# III. Abteilung I: Integration und Konflikt
## Direktor: Günther Schlee

### Einleitung
Günther Schlee

Sowohl Kooperation als auch Gegnerschaft werden häufig zunächst – und zu Recht – durch den Verweis auf Ressourcen erklärt. Ein Akteur verfügt über ein Recht auf eine Ressource, die für ihn zurzeit jedoch entbehrlich ist. Ein anderer hat ein Interesse an dieser Ressource und ist bereit, für deren Erwerb das Recht an einer anderen Sache an den ersten Akteur abzutreten, oder er kennt jemanden, bei dem dies der Fall ist, und tritt als Mittler auf, entweder gegen Bezahlung oder in der Hoffnung auf Anerkennung und damit vermachte zukünftige Vorteile. Von einfachen Beziehungen dieser Art ausgehend und über indirekte Beziehungen zu kollektiven Akteuren und ihren Institutionen fortschreitend, hat Coleman bereits vor 15 Jahren die einschlägigen Theorien zusammenfassend und systematisierend vorgelegt, die *Foundations of Social Theory*.

Bei der Erklärung von Konflikten meinen auch viele, diese sei zu einem großen Teil geleistet, wenn die Ressource, um die es geht, identifiziert ist. Deren Benennung ist natürlich ein wesentlicher Schritt. In *Ressource Wars* handelt Klare Konflikte nach dem Ordnungsprinzip der strittigen Ressourcen ab: ein Kapitel über Öl, eines über Wasser und so weiter. Und er hat eine Menge Interessantes zu sagen. Wo eine strategische Ressource knapp wird, sollte in der Tat bei allen, die an Konfliktprognose interessiert sind, die rote Lampe angehen. Bei meinen eigenen Forschungen im Horn von Afrika waren es oft Weide und Wasser, die umkämpft waren. „Eliten", denen es um politische Ämter ging, machten sich jedoch diese Konflikte zunutze. Vielleicht gibt es so etwas wie Konfliktparasitismus. Landrechte spielen auch bei den von Dafinger und Pelican (2002) untersuchten Beziehungen zwischen Fulbe-Hirten und Sesshaften eine große Rolle. In Sibirien (s. gesonderte Beiträge in dieser Ausgabe) und allgemein bei Wildbeutern tun sie dies oft in Form von Jagdrechten (z.B. Donahoe 2004). In Dereje Feyissas Studie über Gambela (Westäthiopien) ging es vor allem um das fruchtbare Schwemmland am Sobat-Fluss (Dereje Feyissa 2003), bei den westafrikanischen Bergleuten, die Grätz (2003a,b) untersucht, geht es – in Konkurrenz zu staatlichen Ansprüchen an Schürfrechten – um Gold. In einer jüngeren Sammelveröffentlichung (Schlee (Hg.) 2004) untersuchen wir die ethnischen Erwerbsnischen im Zusammenhang mit dem Rindermarkt. Auch in unser Konferenzprogramm haben wir gelegentlich die verschiedenen Arten von Ressourcen als Ordnungsprinzip ein-

gebracht: einmal ging es um Land[1], einmal um Rechte an Tieren[2], einmal um Öl[3]. Worum es geht, determiniert aber nicht mit letzter Sicherheit, wer mit wem zusammenarbeitet oder wer gegen wen kämpft. Die Frontverläufe sind nicht allein dadurch bestimmt, ob es um Wasser oder Öl oder Weideland oder politische Ämter geht. Rechte, Macht, Interessen (besitzt jemand eine Ressource, an der ich interessiert bin, hat er ein „Gewicht", das ihn attraktiv als Partner macht und gefährlich als Gegner?), also die Erklärungskategorien, die etwas mit der Verfügung über Ressourcen zu tun haben, spielen zwar in die Auswahl (oder das Aufzwingen) von Partnern und Gegnern hinein, machen diese aber nicht vorhersagbar. Ist der Zankapfel ein Ölfeld, wissen wir deswegen noch nicht, welcher Konzern mit welcher Regierungsfraktion paktiert oder welche Miliz unterstützt, um sich Rechte an diesem Feld zu verschaffen. Potentielle Bündnispartner verfügen oft über eine ähnliche Ausstattung an Ressourcen und über ein ähnliches Maß an Macht. Koalitionen sind oft beliebig. Sind wir gleichberechtigt, gleich gut ausgestattet und zu dritt (und ohne institutionalisierten Minderheitenschutz), kann ich einen der beiden anderen auf meine Seite ziehen und (durch demokratische Mehrheitsentscheidung oder Gewaltanwendung) den anderen seiner Rechte berauben. Meinen Bündnispartner belohne ich mit einem Teil der Beute. Ob ich mich in diesem Modell mit dem einen gegen den anderen oder mit dem anderen gegen den einen verbünde, ist vollkommen beliebig. Ich muss nur der Erste sein, der dem Zweiten ein Angebot auf Kosten des Dritten macht, oder ich muss ihm klarmachen, dass wir beide viel besser zusammenpassen als jeder von uns mit dem Dritten. D. h. ich operiere mit Identifikation und Differenz, bediene mich einer Rhetorik von Inklusion und Exklusion. In wirklichen Lebenssituationen spielen hier die Berufung auf gemeinsame Erlebnisse (persönliche oder kollektive Geschichte) und alle möglichen Merkmale wie Sprache, Konfession, Klasse, Lebensstil, Alter, Ge-

[1] *The Landed and the Landless? Strategies of territorial integration and dissociation in Africa*, 27.-29. Mai 2002, organisiert von Andrea Behrends und Andreas Dafinger. Teilnehmer: Mark Breusers, Mirjam de Bruijn, Data Dea Barata, Youssouf Diallo, Han van Dijk, Sandra Evers, Derrick Fay, Dereje Feyissa Dori, Deborah James, Carola Lentz, Alula Pankhurst, Michaela Pelican, Günther Schlee, Thomas Widlok, Luvuyo Wotshela.

[2] *Collective and Multiple Forms of Property in Land and Animals: Cattle, camels and reindeer*, 19.-21. August 2002, organisiert von Patty Gray, Michaela Pelican, Günther Schlee und Florian Stammler. Teilnehmer: Hugh Beach, Youssouf Diallo, Brian Donahoe, Peter Finke, Anatoly Khazanov, Mark Moritz, Steve Tonah, John P. Ziker, Aimar Ventsel. An der Herausgabe eines Bandes arbeiten Anatoly Khazanov und Günther Schlee.

[3] *Oil, Integration and Conflict*, 13.-14. Dezember 2004, organisiert von Stephen Reyna, Günther Schlee und Andrea Behrends. Teilnehmer: John Gledhill, Terry Lynn Karl, Galina Khizrieva, Richard Rottenburg, Naomi Schiller, Florian Stammler.

schlecht „Rasse", räumliche Herkunft, Verwandtschaft eine Rolle.[4]

Die Fragen, mit denen wir uns beschäftigen, lauten: Wie bestimmen Menschen in einer Konfliktsituation (dazu zählt auch ein gewaltsamer Konflikt, wie zum Beispiel Krieg) Freund und Feind? Mithilfe welcher Kategorien wird die Grenze gezogen und wie verschiebt sich diese, wenn es zu einer Verschiebung kommt? Inwieweit beeinflussen linguistische, religiöse, geographische oder politische Kategorien die Definition von sozialen Identitäten? Wir untersuchen Taxonomien, religiöse oder linguistische, und kulturelle Klassifikationen, Hauptgruppen und ihre Untergruppen, sowie ethnische Identifikationen von ausgedehnten Einheiten zu kleineren, und wir untersuchen u. a. kleinere lokal relevante Gruppen. Des Weiteren richten wir unsere Untersuchung auf überlappende Beziehungen aus, wenn es zu Querverbindungen (*cross cutting ties*, etwa: unterschiedliche Sprache, dieselbe Religion) dieser verschiedenen, zuvor genannten, Kategorien kommt: In welchem Zusammenhang erhalten welche Identifikationen eine größere Bedeutsamkeit? Verstärken Querverbindungen soziale Kohäsion? Besitzen sie eine deeskalierende Eigenschaft oder können sie auch in der Eskalation von Konflikten eine Rolle spielen?

Sämtliche Taxonomien, Klassifikationen und so weiter sind Strukturen. Man kann darüber diskutieren, inwieweit diese Strukturen kognitiver Art sind. Der Zugang zu unserem Untersuchungsfeld wird im Wesentlichen durch die Kommunikation mit Menschen bestimmt und besondere Beachtung wird ihren Diskursen zuteil.[5] Die aus der Analyse hervorgehenden diskursiven Strukturen werden sicherlich nicht mit sozialen Strukturen identisch sein, aber sie stehen in gewisser Weise mit diesen in Beziehung, weil es ohnehin Strukturen sind. Doch wie kommt *agency*, der andere Grundbegriff der berühmten Dichotomie *structure and agency*, hier mit ins Spiel? Mit dem Begriff *agency* findet auch die „Wahlmöglichkeit" (*choice*) Eingang in unser Forschungsinteresse.

Wahlmöglichkeiten, und hier sei an die obigen Beispiele der Auswahl einer Miliz durch einen Konzern oder der Bildung einer Zweierkoalition gegen einen Dritten erinnert, treten dann auf, wenn man eine Allianz bilden will. Man muss darüber entscheiden, mit wem man sich verbünden will, wie groß das Bündnis werden soll und wer davon ausgeschlossen werden kann. Mit einem Aufruf zu Solidarität kann ein Prozess der Charakterisierung in Gang gesetzt werden, indem für die Formulierung des Aufrufs bestimmte Charakteristika derjenigen Gruppe, der man sich zuwenden will, aufgegriffen und dadurch möglicherweise genauer be-

[4] Dieser Gedanke wird an dieser Stelle nicht zum ersten Mal in die Diskussion eingeführt. Auch die oben im Zusammenhang mit Ressourcen zitierten Autoren berücksichtigen diese Gesichtspunkte in unterschiedlichem Maße.

[5] Hierzu zählen auch Tonbandaufzeichnungen, die oft auch transkribiert sind, um sie ggf. einer intensiveren und genaueren Analyse unterziehen zu können.

zeichnet werden. Man kann sich auch auf eine Gruppenidentität berufen, von der man behauptet, sie zu teilen, oder die mit einem Status verknüpft ist, von dem sich Verbindlichkeiten herleiten lassen. Oder man richtet sich nach einem Gruppenethos, das sich hinter dem Etikett einer Gruppenidentität verbirgt. Man hat die Wahl, ob man die eigene Identität oder die eines anderen ignoriert oder verwirft, wenn sie nicht an die eigenen Vorhaben angepasst werden kann. Wenn man sich einer Gruppe anschließen will, oder wenn man sich einer Gruppe erneut anschließen will, oder wenn man aus einem Bündnis aussteigt, dann befindet man sich in Situationen, in denen es in Bezug auf soziale Identitäten zu Problemen der Wahlmöglichkeit kommt. Natürlich besitzen einige soziale Identitäten Zuschreibungscharakter oder es wird von ihnen gesagt, dass sie einen Zuschreibungscharakter besäßen und unveränderlich seien. Soziale Identitäten stellen keinen Bereich dar, der von unbegrenzter Willkür und von einer alles durchdringenden Wahl gekennzeichnet ist. Es gibt in Bezug auf die Möglichkeit der Wahl strikte Beschränkungen. Aber ob Identitäten relativ stabil sind oder ob sie opportunistischen Anpassungen unterliegen, ist weniger eine Frage der Ideologie als eine der Empirie. Empirische Beobachtungen zeigen, dass sich einige Identitäten schneller wandeln als andere, und dass soziale Identitäten in einigen Fällen absichtlich neu definiert oder zugunsten von anderen Identifikationen gänzlich abgelegt werden können, wohingegen es andere Fälle gibt, in denen diese Option nicht gegeben ist. Um diese Prozesse zu untersuchen, betrachten wir Menschen, die sich im Bereich der Identitätsspiele oder Identitätspolitik gegenseitig beeinflussen, als Akteure, die ein bestimmtes Maß an Wahlfreiheit für sich selbst beanspruchen oder die Wahlmöglichkeiten in unterschiedlichen Ausmaßen anwenden.

In diesem Zusammenhang bevorzugen wir das Modell vom *homo oeconomicus* vor dem *homo sociologicus*. Jedenfalls denke ich, dass im Vergleich zum *homo sociologicus* der *homo oeconomicus* der angenehmere ist und eine sympathischere Figur abgibt. Der *homo sociologicus* ist nur ein in Rollen sozialisiertes Wesen, die er oder sie[6] für den Rest seines bzw. ihres Lebens perfekt und folgsam spielt. In der Tat besitzen Menschen eine gewisse Virtuosität in der Manipulation von sozialen Beziehungen. Man könnte sagen, dass sie *agency* in unterschiedlichen Ausmaßen besitzen. Reale Menschen werden sich nicht nach einem extremen Typus richten. Wir finden sie in der Menge verstreut auf der Skala mit den Endpunkten „rationale Entscheidungsträger" und „von Gewohnheiten und internalisierten Normen geleitete Rollenspieler".

Manche Menschen benutzen Wahlmöglichkeiten, um Identitäten zu manipulieren, wohingegen andere auf passive Weise in eine vorgegebe-

[6] „Sie" passt nicht zu dem grammatischen Geschlecht von *homo*, aber das, was an dieser Stelle gesagt wird, trifft natürlich auf beide Geschlechter sowie auf alle Menschen zu.

ne Identität sozialisiert wurden und damit verhaftet bleiben. Die Letzteren besitzen möglicherweise nicht das notwendige historische Wissen, um alternative Identitätskonstrukte aus der Vergangenheit herzuleiten, oder sie besitzen nicht die notwendigen sozialen Kompetenzen, um auf andere überzeugend wirken zu können, oder es fehlt ihnen an anderen Voraussetzungen, um irgendetwas an ihrer Identität, in die sie hinein geboren oder in die sie sozialisiert wurden, zu ändern. Auf dem Gebiet, „was ist gegeben" im Vergleich zu „was ist machbar", oder „Struktur" im Vergleich zu *agency*, müssen wir eine gradualistische Perspektive einnehmen. Einige Strukturen sind beständiger als andere, und manche Menschen sind besser in der Lage, Strukturen zu verändern. Inwieweit individuelle Handlungen Auswirkungen auf Strukturveränderung haben, so dass die nächste Entscheidungsrunde von einer neuen Anordnung von „Vorgegebenem" aus beginnen muss, stellt einen anderen Untersuchungsgegenstand dar.

Dieser Art von Problemstellungen haben wir uns nun schon seit einigen Jahren zugewandt. Wir sind davon überzeugt, dass wir in der spezifischen Benennung und Ausformulierung solcher Problemstellungen Fortschritte gemacht haben. Im Jahr 2004 haben wir einen Workshop zum Thema *The Size Factor in Identity Politics* ausgerichtet, wo die Frage, auf welche Weise der Faktor Gruppengröße Identitätsdiskurse beeinflusst, im Mittelpunkt der Diskussionen stand. Wenn eine gewisse Wahrnehmung von einem Vorteil den Wunsch aufkommen lässt, einer größeren oder kleineren Gruppe oder einem Bündnis angehören zu wollen, wie ließe sich das in Strategien von Inklusion und Exklusion oder in Identitätsdiskurse übertragen, die in der gewünschten Gruppengröße resultieren? Es ist ganz offensichtlich, dass, wenn man sich in einer starken Position befindet, man nicht sehr viele Verbündete benötigt, weil man sowieso bekommt was man will, und weil man nicht gewillt sein wird, die „Beute"[7] mit vielen überflüssigen Helfern zu teilen. Aber wenn man schwach ist, wird man viele Verbündete nötig haben. Solche Überlegungen sind sehr verwandt mit bekannten Theorien, wie *The minimal winning coalition* (William Riker) oder der Theorie über *crowding* (übermäßige Ressourcennutzung): Wenn sich mehrere Menschen die Kosten für den Zugang zu einer Ressource[8] oder der Ressourcenproduktion teilen, dann wird die Ressourcennutzung günstig, aber

[7] Beute ist ein Sammelbegriff für jegliche Ressource dessen Aneignung Ziel der untersuchten Akteure ist.

[8] In solchen Kontexten beinhaltet der Begriff „Ressource" sehr viel mehr als Rohstoffe. Ein hergestelltes Produkt kann die Ressource für die Produktion von etwas anderem darstellen. In Hechters Beispiel wird ein *country club* für die Produktion von Wohlbefinden eingesetzt. Es ist auch zu einer Gewohnheit geworden von immateriellen Ressourcen zu sprechen, die in der Eroberung materieller Ressourcen, beispielsweise Macht als Ressource in einem Krieg um Öl, eine instrumentelle Rolle einnehmen können. Das bildet eine perfekte Übereinstimmung mit dem umgangssprachlichen Englisch, in der ein starker und energiegeladener Mensch als *resourceful person* bezeichnet wird.

der Nachteil dabei ist, dass die Ressource oder der Nutzungsstandort der Ressource übermäßig beansprucht wird und Stressfaktoren einsetzen, so würde es Hechter, ein Teilnehmer des Workshops *Size Factor*, erklären. Wenn man der Frage nachgeht, warum Menschen sich einer Gruppe anschließen oder warum Menschen eine Gruppe verlassen, dann würde man sicherlich bald feststellen, dass Mitglieder oder angehende Mitglieder von Gruppen keine homogene Masse bilden. Daher denke ich, dass Begriffe wie „Gruppeninteresse" problematisch sind und für unser Unterfangen vielleicht keine große Relevanz besitzen. Einer der Gründe für diese Skepsis ist, dass der Begriff „Gruppeninteresse" keine Erklärung zur Entstehung von Gruppen bereit hält (wie die Ethnogenese, die Entwicklung von ethnischen Gruppen), ein Problem, das im Blickpunkt unserer Forschung steht. Wann und warum kommt es zur Entstehung von ethnischen Gruppen (religiösen Gruppen, „Kulturen" und so fort) und wie passen sie sich den unterschiedlichen Konfigurationen an? In diesen Zusammenhängen ist der Begriff „Gruppeninteresse" eindeutig unangebracht. Um was für ein „Gruppeninteresse" handelt es sich bei einer Gruppe, die Änderungen in ihrer Zusammensetzung erlebt? Und was ist das für eine Gruppe, die fortlaufend ihre Mitgliedschaft ändert? Müssten sich die Auffassungen der Gruppenmitglieder über geteilte Interessen nicht auch mit der Variation der Gruppenzusammensetzung verändern? Selbstverständlich wissen wir, dass Führer und Anhänger recht unterschiedliche Absichten verfolgen, wenn sie sich einer Gruppe anschließen oder nicht anschließen. Es gibt Theorien, die sich mit dieser Problematik befassen (z. B. Barth 1959). Die Belohnungen des Überlaufens liegen z. B. für Anführer wesentlich höher, weil sie eine Gruppe von Leuten mitbringen, wenn sie die Seiten wechseln. Hingegen wird der normale Anhänger aus seinem Treuebruch keinen großen Gewinn ziehen.

Identitätsdiskursen steht ein reiches Repertoire an strukturellen Kategorien zur Verfügung. Ihre Wandelbarkeit und ihr konstruierter Charakter sind vielfach beschrieben. Was wir brauchen, um an dieser Stelle die Theorie weiterzuentwickeln, ist ein handlungs- oder entscheidungstheoretischer Zugang zu der Frage, warum in einer gegebenen Situation eine bestimmte Wahl getroffen wird. Was motiviert die Auswahl oder die Veränderung von Identitätsdiskursen? Um das Feld möglicherweise weiterführender Ansätze zu explorieren, haben wir (Peter Finke, Bettina Mann, Günther Schlee) vom 16.09. bis 18.09.2004 am MPI mit führenden Theoretikern[9] eine Konferenz zum Thema *Rational Choice and the Limits of Individual Agency* abgehalten.

[9] Die Teilnehmer der Konferenz waren: Martin Beckenkamp, Günter Bierbrauer, Andreas Diekmann, Hartmut Esser, Joachim Görlich, Luis G. González, Patrick Heady, Douglas D. Heckathorn, Stefan Magen, Karl-Dieter Opp und John P. Ziker.

In diesem Zusammenhang stellt sich natürlich die Frage, ob unsere bisherigen Ansätze auch für Rational Choice Theoretiker von Interesse sind. Haben wir etwas in die Verbindung einzubringen? Aus den folgenden Gründen könnte dies der Fall sein: Rational Choice geht von individueller *agency* und von dem Grundbestandteil Wahl aus. Rational Choice Theoretiker stehen vor einem Problem, wenn es um die Auseinandersetzung mit kollektiven und supra-individuellen Phänomenen geht. Ihre Schwierigkeiten sind spiegelbildlich zu unseren: Ausgehend von *agency* haben sie Probleme mit Struktur, während wir, von der Struktur her kommend, Probleme mit *agency* haben. Der Platz, den Struktur in einigen Spielarten der Rational Choice erhält, ist nicht viel mehr als eine Einschränkung der Wahlmöglichkeit. Strukturen, d. h. vorgegebene Kategorien, ja alles, was vorgegeben wird, was bereits vorhanden ist, werden zumindest in einigen Spielarten der Rational Choice Theorie als Einschränkungen der Wahlmöglichkeit beschrieben. Aber für uns sind sie selbstverständlich sehr viel mehr als das. Strukturen sind unser Ausgangspunkt, und wir wollen in beiden Richtungen die Interaktion von Handlung und Struktur näher untersuchen.

