturelle und institutionelle Spezifika im Zusammenspiel mit kulturellen Prägungen bestimmte Handlungsweisen und -muster hervorbringen, die sich aus den einzelnen isolierten Faktoren allein nicht ableiten lassen.

Die vergleichende Perspektive bleibt dabei der fallorientierten Analyse konzeptionell nachgeordnet. Dies heißt jedoch nicht, dass wir darauf abzielen, ganzheitliche Fälle nebeneinander zu präsentieren: Die empirischen Analysen bleiben zwar in hohem Maß auf die Erarbeitung der Eigenart eines jeden Falles verpflichtet, dies erfolgt jedoch explizit theoriegeleitet. Auch wird die Fallorientierung durch einen quer dazu liegenden systematischen Fokus gebrochen, der den nachfolgenden Kapiteln ihre Fragestellung und Form gibt. Jedem Kapitel wird eine Einführung in zentrale theoretische Kategorien vorangestellt und in den Ergebnisteilen erfolgt eine kontrastierende Gegenüberstellung der Fälle in der Sprache der Theorie(n). Damit wird auch sichtbar, wo die konkreten Ergebnisse über die untersuchten Fälle hinausweisen und auf möglicherweise allgemeine Zusammenhänge hindeuten.

1.2 Demokratie: eine knappe Begriffsbestimmung und einige Gedanken zum Zusammenspiel von Demokratie und Gewalt

1.2.1 Demokratie: eine Begriffsbestimmung

Demokratie wird in der Politikwissenschaft generell in Anlehnung an eine von Robert Dahl entwickelte Kriterienliste bestimmt. Dahls Liste der Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit von Demokratie gesprochen werden kann umfasst: 1. gewählte Politiker, 2. freie und gleiche Wahlen, 3. allgemeines Wahlrecht, 4. das allgemeine passive Wahlrecht, Rede- und Versammlungsfreiheit, 6. das Recht auf alternative Informationen (i.e. Pressefreiheit), sowie 7. Organisationsfreiheit (associational autonomy) (vgl. Dahl

1989: 221). Die Bestimmung von Demokratie über einen derartigen Kriterienkatalog hat einen herausragenden Vorteil für den politikwissenschaftlichen Empiriker: sie ist leicht operationalisierbar, da die Kriterien relativ problemlos in messbare Einheiten verwandelt werden können. Damit scheint ein hohes Maß an Vergleichbarkeit gewährleistet.

Wie viele andere Begriffsbestimmungen macht sie Demokratie jedoch vor allem an einer bestimmten institutionellen Struktur der Demokratie und auf der Input-Seite der Politik fest. Merkel entwickelte das Konzept der eingebetteten Demokratie (embedded democracy), das einzelne zusätzliche Dimensionen des Regimes, die üblicherweise nicht der Demokratie zugeordnet werden, in die Definition mit einbindet, an prominenter Stelle die Rechtsstaatlichkeit. Er unterscheidet fünf Teilregime der Demokratie: „ein demokratisches Wahlregime (A), das Regime politischer Partizipationsrechte (B), das Teilregime bürgerlicher Freiheitsrechte (C), die institutionelle Sicherung der Gewaltenkontrolle (D) sowie die Garantie, dass die ‚effektive Regierungsgewalt‘ der demokratisch gewählten Repräsentanten *de jure* und *de facto* gesichert ist (E)“ (Merkel 2004: 7).

Merkel betont, dass dieses Demokratieverständnis trotz seines erweiterten Charakters fest auf dem Boden einer input-fokussierten realistischen Definition steht und erteilt Begriffsbestimmungen, die bestimmte Systemleistungen in die Definition einbeziehen wollen eine explizite Absage: „Sozialstaat, Fairness der Verteilung wirtschaftlicher Güter oder gar ‚Soziale Gerechtigkeit‘ mögen wünschbare Politikergebnisse demokratischer Entscheidungsprozesse sein, konstitutiv-definierende Elemente sind sie nicht“ (ebd.: 8). Interessanterweise spielt bei ihm die Frage der Gewalt, die ja bei allen Definition von Staatlichkeit zentral ist, keinerlei Rolle. Gewaltfreiheit taucht nicht einmal als nicht einzubziehendes Politikergebnis auf. Allgemein gesprochen wird die Qualität der Politik als irrelevant für die Beurteilung ihres demokratischen Charakters erklärt. Der Fokus auf Rechte und Gewaltenkontrolle sowie bestimmte Wahlformen resultiert letztlich in einer stark institutionalistisch formierten Begriffsbestimmung, die je nach Autor ein mehr oder weniger weit gespanntes Institutionengefüge oder einen Institutionentypus als demokratietypisch bestimmen. Bei Croissant und Thierry gehören hierzu eindeutig auch ein marktwirtschaftlich organisiertes ökonomisches System und ein säkularer Staat (vgl. Croissant/Thierry 2000). Immer wieder, wie etwa von Linz und Stepan wird freilich argumentiert, dass es nicht darum gehen könne, „to imply that there is only one type of consolidated democracy“ (Linz/Stepan 1998: 50). Allerdings wird Demokratie dann zumeist doch spätestens im Prozess der Operationalisierung auf eine ganz spezifische Form – die liberale Demokratie westlicher Prägung – reduziert. Die Möglichkeit, dass der Vielfalt der Modernen eine zwar institutionell unterschiedlich geformte, aber gleichermaßen demokratische Vielfalt der demokratischen Regierungsform entsprechen

könnte, wird hier qua definitionem verneint. Auch stellt sich die Frage, ob eine ergebnisneutrale Definition von Demokratie sinnvoll ist, oder in die Idee der Volksherrschaft nicht auch ein bestimmtes Ergebnis eingeschrieben ist. So wird beispielsweise u.U. kein einziges der Definitionskriterien Dahls oder Merkels verletzt, wenn Minderheiten systematisch und strukturell dauerhaft über demokratische Wahlen zu Staatsbürgern zweiter Klasse degradiert werden, die zwar wählen und auch selbst als Kandidaten antreten, sowie frei ihre Meinung äußern können, aber aufgrund ihrer marginalen Position niemals ihre Interessen gegen die Mehrheit durchsetzen können, so dass sie im Effekt ihrer Teilhabe beraubt und ökonomisch als moderne „Arbeitssklaven“ ausgenutzt werden, denen wegen ihrer strukturellen Position in der Demokratie kein legales Mittel der effektiven Gegenwehr bleibt.

Aus diesen zwei Gründen wollen wir Demokratie nicht-institutionell bestimmen, so dass zum einen die Optionen auf alternative institutionelle Ausprägungen demokratischer Herrschaft nicht *a priori* verschlossen werden, auch wenn sich herausstellen mag, dass *bestehende* institutionelle Alternativen auch der von uns präferierten normativen Begriffsbestimmung nicht genügen. Zum anderen sollte eine Output-Komponente in die Begriffsbestimmung aufgenommen werden, um zu verhindern, dass die „despotische“ Herrschaft der Mehrheit über die Minderheit als Demokratie gelten kann, wenn sie nur formgerecht erfolgt. Genau deshalb bestimmen wir Demokratie ganz klassisch nach der Gettysburg-Formel von Abraham Lincoln als „government of the people, by the people, for the people“. Huber, Rueschemeyer und Stephens unterscheiden ähnlich zwischen formaler, partizipatorischer und sozialer Demokratie (vgl. Huber et al. 1997). Eine derartige Definition hat mehrere Vorteile gegenüber der Bestimmung anhand der (erweiterten) Dahlschen Kriterien.

Erstens ist hier nicht nur denkbar sondern in Anbetracht der Vielfalt sozialer Ordnungen in der Welt sogar wahrscheinlich und akzeptiert, „that regimes may be *differently democratic*“ (Foweraker/Krznaric 2000: 775, vgl. auch Gaber 2000). Auch wird diese Begriffsbestimmung ausdrucksstärker in Bezug auf die Frage der demokratischen Qualität, gedacht als etwas, das im Interesse des Volkes, d.h. aller seiner konstituierenden Teile bestimmt werden muss. Anders als beim Gros der an individuellen Rechten orientierten Demokratiedefinitionen, beziehen Lincoln, wie Huber et al. explizit den Systemoutput in die Demokratiedefinition mit ein.³ Demokratische Qualität ist damit auch vom Maß abhängig, in dem eine Politik für das Volk (Lincoln) gemacht wird. Das heißt, dass Demokratie nicht allein als Ermöglichungsstruktur ge-

3 Im politischen Raum bestimmen Huber et al. demokratische Qualität nicht ausschließlich nach dem Grad, in dem Rechte gewährt, sondern auch nach dem Grad, in dem sie genutzt (level of participation) bzw. in Ordnung umgesetzt (increasing equality in outcomes) werden.

fasst wird, sondern ihre Qualität („Democraticness“) auf der Basis der tatsächlich erbrachten Leistung beurteilt wird.⁴

Diese Perspektive ähnelt der Vanhanens (vgl. Vanhanen 1997) und Lijpharts (vgl. Lijphart 1999), die gleichermaßen nach der faktisch überprüfbaren Qualität demokratischer Ordnung fragen. Sie sehen demokratische Qualität nicht allein aus den gewährten Rechten ablesbar, sondern vielmehr aus dem Grad ihrer Nutzung zur Erreichung bestimmter, demokratie-immanenter Ziele (Gleichheit, Gerechtigkeit, Wohlfahrt, Partizipation, Sicherheit). Lijphart beispielsweise betont, dass die, in Bezug auf die Input-Faktoren häufig kritisierten, konsensualen Demokratien in Bezug auf praktisch alle output-orientierten Indikatoren für die Qualität von Demokratie den majoritären Demokratien überlegen seien (vgl. ebd.). Ihre Stärke spielen sie gerade bei der Integration komplexer multietnisch formierter Gesellschaften aus, da in konsensualen Demokratien Minderheiten eben nicht leichthin marginalisiert werden.

Wir plädieren für einen „Begriff von Demokratie, der unterschiedliche Gründe von Legitimation kombiniert, die in normativer Hinsicht plausibel sind und in empirischen Untersuchungen als Voraussetzung für die Akzeptanz von Politik ermittelt wurden“ (Benz 1998: 202). Gerade diese zweite Basis – die Akzeptanz von Politik durch die Bevölkerung – verweist auf die Möglichkeit signifikant unterschiedlicher Füllung demokratischer Qualität in unterschiedlichen Gesellschaften. Der explizite Einbezug des *good government for the people* verweist auf Defizite liberaler Demokratiekonzeptionen, wo allein die theoretisch gegebenen Freiheiten nicht aber die praktische Lebensqualität und -perspektive der Gesellschaftsmitglieder in die Beurteilung des Systemcharakters einfließen.

Wenn Freiheit, Entwicklung, Wohlfahrt und Sicherheit als gleichermaßen fundamentale Ziele menschlichen Seins und staatlicher Politik gefasst werden, dann stellt sich eine input-orientierte institutionelle Sicht als eine auf die erste Dimension verkürzende Bestimmung dar. Wenn Demokratie als Ordnung zur Erreichung aller genannten Ziele begriffen wird, dann können real existierende Systeme in Bezug auf ihre Output-Qualität multidimensional bestimmt werden. Entscheidungen für unterschiedliche Prioritäten sind innerhalb des Konzeptes fass- und als gleichermaßen legitim abbildbar.

