

Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 15 (1995)
Heft: 30

Artikel: Ethnizität und Ethno-Nationalismus
Autor: Kößler, Reinhart / Schiel, Tilman
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-652229>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Ethnizität und Ethno-Nationalismus

Ethnizität und Nation sind erneut zu wesentlichen Fragen der Politik auch in Deutschland geworden.* Und es gehört zu dieser politischen Dimension, wie Ethnizität und Nation definiert werden. Hier setzen eine ganze Reihe von Kontroversen an. Es geht um die verschwiegenen Konsequenzen „multikultureller“ Konzepte und allgemeiner um Fragen der Zuordnung von Menschen zu „Kultur“, „Ethnie“ und „Nation“. Vielen ist fragwürdig geworden, was die Aussage bedeutet, jemand sei in einer Kultur verwurzelt; die Frage gewinnt aber an Relevanz, wenn diese Behauptung als Ausdruck von Selbstbewußtsein (oder auch von Fremdzuschreibung) militant vorgetragen wird. Ethnisch begründete Mobilisierungsprozesse bis hin zu militärischen Auseinandersetzungen drängen uns ebenfalls die Frage auf, was oder auf welcher Grundlage da eigentlich mobilisiert wird. Zugleich verleihen diese mit erschreckender Brutalität ausgetragenen Konflikte den ethnisch begründeten Identitäten, in denen sie artikuliert werden, eine lebenspraktische, eine politische Evidenz, die als wissenschaftliches Problem thematisiert werden muß.

Die damit angedeuteten unterschiedlichen Problemlagen implizieren unterschiedliche Perspektiven. Wie nicht anders zu erwarten, entstehen so meist stark voneinander abweichende Begriffssysteme und Problemdefinitionen. Das führt gewöhnlich zu Mißverständnissen, die nur durch mühsame Verständigungsprozesse abbaubar sind. Häufiger kommt es zum gegenseitigen Ignorieren als zu dem an sich wünschenswerten Austausch. Eine mögliche Vermittlung liegt in der genaueren Bestimmung der umstrittenen Begriffe selbst. Dabei stehen „Ethnizität“, „Kultur“ und „Tradition“ im Mittelpunkt.

Was ist Ethnizität, was nicht?

Seit Frederik Barths bahnbrechender Arbeit (vgl. Barth 1969) setzt sich mehr und mehr eine anti-substantialistische Sicht von Ethnizität durch: Sie sieht Ethnizität nicht einfach als Faktum, das a priori gegeben ist; Ethnizität ist nicht substantiell oder gar essentiell, sondern sie wird erst geschaffen in einem Prozeß der entsprechenden Bewußtseinsentwicklung. Damit wird eine von drei verbreiteten Auffassungen von Ethnizität (vgl. Larmour 1992) explizit zurückgewiesen: Ethnizität ist in unserer Sicht keine Eigenschaft, die man im Sinne von Clifford Geertz als „primordial“ charakterisieren könnte. Zwar kann Ethnizität mit jenen Beziehungen verknüpft sein, in die Individuen hineingeboren und hineinsozialisiert werden und die sie zwar aufgrund eines Willensentscheids verlassen, doch schwerlich gänzlich werden abstreiten können; doch bezogen auf die ethnisch definierten Gruppierungen ist Ethnizität immer ein Ergebnis mehr oder weniger zielbewußter Handlungen von Einzelnen oder Kollektiven, nicht eine ihnen vorgegebene,

unabänderliche Tatsache. Die anderen beiden Auffassungen von Ethnizität grenzen sich ebenfalls klar von der primordialen Auffassung ab. Die eine betrachtet Ethnizität als „Konstruktion“, als „Erfindung“ (wenn diese auch, mit Hobsbawm zu sprechen, „altes Material“ verwenden kann), die andere sieht Ethnizität als ein Ergebnis einer Wahlentscheidung („rational choice“).

Die beiden letzteren Auffassungen sind, wie im folgenden unschwer zu erkennen sein wird, durchaus miteinander vereinbar und ergänzen einander. Sie verweisen auf verschiedene Seiten der Schaffung von ethnischer Identität: einmal als ein Akt kultureller Kreativität und weiter als ein Element sozialer und politischer Taktik, ja Strategie. Ethnizität ist nicht einfach „schon immer da“, sie muß erst gemacht bzw. „entdeckt“ werden. Diese enge Verknüpfung mit jeweils aktuellen sozialpolitischen Prozessen und Interessenlagen macht Ethnizität unzweifelhaft gerade in Situationen von zugespitzten Konflikten und tiefer Verunsicherung verfügbar für buchstäblich alle möglichen Zwecke. Wenn also Paul Parin meint, der Begriff Ethnizität sei „geradezu vorbildlich für die Beliebigkeit postmodernen Denkens“ (1993), so trifft er ein wesentliches Problem; aber das Problem ist nicht dadurch aus der Welt zu schaffen, daß immer wieder auf die Brüchigkeit und Beliebigkeit von Ethnizitäts-Konstrukten hingewiesen wird. Wenn und soweit sie geglaubt werden und wenn und soweit dieser Glaube handlungsleitend wird, sind auch die bizarrsten Konstrukte soziale Tatsachen, die gering zu achten zu wahrhaft katastrophalen Folgen führen kann. So warnte Ernst Bloch wenige Jahre vor dem Machtantritt der Nazis davor, „uraltes Wesen, rezent gemacht und pervertiert“ zu unterschätzen und zog aus den Versäumnissen der zeitgenössischen Linken die Schlußfolgerung: „Man hat die Hölle wie den Himmel, die Berserker wie die Theologie kampflos der Reaktion überlassen.“ (1977, 64; 66f) In unserer gegenwärtigen, in vielerlei Hinsicht gänzlich anderen Situation muß uns diese Warnung dennoch höchst aktuell erscheinen. Aus dem gleichen Grund müssen wir das wenigstens in einigen Fällen weit hinter die Brüche der Moderne zurückreichende „kulturelle Gedächtnis“ als, wie Jan Assmann in Anlehnung an Maurice Halbwachs formuliert, „gruppenbezogene Kontinuitätsfiktion“ (1992, 88) ernst nehmen.