Kategorien und soziale Strukturen erfahren auf unterschiedliche Weise unter der Einwirkung von *agency* eine Veränderung. Dabei können wir zwischen zwei Formen der Identitätsveränderung unterscheiden: Menschen tauschen eine Identität gegen eine andere ein oder eine Identität verändert sich im Lauf der Zeit. Beide Prozesse können sich unabhängig voneinander vollziehen, so wie das bei Menschen der Fall ist, die sich innerhalb einer Kategorie in diese hinein und wieder aus ihr heraus bewegen (wie „Immigranten" oder „untere Mittelklasse" oder eine situationsbedingt angenommene ethnische Kategorie), ohne dass damit Definition und Inhalt dieser Kategorie wesentlich verändert würden (es verändert sich lediglich ihre Zusammensetzung in Bezug auf Menschen). Eine andere Möglichkeit ist, dass die beiden Prozesse in Wechselbeziehung zueinander stehen, zum Beispiel dann, wenn der Inhalt einer Identität, die dem Risiko ausgesetzt ist, aufgegeben zu werden, einem allgemeinen Wunsch angepasst wird und so ihre Beibehaltung attraktiver wird. Die Entwicklung von Identitäten steht unter dem Einfluss der Diskurse, die über sie geführt werden. Sie werden ideologisch neu ausgerichtet unter Rückgriff auf unterschiedliche Arten historischen Materials.

So sind die diskursiven Strategien im Reden über Identitäten ein Teil der *agency*. Für slawisch sprechende Muslime, die einer ethnischen Minderheit angehören, stehen unterschiedliche Anwendungskriterien zur Verfügung: ein religiöses („Muslim"), ein numerisch-demographisches und/oder Klassenkriterium („Minderheit") und ein ethnisch bzw. linguistisches Kriterium. In einem historischen Kontext könnte in ihrer Selbstbeschreibung die soziale Klasse bevorzugt in ihren Diskursen auftauchen, in einem anderen könnte Ethnizität vorrangig

angewandt werden und seit kurzem hat Religion eine erneute Konjunktur. Der religiöse Diskurs ist der legitime und der von jedem gerne übernommene, um alle möglichen Arten von Konflikten zu erklären. Die in Frage kommende Gruppe (im Sinne von Menschen, die aufgelistet werden könnten, wenn man sie alle kennte) könnte in allen drei Kontexten die gleiche sein. Sprecher wählen nur zwischen den verschiedenen Facetten ihrer Identität und durch die Anziehungskraft unterschiedlicher Etiketten treffen sie auch eine Auswahl unter vielerlei Wertorientierungen. Das alles erinnert ein wenig an das Bild, das Paris, den Prinzen von Troja, zeigt, der vor der Wahl steht, welcher von drei Göttinnen er den Apfel für die Schönste geben soll.

*„Urteil des Paris" (© Schlee 2005).*

Ganz gewiss können sich die drei Göttinnen in Bezug auf Schönheit voneinander unterscheiden, oder vielleicht unterscheiden sie sich hierin auch gar nicht voneinander. In Homers Erzählung sind es die Mittel mit denen sie Paris zu bestechen versuchen, die eine Entscheidung herbeiführen: das Angebot Macht über die Welt zu erhalten, den Sieg in jedem Kampf zu erringen oder die Liebe der schönsten aller sterblichen Frauen zu erlangen. Dies sind inkommensurable Anreize (wieviel Macht ist mit wieviel Liebe vergleichbar?), die auf anschauliche Weise die Wahlmöglichkeit zwischen unterschiedlichen Dimensionen der Identifikation illustrieren. Normalerweise vergleicht man Religionen mit Religionen (wenn man meint, dass eine andere Religion besser sei, als die der man gegenwärtig angehört, dann könnte man konvertieren) oder Sprachen mit Sprachen (ein Vergleich, der dazu führen könnte, dass

man zu einer Sprache wechselt, die weiter verbreitet ist, oder in einer bestimmten Situation in eine Sprache wechselt, die dieser Situation angemessener erscheint). In einer gegebenen Situation könnte aber eine große religiöse Gemeinschaft mehr Unterstützung anbieten als die Zugehörigkeit zu einer kleinen Gruppe von Sprechern einer bestimmten Sprache. Oder im umgekehrten Fall, ein linguistischer Nationalismus[10] könnte mehr Unterstützung bereitstellen als die Zugehörigkeit zu einer kleinen Sekte. In beiden Fällen wird man das Register wechseln: Im ersten wird die Religion über die Sprache und im zweiten die Sprache über die Religion gestellt.

Die Geschichte ist eine große Fabrik zur Neudefinierung sozialer Identitäten. Die geschichtlichen Veränderungsprozesse von Identitäten können langwierig sein, und es lässt sich nicht so einfach feststellen, wo genau in diesen Prozessen *agency* einwirkt. Ich nehme an, dass diese Frage nicht sehr oft gestellt worden ist. Denn Menschen, die sich mit Systemtheorie beschäftigen, tendieren dazu, eine makroskopische Perspektive einzunehmen. Dabei vergessen sie, in das Zusammenspiel der einzelnen Akteure vorzudringen, das letztlich den Ursprung jeglicher Form von Veränderung in der Ideengeschichte und des sozialen Wandels sein muss. Ideengeschichtler behandeln Ideen als auseinander entstehend und sie schließen teilweise die Katalysatoren dieser Ideen von ihren Analysen aus. Ich denke, es gibt noch sehr vieles zu erforschen und zu analysieren. Es mangelt uns noch immer an einer Theorie über die Rolle von Handlung in der Veränderung des ideologischen Inhalts von sozialen Identitäten.

Handlung interagiert auf mannigfaltige Weise mit sozialen Strukturen und mit der Auffassung von sozialen Strukturen. Das Problem ist, dass bei Sozialtheoretikern das Interesse für Handlung an dem einen und das für Struktur am anderen Ende angesiedelt ist, während die Mitte von undefinierbarer Leere gekennzeichnet bleibt. Die Frage, wie *agency* und Struktur sich gegenseitig beeinflussen, ist schon vor langer Zeit gut formuliert worden. Sie scheint eine der Dauerprobleme der Sozialwissenschaften zu sein. 1979 bedauerte schon Giddens, dass „those schools of thought which have been preoccupied with action have paid little attention to, or have found no way of coping with, structural explanation or social causation; they have also failed to relate action theory to problems of institutional transformation" (Giddens 1979: 49).

Giddens folgend könnte man hinzufügen, dass andere Theorien unilateral auf Struktur ausgerichtet sind und *agency* unbeachtet lassen. Die Soziologen scheinen sich nicht mit diesen Widersprüchen in einer Form ausgesöhnt zu haben, in der sie selbst Zufriedenheit finden könnten. Zwanzig Jahre später beklagte sich Hartmut Esser in einem Vortrag

[10] Oder die Faszination einer weiträumigen sprachlichen Verbundenheit wie im Panslavismus oder Turanismus.

über *Inklusion und Exklusion* (11.02.1999) an der Universität Bielefeld – einer Hochburg der Systemtheorie – darüber, dass einige Soziologen sich mit Systemtheorie und andere sich mit Handlungstheorie beschäftigen, es aber nie zu einer Verbindung komme. Vielleicht liegt es einfach an der Beteiligung unterschiedlicher Menschentypen und unterschiedlicher Denkweisen.

Es gibt einige Wissenschaftler die quantitative Methoden ablehnen und nur an qualitativen Methoden festhalten; und diejenigen Wissenschaftler, die Statistiken ablehnen, lehnen genauso mathematische Modelle ab. Für diese Wissenschaftler ist Rational Choice eng mit mathematischen Modellen verbunden (vielleicht enger als dies in Wirklichkeit der Fall ist). Sie können auch andere Formen abstrakter Symbolkombinationen ablehnen, wie diejenigen, die in der Verwandtschaftsethnologie angewandt werden. Menschen, die sich nur in Worten auszudrücken wissen, nie Formeln anwenden und ausschließlich „qualitative" Untersuchungsmethoden benutzen, werden kaum sehr tief in Rational Choice vordringen. So könnte es sein, dass einerseits Systemtheorie, qualitative sowie interpretative Untersuchungsmethoden, und andererseits Rational Choice von unterschiedlichen Leuten angewandt wird, und es daher selten der Fall ist, dass sie in denselben Köpfen zusammenkommen. Bisher ist meines Wissens noch keine befriedigende Synthese erreicht worden.

Soviel vielleicht zu neueren theoretischen Überlegungen in unserer Abteilung. Kommen wir jetzt zu den Menschen. Youssouf Diallo hat sich als erster Angehöriger seiner Nation unter den Mitarbeitern der Max-Planck-Gesellschaft und als zweiter Bürger Burkina Fasos überhaupt habilitiert. Die Habilitation erfolgte an der Universität Leipzig. Ihr Thema ist weiter unten im Abschnitt *West- und Zentralafrika* erläutert.

Jacqueline Knörr hat ihre Habilitationsschrift *Orang Betawi, Orang Jakarta, Orang Indonesia: Konstruktion und Transformation ethnischer, urbaner und nationaler Identität in Jakarta, Indonesien* bei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg eingereicht. Bei Erscheinen dieses Berichts wird das Verfahren wohl abgeschlossen sein.

Schön ist es auch, gelegentlich in praktischen Zusammenhängen für nützlich gehalten zu werden. Aus dem im letzten Bericht (*Max Planck Institute for Social Anthropology Report 2002-2003*) erläuterten Engagement im Zusammenhang mit dem Somalia-Friedensprozeß haben sich folgende Aktivitäten ergeben: Jutta Bakonyi leitet die *Conflict Resolution and Reconciliation* in einem von der Europäischen Union geförderten GTZ-Projekt in Somalia, nämlich dem *Improvement of Farming Systems Project* in den Regionen Bay und Bakool. In einer späteren Phase wird sie diese Erfahrung am MPI wissenschaftlich auswerten. Ich selber habe dieses Projekt bei zwei Aufenthalten begleitet, beraten und darüber der Delegation der Europäischen Kommission in Nairobi berichtet. Die Berichte finden sich unter http://www.eth.mpg.de/people/schlee/project.html.

Christiane Falge wird eine Beratertätigkeit zum Kapazitätsaufbau im Regierungs- und Verwaltungssystem antreten. Adressaten sind Bundesregierung, Regionalregierungen, kommunale Selbstverwaltungen und Organisationen der Zivilgesellschaft in Äthiopien. Ich werde sie dabei in ähnlicher Weise beraten, wie dies bei Jutta Bakonyi der Fall ist. Im *Promotion of Tolerance and Improving Interethnic Relations, Russia* des TACIS-Programms der Europäischen Union war ich auch in Russland beratend tätig.[11] TACIS finanzierte daraufhin auch die Übersetzung und Publikation einer Sammlung meiner Texte unter dem Titel *Upravlenie konfliktami: teorija i praktika* („Regelung von Konflikten: Theorie und Praxis").

Anlass zur Freude ist weiterhin, wenn gemeinsame Aktivitäten bei Wahrung ihres Zusammenhangs an prominenter Stelle sichtbar werden. Die Nummer 73 (3), 2003 von *Africa: Journal of the International African Institute* war dem Thema *Identification in Violent Settings and Situations of Rapid Change* gewidmet. Der Grundstock der Beiträge geht auf ein vom MPI organisiertes Panel bei der Tagung der Vereinigung von Afrikanisten in Deutschland (VAD) in Leipzig, März 2000, zurück.

Eine ganze Nummer von *africa spectrum* (39 (2004)) ist dem Thema *Mobilität in Afrika* gewidmet. Kristallisationspunkt hierfür war ein von Tilo Grätz organisiertes Panel bei der Tagung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde in Hamburg, Oktober 2003.

Materielle Zuwendung ist nicht weniger erfreulich als immaterielle Anerkennung. Jacqueline Knörr wurde nach einem kompetitiven Auswahlverfahren der Max-Planck-Gesellschaft in eine W2-Stelle eingewiesen und erhielt so Gelegenheit zum eigenständigen Aufbau der Forschungsgruppe *Integration und Konflikt in der Upper Guinea Coast (Westafrika)*, von der sie in einem besonderen Gliederungspunkt berichtet. Auch im Abschnitt über *Zentralasien in der Abteilung I* ist von der Zuweisung einer neuen Planstelle W2 zu berichten. Diese soll mit Peter Finke besetzt werden.

*Literatur*

Barth, Fredrik (1959): Political Leadership among the Swat Pathans. London: Athlone Press.

Coleman, James S. (1990): *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Mass. and London: The Belknap Press of Harvard Universitiy Press.

Dafinger, Andreas/Pelican, Michaela (2002): „Land Rights and the Politics of Integration: Pastoralist' strategies in a comparative view". *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Paper No. 48*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.

Dereje Feyissa (2003): *Ethnic Groups and Conflict: The case of the Anywaa-Nuer relations in the Gambela region, Western Ethiopia*. Halle/Saale: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (Dissertation).

[11] TACIS: *Technical Assistance to the Commonwealth of Independent States*.

Donahoe, Brian R. (2004): *A Line in the Sayans: History and divergent perceptions of property among the Tozhu and Tofa of South Siberia*. Department of Anthropology, Indiana University. Ann Arbor, Michigan: UMI Microform 3133859 (Dissertation).

Esser, Hartmut (1999): „Inklusion und Exklusion". Vortrag an der Universität Bielefeld, 11. Februar 1999.

Giddens, Anthony (1979): *New Rules of Sociological Method: A positive critique of interpretative sociologies*. London: Hutchinson.

Grätz, Tilo (2003a): „Gold-mining and Risk Management: a case study from northern Benin". In: *Ethnos* 69, 2, S. 192-208.

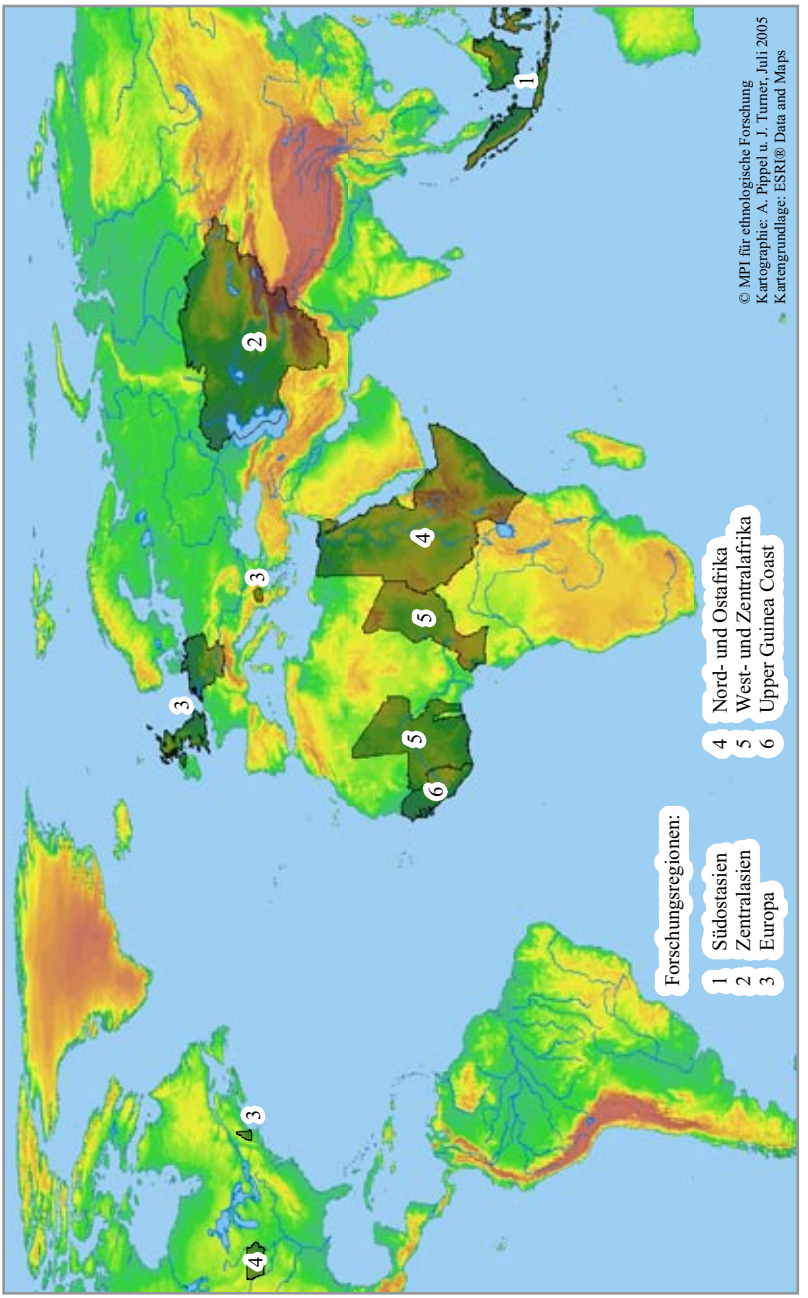
Grätz, Tilo (2003b): „Gold Mining and the Construction of Migrant Identities in West Africa". In: *Politique africaine* 91, S. 155-169.

Hechter, Michael (1987): *Principles of Group Solidarity*. Berkeley: University of California Press.

Klare, Michael T. (2001): *Resource Wars: the landscape of social conflict*. New York: Metropolitan Books.

Riker, William H. (1962): *The Theory of Political Coalitions*. New Haven: Yale University Press.

Schlee, Günther (Hg.) (2004): *Ethnizität und Markt*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag.




*Karte 1: Forschungsregionen der Abteilung I „Integration und Konflikt".*

**Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Abteilung I, Stand 01.08.2005**

*Afrika*
*Nord- und Ostafrika*
**Data Dea Barata,** Promotion, Bergen 2003 (*The Challenges of Integrative Power: hierarchy and political change in Dawro*).
**Falge, Christiane,** MA, Addis Abeba/Hamburg 1997/1998 (*The Nuer as Refugees: a study on social adaption*).
**Dereje Feyissa Dori,** Promotion, Halle/Saale 2003 (*Ethnic Groups and Conflict: the case of Anywaa-Nuer relations in the Gambela region of western Ethiopia*).
**Getinet Assefa Gadena,** MA, Addis Abeba 1999 (*Indigenous Institutions and Local Development Initiatives: case studies from Gurage area of Ethiopia*).
**Haneke, Georg,** Dipl. Soz., Saarbrücken 1994 (*Infrastruktur und sozialer Wandel: Sozialanthropologische Beobachtungen entlang einer Straße im Norden Kenias*).
**Höhne, Markus Virgil,** MA, München 2002 (*Somalia zwischen Krieg und Frieden*).
**Mann, Bettina,** Dipl. Soz., Bielefeld 1989 (*Einheit und Varietät der islamischen Glaubenspraxis. Zur sozialen Bedeutung des Volksislam*).
**Nicolas, Sven,** MA, Berlin 2001 (*Rituelle Performance und soziale Verantwortung*).
**Schlee, Günther,** Habilitation, Bayreuth 1985 (*Identities on The Move: clanship and pastoralism in Northern Kenya*), Promotion, Hamburg 1977 (*Das Glaubens- und Sozialsystem der Rendille, Kamelnomaden Nordkenias*).

*West- und Zentralafrika*
**Behrends, Andrea,** Promotion, Berlin 2000 (*„Tightrope Walking". Innovation und Kontinuität bei Frauen aus Nordwest-Ghana. Ein Vergleich dreier Generationen*).
**Dafinger, Andreas,** Promotion, Frankfurt 2000 (*Anthropologie des Raums. Zum Verhältnis sozialer und räumlicher Ordnung bei den Bisa in Burkina Faso*).
**Diallo, Youssouf,** Habilitation, Leipzig 2004 (*Les Fulbe des espaces interstitiels: pastoralisme, migrations et identités (Burkina Faso – Côte d'Ivoire)*), Promotion, Paris 1993 (*Les Fulbe du Boobola. Genèse et évolution de l'Etat de Barani*).
**Grätz, Tilo,** Promotion, Bielefeld 1998 (*Staat, lokale Machtstrukturen und politischer Wandel in Nordbenin*).
**Guichard, Martine,** Promotion, Bielefeld 1996 (*'Les Fulbe du Bourgou n'ont vaincu personne': de la culture politique d'une minorité ethnique beninoise*).

**Pelican, Michaela,** MA, Bayreuth 1999 (*Die Arbeit der Mbororo-Frauen früher und heute: Eine Studie zum Wandel der sozioökonomischen Situation semi-nomadischer Fulbe-Frauen im nordwestlichen Grasland Kameruns*).
**Reyna, Steven P.,** Promotion, Columbia 1972 (*The Costs of Marriage: a study of some factors effecting Northwest Barma fertility*).

*„Upper Guinea Coast"*
**Knörr, Jacqueline,** Promotion, Bayreuth 1994 (*Kreolisierung versus Pidginisierung als Kategorien kultureller Differenzierung*).
**Veronika Fuest,** Promotion, Göttingen 1995 (*Lebensweisen gebildeter Frauen in Liberia. Eine Betrachtung ihrer sozialen und ökonomischen Strategien*).
**Christoph Kohl,** MA, Mainz 2003 (*Kultur, Identität, Tradition. Theoriediskussion und Fallbeispiel Fidschi*).
**Anita Schroven,** MA, Göttingen 2005 (*Choosing between Different Realities – gender mainstreaming and self-images of women after armed conflict in Sierra Leone)*.

*Asien*
*Südostasien*
**Knörr, Jacqueline,** Promotion, Bayreuth 1994 (*Kreolisierung versus Pidginisierung als Kategorien kultureller Differenzierung*).