Selbst grundlegende Fragen von Repräsentation und Partizipation können innerhalb des demokratischen Rahmens wie zwischen majoritären und Proportionaldemokratien deutlich unterschiedlich beantwortet werden. Lijphart weist darauf hin, dass Regierung durch und für das Volk immer die unterschiedlich beantwortbare Frage danach aufwirft, wer regieren sollte und wie bestimmt werden soll, wessen Interessen sich durchsetzen, wenn unterschiedliche Präfe-

4 Zum Konzept der „politischen Produktivität“ vgl. z.B. Schmidt 1998.

renzen existieren. Je nachdem, ob diese Frage mit der *Mehrheit* oder der *größtmöglichen Zahl* beantwortet wird, ergeben sich fundamental unterschiedliche Gewichtungen zentraler demokratischer Dimensionen, resultieren deutlich unterschiedliche Praktiken und Institutionen (vgl. Lijphart 1999; Schmidt 1998). Auch die Arenen politischer Partizipation könnten wechseln. Zur Beurteilung demokratischer Qualität erscheint es uns zentral, den Begriff der politischen Partizipation nicht auf die Wahlen zu beschränken, sondern alle anderen Formen politisch relevanter Mobilisierung einzuschließen wie auch jegliche Effektive Übersetzung „of citizens' demands into the political process via institutional channels“ (Huber et al. 1999: 172). Damit können auch all die Partizipationsmuster berücksichtigt werden, die aus unterschiedlichen Arrangements der Vergesellschaftung (und möglicherweise der partiel- len Entstaatlichung) von Politik resultieren, wie etwa bei manchen funktionalen und personalen Autonomieregelungen (vgl. Heintze 1997; Hannum 1990). Wie Oeter in einer Diskussion der Kapazitäten föderaler Regelungen betont, bedarf „Demokratie [...] in einem polyethnischen Gefüge unweigerlich der gestuften Repräsentation des Volkes nicht nur in seiner Gesamtheit, sondern gerade auch in seiner Vielheit, um nicht zu sagen Verschiedenheit“ (Oeter 1997: 91).

Durch die Inklusion des im Gros der institutionellen Begriffsbestimmungen und Operationalisierungen vernachlässigten *government for the people* bestimmen wir Demokratie nicht nur als soziale Demokratie, sondern bringen insbesondere auch den für uns zentralen Aspekt der Gewaltarmut, an dem sich demokratische Qualität messen lassen muss, in die Begriffsbestimmung ein. *Good government for the people* muss sich nicht nur aus dem Volk legitimieren, ausreichende Partizipation sicherstellen und ein Mindestmaß an sozialer Gerechtigkeit verwirklichen, sondern auch, wie jede andere staatliche Ord- nung, den Einzelnen vor der Gewalt der Anderen schützen, ohne selbst Ge- walt, die über die Notwehr hinausgeht, anzuwenden.

1.2.2 Demokratie, Demokratisierung und Gewalt

Selbst wenn man dem Postulat folgen wollte, wonach eine Welt demokrati- scher Staaten eine Welt nicht nur zwischenstaatlichen, sondern auch innerge- sellschaftlichen Friedens wäre, bliebe zu konstatieren, dass damit zunächst einmal nur eine Utopie vorgestellt ist.

Der Weg zur Demokratie ist steinig, wie die europäische Geschichte als auch die Geschichte postkolonialer Demokratisierung bezeugen. In vielen Ländern ist, trotz der beobachtbaren Liberalisierungs- und Demokratisie- rungsschübe, auch nach längerer Zeit die demokratische Form oft eine Maske für fundamental undemokratische und nicht selten auch gewaltförmige Prak- tiken.

Die Forschung zum Demokratischen Frieden hat in vielen, zumeist quantitativen Studien aufgezeigt, dass a) Systemwandel (egal in welche Richtung) mit einer Erhöhung des Gewaltniveaus bzw. der Gefahr von zwischenstaatlichen Kriegen einherzugehen scheint (vgl. z. B. Mansfield/ Snyder 1995) und b) Semi-Demokratien ein signifikant höheres Gewaltniveau (gemessen an der Zahl der Bürgerkriege) aufweisen als konsolidierte Demokratien oder autoritäre Systeme (vgl. z. B. Hegre et al. 1999). Ähnlich lässt sich aufzeigen, dass die meisten gewaltförmigen ethnischen Konflikte, die in den 1990er Jahren des letzten Jahrhunderts ausbrachen, auf zumindest partielle Liberalisierungen der Regime folgten, was eine kausale Verknüpfung zumindest vermuten lässt. Aufgezeigt wurde, dass ethnische Konflikte dazu tendieren in der Frühphase der Transformation zu eskalieren, in der späteren Phase der demokratischen Konsolidierung jedoch wieder deutlich an Brisanz verlieren (vgl. z. B. Gurr 2000; Snyder 2000).

Dies hat jedoch weder in der Transformationsforschung, noch in der Forschung zum inneren Demokratischen Frieden dazu geführt, das generelle Ziel der Demokratie und des Weg zu ihrer Erreichung über Demokratisierung in Frage zu stellen. Wie oben schon erwähnt wird praktisch durchgängig angenommen, dass Demokratisierung eine zeitlich beschränkte Transformationsphase zwischen zwei relativen „Gleichgewichtszuständen“ ist, die unweigerlich in der Demokratie mündet. So argumentieren Hegre et al. in einer statistisch begründeten Teleologie, dass nach einer Phase erhöhter Gewaltwahrscheinlichkeit letztlich ein universaler demokratischer Frieden herrschen werde: „It may be achieved in the short run in some countries. In the long run most states, possibly all, may reach this state of affairs“ (Hegre et al. 1999: 35). Wie das Gros der Transformationsforscher akzeptieren sie die Gewaltdrohung der Zwischenphase, weil sie als unumgehbar die Zwischenphase auf dem Weg zur „Guten Ordnung“ – d.h. zur nationalen und letztlich zur universalen Demokratie – erscheint. Sie gestehen jederzeit zu, dass Staaten „run through a succession of transitions in and around the middle zone, it will take a long time before there is a net decrease in violence“. Gleichzeitig betonen sie jedoch, dass „the conflict-generating effect of moving from autocracy to semi-democracy generates violence only in the short run“ (ebd.: 15). Damit wird Demokratisierung zu einem zentralen Rezept für einen letztlich erreichbaren stabilen und universalen inneren und äußeren Frieden.⁵ Während wir

5 Wie die Zyklen der Gewalt aber durchbrochen werden können, bleibt unbestimmt. Die beständige Forderung, die Keime liberal-demokratischer Ordnungsmuster (z.B. Zivilgesellschaft, Pressefreiheit, Rechtsstaatsprinzip, Individual-, Minderheiten- und Frauenrechte) zu stärken und klientelistische Netzwerke sowie Korruption zu reduzieren, wiederholt nur das Problem „rather than pointing the way toward solution“ (Rose 2000/01: 195). Durchgängig gilt, dass die Rat-

oben die Frage danach stellten, was wäre, wenn Demokratie kein, allen anderen überlegener, universaler Mechanismus der friedlichen Konfliktbearbeitung wäre, drängt sich an dieser Stelle eine andere, jedoch damit verknüpfte Frage auf: Die danach, was wäre, wenn diese Transformationsphase sich als von langer Dauer erweisen sollte und die in ihr liegende Gewalt sich mithin dauerhaft perpetuiert. Wäre dann der Ratschlag der Demokratisierung noch ethisch legitimierbar? Wenn sich die Gewalt der „Transformationsphase“ über Jahrzehnte dehnt und sich die Konsolidierung einer gewaltfreien Demokratie zur Utopie wandelt, was ist dann mit dem Versprechen auf Frieden durch Demokratisierung?

Nun ist die Demokratisierungsproblematik weitestgehend auf die Länder der „Zweiten“ und „Dritten Welt“ beschränkt. Das Gros der Länder, die diesen Weg einschlagen befindet sich in Afrika, Asien und Südamerika und demokratisiert sich unter extrem ungünstigen sozialen und ökonomischen Rahmenbedingungen. Die Frage nach der Leistungsfähigkeit der Demokratie ist also unter diesen Bedingungen zu stellen. Sie sollte am besten zu beurteilen sein, wenn man den Blick nicht auf die jungen Transformationssysteme lenkt, sondern auf die langfristig stabilen Demokratien. Hier zeigt sich jedoch, dass außerhalb der 1. Welt die demokratische Regierungsform weder mit kommunalistischer Gewaltarmut, noch mit gewaltarmem staatlichen Handeln konform geht. Demokratische Staaten in der Dritten Welt scheinen sich auch nicht durch ein niedrigeres Niveau anderer Formen gesellschaftlicher Gewalt (insbesondere kriminelle Gewalt) auszuzeichnen.

In Süd-/Mittelamerika stehen die „alte Demokratie“ (Gurr 2000: 291) Kolumbien und die „neue Demokratie“ El Salvador, die auf Gurrs Demokratie-Index die hohen Werte 8 bzw. 9 erhalten, zusammen mit dem ebenfalls sehr positiv mit acht bewerteten Guatemala, an der Spitze der Gewaltskala. In den beiden letzteren Ländern ist die Gewalt in den Jahren nach der Beendigung der Bürgerkriege sogar höher, als während der kriegerischen Auseinandersetzungen. Die Formen der Gewalt wechselten, nicht aber das Niveau. Die in Süd- und Südostasien auffindbaren stabilen Demokratien erreichen zwar nicht die lateinamerikanischen Gewaltniveaus, doch illustrieren die wenigen Demokratien der Region, dass Gewalt und Demokratie auch hier koexistieren können.

Die Frage nach der Rolle der Gewalt im Projekt der Modernisierung (vgl. Rupasinghe 1994) ist, wie die Frage nach ihrer Rolle in den wenigen stabilen Demokratien der Dritten Welt bislang kaum wissenschaftlich bearbeitet worden. Immerhin zeigen Länder wie Kolumbien, Guatemala, El Salvador, Indien, Papua Neuguinea, oder die von uns untersuchten Fälle Sri Lanka und die

geber „seldom get into the technicalities of how they believe this can be accomplished“ (Shapiro 1999: 217).

Philippinen, dass die dauerhafte Koexistenz von Demokratie und Gewalt in multiethnischen Ländern jenseits der OECD-Welt als realistische und vielleicht sogar wahrscheinlichere Zukunftsvision im Vergleich zur Annahme eines inneren demokratischen Friedens gelten muss.

