

# ETHNIZITÄT UND DIE SOZIALE ORGANISATION PHYSISCHER GEWALT: EIN MODELL DES TRIBALISMUS IN POSTIMPERIALEN KONTEXTEN

*Artur Bogner*

Wenn Jugoslawien seine Bürger nicht mehr beschützte, dann taten es vielleicht die kroatischen, serbischen oder slowenischen Landsleute. Es war eher Angst als Überzeugung, was aus normalen Menschen widerstrebende Nationalisten machte. (Michael Ignatieff 1994: 32)

## Einleitung

Im Folgenden möchte ich ein neues theoretisches und typologisches Modell von Ethnizität oder Tribalismus in postkolonialen bzw. postimperialen Kontexten präsentieren.<sup>1</sup> Dass das Modell als ein typologisches<sup>2</sup> intendiert ist, bedeutet, dass es eine Liste von „typischen“ Komponenten in einen sinnhaft-plausiblen oder empirisch informativen Zusammenhang miteinander zu bringen versucht, ohne damit einen Anspruch auf generelle Gültigkeit zu erheben. Ein typisches Merkmal (z.B. einer biologischen Art) ist meist kein generelles, also ausnahmslos vorhandenes Merkmal, sondern ähnelt eher einem „Erkennungsmerkmal“, das in der empirischen Wirklichkeit bei verschiedenen Exemplaren extrem stark bis extrem schwach ausgeprägt sein kann. Die Relevanz eines solchen typologischen Merkmals kann aus seiner funktionalen Zentralität für den Strukturzusammenhang des jeweiligen Objekts oder auch aus seiner guten „Sichtbarkeit“ und seiner daraus folgenden Eignung als Indikator für die strukturierende Beobachtung herrühren. Sein Stellenwert ist nicht unabhängig von der spezifischen Absicht der jeweiligen Typologie, die selber entweder einen eher deskriptiven oder eher erklärenden Zweck verfolgen mag. Eher der letzteren Kategorie sollte das folgende Modell zugerechnet werden.

- 1 Unter den vorliegenden Ansätzen zur Analyse von Ethnizität steht meinem Eindruck nach der von George M. Scott, Jr. der hier vorgestellten Theorie am nächsten (Scott 1990).
- 2 Wer will, kann es auch ein idealtypisches Modell im Sinn Max Webers nennen. Ich vermeide bewusst den Ausdruck, weil ich ihn für etwas missverständlich halte und mir an dieser Stelle weitere Ausführungen zu Webers Methodologie und Begriffsbildung sparen möchte, wie sie z.B. in klarer Form bei Rossi (1987) zu finden sind.

In keinem Fall handelt es sich dabei um einen klassifikatorischen Begriff („Gattungsbegriff“), der nach der Methode *genus proximum, differentia specifica* definiert werden kann und scharfe Grenzen aufweist. Derartige Begriffe sind in den Geschichts- und Sozialwissenschaften für gewöhnlich zu trivial, zu inhaltsarm und nur sehr begrenzt brauchbar. So ist es beispielsweise nicht immer sinnvoll, allzu streng zwischen einer *ethnischen Gruppe* und einer *Nation* zu unterscheiden. Es mag für bestimmte Fragestellungen zweckmäßig sein, wie ich es im Folgenden tue, den Begriff der *Nation* ausschließlich für solche Wir-Gruppen zu reservieren, die über eine formale Organisation ähnlich einem modernen Staatsapparat verfügen. Ansonsten verstellt das eher den Blick für elementare Ähnlichkeiten und Kontinuitäten zwischen Ethnizität und Nationalität. Wenn eine ethnische Gruppe wie die Ashanti oder die Schweizer groß und mächtig genug ist, wenn ihr kollektives Prestige hoch genug ist, wird man sie für gewöhnlich ein *Volk* oder eine *Nation* nennen. Nur in Beziehung auf die Existenz eines „nationalen“ Staatsapparats gibt es die Möglichkeit, einen unzweideutigen Unterschied zwischen dem „Nationalismus“ der Etablierten und dem „Tribalismus“ der Außenseiter zu operationalisieren (Gellner 1991: 132; Fishman 1989: 7).

Meine Absicht ist es dabei, zwei Aspekte zu integrieren, die zwar häufig in enger Assoziation miteinander wahrgenommen werden, aber bisher nicht oder selten in einer systematischen Weise miteinander verbunden worden sind. Eine der seltenen Ausnahmen ist Michael Ignatieff (1994: 15-55). Diese beiden Aspekte sind einerseits die soziale Kontrolle und das soziale Management von physischer Gewaltsamkeit sowie der Angst vor physischer Gewaltanwendung und andererseits die Genese sozialer Wir-Gruppen, die sich selber in Begriffen von ethnischer oder mit anderen Worten kultureller Zusammengehörigkeit definieren. Mit „ethnisch“ meine ich in dieser Formulierung und in erster Annäherung eine behauptete Gemeinsamkeit oder Unterscheidung von Menschen nach einem Bündel von Kriterien, das allermeist eine vermutete gemeinsame Abstammung oder eine gemeinsame Muttersprache einschließt, zu dem aber nicht selten auch Kriterien zählen wie ein bestimmtes Territorium, in dem die Eltern oder frühere Vorfahren lebten, die Religion von Eltern(teilen) oder bestimmte Körpermarkierungen mit Aussagewert für die Zugehörigkeit zu einer rituellen oder religiösen Gemeinschaft (wie z.B. Initiationnarben).

Mein Modell versucht nicht zuletzt, die drei Begriffe *Ethnizität*, *physische Gewalt* und *Angst* in einen theoretisch gehaltvollen und empirisch informativen Zusammenhang miteinander zu bringen. Den Hintergrund für dieses Modell bildet eine konflikttheoretische Konzeption menschlicher Gesellschaften, die insbesondere von den Theorien Max Webers, Karl Mannheims und Norbert Elias' inspiriert ist und für die die Begriffe *Konflikt*, *Macht* und *Gewalt* zentrale begriffliche Orientierungspunkte markieren.<sup>3</sup> Mit Weber, Elias und

3 Einige Elemente dieser theoretischen Perspektive habe ich an anderer Stelle erläutert. Vgl. vor allem Bogner (1986; 1992; 2003) und Bogner/Wouters (1990).

anderen gehe ich davon aus, dass physische Gewalt aufgrund ihrer relativ situationsunabhängigen Anwendbarkeit eine gewisse Sonderstellung unter den verschiedenartigen Instrumenten sozialer Macht einnimmt und dass deren soziale Organisation und soziales Management daher für die Struktur und Machtverteilung jeder menschliche Gesellschaft von zentraler Relevanz sind. Die sozialen Formen, in denen physische Gewalt kontrolliert, gezähmt, kanalisiert und gesteuert wird, und die Erfahrungen, die Menschen mit diesen sozialen Formen machen, sind nicht zuletzt für den Affekthaushalt und den sozialen Habitus von Menschen von grundlegender Bedeutung, für ihr Gefühl von existentieller Sicherheit, von „Selbstsicherheit“ und Geborgenheit bis hin zu ihrem Gefühl, selber ein legitimes, ein „vollwertiges“ Mitglied der Gesellschaft zu sein. Traumatische Gewalterfahrungen können beispielsweise das Gefühl, ein „Mitglied der Menschheit“ zu sein, in nachhaltiger Form erschüttern und zu einer folgenreichen Reorganisation der Wir-Identität im Rahmen der Biographie eines Individuums führen (vgl. Rosenthal 2004). Mit Edmund Leach und Georg Elwert kann man auch darauf hinweisen, dass physische Vernichtung das wirksamste Mittel sozialer Klassifikation darstellt (Elwert, in diesem Band).

Die Frage, wie mein Modell sich zu den bisherigen Ansätzen in der Analyse von Ethnizität verhält, kann hier nur kurz gestreift werden – auf sie werde ich zurückkommen, wenn die Konturen meines eigenen Modells deutlicher geworden sind. Drei Gemeinsamkeiten mit den oft als „primordialistisch“ etikettierten Autoren sollen jedoch von vornherein betont werden: Wie diese betont diese Theorie die Existenz von geschichtlich-sozialen Tatsachen, die für Individuen relativ feste, schwer hintergehbare Gegebenheiten bedeuten, denen gegenüber es nicht unmöglich, aber recht schwierig ist, sich deren Einfluss zu entziehen, und die eine starke Tendenz haben, ihre Handlungspräferenzen in einer regelmäßigen und persistenten, oft viele Generationen dauernden Weise zu prägen. In dieser Hinsicht werden hier die Begriffe „Ethnizität“ und „ethnische Gruppe“ in ähnlicher Weise betrachtet wie soziologische Generationen im Sinn Mannheims oder die sozialen Kasten Indiens. Soziale Bedeutungszusammenhänge wie kollektive Identitätsbilder können an biologische oder demographische Gegebenheiten „anknüpfen“, aber sie werden von ihnen nicht deterministisch bestimmt. Die hohe Relevanz der mit dem Begriff „Ethnizität“ bezeichneten Zugehörigkeiten oder Wir-Identifikationen, deren „emotional salience“, deren emotionale Bedeutsamkeit und Prägekraft, werden hier nicht direkt aus anthropologischen Tatsachen wie der genetischen Verwandtschaft oder der unvermeidlichen Hilfs- und Schutzbedürftigkeit von Kleinkindern abgeleitet, sondern aus der Relevanz physischer Gewalt und ihrer sozialen Organisationsformen für kollektive Erfahrungen. Schon weil Ethnizität nur eine unter den möglichen Organisationsformen physischer Gewalt darstellt, ist

---

Ein anschauliches Beispiel für deren Anwendung liefern z.B. Elias' Studien zum Zusammenhang zwischen der innerstaatlichen Pazifizierung, der Entstehung eines Mehrparteienregimes und der Entwicklung von „Sport“ in England. Vgl. Elias/Dunning (1986: 26ff, 126ff).

es nicht angemessen, hier einen mechanischen Determinismus anzunehmen. Mit der Bezugnahme auf Gewalt als Machtressource kommt zudem eine strategische Dimension ins Spiel, die bisher eher von instrumentalistischen und konstruktivistischen Ethnizitätstheorien betont worden ist. Kollektive Identitätsbilder unterliegen ebenso wie die Machtstrukturen menschlicher Gesellschaften dem historischen Wandel, aber dieser Wandel ist gewöhnlich eher eine Sache von mehreren Generationen als der Interpretationen und Aktionen einzelner Individuen. Diese Annahme wird nicht zuletzt durch die biographische Forschung gestützt, die den Aufbau und den Wandel von Identitätskonstruktionen in den Biographien von Individuen erforscht (Rosenthal 2002: 181, 176).

Ein wichtiger Gesichtspunkt für die folgenden Überlegungen sind die menschlichen Emotionen, die durch die soziale Organisation und das Management physischer Gewalt geprägt und gesteuert werden und die ihrerseits eine wichtige – vielleicht die wichtigste – Komponente dieser „Organisation“ darstellen. Autoren, die Ethnizität vor allem als eine instrumentelle Ressource für „rational“, „mit kühlem Kopf“ verfolgte Interessen von politischen Führern oder *Warlords* begreifen, scheinen mir die Bedeutung von Emotionen in der sozialen Welt, deren Eigengewicht und Eigengesetzlichkeit allzu gering einzuschätzen. Dass Gefühle von ethnischer Loyalität von politischen Führern und Kriegsherren nicht selten in strategischer Einstellung behandelt, d.h. manipuliert und für ziemlich profane Zwecke instrumentalisiert werden, teilen diese mit anderen Emotionen und Loyalitäten. Man kann sich mit einer rationalistischen Erklärung dieses Typs der alltagsweltlichen Realität derjenigen Phänomene, die mit dem Begriff Ethnizität bezeichnet werden, ihrer Realität im Erleben der meisten Betroffenen kaum verstehend annähern.<sup>4</sup> Das würde der Mehrzahl der Opfer und wohl auch der Täter in ethnischen Gewaltkonflikten – oftmals dieselben Personen in verschiedenen Rollen oder Situationen – kaum gerecht. Es unterschätzt vermutlich auch die Rolle von „Irrationalität“, von nicht-intendierten Handlungsfolgen ebenso wie von Selbsttäuschung und pathologischen Kommunikationsstrukturen in den Kommandozentralen von Bürgerkriegsarmeen und politischen Regimen.