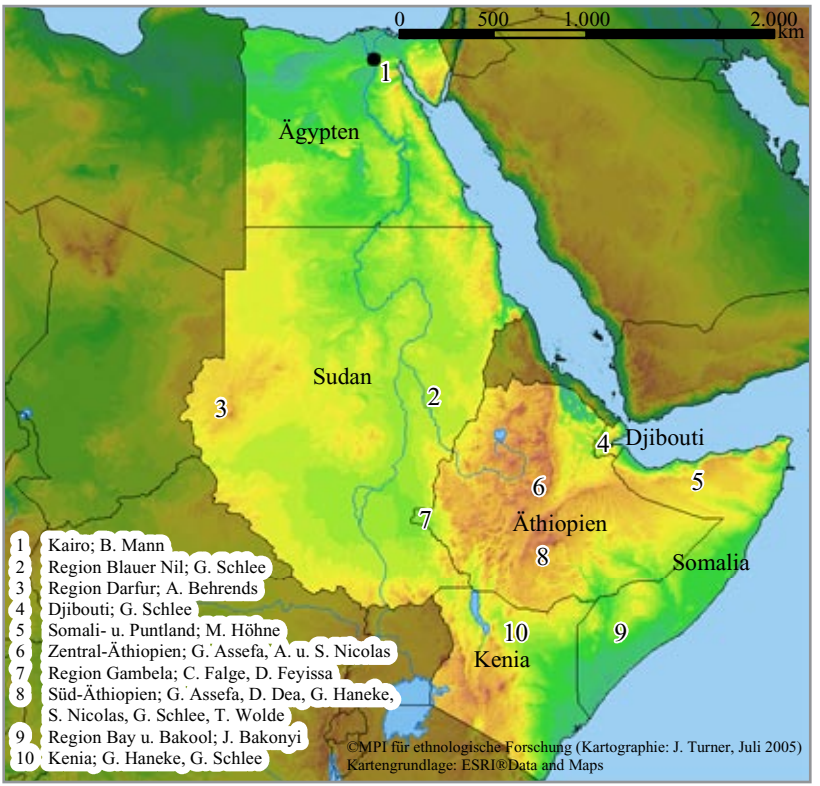
*Zentralasien*
**Finke, Peter,** Promotion, Köln 1999 (*Transformation of a Pastoral Society. Economic and social change among the Kazaks of Western Mongolia in the post-socialist period*).
**Kiepenheuer-Drechsler, Barbara,** MA, Tübingen 2004 (*Entwurf einer goldenen Zukunft – zur symbolischen Inszenierung der turkmenischen Nation*).
**Roche, Sophie,** MA, Berlin 2005 (*Bürgerkrieg und Wandel rechtlicher Flexibilität. Ethnographische Fallstudie von Generationskonflikten in Vadi Rasht/Duschanbe (Tadschikistan)*).
**Sancak, Meltem,** MA, Köln 1999 (*Identität und Zukunftsperspektiven junger Türkinnen*).
**Turaeva, Rano,** Diplom, Urgench 1997.
**Yessenova, Saulesh,** Promotion, Quebec 2003 (*The Politics and Poeties of the Nation: urban narratives of Kazakh identity*).

*Europa*
**Dimova, Rozita,** Promotion, Stanford 2003 (*Tainted Losses: ethnic conflict, consumption and gender in Macedonia*).
**Glick Schiller, Nina,** Promotion, Columbia 1975 (*The Formation of a Haitian Ethnic Group*).
**Nieswand, Boris,** Dipl. Soz., Bielefeld 2000 (*Dimensionen der Fremdheit. Eine empirische Untersuchung anhand qualitativer Interviewanalysen*).

**Zenker, Olaf,** MA, Hamburg 2002 (*Techniken zur kommunikativen Herstellung von Gruppenzugehörigkeit. Eine Gesprächsanalyse über Imagearbeit unter Obdachlosen*), M.Sc., London 1999 (*Bewitchedful thinking. Witchcraft and political instrumentalism in the Northern Province of South Africa*).

Abdullahi Shongolo, ein Schulrat aus Kenia und häufiger Gast am Institut, hat vom Präsidenten der Republik Kenia, Mwai Kibaki, den Orden verliehen bekommen, den er hier trägt. (Head of State's Commendation, HSC-Civilian Division). Publiziert hat er u. a.: „The *Gumi Gaayo* Assembly of the Boran: a traditional legislative organ and its relationship to the Ethiopian State and a modernizing world" (mit einer Einleitung von Günther Schlee), in: *Zeitschrift für Ethnologie*, 199, 1, 1994, S. 17-58; „Local War and its Impact on Ethnic and Religious Identification in Southern Ethiopia" (mit Günther Schlee), in: *GeoJournal* 31, 1, 1995, S. 7-17; „Oromo Nationalist Poetry" (mit Günther Schlee), in: Hayward, R.J. und I.M. Lewis: *Voice and Power: the culture of language in North-East Africa*, University of London: School of Oriental and African Studies 1996, S. 229-242; „The Poetics of Nationalism" in Baxter P.T.W., J. Hultin und A. Triulzi: *Being and Becoming Oromo*, Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet 1996, S. 265-290.

# 1. Nord- und Ostafrika




*Karte 2: Forschungsregion „Nord- und Ostafrika".*

### Grenzen heiliger Macht: Religion und Integration in Südwest-Äthiopien

Data Dea Barata

Dieses Projekt untersucht die Bedeutung verschiedener religiöser Traditionen in Südwest-Äthiopien mit besonderem Bezug auf die Integrationsfrage. Das Projekt ist im Speziellen auf die Interaktion (Konfrontation, Verhandlung, Toleranz) zwischen Anhängern der äthiopischen orthodoxen Kirche, des evangelikalischen Christentums und *spirit mediumship* ausgerichtet. Während Südwest-Äthiopien den geographischen Ort für die Analyse des Projekts darstellt, wird das, was diesen speziellen Teil des Horns von Afrika durchdringt, sowohl in einen weiteren historischen Kontext religiöser Ideenbewegungen als auch in einen

Kontext der Interaktion zwischen religiösen Institutionen gestellt. In dieser Hinsicht ist diese Region reich und komplex zugleich in dem Sinne, wie jede der religiösen Institutionen eine Reihe von Akteuren quer durch sozialen Raum miteinander verbindet (Integration) und dabei gleichzeitig eine Grenze zwischen Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern zieht. Angesichts solcher Prozesse ist ein Hauptanliegen dieses Projekts, die Eigenschaften religiöser Grenzen und die Auswirkungen religiöser Grenzen auf das Sozialleben zu untersuchen und Fälle der sozialen Interaktion zwischen Menschen, die sich durch religiöse Zugehörigkeiten voneinander unterscheiden können, aber auf vielen anderen Beziehungsebenen, wie Verwandtschaft, Nachbarschaft, Ethnizität usw. zueinander gehören, neu zu kodieren und zu analysieren. Zu den gestellten Fragen zählen: Wer ist in Bezug auf seine religiöse Zugehörigkeit mit wem verbunden bzw. von wem getrennt? Wie und wo werden religiöse Grenzen wichtig? Welche Art Rahmen der Integration und welche Grenzen der Interaktion sind von Bedeutung und stehen diese in Zusammenhang mit anderen derartigen Grenzen und Rahmen? In welchem Maße hängen religiöse Streitigkeiten zusammen mit den indigenen/kulturellen Praktiken, die von den jeweiligen „modernen Religionen" toleriert oder abgelehnt werden? Wie mobilisieren diese Religionen Unterstützung (sowohl auf lokaler als auch auf transnationaler Ebene)? Was steht bei den auf Religion basierenden Streitigkeiten auf dem Spiel? Wie ist Sieg oder Niederlage in solchen Disputen gekennzeichnet? Welche Schlüsselsymbole werden als Angriffsziele oder als Zeichen der Wertschätzung gewählt?

Eine *multi-sited* Feldforschung wurde für etwa zehn Monate (2004 und Anfang 2005) in den ehemaligen omotischen Königreichen Wolaita, Dawro und Kaffa, durchgeführt. Die meiste Zeit der Feldforschung habe ich in Dawro verbracht, wo ich auf eine vorherige Forschung aufbauen konnte. Kürzere Feldforschungen habe ich unter benachbarten Gemeinschaften von Wolaita und Kaffa durchgeführt. Es war notwendig, eine solche komparative Perspektive einzunehmen, nicht nur weil diese benachbarten Gemeinschaften eng miteinander verbunden sind, sondern auch weil es gegenwärtige relevante Praktiken der Kommunikation und gegenseitige Beeinflussung gibt, die besonders im Bereich der Religion von Bedeutung sind. Meine Untersuchungen zeigen, dass diese drei benachbarten Gemeinschaften beträchtliche unterschiedliche religiöse Register aufweisen. In Wolaita hat das evangelikalische Christentum sich als dominant erwiesen und es breitet sich seit geraumer Zeit von Wolaita nach Dawro und unter anderen Orten weiter westlich bis nach Kaffa aus. Kaffa, das am westlichen Ende meiner drei Untersuchungsgebiete liegt, ist noch immer eine Hochburg der *spirit mediumship*, wo sehr friedliche Beziehungen sowohl zu der orthodoxen Kirche als auch zu den säkularen staatlichen Institutionen unterhalten werden. Dawro liegt in der Mitte; keine der religiösen Institutionen

(äthiopische orthodoxe Kirche, evangelikalisches Christentum und *spirit mediumship*) hat hier eine unumstrittene Vormachtstellung. Vielleicht ist das der Grund, warum ich in Dawro die intensivsten, überwiegend gewaltlosen, religiösen Konfrontationen zwischen den drei religiösen Institutionen beobachtet habe.

Ein Thema, das ich als wertvoll in Bezug auf die Interaktion dieser drei religiösen Institutionen erachte, ist die Konversion, sowohl ihre Bedeutung als auch ihre Muster. Während die Konversion an allen drei Orten in unterschiedlichem Ausmaß auftritt, gibt es einen interessanten Unterschied in der Interpretation von Konversion zwischen Führern und Anhängern der religiösen Institutionen. Außerdem ist hierbei ein Generationsunterschied zu beobachten: jüngere Menschen scheinen ihre Religionszugehörigkeit öfter zu wechseln als ältere Menschen. Dennoch existieren Stereotype und es hat tatsächlich soziale Konsequenzen, wenn man konvertiert. Dies sind einige der komplexen Fragestellungen, die ich hoffe, im Verlauf der Analyse meines Feldmaterials während der übrigen Dauer meines Forschungsstipendiums am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung in Halle beantworten zu können.

**Die globalen Nuer**
Christiane Falge

Dieses Projekt basiert auf einer 15-monatigen *multi-sited* Feldforschung über die Nuer in Ostafrika und den USA von 2001 bis 2004. Der ursprüngliche Fokus meiner Arbeit hat sich dabei von religiöser Identität und christlicher Konversion (vgl. *Max Planck Institute for Social Anthropology Report 1999-2001*, S. 26-27) zu einer Analyse der Prozesse sozialer Fragmentierung und Gewalteskalation der globalen Nuer-Gesellschaft verschoben. Es geht dabei einerseits um die Darstellung der historischen Prozesse, die zu dieser Situation geführt haben, und andererseits um das Aufzeigen von Strategien, die die Nuer diesen Prozessen entgegensetzen. Die Konversion zum Christentum steht insofern in Beziehung zu einer neuen Weltordnung, als sie eine der Reaktionen darstellt, mit denen marginalisierte Menschen auf die Auswirkungen eines fortgeschrittenen Kapitalismus reagieren. Die gegenwärtige Ausdehnung missionarischer Aktivitäten führt dabei zu einer globalen Bedeutungszunahme von Religion. Außerdem lässt die Durchdringung der Peripherie mit westlichen Bildern einen Wunsch unter den dort lebenden Menschen entstehen, der darauf ausgerichtet ist, mit der westlichen Welt aufzuholen. Als Teil dieses Wunsches nach Wandel, nehmen vor allem Nuer Konvertiten diese Bilder an und elaborieren sie durch Konsum und Repräsentation. Ebenso dehnen sie ihr Lineage basiertes Unterstützungs-Netzwerk in ein transnationales Feld aus, innerhalb dessen Rücküberweisungen getätigt werden; Ideen und Menschen sich zwi-

schen der Diaspora und den Nuern in den Heimatländern hin und her bewegen.

*Lineage basierter Weihnachtsmarsch in einem Flüchtlingslager in Äthiopien (Foto: C. Falge).*

Meine Dissertation erzählt die Geschichte eines Krieges, in dem sie die *refugeeisation* von Teilen der Nuer-Gesellschaft zunächst in einem Flüchtlingscamp Äthiopiens und später in den USA beschreibt. Kolonialismus, Flüchtlingscamps und Staatskontakt induzieren Prozesse, die Bedingungen herstellen unter denen bestimmte Gewalt stabilisierende Faktoren anwachsen oder neu entstehen konnten. Die SPLA (*Sudanese Peoples Liberation Army*), *warlords* und das Versagen des Staates, Gewalt zu kontrollieren, führten so zu einer Kultur der Straflosigkeit, die Gewalt veralltäglichte (Neubert 1999) und ihre Entbettung verursachte (Elwert 1999). In dieser Situation stellt die Konversion zum Christentum eine alternative Identität dar, die diesen Prozessen entgegengesetzt wird. Sie ist sowohl ein Mittel, welches Zugang zu Bildung erwirkt und zur Inkorporation in den ethnisch föderalen Staat Äthiopien verhilft, als auch über Kirchen-Partnerschaften Verbindungen mit den USA herstellt. Trotz der pazifistischen Rolle, die das Christentum einnimmt, trägt es bei der Nuer-Gesellschaft eher zu Fragmentierung und damit einhergehenden Konflikten bei, da es Fissionsprozesse fördert, die durch den Wettbewerb über Kirchen, Ressourcen, Bildung, Führung und Staatsmacht entstehen. Fission entsteht dadurch, dass Lineages religiöse Identitäten transzendieren und ausfransende Lineages immer neue Kirchengemeinden gründen. Andererseits passen sich die Nuer-Flüchtlinge in den Camps und den USA an eine Situation von abwesenden Verwandten, begrenzten Ressourcen und einer befremdlichen Umwelt an, indem sie Lineage-Grenzen auf höherer Ebene neu ziehen und transnationale Netzwerke formen. Meine Forschungsergebnisse zeigen, dass Lineages sowohl in Verbindung mit der Entstehung einer Eskalation von Gewalt – also Anomie – stehen als auch mit dem Widerstand, den die Nuer einer Situation zunehmender Instabilität durch Krieg und Migration entgegenstellen. Die kulturelle Widerstandsfähigkeit, die sich

in der Bestärkung von Lineage-Bindungen reflektiert, stellt trotz der Fragmentierung der Gesellschaft, die durch sie beschleunigt wird, ein wichtiges Werkzeug zur Wiederherstellung von Ordnung dar. Obwohl die Nuer-Gesellschaft, vor allem die Nuer in den USA, in ihrem Lineage-System diesen ständigen Widerspruch sehen, beobachten wir eine zunehmende Bedeutung desselben.

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts blicken die Nuer auf ihre erste Dekade als US-Migranten zurück. Da die Mehrzahl von ihnen Analphabeten sind, haben sie nur eine geringfügige Chance, sich außerhalb von Repräsentation und Konsum in die US-Gesellschaft zu inkorporieren. Vielmehr mussten die meisten von ihnen bald feststellen, dass sich ihnen kaum andere Zukunftsperspektiven bieten, als ihren Lebensunterhalt in den großen Schlachtereien des Mittleren Westens zu verdienen. In dieser Situation tragen Heimatbindungen ihrer Kategorisierung auf der untersten Stufe der Gesellschaft zu Bedeutung bei. Das Lineage-Netzwerk ähnelt einem „Zaun", der vor einem bedrohlich erscheinenden US-Staat Schutz bietet. Ihre simultane Anbindung an die USA über Kirchen und Selbsthilfe Assoziationen und an das Heimatland über ökonomische Unterstützung und anhaltende Stammes- und Lineage-Bindungen, lässt sie dabei zu Teilnehmern von *nation building*-Prozessen werden. Die transnationalen Biographien und Lebensweisen der Nuer, die ich in diesem Zusammenhang aufzeige, veranschaulichen, dass Begriffe von Kultur und Gesellschaft über das Container Modell eines Nationalstaates hinausgehen (Glick Schiller/Wimmer 2002). Sie zeigen ebenso, dass Prozesse der Urbanisierung und Migration nicht zu universalen Prozessen struktureller Differenzierung führen und bestätigen somit unser sozialanthropologisches Verständnis, dass Modernisierungs-Konzepte nicht universal angewandt werden können, sondern lokale Menschen sich globalisieren, indem sie einem selbst designierten Pfad folgen.

*Das Photo zeigt drei sudanesische Migranten, die kurz nach ihrer Ankunft in den USA Arbeit in einer Grosschlachterei gefunden haben. (Foto: C. Falge).*

*Literatur*
Elwert, Georg (1999): „Markets of Violence". In: Georg Elwert (Hg.): *Dynamics of Violence: Processes of escalation and de-escalation in violent group conflicts*. Supplement to „Sociologus" 1. Berlin: Duncker & Humblot, S. 85-102.
Glick Schiller, Nina/Wimmer, Andreas (2002): „Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, migration and the social sciences". In: *Global Networks*, S. 301-334.
Neubert, Dieter (1999): „Dynamics of Escalating Violence". In: Georg Elwert (Hg.): *Dynamics of Violence: Processes of escalation and de-escalation in violent group conflicts*. Supplement to „Sociologus" 1. Berlin: Duncker & Humblot, S. 153-174.

**Gemeinsame Werte, Institutionen und Entwicklung: Das Beispiel der Gurage und Oromo in Südwest-Äthiopien**
Getinet Assefa Gadena

Dieses Projekt beschäftigt sich mit der Identitätskonstruktion durch Institutionen, die danach streben, die Lebensumstände in Südwest-Äthiopien zu verändern. Ziel der Untersuchung ist es, Kenntnisse über innere Identifikationsmerkmale zu erlangen. Hierfür werden die von Gemeinschaften geteilten Werte erforscht, welche die Grundlage gemeinsamen Handelns bilden, um gezielt Entwicklung auf lokalen Ebenen zu unterstützen. Das Projekt widmet sich aber auch der Erforschung äußerer Identifikationsmerkmale, insoweit als solche Institutionen auf von Menschen begründeten Ansprüchen basieren, wie der einen oder anderen Gruppe anzugehören, und an ihren Grenzlinien, in der Auseinandersetzung mit anderen Institutionen, als Merkmalsträger fungieren. In Äthiopien äußert sich ein solches Institutionsmodell, das innere und äußere Identifikationsmerkmale miteinander verknüpft, in ethnischen Vereinigungen, deren erklärtes Ziel es ist, Entwicklungsaktivitäten für die Gemeinschaft zu unternehmen. Aber in Anbetracht ihrer Flexibilität können sie zuweilen auch politischen Druck ausüben. Ein solches Modell stellt in seiner Gesamtheit das Bindeglied zwischen lokalen Verwandtschaftsgruppen und territorialen Gruppierungen und dem Nationalstaat, als höchster sozialer Organisation, dar (ungeachtet dessen können sich Vernetzungen und Identifikation auch auf transnationaler Ebene ausweiten).

Im Zentrum der Forschung stehen gemeinsame Wahrnehmungen von Angehörigen der Gurage- und Oromo-Gruppen über Bedingungen der Entwicklung und Auffassungen, die sie von sozialen Institutionen haben, die sie sich zu Nutze machen, um eine ethnische Identität und eine Entwicklung sowohl auf ihren ethnischen als auch auf anderen Ebenen zu erlangen. Die Forschung wird die Bedingungen betrachten, unter denen solche ethnischen Identifikationen (neu) geschaffen und

verändert werden, im Besonderen in Bezug auf das staatliche System, das die Produktion und Distribution von Gütern und Dienstleistungen kontrolliert, was unterschiedliche Gruppen unterschiedlich einordnen. Die geläufige Beschreibung von Ethnizität ist die eines „atavistischen Überrestes". Aber in der zeitgenössischen Politik Äthiopiens gilt Ethnizität als ein modernes Phänomen, das eine Anpassung an das politische Leben des Landes fordert. In diesem Zusammenhang befasst sich das Projekt mit der Frage, wie die Veränderungen in der (offiziellen) Anerkennung von Ethnizität und die damit verbundenen institutionellen Veränderungen, innerhalb derer Ethnizität eine führende politische sowie modernisierende Rolle spielen soll, ethnische Identifikationen, in ihrer Ausweitung oder in ihrer Begrenzung, beeinflusst haben; und wie diese Identifikationen wiederum die Politik im Hinblick auf Fundamente der sozialpolitischen Organisation im Land beeinflussen.

Im späten 19. Jahrhundert setzte in Äthiopien ein unaufhaltsamer Prozess der Urbanisierung und einer damit einhergehenden Migration aus ländlichen Gebieten in städtische Gebiete ein. Diese Migration in unbekannte Gebiete hatte unterschiedliche Formen der Interaktion zwischen verschiedenen ethnischen, religiösen und anderen Bevölkerungsgruppen zur Folge. Unter den Strategien, die die Menschen zur Bewältigung ihrer neuen (urbanen) Umgebung angewandt haben, wurde diejenige der Inanspruchnahme von Solidaritätsgruppen und Institutionen gewählt, die Hilfe für den Einzelnen in Notsituationen bereitstellten, zum Beispiel bei Trauer- oder Krankheitsfällen. Solche Gruppen und Institutionen ermöglichen auch wirtschaftliche Unterstützung über informelle Finanzinstitutionen, und sie führen Entwicklungsprojekte sowohl in den Heimatgemeinden als auch an den neuen Wohnorten der Migranten durch. Die durch diese Institutionen geschaffenen (impliziten) Werte, die sich in der Form von allgemein anerkannten Modi sozio-ökonomischer Interaktionen und Beziehungen äußern, schaffen Kooperation und Solidarität. Sie sind allgemein als Brauch (Bräuche) bekannt, aber sie werden gelegentlich auch in Statuten (explizit) schriftlich festgehalten. Die Erforschung dieser Werte ist Ziel der Untersuchung, um einen Beitrag für unser Verständnis von individuellem sowie sozialem Verhalten im Allgemeinen und von ethnisch basierten sowie auf Entwicklung orientierten Identitätskonstruktionen im Besonderen zu leisten. Darüber hinaus wird, sowohl im Rahmen des Entwicklungsmanagements als auch in Bezug auf größere *nation-building*-Prozesse, untersucht, wie diese Werte von anderen Gruppen und dem staatlichen System aufgenommen wurden.