Die „Entdeckung“ von Ethnizität als einer spezifischen Identität findet unter so bestimmten Umständen statt, daß eine Unterscheidung gegenüber „anderen“ und/oder die Betonung der Gemeinschaft mit den „Gleichen“ positive Auswirkungen haben oder auch negative Effekte bremsen kann. Die „Basis“ von Ethnizität sind kulturelle Besonderheiten, die unter anderen als den angedeuteten Umständen -emisch eher insignifikant wären bzw. zumindest sozial nicht von Bedeutung. (Die ethnologische Terminologie unterscheidet von außen herangetragene „-etische“ und dem betrachteten sozio-kulturellen Kontext selbst entnommene „-emische“ Begriffe.)

Bei diesen kulturellen Besonderheiten oder Eigenarten handelt es sich um beobachtbare „Fakten“; sie sind „real“ in einem objektivistischen Sinn und wurden daher auch von Außenstehenden (Missionaren, Kolonialoffizieren, Ethnographen) beobachtet und erfaßt. Aber auch die Autochthonen sind sich

solcher Besonderheiten, die jedes Individuum einer bestimmten kulturell bestimmbar Gruppierung mit jedem anderen Individuum aus dieser Gruppierung teilt, bewußt. Es geht also um sprachliche Eigenarten, ähnliche Rituale und Zeremonien, gleiche Clan-Namen u.ä. Die Zuschreibung solcher Merkmale zu einer bestimmten Gruppe macht es ja allererst möglich, diese Besonderheiten für strategische Zwecke zu aktivieren, sobald sich dafür eine besondere Gelegenheit oder Notwendigkeit ergibt, also gleichsam eine abgegrenzte, von außen wie von innen definierte „Identität“ zu schaffen, wie sie etwa auch den Deutschen zugeschrieben werden kann (s. hierzu Henrich 1993, Kap. II). Doch im normalen Alltag spielen diese Gemeinsamkeiten keine Rolle; sie haben keine besondere soziale Relevanz, die entsprechenden Merkmale „gibt es eben einfach“, ohne daß davon besonders Notiz genommen würde.

Unter spezifischen Bedingungen kann diese latente Bewußtheit über geteilte Kulturmerkmale jedoch aktiviert werden als entscheidende Strategie, tatsächlich sich zu vereinigen und Gemeinsamkeit zu schaffen. Dies kann beispielsweise in segmentären Gesellschaften der Fall sein, wenn starker Druck von „außen“ die Vereinigung der Kräfte aller Bedrohten zur gemeinsamen Verteidigung geboten erscheinen läßt. Sahlins (1961) hat dies in seiner Analyse der ‘segmentary lineage’ gezeigt. Ernest Gellner (1991) beschreibt solche Prozesse modellhaft für das östliche Europa, wo Notlagen als Provokationen wirkten, sich solcher Gemeinsamkeiten bewußt zu werden. Diese Gemeinsamkeiten, etwa die Ähnlichkeit lokaler und regionaler Dialekte, mögen zuvor das Anliegen einiger verschrobener Dorfschullehrer oder auch städtischer Intellektueller gewesen sein; treffen sie auf Notlagen, die durch Migration oder durch staatliche Zentralisierungsmaßnahmen verursacht sein mögen, so können diese ansonsten nebensächlichen Berührungspunkte überragende Bedeutung gewinnen. Gemeinschaftlichkeit als ein bewußtes Mittel, die Kräfte zu vereinen, bringt in allen solchen Fällen eine klare „Überlebensprämie“.

Dies verweist uns auf das bereits kurz erwähnte, zentrale Kriterium für das Entstehen von Ethnizität als einer kulturellen Ressource für politische Strategien. Nur in Situationen, in welchen Gemeinschaftlichkeit und/oder Besonderheit in Abgrenzung zu Anderen als bedeutungsvoll angesehen werden, werden auch diese kulturellen Eigenarten so „verstärkt“, daß sie als sozial relevante Identifikations- und Unterscheidungsmerkmale nutzbar werden. Dadurch entsteht dann allererst Ethnizität. „Wir“ als Menschen mit ganz besonderen Merkmalen und Eigenarten, die eben nur uns zu eigen sind, ziehen dadurch zwischen „uns“ und den „anderen“ eine Trennlinie, ja selbst eine Grenze. Die kulturellen Eigenarten dienen dabei, um mit Barth zu sprechen, als Grenzwächter. Dabei ist es zum Verständnis der entsprechenden Phänomene und ihrer Zwiespältigkeit wichtig, beide Seiten der Grenze zu beachten.

Bei Betonung der „anderen“ dient Ethnizität der Ausgrenzung, dem Ausschluß der „anderen“. Es handelt sich meist um eine Zuschreibung, die „wir“ treffen, um die „anderen“ als „fremd“, als nicht zur Bezugsgruppe oder

zur ethnisch definierten „Nation“ gehörig zu markieren, seltener, um die eigene Exklusivität ethnisch zu begründen. Man kann dies als den *exklusiven* Gebrauch von Ethnizität bezeichnen mit der extremen Variante der Xenophobie. Wird dagegen das „Wir“, die „Gemeinschaft aller ethnisch Gleichen“ betont, so tritt der *inklusive* Gebrauch von Ethnizität in den Vordergrund. Das Gemeinsame wird betont, um Menschen in eine „Gemeinschaft“ einzuschließen, die es vorher so nicht gegeben hat. Die Konstruktion von Gemeinsamkeit und damit die Möglichkeit, eine positiv besetzte ethnische Identität zu wählen, kann durchaus dazu dienen, objektiv gegebene Unterschiede, ja selbst vorher subjektiv empfundene Differenzen zu überwinden. Statt einer negativ bestimmten Identitäts-Zuschreibung bzw. sogar Zuweisung durch andere kommt es hier zu einer positiv bestimmten Identitäts-Findung.