Demgegenüber zeigt der Fall Malaysia, dass auch unter extrem ungünstigen multiethnischen Rahmenbedingungen, wo alle Risikofaktoren vorhanden sind, die die Chance auf eine Eskalation der Konflikte und den Umschlag in Gewalt erhöhen, interethnische Gewalt abgewendet werden kann, ohne dass sich der Staat hierzu als Polizeistaat gebärdet oder mit seinen Sicherheitsdiensten selbst zum größten Gewalttäter wird. Wie oben schon in Ansätzen sichtbar, scheint Malaysia auf andere Art demokratisch zu sein, und es könnten genau diese Unterschiede sein, auf der sich diese überlegene Präventionsfähigkeit in Bezug auf die Gefahr ethnischer Konfrontation und Gewalt begründet. Im Vergleich zu vielen anderen Ländern ist der Fall Malaysia insoweit besonders, als das politische System, insbesondere jedoch die politische Praxis aktiv mit dem Ziel geformt wurden, die friedliche Form interethnischer Kooperation und Wettstreits abzusichern. Jeder Schritt, mit dem das System und die politischen Praktiken entwickelt und den sich verändernden Gegebenheiten angepasst wurde, erfolgte unter der expliziten Zielsetzung der Verhinderung interethnischer Gewalt. Das Bewusstsein der Notwendigkeit einer aktiven Ethnopolitik einte seit der Rückkehr der Briten nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs alle ethnischen Eliten, ungeachtet vieler, z.T. mit Schärfe verfochtener partikularer Zielsetzungen. Obgleich anders als in vielen anderen sich dekolonisierenden Ländern in Malaysia zu keinem Zeitpunkt eine Alternative zum demokratischen System erwogen wurde,⁶ wurde auch dieses Para-

6 Malaysia hatte wie alle anderen Länder der Region auch mit einer kommunistischen Rebellion zu kämpfen, die de facto Anfang der 1960er Jahre weitestgehend niedergeschlagen war, auch wenn sie später noch einmal aufflammte und sich die Kommunisten erst 1989 formal geschlagen gaben. Festzuhalten sind jedoch zweierlei: zum einen hatten die Kommunisten im Vergleich zu vielen Nachbarländern wenig Erfolge in der Massenmobilisierung vorzuweisen. Zum zweiten blieben diese Erfolge weitestgehend auf die chinesische Bevölkerung beschränkt. Chinesen stellten nicht nur die Führung, sondern praktisch das komplette Personal der kommunistischen Partei und Guerilla.

Auch der Umgang mit der kommunistischen Guerilla erweist sich als aktive Ethnopolitik in dem Sinn, als die Eliten der nicht-chinesischen Gruppen zu keinem Zeitpunkt in diesem mehr als ein Jahrzehnt währenden gewaltsamen Konflikt die ethnische Karte spielten – es wäre ein Leichtes gewesen, die klassenorientierte Propaganda, die bei den Armen naturgemäß eine gewisse Sympathie hervorrufen musste durch Verweis auf die kulturelle Fremdheit der Protagonisten zu desavouieren und damit den Konflikt zu ethnisieren. Dies hätte jedoch zu großen Komplikationen für das interethnische Konfliktmanagement zwischen den kooperierenden ethnischen Eliten geführt und unterblieb aus eben diesem Grunde durchgängig.

digma, wonach Politik demokratisch organisiert sein sollte, wiederholt den Anforderungen einer aktiven Ethnopolitik angepasst.

Demgegenüber illustrieren die Philippinen und Sri Lanka den Mainstream der jungen Demokratien, bei denen weder bei der Errichtung der Demokratie noch bei der Veränderung der Spielregeln durch Verfassungsreformen und ähnliches die Fähigkeit zur Prävention interethnischer Konfrontationen mitreflektiert worden ist. Die jeweiligen Entwürfe der Demokratie – d.h. nicht nur der Verfassung, sondern auch der informellen Interaktionsbestimmenden Spielregeln – hatten nicht zum Ziel, interethnische Gewalt zu verhindern. Wenn sie in dieser Richtung Vorkehrungen beinhalteten, war das weitestgehend ein Produkt des Zufalls. Genau deshalb resultierten eine Reihe nicht intendierter negativer Konsequenzen in Bezug auf die Fähigkeit interethnische Konfliktkonstellationen präventiv zu entschärfen. Demgegenüber wurden in Malaysia eine Reihe von Mechanismen entwickelt, durch die das Management der interethnischen Beziehungen ins Zentrum politischer Praxis rückte. Alle anvisierten Änderungen an dieser Praxis wurden unter dem Paradigma der Aufrechterhaltung des interethnischen Friedens, beurteilt.

In den drei Studien werden wir unsere Fälle in Bezug auf die Leistungen in den Bereichen der Regierung des Volkes, durch das Volk und für das Volk beurteilen. Für uns gilt als ideal, wenn ein Staat über die Fähigkeit der Prävention interethnischer Gewalt und Garantie der individuellen und kollektiven Sicherheit seiner Bürger verfügt, ohne dass er zur Erreichung dieses Ziels deren Rechte auf Freiheit, Entwicklung und Wohlfahrt beeinträchtigt. Dies erlaubt es uns, zu entscheiden, inwieweit das liberal-demokratische Paradigma, das vor allem auf die Garantie individueller Rechte und Freiheiten abzielt, überlegene Ergebnisse aufweisen kann, wenn man es mit anderen Paradigmen vergleicht, die andere Dimensionen der Demokratie höher bewerten.

Herauszuarbeiten, warum Länder, bzw. deren politische Eliten unterschiedliche Pfade politischer Organisation einschlagen, die unterschiedliche Profile aufweisen, wenn es um den Umgang mit Multiethnizität und die Verfahren zur Gewaltverhinderung oder -minimierung geht, kann nur ein erster Schritt sein. Selbst wenn wir im Detail analysiert haben, welche Praktiken bessere und welche schlechtere Ergebnisse hervorbringen, erklärt dies nicht, warum diese und keine anderen Praktiken angewendet wurden, warum diese und keine anderen Pfade eingeschlagen und weiterverfolgt wurden. Notwendig erscheint zu erklären, warum sich Menschen unterschiedlich entscheiden.

Zwar lässt sich argumentieren, dass Menschen als rationale Wesen in den verschiedensten Situationen die aus ihrer Sicht optimalen Optionen präferieren. Wenn dies der Fall wäre, dann sollten erfolglose institutionelle Entwürfe und soziale Praktiken jedoch geändert und so umgebaut werden, dass sie bessere Ergebnisse hervorbringen. Genau das scheint vielfach jedoch nicht der Fall zu sein. Vielmehr sehen wir nicht selten eine Wiederholung von Zyklen

politischen Handelns, die die immer gleichen Konsequenzen hervorbringen. Es scheint, dass Lernen eher die Ausnahme, als die Regel ist, dass bestehende Muster tief verwurzelt und sehr wandlungsresistent sind. Wir argumentieren, dass diese Muster, die verschiedentlich als Bedeutungssysteme, Kulturen, Diskurse, soziale Texte und auf vielerlei andere Art benannt werden, dafür verantwortlich sein könnten, dass institutionelle Praxen immer zu einem gewissen Grad differieren, auch wenn der formale institutionelle Aufbau identisch sein sollte. Sie könnten auch verantwortlich dafür sein, dass bestimmte Verfahrensweisen stabil über Zeit auf Dauer gestellt werden, obgleich sie sich als solche nicht zwingend aus der formalen Struktur ergeben, oder ihr gar tendenziell widersprechen. Jeder detaillierte Blick auf institutionelles Design und Performanz muss auch bedenken, dass letzteres zu einem beträchtlichen Maß zwar von der jeweiligen Institutionskultur auf der einen aber auch von der Kultur der institutionellen Umwelt auf der anderen Seite abhängt. Wie eine Vielzahl von organisationssoziologischen Studien belegt, wird institutionelles Handeln, das der kulturellen Rahmung des institutionellen Umfeldes nicht entspricht, negative Rückkoppelungsschleifen in Gang setzen und die Legitimität der Institution in ihrem Umfeld reduzieren. Insofern ist jede dauerhafte, d.h. erwiesenermaßen überlebensfähige, Institution zu einem gewissen Maß eine kulturelle Reflektion ihres Umfeldes. So argumentieren Dowling und Pfeffer in einem klassischen Text zur Organisationskultur: „since organizations [...] utilize resources which might be otherwise allocated, the utilization of these resources must be accepted as legitimate by the larger social system. Thus organizations are legitimate to the extent that their activities are congruent with the goals of the superordinate system“ (Dowling/Pfeffer 1975: 123).

Dies gilt für politische Institutionen nicht weniger als für die von diesen Autoren untersuchten ökonomischen. Politische Akteure müssen in jedem demokratischen System, auch in einem defekt-demokratischem, ein Mindestmaß an Legitimität für ihr Handeln bei den Wählern (bzw. ihrer Klientel) erreichen, wenn ihr Handeln Aussicht auf Erfolg haben soll, was allein sie als politische Akteure perpetuieren kann. Genau deshalb müssen sie ihr Handeln in einer Art und Weise – in einer Sprache und einer Logik – rahmen, die von ihrer jeweiligen Klientel nicht nur verstanden, sondern geteilt und positiv bewertet wird. Manche theoretisch denkbaren Optionen des Handelns werden dadurch tabuisiert, andere erschwert, wieder andere quasi natürlich und damit wahrscheinlicher, als es evtl. sein müsste, wenn man sie nur nach ihrer „Nützlichkeit“ beurteilen würde.

So kommt Kultur auf zwei miteinander verknüpften Ebenen ins Spiel: auf der direkt politischen systemimmanenten Ebene der institutionellen Kultur und auf der breiteren gesellschaftlichen Ebene, die die Hintergrundparameter politischen Handelns liefert.

1.3 Die Erklärung sozialen Handelns durch den Rückgriff auf kulturelle Muster

In der Konfliktforschung dominieren institutionelle und strukturelle Erklärungen sozialen Handelns. Dies erscheint auch legitim, da soziale Strukturen wie auch Institutionen entscheidende Determinanten für Handeln darstellen, insoweit als Akteure durch sie geprägt sind und in ihnen und durch sie hindurch handeln. So finden sich schlichtweg keine Rebellionen, wenn Gruppen nicht marginalisiert werden. Da die Kosten normalerweise hoch sind, werden nur Gruppen, die sich massiv benachteiligt fühlen, Gewalt überhaupt als Handlungsoption in Erwägung ziehen. Selbst dort, wo dominante Gruppen Gewalt anwenden, werden sie dies nur dann tun, wenn sie andernfalls eine signifikante, aus ihrer Sicht untragbare Verschlechterung ihrer sozialen, politischen oder ökonomischen Dominanz fühlen, die ihnen die Kosten der Gewalt als vergleichsweise tragbar erscheinen lassen. Im gleichen Sinne bieten unterschiedliche Institutionen verschiedene Anreizstrukturen, die tendenziell eher Rebellion verhindern, oder aber sie zu einer überzeugenden Alternative zu anderen als inadäquat empfundenen Optionen der Interessenrepräsentanz machen.