Ryszard Kapuściński (2003: 94) hebt die Sehnsucht, die starke Neigung und die enorme Fähigkeit von Menschen hervor, nach ebenso wie in Kriegen und Katastrophen rasch ein Mindestmaß von „Normalität“ wieder aufzubauen oder herzustellen. Wenn ich im Folgenden über Ethnizität als eine Bezeichnung für bestimmte Formen der sozialen Organisation und des Managements von Gewalt nachdenke, geht es bei diesen Formen eher darum, wie die *Vermeidung* physischer Gewalt, und nicht primär darum, wie deren *Ausübung* sozial organisiert ist. Allerdings ist das eine vom anderen nie ganz zu trennen – dieser eigentümliche Umstand begründet einige der scheinbaren Paradoxien,

4 Als Beispiel lässt sich u.a. Elwerts Modell der Gewaltmärkte anführen, das von einem übermäßig rationalistischen und omnipotenten Bild des Kriegsherren dominiert wird (Elwert 1999).

denen die Erforschung sowie der praktisch-politische Umgang mit Ethnizität begegnen.

## **Das tribalistische Szenario: Komponenten von Ethnizität in einem postimperialen Kontext**

### **Ein typologisches Modell der ethnischen Wir-Gruppe: Sechs Komponenten von Ethnizität**

Die zu Grunde liegende Intuition der folgenden Überlegungen folgt Michael Mann (1990: 14-60), der Gesellschaften als die Überschneidungszonen von vier verschiedenen Netzwerken der Macht interpretiert. In Analogie dazu möchte ich die Annahme vorschlagen, dass ethnische Gruppen typischerweise die fünf folgenden Komponenten aufweisen. Die bloße Existenz dieser fünf Komponenten ist nicht ausreichend, um eine im Bewusstsein ihrer Mitglieder existierende und womöglich handlungsfähige ethnische Gruppe zu schaffen. Aber ich werde in den folgenden Abschnitten versuchen deutlich zu machen, dass diese fünf Komponenten wichtige und vermutlich unverzichtbare Faktoren in denjenigen sozialen Prozessen darstellen, die in der Entstehung ethnischer Gruppen mit handlungswirksamen Wir-Bildern und Wir-Gefühlen resultieren. Insbesondere möchte ich einsichtig machen, dass ihr kombiniertes Vorhandensein unter Bedingungen, die für postkoloniale und postimperiale Staaten typisch sind, eine erhebliche Wahrscheinlichkeit für die Entstehung einer ethnischen Gruppe mit einem aktiven Gemeinsamkeitsglauben, einer Wir-Gruppe im engeren Sinn des Wortes<sup>5</sup> bedeutet. Daher möchte ich das kombinierte Vorhandensein der fünf Komponenten nicht die Existenz einer ethnischen Gruppe, sondern die eines *tribalistischen Szenarios* nennen. Diese fünf Komponenten sind:

1. ein soziales Netzwerk oder Arrangement, das in einem bestimmten Maße Funktionen der soziale Kontrolle und des soziale Managements von physischer Gewalt in einer Gruppe von Menschen übernimmt; dies schließt oft politische, „gesellschaftliche“ oder rituelle Autoritäten ein, die im Falle von Gewaltkonflikten unter den angeschlossenen Teilnehmern moderierend wirken,

---

5 Zum Begriff der Wir-Gruppe vgl. Elias (1987: 207-315, insbesondere 296ff). Den Begriff des Gemeinsamkeitsglaubens übernehme ich in diesem Kontext von Max Weber. Als Synonym verwendet dieser auch den Ausdruck „Zusammengehörigkeitsglauben“ und führt u.a. als wichtiges Beispiel den „Glauben an Blutsverwandtschaft“ an (Weber 1972: 237, 241, 240). Dass unter vormodernen Bedingungen der Weg von einem solchen Gemeinsamkeitsglauben zum kollektiven Handeln und zu einem „übergreifenden Gemeinschaftsbewusstsein“ nicht sehr weit ist, erscheint für Weber offensichtlich (ebd.: 237; Kasus geändert, A.B.).

einen Waffenstillstand oder Frieden zwischen Konfliktparteien vermitteln oder z.B. Konflikte auf die Form der Fehde begrenzen können; im typologischen Idealfall werden diese Funktionen durch Personen oder institutionalisierte Instanzen ausgeübt, die als legitimiert angesehen werden, für den an das Netzwerk oder Arrangement angeschlossenen Personenkreis als ganzen zu sprechen;

2. ein Netzwerk von Beziehungen des sozialen Austauschs oder der Reziprozität, in dem ein Tausch von „ökonomischen“ Gütern gegen „politische“ Legitimität stattfindet, wobei ein erheblicher Teil dieser Transaktionen innerhalb klientelistischer Netzwerke abläuft;<sup>6</sup> der Diskurs über diese Beziehungen wird dabei gewöhnlich von den Normen einer „moralischen Ökonomie“ im Sinne James C. Scotts (1976) dominiert;

3. ein soziales Netzwerk, in dem die intergenerationale Weitergabe von jenem Wissen stattfindet, das in der Form verbaler Symbole organisiert ist;

4. ein Geflecht von primären und sekundären Sozialisationsinstanzen, die zur Bildung des sozialen Habitus und dem Erwerb der Grammatik von Kommunikation einschließlich der Codes analoger und nichtverbaler Kommunikation und des Emotionsmanagements beitragen;<sup>7</sup>

5. ein Netzwerk von Informationskanälen, in dem Informationen über die Einhaltung oder Verletzung der innerhalb der Gruppe als anerkannt geltenden Normen fließen;<sup>8</sup>

Die Wahrscheinlichkeit, dass zu den genannten Komponenten eine sechste hinzutritt, die die ethnische Wir-Gruppe als Wir-Gruppe eigentlich erst konsti-

6 Zu den Begriffen der Reziprozität und der Redistribution vgl. Polanyi (1978: 77ff). Für den verwandten Begriff des sozialen Austauschs vgl. z.B. Blau (1972: 137-141). Den Terminus „Netzwerk“ verwende ich im Sinn eines dynamischen Verflechtungszusammenhangs von interdependenten Menschen. Die meisten sozialen Netzwerke besitzen keine klaren oder „natürlichen“ Grenzen, ähnlich wie Sternenhäufen oder *fuzzy sets* – ein Umstand, der unter Soziologen wohlbekannt ist, die sich öfter als Ethnologen mit großen sozialen Netzwerken beschäftigen, die Tausende von Menschen umfassen. Vgl. Scott (1991: 56-61).

7 Zum Begriff des Emotionsmanagements vgl. Hochschild (1983), Bogner/Wouters (1990).

8 Die Kombination von geteilten Normen mit der Zirkulation von Informationen über deren Umsetzung funktioniert automatisch als ein sanfter, aber wirksamer Sanktionsmechanismus. Es ist dieser Sanktionsmechanismus, der eine Gruppe als Gruppe im sozialwissenschaftlichen Sinne konstituiert. Diese Überlegung verdanke ich Diskussionen mit Georg Elwert. In eine ähnliche Richtung weisen die Argumente Elias' und Scotsons zur Bedeutung von Klatschnetzwerken für die Genese einer Etablierten-Außenseiter-Figuration (Elias/Scotson 1990).

tuert: ein Wir-Gefühl, das mit einem idealisierenden Wir-Bild verbunden ist,<sup>9</sup> die Wahrscheinlichkeit, dass ein solches Wir-Bild und die damit verknüpften Wir-Gefühle handlungswirksame Relevanz gewinnen, erhöht sich, so meine Hypothese, in dem Maß, in dem sämtliche der fünf Komponenten gemeinsam auftreten, und vor allem in dem Grad, in dem ihr Vorhandensein den Eindruck einer Deckungsgleichheit unterstützt – d.h. je mehr sie der Vorstellung Plausibilität verleihen, dass derjenige Personenkreis, der eine bestimmte lokale Sprache spricht, wesentlich identisch sei mit demjenigen, der bestimmte lokale Regeln der analogen (insbesondere der nonverbalen) Kommunikation bzw. des Affektausdrucks beherrsche; dieser sei wiederum hauptsächlich identisch mit dem Kreis derjenigen, die ein bestimmtes lokales Wissen über die Welt teilen und an ihre Kinder weitervermitteln, und letzterer sei wesentlich identisch mit dem Personenkreis, der bestimmte lokale Regeln der Legitimität von politischer Herrschaft und Reichtum akzeptiere und in seinem Verhalten umsetze – darunter die Regel der gruppeninternen Solidarität in kollektiven Gewaltkonflikten (vgl. Ignatieff 1994: 15-17).

Die grundlegende Aufgabe bei der Erklärung von ethnischer Wir-Gruppenbildung, so meine Vermutung, besteht darin zu klären, welches die Bedingungen dafür sind, dass der Eindruck – der meist eine Illusion ist – einer Kongruenz der fünf Netzwerke als ein wirksamer Orientierungspunkt des Handelns an Bedeutung und das heißt nicht zuletzt: an emotionalem Stellenwert gewinnt. Ausschlaggebend ist dafür auch deren sich wandelnde Konstellation im Raum. Ethnische Konflikte einer höheren Eskalationsstufe haben in der Regel die Folge, die Netzwerke der Freundschaft, der sozialen Kontrolle, des Klatsches und der materiellen Reziprozität an den Grenzen der Konfliktparteien zu unterbrechen oder doch zu stören und damit tendenziell jene Konvergenz verschiedenartiger sozialer Netzwerke herbeizuführen bzw. zu verstärken, die dem Identitätskonstrukt einer ethnischen Wir-Gruppe empirische Plausibilität verleiht.

Nicht das gemeinsame Auftreten der fünf Komponenten allein, sondern deren qualitative Beziehungen untereinander sind also von wesentlicher Bedeutung für die hier vorgestellte Theorie von Ethnizität. Die fünf formalen Komponenten des Modells mögen auf den ersten Blick als trivial erscheinen. Weniger trivial dürfte die Art und Weise sein, wie sie im Folgenden als untereinander zusammenhängend präsentiert werden – vor allem im Hinblick auf die Dynamik, die nach meinen Annahmen – unter bestimmten Bedingungen – aus ihren Wechselbeziehungen resultiert. Diese Wechselbeziehungen machen die eigentliche Substanz des Modells aus.

---

9 Bei Außenseitergruppen enthält dieses Bild des Eigenen neben idealisierenden auch abwertende Elemente (Elias/Scotson 1990: 22, 19 und passim).



## **Die Monopolisierung von Gewalt als langfristiger Prozess: Entwicklungsstufen der Gewaltkontrolle und die Folgen unvollständiger Pazifizierung**

Während der letzten hundert Jahre besaßen wahrscheinlich die meisten gewaltsamen Konflikte zwischen größeren sozialen Gruppen eine ethnische oder nationalistische Dimension. Dieser Umstand hat, so meine These, wesentlich damit zu tun, dass die meisten ethnischen oder nationalen Gruppen interne Pazifizierung und Solidarität in Fällen kollektiver Gewaltkonflikte mit Fremden als eine manifeste Funktion ihrer Gruppenbildung betrachten. Das ist am klarsten dort sichtbar, wo Gruppen Nationalstaaten auf der Basis eines ethnischen Zusammengehörigkeitsglaubens gebildet haben. In diesem Fall sind es die formalen Organisationsstrukturen des Staatsapparats bzw. dessen besoldete Funktionäre, die explizit diese Funktionen ausüben und als ihre Hauptaufgaben definieren. Im Fall weniger formalisierter oder informeller Gruppenbildungen auf der Basis ethnischen Gemeinsamkeitsglaubens gewinnt diese Funktion Relevanz in Gebieten und historischen Phasen, in denen eine unvollständige Monopolisierung „legitimer“ Gewaltsamkeit stattgefunden hat, das heißt in denen weder „moderne“ noch „traditionale“ Instanzen in der Lage sind, ein *Gefühl der physischen Sicherheit* zu schaffen oder mit anderen Worten eine tiefgehende Pazifizierung des sozialen Raums auch in der emotionalen Dimension des alltäglichen Erlebens und Verhaltens der Gesellschaftsmitglieder zu erreichen. Dies ist eine Situation, die in vielen jungen Staaten in der Zeit nach der Dekolonisation oder nach der Auflösung multiethnischer Großstaaten wie des Osmanischen Reiches und der Sowjetunion anzutreffen ist.