Die Forschung ist in Südwest-Äthiopien angesiedelt, einem Gebiet, das von komplexen Lebensunterhaltspraktiken, von hoher kultureller Diversität und variierenden Verbindungen zu politischen Machtzentren gekennzeichnet ist. In der institutionellen Landschaft, die sowohl für die neue (fremde) Umwelt der Migranten als auch für deren Heimat-

gemeinden charakteristisch ist, stellen die indigenen Institutionen, auf die sich die Forschung konzentriert, Teil eines größeren, nicht-staatlich strukturierten Komplexes dar, der mit nationalstaatlichen Strukturen zusammen existiert. Während einer solchen jahrzehntelangen Koexistenz dienten diese Institutionen den Menschen als Alternativen, die sich in Eigeninitiativen für sozio-kulturelle, ökonomische sowie politische Stärkung engagierten. Eine weitere Zielsetzung dieser Forschung liegt zum einen im Verstehen dieser institutionellen Verwicklungen und zum anderen im Verstehen der Absichten, die diese Institutionen verfolgen, sowie der Ideale mit denen sie um Mitglieder werben, um infolgedessen (Entwicklungs)Ziele nach ihren unterschiedlichen Methoden umsetzen zu können. Indem verschiedene sozio-kulturelle, ökonomische sowie politische Kontexte auf unterschiedlichen Ebenen (lokal, regional, national und transnational) erforscht werden, wird versucht, auf die Frage zu antworten, warum die auf ethnischer Zugehörigkeit begründeten oder die auf einen gemeinsamen lokalen Ursprung beruhenden Mobilisierungen als ein geeignetes Verfahren betrachtet werden, um Motivationen der Entwicklung zu bedienen.

Die Bevölkerung von Äthiopien zählt heute mehr als 70 Millionen Menschen, die sich auf ungefähr 85 ethnische Gruppen unterschiedlicher Bevölkerungsgröße aufteilen. Dass die Wahl für dieses Forschungsprojekt auf die Gurage und Oromo fiel, beruht auf der Würdigung der bemerkenswerten Erfahrungen ihrer Mitglieder, die (gezwungenermaßen oder freiwillig) in die Hauptstadt Addis Abeba oder an einen anderen Ort des Landes migrierten, wo sie Selbsthilfegruppen und Entwicklungsvereinigungen bildeten, um einerseits mit dem neuen Phänomen „städtisches Leben" zurechtzukommen, andererseits um das ländliche Hinterland (ihre Heimatgebiete) mit moderner Infrastruktur und sozialen sowie ökonomischen Dienstleistungen verknüpfen zu können. Ein anderer Grund für diese Wahl beruht auf der wahrgenommenen unterschiedlichen Reaktion seitens anderer kultureller Gruppen und auf der Reaktion des Staates gegenüber Selbsthilfe- und Entwicklungsinitiativen sowie Vereinigungen, die von diesen beiden Bevölkerungsgruppen oder Teilen dieser Bevölkerungsgruppen unternommen bzw. gebildet wurden.

In den letzten Jahrzehnten ist ein verstärktes Interesse an Untersuchungen über indigene Institutionen in Äthiopien im Allgemeinen und über städtische Selbsthilfevereinigungen im Besonderen aufgekommen. Der Fokus dieser Untersuchungen richtet sich hauptsächlich auf die starke Vermehrung dieser Institutionen und auf die Rollen, die sie in unterschiedlichen Kontexten der Entwicklung einnehmen. Bei dem Versuch, die Kenntnisse über solche Institutionen und deren eigentliche Bedeutung für Konflikt- und Integrationstheorien zu erweitern, wird argumentiert, dass diese Institutionen nicht nur das Ziel verfolgen, praktische Probleme zu lösen. Die gegenwärtige Forschung untersucht,

ob solche Institutionen dazu bestimmt sind, die traditionellen Foren oder Ereignisse – wie Rituale und soziale Performances, in denen kulturelle Werte ausgedrückt, geformt und genährt werden – durch die Förderung neuer (Entwicklungs)Werte – die in der Konstruktion von neuen (oder in der Bekräftigung von bekannten) ethnischen Identitäten für eine neue Nation hervorgehoben werden – zu ersetzen.

Dieses Projekt geht von zwei entgegengesetzten ethnologischen Ethnizitätstheorien aus, die unter den Begriffen Primordialismus bzw. Essentialismus und Instrumentalismus bzw. Konstruktivismus bekannt sind. Erstere betrachten Ethnizität als eine „natürlich gegebene soziale Existenz", ausgehend von Ideen gemeinsamer Abstammung und gemeinsamer Kultur. Letztere betonen den Interaktionscharakter von Ethnizität. Um nicht in dieser Dichotomie hängen zu bleiben, wird die Untersuchung auf jüngere theoretische Ansätze rekurrieren, in denen die Notwendigkeit einer intensiveren Beschäftigung mit dem Inhalt und der Grenzziehungen ethnischer Phänomene unterstrichen wird. Für dieses Projekt ist die Anregung, Ethnizität als ein besonderes soziales Gebilde und als eine Form der Interaktion aufzufassen von besonderer Bedeutung. Dies bezieht sich unter anderem auf die Betrachtung historischer und sozialer Bedingungen, unter denen sich eine bestimmte ethnische Konfiguration entwickelt hat, und auf eine spätere Lokalisierung der betreffenden ethnischen Phänomene in einer zeitlichen, räumlichen und sozialen Dimension.

Bisherige Untersuchungen im Horn von Afrika und auch anderswo beschäftigten sich mit ambiguosen Beziehungen oder Verknüpfungen von Ethnizität und Konflikt. Im Mittelpunkt der Analysen stand Gewalt im Zusammenhang mit einer von verstärktem und unerträglichem Druck auf die materielle und soziale Kultur von Menschen gekennzeichneten Veränderung, was sich auch im Kampf um Kontrolle zwischen unterschiedlichen Gruppen zeigte. Hier wird Interaktion als Konflikt erklärt, der sich in der Form von gewaltsamen Gruppenbegegnungen äußert und vor dem Hintergrund einer negativen Beeinträchtigung des Lebensunterhalts durch ökologische Voraussetzungen, durch ungünstige Marktwirtschaftssysteme und durch diktatorische Regierungsstrukturen eine Art Überlebensstrategie darstellt.

Indessen betrachtet diese Untersuchung die Bedingungen für und Variationen von kollektivem, ethnischem Handeln unterschiedlicher Gruppen und wie dieses mit Entwicklungsprozessen, die als im Handlungsbereich der Akteure wahrgenommen werden, in Beziehung steht. Ferner wird untersucht, wie mobilisierte Gruppen sich in Bezug auf andere verhalten, wenn sie miteinander im Wettstreit bei der Vorantreibung eigener Ziele liegen, ohne notwendigerweise direkte konfligieren-

de Begegnungen zu haben.[1] Das Konzept des Wettbewerbs als einer Interaktionsform von Gruppen, die nicht unbedingt in Kontakt miteinander stehen, zu betrachten, statt Konflikt als einen Streit zwischen Gruppen, in dem der direkte Kontakt eine notwendige Bedingung darstellt, ist für den Gegenstand dieser Untersuchung sehr viel geeigneter. Die Theorie des Wettbewerbs wird ebenso dazu benutzt werden, um die Rolle der Oromo- und Gurage-Eliten bei der Schaffung und Transformierung ethnischer Identitäten näher zu beleuchten, nachdem sozioökonomische und politische Transformationen im Land stattgefunden haben. Diese instrumentalistische Sichtweise von Ethnizität wird verknüpft mit der Analyse von Faktoren, die zum einen Linienverschiebungen und zum anderen die Akzentuierung ethnischer Grenzen verursachen. Daran knüpft die Frage, warum und wieso letzteres vor anderen Formen sozialer Organisation bevorzugt wird, um ethnische Mobilisierungsprozesse zu beschreiben.

Schließlich wird das, was als *political opportunity approach* (Analyse alternativer politischer Entwicklungsmöglichkeiten) bezeichnet wird, zur Analyse der Mobilisierung von Migranten herangezogen – obschon im europäischen Kontext –, um ethnisch begründete Ansprüche zu untersuchen, die sowohl von institutionellen Handlungsräumen und Entwicklungsmöglichkeiten – die als Teil der *nation-building*-Prozesse geschaffen wurden – als auch von einem nationalen Staatsangehörigkeitsmodell beeinflusst sind. Inwieweit institutionelle Handlungsräume und Entwicklungsmöglichkeiten von verschiedenen Gruppen als Inklusion oder Exklusion aufgefasst werden, beeinflusst ethnische Mobilisierungen dahingehend, entweder eine eher radikale Richtung einzuschlagen oder diese Handlungsräume und Entwicklungsmöglichkeiten als ein angemessenes Handlungsrepertoire zu nutzen. Staatsangehörigkeitsmodelle werden unter dem Gesichtspunkt der nationalen Identität erforscht, und zwar so wie diese durch jene Elemente definiert werden, die als das Herzstück einer Kultur betrachtet werden, wie zum Beispiel Religion oder Ethnizität. Die Frage, in welchem Maße diese Elemente Menschen dazu legitimieren, in den öffentlichen nationalen Raum einzugreifen und einen Rahmen zur Anerkennung ethnischer und kultureller Differenzen herzustellen, nimmt in der Betrachtung von solchen Formen der Staatsangehörigkeit einen wichtigen Platz ein.

[1] Vergleiche die Unterscheidung von *struggle* (Kampf) versus *scramble* (Wettlauf bei der Nutzung einer Ressource) im letzten Institutsbericht (Max Planck Institute for Social Anthropology Report 2002-2003: 64f.).

## Konfligierende politische Identitäten im Aufbau von Staatlichkeit in Nord-Somalia

Markus V. Höhne

*Einleitung und Fragestellung*

Im somalischen Bürgerkrieg brach der Staat als Institution zusammen. Von Januar 1991 an, als der Militärdiktator Mahamed Siyad Barre aus der Hauptstadt Mogadischu[1] fliehen musste, bis heute gab es keine allgemein anerkannte Regierung Somalias. Dennoch ist das Land am Horn von Afrika nicht einfach ein Hort der Anarchie. In den letzten 14 Jahren ereigneten sich vielschichtige Entwicklungen im politischen, ökonomischen und sozialen Bereich. Abseits internationaler Interventionen wurden mit Somaliland in Nordwest- und Puntland in Nordost-Somalia zwei *de facto*-Staaten aufgebaut. Diese verfügen jeweils über eine Regierung mit Sitz in Hargeisa bzw. Garowe, diese werden von einem Großteil der Bevölkerungen mitgetragen und sie bieten ein gewisses Maß an staatlichen Leistungen an, die jedoch international nicht anerkannt sind (Pegg 1998; Doornbos 2000).

*Karte 3: Somalia.*

[1] Um die Lesbarkeit des Textes zu vereinfachen, sind alle Orts- und Personennamen, bis auf die Namen in der Karte, in deutscher Umschrift wieder gegeben.

In der Literatur und in den lokalen Selbstdarstellungen werden Somaliland und Puntland positiv als Ordnungsfaktoren in einer von Bürgerkrieg und Staatszerfall geprägten Umgebung beschrieben (WSP international 2001; WSP international 2005; Helander 2005; ICG 2003). Gleichzeitig liegen Somaliland und Puntland jedoch in einem außerhalb des somalischen Kontexts kaum beachteten Grenzkonflikt. Die Regionen Sool und Sanaag sowie die Gebiete um die Stadt Buhodle werden von beiden Regierungen als ihr Staatsgebiet beansprucht (siehe Karte).

Die aktuellen politischen Entwicklungen und insbesondere der Konflikt zwischen Somaliland und Puntland stehen im Zentrum des Forschungsprojekts. Die 15 Monate dauernde Feldforschung wurde im Dezember 2004 abgeschlossen. Dabei ging ich mittels offener Interviews und teilnehmender Beobachtung den Fragen nach: Wie stellen sich verschiedene politische Identitäten von Individuen und Gruppen vor Ort dar? Auf welcher Basis beruhen sie konkret? Wie hängen politische Identitäten und Konflikte miteinander zusammen? Worum geht es in dem Konflikt zwischen beiden politischen *de facto*-Staaten in Nordsomalia? Wie manifestiert sich dieser Konflikt auf lokaler Ebene im Alltag? Welche Schlussfolgerungen ergeben sich aus diesen Erkenntnissen für den Aufbau von Staatlichkeit in Nord-Somalia?

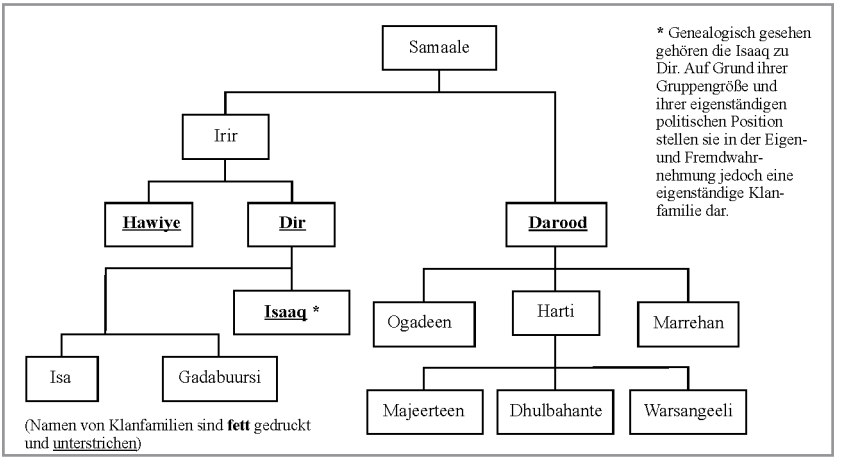
*Basis politischer Identitäten*

In der Feldforschung wurde deutlich, dass die politischen Positionen Somalilands und Puntlands ihre Legitimation durch Bezugnahme auf soziale Strukturen[2] und dominante historische Diskurse im Alltag der Menschen vor Ort gewinnen.

Klanstrukturen spielen eine große Rolle in Somalia. Lewis (1961) stellte die somalische Gesellschaft als klassisches Beispiel einer segmentären Gesellschaft dar. In patrilinearer Abstammungslinie rechnen sich alle Somalis über dutzende Generationen zu zwei mythischen Vorfahren, Sab und Samaale, zurück. Auf verschiedenen genealogischen Ebenen gruppieren sich die Bewohner der Somali-Halbinsel als Angehörige von Klanfamilien, Klans, Subklans etc. Die in Nord-Somalia dominierenden Klanfamilien sind Dir, Isaaq und Darood.

Im Jahr 1960 erlangten das ehemalige Britische Protektorat von Somaliland im Nordwesten und das italienisch verwaltete Gebiet von Nordosten bis in den Süden die Unabhängigkeit. Beide vereinigten sich

[2] Der Begriff „Strukturen" erfasst hier nicht nur ein rein aus der Perspektive von Forschern entwickeltes, etisches Konzept. Im Leben der Menschen in Nord-Somalia wird sehr häufig im sozialen, politischen und wirtschaftlichen Bereich Bezug auf die eigene Genealogie und die Genealogien anderer genommen. Wer nicht die – in unterschiedlichen lokalen Kontexten durchaus verschiedenen – „genealogischen Karten" im Kopf hat, kann sich nur schwer vor Ort orientieren. „Strukturen" verweisen im vorliegenden Text somit auf die etische und emische Perspektive.




*Genealogische Skizze zu Klanfamilien und Klans in Nord-Somalia (Höhne, angelehnt an Lewis 1961).*

daraufhin zur Republik Somalia. Nach zwei Jahrzehnten waren die für die afrikanische Postkolonie typischen Experimente mit Nationalismus und Sozialismus gescheitert. Übrig blieb eine mit externen Mitteln gestützte Militärdiktatur, gegen die somalische Guerillas kämpften, die ebenfalls von außen unterstützt wurden (Simons 1996). Alle beteiligten Konfliktparteien griffen auf verwandtschaftliche Beziehungen zurück und manipulierten diese, um Anhänger zu mobilisieren. Nachdem das Regime von Siyad Barre im Januar 1991 von Guerilla-Armeen aus der Hauptstadt Mogadischu vertrieben worden war, begannen Guerillas und immer neu entstehende Milizen-Gruppen untereinander um die Macht im Staat und um die Kontrolle wirtschaftlicher Ressourcen zu kämpfen. Dieser Bürgerkrieg erreichte seinen Höhepunkt 1992/93 im wirtschaftlich und politisch zentralen Süden Somalias. Auch die aufwendige internationale humanitäre und politische Intervention 1993-1995 konnte den Zerfall des Staates nicht aufhalten.

Diese Entwicklungen in Süd-Somalia unterschieden sich deutlich von den Entwicklungen in dem politisch und wirtschaftlich weit weniger ressourcenreichen Nord-Somalia. Hier hat sich Somaliland im Mai 1991 als Republik einseitig in den Grenzen des ehemaligen Britischen Protektorats Somaliland von Rest-Somalia losgelöst. In den folgenden Jahren wurden, ausgehend von der Hauptstadt Hargeisa, grundlegende staatliche Strukturen wieder aufgebaut. Dieser Prozess erreichte mit den freien Präsidentschaftswahlen im April 2003 seinen vorläufigen Höhepunkt. In der Feldforschung wurde deutlich, dass mit diesen innenpolitischen Erfolgen die Herausbildung einer eigenen „Somaliländer"-Identität einherging. Wichtige Aspekte dieser Identität sind die Bezugnahme auf 1.) die eigenständige Kolonialgeschichte; 2.) die Unter-

drückung der im Nordwesten dominierenden Isaaq-Zivilbevölkerung unter Siyad Barre; 3.) den Befreiungskampf der SNM (*Somali National Movement*), einer vornehmlich von der Isaaq-Klanfamilie getragenen Guerillabewegung; 4.) den erfolgreichen Aufbau einer demokratischen politischen Ordnung.

Eine genauere Analyse der gegenwärtigen Verhältnisse zeigt jedoch, dass diese Identitätsmarker im Wesentlichen auf die Erfahrungen der Angehörigen der Isaaq-Klanfamilie zurückgehen. Diese größte Gruppe in Nordwest-Somalia hatte schon in der Kolonialzeit eng mit der britischen Verwaltung zusammengearbeitet. Nach 1960 verlor sie an Einfluss in Somalia, das von Darood aus, dem ehemals italienisch verwalteten Teil des Landes, dominiert wurde. Im Jahr 1981 gründeten Isaaq die SNM, um gegen die zunehmende Bevormundung und Unterdrückung seitens der Regierung zu kämpfen. In einem verlustreichen Guerilla-Kampf, der in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre auch die Isaaq Zivilbevölkerung mit einschloss, konnte die nationale Armee bis Anfang 1991 aus dem Nordwesten vertrieben werden.

Die neben den Isaaq in Nordwest-Somalia lebenden Dir- und Darood-Klans standen bis zuletzt auf Seiten der Regierung Siyad Barres. Nach ihrem Sieg machte die SNM ein umfassendes Friedensangebot an diese Gruppen. Letztere gingen angesichts der militärischen Überlegenheit der SNM und des eskalierenden Bürgerkriegs im Süden Somalias auf das Angebot ein. Der Frieden war jedoch an die von der Masse der Isaaq geforderte Sezession Somalilands gebunden. Auf einer Konferenz aller Klans des Nordwestens wurde am 18. Mai 1991 die Republik Somaliland in den Grenzen des ehemaligen Britischen Protektorats ausgerufen. Der folgende Aufbau staatlicher Strukturen war auf das Isaaq-Kernland konzentriert. In der Hauptstadt Hargeisa wurde der Sitz der somaliländischen Regierung eingerichtet. Internationale und lokale NGOs haben hier ihre Büros; ihre Projekte erstrecken sich im Wesentlichen auf das Isaaq-Gebiet im Zentrum Somalilands und in schwächerem Maß auch auf das Dir-Gebiet im Westen.[3] Die in Ost-Somaliland lebenden Klans Dhulbahante und Warsangeeli, die zur Darood-Klanfamilie gehören, sind aus Gründen, die im Folgenden ausgeführt werden, weitgehend von den jüngeren politischen und wirtschaftlichen Fortschritten Somalilands exkludiert.

Dies führte zu einer permanenten Instabilität der Ost-Grenze Somalilands. Die Lage verschärfte sich, als im Jahr 1998 Puntland gegründet wurde, das Teile Ost-Somalilands als Staatsgebiet beansprucht. In seinem politischen Selbstverständnis ist Puntland ein autonomer Teilstaat eines zukünftig zu errichtenden föderalen Somalias. Seine Legiti-

[3] Die Dir-Klans, insbesondere die Gadabuursi, sind inzwischen politisch voll in Somaliland integriert. Der gegenwärtige Präsident des Landes, Dahir Rayaale Kahin, entstammt dieser Gruppe.

mität vor Ort basiert auf 1.) der Ordnungsmacht der SSDF (*Somali Salvation Democratic Front*) mit Abdullahi Yusuf an der Spitze; 2.) der genealogischen Verbundenheit der Bevölkerung; 3.) dem Ziel, Somalia als Staat zu erhalten bzw. wieder zu errichten.