Trotzdem erscheint eine Analyse, die auf diese „objektiven Wurzeln“ von Konflikten fokussiert unvollständig, da sie die Karten der Konflikte vernachlässigen, die sich in den Köpfen der Akteure verstecken und durch die diese sowohl die ihnen gegenüberstehenden Strukturen als auch Institutionen mit Bedeutung belegen. Wir folgen Marc Howard Ross, wenn er betont, dass „the structure of society [is; die Verf.] [...] an excellent predictor of who might be an enemy, it is a terrible predictor of how conflictual a society is likely to be in the first place. The culture of conflict is a much better predictor of the level of conflict within a society“ (Ross 1998: 159). Wie er, argumentieren wir, dass Kultur nicht nur politische Prioritäten setzt, sondern diese auch in einer Reihenfolge bringt, insoweit als „it defines the symbolic and material objects people consider valuable and worth fighting over, the contexts in which such disputes occur, and the rules (both formal and informal) by which politics takes place and who participates in it“ (Ross 1997: 302).⁷

Einer erfolgreichen Analyse politischen Handelns muss es gelingen, „die Bewusstheit der Akteure mit den strukturellen Momenten sozialer Systeme zu

7 Ähnlich stellt auch David Laitin, der dem Kultur-Konzept durchaus kritisch gegenüber steht, heraus, dass kulturelle Systeme „do in fact create their own commonsensical visions of political reality and suggest for their members what political problems are worth fighting about. Thus culture is important for the creation of commonsense frameworks concerning political concepts even if it does not directly determine political values or is not an unchanging reality, or if it has restricted societal relevance“ (Laitin 1986: 177f.).

vermitteln“ (Giddens 1997: 81). Es geht zum einen darum, die in den Strukturen und Institutionen eingeschriebenen Systemlogiken mit den kognitiven Karten der Akteure, die die Strukturen und Institutionen beleben, so zu verknüpfen, dass Handeln nicht nur erklärt, sondern auch verstanden werden kann. Uns geht es zum anderen darum, die jeweils eigenartigen Wirkungslogiken von formal ähnlich strukturierten Institutionen (hier insbesondere demokratisch organisierter politischer Gemeinwesen) zu erklären. Die Funktions- und Wirkungsweise von Institutionen kann nicht als abstrakt gesetzt, sondern muss als im Zusammenspiel vielfältiger unterschiedlicher Faktoren entstanden und beständiger Veränderung unterworfen, begriffen werden. Jeglicher Wandel formaler institutioneller politischer Arrangements (z.B. Demokratisierung) beinhaltet immer eine Reinterpretation der abstrakt gedachten Funktionsprinzipien dieser Arrangements in den kulturellen Bedeutungsmustern der konkreten Gesellschaft. Erst in dieser kontextualisierten Form werden sie als Strukturierung handlungsleitend. Neue Strukturen als solche „bewirken nichts, sie sind vielmehr Gegenstand und Medium von kollektiven Handlungsstrategien. Jenseits der Logik von Strukturen gibt es eine *Logik der Praxis*, die diese Strukturen ‚benutzt‘ [...], kurz: sozialen Gebrauch von solchen Strukturen macht“ (Eder 1989: 111f, kursiv im Original). Diese mehr oder weniger gewalthaltige Praxis bzw. die kulturell denkbaren Praxen wollen wir aus einer kulturalistischen Perspektive sozialen Konfliktverhaltens analysieren.

Erst die Berücksichtigung der kulturellen Dimension sozialen Handelns ermöglicht es zu erklären, „why, in response to what appears to be a similar event, people in one setting feel their interests threatened while those in another do not“ (Ross 1993: 13). Das heißt jedoch nicht eine strukturelle oder institutionenzentrierte Analyse durch eine kulturelle zu ersetzen, sondern lediglich die ersteren entsprechend zu ergänzen und um eine weitere Dimension zu erweitern, wie in den folgenden Ausführungen noch einmal dargelegt werden soll.

1.3.1 Kultur: einige einführende Gedanken zu einem umstrittenen Begriff

Kultur verstehen wir, anders als die politikwissenschaftliche Forschung in der Tradition der Arbeiten von Almond und Verba (vgl. Merkel 1999: 166), nicht als Muster subjektiver (Wert-)Orientierung und damit als ein (letztlich im Individuum verankertes) verhaltensleitendes System von Werten, Normen und Einstellungen, sondern als aller Wirklichkeitserfahrung vorgeschaltetes „symbolisches Universum“ (vgl. Cassirer 1990), das seine wirklichkeitsformende Kraft schon in der Sprache selbst zum Ausdruck bringt. Kultur als Form menschlicher Wirklichkeitsaneignung ist unhintergehbar.

Kultur ist das grundlegende Kriterium durch das der Mensch vom Tier unterscheiden ist. Tiere handeln rational, sie agieren als soziale Wesen; sie verfügen jedoch nicht über die Fähigkeit zur Symboltätigkeit. Aus unserer Sicht sollten wir daher, Ernst Cassirer folgend, den Menschen nicht als „animal rationale“, sondern als „animal symbolicum“ definieren (ebd.: 50). Die menschliche Symboltätigkeit ist „die Vorbedingung für alles Erfassen von ‚Gegenständen‘ oder Sachverhalten“ (Cassirer 1994: 31).

„Fakten“ sind schon immer Segmente kategorialer Ordnungen, so wie Wahrnehmung immer schon Konstruktion ist. Schon viele Jahrzehnte vor der zunehmenden Prominenz des konstruktivistischen Paradigmas in verschiedenen politikwissenschaftlichen Subdisziplinen formulierte Blumer drei Prämisse eines bedeutungsorientierten Kultur-Konzepts:

- „Menschen [handeln; die Verf.] ‚Dingen‘ gegenüber auf der Grundlage der Bedeutungen, die diese Dinge für sie besitzen“,
- „die Bedeutung solcher Dinge [ist; die Verf.] aus der sozialen Interaktion, die man mit seinen Mitmenschen eingeht, abgeleitet [...] oder [...] entsteht“ aus ihr,
- „diese Bedeutungen [werden; die Verf.] in einem interpretativen Prozess, den die Person in ihrer Auseinandersetzung mit den ihr begegnenden Dingen benutzt, gehandhabt und abgeändert“ (Blumer 1981: 81).

Trotz vielfältiger Unterschiede zwischen eher strukturalistischen und interpretativen Positionen findet sich doch ein gemeinsames Grundverständnis von Kultur als jenem „Komplex von Sinnssystemen oder – wie häufig formuliert wird – von ‚symbolischen Ordnungen‘, mit denen sich die Handelnden ihre Wirklichkeit als bedeutungsvoll erschaffen und die in Form von Wissensordnungen ihr Handeln ermöglichen und einschränken“ (Reckwitz 2000: 84).

Dabei gilt es zu betonen, dass Kulturen weder in sich geschlossene noch kohärente Systeme bilden. Vielmehr werden sie von den Mitgliedern der kulturellen Gruppe, die generell gleichzeitig in unterschiedlichen Rollen an mehreren Kulturen partizipieren, partiell durchaus unterschiedlich gedeutet. Im beständigen inner-, aber auch interkulturellen Diskurs über die Deutung der kulturellen Muster und im sozialen Handeln selbst erweist sich jede kulturelle Ordnung als ein zugleich konfliktiver und doch strukturierter Prozess.

Kultur ist dabei keine „Antithese“ zu Konzepten wie Macht, Hierarchie oder Führung. Vielmehr werden letztere erst bedeutungsvoll in ihrer Integration in die kulturellen Bedeutungsnetze, innerhalb derer sie dann in Handlungsmuster umgesetzt werden. Soziale Ordnung und damit soziale, politische und ökonomische Differenz, konstituiert sich in und durch Bedeutungssysteme und nicht außerhalb von ihnen. Für das Verständnis kollektiven Handelns – und damit auch seiner Gewalthaltigkeit – entscheidend ist, wie Carola Lipp zurecht betont, „wie in einer Kultur soziale Differenz konstruiert wird,

auf welchen Unterschieden eine Sozialstruktur aufbaut, wie Differenz im Alltag praktisch gehandelt wird und symbolisch repräsentiert ist“ (Lipp 1996: 96).

1.3.2 Handlungserklärung: Vom *homo oeconomicus* über den *homo sociologicus* zum *homo significans*

Weil eine kulturelle Perspektive Handeln immer als Handeln in und bezogen auf Bedeutungen fasst, unterscheidet sie sich fundamental von einem Handlungsverständnis, das darauf abzielt Handlungsprädispositionen bzw. typische Handlungsmuster aus allgemein gültigen „objektiv“ abfragbaren Merkmalen der Akteure zu erklären. Sie unterscheidet sich aber auch von anderen Formen sinnorientierter Handlungserklärung, die individuelle Handlungszwecke und Interessen der Akteure oder aber die normative Formierung der Lebenswelt der Akteure herausstellen. Die Einordnung kultureller Handlungserklärung in Bezug zu den konkurrierenden anderen Erklärungsmöglichkeiten wird im Folgenden kurz skizziert.

Eine erste Möglichkeit Handeln zu erklären, geht davon aus, dass Handeln genau dann erklärt ist, wenn es sich in das Muster kausaler Erklärung einfügt, wie es vom logischen Empirismus als allgemeingültig behauptet wird. Danach muss jede Erklärung darauf abzielen eine Korrelation zwischen Handlungsmustern und bestimmten Merkmalen der Handelnden herzustellen. Diese deduktiv-nomologische Vorgehensweise erklärt Handeln, indem gezeigt wird, dass dieses Handeln aus einem allgemeinen Gesetz und den jeweiligen Randbedingungen gefolgt werden kann. Freilich sind „Gesetze“ in den Sozialwissenschaft immer nur probabilistisch, trotzdem wird die auf der Idee allgemeiner Gesetze fußende Erklärungslogik beibehalten. Im Bereich der Konflikttheorie kann man im weitesten Sinne all diejenigen Ansätze, die Konfliktverhalten aus sozioökonomischen Ursachen/Bedingungen zu erklären suchen, hierunter fassen.

Eine erste, sinnorientierte Handlungserklärung fokussiert auf den *homo oeconomicus*, der zumindest prinzipiell immer zweckorientiert rational handelt. Handeln gilt in diesem Paradigma dann als erklärt, wenn Präferenzen der Akteure von diesen in Prozessen rationaler Wahl in Entscheidungen und entsprechende Handlungsmuster umgesetzt werden:

„Die Handlungsziele des Akteurs werden als Elemente einer geordneten Hierarchie von Präferenzen angenommen; die Informationen des Akteurs bezüglich der Handlungsumwelt sind idealerweise ‚vollständig‘; schließlich folgt der Handelnde idealerweise einer Maximierungsregel, indem er vor dem Hintergrund seiner Präferenzhierarchie und den Informationen über die Handlungsbedingungen die erwartbaren

Ergebnisse unterschiedlicher Handlungsoptionen bewertet und sich für die beste Option entscheidet“ (Reckwitz 2004: 7; vgl. ders. 2000: 121).

Ein zentrales Manko der zweckrationalen Handlungserklärung ist, dass sie Präferenzen als gegeben annehmen muss, dass mithin Handeln „nur“ auf die Präferenzen der Handelnden rückgebunden wird. Wie die Handelnden zu den ihnen zugeschriebenen Präferenzen kommen, warum sie keine anderen aufweisen, wie sich konkret die Präferenzhierarchie begründet, bleibt unklar und jenseits des Erklärungsanspruchs. Gleichermassen unbefriedigend bleibt die Frage, wie kollektives Handeln aus der rationalen Verfolgung individueller Präferenzen erklärt werden kann und wie soziales Handeln koordiniert wird.