Ich behandle zuerst das Thema der Monopolisierung „legitimer“ Gewaltsamkeit und nehme meinen Ausgangspunkt von der Weberschen Definition des Staates als eine Organisation, die mit einem Monopol der „legitimen“ Gewaltausübung ausgestattet ist (Weber 1972: 30) und von Elias' Theorie der Staatenbildung (Elias 1976; vgl. Mennell 1989b: 61-93). Die volle Tragweite der Weberschen Definition als ein Instrument der soziologischen Analyse erschließt sich erst, wenn man diesem eher statischen Begriff eine diachronische Dimension hinzufügt, wenn man eher von einem Monopolisierungsprozess als von einem Monopol redet. Zum Beispiel gibt es auf der globalen Ebene heute weder ein Monopol der Gewaltmittel noch ein Monopol der „legitimen“ Gewaltanwendung, während es auch in dieser Arena durchaus sinnvoll ist, von einem langfristigen Prozess der Monopolisierung der Gewalt zu sprechen.

Während der vergangenen zweihundert Jahre ist die Zahl der Staaten oder staatsähnlicher Gebilde auf eine Zahl um circa 150 reduziert worden, während es zu Beginn desselben Zeitabschnitts mehrere Tausende von politischen Gebilden gab, deren Führer eine monopolartige Kontrolle der „legitimen“ Gewaltausübung für ihre Funktionäre beanspruchten. Heute stehen Fragen der Bildung eines globalen Gewaltmonopols auf der Tagesordnung der internationalen Politik, z.B. wenn es um die Kompetenzen des Internationalen Gerichtshofes in Den Haag oder den Umgang der UNO mit Fällen von Genozid



in ihren Mitgliedsstaaten geht. Bestrebungen zur Bildung eines globalen Monopols legitimer Gewaltausübung kann man ablehnen oder begrüßen – dass sie als realisierbar oder diskussionswürdig erscheinen, zeigt in jedem Fall, wie weit der in diese Richtung weisende globale Entwicklungstrend heute fortgeschritten ist und wie grundlegend sich diese Situation z.B. von der Welt vor der großen Expansion der europäischen Kolonialreiche im 19. Jahrhundert unterscheidet.

In diesem Kontext ist leicht erkennbar, dass die Monopolisierung der Gewaltmittel von der Monopolisierung der „legitimen“ Gewaltausübung analytisch zu differenzieren ist, obwohl beide Prozesse eng miteinander zusammenhängen. Dass beide nicht identisch sind, ist offensichtlich, wenn man vor kurzer Zeit mit Militärgewalt besetzte Territorien oder Militärdiktaturen betrachtet wie zum Beispiel die Niederlande während des 2. Weltkriegs oder Chile unter der Herrschaft General Pinochets. Wenn ich die Begriffe „legitim“ und „Legitimität“ verwende, geschieht das hier sozusagen immer in Anführungsstrichen, d.h. im Sinn einer deskriptiven Kategorie, die sich ausschließlich auf die Existenz eines Legitimitätsglaubens bezieht, der im Prinzip genauso erforscht werden kann wie der Glauben an irgendeine Gottheit oder an astrologische Vorhersagen.

Wie Max Weber bemerkte, neigt jeder Herrschaftsapparat, der über einen längeren Zeitraum stabil geblieben ist, dazu, ein gewisses Maß von Legitimität in diesem Sinn an sich zu binden (Weber 1972: 549). Unter modernen Bedingungen ist es äußerst schwierig für einen Herrschaftsapparat oder Staatsapparat, ein hohes Maß von Legitimität zu gewinnen, falls es ihm nicht gelingt, innerhalb eines bestimmten Territoriums die Anwendung von Gewaltmitteln in einem signifikanten Maß für sich bzw. für seine Funktionäre zu monopolisieren. Aber der umgekehrte Zusammenhang ist kaum weniger wichtig: Ohne die signifikante Verbreitung eines entsprechenden Legitimitätsglaubens in der Bevölkerung unter seiner Kontrolle ist jede Monopolisierung der Gewaltmittel überaus labil und kann nur schwer für lange Zeiträume aufrechterhalten werden. Die Monopolisierung der legitimen Gewaltsamkeit ist demnach ein komplexer und eher langfristiger sozialer Prozess, der keineswegs auf die Entwicklung der Kriegstechnologie oder die Steigerung militärischer Kampffähigkeit reduziert werden kann. An der Rolle des Legitimitätsglaubens lässt sich zeigen, dass es sich dabei nicht bloß um den Aufbau bestimmter formaler Organisationsstrukturen handelt, sondern um einen Wandel im Wissen und in den Emotionen von Menschen. In diesem Zusammenhang ist es sinnvoll, mindestens drei verschiedene Schichten oder Ebenen der Pazifizierung zu differenzieren, die oft nicht klar voneinander unterschieden werden:

- a) die Pazifizierung des beobachtbaren Verhaltens;
- b) die Pazifizierung auf der Ebene der Verhaltensstandards, der als gültig akzeptierten Verhaltensnormen;

- c) die Pazifizierung auf der Ebene der Emotionen, d.h. auf der Ebene des Mitleids, der Empathie gegenüber dem Leiden von Gewaltopfern, auf der Ebene der Identifizierung mit anderen Menschen und Tieren, des Abscheus vor Gewaltanwendung, sei es eine eigene Gewalthandlung oder die eines anderen Menschen.

Dass Pazifizierung nicht gleichmäßig auf diesen drei Ebenen oder Schichten stattfinden muss, lässt sich im Bereich internationaler Beziehungen leicht demonstrieren, etwa an der Situation des Kalten Krieges zwischen NATO und Warschauer Pakt wie an den Beziehungen zwischen der Volksrepublik China und der Sowjetunion im selben Zeitraum. Hier war in den zwischenstaatlichen Beziehungen der Grad der Pazifizierung im Sinne emotionaler Pazifizierung und sogar im Sinne der akzeptierten Verhaltensnormen relativ gering, während gleichzeitig nur wenige beobachtbare Gewaltakte auftraten. Ein anderes Beispiel für ein Auseinanderfallen von akzeptierten Normen und beobachtbarem Verhalten ist die Familie. In den westlichen Ländern geschehen rund fünfzig Prozent aller Tötungsdelikte für gewöhnlich zwischen Familienghörigen oder nahen Bekannten.<sup>10</sup> Das Auftreten von Gewalttaten oder Gewaltkonflikten innerhalb eines Personenkreises ist zumindest in Beziehung zu setzen zur Intensität ihrer wechselseitigen Abhängigkeit, z.B. zur Frequenz und Intensität der Kontakte zwischen den Beteiligten, wenn es um die Beurteilung des Grads der Pazifizierung innerhalb einer sozialen Gruppe oder zwischen Gruppen geht. Das manchmal gegen die Annahme ethnischer Solidarität pauschal vorgebrachte Argument, innerhalb ethnischer Gruppen gebe es mehr und heftigere Konflikte als im Verhältnis zu Fremden, erweist sich hier als etwas vorschnell und nicht genug durchdacht. In diesem Zusammenhang ist unter anderem das kenianische Sprichwort zu bedenken, dass diejenigen, die nichts miteinander zu tun haben, keinen Grund zum Streiten haben.<sup>11</sup> Mit Georg Elwert (in diesem Band) lässt sich auch argumentieren, dass die erfolgreiche Institutionalisierung von Konflikten (anders formuliert: die erfolgreiche Institutionalisierung von Formen des kollektiven Managements von Gewalt) die Frequenz der gruppeninternen *kontrollierten* Konflikte vermehren und dennoch die Gruppenkohäsion befördern kann.

Die Theorie eines langfristigen menschheitsgeschichtlichen Trends zur Erweiterung des Zirkels der Identifizierung, die Abram de Swaan im Anschluss an Elias formuliert hat, bezieht sich vor allem auf die an dritter Stelle genannte Schicht von Pazifizierung (de Swaan 1988; 1992). Sie ähnelt der These Daniel Lernalers, nach der die zunehmende soziale Mobilität in sich modernisierenden Gesellschaften die Verbreitung der Fähigkeit zur Empathie bzw. zur Rollenübernahme sowohl erfordert als auch begünstigt (Lerner

10 Ein noch grober quantitativer Indikator für Pazifizierung müsste daher die Häufigkeit von Gewalttaten in ein Verhältnis zur Intensität der sozialen Beziehung, zum Grad der Interdependenz zwischen Täter und Opfer setzen, z.B. gemessen an der Frequenz von direkter Kommunikation.

11 Zitiert bei Berman/Lonsdale (1992).

1969), aber sie geht darüber hinaus. Bekanntermaßen war in früheren Zeiten und bis heute in vielen Sprachen der Ausdruck für „Mensch“ für gewöhnlich identisch mit dem Ausdruck, der die Mitglieder der eigenen lokalen Gruppe oder des eigenen sozialen Stands bezeichnet. Anscheinend benötigten Menschen in ihrer Geschichte eine sehr lange Zeit, bis sich sozial standardisierte Symbole für „Mensch“ und „Menschheit“ entwickeln und etablieren konnten. Die damit bezeichnete Veränderung ist anscheinend eines der Symptome für einen sich langfristig ausweitenden Horizont der Identifizierung im Verhältnis zu anderen Menschen, einen sich ausdehnenden Wirkungsbereich der affektiven Bereitschaft, wie begrenzt auch immer, im Verhältnis zu ihnen eine elementare Gemeinsamkeit oder Identität zu erkennen, ihre andersartigen Ausdrucksformen als sinnvolle sprachliche Botschaften wahrzunehmen, als menschliche Kommunikation *strictu sensu*, mit anderen Mitleid zu empfinden und ihnen nötigenfalls physischen Schutz zu gewähren. Die heute üblich gewordene Inklusion von stigmatisierten Personen und Personen mit einem niedrigen sozialen Status, ebenso wie die von Kindern und auch Tieren in den Kreis derjenigen, denen gegenüber eine prinzipielle Bereitschaft, ja Neigung zur emotionalen Identifikation besteht, bezeichnet einen deutlichen Schritt über die vorangehenden historischen Phasen dieser langfristigen Entwicklung hinaus. Dies ist gleichbedeutend mit einer relativ weitgehenden emotionalen Pazifizierung in dem engeren Sinn, wie er unter Punkt 3 definiert wurde. Ihre grundlegende und die vielleicht wichtigste Komponente ist die affektive Ablehnung physischer Gewalt gegenüber denjenigen, die in diesen Kreis der Identifizierung einbezogen sind, und die Neigung, Mitleid für sie zu empfinden, falls sie Opfer von physischer Gewalt werden.

Emotionale Pazifizierung in dieser spezifischen Bedeutung ist eng verknüpft mit emotionaler Pazifizierung in einem eher Alltagssprachlichen Sinne, nämlich mit der Schaffung eines Gefühls der Sicherheit, des Geschütztseins vor körperlichen Angriffen. Beide Bedeutungen bzw. beide Begriffe sollten durchaus unterschieden werden und verlangen gesonderte Aufmerksamkeit, aber für den Zweck dieses Beitrags kann ich beide mit einem einzigen Ausdruck bezeichnen und ansprechen.

In einigen Fällen können die drei erwähnten Ebenen von Pazifizierung zugleich als eine typische Abfolge von aufeinander folgenden Phasen innerhalb eines Prozesses der Pazifizierung verstanden werden, die mit einer zunehmenden Verinnerlichung von Standards gewaltfreien Verhaltens korreliert. Das Ausmaß, in dem alle drei Ebenen auf alle Menschen Anwendung finden, die Prozentanteile der Mitglieder eines Sozialsystems, die die betreffenden Verhaltensnormen als gültig akzeptieren oder die hier relevanten Emotionen empfinden, könnten als Kriterien für die interne Pazifizierung des Sozialsystems benutzt werden – und in staatlichen Gesellschaften als Kriterien für den Grad, in dem die legitime Gewaltanwendung monopolisiert worden ist. Die Monopolisierung legitimer Gewalt ist wesentlich ein „kulturelles“ Phänomen – ein langfristiger Prozess, der einen Wandel im Affekthaushalt der Menschen einschließt, in den Formen ihres Emotionsmanagements ebenso wie in ihren

Mustern der Personenklassifikation (oder mit Harvey Sacks' Ausdruck: ihren *membership categorization devices*). Der Begriff Pazifizierung bezeichnet in diesem Kontext einen langfristigen Wandel in der Art und Weise, wie Empathie, Angst, Misstrauen, Ekel und Hass organisiert und strukturiert sind und wie diese Emotionen gesteuert werden.