Allerdings gibt es auch hier eine extreme Variante der Übersteigerung der Identifikation; sie tritt insbesondere dann ein, wenn positive Identitäts-Findung mit negativer Identitäts-Zuweisung durch andere, also wenn inklusive Ethnizität mit exklusiver Ethnizität zusammentrifft: Die „Gemeinschaft“ sieht sich dann etwa als „auserwählt“ und entwickelt so eine starke Tendenz zum Ausschluß der „anderen“, übernimmt also selbst exklusive Strategien. In dieser Variante werden nicht zufällig Parallelen, ja tatsächliche Überschneidungen mit religiösem Fundamentalismus und Heilslehren sichtbar.

Ethnizität wird also geschaffen als ein Bewußtsein von einer spezifischen, distinkten und distinguierenden, sozial relevanten Identität. Sie entsteht als Konsequenz dieser Abgrenzung aus einer vorher vorhandenen schlichten kulturellen Eigenart, auf die sich Vertreterinnen und Vertreter wie auch Analytikerinnen und Analytiker von Ethnizität gern berufen, die aber dennoch klar davon zu unterscheiden ist. Wir geben weiter unten eine Skizze der spezifischen Bedingungen, unter denen Ethnizität soziale Relevanz bekommen kann, sowie der Möglichkeiten, diese sozial relevante Ethnizität zu nutzen. Vorher aber müssen wir noch kurz den Zusammenhang von Ethnizität und „Tradition“ erläutern.

Rückgriffe auf „Tradition“

Daß zwischen beiden eine spezielle Beziehung besteht, ist beinahe evident: Da Ethnizität von kulturellen Besonderheiten Gebrauch macht, um sich selbst zu „erschaffen“, werden diese Eigenarten durch den Prozeß des Entstehens von Ethnizität in den Mittelpunkt der „eigenen, authentischen „unvergleichbaren Tradition“ gerückt. Diese „Tradition“ als ganz besonders „geheiligt Erbe“ soll den distinkten, distinguierten Charakter der entsprechend sich konstituierenden Gruppe unverwechselbar machen, unvergleichlich mit anderen Gruppen. Die Konstruktion ethnischer Identität ist daher koinzident mit der „Erfindung von Tradition“ (vgl. Hobsbawm/Ranger 1983); sie ist ein Sonderfall dieser „erfundenen Tradition“.

Wir sehen „Tradition“ als Beschwörung von „unveränderbaren, bleiben-

den kulturellen Werten“. Tradition (oder das jeweilige -emische Äquivalent) beruft sich auf eine behauptete Erbschaft aus unvordenklichen Zeiten, die wegen der angenommenen Vor-Geschichtlichkeit als „geheiliger, unveränderlicher und unveräußerlicher Schatz“ hochgehalten wird. Von uns wird „Tradition“ ganz allgemein interpretiert als Versuch, mit den Problemen rapiden und oft schwer akzeptablen Wandels fertig zu werden, mit dem Problem, daß die Welt sich schneller ändert, als die Menschen sich darauf einstellen können. „Tradition“ wird daher diesem Wandel entgegengestellt, um auf diese Weise eine kognitive und affektive Lösung für die Probleme rapider und einschneidender Veränderungen zu finden. „Tradition“ ist das Ergebnis eines Versuchs, Bedeutung und Orientierung in einer Welt voller Unordnung, voller Gefährdung zurückzugewinnen.

Nun interpretieren wir „Tradition“ auch als Produkt des Wandels. Sie ist dies, gerade weil sie der als übermächtig oder doch als existentiell gefährdend wahrgenommenen Veränderung entgegenstellt, als „Heilmittel“ gegen ihre Folgen eingesetzt wird. Tradition wurde erfunden, und sie wird weiterhin erfunden, um die kognitiven Defizite, die von rapidem, durchgreifendem Wandel bewirkt werden, ausgleichen zu können. Tradition ist daher eine schöpferische Antwort auf Wandel, eine erfindungsreiche Art und Weise, mit den spezifischen Bedingungen fertig zu werden, die so plötzlich entstanden sind. Obwohl, oder richtiger: gerade weil Tradition sich so hartnäckig auf „ewige, unwandelbare Werte“ beruft, die von keinem noch so einschneidenden Umbruch berührt werden können, ist sie gewiß kein „ewiges zeitloses Erbe“, sondern eine spezifische Reaktion der Selbstvergewisserung in solchen Situationen, in denen alles Bisherige in Frage gestellt wurde. Mehr noch: Gerade in vor-modernen Zeiten der Frühen Neuzeit konnte „Tradition“ angerufen werden zur Rechtfertigung des radikal Neuen aus dem (scheinbar) Alten, ob es sich nun um das „gute alte Recht“ des deutschen Bauernkriegs, den Kampf gegen das „Normannenjoch“ während der Englischen Revolution, die Beschwörung der Römischen Republik in der Französischen Revolution oder auch die Berufung auf egalitäre Traditionen handelte, wie sie in der chinesischen Taiping-Bewegung (1848-1864) nicht zufällig mit modernistischer Programmatik verknüpft wurde.