Die SSDF wurde im Jahr 1979 gegründet. Angehörige des Majeerteen-Klans dominierten die Guerilla-Organisation, an deren Spitze der ehemalige somalische Offizier Abdullahi Yusuf stand. Das Ziel des Kampfes war, einen Machtwechsel in Somalia, in erster Linie zu Gunsten der Majeerteen, herbei zu führen.[4] Anfang der 1990er Jahre brachte die SSDF im Zuge des allgemeinen Staatszerfalls in Somalia Teile Nordost-Somalias unter ihre Kontrolle. Dies ist das zentrale Siedlungsgebiet der Majeerteen. Zusammen mit den Dhulbahante und den Warsangeeli gehören sie, vermittelt über den Vorfahren Harti, zur Darood-Klanfamilie. Puntland wurde 1998 bewusst als Darood/Harti-Staat gegründet. In seiner Verfassung wurde das Ziel festgeschrieben, Somalia als Staat unter einer in Zukunft zu errichtenden föderalen Regierung zu erhalten. Dieser Vorgabe entsprechend war der puntländische Präsident Abdullahi Yusuf einer der Hauptakteure auf der zwischen 2002 und 2004 in Kenia abgehaltenen internationalen Friedenskonferenz für Somalia (die natürlich von Somaliland offiziell boykottiert wurde). Im Alltag wird die erstrebte staatliche Einheit häufig mit der ethnischen Zusammengehörigkeit aller Somalis begründet. „*Soomaali waa Soomaali*" (Somalis sind Somalis) ist eine immer wiederkehrende Formulierung in Gesprächen über die aktuelle Lage und die politische Zukunft in Nord-Somalia. Zudem leben Angehörige der Darood-Klanfamilie über ganz Somalia verteilt. In historischer Perspektive leiten insbesondere viele Dhulbahante, die in der Sool-Region und in Buhodle leben, die Verpflichtung,[5] Somalia wieder zu errichten, aus dem Kampf der „Derwische" her. Diese kämpften zwischen 1899 und 1920 gegen die Briten und die mit ihnen verbündeten Isaaq (Abdi 1993). Obwohl dieser Auf-

[4] Dies ist natürlich eine vereinfachende Darstellung komplexer historisch-politischer Ereignisse. Dabei beziehe ich mich jedoch auf die gegenwärtige „Lesart" des SSDF-Kampfes gegen Siyad Barre, die mir von Angehörigen verschiedener Klanfamilien in Nord-Somalia gegeben wurde. Als sich der zum Marehan-Klan gehörende Offizier Siyad Barre 1969 an die Macht putschte, löste er eine von Majeerteen beherrschte Regierung ab. Beide Klans gehören zur Darood-Klanfamilie. Sowohl Barre's Putsch als auch die Gegenoffensive unter Abdullahi Yusuf können somit als Machtkampf innerhalb der Darood-Klanfamilie interpretiert werden.

[5] Der Ausdruck „Verpflichtung" hat eine moralische Konnotation. In der Tat klingt in Gesprächen an, dass angesichts der gegenwärtigen Bürgerkriegs-Misere ein starkes Somalia zum Wohl aller wieder aufgebaut werden soll. Natürlich sind damit auch Machtinteressen verbunden. Hier sind Argumentationslinien häufig widersprüchlich: Einerseits wird gesagt, dass es darum gehe, Somalia als Staat wieder aufzubauen, um sich gegen Übergriffe potentiell feindlicher Nachbarn wie Äthiopien schützen zu können und um von den wirtschaftlichen Ressourcen des Landes, die vornehmlich im fruchtbaren Süden vorkommen, gemeinsam profitieren zu können. Andererseits wird gefordert, dass die eigene genealogische Gruppe einen möglichst großen Anteil an der Macht des Staates hat.

stand niedergeschlagen wurde, ist er bis heute die Quelle vieler Heldengeschichten, die, der oralen Tradition der Somalis entsprechend, in Gedichten überliefert werden. Der Kampf der Derwische wurde in den 1970er Jahren unter Siyad Barre als nationaler Befreiungskampf interpretiert. In der aktuellen politischen Konstellation in Nord-Somalia wird wieder auf diese Interpretation des Derwisch-Aufstandes Bezug genommen.

*Inkonsistenzen*

Der Konflikt in Nord-Somalia, der im Mittelpunkt des Forschungsprojekts steht, kann als Konflikt um die politische Zukunft Somalias bzw. Somalilands erfasst werden. Im Alltag stehen sich die politischen Identitäten „Somaliländer" und „Puntländer"/„Somalis" gegenüber. Zur Lebenswirklichkeit in diesem konfliktreichen Kontext gehört jedoch auch, dass sich auf individueller Ebene immer wieder Differenzen und Widersprüche gegenüber den kollektiven Identitäten auftun, die somit inkonsistent werden. Nicht alle Isaaq waren in der SNM aktiv. Bis 1991 gab es Angehörige dieser Klanfamilie, die an der Regierung Siyad Barres beteiligt waren. In Interviews wurde deutlich, dass sich gerade ältere Isaaq an Somalia in seiner Blütezeit in den frühen 1970er Jahren erinnern. Im Vergleich dazu ist Somaliland, trotz aller Fortschritte, wirtschaftlich und politisch so schwach, dass man hier keine Zukunft als eigenständiger Staat sieht. Zudem wird das Unterfangen, „Somaliländer" als eigene nationale Identität in Somaliland zu etablieren, dadurch erschwert, dass sich auf einer höheren Ebene von Identität alle Menschen in Nord-Somalia als Somalis wahrnehmen. Die Grundlagen dieser Identifikation sind fiktive gemeinsame Abstammung, gemeinsame Sprache und Religion (sunnitischer Islam).

Auch auf Seiten der Harti und anderer Darood gibt es Inkonsistenzen. In den Regionen Sool und Sanaag sowie im Gebiet von Buhodle können sich die älteren Bewohner noch an das gemeinsame Zusammenleben in dem britischen Protektorat erinnern. Daraus ergibt sich eine gewisse kulturelle Verbundenheit, die in Stereotypen ausgedrückt wird. Eines dieser Stereotypen ist z. B., dass die Leute aus dem ehemals britisch verwalteten Gebiet gastfreundlich wären; im Gegensatz dazu seien die Bewohner des ehemals italienisch verwalteten Gebiets, zu dem die Majeerteen gehören, geizig. In Sool, Sanaag und dem Gebiet um Buhodle leben Darood/Harti-Klans in Nachbarschaft mit Isaaq-Klans, mit denen sie durch ökonomische Kooperation und Heiratsbeziehungen verbunden sind. Einige Dhulbahante-Älteste brachten dies auf den Punkt, als sie auf die Frage, was ihre Gruppe mit den Isaaq verbinde, antworteten: „*Waa isku degaan, waa isku dhaqan; waanu is dhalnay*." (Es ist derselbe Lebensraum, es ist dieselbe Kultur, wir bringen uns gegenseitig auf die Welt). Diese Zwiegespaltenheit zeigt sich konkret daran, dass in weiten Teilen Ost-Somalilands bzw. West-Puntlands die Armeen beider Seiten

stationiert sind. Als Soldaten verdingen sich Mitglieder der lokal ansässigen Klans, die somit aus ihren doppelten Loyalitäten wirtschaftlichen Vorteil ziehen.

*Erste Auswertung der Feldforschungsergebnisse*

Die Erkenntnis, dass sich ethnische Identitäten an der Grenze manifestieren und nicht statisch, sondern zu einem gewissen Maß flexibel sind (Barth 1969), können für das Verständnis der politischen Identitäten in Nord-Somalia fruchtbar gemacht werden. Die relevanten Grenzen in Nord-Somalia verlaufen zwischen den Territorien der verschiedenen Klanfamilien und Klans. Sie zeigten sich aber auch unabhängig vom Territorium, wenn in Diskussionen unterschiedliche politische Positionen vorgebracht werden. Inhaltlich kann man eine „Somaliland"- von einer „Puntland"-/„Somalia"-Identität unterscheiden. Häufig gibt es eine Korrelation von politischen Positionen, Orten und genealogischen Zugehörigkeiten. Somaliland-Anhänger, die ihre Position mit einem selektiven Durchlauf durch die Geschichte, von der britischen Kolonialzeit über die Zeit des SNM-Kampfes bis hin zu den freien Wahlen in Somaliland in 2003 begründen, sind sehr oft Isaaq und leben im Isaaq-Territorium. Puntland- bzw. Somalia-Anhänger kommen in ihren Ausführungen oft ebenso selektiv auf die alte Größe Somalias unter Siyad Barre zu sprechen; einige nehmen zudem Bezug auf die Geschichte des Derwisch-Aufstands. Angesichts der gegenwärtigen Misere im zerfallenen somalischen Staat nennen viele von ihnen Abdullahi Yusuf als einzige Hoffnung, denn nur ein kriegserfahrener Mann wie er könne Ordnung in Somalia schaffen. Genealogisch gehören diese Diskussionspartner meist zur Darood/Harti-Gruppe und leben in deren Kerngebiet.

Doch auf Grund der angedeuteten Inkonsistenzen innerhalb der eigentlich miteinander im Konflikt liegenden Identitäten können Somaliland- und Puntland-Anhänger im Alltag friedlich mit- und nebeneinander leben. Wenn eine der beiden Regierungen in Nord-Somalia jedoch versucht, ihre politischen Ansprüche vor Ort durchzusetzen, kommt es zu einer Verhärtung der Positionen, die mit hoher Wahrscheinlichkeit zu einer Eskalation von Gewalt führt. Dieses Muster der sich verhärtenden und gegeneinander abgrenzenden „Identitäts-Blöcke" zeigte sich z.B. als puntländische Truppen im Dezember 2003 Lasanod, die Hauptstadt der Region Sool, besetzten. Damit wurde das lokale Gleichgewicht zwischen Somaliland und Puntland in den umstrittenen Gebieten zerstört. Die lokalen Somaliland-Anhänger schwenkten innerhalb weniger Tage auf Seiten Puntlands um. Hargeisa entsandte daraufhin Truppen aus West-Somaliland und stationierte diese 30 km nordöstlich von Lasanod. Hier lieferten sich die Armeen beider Seiten Ende Oktober 2004 ein schweres Gefecht, in dem mehrere Dutzend Soldaten starben und verletzt wurden. Infolgedessen kam es zu Ausschreitungen gegen Dhulbahante in Hargeisa, die dort lebten und

z.T. sogar für die somaliländische Regierung arbeiteten. Dies widersprach eindeutig dem offiziellen Anspruch Somalilands, sich nicht genealogisch zu definieren, sondern als Staat, der alle im Gebiet des früheren britischen Protektorats lebenden Gruppen einschließt.

*Literatur*

Barth, Fredrik (1969): „Introduction". In: F. Barth (Hg.): *Ethnic Groups and Boundaries: The social organization of culture difference.* London: Allen & Unwin, S. 9-38.

Doornbos, Martin (2000): „When is a state a state? Exploring Puntland". In: Piet Konings (Hg.): *Trajectoires de liberation en Afrique contemporaire*. Paris: Karthala, S. 125-139.

Helander, Bernhard (2005): „Who needs a state? Civilians, security & social services in North-East Somalia". In: Paul Richards (Hg.): *No Peace, No War. An anthropology of contemporary armed conflicts*. Athens: Ohio University Press, S. 193-202.

ICG (International Crisis Group) (2003): *Somaliland: Democratisation and its discontents, 28 July*. Nairobi/Brussels. http://www.crisisgroup.org/library/documents/report_archive/A401067_28072003.pdf.

ICG (International Crisis Group) (2004): *Somalia: Continuation of War by Other Means, 21 December*. Nairobi/Brussels. http://www.crisisgroup.org/library/documents/africa/horn_of_africa/088_somalia_continuation_of_war_by_other_means.pdf.

Lewis, Ioan M. (1961): *A pastoral Democracy. A study of pastoralism and politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*. Oxford: Oxford University Press.

Pegg, Scott (1998): *De facto States in the International System, Institute of International Relations*. The University of British Columbia. Working Paper No. 21.

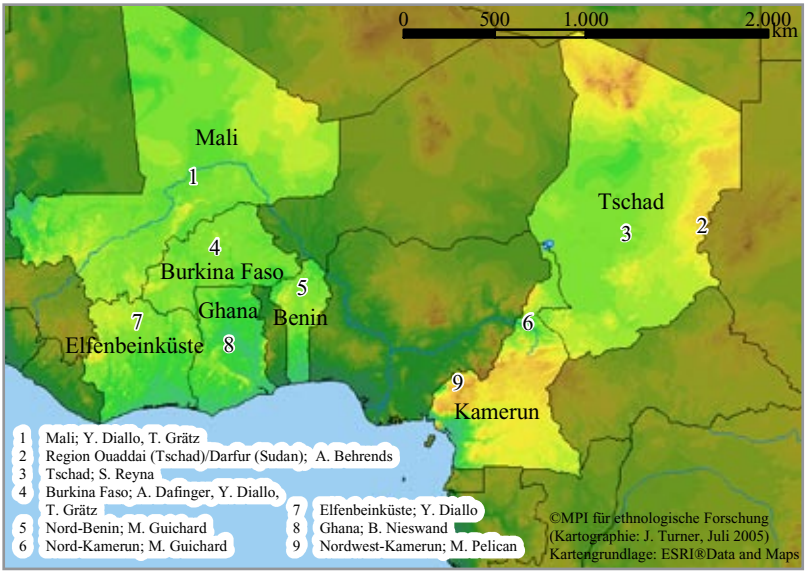
Sheikh-Abdi, Abdi (1993): *Divine Madness. Mahamed Abdulle Hassan (1856-1920)*. London: Zed Books.

Simons, Anna (1996): Somalia: „A regional security dilemma". In: Edmond J. Keller/Donald Rotchild (Hg.): *Africa in the New International Order*. London: Boulder, S. 71-84.

WSP (Wartorn Societies Project) International (2001): *Rebuilding Somalia: Issues and possibilities for Puntland*. London.

WSP (Wartorn Societies Project) International (2005): *Rebuilding Somaliland. Issues and possibilities*. Lawrenceville: Red Sea Press.

## 2. West- und Zentralafrika




*Karte 4: Forschungsregion „West- und Zentralafrika".*

### Konflikt, Gewalt und Integration in Dar Masalit: Dynamische Machtfelder in der Grenzregion Tschad/Sudan

Andrea Behrends

Darfur, im Westen des Sudan, rückte Mitte 2003 durch den Konflikt zwischen lokalen Rebellengruppen und so genannten Reitermilizen in den Mittelpunkt des weltweiten Medieninteresses. Der Bericht einer von den UN eingesetzten Untersuchungskommission, der im Januar 2005 veröffentlicht wurde, weist der sudanesischen Regierung ihre bisher geleugneten Verbindungen zu den bewaffneten und tötenden *Janjawid*-Milizen in Darfur nach und wirft ihr vor, Kriegsverbrechen sowie schwere Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu begehen. Bisher hat sich die sudanesische Regierung geweigert, wesentlichen Forderungen der UN, wie der Entwaffnung der Milizen, Folge zu leisten und Gerichtsverfahren gegen 51 Kriegsverbrecher durch Übergabe an den Internationalen Strafgerichtshof in Den Haag zu ermöglichen. Stattdessen kommt es inzwischen auch in anderen Regionen des Sudan zu Gewalt und Rebellion, auf die die Regierung mit der inzwischen bekannten Strategie gesteuerter Gegenschläge reagiert, die lokal von Milizen ausgeführt werden.

Durch den Konflikt hat das Forschungsprojekt zu Integrationsstrategien von Flüchtlingen in der Region neue Brisanz erhalten. Seit den frühen 1980er Jahren waren Konflikte zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen Darfurs in mehr oder weniger starkem Ausmaß an der Tagesordnung. Flucht und Vertreibung hatten die Flüchtlingsorganisation der UN bereits ab 1983 und erneut ab 1998 zur Intervention veranlasst. Aber der heutige Konflikt weist einige neue Qualitäten auf und verschiebt die bisherigen Machtfelder wesentlich. Aufgrund ihrer früheren Erfahrungen mit bewaffneten Konflikten waren die Menschen in Darfur nicht vollkommen unvorbereitet, als die Rebellion im Februar 2003 mit dem überraschend erfolgreichen Angriff der Rebellengruppe *Sudan Liberation Army/Movement* (SLA/M) auf einen Militärstützpunkt der sudanesischen Regierung in der Stadt Gulu begann oder als die Gewalt daraufhin eskalierte. Der Konflikt wurde von der lokalen Bevölkerung jedoch nicht unbedingt als Konfrontation zwischen „Arabern" und „Afrikanern" wahrgenommen. Diese Kategorien manifestierten sich erst durch die extreme weltweite Medienaufmerksamkeit, die diesem Konflikt spätestens seit 2004 zuteil wurde.

Die Dichotomie zwischen „Arabern" und „Afrikanern" war vielleicht auch deshalb so überzeugend, weil andere bereits etablierte Erklärungsansätze und Gegensätze in Darfur nicht griffen. So konnten im Gegensatz zu dem Krieg zwischen dem Norden und dem Süden des Sudan (der im Januar 2005 mit dem Friedensabkommen im kenianischen Nairobi endete) keine religiösen Motive als Ursache der Eskalation unterstellt werden, denn die gesamte Bevölkerung Darfurs ist seit langem muslimisch. Auch die vielfach vor allem von Seiten der Regierung des Sudan zur Begründung des Konflikts herangezogenen Spannungen zwischen sesshaften Bauern und nomadischen Viehzüchtern hätten allein nicht zu einer solchen Eskalation der Gewalt geführt. Obwohl es zwischen diesen Gruppen immer wieder zu Missstimmungen im Zusammenhang mit dem Zugang zu Wasserstellen und Land gab, haben die 2000 und 2001 im Rahmen dieses Forschungsprojektes durchgeführten Studien deutlich gezeigt, dass die verschiedenen Gruppen miteinander kooperierten und durchaus auch in nachbarschaftlicher und zum Teil sogar freundschaftlicher Verbindung standen. So fanden in der Vergangenheit Eheschließungen zwischen Fur, Masalit oder Zaghawa sowie verschiedenen arabischen Gruppen statt. Individuen wechselten ethnische Identitäten oder Gruppenzugehörigkeiten aufgrund der Verlagerung ihres Schwerpunkts von einer landwirtschaftlichen Tätigkeit zu Viehzucht. Im Gegensatz zu solchen Erklärungsansätzen machen lokale Bevölkerungsgruppen die Regierung des Sudan unter Präsident Al-Bashir (sowie seinen Vorgängern) für die jüngeren Konflikte verantwortlich. In dieser Sichtweise hat die Regierung es versäumt, die verschiedenen Regionen des Landes in gleicher Weise an Macht und Reichtum partizipieren zu lassen.

Dar Masalit („Land der Masalit"), der Grenzregion zwischen Tschad und Sudan, in der die Forschung stattfand, kommt in diesem Zusammenhang eine besondere Bedeutung zu. Trotz der peripheren Lage zu den jeweiligen Hauptstädten Khartum und N'Djaména (jeweils über 1000 km) manifestieren sich hier zentrale politische Verbindungslinien zwischen den beiden Ländern und der weiteren Region. Auf sudanesischer Seite stellte die Grenzregion in jüngerer Vergangenheit Ausgangspunkt und Rückzugslager für mehrere Militärputschs im Tschad dar. Hier bewaffnete der libysche Präsident Ghaddafi Anhänger, die sowohl für seine Politik der Arabisierung Afrikas als auch gegen seinen Gegner, den ehemaligen tschadischen Diktator Hissein Habré, waren. Mehrfach wurden Rebellionen gegen das jeweils herrschende Regime sowohl im Tschad als auch im Sudan durch Waffenschmuggel von einer auf die andere Seite der Grenze genährt. Als Folge sind Waffen in der Region allgegenwärtig und die Möglichkeit der Eskalation schon geringfügiger Konflikte daher ständig gegeben. Die Grenze hat durch diese Konflikte auch Bedeutung als Fluchtperspektive der Bevölkerungen beider Länder. Zurzeit gelten die Flüchtlingslager entlang der Grenzlinie im Tschad als besser von internationalen Hilfsorganisationen versorgt und sicherer vor den Angriffen der sudanesischen Regierung und der Reitermilizen. Genau umgekehrt war es in den frühen 1980er Jahren, zur Zeit der Diktatur Habrés im Tschad und vor allem während der Hungerkrise 1983/84. Die Hilfsorganisationen hielten sich damals im Sudan auf, und die Grenze in diese Richtung zu überqueren galt als Rettung vor mordenden und plündernden Soldaten im Tschad und vor dem Hungertod.

Die beiden erwähnten Aspekte, d. h. die Interaktion lokaler Akteure und die transnationalen Verbindungslinien sowie ihr jeweiliger Einfluss auf die Entstehung dynamischer Machtfelder, stehen im Mittelpunkt der hier vorgestellten Forschung. Einen Überblick über Gruppenzugehörigkeiten und -identitäten in dieser Region, und vor allem über die jeweilige direkte Beteiligung der Gruppen an dem Konflikt, zu erhalten, ist für Außenstehende aber auch Einheimische nicht leicht. Stellvertretend für Fur, Masalit, Zaghawa und andere neuerdings als „afrikanisch" bezeichnete Bevölkerungsgruppen Darfurs stehen zwei Rebellengruppen, die *Sudan Liberation Army/Movement* (SLA/M) und das *Justice and Equality Movement* (JEM). Konkrete politische Zielsetzungen und ethnische Zusammensetzung der beiden Bewegungen unterscheiden sich zwar voneinander, dennoch haben sie sich im Kampf gegen die Regierung des Sudan vereinigt. Als Gegner stehen ihnen die sudanesischen Regierungstruppen, deren Soldaten zu einem Großteil selbst aus der Region Darfur stammen, vielmehr jedoch die von der Regierung unterstützten Reitermilizen der *Janjawid* gegenüber, die sich vor allem aus der sudan-arabischen Bevölkerung Darfurs und aus dem Tschad rekrutieren. Von direkten Kampfhandlungen zwischen diesen Lagern zu spre-

chen, wäre allerdings nicht richtig: während die Rebellen ihre Angriffe anscheinend hauptsächlich auf Militärstützpunkte der Regierung richten, greifen die *Janjawid*-Milizen ausschließlich die Zivilbevölkerung an. Jedoch steht die sudan-arabische Bevölkerung Darfurs weder gesammelt hinter der Regierung des Sudan, noch stellen alle arabischen Clans und Gruppierungen Kämpfer für die *Janjawid*-Milizen. Auch sie wurden Flüchtlinge im Verlauf des Konflikts. Von Bedeutung ist auch die im Exil lebende Bevölkerung Darfurs, die ebenfalls auf ihre Weise versucht, in den Konflikt einzugreifen und Meinungen zu prägen sowie die als neutrale Beobachter in Darfur stationierten Soldaten der Afrikanischen Union. Neben diesen Akteuren bestimmen auch eine Vielzahl internationaler Organisationen die Machtfelder in der Grenzregion mit. Auch sie formulieren politische Ansichten und bieten gleichzeitig der Bevölkerung Zugang zu Ressourcen außerhalb der staatlichen Ebenen. In der Forschung werden diese Akteure einzeln dargestellt mit dem Blick auf ihre Geschichte und ihre Methoden, sich politische Mitbestimmung und Zugang zu Rechten, Dienstleistungen und Gütern zu verschaffen sowie auf ihre jeweiligen lokalen, nationalen und internationalen Vernetzungen. Auf diese Weise entsteht ein Bild historischer und aktueller Beziehungen, die in ihrer Verdichtung als Spiegel der politischen und sozialen Entwicklungen sowohl in der Grenzregion als auch auf nationaler und internationaler Ebene betrachtet werden können.