Dieser doppelten Aufgabe nimmt sich eine weitere Form der Handlungserklärung an, die Handeln als normgeleitet und damit regelorientiert begreift. Dem *homo oeconomicus* wird der *homo sociologicus* gegenüber gestellt. Das Konzept der Zweckrationalität wird dabei nicht verworfen. Handlungsziele bleiben relevant für die Erklärung von Handeln, allerdings wird nun die Wahl der Ziele und Zwecke selbst thematisiert. Gerade weil diese geordnet und nicht willkürlich sind, kann auch das Problem der Handlungskoordination angegangen werden. Der Ankerpunkt zur Erklärung von beidem – individuellem wie kollektivem Verhalten –, sind nun die intersubjektiv geteilten (zumindest gewussten) Regeln/Normen, an denen sich Verhalten ausrichtet und das eben auch Ziele und Zwecke von Handeln präformiert, indem es einen Sollens-Rahmen schafft, durch den verschiedene Grade der Legitimität differenziert werden. Damit wird in der Theorie zweifaches geleistet: „die Frage nach der Erklärung von Handeln [wird verknüpft; Verf.] mit der Frage nach der Erklärung von sozialer Ordnung“ (Reckwitz 2004: 10). Handlungskoordination und soziale Ordnung erklären sich hier aus dem Vorhandensein geteilter „handlungskonstitutiver Sinnelement [...] die die faktische Aufeinanderabgestimmtheit von Handlungen „erklärt“: soziale Normen“ (ebd.). Diese Selektionsregeln differenzieren so zwischen allen denkbaren Alternativen sozialen Wollens wie Handelns, dass normativ gestufte Optionskataloge entstehen, aus denen heraus die Individuen zwar noch „frei“ wählen können, die aber legitimes von illegitimen, erwünschtes von nicht-erwünschtem, soziales von a-sozialem Handeln scheiden und damit Handlungsoptionen jeweils spezifisch konfigurieren.

So wie normenorientierte Ansätze zweckorientierte Handlungserklärung weniger ablösen, als vielmehr modifizieren und rahmen, so lassen sich kulturorientierte Handlungserklärungen durchaus als Erweiterung bzw. Vertiefung von normorientierten Positionen charakterisieren. Der Weg vom *homo oeconomicus* führt über den *homo sociologicus* weiter zum „*animal symbolicum*“ (Cassirer 1990) bzw. zum „*homo significans*“ (vgl. Barthes: 1966). Handeln erklärt sich „aus dieser Sicht [mittels; Verf.] einer Rekonstruktion der kogniti-

ven, damit der symbolischen Organisation der Wirklichkeit [...], die die Akteure betreiben“ (Reckwitz 2000: 129). Zur Erklärung von Handeln gilt es „herauszuarbeiten, über welche Sinnsysteme die Akteure verfügen bzw. welche Bedeutungen sie den Gegenständen regelmäßig zuschreiben“ (ebd.: 130). Nur wenn diese Sinnsysteme verstanden werden, kann Handeln erklärt werden. Handeln ist in einem kulturellen Sinn genau dann erklärt, wenn sichtbar gemacht werden kann, wie es sich aus dem, in den kognitiv-symbolischen Strukturen eingelagerten, Sinnzuschreibungen ableitet. Paradigmatisch für derartige Perspektiven stehen die unterschiedlichen Strände symbol- und kulturorientierter soziologischer und ethnologischer Handlungs- und Entscheidungstheorien. Hier sind insbesondere der symbolische Interaktionismus (Mead, Blumer, Denzin), der dramaturgische Ansatz Goffmans, die dichte Beschreibung von Geertz und die Phänomenologie eines Alfred Schütz zu nennen – Ansätze, die im letzten Jahrzehnt eine deutliche Renaissance erfahren haben und früh schon in Giddens „Theory of Structuration“ (1984) und nachfolgend in Joas' Konzept des „kreativen Handelns“ verfeinert wurden (vgl. Joas 1988/1992/1997a).⁸

Trotz vielfältiger Unterschiede im Detail fokussieren alle kulturorientierten Ansätze in den Worten Max Webers gesprochen, darauf, „die Vorgänge des menschlichen Lebens unter dem Gesichtspunkt ihrer *Kulturbedeutung* [zu; die Verf.] betrachten“ (Weber 1973: 206, kursiv im Original). Ziel der wissenschaftlichen Arbeit ist damit „die Erkenntnis einer historischen, d.h. einer in ihrer *Eigenart bedeutungsvollen*, Erscheinung“ (ebd.: 219, kursiv im Original) sowie die Analyse unterschiedlicher sozialer und kultureller Formen, in denen sich menschliches Ordnungsdenken ausdrückt. „Erkenntnistheoretisch primär ist das aus einer Wir-Perspektive des Teilnehmens sich vollziehende gemeinsame Handeln, das in der Schematisierung zur Praxis und in der Tradierung zur Kultur wird“ (Hartmann/Janich 1998: 17).

Während die zweckorientierte Handlungserklärung das handelnde Subjekt gegenüber einer deduktiv-nomologischen Perspektive überhaupt erst in die Erklärung einbringt, und damit erstmals die Frage nach dem subjektiven Akteurs-Sinn von Handeln stellt, bringen die normorientierte und schließlich die kulturorientierten Handlungserklärungen jeweils signifikante Erweiterungen und Vertiefungen. Beide zielen auf eine zunehmende „Explizierung der stillschweigenden Voraussetzungen der Vorgängertheorien [...], die diese jeweils übergangen hatten“ (Reckwitz 2000: 143).

Diese in der Philosophie und sozialwissenschaftlicher Theoriebildung eher logisch und abstrakt konstruierte Relevanz von Bedeutungssystemen für menschliches Handeln findet ein, von neuerer Empirie her denkendes Pendant in einem relativ jungen Zweig der Sozialwissenschaften, der Kulturpsycholo-

8 Unter Bezug auf Gewaltdynamiken vgl. Joas 1997b.

gie. Diese hinterfragt mit einer Vielzahl von vergleichenden Untersuchungen die universalistischen Erklärungsansätzen zugrunde liegende Annahme, dass unter vergleichbaren Bedingungen alle menschlichen Gruppen auf grundsätzlich gleiche Art (re-)agieren würden. Ihre Ergebnisse bestätigen die Annahmen der hermeneutischen kulturorientierten Philosophie und Sozialwissenschaft, die kulturellen Bedeutungssystemen eine hohe Prägekraft in Bezug auf Kognition und Affekt wie auch sozialem Verhalten zuschreiben. In den letzten zwei Jahrzehnten hat eine Vielzahl empirischer, zumeist experimenteller, Studien nachgewiesen, dass „basic psychological processes depend substantially on cultural meanings and practices. [...] A good deal of evidence [...] shows that psychological processes can be very different in cultures other than European and American ones“ (Fiske et al. 1998: 915). Die Experimente führten zu der inzwischen allgemein geteilten Überzeugung, dass soziale Akteure, allein um verstanden zu werden und an der sozialen Welt teilhaben zu können, „must think, feel, and act with reference to local practices, relationships, institutions, and artefacts. To do this, people must use the local cultural models, which consequently become an integral part of their psychology. These models are not merely categories or concepts: they are relations, scripts, habits, rules, processes, inference and decision procedures, evaluations, motives, goals, mnemonic devices, symbolic encodings – in short, meanings and practices“ (ebd.: 917).

Zwar ist zu betonen, dass innerhalb einer jeden Kultur „individuals will vary in the extent to which they are good cultural representatives“ (Markus/Kitayama 1991: 226), trotzdem prägen unterschiedliche Kulturen die Selbstkonzepte der Mitglieder der kulturellen Gruppe auf je eigene, partiell unterschiedliche Art.⁹

1.3.3 Grundlegende Annahmen einer hermeneutischen Theorie sozialen Handelns

Auf der Basis obiger Überlegungen lässt sich der handlungstheoretische Rahmen der vorliegenden Studie folgendermaßen zusammenfassen:

Menschen handeln gegenüber der „Wirklichkeit“ auf der Grundlage von Bedeutungen, die diese für sie besitzt. Die Bedeutungen selbst erwachsen aus dem sozialen Handeln der Menschen. Damit sind Handeln und Bedeuten gleichursprünglich. Die Bedeutungen werden in der sozialen Interaktion konstruiert und beständig rekonstruiert. Damit ist Handeln als Handeln in und bezogen auf Bedeutungen gefasst. Das Verstehen fremden Handeln erfolgt aus-

9 Für eine differenzierte Analyse der kognitiven, affektiven und motivationalen Konsequenzen kulturell unterschiedlich strukturierter Selbstkonzepte vgl. Markus/Kitayama 1991.

nahmslos als interpretativer Prozess und ist damit an die symbolische Form gebunden.

Handeln ist kein auf Andere bezogener autonomer Akt eines Individuums, sondern eine komplexe Interaktion. Als solches ist die Handlung als Ganzes im Handlungsakt des Einzelnen präsent, der jedoch immer nur aus seiner Bezugshheit auf und Gebundenheit an die Ganzheit der Handlung verstehbar ist. Die Konstitution des eigenen individuellen wie auch kollektiven Selbst erfolgt in der sozialen Interaktion, was beide zu relationalen Subjekten macht. Individuelles wie kollektives Selbst konstituieren sich durch Differenzsetzung zum Nicht-Selbst. Damit wird Sozialität an sich und die spezifische Form der solchermaßen konstituierten Ordnung geschaffen.

Kollektive Identitäten strukturieren Gruppen nach innen und nach außen. In der Teilhabe an einer spezifischen Kultur wird der Mensch als einzelner geschaffen und zugleich vergesellschaftet. In der Bestimmung des individuellen wie kollektiven Eigenen wird gleichzeitig das Andere bestimmt. Individueller Sinn wird im Handeln nach außen externalisiert und gleichzeitig durch den Prozess der Sinngebung in sozial bedeutsamen Kategorien vom sozial generalisierten Sinn abgeleitet und damit internalisiert. Damit aber sind Gesellschaft und Individuum, wie auch das individuelle und kollektive Selbst und der jeweilige Andere gleichursprünglich.

Handeln ist immer individuelles Handeln. Insoweit als das Individuum immer nur als *homo sociologicus* wie auch *homo symbolicum* existiert, erfolgt dieses Handeln immer im Rahmen sozial geteilter Bedeutungsmuster und rekonstruiert damit beständig genau das konkret existierende kulturelle Bedeutungssystem. Da jeder Handlungsakt gleichzeitig ein interpretativer Akt ist, werden Bedeutungen dabei jedoch gleichzeitig fortgeschrieben, bestätigt und weiterentwickelt oder abgewandelt. Jegliches Handeln ist damit Bestätigung und Weiterentwicklung von Ordnung. Im Handeln transformiert sich individueller Sinn in kollektive Bedeutung und umgekehrt. Kultur *ist* durch ihre Bestätigung im Handeln der interagierenden kulturellen Subjekte.