Wenn „Tradition“ als historisches Konstrukt verstanden wird, so bedeutet das demnach gerade nicht, sie wäre etwa aus der Luft gegriffen. Für die Konstituierung eines Bewußtseins ethnischer Zusammengehörigkeit ist das Bewußtsein von einer gemeinsamen Geschichte sogar äußerst wichtig (vgl. Maré 1993, 14ff). Aber die Bedeutung von Geschichte ändert nichts daran, daß geschichtliche Erfahrungen beständig umgedeutet werden, und daß es spezifischer Deutungsprozesse bedarf, um ein solches Bewußtsein für die Konstituierung von Ethnien und Nationen zu schaffen, die schließlich auch als Subjekte eines territorial umgrenzten Nationalstaates auftreten können, und deren Kitt nicht zuletzt in der Vorstellung von einer gemeinsamen Vergangenheit besteht (vgl. Smith 1986, bes. Kap. 6,7). Ein solcher Kitt zur Versicherung und Bestätigung der Grundlagen von Gemeinsamkeit ist gerade da nötig, wo es mit der Gemeinsamkeit ansonsten nicht so weit her ist.

Gerade mit dem emphatischen Rückgriff auf „Tradition“ aber wird die moderne „Nation“ enthistorisiert: Sie wird ihres geschichtlich gewordenen Charakters entkleidet und zu etwas Unwandelbarem, Immerschon-Dagewesenem umgedeutet. Erst unter solchen Gesichtspunkten wird es verständlich, warum jahrhundertlang zurückliegende Ereignisse wie die Schlacht auf dem Kosovo-Feld zwischen Serben und Türken zum Sprengstoff gegenwärtiger Konflikte aktualisiert werden können. Vor allem aber wird die Zugehörigkeit zu der dergestalt als unabänderlich vorgegeben stilisierten Nation zum mächtigen und – sofern die unterstellten Voraussetzungen mitvollzogen werden – wenigstens auf den ersten Blick einleuchtenden Abgrenzungskriterium gegen „Fremde“, „Andersartige“ oder „Eindringlinge“.

Mit dieser Interpretation von „Tradition“ (vgl. Bausinger 1986, 109f) bzw. mit der Verwendung des Begriffs für entsprechende Phänomene könnten wir in gewisse terminologische Schwierigkeiten geraten: Wie können wir dann das kulturelle Inventar bezeichnen, das von vielen Ethnologen als „traditionelle Kultur“ rubriziert wird? Nun wird auch in der Ethnologie zunehmend gefragt, wie traditionell die „Tradition“ überhaupt ist. Eine Lösung kann darin liegen, diese Elemente unabhängig von ihrem Alter zunächst einmal als „Brauch“ oder „Herkommen“ zu bezeichnen. Damit wird auf den Alltagscharakter, den diese Elemente meist haben, also auf den Gebrauch von Kultur im Alltag, verwiesen. Brauch ist oft schlicht das, was man alltäglich braucht, was für jeden und jede „Gebrauchswert“ hat. Durch diese Begrifflichkeit läßt sich vermeiden, daß entsprechende Dinge, Gewohnheiten, Eigenheiten assoziiert werden mit „ewigen, heiligen Werten“ und damit ihr alltäglicher Charakter aus dem Blick gerät.

Die Alltäglichkeit des „Brauchs“ kommt konsequenterweise auch darin zum Ausdruck, daß er von seinen Anwendern ganz selbstverständlich verändert und, entsprechend den Bedürfnissen des Alltags, neuen Bedingungen angepaßt wird. Die weitgehende Annäherung von „Brauch“ und „Mode“ in der Alltagssprache unterstreicht dies (vgl. Bausinger 1986, 99). Wenn wir also feststellen, daß „Brauch“ plötzlich zu „Tradition“ hochstilisiert wird, dann müssen wir davon ausgehen, daß eine einschneidende Änderung eingetreten ist, die den strategischen Einsatz von Ethnizität notwendig oder günstig erscheinen läßt. Einige Parallelen zwischen unserer Unterscheidung von „Tradition“ und „Brauch“ und der auf den US-amerikanischen Kulturanthropologen Redfield zurückgehenden Unterscheidung von „great“ und „little tradition“ zeichnen sich ab. Jedoch werden wir gleich sehen, daß „great“ versus „little tradition“ eine gewisse Akzentuierung eines vertikalen „Gefälles“ beinhaltet.

Drei Dimensionen von Ethnizität

Die vorläufig so bestimmte Ethnizität läßt sich differenzieren anhand von drei Dimensionen: horizontal, vertikal sowie in der Tiefe oder nach ihrer Intensität.

Der Horizont von Ethnizität

Zunächst wollen wir Umgangsweisen mit Ethnizität umreißen, die zwar auf Abgrenzung der „eigenen“ Gruppe von den „anderen“ beruhen, diese aber nicht negativ stigmatisieren. Der „horizontale“ Gebrauch von Ethnizität impliziert daher keine interethnische Hierarchie. Er konsolidiert aber, wie wir gleich sehen werden, sehr wohl innerethnische Ungleichheiten.

a) *Ethnizität als Strategie*: Zunächst einmal wird Ethnizität in vielen Fällen zur ideologischen Begründung von Ansprüchen benutzt, beispielsweise durch eine regionale Elite. Indem eine solche Elite sich als Vertreterin der „alteingesessenen Bewohner“ der Region ausgibt, erhebt sie Ansprüche auf exklusive Rechte bzw. zumindest den Löwenanteil an den regionalen Ressourcen, Revenuen und Entscheidungspositionen. Freilich findet man diesen rein strategischen Gebrauch von Ethnizität selten isoliert vor. Vielmehr wird er meist kombiniert mit anderen Funktionen, die eine Identifikation der Nicht-Eliten mit der „ethnischen Sache“ erlauben und daher die Rekrutierung von „Fußtruppen“ durch die Strategen.