Ein Argument mag diese Argumentation abrunden: Oft wird von der „Verletzung von Menschenrechten“ in nichtwestlichen Ländern gesprochen, als ob es sich dabei um irgendwie erratische Erscheinungen handeln würde, die vielleicht der Korruption der regierenden Eliten geschuldet sind oder als ob es sich dabei gleichsam nur um Symptome ihrer abhängigen Position in der Weltökonomie handle (und die als „Symptome“ für die sozialwissenschaftliche Analyse vermutlich weniger bedeutsam sind als die „Ursachen“ des Übels), aber nicht selbst um ein signifikantes Merkmal der gesellschaftlichen Strukturen nichtwestlicher Staaten und der Struktur ihrer Beziehungen untereinander. Mein Argument ist, dass die relativ hohe Frequenz von „Menschenrechtsverletzungen“ durch Staatsbedienstete in nichtwestlichen Staaten im Vergleich mit den westlichen OECD-Ländern für gewöhnlich einen geringeren Grad interner Pazifizierung anzeigt und dabei oft auf die Existenz eines vergleichsweise schwachen Staatsapparats verweist. Unter anderem verweisen sie häufig auf einen deutlich geringeren Grad der Zentralisierung der faktischen Entscheidungsprozesse in Bezug auf staatliche Gewaltanwendung.

Unter den Bedingungen etablierter Rechtsstaatlichkeit ist die Entscheidungskompetenz für die Anwendung „legitimer“ Gewalt in hohem Maß zentralisiert und formalisiert; konkret ist sie entweder das Monopol des Richters oder das Monopol des obersten militärischen Befehlshabers. Das heißt: gemäß den gesetzlichen Normen ist der Polizeibeamte verpflichtet, lediglich als ein Instrument des Richters oder präziser des Gesetzes zu agieren. Gemäß diesen Normen wird jeder Akt von Gewaltausübung ausschließlich insoweit als rechtmäßig wahrgenommen, als er durch die Entscheidung eines Richters oder durch spezifische Rechtsnormen (z.B. betreffend die Gewaltanwendung bei Notwehr) gedeckt ist.<sup>12</sup> Die Verletzung dieser und ähnlicher Normen durch die gegenwärtige US-Regierung in Guantánamo ist ein selten klares Indiz für einen – vielleicht kurzfristigen – Dezivilisierungsprozess der staatlichen Gewalt in den Vereinigten Staaten. Ihre Verletzung, besonders wenn sie eine

---

12 Natürlich gibt es stets Differenzen zwischen den vier Ebenen a) des tatsächlichen Verhaltens von Polizei- und Vollzugsbeamten, Staatsanwälten und Richtern etc., b) der eher „impliziten“ oder „stummen“ sozialen Codes oder Standards, an denen das Verhalten des erfahrenen Praktikers gewöhnlich orientiert ist, c) der Normen, die von juristischen Laien als geltendes Recht betrachtet werden und deren Gültigkeit in alltäglichen Diskursen anerkannt und bestätigt wird, sowie d) des *Symbolsystems* der Rechtsnormen, wie es ein Verfassungsrechtsexperte oder Rechtshistoriker wahrnimmt. Unter den Bedingungen moderner westlicher Gesellschaften bestehen Fortschritte in der Monopolisierung legitimer Gewalt wie in der Zivilisierung der Staatsmacht zu einem wesentlichen Teil in einer Verringerung der Unterschiede zwischen diesen vier Ebenen.

dauerhafte Erscheinung ist oder wird, bedeutet ein geringeres Niveau der erlebten Sicherheit im Verhältnis zu den Funktionären des Staates, ein geringeres Niveau emotionaler Pazifizierung für dessen Bürger. Das gilt auch sonst überall dort, wo *de facto* die Entscheidungen über die Gewaltanwendung durch staatliche Funktionsträger nicht in der erläuterten Weise zentralisiert sind.

In den Beziehungen zwischen den Staaten, die in diesem Prozess entstanden sind, kann man nur ansatzweise von einer Pazifizierung sprechen, etwa in den bisher sehr halbherzigen und selten erfolgreichen Versuchen, internationalen Rechtsnormen effektive Beachtung zu verschaffen. Das niedrige Niveau der Pazifizierung ist im globalen Maßstab offenkundig, wenn man an die Fortschritte der militärischen Technologie und Organisation und z.B. an die weiterhin wachsende Gefahr von Nuklearkriegen zwischen Staaten der südlichen Hemisphäre denkt. Aber auch innerhalb der politischen Einheiten, von denen die meisten heute einen nominell modernen Staatsapparat besitzen, gibt es in diesem langfristigen Prozess keinen linearen Zusammenhang von Gewaltmonopolisierung und Pazifizierung.

Aber aus einem gleichsam systematischen Grund kann hier kein linearer Zusammenhang unterstellt werden. Die Monopolisierung legitimer Gewaltbarkeit bedeutet die Bildung von Monopolinstituten der Gewalt und der Steuern,<sup>13</sup> von sozialen Machtzentren, die ihre besondere Stellung vor allem mit Hilfe der Überlegenheit bürokratischer Organisation errungen und konserviert haben. Dieser langfristige globale Prozess ist identisch mit der Bildung von immer größeren und umfassenderen formalen Organisationseinheiten, in denen immer mehr Menschen zusammengefasst und integriert werden – heute in China und Indien mehr als eine Milliarde innerhalb eines einzigen Staates. Es ist in der Geschichte selten, dass der Übergang von einer Form zu einer weit größeren und umfassenderen Form von politischer Integration vonstatten ging, ohne dass es zu einer langen Periode intensiverer Gewaltsamkeit gekommen wäre. Die Ausbildung eines neuen, mächtigeren Machtzentrums innerhalb eines neuen, umfassenderen Integrationszusammenhangs bedeutet immer zugleich eine (mindestens teilweise) Entfunktionalisierung der früheren Integrationseinheiten und einen Machtverlust der früheren sozialen Machtzentren. Oft ist sie gleichbedeutend mit deren Zerstörung oder erzwungener Auflösung, im günstigeren Fall mit der Einverleibung ihrer Verwaltungsstäbe in den der größeren politischen Integrationseinheit. Schon deshalb ist jeder bedeutende Schub in Richtung auf eine höhere Stufe von Integration und Funktions-

---

13 Elias ist in seinem zuerst 1937/1939 erschienenen Hauptwerk (Elias 1976) wohl der erste, der mit der nötigen Deutlichkeit die dynamische Wechselwirkung zwischen der Monopolisierung der Gewalt und der Monopolisierung der Steuern sowie die Konkurrenz zwischen verschiedenen Monopolorganisationen als die beiden zentralen Mechanismen der Staatsbildung hervorgehoben hat. Er ist auch einer der ersten, die – im Blick auf diese Wechselwirkung – deutlich genug gesagt haben, dass es sich bei der Staatsbildung weder um einen nur „politischen“ noch um einen nur „ökonomischen“ Prozess handelt.

teilung in der politischen Organisation von Menschen für gewöhnlich von offenen Konflikten begleitet (vgl. Elias 1977: 130, 148; 1974: xxxii). Vielleicht kann die politische Integration der Europäischen Union eines der wenigen historischen Beispiele werden, in denen ein bedeutsamer Schub in dieser Richtung ohne heftige kriegerische Auseinandersetzungen abläuft. Mit der Integration in größere Staaten und in größere Märkte mit einer differenzierteren Arbeitsteilung geht teils eine Desintegration, teils eine Entdifferenzierung der älteren Institutionen und Strukturen für gewöhnlich einher, in denen die physische Gewaltanwendung und die Abgabe von Steuern bzw. Tributen sozial organisiert waren. Mit anderen Worten: Integration impliziert Desintegration. Ähnlich verursacht die überregionale Arbeitsteilung, die mit der ökonomischen Integration in räumlich ausgedehntere Märkte verbunden ist, oft eine Entfunktionalisierung und Entdifferenzierung der älteren lokalen Wirtschaftsstrukturen (ebd.; vgl. auch Elias 1987: 274-310). Die mitunter recht differenzierten Funktionen, die bisher in lokal begrenzten Integrationszusammenhängen erbracht wurden, werden nun von umfassenderen, „höheren“ Integrationszusammenhängen übernommen. Deshalb geht die Entstehung von „Nationalstaaten“ für gewöhnlich Hand in Hand mit einer *Schwächung der lokalen Mechanismen sozialer Kontrolle*, mit einem Niedergang der älteren Arrangements der Reziprozität und Wohltätigkeit auf lokaler Ebene, mit einem Machtverlust der Dorfältesten, der Priester lokaler Kulte oder anderer kommunaler Autoritäten<sup>14</sup> und generell mit einer Krise der bisherigen Formen einer „moralischen Ökonomie“. Wie Hans-Dieter Evers es formuliert hat, gibt es eine „Dialektik von Zivilisation und Dezivilisierung“ (Evers 1984). Mit anderen Worten: es gibt Dezivilisierungsprozesse, die nicht einfach nur das Gegenteil, sondern selber einen immanenten Aspekt oder die Kehrseite eines bestimmten Zivilisationsprozesses darstellen, nämlich die Kehrseite eines langfristigen Prozesses der Konzentration von bestimmten Machtchancen in den Händen einer staatlichen Zentralmacht oder der verstärkten Integration in überlokale Verflechtungszusammenhänge.<sup>15</sup>

Die zunehmende Relevanz von sozialen Fernverflechtungen verringert dabei auf lange Sicht die Relevanz der Nahverflechtungen; die Vermehrung der langen Interdependenzketten verringert die relative Bedeutung der kurzen In-

14 Ein postkolonialer Staat, der seinen Staatsbürgern das Recht auf unbeschränkte Freizügigkeit in seinen Grenzen garantiert, schmälert allein dadurch in beträchtlicher Weise die Machtchancen jener lokalen Autoritäten, die bisher das Recht besaßen, Zuwanderern in ihrem Einflussgebiet die Ansiedlung zu erlauben oder zu verweigern oder unerwünschte Personen wie Verbrecher oder Hexer aus demselben Gebiet zu verbannen. Vgl. z.B. Bogner (1998: 282f, 232 f).

15 Im Zusammenhang ähnlicher Überlegungen hat Michael Schröter (1997: 104ff) eine Dreistufen-Modell für Zivilisationsprozesse vorgeschlagen, in dessen Rahmen er eine vorübergehende „Schwächung der bisher geltenden Verhaltenskontrollen“ in Rechnung stellt, „ohne das sofort andere Mechanismen die Lücke hätten füllen können“ (ebd.: 104). Für eine umfassendere Diskussion von Dezivilisierungsprozessen vgl. Mennell (1989a; 1989b).

terdependenzketten. Der Einfluss lokaler Bindungen und Loyalitäten auf das Verhalten und Empfinden nimmt zumindest im Verhältnis zu den erstgenannten ab. Dies fördert eine Verringerung der Hilfsbereitschaft oder Solidarität unter denjenigen Menschen, die vorher in einem hohen Maß wechselseitig aufeinander angewiesen waren – als Nachbarn und als Bewohner desselben Dorfes oder derselben Gegend und als Angehörige derselben lokalen Sozialverbände und Beziehungsnetze. Für Südostasien hat James C. Scott gezeigt, wie die zunehmende Integration von Landeigentümern in den Weltmarkt während der Kolonialzeit die moralische Ökonomie eines älteren Typs von Patron-Klient-Beziehungen unterminierte. Nur in einer Fußnote erwähnt er, dass die koloniale Polizei ihren Anteil an diesem Prozess hatte, weil sie Landeigentümer im Hinblick auf ihre physische Sicherheit weniger abhängig von ihren Pächtern und Nachbarn machte (Scott 1976: 41f, Fn. 17). Georg Elwert hat am Beispiel Westafrikas belegt, dass die wachsende Bedeutsamkeit von überlokalen, „abstrakten“ Handlungsverflechtungen zu einer Schwächung und Entdifferenzierung der lokalen Netze von Freundschaft und Reziprozität auf der Dorfebene beitrug, einschließlich einer Schwächung der überkommenen Arrangements sozialer Sicherheit und einer Entdifferenzierung der institutionalisierten Formen von Freundschaft (Elwert 1983: Kapitel III). Was für ökonomische Solidarität und Freundschaft zutrifft, lässt sich analog über diejenigen Sozialbeziehungen sagen, die für den Schutz vor körperlicher Gewalt eine Rolle spielen. Wenn aristokratische Gruppen in Nordghana ihre Kontrolle über Landrechte in juristischen Diskursen mit dem physischen Schutz rechtfertigen, den sie in ihrer Rolle als *Chiefs* ihren Untertanen gewähren, ist das ein Argument, das heute angesichts der formellen Übernahme dieser Funktionen durch den modernen Staat und angesichts der entsprechenden Verminderung der Häuptlingsmacht nur wenig überzeugt (vgl. Committee of Inquiry 1992). Wie sich ebenfalls am nordghanaischen Beispiel zeigen lässt, ist die Gewährleistung innerer Sicherheit durch den Zentralstaat ihrerseits jedoch eine fragile Garantie, die im alltäglichen Erleben und Handeln als wenig vertrauenswürdig und berechenbar erscheint. In zugespitzten Situationen kollektiven Konflikts wird das Verhalten der Sicherheitskräfte von den Bürgern nicht selten als ziellos oder eskalationsfördernd wahrgenommen, und der Verdacht einer durch Korruption vermittelten Parteinahme der Sicherheitsorgane liegt selten fern (vgl. Bogner 1998: 240ff).