In der Analyse wird politische Aktivität und Einflussnahme nicht als primär von der staatlichen Ebene oder von der Regierung ausgehend angesehen. Stattdessen werden auf lokaler Ebene Akteure oder Akteursgruppen einander gegenüber gestellt. In ihrer Interaktion entwickeln alle beteiligten Akteure ein Feld von Machtbeziehungen, das sich auf verschiedene Teile der Bevölkerung unterschiedlich auswirkt, indem es in materieller Weise die Kanäle der Verteilung verändert oder neue Kategorien von Ansprüchen und Rechten einführt. Zu diesen Ansprüchen und Rechten zählen im aktuellen Darfur-Konflikt zum Beispiel Rechte auf Landnutzung, Ansprüche auf die Verteilung staatlicher Gelder, auf politische Mitbestimmung oder regionale Souveränität. Auf diese Weise werden die Machtbeziehungen, die Möglichkeit ihres Bestandes und der Prozess ihrer Transformation ins Zentrum der Analyse gerückt. Dabei sind auch Prozesse gegenseitiger Einflussnahme sowie die Gestaltung und Umdefinierung lokaler Diskurse von Bedeutung. Die staatliche Ebene nimmt dabei eine wichtige, aber nicht einzig bestimmende Rolle ein: in seiner An- oder Abwesenheit beeinflusst der Staat die verschiedenen Teile der Gesellschaft unterschiedlich, besonders bezogen auf den Zugang zu staatlichen Provisionen für einige Gruppen im Gegensatz zu anderen. In ähnlicher Weise verhält es sich mit internationalen Organisationen oder internationalen wirtschaftlichen Interessen, die mithilfe des Staates oder staatliche Institutionen vermeidend lokale Bedingungen verändern. In Darfur geht es hier beispielsweise auf

der einen Seite um den Aufbau von Flüchtlingslagern und die Verteilung von Hilfsgütern, auf der anderen Seite aber auch um die möglichen Zugangsrechte zu den in Darfur vermuteten Ölfeldern bzw. die Beteiligung an staatlichen Öleinnahmen. In diesem Sinn eröffnet die Analyse der verschiedenen Entscheidungsebenen lokaler, nationaler und transnationaler Akteure die Beschreibung eines komplexen Beziehungsgefüges, das aus den intendierten und unintendierten Konsequenzen ihrer Interaktion entsteht (vgl. Eckert, Dafinger u. Behrends in: *Max Planck Institute for Social Anthropology Report 2002-2003*, S. 19-30).

## Integration durch Konflikt: Interethnische Beziehungen und Ressourcenmanagement im westlichen Afrika[1]

Andreas Dafinger

*Zusammenfassung*

Das hohe Konfliktpotential sich ethnisch und ökonomisch abgrenzender Gruppen ist für weite Teile des subsaharischen Afrika bestimmend. Auch die Auseinandersetzungen der 1990er Jahre in Ruanda und die gegenwärtigen Konflikte in Nigeria instrumentalisierten nicht zuletzt die Spannungen zwischen den Viehzucht betreibenden (pastoralen) und den bäuerlichen Gruppen. Staatliche und internationale Institutionen versuchen oft, diesem Problem mit einer Vermeidungspolitik zu begegnen, die die Abgrenzung der beteiligten Parteien propagiert und gleichzeitig die wirtschaftliche Produktivität durch Landrechtsreformen und die Vergabe von Landtiteln abzusichern sucht. Wie die vergleichenden Untersuchungen zeigen, können Konflikte bis zu einem bestimmten Maße auch integrativ wirken und die Koexistenz der Gruppen sowie die wirtschaftliche Arbeitsteilung oft erst ermöglichen. Die räumliche und soziale Trennung kann, wie das Beispiel des Kameruner Graslandes zeigt, durchaus gegenläufige Konsequenzen haben und bestehende Auseinandersetzungen verschärfen.

Vielvölkerstaaten, in Europa eher die Ausnahme und häufig Herd konfliktträchtiger Auseinandersetzungen, sind in den meisten Teilen Afrikas die Regel. Länder wie Burkina Faso vereinen rund sechzig, Kamerun über 250 verschiedene ethnische Gruppen – um nur zwei Beispiele zu nennen. Das Mit- und Gegeneinander dieser Gruppen, die Dynamik innerhalb der Gemeinschaften und deren Integration in den staatlichen Rahmen darzustellen, gehören zu den zentralen Aufgaben der Abteilung *Integration und Konflikt* am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung. Derzeit arbeiten sieben Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen in fünf verschiedenen Ländern des westlichen Afrika: Elfenbeinküste (Diallo), Ghana (Nieswand, Tonah), Burkina Faso

[1] Beitrag aus: Jahrbuch 2004. Max-Planck-Gesellschaft mit CD-ROM „Max-Planck-Gesellschaft 2004: Tätigkeitsberichte, Zahlen, Fakten".

(Dafinger, Diallo), Kamerun (Guichard, Pelican) und Sierra Leone (Knörr). Diese Projekte bilden inhaltlich einen eigenen Schwerpunkt innerhalb der Abteilung und ermöglichen internationale Vergleiche. Hierbei spielt die Bewertung unterschiedlicher politischer Rahmenbedingungen eine entscheidende Rolle. Einige Staaten thematisieren Aspekte ethnischer Zugehörigkeit ausdrücklich und integrieren sie in die nationalen Rechtssysteme. Andere hingegen unterstreichen das Konzept der Staatsbürgerschaft, welches sprachliche, kulturelle oder regionale Unterschiede zugunsten einer gemeinsamen nationalen Identität zurückstellt. Auch die Folgen globaler Dezentralisierungspolitik betreffen die Länder Afrikas in besonderer Weise. Internationale Organisationen sind verstärkt in staatliche Regulierungsmaßnahmen einbezogen und bereiten den Boden für die Umsetzung staatlicher Verwaltung und Rechtsordnung. Neben den ökologischen und historischen Parallelen sind auch diese übergeordneten Richtlinien globaler Politik Teil der Vergleiche zwischen den Forschungsregionen.

*Die Erben Kains und Abels: Beziehungen zwischen Fulbe-Hirten und bäuerlicher Bevölkerung*

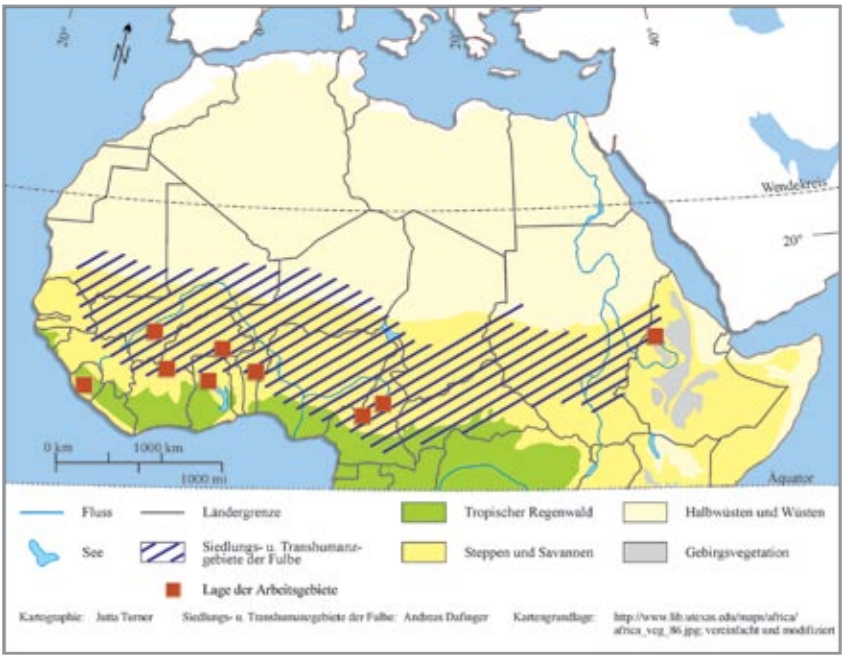
Ein Hauptaugenmerk der Untersuchungen gilt den Beziehungen der bäuerlichen zu den pastoralen, also Viehwirtschaft betreibenden und zu agropastoralen Gruppen. Bei letzteren ist Viehzucht zwar die wichtigste, aber bei weitem nicht mehr die einzige wirtschaftliche Aktivität. Die meisten dieser Haushalte bestellen auch kleinere Felder, um einen Teil des Bedarfs an landwirtschaftlichen Produkten zu decken. Obwohl sie insgesamt nur einen geringen Teil der jeweiligen Lokalbevölkerungen stellen, zählen einige der pastoralen Gemeinschaften zu den größten ethnischen Gruppen des Sahelgürtels und der Savannengebiete südlich der Sahara. Im westafrikanischen Raum sind dies vor allem die Fulbe-Hirten, zu denen vier der Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung arbeiten.

Fulbe stellen mit 14 Millionen Angehörigen eine der größten Volksgruppen südlich der Sahara dar. Ihre Siedlungs- und Weidegebiete erstrecken sich vom Senegal bis in den Nordwesten Äthiopiens (Karte 5). Bedingt durch diese großräumige Verteilung unterscheiden sich die jeweiligen Fulbe-Gemeinschaften in den unterschiedlichen Regionen teilweise deutlich in wirtschaftlicher und politischer Hinsicht. Gleichzeitig aber bilden gemeinsame geschichtliche Bezüge, die Rinderzucht als ökonomische Grundlage, die Sprache sowie ein ausgeprägtes Bewusstsein einer gemeinsamen Identität (*pulaaku* = „Fulbetum") Konstanten, die die vergleichende Forschung über diese Gruppe möglich machen.

*Zwei Modelle ökonomischer Koexistenz*

*Gemeinsame Nutzung von Ressourcen*

Eine primäre Form sozialer und ökonomischer Koexistenz ist die überlappende Nutzung gemeinsamer Ressourcen. Gerade in den Savannengebieten leben Bauern und Hirten in engem Austausch und nutzen dabei dieselben natürlichen Ressourcen innerhalb derselben geographischen Räume (zum Beispiel Wasser oder Landflächen) in unterschiedlicher Weise oder zu unterschiedlichen Zeitpunkten. Dies schafft unter anderem die Grundlage für ein sich wechselseitig ergänzendes Zusammenleben, bietet aber auch Anlässe für Auseinandersetzungen. So ist die in Burkina Faso gängige Praxis zeitlich versetzter Nutzung derselben Ressourcen einerseits durchaus vorteilhaft für alle Beteiligten. Felder, die nach der Ernte beweidet werden, bieten den Rindern bessere Nahrungsgrundlagen als unbewirtschaftetes Buschland. Gleichzeitig hinterlassen die Rinder ausreichend Dung, um die Felder dauerhaft ertragreich zu halten. Auf der anderen Seite führt die räumliche Nähe von Hirten und Bauern aber immer wieder zu Schäden an bewirtschafteten Flächen durch die Herden, während eine zunehmende Ausdehnung der Feldflächen den Wirtschaftsraum der Hirten einschränkt.




*Karte 5: Fulbe Siedlungsgebiete und Lage der Einzelprojekte.*

Solche Auseinandersetzungen um Zeitpunkt und Dauer der Nutzung werden meistens vor lokalen rechtlichen Instanzen, den Dorfchefs und Klan-Ältesten abgewickelt und geraten nur in Ausnahmefällen vor staatliche Gerichte. Diese lokalen Schlichtungsverfahren bieten breitere Spielräume, die jeweiligen Gruppeninteressen zu berücksichtigen. Die hier ausgehandelten Lösungen basieren auf Konsens und dienen der Integration aller Beteiligten. Gerade durch die Regelmäßigkeit der Streitigkeiten werden diese vermittelnden Instanzen in ihrer Funktion bekräftigt und wirken mit, das gesamtgesellschaftliche Gefüge zu stabilisieren (Elwert 2001, Schlee 2004). Konflikt und Konfliktlösungsverfahren wirken hier also durchaus integrativ und tragen dazu bei, gewalttätige Auseinandersetzungen und Eskalationen zu verhindern.

Andere Ressourcen wie Flussläufe oder Wasserstellen stehen nur während der Trockenzeit unbegrenzt zur Verfügung und führen gerade wegen unterschiedlicher Nutzungsweisen zu Konflikten. Zum einen ziehen diese Wasserstellen eine hohe Zahl von Rindern an, zum anderen liegen hier bevorzugt die Gärten der bäuerlichen Bevölkerung. Diese meist umzäunten Gartenflächen erschweren den Zugang der Hirten zu den Wasserstellen, während die hohe Konzentration von Rindern häufig zu Schäden in den Gärten der Bauern führt. Auch hier vermitteln lokale Schiedsinstanzen wie Dorfälteste zwischen den Konfliktparteien und bemühen sich, den Zugang zu den Wasserstellen einvernehmlich zu regeln. Dennoch hat gerade die Zunahme des Gartenbaus im Laufe der vergangenen Jahrzehnte zu mehr und schärferen Konflikten geführt, da die Ressourcennutzung im Falle dieser Wasserstellen nicht oder nur bedingt aufgeteilt werden kann. Anders als bei der zeitlich versetzten Beweidung von abgeernteten Feldern und nicht bestelltem Buschland haben Hirten bei der Suche nach Wasserstellen nur wenig oder keine Ausweichmöglichkeiten.

*Gartenkultur in Burkina Faso. Die Bewässerung der Gärten ist Handarbeit. Die Gärten werden deshalb möglichst nahe an den Flussläufen angelegt (hier im Bildhintergrund). Dies schränkt den Zugang der Rinder zu den Wasserstellen ein und führt zu regelmäßigen Auseinandersetzungen zwischen Bauern und Viehhirten (Foto: A. Dafinger).*

Wie in vielen Ländern des Sahel gilt Gartenbau in Burkina Faso vor allem als lukrative Einnahmequelle, so dass Schäden an den Gärten auch immer einen besonderen finanziellen Verlust bedeuten. Deshalb werden staatliche Schlichtungsinstanzen und Gerichte wesentlich häufiger mit der Schlichtung von Nutzungskonflikten betraut. Sie legen zunehmend Regeln für die getrennte Nutzung der Wasserstellen fest und überwachen deren Einhaltung.

*Exklusive Ressourcennutzung*

Gerade dort, wo Kommerzialisierung und Ressourcenknappheit die gemeinsame oder zumindest die zeitlich versetzte Nutzung erschweren, gerät die gemeinsame Nutzung von Ressourcen an ihre Grenzen. Aus staatlicher Perspektive scheint der Ausweg oftmals in der Vergabe von ausschließlichen Nutzungsrechten zu liegen.

Ziel staatlicher und anderer übergeordneter Instanzen ist es vor allem, durch Gesetzgebung und Verfahrensvorschriften nachhaltige Rechtssicherheit zu schaffen und einen verlässlichen Rahmen für ökonomischen Austausch und Ressourcennutzung zu etablieren. Dazu gehört besonders die Vergabe von Landtiteln, die einzelnen Nutzergruppen die ausschließlichen Nutzungsrechte an allen Ressourcen innerhalb eines bestimmten Gebietes zusichert. Räumliche Grenzen, die die Nutzergruppen voneinander trennen, sind folglich nicht länger verhandelbar, wie dies bei der gemeinsamen oder zeitlich gestaffelten Nutzung der Fall ist. Damit sollen immer wiederkehrende Rechtsstreitigkeiten vermieden und einzelnen Nutzergruppen Anreiz für längerfristige Investitionen geboten werden. Die Verteilungsverfahren und die Vermittlung in Konfliktfällen liegen damit aber immer seltener in den Händen der lokalen Autoritäten, die nur noch bedingt in Schlichtungsverfahren eingebunden sind.

Exklusive Landtitel führen auch oftmals zu einer räumlichen Trennung der jeweiligen Gruppen. Dies zeigt sich besonders deutlich am Beispiel des Kameruner Graslandes. Seit der Kolonialzeit werden hier exklusive Nutzungsrechte vergeben. Dies führte zu einer ausgeprägten sozialen und räumlichen Trennung von Mbororo-Fulbe und bäuerlicher Bevölkerung. Die traditionelle Arbeitsteilung zwischen Bauern und Hirten ist einer zunehmenden Diversifizierung der jeweiligen wirtschaftlichen Tätigkeiten gewichen: Bauern haben begonnen, Kühe zu halten, während Hirten verstärkt Feldbau betreiben. Eine soziale und ökonomische Verschränkung wie sie die Beziehungen in Burkina Faso kennzeichnet, ist in Kamerun wesentlich schwächer ausgeprägt.

*Kamerunische Bauern betreiben neben Feldbau zunehmend auch Viehwirtschaft. Die exklusive Landverteilung fördert die ökonomische Diversifizierung der einzelnen Gruppen (Foto: M. Pelican).*

Tatsächlich treten als Folge dieser räumlichen und sozialen Trennung Konflikte zwischen Bauern und Hirten seltener auf als dies bei der gemeinsamen oder zeitlich versetzten Ressourcennutzung der Fall ist. Gleichzeitig zeigt sich jedoch, dass auftretende Auseinandersetzungen hier eher grundsätzlicher Natur und oftmals gewalttätiger sind. Auch das über lange Zeit von staatlichen und internationalen Organisationen verfolgte Ziel, durch die Vergabe individueller Landtitel Planungssicherheit zu schaffen, wurde nur bedingt erreicht. Staatlich gesicherte Besitz- und Eigentumsrechte haben in den meisten Fällen weder zu der erhofften Investitionsbereitschaft noch zu erhöhter Produktivität geführt.

In Burkina Faso existieren bislang nur vereinzelte Bereiche, die für eine dauerhafte exklusive Nutzung durch Hirten oder Bauern bestimmt sind. Die meisten Auseinandersetzungen werden zwischen den beteiligten Parteien selbst oder durch Vermittlung lokaler Autoritäten gelöst. Im direkten Vergleich dazu (Dafinger/Pelican 2002) haben in Kamerun die besonderen ökologischen und siedlungsgeschichtlichen Bedingungen sowie politische Maßnahmen eine deutlichere Trennung ethnischer Gruppen gefördert.

Wie die Ergebnisse unterstreichen, empfinden die Beteiligten, dass solche sozial eingebetteten und über Konflikte erreichten Lösungen verlässlicher sind als ausschließlich staatlich garantierte Nutzungsregeln. So konzentrieren sich auch staatliche Institutionen und Entwicklungsorganisationen vermehrt darauf, lokale Autoritäten zu integrieren. Darüber hinaus fördern sie den Ausbau so genannter „lokaler

Konventionen", die lokale Gruppen gleichberechtigt mit staatlichen und internationalen Institutionen in Entscheidungsprozesse über Nutzungsregeln und deren Überwachung und Sanktionierung einbinden (Benda-Beckmann, F./Benda-Beckmann, K./Turner 2002).

*Konflikt und Freundschaft*

Die Ambivalenz dieses Verhältnisses – wechselseitiger Nutzen auf der einen und Wettbewerb um Ressourcen auf der anderen Seite – ist gerade dort, wo gemeinsame Ressourcennutzung überwiegt, eines der besonderen Merkmale der Beziehungen zwischen Bauern und Hirten. Im alltäglichen Leben wird diese Spannung oftmals auf zwei unterschiedliche Ebenen des Umgangs verlagert: Während Auseinandersetzungen im öffentlichen Raum Differenzen zwischen beiden Lebensformen unterstreichen und oft die Rechtmäßigkeit der Ansprüche der jeweils „Anderen" in Zweifel ziehen, ist es persönlichen und privaten Beziehungen vorbehalten, verbindende Aspekte zu betonen.

Interethnische Sozialbeziehungen spielen dabei eine bedeutende Rolle für die Stabilität der eigenen Gruppe. Beispielsweise ist es in vielen Regionen Westafrikas vorherrschende Praxis, dass Bauern benachbarten Hirten ihre Rinder zur Haltung anvertrauen. Unter anderem verbergen sie damit ihren relativen Wohlstand vor der eigenen Gemeinschaft. Zudem beschränkt sich die gemeinsame Ressourcennutzung meist auf lokal ansässige Hirtengruppen, während bäuerliche Gemeinschaften gegenüber Zugezogenen oder vorübergehend dort siedelnden Hirten wesentlich restriktiver auftreten. Lokale Hirten werden nur selten in den unmittelbaren Verteilungskampf mit den Neusiedlern einbezogen, so dass persönliche Beziehungen zwischen ihnen in aller Regel freundschaftlich und durch wechselseitiges Vertrauen geprägt sind (Dafinger/Pelican 2002, Pelican 2004).

Die Gleichzeitigkeit privater freundschaftlicher Bindungen und öffentlich ablehnender Haltungen ist ein charakteristisches Merkmal vieler gemischt bäuerlich-pastoraler Gemeinschaften. Die hier vorgestellten Forschungsprojekte unterstreichen gerade diese Ambivalenz und konzentrieren sich auf die Ebene der individuellen Beziehungen. Die systematische Erforschung des Komplexes *Freundschaft und Verwandtschaft* hat sich als ein eigenes, zum Teil interdisziplinär ausgerichtetes Forschungsfeld herausgebildet (Schuster et al. 2003). Wie Verwandtschaft ist Freundschaft einerseits universell, in ihrer jeweiligen Ausprägung jedoch höchst unterschiedlich und kulturspezifisch. Mit der analytischen Betrachtung freundschaftlicher Beziehungen bietet sich ein Schlüsselansatz zum Verständnis individueller gruppenübergreifender Beziehungen, der über Bauern-Hirten-Gemeinschaften hinausreicht. Auch ethnisch gemischt zusammengesetzte Gemeinschaften, wie sie durch Arbeitsmigration entstehen, zeichnen sich durch eine vergleichbare Bedeutung freundschaftlicher Bindungen aus. Dies

zeigen die Untersuchungen von Grätz in Goldgräbercamps: Freundschaftliche Bindungen zwischen Teammitgliedern sind dort oft stabiler als herkunftsbezogene oder verwandtschaftlich gestiftete Bindungen (Grätz 2004).