Individuell rationales Handeln rekonstruiert in dem Sinne kulturelle Bedeutungssysteme, als es im Handeln auf die kulturell möglichen und sinnhaft einsetzbaren Regeln und Ressourcen zurückgreift um die Handlungsziele¹⁰ zu erreichen. Das Gros des menschlichen Handeln kann dennoch kaum als bewusst zielorientiert und strategisch gedacht werden, sondern erschöpft sich in Routinen, in „kognitiven und affektiven Reflexen“. Gerade in diesem Handeln wird kulturelles Wissen gleichsam „reflexartig“ angewandt (und damit weitgehend stabil reproduziert), da es von Reflexion und bewusster Entschei-

10 Auch diese lassen sich nicht einfach durch rationale Wahl finden, sondern erwachsen aus den vom kulturellen Bedeutungssystem eröffneten Möglichkeiten.

dung entlastet und damit den subjektiven Aufwand des Handelns massiv reduziert.

Jegliche Arten von Bedeutungssystemen sind immer gleichzeitig Ausdruck von Machtbeziehungen; ihnen sind immer konkrete Machtverhältnisse eingeschrieben. Wirklichkeitsbedeutung und ihre Vermachtung sind damit wie Handeln und Bedeuten gleichhursprünglich.

Individuen konstituieren sich immer als Teile mehrerer (Sub-)Kulturen. Sie internalisieren kulturelle Muster immer auf eigene Art, was kulturelle Distanz und Reflexion ermöglicht. Die Fähigkeit zur kulturellen Distanz und Reflexion erlaubt auch die instrumentelle Verwendung kultureller Muster und damit kulturelle Manipulation im sozialen Handeln. Erfolgreich kann ein solches Handeln jedoch nur in dem Maße sein, als es an die spezifischen kulturellen Milieus anschlussfähig ist.

Da Handeln immer in den von den Handelnden (auch den Adressaten des Handelns) geteilten Bedeutungsmustern erfolgen muss, um verstanden zu werden, kann kultureller Wandel nur als evolutionäre Fortentwicklung gedacht werden, bei der bestehende Bedeutungen partiell von neuen, aus ihnen abgeleiteten Bedeutungen überschrieben und von diesen zunehmend überlagert werden. Dabei werden sie jedoch in den seltensten Fällen (und auch dann nur über lange Zeiträume) von den neuen Bedeutungen abgelöst und aufgehoben. Vielmehr bleiben sie als „Tiefenschicht“ darunter verborgen, die über entsprechende interpretative Akte grundsätzlich jederzeit wieder hervorgehoben werden können.

Der unterschiedliche Aufbau kultureller Systeme in Bezug auf Struktur und Inhalt spiegelt sich in den von den Systemen angebotenen Konfliktdefinitionen und die für möglich gehaltenen, weil kulturadäquaten Konfliktbearbeitungsmechanismen.

Eine Analyse sozialen, insbesondere auch kollektiven Handelns muss vor allem anderen diejenigen Bedeutungen und die aus ihnen gebildeten Muster herausarbeiten, die von den Akteuren den Dingen mit einiger Regelmäßigkeit (typischerweise) zugeschrieben werden.

1.4 Die Kultur-orientierte Perspektive auf ethnische Konflikte im Kontext

Nachdem wir die grundlegenden Paradigmen geklärt haben, müsse diese in Beziehung zu den wesentlichen Deutungskategorien – wie Ethnizität, ethnische Gruppe und ethnischer Konflikt – gesetzt werden.

Mit Paul Brass betonen wir, dass eine ethnische Gruppe sich von anderen durch objektive kulturelle Kriterien unterscheidet und in sich entweder prinzipiell oder aber auch praktisch all die Elemente einschließt, die zur Reproduktion der Gruppe und zum ökonomischen Überleben notwendig sind (vgl.

Brass 1991: 19). Dabei sind diese objektiven Kriterien in der Regel durchaus unterschiedlich in der Bevölkerung verteilt. In den meisten Fällen handelt es sich, wenn man Gruppenmitglieder als kulturell ähnlich charakterisiert, um den Typus der „Familienähnlichkeit“, bei dem alle Mitglieder eine bestimmte Menge von Übereinstimmungen aus einer großen Zahl potenzieller Übereinstimmungen aufweisen, die so verteilt sein können, dass es keine einzige Übereinstimmung gibt, die auf alle „Familienmitglieder“ zutrifft. Obgleich es sich bei den geteilten kulturellen Mustern natürlich um Produkte handelt, die in der Sozialisation der Einzelnen in die Gruppe erlernt und verinnerlicht werden, obgleich diese Produkte wandelbarer Natur sind und ihre Bedeutung im sozialen Leben der Gruppe variiert, erscheinen sie den Gruppenmitgliedern in der Regel als naturgegeben, also primordial oder zumindest als seit langer Zeit historisch gültig: Bei ethnischen Gruppen handelt es sich daher durchgängig um askriptive Gruppen, d.h. um Gruppen, denen man „qua Geburt“ zugehörig ist. Dies gilt für kulturell oder sprachlich bestimmte Gruppen nicht anders als für religiöse Gruppen, die für uns eine spezifische Form der ethnischen Gruppe darstellen. Askriptiv sind sie insoweit, als in der Regel Gruppenmitglieder Partner aus der eigenen Religionsgruppe wählen und mithin über die Generationen ein zunehmender Endogenisierungsprozess erfolgt, der die Gruppe sozial nach außen abschließt.

Anders als etwa Klassen oder Berufsgruppen oder aber Geschlechter tragen alle ethnischen Gruppen das Potenzial zur Gemeinschafts- wie Gesellschaftsbildung und im modernen Kontext eben auch zur Nationwerdung in sich. Von anderen Gruppen unterscheidet sie ihre Vollständigkeit in Bezug auf die Fähigkeit, den eigenen Bestand über Generationen hinweg aus sich selbst heraus zu sichern.

Damit Prozesse der ethnisch basierten Vergemeinschaftung oder Vergesellschaftung in Gang kommen, bedarf es jedoch eines zentralen Faktors, der generell als Ethnizität oder als „ethnisches Bewusstsein“ bezeichnet werden kann. Eine ethnische Gruppe kann dauerhaft Bestand haben, ohne dass ihrer Ethnizität jemals politische Bedeutung beigemessen wird, ohne dass ethnische Kriterien jemals zur Selbstvergewisserung und Abgrenzung vom Fremden benutzt werden. Nicht jede Gruppe wird zu einer „Gruppe an sich“ und erlangt Handlungsfähigkeit. Erst wenn eine ethnische Gruppe beispielsweise kulturelle Symbole so nutzt, dass damit In- und Exklusionsprozesse in Gang gesetzt werden *und* Forderungen nach Anerkennung als Gruppe mit gleichem oder überlegenem Status aufgestellt werden, erst dann kann man von Ethnizität sprechen, durch die ethnische Gruppenzugehörigkeit in kulturelle Identität und schließlich in politische Identität überführt wird. In einer Analogie verdeutlicht Brass die zentrale Bedeutung dieses Schrittes, durch den die ethnische Kategorie einen qualitativen Wandel erfährt: „Ethnicity is to ethnic category what class consciousness is to class“ (ebd.: 19). Ohne ethnisches

Bewusstsein bleibt die Kategorie der ethnischen Gruppe politisch so wenig relevant wie eine Klasse ohne Bewusstsein ihrer selbst. Umgekehrt kann Ethnizität, wie Klassenbewusstsein eine gewisse Autonomie von den sozialen Fakten gewinnen. Wie jede andere geglaubte Gruppenzugehörigkeit lässt sie sich auch von Eliten manipulieren und zum Erreichen partikularer Zwecke missbrauchen. Sie lässt sich in Teilen auch dort konstruieren, wo die objektiven Kriterien nur auf eine prekäre Weise gegeben sind.

Als ethnische Konflikte gelten uns alle Konflikte, die zwischen ethnisch bestimmten Gruppen verlaufen, völlig ungeachtet der Ziele, die von den Konfliktparteien verfolgt werden. Es ist wenig hilfreich, darauf zu verweisen, dass die eigentlichen Konfliktgegenstände generell nicht auf der symbolischen Ebene zu finden sind, dass es sich bei religiösen Konflikten in der Regel nicht um Konflikte um die richtige „wahre“ Auslegung einer Religion oder die Durchsetzung der Wahrheitsansprüche einer gegen eine andere Religion handelt, sondern um Auseinandersetzungen um Macht, um Kontrolle über Land und Leute, um Verfügungsgewalt über ökonomische Ressourcen u.v.m. Dies gilt nicht anders für Konflikte zwischen Klassen oder aber zwischenstaatliche Konflikte – in allen Konflikten geht es um die Durchsetzung „harter“ Interessen. Insoweit als ethnische Gruppen, in dem Moment, wo ihre Ethnizität aktualisiert d.h. als sozial in einem umfassenden Sinn als bedeutsam definiert worden ist, sich generell als vollständige Gemeinschaften imaginieren beinhalten ethnische Konflikte vielfach auch die ganze Bandbreite möglicher Konfliktdimensionen. Wie Klassenkonflikte stellen sie die Herrschaftsfrage, d.h. die Frage danach, wer als Souverän zu gelten und demgemäß die fundamentalen Ordnungsmuster des gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Zusammenlebens bestimmen kann. Anders als Klassen können ethnische Gruppen jedoch gleichermaßen nach der Kontrolle über den bestehenden Staat wie auch nach einem eigenen Staat streben.

Welches aber sind die Dynamiken, die einen Konflikt überhaupt erst in Gang setzen und, einmal begonnen, am Leben erhalten, bzw. soweit eskalieren lassen, dass es zum Einsatz von Gewalt kommt? Grundsätzlich lassen sich drei Positionen differenzieren.

Eine erste, tendenziell strukturalistisch und universalistisch orientierte „Schule“ betont die zentrale Bedeutung struktureller und institutioneller Determinanten für die Genese und den Verlauf ethnischer Konflikte, wie auch für ihre Eindämmung und letztendliche Bearbeitung. Eine zweite fokussiert auf die psychologischen Momente ethnischer Identitätsbildung und Konkurrenz und eine dritte zielt auf die kulturellen Grundlagen.

Obgleich unter der Vielfalt von Ansätzen, die sich auf die strukturellen und institutionellen Designs der Gesellschaften konzentrieren, die von ethnischen Konflikten betroffen sind, kaum Einigkeit über die Fragen der Verursachung besteht, findet sich doch Übereinstimmung über die relativ erfolgver-

sprechendste Option ihrer Bearbeitung. Es gilt das institutionelle Design der politischen Systeme so umzuformen, dass die konfligierenden Gruppen fortan ihre Interessen- oder Identitätskonflikte innerhalb eines regelgeleiteten institutionellen Rahmens austragen. Defizitäre Institutionen werden als Ermöglichungsstrukturen für ethnische Exklusions- und interethnische Eskalationsprozesse angesehen. Es wird angenommen, dass eine gewalt- und konfliktorientierte Verbesserung des institutionellen Designs systemische Dynamiken produzieren kann, die die Eskalationsdynamiken zu untergraben in der Lage sind.