b) *Ethnizität als Mittel für soziale Schließung*: Das Konzept der „sozialen Schließung“ geht auf Max Weber zurück und wurde in den 70er Jahren wiederentdeckt, nicht zuletzt wegen der Schwierigkeiten, mit den gängigen Stratifikations- oder Klassentheorien die Persistenz ethnischer Ungleichheit und ethnischer Konflikte innerhalb nationaler Gesellschaften hinreichend zu erklären (vgl. Murphy 1988, 64). Auf diesen einen Aspekt beschränkt wollen wir das Konzept der sozialen Schließung hier einführen. Ethnizität kann als Mittel genutzt werden, um die „anderen“ vom Zugang zu Vergünstigungen, zu guten Arbeitsplätzen, besseren Lebenschancen usw. auszuschließen, weil man diese Vorzüge für „uns“ reserviert wissen will. Dieser Ausschluß kann angestrebt werden, obwohl – oder eben gerade weil – die „anderen“ sich im großen und ganzen in einer gleichen sozialen Lage (Klasse, Geschlecht, Bildungsstand u.ä.) befinden.

Dieser Gebrauch von Ethnizität hat Ähnlichkeiten mit ihrem Gebrauch als Strategie, und er wird von den Elite-Strategen auch gerne benutzt, um das „Volk“ zur Unterstützung ihrer Strategien zu mobilisieren bzw. von den wahren Zielen dieser Strategien abzulenken. Aber soziale Schließung unter Berufung auf eine besondere Ethnizität ist nicht beschränkt auf Elite-Positionen oder auf den besonderen Zugang einer Herrschaftselite zu strategisch wichtigen Revenuen und Ressourcen. Es betrifft vielmehr gerade die unteren gesellschaftlichen Gruppierungen in ihrem Kampf um regulär entlohnte Arbeit, um sichere Arbeitsplätze, um Anrechte in der Sozialversicherung oder auf Wohlfahrtsleistungen u.ä. In der extremistischen Spielart kann dieser Gebrauch von Ethnizität für soziale Schließung in Rassismus umschlagen wie am deutlichsten im Fall der Apartheid in Südafrika; Ethnizität als Moment sozialer Schließung kann auch zu extremer Xenophobie führen, wie sich am Ausschluß von „Fremden“ aus den territorial abgegrenzten

Arbeitsmärkten und sozialen Sicherungssystemen des industriell entwickelten Nordens immer deutlicher zeigt.

Ethnizität als soziale Schließung wird hier als Mittel der Differenzierung innerhalb einer Klasse gesehen, während der Gebrauch von Ethnizität als Strategie gesehen wird, als Mittel zur Schaffung einer ethnisch basierten Elite bzw. zur „Usurpierung“ (Parkin) von strategischen Positionen in einer bestehenden Oberklasse. Diese beiden Einsatzmöglichkeiten von Ethnizität erlauben zusammengesetzt auch eine differenziertere Betrachtungsweise des Zusammenhangs zwischen Ethnizität und Korruption. Oft wird davon ausgegangen, daß ethnische Zugehörigkeit und die daraus resultierenden Verpflichtungen für die Mitglieder einer Ethnie, die in entsprechende Positionen aufgestiegen sind, die Ursache für viele Formen von Vergünstigungen, Zweckentfremdung von Mitteln zugunsten anderer Mitglieder dieser Ethnie bzw. Sonderkonditionen für die gesamte Gruppe sei. Diese Annahme ist viel zu einfach, um dem komplexen Sachverhalt gerecht zu werden.

Zum einen basiert sie letztlich doch auf dem hier zurückgewiesenen substantialistischen Begriff von Ethnizität. Zum anderen sieht sie nicht, daß Ethnizität nicht allein Grundlage, sondern häufig erst die Folge solcher „korruptiver“ Mittelverwendung sein kann. Wollen beispielsweise diejenigen, die Ethnizität als Strategie zur Erlangung von wichtigen Positionen, Ressourcen usw. einsetzen, ihren Anspruch als Repräsentanten einer „Ethnie“ (als Bedingung für die legitime Erlangung ihrer Ziele) glaubhaft machen, dann müssen sie in vielen Fällen Ethnizität überhaupt erst „schaffen“. Genau dies geschieht durch die Begünstigung einer größeren Zahl von Personen, die als „Ethnie“ (mit dem Versprechen, daß dies bei Unterstützung der entsprechenden Strategen auch fortgesetzt würde) materielle Vorteile erhalten.

Indem sie also von dem „Repräsentanten“ einer „Ethnie“ aufgrund der Unterstellung, daß sie Mitglieder seien, diese Vergünstigungen (und der Anführer seine Position) erhalten, kann dies sehr wohl zu einer dauerhaften Identitätsfindung führen, indem die ethnische Identität als „traditionell“ übernommen und damit ernst genommen wird.

c) *Ethnizität als kulturelle Kreativität*: Ethnizität kann eine wichtige Rolle spielen, ja zentraler Bestandteil sein in einem Phänomen, das Roger Keesing (1982) als „Neotradition“ bezeichnet hat. Wie bereits erwähnt, kann eine ethnische Identität erfunden werden als Teil eines Prozesses, in dem „Tradition“ „wieder“ belebt oder auch erschaffen wird. Eine solche Erschaffung „traditioneller“ Quasi-Stämme gab es verschiedentlich in der „Dritten Welt“ während der ersten Wellen massiver Land-Stadt-Migrationen: Individuen (oder Familien), die das Leben in den Städten ohne die materielle und moralische Unterstützung ihrer Herkunftsgruppen zu bewältigen hatten, „entdeckten“, daß andere Individuen trotz eines verschiedenen ethnischen Hintergrunds doch so klare kulturellen „Ähnlichkeiten“ aufwiesen, daß die jeweiligen Vorfahren „offensichtlich“ einst der gleichen Gruppe angehört haben mußten.