*Woodabe Händler. Woodabe sind eine Untergruppe der Fulbe aus der Region von Tahoua in Niger. Viele Woodabe reisen jedes Jahr für mehrere Monate als Händler durch Burkina Faso, Mali und die Elfenbeinküste. Der Verkauf von Medikamenten und Amuletten ist eine bevorzugte Tätigkeit in der Trockenzeit und eine wichtige Austauschform mit den lokalen Bauern (Foto: Y. Diallo).*

*Literatur*

Benda-Beckmann, Franz v./Benda-Beckmann, Keebet v./Turner, Bertram (2002): „Die Revitalisierung von Tradition im Recht: Rückfall in die Vergangenheit oder zeitgemäße Entwicklung?“ In: *Jahrbuch 2003*. Max-Planck-Gesellschaft, München, S. 299-307.

Dafinger, Andreas/Pelican, Michaela (2002): „Land Rights and the Politics of Integration. Pastoralists' strategies in a comparative view“. In: *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Paper No. 48*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.

Elwert, Georg (2001): „Conflict, Anthropological Perspective“. In: Neil Smelser und Paul Baltes (Hg.): *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Amsterdam: Elsevier, S. 2542-2547.

Grätz, Tilo (2004): „Friendship Ties among Young Artisanal Gold Miners in Northern Benin“. In: *afrika spectrum* 39, 1, S. 95-117.

Pelican, Michaela (2004): „Frauen- und Männerfreundschaften im Kameruner Grasland: Ein komparativer Ansatz“. In: *afrika spectrum* 39, 1, S. 63-39.

Schlee, Günther (2004): „Taking Sides and Constructing Identities: Reflections on conflict theory“. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 10, 1, S. 135-156.

Schuster, Peter/Stichweh, Rudolf/Schmidt, Johannes/Trillmich, Fritz/ Guichard, Martine/ Schlee, Günther (2003): „Freundschaft und Verwandtschaft als Gegenstand interdisziplinärer Forschung. Einleitung zum Themenschwerpunkt“. In: *Sozialer Sinn* 1, S. 3-20.

**Die Fulbe in den Zwischenräumen: Pastoralismus, Migration und Identität (Burkina Faso, Elfenbeinküste)**
Youssouf Diallo

Die Habilitationsschrift mit dem Titel *Les Fulbe des espaces interstitiels. Pastoralisme, migrations et identités (Burkina Faso, Côte-d'Ivoire)* ist die abschließende Arbeit des Projektes *Migration und Identität*, das ich vor kurzem beendet habe. Diese Habilitation, die die ethnographische Methode mit einer soliden Untersuchung der schriftlichen Quellen kombiniert, beschäftigt sich mit Umständen und Formen der Fulbe-Migration in Mali, Burkina Faso und Elfenbeinküste. Sie behandelt zudem interethnische Verhältnisse und Staatlichkeit als Feld der Interaktion zwischen Fulbe und verschiedenen nicht-Fulbe Gruppen sowie den Einfluss des Staates auf diese Verhältnisse.

Die Studie beginnt mit einem Überblick über die Theorien zur Entstehung (Ethnogenese) der Fulbe als ethnische Gruppe und rekonstruiert den historischen Hintergrund von pastoraler Mobilität in der vorkolonialen Zeit. Dann konzentriert sie sich auf die jüngere Migration von Fulbe in den Südwesten von Burkina Faso, nach Mali und in den Norden der Elfenbeinküste. Die Arbeit kombiniert die Analyse der sozialen, ökonomischen und politischen Organisation mit der Untersuchung über Ethnizität und staatliche Intervention. Sie beschreibt Formen der Beziehungen zwischen Bauern und Hirtennomaden in unterschiedlichen Perioden und Orten, die Dorfgemeinschaften, Staaten und administrative Systeme umfassen. Das was aus dieser systematischen Darstellung hervorgeht, ist die aktuelle Relevanz der Arbeit, in der aufgezeigt wird, dass jenseits des Themas *Migration und Identität* die Frage der Integration von Fremden in westafrikanischen Ländern von besonderer Bedeutung ist.

**Goldgräber in Westafrika**
Tilo Grätz

Von November 1999 bis zum Oktober 2004 war ich als wissenschaftlicher Mitarbeiter der Abteilung I *Integration und Konflikt*, am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung tätig und habe mein Forschungsprojekt unter dem Titel *Soziale und kulturelle Dimensionen handwerklichen Goldabbaus in Westafrika* bearbeitet. Dieses Forschungsthema wurde ausgewählt, weil sich im sozialen Feld der Goldgräbergemeinschaften nicht nur permanente Auseinadersetzungen um begehrte Ressourcen zeigen, und damit in besonderer Weise Konfliktfelder und deren mögliche Lösung artikulieren, sondern innerhalb der Goldgräbercamps auch auf eine neue Weise – analog von Neusiedlergruppen – eine neue Gemeinschaft, bestehend aus Migranten sehr unterschiedlicher geographischer, sozialer und ethnischer Herkunft, gebildet werden

muss. Somit sind neue Formen von sozialer Integration zu erwarten. Goldgräbergemeinschaften lassen sich also als besondere Handlungsfelder, als Laboratorien der Konflikt- und sozialen Strukturforschung, betrachten. Es ging um die inneren Beziehungen einer besonderen Migrantengemeinschaft, um ihre alltäglichen Strategien der ökonomischen, physischen und sozialen Risikobewältigung sowie ihre Beziehungen zu den umliegenden Siedlungsgemeinschaften und zum Staat. Im Laufe der Forschungen erwies es sich als unumgänglich, zudem die besonderen kulturellen und sozialen Wirkungen eines plötzlichen Goldbooms für die Beteiligten selbst sowie die umliegenden Gemeinschaften, zu untersuchen, um die besondere Identitätsbildung, Kohäsionskraft und damit Integrationsformen dieser Gruppe zu begreifen. Insgesamt wurden 26 Monate an stationärer Feldforschung durchgeführt. Der Hauptteil der Forschungsarbeit entfiel dabei auf Atakora – ein Gebiet im Norden Benins.

Goldgräber werden nicht als solche geboren. Die Arbeit in den Minen wählten sie vor allem als Ausweg aus finanziellen Problemen, sozialen Krisen in der Herkunftsgemeinschaft, oder im Gefolge von Gleichaltrigen, aber auch in der Hoffnung, sich bestimmte, eigentlich sonst unerreichbare materielle Träume zu erfüllen. In den meisten Fällen gehen sie vor Verlassen der Heimatregion davon aus, später wieder einer anderen Tätigkeit, anderen Einnahmequellen nachzugehen. Insofern ist diese Tätigkeit zunächst eine Übergangsform, ein Zwischenstadium, das auch anderen Formen der Arbeitsmigration eigen ist.

Trotzdem zeigt sich bei vielen Goldgräbern im Laufe der Zeit eine individuelle Annahme des Arbeits- und Lebensstils als Goldgräber, verbunden mit einem Katalog von Normen der Arbeitsorganisation sowie der Konfliktlösung. Sie entwickeln eine starke Identität als Goldgräber, als ethnisch übergreifende, zusätzliche sozio-professionelle Identität. Letztere entwickelt sich meines Erachtens aber nicht allein aus dem gemeinsamen Arbeitzusammenhang, sondern in erster Linie aus der geteilten Lebenswelt in den Goldgräbercamps, Kameradschaft, der gemeinsamen Freizeit und einem besonderen Lebensstil. Von den Umgebungsgemeinschaften oft desavouiert, führte dies bei den Goldgräbern, zusammen mit dem permanenten Druck des Staates wiederum zu einer verstärkten Selbstidentifikation – und – trotz permanenter innerer Konflikte – zu einer minimalen Kohäsion innerhalb dieses Feldes. Goldgräber, die längere Zeit dort arbeiteten, führten diesen Umstand auf den spezifischen Lebensstil zurück, sowie die neue Gemeinschaft, der sie sich zugehörig fühlten, zu denen auch Freundschaften zählen können. Letztere beruhen neben der erwähnten Soziabilität in den Goldgräbercamps vor allem auf normativen Regeln der Ressourcenteilung und Arbeitsmoral, die trotz – oder vielleicht gerade aufgrund – der hohen ökonomischen Unsicherheit und Konflikthaftigkeit dieses Feldes entstehen.

Es wurde deutlich, dass es eine große theoretische Herausforderung ist, eine entstehende, dabei sich ständig wandelnde Gruppe adäquat zu beschreiben. Anhand dieses Beispiels deutet sich an, dass berufsbezogene Kategorien, wie Händler, Bauern, Handwerker, etc. ebenso wenig als feste, unabänderliche, familienübergreifende Formen betrachtet werden können. Gerade heute, da junge Leute in Westafrika Auswege aus der ökonomischen Krise und den mangelnden Anstellungsmöglichkeiten in und außerhalb des Staatssektors suchen, sind sie auf eine hohe Flexibilität in ihren informellen und formellen ökonomischen Strategien des „Zurechtkommens" angewiesen. Sie wählen situationsbezogene Beschäftigungen, die kombiniert werden und parallel zu anderen praktiziert werden können, im Lebensverlauf wechseln und Übergang sowie Ziel zugleich darstellen. Diese Volatilität bedeutet wiederum – auch hier analog zu den ethnischen Zuschreibungen – keine Beliebigkeit und steht in keinem Widerspruch zu charakteristischen moralökonomischen Räumen, mit denen sozio-professionelle Gruppen wie jene der Goldgräber verbunden sind; gewissermaßen als Analogie zur Beschäftigung mit kollektiven Identitäten, deren hohe Relativität und Situationalität ja kein Widerspruch zu ihrer hohen Integrationskraft sind. Alle diese sozio-professionellen Kategorien sind mit distinkten Normfeldern, ethischen Repräsentationen und kulturellen Besonderheiten verbunden, die z. T. von den Akteuren angenommen, weiterentwickelt und kommuniziert werden.

*Goldgräber in Effuantah, Ghana (Foto: T. Grätz).*

**Konfliktlösungsstrategien und ethnische Koexistenz im Kameruner Grasland**

Michaela Pelican

Im Zentrum meines Dissertationsvorhabens steht die Frage nach Strukturen und Mechanismen, die ein Zusammenleben verschiedener Bevölkerungsgruppen in einem kulturell und ethnisch heterogenen Umfeld positiv oder negativ beeinflussen. Dieser Fragestellung gehe ich im Kontext einer Kleinstadt in West-/Zentralafrika nach, in der ich 14 Monate Feldforschung durchgeführt habe.[1]

Misaje befindet sich im anglophonen Teil Kameruns, in einer Region, die auch als das Kameruner Grasland bekannt ist. Mit ca. 8 000 Einwohnern ist sie bereits eine Kleinstadt und das administrative Zentrum des Misaje Distriktes. Weitere ca. 2 000 Menschen leben im Umland von Misaje, das ebenfalls Teil meines Forschungsgebietes darstellt. Der Großteil der Bevölkerung setzt sich aus Mitgliedern lokaler Graslandgruppen zusammen, die sich seit mehreren Jahrhunderten hier angesiedelt haben und primär vom Feldbau leben. Die zweitgrößte Bevölkerungsgruppe der Region sind Mbororo. Sie gehören zur ethnischen Kategorie der Fulbe und sind primär Rinderhalter. Sie sind erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts in das Kameruner Grasland eingewandert und haben sich abseits von bäuerlichen Siedlungen in den Weidegebieten niedergelassen. Eine dritte Bevölkerungsgruppe, präsent in einigen dörflichen und städtischen Zentren des Kameruner Graslandes, einschließlich Misaje, sind Hausa. Sie sind vorwiegend Nachkommen aus Nigeria stammender Geschäftsleute, die sich im Rahmen des Fernhandels mit Kolanüssen, Stoffen, Salz und Rindern zu Beginn des 20. Jahrhunderts in der Region angesiedelt haben. Mbororo und Hausa sind Muslime und bilden gemeinsam eine religiöse Minderheit gegenüber den Graslandgruppen, deren Mitglieder größtenteils Anhänger christlicher oder afrikanisch-traditioneller Glaubensgemeinschaften sind.

Diese drei Bevölkerungsgruppen, ihre Identitätskonstrukte und Interaktionsmuster, stehen im Zentrum meiner Studie. Daneben gibt es weitere Bevölkerungsminderheiten, die sich in Misaje und Umland angesiedelt haben, wie z. B. Arbeitsmigranten und -migrantinnen aus anderen Regionen des Kameruner Graslands; sie bleiben jedoch in meiner Studie weitgehend unberücksichtigt.

Ein bedeutender Akteur in der Gestaltung interethnischer Beziehungen ist der kamerunische Staat, der durch seine Gesetzesstrukturen und Gesetzes-Vertreter auch auf das Zusammenleben in Misaje Einfluss nimmt. Das Wechselspiel zwischen rivalisierenden Gruppeninteressen, staatlicher Vermittlung und Strukturen politischer Repräsentation ist Teil meiner Untersuchungen.

[1] Auf Literaturverweise wird in dieser kurzen Darstellung verzichtet.

Meine Studie hat nicht nur einen regionalen, sondern auch einen zeitlichen Fokus. Generell verfolge ich eine historische Herangehensweise und berücksichtige nahezu 100 Jahre ethnischer Koexistenz. Mein Hauptaugenmerk liegt jedoch auf den 1990er Jahren und der Jahrtausendwende, welche durch die Auswirkungen politischer Liberalisierung geprägt sind. Hieraus ergeben sich für meine Analyse unter anderem folgende thematische Schwerpunkte: neue Formen kollektiver Selbstrepräsentation gegenüber dem Staat, Konfliktlösungen im Rahmen pluralistischer Rechtssysteme und im Kontext internationaler Menschenrechts- und Minderheitendiskurse, und die gegenwärtige Relevanz okkulter Ökonomien im multi- und interethnischen Alltag.

Im Folgenden möchte ich kurz einige Erkenntnisse aus meiner Arbeit skizzieren. Wie sich aus der Analyse interethnischer Beziehungen in Misaje ergibt, ist das Zusammenleben von Mitgliedern verschiedener Bevölkerungsgruppen in erster Linie von einer generellen Bereitschaft zu gegenseitiger Akzeptanz geprägt. Unterschiede in den Bereichen von Sprache, Religion, sozio-kulturelle Praktiken und Wirtschaftsform sind vorwiegend positiv besetzt und werden eher als komplementär denn problematisch wahrgenommen. Diese Herangehensweise wird auch von Vertretern des Staates unterstützt, die bestrebt sind, Kameruns kulturelle und ethnische Vielfalt zu zelebrieren und zu konservieren. Dennoch kommt es regelmäßig zu ökonomisch oder politisch motivierten Auseinandersetzungen zwischen Individuen und Bevölkerungsgruppen. Meist äußern sich diese in Form von Landstreitigkeiten, Übergriffen auf mobile oder immobile Besitztümer oder Hexereianschuldigungen. Landnutzungskonflikte sind nicht neu, sondern reichen in die ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts und somit in die Kolonialzeit zurück. Sie basieren zum einen auf partiell konfligierenden ökonomischen Systemen, zum anderen auf politischen Strukturen, die von der britischen Kolonialregierung eingeführt und bis heute von Bedeutung sind. Hierzu gehört zum Beispiel die koloniale Kategorisierung der Lokalbevölkerung in „Einheimische" (*natives*) und „Fremde" (*strangers*), eine Einteilung, die in den 1990er Jahren erneut an Aktualität gewonnen hat. Mitglieder lokaler Graslandgruppen gelten aufgrund ihrer historischen Seniorität als „Einheimische", ihre Bürger- und Landrechte sind in der 1996 revidierten Verfassung ausdrücklich gewährleistet. Mbororo und Hausa steht seit 1972 die kamerunische Nationalität zu, regional gelten sie jedoch als „Fremde" oder „Zugewanderte" ohne rechtlich gesicherte Ansprüche auf lokal-politische Repräsentation oder permanente Ressourcennutzung. Hiergegen haben sich gebildete und international vernetzte Mbororo-Aktivisten in den 1990er Jahren zur Wehr gesetzt und eine staatliche Anerkennung der Mbororo als „indigene Minderheit" eingefordert. Veränderungen im legalen und politischen Status haben sich auch auf die Selbsteinschätzung der Mbororo im Kameruner Grasland ausgewirkt. Sie bieten nun zunehmend nicht nur Mbororo-Rivalen

und bäuerlichen Nachbarn die Stirn, sondern setzen sich auch gegen den Machtmissbrauch einflussreicher Patrone und die Venalität korrupter Staatsbeamter zur Wehr.

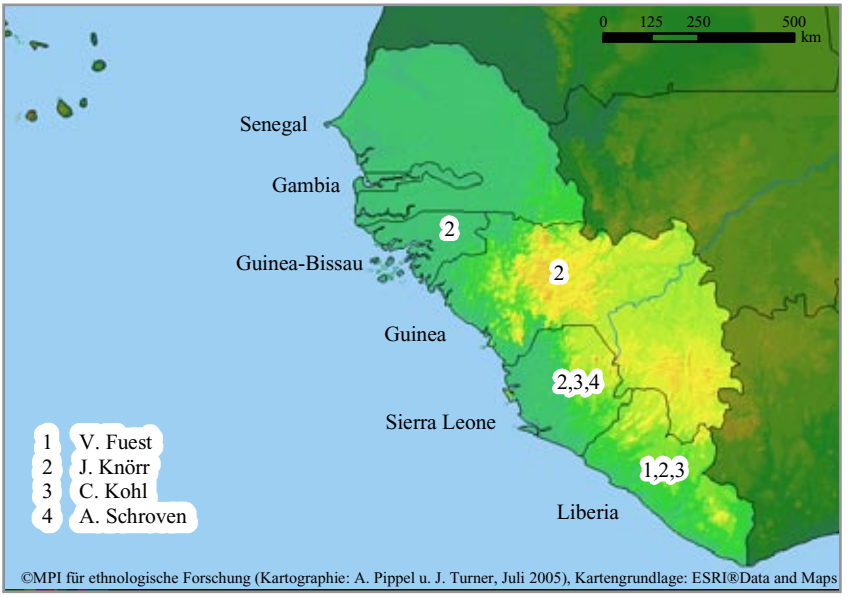
Die Mbororo sind nur ein, wenn auch ein herausragendes Beispiel kollektiver Selbstorganisation und politischer Repräsentation mittels ethnischer Elitevereinigungen. Viele Graslandgruppen verfügen über ähnliche Organe, die gleichermaßen bemüht sind, kollektive Rechte und Ansprüche gegenüber dem Staat und Nachbargruppen einzufordern. Dagegen haben die Hausa bis anhin keine kollektive Stimme hervorgebracht, sondern sind bemüht, ihre Interessen über Beziehungen mit Mbororo oder vermittels internationaler islamischer Organisationen zu verfolgen. Differenzen in den jeweiligen Gruppenstrategien sind auf zahlreiche Faktoren zurückzuführen, einschließlich Unterschiede im ethnischen Selbstverständnis, der Gruppengröße, kolonialen Vorgaben, und der Präsenz bzw. Absenz einflussreicher oder gebildeter Akteure.

Rückblickend ist zu erkennen, dass sich im Rahmen der politischen Liberalisierung neue Möglichkeiten ergeben haben, regionale Machtgefüge aufzubrechen und Gruppen- bzw. Individualbeziehungen politisch neu zu definieren. Während der partei-politisch aufgeheizten Phase der 1990er Jahre haben solche Auseinandersetzungen oft einen potentiell gewalttätigen Charakter angenommen und waren vom Einsatz staatlicher Ordnungskräfte begleitet. Viele Bewohner und Bewohnerinnen Misajes blicken mit gemischten Gefühlen auf solche Konfrontationen zurück. In der Zwischenzeit hat sich eine eher bürgerrechtlich orientierte Herangehensweise etabliert. Inwieweit dieser Ansatz auf allseitige Zustimmung trifft bzw. langfristig dazu beiträgt, das Zusammenleben von Bevölkerungsgruppen und Individuen positiv zu gestalten, bleibt abzuwarten.

## 3. Max-Planck-Forschungsgruppe

**Integration und Konflikt in der Upper Guinea Coast (Westafrika)**

Forschungsgruppenleiterin: Jacqueline Knörr
Wissenschaftliche Mitarbeiterin: Veronika Fuest
Doktoranden: Christoph Kohl, Anita Schroven




*Karte 6: Forschungsregion „Upper Guinea Coast".*

*Ausgangssituation*

Im August 2004 wurde am MPI als Ergebnis einer erfolgreichen Bewerbung im Rahmen des *C3/W2-Sonderprogrammes zur Förderung hervorragender Wissenschaftlerinnen in der Max-Planck-Gesellschaft* eine neue Forschungsgruppe eingerichtet, die sich in vergleichender Perspektive mit Konflikten und Prozessen der Integration in den (Post-)Konfliktländern der Upper Guinea Coast befasst. Ausgangspunkte für diesen Vergleich sind in der ersten Phase des Forschungsprojektes Sierra Leone und Liberia. Eine längerfristige Ausweitung der Forschung auf Guinea und ggf. Guinea-Bissau ist beabsichtigt.

Sierra Leone und Liberia bilden zusammen seit ca. 15 Jahren eine der primären Konfliktregionen in Afrika. Deren Konflikte sind vor dem Hintergrund gemeinsamer historischer Erfahrungen und kultureller Besonderheiten zu betrachten, die zur Ausprägung von für die Region

spezifischen sozialen und politischen Dynamiken geführt haben. Die historischen Verläufe beider Länder weisen jedoch auch Unterschiede auf, die wiederum die jeweiligen Formen der Konfliktaustragung und die Prozesse der (Re-)Integration und Versöhnung beeinflussen. Integration und Konflikt werden also als miteinander in Beziehung stehende Dimensionen kultureller Tradition, sozialer Dynamik und historischer Erfahrung untersucht.