Es ist genau dieser Punkt, so meine These, an dem überlokale ethnische Gruppen in postkolonialen Kontexten oder unter vergleichbaren Bedingungen eine zentrale Bedeutung für das alltägliche Handeln und Erleben von Menschen gewinnen. Wie erwähnt ist es oft Teil des Wir-Bildes solcher Gruppen, dass sie ihre Mitglieder vor physischen Angriffen beschützen. Während sie diese Funktion als eine latente mit anderen Typen von Gruppen oder Verbänden teilen, ist es typisch für die Selbstdeutung ethnischer Gruppen, dass sie diese Aufgabe in einer manifesten Weise übernehmen. Viele von ihnen neigen dazu, sich selber eine historische Kontinuität zuzuschreiben, die sie mit einer sich selbst regierenden Gruppe von Menschen in der Vergangenheit verbindet



– also irgendeiner Art von staatsähnlichem Gebilde, sei es ein Königtum, eine segmentäre Stammesgesellschaft oder eine Föderation sich selbst regierender Ortsgesellschaften. In anderen Fällen beziehen sie sich auf historische Bestrebungen und Führer, die die Schaffung eines politisch unabhängigen staatsähnlichen Gebildes erfolglos anstrebten, in manchen sind es lediglich aktuelle politische Bewegungen, in denen diese Stoßrichtung ihrer Selbstdefinition zum Ausdruck kommt (Weber 1972: 244). In den Fällen, in denen sich ethnisch definierte Organisationen und Bewegungen auf Forderungen nach einer Art kultureller Autonomie beschränken, ist nicht immer klar, ob diese Beschränkung viel mehr als eine öffentliche Fassade ist, die ihnen ihr Minderheitenstatus oder ihre politische Schwäche gegenüber dem zentralen Staatsapparat nahe legt.

Manchmal ist gesagt worden, nichts stabilisiere den Zusammenhalt ethnischer Gruppen stärker als Kämpfe und Kriege (z.B. Smith 1986: 37-38; Elwert 1989: 53). Ich möchte dieser Vermutung etwas mehr Betonung verleihen: Es sind soziale Konflikte und vor allem gewaltsame Konflikte, durch die ethnische Gruppen konstituiert werden. Und es ist sehr oft die kollektive Erinnerung an signifikante Ereignisse eines konfliktiven sozialen Prozesses, die sie am Leben erhält – z.B. wenn Juden sich regelmäßig an „ihre“ Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei vor mehr als dreitausend Jahren erinnern. Oder wenn Serben und Kroaten sich an die Massaker erinnern, die „sie“ im Verlauf „ihrer“ Geschichte erlitten haben. Oder wenn Afroamerikaner sich daran erinnern, dass „sie“ die Abkömmlinge von Sklaven sind. Während diese historischen Ereignisse auch gewaltlos abgelaufen sein können, kann man ziemlich sicher sein, dass es ein offensichtliches Risiko gewaltsamer Konfrontation gegeben hat oder dass sie zumindest in der kollektiven Erinnerung mit diesem Risiko konnotiert sind (vgl. Scott 1990: 161f; Gurr 1998: 126f).

Dies stimmt überein mit der Hypothese eines langfristigen konfliktiven Intergruppen-Prozesses als dem wichtigsten Erklärungsfaktor für die lange Lebensdauer von „persistent identity systems“, die George M. Scott, Jr. (1990) im Anschluss an Edward Spicer (1971) formuliert hat. Im Unterschied zu Spicer hat Scott diese Hypothese so formuliert, dass sie auch auf den Wandel von Kollektividentitäten anwendbar ist – d.h. für die Erklärung von „fluktuierender Ethnizität“. Es sind nach dieser Theorie die Verlaufskurven von langfristigen sozialen Konfliktprozessen, die sowohl Kontinuität als auch Veränderung in kollektiven Identitätskonstrukten erklären sollen.

Die Idee, dass die Wir-Bilder und Traditionen, die sich mit ethnischen und nationalen Konstruktionen kollektiver Identität verbinden, unhaltbare Repräsentationen einer imaginären historischen Kontinuität darstellen, hat in den beiden vergangenen Jahrzehnten viel Aufmerksamkeit gefunden. Die Freude darüber, Alltagstheorien und politische Ideologien falsifizieren zu können, hat manche jedoch die Grundregel des Sozialkonstruktivismus vergessen lassen: „Wenn Menschen Situationen als real definieren, sind sie real in ihren Konsequenzen“ (W.I. Thomas). Zugespißt formuliert: Die Realitäten, die durch erfundene oder halb wahre Traditionen erzeugt und reproduziert werden, sind

ethnische Gruppengrenzen. Und die Definition von Grenzen zwischen Menschen in den Begriffen kultureller Unterschiede ist ausgesprochen anfällig dafür, sehr reale Konsequenzen im Handeln und Erleben zu zeitigen. Eine der wichtigsten unter diesen Konsequenzen ist die Schöpfung von emotionaler Kontinuität und emotionaler Diskontinuität. Die Motivlage mancher konstruktivistischen Theorien ebenso wie ihre analytische Schwäche fanden Ausdruck, als zum Beispiel Peter Waldmann und Georg Elwert aus der imaginären Natur solcher Bilder und Traditionen (die sie mit allen kollektiven Erinnerungen prinzipiell teilen) die Schlussfolgerung zogen, dass Ethnizität „ein konstruiertes, abgeleitetes und *damit* sekundäres Phänomen“ sei (Waldmann/Elwert 1989: 8; meine Hervorhebung). Sekundär im Vergleich wozu? Wie schon Benedict Anderson bemerkte, sind alle „Gemeinschaften“ oberhalb der Ebene der Dorfgesellschaft von einer konstruierten, imaginären Natur (Anderson 1988: 16). Familientherapeuten und Forscher, die sich mit der Untersuchung familiärer Kommunikationsstrukturen befassen, könnten uns darüber aufklären, dass solche oder ähnliche Aussagen auch für Kleinfamilien und Ehepaare gelten – ohne die Bedeutung und den Wirklichkeitscharakter dieser Formen von Sozialbeziehungen zu schmälern (Hahn 1983; Wynne et al. 1958). Mit Karl Mannheim und Max Adler ist hier darauf hinzuweisen, dass auch „geistige Gebilde“ den quasi-dinghaften Charakter von realen Tatsachen besitzen können und dass z.B. gerade dem modernen Kapitalismus nach der Marx-schen Analyse diese Doppelqualität zu eigen ist (Mannheim 1980: 248ff).

### **Dynamische Wechselbeziehungen zwischen den Komponenten**

Meine abschließende Argumentation besteht aus drei Schritten, die in der folgenden Weise zusammengefasst werden können:

I. Das Merkmal, das eine ethnische Wir-Gruppe für gewöhnlich am deutlichsten von anderen Gruppen, z.B. von Religionsgemeinschaften, Berufsverbänden oder politischen Parteien unterscheidet, besteht darin, dass es Teil ihres Wir-Bildes ist, dass Mitglieder in ihnen vor physischer Gewalt in einem höheren Maße geschützt seien als in Beziehungen mit den Mitgliedern anderer ethnischer Wir-Gruppen (vgl. z.B. Weber 1972: 241; Smith 1986: 29f). Dies mag oft eine Fiktion sein, aber es gibt eine erhebliche Chance, dass daraus eine sich selbst erfüllende Prophezeiung wird. Überall dort, wo ein moderner, bürokratischer Staatsapparat stark genug war, um die älteren Instanzen der sozialen Kontrolle in entscheidender Weise zu schwächen, aber nicht stark genug, um das Territorium unter seiner nominellen Kontrolle in einer intensiven Form zu pazifizieren – d.h. sowohl auf der Ebene der akzeptierten Verhaltensnormen als auch auf der Ebene der erlebten Emotionen, auf der Ebene emotionaler Pazifizierung – gibt es eine hohe Wahrscheinlichkeit dafür, dass „imaginierte Gemeinschaften“ oberhalb der Integrationsebene von Ortsgesell-

schaften eine wichtige Rolle bei der sozialen Kontrolle und dem sozialen Management physischer Gewalt erlangen.

II. Aus Gründen, die unter anderem mit den Wirkungen eines schwachen Gewaltmonopols auf das Wirtschaftsleben und auf die Verhältnisse sozialer Ungleichheit zusammenhängen, neigen dieselben Randbedingungen dazu, einem gesellschaftsstrukturellen Phänomen eine zentrale Bedeutung zu verleihen, das analytisch zunächst von dem der ethnischen Wir-Gruppe unterschieden werden kann. Dies ist die Entwicklung von klientelistischen Netzwerken mit einer Reichweite, die mit der organisatorischen Reichweite des zentralen Staatsapparats oder zumindest der seiner Teilstaaten vergleichbar ist. Klientelistische Beziehungen und Netzwerke gibt es praktisch in allen Gesellschaften, aber zwei Bedingungen – einzeln oder vereint – verleihen ihnen für gewöhnlich eine überragende, zentrale Rolle im alltäglichen Handeln und Erleben sowie für die Gesellschaftsstruktur überhaupt: verbreitete soziale und ökonomische Ungleichheit in extremen Formen und eine gesellschaftliche Situation, in der der Gebrauch ökonomischer Machtressourcen nicht in hohem Maß vom Gebrauch politischer Machtmittel differenziert ist.

III. Der ethnische *bias*, den klientelistische Netzwerke in armen Ländern unter postkolonialen Bedingungen häufig aufweisen, das ist der dritte und letzte Schritt in meiner Argumentation, wird teilweise durch einen Faktor verursacht oder verstärkt, der mit den zuvor erwähnten Bedingungen wahrscheinlich gemeinsam auftritt. Der Grund für diesen Faktor ist der Umstand, dass die Schaffung von Vertrauen in persönlichen Beziehungen für gewöhnlich durch einen Prozess der wiederkehrenden Prüfung der verbalen Komponenten direkter Kommunikation an ihren nichtverbalen Komponenten vermittelt wird. Um diesen Prozess der Prüfung erfolgreich durchzuführen, bedarf es eines relativ hohen Niveaus der linguistischen oder kulturellen Kompetenz mit Bezug auf die relevante Sprachgemeinschaft und die in ihr üblichen Codes des nonverbalen Ausdrucks.<sup>16</sup> Dieses Niveau von kultureller Kompetenz, einschließlich des erforderlichen kulturspezifischen Hintergrundwissens, findet sich für gewöhnlich bei den *native speakers* einer Sprachgemeinschaft und nur selten bei anderen Personen. Unter anderem aus diesem Grund zeigen klientelistische Netzwerke in mehrsprachigen Gesellschaften die Tendenz, jeweils einen Kern von Mitgliedern zu besitzen, die dieselbe Muttersprache teilen.