Aufgrund dieser „Entdeckung“ einer gemeinsamen ethnischen Wurzel formten sie in den Städten, oft in jeweils bestimmten Stadtvierteln, quasi-tribale Gruppen mit „traditionellem“ Aussehen, die als Substitut fungierten für die herkömmlichen Solidaritäts- und Unterstützungsbeziehungen, nicht zuletzt aber auch der emotionalen Befriedigung in einer „fremden“, „kalten“ modernen Umwelt dienten. Im Rahmen von Überlebensstrategien angesichts forciert und forciert erfahrener Ungesicherheit kann es so zu Prozessen der „Neo-Traditionalisierung“ kommen (Lachenmann 1990, 128; vgl. auch Sottas 1992, 158ff).

Obwohl auch diese Erfindung einer ethnischen Identität nicht völlig losgelöst von den Aspekten der Strategie oder der sozialen Schließung betrachtet werden kann, hat sie doch den wichtigeren Aspekt, das Nebenprodukt der Unterwerfung unter rasche Modernisierung zu sein. Modernisierung bringt rapide Veränderungen in der sozio-ökonomischen, sozio-kulturellen Umwelt, die Welt heute sieht ganz anders aus als die Welt, in der man aufgewachsen ist. Die Auswirkungen kommen gut im Titel eines mit dieser Problematik befaßten Buches (Berman 1982) zum Ausdruck: „All that is solid melts into air“ (dies ist selbst wieder dem „Kommunistischen Manifest“ entlehnt). In dieser Situation ist die Wieder-Erschaffung von Tradition ein Versuch, wenigstens einige bleibende „unvergängliche“ Werte in diese geradezu überstürzend sich ändernde Welt zurückzubringen. Sie ist also ein Mittel, auf der kognitiven Ebene die Unordnung der „realen Welt“ wieder in Ordnung zu bringen, „authentisches Sein“ gegen die Launen und Zumutungen des „Daseins“ wiederzugewinnen. Wir werden hier wieder auf die engen Bezüge zwischen Ethnizität und Tradition im oben skizzierten Sinne hingewiesen.

Die vertikale Dimension von Ethnizität

Die vorangegangenen Abschnitte zeichneten grob die Umrisse einiger Gebrauchsmöglichkeiten von Ethnizität, die aber keine Hierarchie, keine Herabsetzung von Gruppen, die als „ethnisch“ etikettiert werden, implizierten. Ethnizität wird in diesen Verwendungsmöglichkeiten als „Werkzeug“ benutzt, um Ansprüchen auf knappe Ressourcen oder Positionen im Wettbewerb mit anderen Gruppen oder Individuen mehr Legitimität und Nachdruck zu geben. Selbst wenn Ethnizität zur Diskriminierung benutzt wird, so geschieht dies mit positivem Bezug zumindest auf die eigene Ethnizität, ohne notwendigerweise negativ Bezug zu nehmen auf die Ethnizität der „anderen“ und diese etwa als „minderwertig“ zu qualifizieren. Die folgenden Abschnitte befassen sich demgegenüber mit dem Gebrauch von Ethnizität als einer eher negativen Referenz: Hier erhält Ethnizität den Beiklang von Minderwertigkeit, Rückständigkeit, Beschränktheit u.ä. Diese Verwendungsarten enthalten eine „oben/unten“-Dimension insofern, als die Stadt, das Zentrum, die Nation kontrastiert werden mit den ländlichen, den provinziellen, den „Stammes“-Regionen als „minderen Orten“. Wir werden wieder einen kurzen Blick auf drei Aspekte dieser vertikalen Dimension werfen.

a) „*Great*“ versus „*Little Tradition*“: Die im Zuge der Entkolonialisierung neugegründeten Nationalstaaten sehen sich selbst als Agenten rapider Veränderungen, und das trifft in der Tat meist auch dann zu, wenn die Ergebnisse dieser Transformationen sich von den zu Anfang propagierten Zielvorstellungen in krasser Weise unterscheiden. Mit den um unterschiedliche Konzepte von „Entwicklung“ kreisenden Zielvorstellungen aber war die Legitimation der neuen Nationalstaaten aufs engste verknüpft. Die „nationalen Werte“, die offiziell propagiert wurden und werden, betonen daher stark die Wichtigkeit der Modernität, schnellen Wandel als eine Notwendigkeit, um der ganzen Nation ein besseres Leben zu ermöglichen. Eine „große Tradition“ bildet sich heraus, die Modernität auf der Grundlage universaler Normen, die für alle gleichermaßen verbindlich sind, in den Mittelpunkt stellt. Da aber die Auswirkungen der Modernisierung sowohl bezüglich der vorteilhaften als auch der schädlichen Folgen für die unterschiedlichen lokalen oder regionalen Bedingungen ganz unterschiedlich sein können, geraten auch die Interessen der lokalen Bevölkerung manchmal zwangsläufig in Konflikt mit den Modernisierungszielen der nationalen Führung. Da diese sich als Bannerträgerin der Modernität sieht, tendieren die lokalen bzw. regionalen Gesellschaften, die von entsprechenden nationalen Programmen negativ betroffen sind, dazu, ihre besonderen „ureigenen“ Werte dem Wert der Modernität des „nationalen Fortschritts“ entgegenzustellen. Die „traditionellen“ Werte werden mobilisiert gegen den Zerfall: Gewohnheitsrecht wird gegen Advokatenrecht gestellt. Die Transparenz der örtlichen Gemeinschaft hebt sich positiv ab von der Undurchschaubarkeit der grossen Politik. So artikuliert sich der lokale Standpunkt gegenüber den nationalen Zielen und ihren negativen Auswirkungen auf lokaler Ebene. Mit anderen Worten: Die lokalen Gesellschaften mobilisieren ihre besondere „kleine Tradition“ gegen die „große Tradition“ der nationalen Elite mit ihrem universalistischen Anspruch. Ethnizität wird identifiziert mit „kleiner Tradition“, sie verschmilzt mit ihr und läßt sich einsetzen als Waffe der lokalen Opposition gegen „die da oben“, gegen die Vertreter der „großen Tradition“. Aber umgekehrt bekämpft auch die nationale Elite der „grossen Tradition“ die „engstirnig-bornierte“ Einstellung der Vertreter der „kleinen Tradition“ als partikularistisch, parochial oder gar tribalistisch, und deren Rückgriff auf ethnische Eigenarten zur Solidaritätsstiftung kommt solchen Vorwürfen häufig entgegen.