Ihren schärfsten Gegenpol finden die Institutionalisten in der Gruppe von meist sozialpsychologisch, oder auch psychoanalytisch verankerten Autoren, die die Identitätsdimension der Konflikte ins Zentrum von Analyse und Bearbeitung stellen.¹¹

Diese Autoren argumentieren, dass ein Identitätskonflikt als Kern eines jeden ethnischen Konfliktes betrachtet und gelöst werden muss. Ein Management, eine temporäre Ruhigstellung dieser Dimension ist ungenügend, eine letztendliche Transformation ist notwendig, durch die die konfligierenden Identitäten überwunden werden müssen. In der Analyse wie auch den Strategievorschlägen zentrieren diese Ansätze auf eine Umrahmung der kognitiven, affektiven und motivationalen Rahmen der Konfliktparteien. Durchgängig wird betont, dass Konflikttransformation der Empathie bedarf, dass die gegenseitigen Ängste und Befürchtungen offengelegt werden müssen und auch die fundamentalen Rechte auf Identität, Sicherheit und Wohlergehen aller Parteien als nicht-verhandelbare Grundlage des Zusammenlebens von allen Seiten anerkannt werden müssen.

Während die erste Schule unter dem Slogan „Institutions matter“ firmieren könnte, gilt für die zweite Schule der Slogan „Psychology matters“.

Wir zählen uns zu einer dritten zahlenmäßig eher kleinen Gruppe, die davon ausgeht, dass „Culture matters“. Konflikte laufen nicht nur innerhalb spezifischer kultureller Settings ab, sondern werden selbst als kulturelle Ereignisse gerahmt und genau deshalb müssen diese Settings selbst auch Untersuchungsgegenstand sein. Wir gehen davon aus, dass jegliches Konfliktverhalten kulturabhängig ist, auch wenn das den Akteuren nicht wirklich bewusst ist. Kultur beginnt bei der Definition der Akteure und der Situation als Konflikt und Gegner/Feinde, geht über die Bestimmung der Natur des Konfliktes und die legitimen Strategien seiner Bearbeitung bis hin zum tatsächlichen Konfliktverhalten. Folgerichtig betonen wir, dass alle Strategien der Konfliktbearbeitung, so sinnvoll sie aus einer universalistischen Perspektive auch erscheinen mögen, einen „Kulturtest“ absolvieren müssen, da andernfalls mit

11 Prominent sind hier: Vamik Volkan, Marc Howard Ross, John Paul Lederach, Herbert Kelman, Edvard Azar, John Burton und Louis Kriesberg.

signifikanten dysfunktionalen Dynamiken und einer Vielzahl nicht intendierter Folgen zu rechnen ist. Formales institutionelles Design wie auch universal gedachte psychologische Strategien übersetzen sich jeweils spezifisch in unterschiedlichen kulturellen Räumen. Institutionelles Design ist bedeutsam, jedoch werden die gleichen institutionellen Formen in unterschiedlichen Kulturen mit unterschiedlichen Praktiken gefüllt. Dementsprechend muss jeder zielgerichtete institutionelle Umbau den kulturellen Kontext, in dem die soziale Praxis verankert ist und dessen Zusammenspiel mit den formalen Institutionen berücksichtigen. Ähnliches gilt für psychologische Strategien der Konfliktbearbeitung, die, uniform konzipiert, in Abhängigkeit vom kulturellen Setting fundamental unterschiedliche Ergebnisse zeitigen können. Genau deshalb, so die Annahme dieser kulturorientierten Ethnokonfliktforschung kann es auch keine universalen Rezepte der Konfliktbearbeitung geben. In jedem Einzelfall gilt es die „Behandlung“ der Kultur des „Patienten“ anzupassen.

Die gerade beschriebene Differenzierung des Blicks korrespondiert zu einer Differenzierung des Untersuchungsobjektes. Obgleich scheinbar alle Ansätze das gleiche Phänomen untersuchen – ethnische Konflikte – handelt es sich doch um signifikant unterschiedlich modellierte Untersuchungsgegenstände, je nachdem, ob der Analytiker durch eine strukturell-institutionelle oder eine psychologische Brille schaut. Ein nicht unbeträchtlicher Teil der Analysen ethnischer Konflikte beschränkt sich auf eine Ebene des Konflikt- austrags. Politikwissenschaftliche Analysen betonen zumeist die Makrodynamiken und damit auch die korrespondierende Makro-Ebene der Politik als adäquates Objekt der Analyse. Demgegenüber zielen anthropologische wie auch sozialpsychologisch fundierte Konfliktforscher vor allem auf die „Mikro-Dynamiken“ der Konflikte. Für Anthropologen impliziert dies generell detaillierte und sehr differenzierte Studien lokaler Konflikt- und Gewalt- situationen, sozialpsychologisch orientierte Forschung ist zwar konzeptionell zumeist auf die Gesamtheit der Kollektive fixiert, doch zielen ihre, generell sehr praxisorientierten Studien vor allem auf die Entwicklung von Strategien der Bearbeitung und Transformation, was, dem sozialpsychologischen Paradigma geschuldet, generell in einen Fokus auf „strategisch“ platzierte Kleingruppen übersetzt wird.

Wir argumentieren auch hier, dass die Differenzierung in Ebenen zwar ein analytisch notwendiges Instrument sozialwissenschaftlicher Forschung darstellt, dass aber die isolierte Betrachtung nur einer von mehreren Ebenen Gefahr läuft, die Rückwirkungen der jeweils anderen auf die Untersuchungsebene zu vernachlässigen. Auch finden ethnische Konflikte, egal ob gewalt- hältig oder gewaltfrei immer gleichzeitig auf allen Ebenen statt, die deshalb konzeptionell als eine integrierte Einheit verstanden und als solche analysiert werden müssen. Ethnische Konflikte werden immer auf mehreren Ebenen gleichzeitig ausgetragen, denen zwar eine jeweils partiell eigene kognitive

Struktur zukommt, die aber über die Akteure und das Akteurshandeln, über die Rückwirkungen zwischen dem Handeln auf den verschiedenen Ebenen und vielem mehr miteinander als komplexes Mehrebenensystem miteinander verknüpft sind und als solches analysiert werden müssen.

1.5 Die etische und emische Variante der kulturellen Analyse ethnischer Konflikte

Grundsätzlich lassen sich zwei unterschiedliche Ziele einer kulturorientierten Konfliktanalyse differenzieren: (1) die Interpretation des Konfliktes in einem als universal gültig erachteten Kategoriensystem, in dem dann die jeweiligen kulturellen Muster und Schemata sowie die darauf fußenden Handlungsrepertoires ihren Platz erhalten; sowie (2) die Rekonstruktion der indigenen kulturellen Kategorien gesellschaftlicher Ordnung und die Abbildung des Konfliktes in den daraus gebildeten Ordnungsmustern. Diese beiden Ziele korrespondieren zu zwei unterschiedlichen Vorgehensweise ethnologischer Forschung: der etischen und emischen Analyse von Kulturen.

Die erste, etische Forschungsrichtung zielt darauf ab, mittels Typenbildung und Skalen einen universalen Rahmen zu errichten, innerhalb dessen alle Kulturen abgebildet und systematisch verglichen werden können. Ihr geht es darum, „to systematize data from different (emic) domains in order to construct [...] categories that work trans-emically“ (Avruch 1998: 60f.).

Die zweite, emische Vorgehensweise zielt auf hochauflösende, detailreiche und akteurszentrierte „dichte Beschreibungen“ und darauf, die zentralen indigenen Konzepte und Institutionen und die ihnen entsprechenden Bedeutungsmuster und sozialen Funktionen zu rekonstruieren – entweder im Sinne der Erarbeitung der Bedeutung der „Unübersetzbaren“ (vgl. Gransow 1998) oder aber der Analyse von scheinbar kulturübergreifenden Metaphernkomplexen und deren Handlungsfolgen.¹² Erst auf dieser Basis kann dann eine Abstraktion – generell verstanden als Übersetzungsprozess – vonstatten ge-

12 So lässt sich die emische Perspektive in zwei partiell unterschiedliche Sichtweisen differenzieren: in die Rekonstruktion indigener Konzeptualisierungen und Bedeutungsmuster. Hierfür stehen beispielsweise die Forschungen zu Zentralbegriffen sozialer Organisation in China und Japan guanxi (Beziehungen), bao (Reziprozität), renqing (menschliche Gefühle) oder wa (Harmonie) bzw. amae (Abhängigkeit). Für die zweite Perspektive in emischer Tradition, die danach strebt das kulturspezifische Verständnis prinzipiell universal vergleichbarer Kategorien herauszupräparieren stehen Arbeiten in denen die Bedeutungen von Begriffen wie Herrschaft, Volk, Nation oder aber Ehre und Loyalität in anderen Kulturräumen analysiert und in ihren Handlungsfolgen abgeschätzt werden. Strukturell ähnlich sind Arbeiten, die nach spezifischen kulturellen Konnotationen bestimmter Rollen (z. B. Kaufleute, Bürokraten, Soldaten) und den daraus resultierenden Handlungsstilen fragen.

hen, durch den die destillierten kulturellen Kategorien vergleichbar gemacht werden.

Rein etische Analysen ethnischer Konfliktkonstellationen finden sich bislang nicht. Etische Kulturanalyse hat sich bislang vor allem darauf beschränkt binäre Kultur-Typologien hohen Abstraktionsgrades zu entwickeln.¹³ Dichtomische Generalisierungen wie die in low- und high-context-culture¹⁴ oder Hofsteedes kulturelle Dimensionen ermöglichen es, kulturelle Vielfalt auf wenige Dimensionen zu reduzieren, haben im Angesicht konkreter Fälle häufig jedoch nur marginale Erklärungskraft. Gerade ihr hohes Abstraktionsniveau steht generell einer nutzbringenden Anwendung auf den Einzelfall oder auch im Vergleich mehrerer Fälle entgegen. Sie können im Normalfall gerade nicht Unterschiede im sozialen Handeln von Gruppen unter ähnlichen strukturellen Rahmenbedingungen erklären. Aus unserer Sicht taugen sie in ihrer jetzigen Form lediglich zur Sensibilisierung für bestimmte, typischerweise zusammenhängende Bedeutungskomplexe. Der Preis der Universalisierung ist die extreme „Verdünnung“ von Kultur, durch die ihrer immer weitestgehend partikularen Inhaltsdimension beraubt wird.

Emische Analysen folgen einem fundamental anderen Forschungsinteresse als etische. Explizit oder implizit zielen sie, um Max Weber zu zitieren, auf „die Erkenntnis einer historischen, d.h. einer in ihrer *Eigenart* bedeutsamen, Erscheinung“ (Weber, M. 1973: 219). Nicht unähnlich vielen klassischen historischen Analysen geht es ihnen darum, das Spezifische einer konkreten Situation zu erfassen, das dafür verantwortlich ist, dass sich eine Situation so und nicht anders entwickelt hat. Kausalität suchen sie nicht durch Anbindung an allgemeine Gesetze, sondern durch die Kombination von konkreten Bedingungen, die in ihrer Gesamtheit und in ihrem spezifischen Zusammenspiel eine Entwicklung steuern. Obgleich Max Webers Forschungsperspektive im Konkreten kaum der emischen Perspektive zugerechnet werden kann, umreißt er doch die zentrale, emische Studien antreibende, Forschungsfrage präzise:

13 Bekannt geworden sind insbesondere die von Geert Hofstede entwickelten vier (in neueren Versionen fünf) Indizes, die eine Verortung von Kulturen in Bezug auf hohe – niedrige Machtdistanz, Kollektivismus – Individualismus, Männlichkeit – Weiblichkeit, große – geringe Vermeidung von Unsicherheit, langfristige – kurzfristige Orientierung sozialen Handelns ermöglichen. Daneben sind zu nennen Edward T. Halls Differenzierung zwischen high-context und low-context Kulturen und Mary Douglas' Kategorisierung von Kulturen nach den Mechanismen der kulturellen Integration (grid/group). Vgl. z. B. Hofstede 1991 und 1998, Hall 1976, Jandt/Pedersen 1996 und Douglas 1996.