Ich werde mein Argument im Folgenden Schritt für Schritt ausführen.

*ad I:* Georg Elwert hat mit seinem Modell der „Gewaltmärkte“ (eine, wie ich finde, eher ironische Wortbildung) ein einprägsames Bild einer gesellschaftli-

16 Der Code des nonverbalen Ausdrucks ist identisch oder eng verflochten mit den sozialen Regeln des Affektausdrucks, deshalb könnte ich an dieser Stelle auch im Sinn Hochschilds von den *Gefühlsnormen* sprechen, die in einer Sprachgemeinschaft gelten (Hochschild 1983).

chen Situation entworfen, die leicht entsteht, wenn ein gewalttöchter Raum, ein sozialer Kontext ohne wirksames Gewaltmonopol, über etwas längere Zeit existiert (Elwert 1999). In einem solchen sozialen Raum sind Gewaltmittel und begehrte ökonomische Güter, der Gebrauch politischer und ökonomischer Machtressourcen nicht voneinander geschieden. Je länger eine solche Situation andauert, desto wahrscheinlicher werden Nahrungsmittel und Kleidung ein Teil der notwendigen knappen Kriegsmittel, der Kampf um das Überleben im Angesicht physischer Bedrohung ein Teil des alltäglichen wirtschaftlichen Überlebenskampfes und umgekehrt.

Zwischen diesem Extremfall und dem Zustand einer quasi vollständigen inneren Pazifizierung, der für die reichen und die historisch langfristig stabilisierten Staatsgebilde der OECD-Welt typisch ist, gibt es ein breites Spektrum gesellschaftlicher Zustände, die irgendwo in der Mitte zwischen beiden Extremen angesiedelt sind. Solche Zustände vereinen Merkmale der einen mit solchen der anderen Situation. Ein Kontext von sozusagen unvollständiger Pazifizierung innerhalb des Territoriums eines Staates erhöht die Bedeutung von *face-to-face*-Kontakten und persönliche Vertrauensbeziehungen, weil diese eine potenzielle Quelle der Hilfe und des Schutzes ebenso wie eine potenzielle Quelle der Gefahr bedeuten. Unter Bedingungen von großer Armut kann selbst ein kleiner Diebstahl das ökonomische Todesurteil bedeuten.<sup>17</sup> Wer dich physisch erreichen kann, hat erhöhte Bedeutung für dich, sei es als potenzielle Quelle von physischer Gefährdung oder von körperlichem Schutz. Es sind aber nicht die physikalische Tatsache der physischen Erreichbarkeit und die soziale Nähe an sich, denen der erhöhte soziale und emotionale Stellenwert intra-ethnischer Kontakte und Beziehungen geschuldet ist. Mindestens ebenso entscheidend ist ein sozialer Kontext, in dem das bloße Überleben mehr oder minder stark, mehr oder minder ständig durch Gewalt, Armut oder Krankheit bedroht erscheint.

Der hohe Schutzbedarf und die darauf beruhende Relevanz von physischer Nähe und Nahbeziehungen betrifft dabei nicht allein und nicht nur direkt die einzelne Person; er kann deren Familienmitglieder, Eltern, Kinder, Brüder oder Großeltern betreffen, die im Heimatort zurückbleiben, während die Erstgenannte selbst unter günstigeren Bedingungen in einer fernen Stadt oder im Ausland lebt. In einem so gearteten Kontext erhöht sich auch die Bedeutung intra-ethnischer Kontakte und Beziehungen, insofern sich diese mit direkten Kontakten und persönlichen Vertrauensbeziehungen in einem hohen Grad überschneiden.

Unter Bedingungen unvollständiger Pazifizierung besitzen intra-ethnische Beziehungen und Loyalitäten deshalb eine größere Relevanz für die Sicherheit und Lebensqualität der Menschen als in den gewaltfreien sozialen Räumen, die man in erfolgreichen „Nationalstaaten“ üblicherweise antrifft.

---

17 Ein anschauliches Beispiel, die vereinsamte alte Frau, der das einzige Mittel ihres Lebensunterhalts gestohlen wird, findet sich bei Ryszard Kapuściński (2003).

*ad II:* Wenn physische Sicherheit und mehr noch das Gefühl von physischer Sicherheit eine knappe Ressource ist, die der Staatsapparat nicht in ausreichender Weise bereitstellen kann, wird innerhalb der nationalen Arena der Anschluss an ein (überlokales) klientelistisches Netzwerk zu einem der wichtigsten Wege, vielleicht zum einzigen Weg, diese Situation zu verbessern und den Bedarf nach emotionaler Pazifizierung zu befriedigen. Dann ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass auch die knappe Ressource physische Sicherheit zu einem prominenten Objekt derjenigen Formen des sozialen Austauschs wird, die innerhalb klientelistischer Netzwerke stattfinden. In diesem Fall schließt sozialer Austausch typischerweise den Austausch von ökonomischen Gütern gegen physischen oder politischen Schutz einerseits sowie den Austausch von physischem oder politischem Schutz gegen „Legitimität“ (mit anderen Worten: politische und moralische Unterstützung) ein. Die Mitwirkung in klientelistischen Netzwerken gewinnt für das Individuum dann nicht nur aus Gründen der Armut eine vitale Bedeutung, sondern auch, weil das Gefühl physischer Sicherheit eines der knappen Güter ist, die durch deren Kanäle gesellschaftlich alloziert werden (vgl. Elwert 1989: 40). Unter solchen Bedingungen neigt jede Konzeption von „Legitimität“ dazu, die Idee einer Verpflichtung zu politischer Unterstützung in zwei Richtungen einzuschließen: als physischer/politischer Schutz des Klienten durch den Patron und als Loyalität des Klienten im Fall, dass die Sicherheit oder das Eigentum des Patrons durch physische Gewalt oder politische Macht gefährdet erscheinen.

Wenn Netzwerke des sozialen Austauschs in dieser Weise Funktionen der Gewaltkontrolle (anders gesagt: der Pazifizierung) übernehmen, gibt es eine nennenswerte Wahrscheinlichkeit, dass deren Teilnehmer diese Netzwerke in den Begriffen kultureller Identität oder ethnischer Grenzziehungen definieren. Solche Gruppenbildungen sind nicht nur Reaktionen auf ein defizitäres Niveau der Pazifizierung in einem Staat, sie antworten auch auf andere Bedürfnisse, die für eine Situation typisch sind, in der in einem bestimmten Territorium ein junges und mächtigeres Integrationszentrum etabliert worden ist, aber unfähig ist, die Schwächung der älteren, in ihrer räumlichen oder sozialen Reichweite begrenzteren Arrangements der sozialen Kontrolle, der Redistribuition und sozialen Sicherung zu kompensieren.

Die Dominanz der Patron-Klient-Beziehung als ein sozialstrukturelles Phänomen impliziert, dass der Austausch „politischer“ Unterstützung gegen ökonomische Güter ein grundlegendes Muster ökonomischer Transaktionen ebenso wie der Produktion von „Legitimität“ darstellt. Insbesondere in unvollständig pazifizierten Räumen und in sozialen Kontexten, die durch drastische sozialökonomische Ungleichheiten gekennzeichnet sind, eröffnen die Institutionen des Nationalstaats und die Expansion von Marktbeziehungen, wirtschaftliche Unternehmen ebenso wie andere bürokratische Organisationen vielfältige Möglichkeiten, die Rolle des *political middleman* oder Machtmaklers auszuüben, desjenigen, der die Kommunikationskanäle und Informationsflüsse zwischen verschiedenen Arenen sozialer Macht, verschiedenen forma-

len Organisationen oder zwischen verschiedenen Integrationsebenen des politisch-administrativen Systems untereinander wie im Verhältnis dieser Integrationsebenen zu anderen Organisationen kontrollieren und diese Kontrolle (bis zu einem gewissen Grade) monopolisieren kann.<sup>18</sup> Patron-Klient-Netzwerke entwickeln sich vor allem um solche Positionen an den *interfaces* oder Grenzstellen zwischen formalen Organisationen oder deren Teileinheiten, die deren Inhabern viele Möglichkeiten bieten, solche Netzwerke aufzubauen, sich an sie erfolgreich anzuschließen oder sie zu „erobern“. <sup>19</sup> Die Entstehung von Positionen vom Typ des Machtmaklers wird vor allem durch drei Bedingungen begünstigt. Zum ersten durch eine Situation, in der der Gebrauch politischer und ökonomischer Machtressourcen nicht streng voneinander differenziert ist – wenn z.B. der Einsatz von physischer Gewalt oder politischem Einfluss in vielen alltäglichen Situationen eine Erfolg versprechende Option im Konkurrenzkampf um ökonomische Ressourcen darstellt. Zum zweiten, wenn ein gesellschaftlicher Raum durch extreme soziale und ökonomische Ungleichheiten gekennzeichnet ist, etwa durch den Unterschied zwischen einem analphabetischen Klienten und einem Staatsbediensteten, der eine höhere Schulbildung besitzt. Zum dritten, wenn zwischen den verschiedenen Integrationsebenen des politisch-administrativen Systems, z.B. der nationalstaatlichen, der teilstaatlichen und der ortsgesellschaftlichen Ebene nur relativ wenige und schmale Kommunikationskanäle bestehen, deren Kontrolle aufgrund ihrer geringen Zahl und Art leicht von bestimmten Personen oder Amtsinhabern monopolisiert werden kann. Diese drei Bedingungen sind in „jungen“ Staaten mit einem instabilen Gewaltmonopol oft gegeben, deren bürokratische Organisationsstrukturen im Vergleich zu alten Staaten mehr extensiv entwickelt sind und in denen neben der physikalischen Infrastruktur auch die soziale Infrastruktur der öffentlichen Kommunikationswege nur schwach ausgebaut ist.

In jeder Gesellschaft spielen Netzwerke der Reziprozität und klientelistische Beziehungen eine mehr oder minder große Rolle. Aber während es in den reichen Ländern oft möglich ist, ohne einen persönlichen „Patron“ zu überleben, gilt das nicht für die Mehrheit der Menschen in den armen Ländern, und vor allem nicht unter den Bedingungen eines schwachen Gewaltmonopols.

*ad III:* In multilingualen Gesellschaften neigen klientelistische Netzwerke, in denen ein Austausch von ökonomischen Gütern gegen politische Loyalität (potenziell inklusive „tätiger“ oder „handgreiflicher“ Unterstützung) stattfindet, die typischerweise um die soziale Rolle des Machtmaklers zentriert sind,

---

18 So gut wie alle Versionen des Konzepts des *middleman*, *power broker* oder *cultural broker* gehen m.W. in der einen oder anderen Weise auf dessen erste Formulierung bei Eric Wolf (1956:1075f) zurück. Vgl. auch Geertz (1960); Blok (1981).

19 Vgl. zum Begriff der Grenzstelle oder des „Relais“: Luhmann (1964: 220ff); Crozier/Friedberg (1979: 94ff).

dazu, einen ethnischen *bias* auszubilden, eine Affinität zu einem bestimmten Personenkreis, der nach ethnischen Kriterien abgegrenzt werden kann. Das heißt, dass es eine erhöhte Wahrscheinlichkeit gibt, dass Menschen, die von sich selbst oder von anderen als Angehörige einer ethnischen Kategorie definiert werden können, die Mehrheit der Teilnehmer oder zumindest den organisatorischen Kern eines solchen Netzwerks bilden.

Ich habe die strukturelle Relevanz von sozialen Nahbeziehungen unter den Bedingungen unvollständiger gesellschaftlicher Pazifizierung erwähnt, die sich in einem solchen Kontext oft mit intra-ethnischen Kontakten und Bindungen überlappen.