b) *Nationalismus versus Tribalismus*: Die nach der Auflösung der Kolonialimperien neuentstandenen Staaten sind fast durchweg mit einer schweren kolonialen Hypothek belastet. Die ehemaligen Herren hatten wenig oder keine Rücksicht auf die tatsächlichen sozialen und kulturellen Gegebenheiten genommen, die sie in den von ihnen okkupierten Gebieten vorfanden, und hatten daher äußere wie innere Grenzen willkürlich bestimmt. Die Heterogenität der so entstandenen Gebilde war den Regierungen der jungen, entkolonisierten Staaten Anlaß zu äußerstem Mißtrauen gegenüber allen Versuchen

lokaler Interessen, sich Gehör zu verschaffen. Zwar wurden die kolonialen Grenzen im Gegensatz zu einigen postkolonialen wie die zwischen Indien und Pakistan erstaunlich selten in Frage gestellt, erst recht nicht im Sinne einer ethnischen Irredenta (vgl. Köbler 1994, Kap. 7). Viel eher kam es zu Rivalitäten konkurrierender, ethnisch orientierter Führungsequipen. Doch gerade vor diesem Hintergrund wird die Furcht verständlich, daß lokale oder regionale Forderungen die Legitimität der jungen nationalen Einheit in Frage stellen könnten. Gerade eine ethnisch zerklüftete oder einseitig ethnisch orientierte nationale Elite kann schwerlich vorurteilslos die Legitimität lokaler Interessen prüfen; sie muß vielmehr das übergreifende Recht der staatlichen Zentrale geltend machen: Gegen Versuche lokaler oder regionaler Kräfte, ihren Forderungen Nachdruck zu verleihen, wird das „nationale Interesse“ als ein „höherer Wert“ geltend gemacht, als das Bindemittel, welches diese politische Einheit zusammenhalten soll, die ja oft genug aus ganz heterogenen Teilen ohne Zustimmung der Bewohner zusammengesetzt war. Die Interessen regionaler oder lokaler Gesellschaften werden, falls sie mit der Politik der Zentralregierung in Konflikt geraten, nur allzu rasch als tribalistisch parochiale Partikularinteressen abgetan, die der nationalen Entwicklung, dem übergeordneten Interesse am Fortschritt der nationalen Gesamtgesellschaft im Wege stünden. Aus dem Blickwinkel der nationalen Elite wird daher Ethnizität als Ausdrucksmittel lokaler Interessen leicht mit „Tribalismus“ identifiziert.

c) *Zentralismus versus Regionalismus*: Schon aus der bisherigen Argumentation kann man schließen, daß die zentralistischen Interessen sich selbst mit dem nationalen Interesse identifizieren, mit der „großen Tradition“ universaler Werte, mit Fortschritt und Modernität. Die „Gegenseite“, also die Regionalinteressen, werden gleichgesetzt mit einer kompletten Verneinung der zentralistischen Interessen. Das gilt selbst dann, wenn die regionalen Bestrebungen nur auf föderative Formen abzielen, die mehr regionale Autonomie zulassen. Die Machtgruppierungen, die hinter dem Zentralismus stehen, haben daher die starke Tendenz, Ethnizität, die ja expliziter, sichtbarer Ausdruck regionaler Besonderheit ist, als konservativen Traditionalismus, als partikularistische Bräuche der „kleinen Tradition“, als gegen das nationale Interesse gerichtete regionalistische Sonderinteressen zu sehen. Ethnizität gerät so unter den Verdacht, separatistische Potentiale zu haben, dazu zu neigen, in „Ethno-Nationalismus“ (Premdas) umzuschlagen. Wenn Ethnizität dann auch noch diesem Verdacht entsprechend „behandelt“ wird, kann dies allerdings leicht zu einer „self-fulfilling prophecy“ werden.

Die Dimension der Tiefe/Intensität

Die Intensität der Spannungen zwischen zentralistisch-nationalen und regionalistisch-ethnischen Interessen trägt zu der spezifischen Form bei, die Ethnizität annehmen kann. Ethnizität, wie sie so durch mehr oder weniger

tiefreichende Konfliktpotentiale geformt wird, bewegt sich dann zwischen zwei Extremen.