14 Siehe auch die analoge Differenzierung in low-trust und high-trust societies; zur Problematik des Vertrauens in Konflikten vgl. z. B. Fukuyama 1995, Gambetta 1988, Kramer/Tyler 1996.

„[D]ie Kausalfrage ist, wo es sich um die *Individualität* einer Erscheinung handelt, nicht eine Frage nach *Gesetzen*, sondern nach konkreten kausalen *Zusammenhängen*, nicht eine Frage, welcher Formel die Erscheinung als Exemplar unterzuordnen, sondern die Frage, welcher individuellen Konstellation sie als Ergebnis zuzurechnen ist: sie ist *Zurechnungsfrage*. Wo immer die kausale Erklärung einer ‚Kulturerscheinung‘ [...] in Betracht kommt, da kann die Kenntnis von *Gesetzen* der Verursachung nicht *Zweck*, sondern nur *Mittel* der Untersuchung sein. [...] Und je ‚allgemeiner‘, d.h. abstrakter, die Gesetze sind, desto weniger leisten sie für die Bedürfnisse der kausalen Zurechnung *individueller* Erscheinungen und damit indirekt für das Verständnis der Bedeutung der Kulturvorgänge“ (ebd.: 220, kursiv im Original).

Dieses Zitat Webers verdeutlicht die große Differenz zwischen den zwei hier vorgestellten Orientierungen auf Kultur und macht die in emischen Studien durchgängig auffindbare totale oder zumindest weitgehende Weigerung der Abstraktion vom konkret analysierten Fall verstehbar.

Das Gros der emisch vorgehenden Literatur zum Zusammenhang von Konflikt und Kultur entstammt der Ethnologie, deren Vertreter traditionell argumentiert haben, dass Konflikte eine kulturelle Basis haben: „Both conflict and violence are understood as shaped in response to culturally specific norms, values, ideologies and worldviews. What motivates societies in conflict arises out of institutionalized social interactions that are mutually defined by members of that society“ (Kyrou/Pribilsky/Rubinstein 1999: 519).

Entsprechende ethnologische Studien zum Konfliktverhalten in unterschiedlichen Kulturen sind Legion – allerdings sind sie nicht problemlos nutzbar für Zwecke vergleichender politikwissenschaftlicher Ethnokonfliktforschung. Nichtsdestoweniger bietet gerade die Ethnologie eine Fülle von „Rohmaterial“, das es für die Zwecke der politikwissenschaftlich orientierten Friedens- und Konfliktforschung nicht nur zu bergen, sondern in ein politikwissenschaftliches Kategoriensystem zu übersetzen gilt.

Die Vielfalt der einzelnen Studien lädt uns zum Vergleich unter der Perspektive kultureller Modi der Konfliktbearbeitung ein, eine Chance, die bislang von der Konfliktforschung kaum genutzt wurde, obgleich der „Übersetzungsprozess“ der ethnologischen Arbeiten in die Sprache von Politikwissenschaft oder Soziologie eine originär sozialwissenschaftliche Aufgabenstellung wäre.

Die Orientierung auf die jeweils spezifische Kulturbedeutung sozialen Konfliktverhaltens erfordert grundsätzlich eine interpretative Vorgehensweise. Wegen der von uns verfolgten kulturvergleichenden Perspektive kommt eine rein emische Vorgehensweise nicht in Frage. Sie muss zumindest in der Hinsicht erweitert werden, dass Vergleiche möglich werden. Hierzu bestehen grundsätzlich zwei Möglichkeiten: die Übersetzung der emischen Kategorien in die sozialwissenschaftlich gebräuchliche Kategorien oder aber die

Umkehrung dieser Verfahrensweise: d.h. die Füllung sozialwissenschaftlicher Kategorien mit den spezifischen Konstellationen und Bedeutungen, die ihnen in den verschiedenen kulturellen Kontexten korrespondieren und die ihre Bedeutung kulturadäquat präzisieren. Wir folgen im Wesentlichen der zweiten Strategie, indem wir das kulturspezifische Verständnis prinzipiell universaler Kategorien wie Herrschaft, Macht, Loyalität oder Ehre bzw. bestimmter Rollen wie Bürokraten oder politische Führer usw. aus den Äußerungen von Repräsentanten der kulturellen Gruppen herauspräparieren. Eine zentrale zweite Strategie ist jedoch auch die Nutzung und Weiterentwicklung bestehender theoretischer Modelle und Konzepte mittlerer Reichweite mit „induktiver Entstehungsgeschichte“. Hierzu gehören etwa die Konzepte der Clan-Politik, der Patron-Klient-Beziehungen oder aber des Kommunalismus, die in Kapitel vier vorgestellt werden.

1.6 Struktur und zentrale Fragestellungen der Monographie im Überblick

Eine kulturelle Analyse macht wenig Sinn, wenn sie nicht nach der möglichen Bedeutung alternativer erklärender Variablen fragt, und damit auch der Frage nach dem relativen Stellenwert kultureller Determinanten nachgeht. Wie oben schon ausgeführt, bieten soziostrukturale und institutionelle Perspektiven zentrale konkurrierende Erklärungsansätze kollektiven Verhaltens. Sie können mithin nicht einfach übergeangen werden, gerade auch weil kulturelle Erklärungen nicht nach „Exklusivität“ streben, sondern danach im Rahmen eines multidimensionalen holistischen Erklärungsmodells eine wichtige Dimension beizusteuern. Genau deshalb werden in allen Fallstudien auch dem sozioökonomischen und institutionellen Rahmen gleichermaßen Aufmerksamkeit geschenkt. Insbesondere wird herausgearbeitet, wie soziostrukturale und institutionelle Spezifika *im Zusammenspiel mit* kulturellen Prägungen bestimmte Handlungsweisen hervorbringen, die sich aus den einzelnen isolierten Faktoren allein nicht ableiten lassen.

Ein Blick auf die *zeitlich* stabilen, multiethnischen und liberalen Demokratien Asiens (Indien, Papua Neuguinea, Sri Lanka) stellt die gängige Annahme, wonach stabile Demokratien ihre Konflikte mit friedlichen Mitteln regeln, in Frage. Alle drei Länder sind durch ein hohes Maß kommunalistischer, aber auch staatlicher Gewalt charakterisiert.

Überprüft wird in den folgenden Studien die Hypothese, dass Ausmaß und Formen politischer Gewalt unbeschadet des formalen Systemtypus in erheblichem Umfang von kulturspezifischen Konfliktstilen bestimmt werden. Strukturell ähnliche Konflikte werden in verschiedenen Kulturen mit unterschiedlichen Bedeutungssystemen gerahmt, was zu unterschiedlich gewaltförmigem Verhalten der Konfliktparteien führt.

Grundsätzlich kann es sinnvoll sein, die einzelnen Fallstudien als holistische Ganzheiten zu entwerfen, da so die Interdependenzen zwischen den verschiedenen zum Tragen kommenden Faktoren bestmöglich offengelegt werden können. Diese Vorgehensweise wird von uns jedoch nicht angewandt, da hier nicht allein die Spezifika des jeweils individuellen Falles bestmöglich herausgearbeitet werden sollen. Vielmehr zielen wir in einem systematischen qualitativen Vergleich der drei Fälle auch darauf ab Similarität und Differenz, sowie über den Einzelfall hinaus generalisierbare Muster herauszuarbeiten. Dies ließ es sinnvoll erscheinen, drei Dimensionen von interethnischer Kooperation und Konflikt zu unterscheiden.

Im folgenden Kapitel arbeiten wir die Handlungsfolgen unterschiedlicher Wahrnehmung der kollektiven Identitätsoption der Nation auf. Wir zeigen, inwieweit konkrete Interaktionsmuster zwischen ethnischen Gruppen, von der Interessenwahrnehmung bis zu den präferierten Strategien zu ihrer Durchsetzung durch unterschiedliche Visionen von Nation und Staat und deren Interdependenz formiert werden. Hier wird zum einen der übergeordnete kognitive Rahmen aufgespannt, innerhalb dessen Ethnizität verhandelt und gelebt wird. Zum anderen wird am Beispiel der Muster der Nations- und Staatsbildung gezeigt, wie sich die Spezifika der Rahmensextrusion in staatliches politisches Handeln übersetzen und auch entsprechende Gegenidentitäten und Handlungsstrategien der ethnischen Minderheiten hervorbringen. Beide zusammen konstituieren dann spezifische, durch signifikant unterschiedliche Gewaltneivaus gekennzeichnete ethnopolitische Ordnungen. Es folgen vergleichende Skizzen der konkreten Ethnopolitiken in den drei Ländern, durch die die eher allgemeineren Muster, wie sie in den Prozessen der Nations- und Staatsbildung sichtbar werden, konkretisiert werden. In Kapitel drei wird der Fokus auf die beiden gewaltsam ausgetragenen Konflikte zwischen Muslimen und philippinischem Staat und zwischen Tamilen und singhalesischem Staat in Sri Lanka und ihr friedliches Pendant in der ostmalaysischen Provinzen Sabah gelegt. Für alle drei Fälle werden hier die sozioökonomischen und politisch-institutionellen Rahmen aufgespannt. Anschließend wird jeweils im Detail der Verlauf der Rebellionen und ihrer Verhandlung, bzw. im Fall Malaysias die friedliche politische Entwicklung der peripheren Politik, fokussiert auf Handeln in Krisensituationen, dargestellt. Damit können die grundlegenden soziostrukturrellen und institutionellen Determinanten und Strategien politischer Konfliktbearbeitung auf der Makroebene herausgearbeitet werden. Kapitel vier unterfüttert diese Studien mit kulturfokussierten Analysen der Mikro- und Mesoebene der Politik. Hier wird deutlich, wie kulturelle Muster auf die Dynamiken des Konfliktes einwirken und diese entscheidend prägen. Jedes der drei Kapitel wird von einem kurzen Überblick über die jeweils relevante theoretische Literatur eingeleitet.

Im abschließenden Kapitel fünf werden die Ergebnisse der vorangegangenen Kapitel zusammengefasst und verdeutlicht, wie konkret in einem politischen Mehrebenensystem ähnliche Strukturen und formal gleichartige institutionelle Settings durch spezifische kulturelle Praktiken so unterschiedlich ausgefüllt werden, dass im Effekt fundamental unterschiedliche politische Ordnungen mit scharf differierenden Kapazitäten zur friedlichen ethnopolitischen Konfliktbearbeitung resultieren.