Ein anderer wichtiger Grund ist mit der Rolle von Unterschieden der linguistischen oder Kommunikationskompetenz beim Sprechen verschiedener Sprachen verbunden. Wenn die Mehrheit oder beträchtliche Teile der Bevölkerung eines Staates keine voll ausgebildete linguistische Kompetenz bei der Benutzung der tatsächlichen Amtssprache (der *langue officielle*) besitzen, ist es für diese Menschen extrem schwierig, mit den bürokratischen Verflechtungen erfolgreich zu Rande zu kommen, von denen in der postkolonialen Welt in einem stetig zunehmenden Umfang ihre Lebensbedingungen und ihre Lebensqualität abhängen. Dies gilt auch für ihre Interaktion mit privaten oder halböffentlichen Bürokratien, wenn diese ebenfalls die Amtssprache im Publikumsverkehr und in der internen Kommunikation benutzen. In dieser Hinsicht sind es die sozialen Fernbeziehungen, die Abhängigkeitsbeziehungen und Interaktionen mit sozial Fernstehenden, mit anonymen oder persönlich unvertrauten – in diesem Sinn fremden – Personen, die schwerwiegende Probleme aufwerfen. Eine wichtige Folge einer solchen Lage ist, dass es einen dringenden Bedarf an „Übersetzern“ gibt, die über eine hoch entwickelte Kommunikationskompetenz in Bezug auf die daran beteiligten Sprachen (bzw. Sprachgemeinschaften) verfügen und die zugleich als vertrauenswürdige Sprecher von denjenigen betrachtet werden, denen diese Kompetenz fehlt – ein Bedarf auf beiden Seiten der linguistischen Hürde. Aus denselben Gründen gibt es eine Tendenz zum Aufbau von klientelistischen Netzwerken, die in ihrem Kernbereich linguistisch homogen sind und in ihren Außenbereichen Sprachgrenzen überqueren. (Einen solchen Außenbereich bildet im Allgemeinen die oberste soziale Schicht, das oberste „Stockwerk“ innerhalb des Netzwerks.)

Es ist allerdings wichtig sich klarzumachen, dass es in diesem Zusammenhang um mehr geht als um die Fähigkeit, einen geschriebenen Text zu übersetzen. Das hängt mit der zentralen Bedeutung von Vertrauen und vertraulichen Informationen in klientelistischen Beziehungen zusammen. Klientelistische Netzwerke bestehen immer auf der Grundlage von persönlichen Beziehungen einer irgendwie exklusiven Natur und implizieren stets die Monopoli-



sierung von bestimmten Kommunikationskanälen und die damit verknüpfte ungleiche Kontrolle über „taktisch“ relevante Informationen.<sup>20</sup>

In der Welt der modernen politisch-administrativen Systeme gilt ebenfalls, dass die exklusive Verfügung über „taktische“ Informationen die wichtigste Machtquelle darstellt. In jeder Bürokratie ist die wichtigste Frage: „Wie spät ist zu spät?“ – beispielsweise: *Wann ist es wirklich zu spät, um sich für eine ausgeschriebene Stelle zu bewerben oder Mittel aus einem bestimmten Sachmitteletat zu beantragen – einen Tag nach Ablauf der offiziellen Frist, drei Tage oder drei Wochen?* Wie viel Abweichung von den formalen Regeln wird im konkreten Fall toleriert? (Crozier/Friedberg 1979). Oder: *Wo finde ich die Akte, das Sitzungsprotokoll, den Text von Vorschriften, den dokumentierten Präzedenzfall oder Gesetzeskommentar, den oder die ich nutzen kann, um mein Anliegen zu befördern (und dabei die Absichten einer anderen Person zu vereiteln)?* Es ist Wissen dieser taktischen und eher informellen, nichtöffentlichen Natur, das die entscheidende Machtressource in bürokratischen Kontexten<sup>21</sup> darstellt, und wie andere Machtressourcen ist sie desto wirksamer, je wirksamer sie monopolisiert ist, je mehr also dieses Wissen differenziell verteilt ist und somit einen „Informationsvorsprung“ für bestimmte Akteure bedeutet. Die Weitergabe dieses Wissens dieses Typs wird notwendigerweise vorwiegend durch informelle Vertrauensbeziehungen kanalisiert. Dies ist einer und vielleicht der wichtigste der Gründe, warum „Politik“ stets um Personen zentriert ist und allen strukturalistischen Theorien zum Trotz den individuellen Akteur nicht ignorieren kann. Es ist das Individuum, das sowohl die Grundlage wie die Schwachstelle abgibt, wenn es um die Monopolisierung von Informationen geht.

Die Frage, die sich in diesem Zusammenhang stellt, ist die nach den Mechanismen, mit deren Hilfe Vertrauensbeziehungen in bürokratischen Organisationen und an deren Grenzen aufgebaut werden. Wie Ethnologen wissen, ist ein hohes Niveau der kommunikativen Kompetenz – präziser: der kulturellen Kompetenz – erforderlich, um verbale Botschaften zu überprüfen, indem sie z.B. mit den etwas zuverlässigeren Signalen des nichtverbalen Verhaltens verglichen werden. Auf einer elementaren Ebene des kommunikativen Geschehens übernehmen vor allem die nichtverbalen Komponenten der Kommunikation die Funktion der so genannten Metakommunikation im Verhältnis zu den verbalen Botschaften. Das heißt, die ersteren werden für gewöhnlich von kompetenten Sprechern oder Kommunikationsteilnehmern benutzt, um die präzise Bedeutung, den Status und die Vertrauenswürdigkeit der verbalen Mitteilung zu determinieren, und stellen in diesem spezifischen Sinn den domi-

---

20 Dass solche Netzwerke aus persönlichen Vertrauensbeziehungen bestehen, aus *face-to-face*-Beziehungen, bedeutet nicht, dass viele ihrer Teilnehmer alle oder viele der übrigen Teilnehmer persönlich kennen. Dennoch inspiriert dieser Umstand leicht Gedankenbilder von „Gemeinschaft“ oder „Brüderschaft“.

21 Schon Weber (1972: 129) hat darauf hingewiesen, dass Fachwissen und „Dienstwissen“, das letztere ein Begriff, der sich mit dem des taktischen Wissens überschneidet, die spezifische Machtgrundlage der Bürokratie bilden.

nanten Modus der Kommunikation dar. Sie prägen unter anderem besonders stark den Beziehungsaspekt der Kommunikation, also die Definitionen der sozialen Beziehung zwischen den Kommunikationspartnern, die sie einander ständig – absichtsvoll oder unwillkürlich – mitteilen (vgl. Goffman 1978: 19; Watzlawick et al. 1974: 53-56, 61-64). Auch dabei fungieren die Botschaften der Beziehungsebene gegenüber den Botschaften der Inhaltsebene als eine Form der Metakommunikation, die die Bedeutung der Botschaften der Inhaltsebene in dominanter Weise bestimmt (weil diese Bedeutung immer vom Kontext und besonders vom sozialen Kontext der Kommunikation abhängt). Dieser allgemeine Mechanismus menschlicher Kommunikation gewinnt eine zentrale Rolle, wenn es um die Schaffung von Vertrauen in persönlichen Kontakten geht.<sup>22</sup> Der Aufbau einer vertrauensvollen Beziehung ist in der Anfangsphase für gewöhnlich sehr viel leichter, wenn beide Partner eine voll entwickelte linguistische oder kulturelle Kompetenz im Gebrauch der gemeinsam benutzten Sprache besitzen, d.h. einschließlich der Beherrschung der in der Sprachgemeinschaft üblichen Codes für den nonverbalen Ausdruck und die paralinguistischen Komponenten der Kommunikation und einschließlich des dafür benötigten kulturellen Hintergrundwissens. Einfacher ausgedrückt: Vertrauen kann in der Anfangszeit einer persönlichen Beziehung in der Regel viel leichter entstehen, wenn beide Kommunikationspartner dieselbe Muttersprache haben oder ein vergleichbar hohes Niveau der sprachlichen und kulturellen Kompetenz besitzen. Deshalb begünstigen sowohl die Eigenheiten moderner Bürokratien wie die besonderen Bedingungen einer mehrsprachigen Staatsbevölkerung den Aufbau klientelistischer Netzwerke entlang der Grenzen von Sprachgemeinschaften.

Anscheinend gibt es zwei Tendenzen, die auf den ersten Blick einander völlig widersprechen: Eine Tendenz ist die Rekrutierung der Teilnehmer von Netzwerken des sozialen Austauschs überwiegend aus Personen, die über eine hohe Kompetenz beim Gebrauch der nationalen Amtssprache verfügen, z.B. in der formalisierten Form der Berufsverbände für akademische Professionen, und die andere, ihre Teilnehmer jeweils überwiegend aus solchen Personen zu rekrutieren, die eine andere als die offizielle Amtssprache gut beherrschen. Wenn man die Existenz professioneller Fachsprachen in Rechnung stellt, zeigt sich jedoch, dass die erstgenannte Tendenz sich häufig auch als eine besondere Variante der Zweitgenannten interpretieren lässt.

22 Einer der Gründe dafür ist, dass die nonverbale Kommunikation mehr Merkmale oder Elemente (wie z.B. Erröten oder Schweißabsonderung) enthält, die weniger leicht als der Inhalt verbaler Botschaften vom Sprecher willkürlich kontrolliert werden können. Auf dem Vergleich der willkürlich kontrollierbaren verbalen Botschaften mit den weniger kontrollierbaren Komponenten des Verhaltens beruht im Grundsatz auch die Funktionsweise des Lügendetektors. Für das menschliche Lächeln vgl. Ekman (1988).

## Nachbemerkung

Die Forschung hat oft genug die Bedeutung der so genannten Moralökonomie im Kontext ethnopolitischer Bewegungen hervorgehoben (z.B. Berman/Lonsdale 1992; Lentz 1995), aber der Gesichtspunkt der Gewaltkontrolle ist dabei meist vernachlässigt worden. Auch wurde öfter übersehen, dass die Regeln einer „moralischen Ökonomie“ unter den hier relevanten Bedingungen zugleich die Regeln einer „moralischen Politik“ sind, die ebenso gut physische Sicherheit und politischen Schutz betreffen wie ökonomische Güter. Wenn der Gesichtspunkt des Gewaltmanagements nicht berücksichtigt wird, bleiben Analysen von Tribalismus als einer Form des Klientelismus allzu leicht auf der Stufe der moralischen Verurteilung oder bei der Reproduktion populärer Vorurteile stehen. (Ähnliches gilt, wenn die Konsequenzen von schwerer Armut und Bildungsmangel für den Alltag und die Erfahrungswirklichkeit der Betroffenen drastisch unterschätzt werden, weil das Gesetz des Grenznutzens nicht beachtet wird und Armut wie ein Zustand wahrgenommen wird, der sich gleichsam nur „quantitativ“ von Wohlstand unterscheidet.)

Seit ich die erste Version dieses Papiers 1992 auf einer Tagung am Schwerpunkt Entwicklungsforschung der Universität Bielefeld vortrug, habe ich die damals vorgestellten Überlegungen und Argumente oft reflektiert und an manchen Stellen korrigiert, weiterentwickelt und ergänzt. Wichtige Ergänzungen und Belege, die nicht in diese überarbeitete Fassung integriert wurden, finden sich in meinem Bericht über ein Forschungsprojekt über ethnische Gewaltkonflikte in Nordghana, der andernorts publiziert ist (Bogner 1998: 201-220). Unter anderem habe ich dort betont, dass Ethnizität weder eine universale Form der Wir-Identifizierung noch eine universale Form der sozialen Organisation physischer Gewalt darstellt. Zudem habe ich dort zuerst den dynamischen Status der sich wandelnden räumliche Konfiguration der Komponenten in meinem Modell betont, der insbesondere auf dem variablen Grad der Überlappung zwischen verschiedenen Verflechtungszusammenhängen auf verschiedenen Funktionsebenen beruht, etwa zwischen dem Netzwerk des sozialen Austauschs und der so genannten Sprachgemeinschaft. Selbst in Bezug auf die Sprachgemeinschaft und auf die in ihr üblichen Codes der nonverbalen Kommunikation und der Affektkontrolle ist nicht a priori von einer Deckungsgleichheit der relevanten Personenkreise auszugehen. Es gibt nicht wenige Beispiele für erfolgreiche ethnische Gruppenbildungen wie die Juden oder ethnonationale Staaten wie die Schweiz, die sich durch Mehrsprachigkeit oder durch fehlende Sprachgrenzen gegenüber ihrer Umwelt auszeichnen (vgl. z.B. Haarmann 1986; Smith 1986: 27). Die Hypothese liegt nahe, dass geteilte Kulturmerkmale auch unter solchen Bedingungen mit ähnlichen Mustern des sozialen Habitus und ähnlichen Codes des nonverbalen Affektausdrucks korrelieren könnten.