Ethnische Spaltung: Werden die Spannungen als unakzeptabel empfunden, treten also offene Konflikte zutage, dann kann Ethnizität in Ethno-Nationalismus umschlagen. Das gilt zumal dann, wenn die erwähnten strategischen Interessen ebenfalls eine gewichtige Rolle spielen. Eine solche Situation kann insbesondere dadurch hervorgerufen werden, daß die zentralistischen Kräfte Ethnizität bzw. ethnische Eigenart a priori mit Separatismus in Verbindung bringen. Die von solchen Annahmen geleisteten Handlungen erscheinen dann aus der Sicht der Regionalinteressen als Provokation, und die self-fulfilling prophecy kann in Gang kommen: Die Gruppen, die vom Zentrum, von „oben“ als Triebkräfte des Separatismus „identifiziert“ wurden, nehmen nolens volens Zuflucht zum Ethno-Nationalismus, zumal sie sowieso entsprechend behandelt werden.

Ein Lehrstück mehrerer ineinandergeschachtelter Prozesse dieser Art bietet freilich nicht die postkoloniale Staatenwelt, sondern die Desintegration Jugoslawiens, wo die Repression der serbisch beherrschten Zentralregierung gegen den kroatischen Nationalismus dessen Verschärfung bewirkt hat und das Tudjman-Regime seinerseits durch seine ethnische Exklusivitätspolitik der Verschärfung der ethnisch-nationalistischen Bewegung der serbischen Minderheit in Kroatien zumindest förderlich war. Jedoch ist eine solche Entwicklung keineswegs unvermeidlich: Wenn die Möglichkeiten, Konflikte zu kontrollieren, Spannungen zu kanalisieren, in einer Weise genutzt werden, die Kompromisse von beiden Seiten möglich macht, dann stehen durchaus andere, „weichere“ Optionen offen.

Kultureller Reichtum: Dieses andere Extrem der Möglichkeiten, also gleichsam die vollständige Befreiung und Integration des Spannungsverhältnisses zwischen zentralen und regionalen Interessen, gründet in der Einschließung der regionalen Besonderheiten in der nationalen Kultur, in ihrer Anerkennung als legitime, konstituive Bestandteile der „Nation“. Eine weitgehende Annäherung an dieses Ideal ist unter der Voraussetzung vorstellbar, daß regionale Interessen einschliesslich ökonomischer und politischer Sonderwünsche nicht notwendig in einem ausschließenden Gegensatz gesehen werden zu jenen Interessen, die von den zentralen Kräften definiert werden. In einem solchen Fall kann Ethnizität als Beitrag zur nationalen Kultur begrüßt werden, der ihre Vielfalt, ihren Reichtum vermehrt. Lokale und regionale Eigenart tragen so zu einer facettenreichen Vielfalt bei innerhalb einer komplexen und eben dadurch reichen Gesamtkultur.

*Dieser Beitrag ist gekürzt und erschien unter dem Titel „Nationalstaaten und Grundlagen ethnischer Identität“ im Sammelband „Nationalstaaten und Ethnizität“, herausgegeben von Reinhart Köbler/Tilman Schiel, Verl. f. Interkulturelle Kommunikation / IKO, Pf. 90 04 21, D-60444 Frankfurt, 1994.

Literatur

- Anderson, Benedict, 1988: Die Erfindung der Nation. Frankfurt am Main/New York.
- Assmann, Jan, 1992: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München.
- Barth, Fredrik (Hg.), 1969: Ethnic Groups and Ethnic Boundaries. The Social Organization of Culture Difference. Bergen/Oslo.
- Bausinger, Hermann, 1986: Volkskultur in der technischen Welt. Frankfurt am Main.
- Berman, Morris, 1982: All That is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity. London.
- Bloch, Ernst, 1977 [1935, 1962]: Erbschaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe. Gesamtausgabe 4. Frankfurt am Main.
- Geertz, Clifford, 1963: Old Societies and New States. Glencoe.
- Gellner, Ernest, 1991: Nationalismus und Modernisierung. Berlin.
- Henrich, Dieter, 1993: Nach dem Ende der Teilung. Über Identitäten und Intellektualität in Deutschland. Frankfurt am Main.
- Hobsbawm, Eric, 1983: „Introduction: Inventing Traditions.“ In: Hobsbawm/Ranger, S. 1-14.
- Hobsbawm, Eric, 1991: Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780. Frankfurt am Main/New York
- Hobsbawm, Eric/Terence Ranger (Hg.), 1983: The invention of tradition. Cambridge etc.
- Keesing, Roger M., 1982: „Traditional Enclaves in Melanesia.“ In: Reginald J. May/Hank Nelson (Hg.): Melanesia: Beyond Diversity. Canberra.
- Köbler, Reinhart, 1993: Despotie in der Moderne. Frankfurt am Main/New York.
- Köbler, Reinhart, 1994: Postkoloniale Staaten. Elemente eines Bezugsrahmens. Hamburg.
- Lachenmann, Gudrun, 1990: Ökologische Krise und sozialer Wandel in afrikanischen Ländern. Saarbrücken/Fort Lauderdale.
- Larmour, Peter, 1992: The Politics of Race and Ethnicity: Theoretical Perspectives on Papua New Guinea. In: Pacific Studies Vol. 15, No. 2 - June 1992, S. 87 - 108.
- Maré, Gerhard, 1993: Ethnicity and Politics in South Africa. London/New Jersey.
- Murphy, Raymond, 1988: Social Closure. The Theory of Monopolization and Exclusion. Oxford.
- Parin, Paul, 1993: „Zur Ethnisierung des Sozialen.“ Perspektiven 18.
- Premdas, Ralph, 1988: „Ethnicity and National Building: The Papua New Guinea Case.“ Kabar Sebarang Nr. 19/20.
- Sahlins, M.D., 1961: „The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion.“ American Anthropologist 63.
- Smith, Anthony D., 1986: The Ethnic Origins of Nations. Oxford.
- Sottas, Beat, 1992: Afrika entwickeln und modernisieren. Paradigmen, Identitätsbildung und kleinbäuerliche Überlebensstrategien. Freiburg im Uechtland.