Die Aufgabe der Erklärung, wie aus einem tribalistischen Szenario eine sich selbst identifizierende ethnische Wir-Gruppe wird, liegt aus der Perspektive meines Modells nicht zuletzt darin zu erklären, in welchen Prozessen der

– meist illusionäre – Eindruck der Deckungsgleichheit, der Kongruenz zwischen diesen sozialen Netzwerken zustande kommt, wie diese Annahme von „Identität“ in der Wahrnehmung und im Verhalten an Stellenwert und Handlungswirksamkeit gewinnt. Mit dieser Annahme – wie ebenso mit der Einbettung des Modells in den langfristigen globalen Prozess der Monopolisierung physischer Gewalt – gewinnt das zunächst scheinbar statische Modell einen dynamischen Charakter, der vielen Konzeptionen von Ethnizität bislang mangelt. So ist z.B. gegen primordialistische Ethnizitätstheorien treffend eingewandt worden, dass sie den Wandel kollektiver Identitäten nicht erklären können, weil sich eine Variable nicht aus Konstanten erklären lässt (Scott 1990). Primordialistische Autoren müssen sich fragen lassen, warum es in der Geschichte immer wieder erfolgreiche Beispiele für multikulturelle Staatsgebilde, von kleinen Königreichen und Stadtstaaten bis zu dynastischen Großreichen, gegeben hat, in denen ethnische durch andere Kollektivloyalitäten wirksam überlagert oder ersetzt wurden. Die Entstehung eines überlokalen Wir-Bewusstseins ist z.B. in akephalen Gesellschaften typischerweise das Resultat eines relativ langen sozialen Prozesses der Ethnogenese, kann also nicht aus primordialen Bindungen erklärt werden, die schon am Anfang eines solchen Prozesses bestanden haben. Ansätze zu einer dynamischen Konzeption von Ethnizität sollten offenbar konstante und variable Elemente in einen dynamischen Zusammenhang miteinander bringen können. Primordialistische Theorien verweisen uns im Extremfall auf biologische Erklärungen für sozialen Wandel, konstruktivistische und instrumentalistische Theorien in letzter Konsequenz auf „historische“ (anders formuliert: kurzfristige) Erklärungen für die langfristige Persistenz ethnischer Wir-Definitionen. Wenn wir die Verwandlungen kollektiver Wir-Bilder in vielen und deren langfristige Persistenz in anderen Fällen erklären wollen, sind Analysen von Ethnizität erforderlich, die langfristige soziale Prozesse und anthropologische Konstanten (wie bspw. die Zerbrechlichkeit des menschlichen Körpers und den angeborenen Lernbedarf von Säuglingen), Emotionen und kognitive Konstrukte, die „rationalen“ Kalküle politischer Führer und die Wir-Gefühle ihrer Anhänger in ein dynamisches Modell integrieren.<sup>23</sup> Ich habe versucht, zu diesem Zweck ein Modell zu entwickeln, das auf den *langsamen Wandel der sozialen Kontexte* fokussiert ist, in denen sowohl „primordiale Zwänge“ als auch historische Ereignisse (die Motive und Ideen von Individuen) ihre Wirksamkeit entfalten.

## Literatur

Anderson, Benedict (1988): *Die Erfindung der Nation*, Frankfurt a.M., New York: Campus.

---

23 Für Ansätze in dieser Richtung vgl. Gurr/Pitsch (2002); Gurr (1998: 123ff) und Scott (1990).

- Berman, Bruce/Lonsdale, John (1992): *Unhappy Valley. Conflict in Kenya and Africa*, London/Nairobi: Currey/Heinemann/Ohio University Press.
- Blau, Peter M. (1972): *The Dynamics of Bureaucracy*, Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Blok, Anton (1981): *Die Mafia in einem sizilianischen Dorf*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bogner, Artur (1986): „The Structure of Social Processes“, in: *Sociology* 20 (3), S. 387-411.
- Bogner, Artur (1992): „The Theory of the Civilizing Process – An Idiographic Theory of Modernization?“, in: *Theory, Culture & Society* 9 (2), S. 23-53.
- Bogner, Artur (1998): „Gewaltkonflikte und der Wandel sozialer Fremdheit in Nordghana“, in: Herfried Münkler et al. (Hg.), *Die Herausforderung durch das Fremde: Interdisziplinäre Arbeitsgruppe Die Herausforderung durch das Fremde*, Berlin: Akademie Verlag, S. 201-303.
- Bogner, Artur (2003): „Macht und die Genese sozialer Gruppen“, in: *Sociologus* 53 (2), S. 167-181.
- Bogner, Artur/Wouters, Cas (1990): „Kolonialisierung der Herzen?“, in: *Leviathan* 18 (2), S. 255-279.
- Committee of Inquiry into the Gonjas, Nawuris and Nanjuros Dispute (1992): *Report of the Committee of Inquiry into the Gonjas, Nawuris and Nanjuros Dispute to Flt. Lt. Jerry John Rawlings, Head of State and Chairman of the Provisional National Defence Council 1991* (Typoskript), Accra.
- Crozier, Michel/Friedberg, Erhard (1979): *Macht und Organisation: Die Zwänge kollektiven Handelns*, Königstein: Athenäum.
- de Swaan, Abram (1988): *In Care of the State. Health Care, Education and Welfare in Europe and the USA in the Modern Era*, Cambridge: Polity Press.
- de Swaan, Abram (1992): „Widening Circles of Identification: Emotional Concerns in Sociogenetic Perspective“. Paper präsentiert auf der 10th Anniversary Conference der Zeitschrift *Theory, Culture & Society*, 16.-19. August 1992, Seven Springs, Champion, Pennsylvania.
- Ekman, Paul (1988): *Gesichtsausdruck und Gefühl. 20 Jahre Forschung von Paul Ekman*, Paderborn: Junfermann.
- Elias, Norbert (1974): „Towards a Theory of Communities“, in: Colin Bell/Howard Newby (Hg.), *The Sociology of Community: A Selection of Readings*, London: Cass, S. IX-XLI.
- Elias, Norbert (1976) [1937/1939]: *Über den Prozeß der Zivilisation*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1977): „Zur Grundlegung einer Theorie sozialer Prozesse“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 6 (2), S. 127-149.
- Elias, Norbert (1987): *Die Gesellschaft der Individuen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Elias, Norbert/Dunning, Eric (1986): *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process*, Oxford/New York: Blackwell.
- Elias, Norbert/Scotson, John L. (1990) [1965]: *Etablierte und Außenseiter*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Elwert, Georg (1983): *Bauern und Staat in Westafrika*, Frankfurt a.M.: Campus.
- Elwert, Georg (1989): „Nationalismus, Ethnizität und Nativismus – über die Bildung von Wir-Gruppen“, in: Peter Waldmann/Georg Elwert (Hg.), *Ethnizität im Wandel*, Saarbrücken: Breitenbach, S. 21-60.
- Elwert, Georg (1999): „Markets of Violence“, in: Georg Elwert/Stephan Feuchtwang/Dieter Neubert (Hg.), *Dynamics of Violence. Processes of Escalation and De-Escalation in Violent Group Conflicts*, Berlin: Duncker & Humblot, S. 85-102.
- Elwert, Georg, in diesem Band.
- Evers, Hans-Dieter (1984): „The Civilizing Process: World Figuration or World-System?“, Paper präsentiert auf der Tagung *Civilizations and Theories of Civilizing Processes: Comparative Perspectives*, Zentrum für interdisziplinäre Forschung, Universität Bielefeld, 14.–17. Juni 1984.
- Fishman, Joshua (1989): *Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective*, Clevedon/Philadelphia: Multilingual Matters.
- Geertz, Clifford (1960): „The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker“, in: *Comparative Studies in Society and History* 2 (2), S. 228-249.
- Gellner, Ernest (1991) [1983]: *Nationalismus und Moderne*, Berlin: Rotbuch.
- Goffman, Erving (1978) [1959]: *The Presentation of Self in Everyday Life*, Harmondsworth: Penguin.
- Gurr, Ted Robert et al. (1998) [1993]: *Minorities at Risk. A Global View of Ethnopolitical Conflicts*, Washington, D.C.: United States Institute of Peace Press.
- Gurr, Ted R./Pitsch, Anne (2002): „Ethnopolitische Konflikte und separatistische Gewalt“, in: Wilhelm Heitmeyer/John Hagan (Hg.), *Internationales Handbuch der Gewaltforschung*, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, S. 287-312.
- Haarmann, H. (1986): *Language in Ethnicity: A View of Basic Ecological Relations*, Berlin: De Gruyter.
- Hahn, A. (1983): „Konsensfiktionen in Kleingruppen. Dargestellt am Beispiel von jungen Ehen“, in: Friedhelm Neidhardt (Hg.), *Gruppensoziologie. Perspektiven und Materialien*, Köln: Westdeutscher Verlag, S. 210-232.
- Hochschild, Arlie Russell (1983): *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, Berkeley: University of California Press.
- Ignatieff, Michael (1994): *Reisen in den neuen Nationalismus*, Frankfurt a.M.: Insel.

- Kapuściński, Ryszard (2003): *Afrikanisches Fieber. Erfahrungen aus vierzig Jahren*, München: Piper.
- Lentz, Carola (1995): „'Tribalismus' und Ethnizität in Afrika – ein Forschungsüberblick“, *Leviathan* 23 (1), S. 115-145.
- Lerner, Daniel (1969): „Die Modernisierung des Lebensstils“, in: W. Zapf (Hg.), *Theorien des sozialen Wandels*, Köln: Kiepenheuer, S. 362-381.
- Luhmann, Niklas (1964): *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Mann, Michael (1990): *Geschichte der Macht. Erster Band: Von den Anfängen bis zur Griechischen Antike*, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Mannheim, Karl (1980): *Strukturen des Denkens*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mennell, Stephen (1989a): „Short-Term Interests and Long-Term Processes: The Case of Civilization and Decivilization“, in: Johan Goudsblom/E.L. Jones/Stephen Mennell (Hg.), *Human History and Social Process*, Exeter: University of Exeter Press, S. 93-127.
- Mennell, Stephen (1989b): *Norbert Elias: Civilization and the Human Self-Image*, Oxford: Blackwell.
- Polanyi, Karl (1978): *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rosenthal, Gabriele (2002): „Introduction: Family History: Life Stories“, in: *History of the Family* 7, S. 175-182.
- Rosenthal, Gabriele (2004): „'Ethnisierung der Biographie' und Traumatisierung“, in: Markus Ottersbach/Erol Yildiz (Hg.), *Migration in der modernen Gesellschaft. Zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung*, Münster/Hamburg: Lit-Verlag, S. 217-227.
- Rossi, Pietro (1987): *Vom Historismus zur historischen Sozialwissenschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schröter, Michael (1997): „Scham im Zivilisationsprozeß: Eine Diskussion mit Hans Peter Duerr“, in: Michael Schröter (Hg.), *Erfahrungen mit Norbert Elias. Gesammelte Aufsätze*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 71-109.
- Scott, George M., Jr. (1990): „A Resynthesis of the Primordial and Circumstantial Approaches to Ethnic Group Solidarity: Towards an Explanatory Model“, in: *Ethnic and Racial Studies*, 13 (2), S. 147-171.
- Scott, James C. (1976): *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press.
- Scott, John (1991): *Social Network Analysis*, London: Sage.
- Smith, Anthony D. (1986): *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell.
- Spicer, Edward (1971): „Persistent Identity Systems“, in: *Science* 172 (4011), S. 795-800.



- Waldmann, Peter/Elwert, Georg (1989): „Einleitung“, in: Peter Waldmann/Georg Elwert (Hg.): *Ethnizität im Wandel*, Saarbrücken: Breitenbach, S. 7-18.
- Watzlawick, Paul et al. (1974): *Menschliche Kommunikation: Formen, Störungen, Paradoxien*, Bern: Huber.
- Weber, Max (1972): *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Wolf, Eric R. (1956): „Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico“, in: *American Anthropologist* 58 (6), S. 1065-1078.
- Wynne, Lyman C. et al. (1958): „Pseudo-Mutuality in the Family Relations of Schizophrenics“, in: *Psychiatry* 21, S. 205.