Bisherige Erklärungsansätze zu den Konflikten in Sierra Leone und Liberia begründen die Konflikte entweder mit ökonomischen, kulturellen oder politischen Ursachen, ohne diese ausreichend zueinander in Beziehung zu setzen. Vorhandene Analysen beruhen eher auf theoretischen Modellen oder journalistischer Arbeit als auf empirischer Forschung. Ökonomische und politologische Erklärungsmodelle – insbesondere das Interesse verschiedener Rebellengruppen und internationaler Konsortien an der (illegalen) Ausbeutung exportierbarer Rohstoffvorkommen und strategische Interessen regionaler sowie internationaler Akteure – sollen nicht als irrelevant abgetan, aber durch andere Faktoren in ihrer Bedeutung relativiert werden.

Auf empirischer Forschung beruhende Studien konzentrieren sich auf die kulturellen und ökonomischen Logiken von (jugendlichen) Kämpfern bzw. Ex-Kombattanten. Es mangelt jedoch an Analysen der Entwicklung von Sozialbeziehungen, Konfliktverläufen, Identitätskonstruktionen und Integrationsmechanismen in der Mehrheit der Bevölkerung, die nicht aktiv in die Kämpfe verwickelt waren. Konflikte um den Zugang zu und die Verfügung über Ressourcen sind auch nach den Kriegen allgegenwärtig. Prozesse der (De-) Regulierung und (De-) Legitimierung der Kontrolle über Land, Hilfsgüter, Rohstoffe wie auch Menschen scheinen facettenreich zu sein und auf verschiedenen Logiken zu beruhen.

*Annahmen/Hypothesen*

Konflikt und Integration werden als komplementäre Dimensionen von Kultur und Gesellschaft verstanden. Es sind nicht einander entgegen gesetzte kulturelle Traditionen und Werte, die, je nachdem, ob es sich um deren jeweils „gute" oder „schlechte" handelt, entweder zu sozialer Integration bzw. zu konfliktärer Interaktion führen. Es sind dieselben Traditionen und Werte innerhalb einer Gesellschaft, die unterschiedliche Ergebnisse – konfliktäre oder integrative soziale Interaktionen – zur Folge haben können, dies abhängig vom jeweiligen historischen Hintergrund sowie vom sozialen, politischen und ökonomischen Kontext, innerhalb dessen sie zum Tragen kommen.

Historische Erfahrungen spielen eine wichtige Rolle für die Art und Weise, wie Werte und Traditionen in spezifische Strategien der Konfliktschaffung bzw. Konfliktvermeidung und -lösung umgesetzt werden. Wie die Kriege in Sierra Leone und Liberia geführt wurden,

steht in Zusammenhang mit der Art und Weise, wie dort (gegenwärtig und historisch) Versöhnung und (Re-)Integration betrieben wird. Es wird davon ausgegangen, dass es bei den Institutionen der Konfliktregulierung sowohl Veränderungen als auch Kontinuitäten gibt. Eine Koexistenz verschiedener institutioneller Referenzsysteme und Identitätskonstruktionen, die auf diversen historischen und kulturellen, „modernen" und „traditionellen" Sachverhalten gründen und von verschiedenen Akteuren/sozialen Gruppen situativ genutzt werden, wird vorausgesetzt (Normen- bzw. Rechtspluralismus). Die Kriterien für die Exklusion und Inklusion sozialer Gruppen, auch bei der Definition kollektiver Eigentumsrechte, sind prinzipiell manipulierbar und werden stark bestimmt durch Machtinteressen sowohl auf nationalem als auch lokalem Niveau.

*Historischer und kultureller Hintergrund*

Von Bedeutung für die Region ist das historische Vermächtnis der Erfahrung des transatlantischen Sklavenhandels, die Ansiedlung befreiter Sklaven in Sierra Leone und Liberia, im Fall Sierra Leones die britische Kolonialzeit und im Fall Liberias die Herrschaft der schwarzen Elite der Amerika-Liberianer. Im Verlauf des 18. und 19. Jahrhunderts wurden vor dem Hintergrund philanthropischer, missionarischer und ökonomischer Interessen befreite Sklaven in Sierra Leone und Liberia angesiedelt und seitens der Briten (Sierra Leone) und Amerikaner (Liberia) lange als wirtschaftliche, soziale und politische Eliten gefördert. In beiden Fällen grenzten sich die Eliten in Freetown bzw. Monrovia von den einheimischen Bewohnern außerhalb der Stadt ab, indem sie letztere als *natives*, *provincials*, *country people* etc. bezeichneten und abwerteten. Während Sierra Leone, das schon Mitte des 18. Jahrhunderts seitens der Briten mit befreiten Sklaven besiedelt wurde, später englische Kolonie wurde, wurde Liberia als einziges Land in Westafrika zwar nie von Europäern kolonialisiert, aber seit Beginn des 19. Jahrhunderts bis 1980 durch die so genannten *Americo-Liberians* beherrscht, dies mit Unterstützung der jeweiligen amerikanischen Regierungen, die Liberia als ihren wichtigsten Verbündeten in Westafrika ansahen. Auch nach deren Absetzung durch einheimische Machthaber haben sich deren patrimoniale Herrschaftsstrukturen weitgehend erhalten, die verstärkt auch ethnische Instrumentalisierungen zur Folge hatten. In Sierra Leone wurden die Krio in administrativen und politischen Ämtern schon im Verlauf der Kolonialzeit durch Einheimische ersetzt.

Ein Resultat dieser speziellen Elite-Konstellationen war, dass die Herausbildung einer postkolonialen nationalen Identität in Sierra Leone und Liberia nachhaltig behindert wurde. Während sich in anderen afrikanischen Kolonien einheimische Eliten herausbildeten, die im Rahmen der Unabhängigkeitsbewegungen nationales Bewusstsein propagierten, wurde in Sierra Leone und Liberia dieser Prozess durch Eliten behin-

dert, die nicht indigen legitimiert waren. Ein weiteres Resultat war, dass die schwarzen Eliten in beiden Ländern Leitbilder für „Zivilisiertheit", mit formaler Bildung und christlicher Religionszugehörigkeit als zentralen Merkmalen, für andere gesellschaftliche Gruppierungen lieferten. Es gibt Anzeichen dafür, dass sich die Leitbilder im Verlauf der Kriege gewandelt haben bzw. von bestimmten Gruppen neu interpretiert werden.

Die Erfahrung des Sklavenhandels und des Kolonialismus bzw. der Fremdherrschaft haben das Verhältnis gegenüber Fremden allgemein nachhaltig geprägt, was sich bis heute auch in Ritualen und Strategien der Inkorporation und Integration Fremder (auch von Flüchtlingen) zeigt. Große Teile der Bevölkerung Liberias, Sierra Leones und Guineas sind historisch geprägt von einer *culture of secrecy*, die maßgeblich von Geheimgesellschaften getragen wird und mit einem spezifischen Umgang mit Wissen und Information innerhalb der Gesamtgesellschaft in Verbindung steht. Initiation in die wichtigsten traditionellen Geheimgesellschaften ist ein wichtiger sozialer und identitärer Organisationsfaktor, der die Kriege und das Leben im Exil überdauert hat. Im historischen Kontext des Sklavenhandels und der Kolonialisierung sowie im Zusammenhang von Konflikt und Krieg fungierte Geheimhaltung häufig auch als Schutz vor Betrug innerhalb der eigenen Reihe wie auch vor Infiltration und Angriffen von außen.

Es gibt Regionen innerhalb des Untersuchungsgebietes, die nicht in erheblichem Ausmaß von geheimgesellschaftlicher Organisation beeinflusst sind, sondern – wie im Fall des Südostens Liberias – auf Altersklassen beruhende politische Organisationsformen und Regulierungsmechanismen aufweisen. Ähnliches gilt für islamische Gruppen im Norden Liberias und Sierra Leones. Über entsprechende Unterschiede in Konfliktverläufen und Integrationsprozessen ist bisher wenig bekannt.

*Forschungsziele*

Die Forschungsgruppe bietet den Rahmen für die vergleichende Untersuchung von konfliktären und integrativen Aspekten der Beziehungen zwischen den Generationen, Geschlechtern und den verschiedenen Konstruktionen ethnischer und ggf. nationaler Identität in ihren historischen und aktuellen Verläufen. Die soziale, wirtschaftliche und politische Praxis soll in ihrem Verhältnis zu den sozialen und kulturellen Werten und der (kolonial-)historischen Erfahrung, Traditionen und Werte ihrerseits auf ihre Relevanz für integrative bzw. konfliktäre soziale Praktiken untersucht werden.

Derzeit werden mögliche Dimensionen des Vergleichs mit Blick auf unsere Forschungsinteressen eruiert. Dazu gehören soziale Beziehungen und Prozesse

- innerhalb von und zwischen Geschlechtergruppen
- zwischen den Generationen

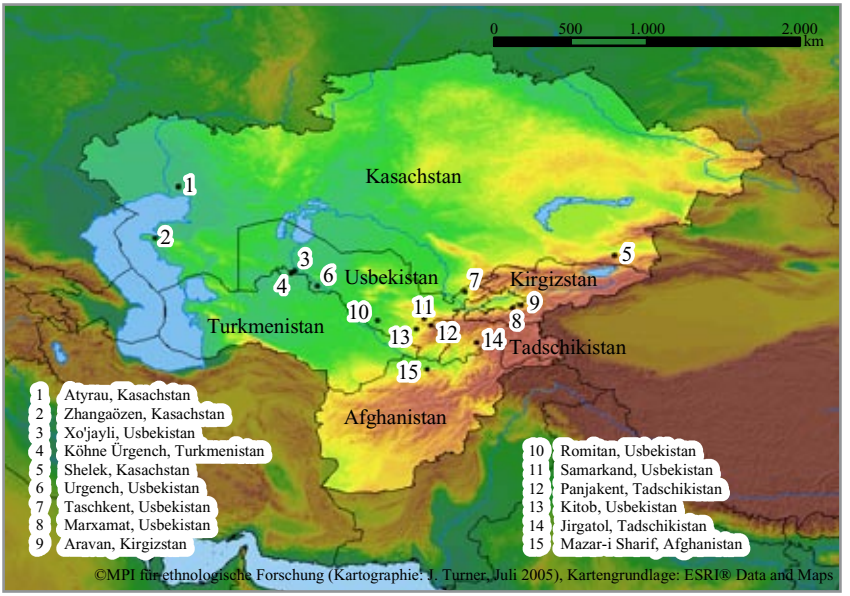
- in eher hierarchisch organisierten Gesellschaften mit geheimgesellschaftlicher Organisationsform auf der einen und in eher egalitär organisierten Gesellschaften mit Altersklassensystemen auf der anderen Seite, wie etwa in Südost-Liberia
- unter nationalen und internationalen Akteuren in Liberia und Sierra Leone (neue und alte Eliten)
- unter verschiedenen sozialen Gruppen in ländlichem und urbanem Umfeld,
- in Einflussbereichen verschiedener *Warlords*.

Spezifische Themen innerhalb dieser Vergleichsdimensionen wären

- die Rollen der nationalen Eliten mit Blick auf Prozesse der nationalen Integration bzw. Desintegration
- Politikprozesse und Versöhnung: die Rollen von *Elders*, *Chiefs*, geheimgesellschaftlichen Autoritäten, *District Officials* etc.
- die Rolle von Erfahrungswissen, esoterischem Wissen, Literalität, formaler Bildung, islamischer und/oder christlicher Religiosität in Konflikt- und Integrationsprozessen
- die Manipulation/Instrumentalisierung von Diskursen und Ressourcen internationaler Entwicklungs- und Hilfsorganisationen
- die Definition von *Patrons* und *Clients*, Verwandtschaft und Freundschaft als Konstruktionen moralischer Gemeinschaften.

Zu den Verfahren, die zur Lösung von Konflikten bzw. zur Vermeidung weiterer kriegerischer Aktivitäten eingesetzt werden, gehören u. a. von NGO angebotene therapeutische Beratungen, öffentlich organisierte Versöhnungsrituale, geheimgesellschaftliche Rituale und Tribunale gegen Kriegsverbrecher. Es gilt zu eruieren, welche Bedeutungen diesen zugeordnet werden und welche soziale Akzeptanz und wahrgenommene Effizienz sie – auch auf dem Hintergrund ihrer Einordnung als „traditionell" bzw. „modern" – erfahren.

# 4. Zentralasien in der Abteilung I




*Karte 7: Forschungsregion „Zentralasien".*
*Finke, Peter: 15, 3, 5, 8, 10, 13*
*Kiepenheuer-Drechsler, Barbara: 11*
*Roche, Sophie: 14*
*Sancak, Meltem: 8, 10*
*Turaeva, Rano: 6, 7*
*Yessenova, Saulesh: 1, 2*

## Zentralasienforschung: Mitarbeiter und Projekte

Peter Finke

*Einführung*

Seit Gründung des Max-Planck-Institutes für ethnologische Forschung bestand innerhalb der Abteilung I *Integration und Konflikt* neben den beiden Schwerpunkten West- und Nordostafrika ein weiterer in der Region Zentralasien. Vergleichbare ökologische Bedingungen innerhalb des altweltlichen Trockengürtels, eine ähnliche Aufgliederung der Bevölkerung in nomadische und sesshafte Gruppen, die Vorherrschaft des Islam wie auch die Bedeutung patrilinearer Deszendenzgruppen ließen einen solchen Vergleich als sehr viel versprechend erscheinen.

Im Rahmen des generellen Programms der Abteilung lag dabei der Fokus der Forschungen auf Fragen der kollektiven Identitäten und deren Wandel nach dem Auseinandergehen der Sowjetunion als staatlicher Einheit. In der Frühzeit der sozialistischen Periode hatte hier eine gewaltige Neuordnung von ethnischen Entitäten stattgefunden, bei

denen vielfach bis dato separate Gruppen mehr oder weniger willkürlich zu neuen zusammengefasst wurden. Eine der zentralen Fragestellungen der Forschungen in Zentralasien war, zu welchem Grade diese angeordneten Identitäten von den Betroffenen angenommen und solche, die von der Staatsführung nicht vorgesehen waren, abgelegt worden sind.

In den ersten Jahren der Unabhängigkeit gingen viele westliche Beobachter dabei vom Ausbrechen ethnischer Unruhen sowie von einem Erstarken islamisch-fundamentalistischer Bewegungen aus. Dies hat sich in der Folge nur teilweise bestätigt. Vielmehr scheint für die jüngsten Unruhen in Usbekistan und Kirgizstan in erster Linie die katastrophale wirtschaftliche Entwicklung in weiten Teilen der Region verantwortlich zu sein, oft geschürt durch eine zweifelhafte Reformbereitschaft und weit verbreitete Korruption. Zugleich versuchten die herrschenden Regime in den betroffenen Staaten, die in sowjetischer Zeit begonnene Kreierung nationaler Identitäten und deren historische Verankerungen weiter voranzutreiben, häufig um die eigene Legitimität zu stützen.

*Mitarbeiter und Forschungsorte*

Die meisten Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der Zentralasiengruppe blicken auf jahrelange Erfahrung in der Region zurück. Peter Finke und Meltem Sancak, die der Gruppe seit 2000 angehören, haben seit den 90er Jahren Forschungen in der Mongolei und in Kasachstan durchgeführt. Innerhalb des Max-Planck-Instituts lag der Schwerpunkt ihrer Arbeiten auf verschiedenen Regionen in Usbekistan. Von 2003-2005 trug Tsypylma Darieva mit einem Projekt über Usbeken im südlichen Kasachstan zum Profil der Forschungen in Zentralasien bei. In diesem Jahr sind als neue Mitarbeiterinnen Rano Turaeva[1], Barbara Kiepenheuer-Drechsler, Sophie Roche und Saulesh Yessenova dazu gestoßen. Zugleich wird dieser regionale Fokus nun formell den Status einer Max-Planck-Forschungsgruppe erhalten, deren Leitung Peter Finke übernehmen wird.

Mit dem Eintritt neuer Mitarbeiter wird auch der regionale Fokus eine Ausdehnung mit Projekten in Tadschikistan und Kasachstan erhalten. Schwerpunkt der Arbeiten am Institut werden jedoch weiterhin Usbekistan sowie die usbekischen Minderheiten in den benachbarten Ländern bleiben. Die Usbeken nehmen als größte und kulturell wie geographisch zentral postierte Gruppe eine besondere Stellung im ethnischen Gefüge Zentralasiens ein. Sie stehen kulturell und linguistisch dabei in einem Mittlerverhältnis, zwischen den iranisch-sprachigen Tadschiken einerseits und turk-sprachigen Gruppen wie den Kasachen (mit denen die ursprünglichen Träger des Namens Usbeken

[1] Rano Turaevas Forschung wird vom Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung in Halle und vom Max-Planck-Institut für Psycholinguistik in Nijmegen finanziell unterstützt und wissenschaftlich betreut.

*Eine Gruppe kasachischer Frauen am 1. Mai, heute als Tag der multinationalen Einheit gefeiert. (Foto: P. Finke)*

einst eine gemeinsame Konföderation bildeten) andererseits. Diese zentrale Stellung wurde durch eine gewisse Bevorzugung in sowjetischer Zeit noch gestärkt.

*Ergebnisse und Hypothesen*

Veränderungen von Identifikationsmustern und von Gruppengrenzen sowie -größen können häufig als Prozesse der Inklusion und Exklusion konzeptualisiert werden (Schlee 2004). Diese sind, wie dies auch von anderen Mitarbeitern der Abteilung beschrieben wird, stark kontextabhängig. Je nach Ressourcenlage und politischer Konfiguration mag es danach günstiger sein, zusätzliche Mitglieder anzuwerben, bedingt zuzulassen oder auszuschließen. Zugleich können einzelne Gruppen aufgrund der Vorteile, die sie ihren Mitgliedern ermöglichen, eine starke Anziehungskraft ausüben. (Schlee/Diallo 2000, Dereje Feyissa Dori 2003). Je nach lokalem Setting können sich dadurch unterschiedliche Definitionen von ethnischen Grenzen ergeben (vgl. Barth 1969).

Aufgrund der zentralen Positionierung im regionalen Gesamtgefüge und der daraus resultierenden Attraktivität gelang es den Vorfahren der heutigen Usbeken – auch wenn viele von ihnen diesen Namen zum damaligen Zeitpunkt nicht verwendeten oder gar ablehnten – im Laufe der Jahrhunderte zahlreiche Mitglieder anderer Gruppen zu absorbieren; ein Prozess, der bis in die Gegenwart anhält (vgl. Baldauf 1991; Schoeberlein-Engel 1994). Dies bedingte zugleich eine stärkere Lokalisierung der Konzeptualisierung von Identität und inter-ethnischen Beziehungen, die im jeweiligen Kontext sehr unterschiedlich formuliert wird. Mehr noch ist diese Variabilität eine wesentliche Komponente des

Verständnisses von Usbekentum. Die Flexibilität von Grenzen und die potentielle Integration anderer ist somit Teil der Definition selbst.

Im Gegensatz dazu lässt, wie etwa im Falle der Kasachen, ein rigides Konzept von Genealogie und patrilinearer Deszendenz nicht dieselbe Flexibilität zu. Hier finden eher Prozesse der Ausgrenzung und Vereinnahmung innerhalb der ethnischen Gruppe statt, die sich vor allem um Ideen von „Echtheit" bewegen, wie die früheren Forschungen von Peter Finke und Meltem Sancak aufzeigen. Statt der Grenzen wird hier der *cultural stuff* selbst ausgehandelt (Sancak/Finke 2001). Im Gegensatz zum regional-territorialen Konzept des Usbekentums handelt es sich hierbei eher um eine genealogisch verstandene Definition von Gruppenmitgliedschaft (vgl. Finke 2004).

Der Einfluss des Staates sowie seiner politischen und ökonomischen Eliten spielt eine bedeutende Rolle bei der Definition von Grenzen wie auch bei den relativen Kosten-Nutzen-Relationen einzelner ethnischer Gruppen. Auffallend scheint jedoch, dass sich sowohl im Falle Usbekistans wie auch Kasachstans nationale Diskurse relativ eng an dem jeweiligen Verständnis von Ethnizität zugrunde liegenden Konzepten orientieren. Während in Kasachstan die Idee einer Dominanz der namenstragenden Ethnie implizit, und bisweilen auch sehr explizit von großer Bedeutung ist (verbunden mit der Heimrufung der so genannten Diaspora-Gruppen), versteht sich Usbekistan als Erbe aller früheren Bewohner und Kulturen desselben Territoriums, unabhängig von deren ethnischer oder linguistischer Affiliation. Die Manipulation von nationalen Symbolen und normativen Vorstellungen wie auch die Definition von Mehrheit bzw. Minderheit ist demnach nicht beliebig veränderbar, sondern erfordert eine Einbettung in eine akzeptierbare Interpretation historischer Zusammenhänge. Die Bedeutung von Konflikten um Ressourcenverteilungen spielt in beiden Fällen eine herausragende Rolle. Dies sagt jedoch weder etwas über die jeweils verwendeten Instrumentarien aus noch über die Frage, welche Gruppen im konkreten Fall einbezogen bzw. ausgegrenzt werden.

Ziel der Forschungen in Zentralasien ist es, die Bedeutung strategischer Handlungen von Akteuren mit der Analyse struktureller und kognitiver Bedingtheiten zu verbinden. Dabei darf die Einbeziehung historischer und politischer Faktoren einerseits und kultureller Modelle andererseits nicht den Blick auf die Existenz von Optionen und Entscheidungsfreiräumen des Einzelnen verstellen. Institutionelle Vorgaben unterliegen immer auch einem Druck der Veränderung, wenn Akteure dies als in ihrem Vorteil liegend wahrnehmen (vgl. Hechter 1987; Landa 1998).

*Literatur*

Baldauf, I. (1991): „Some Thoughts on the Making of the Uzbek Nation". In: *Cahiers du Monde russe et soviétique*, XXXII, 1, S. 79-96.

Barth, Frederik (1969): *Ethnic Groups and Boundaries. The social organization of cultural difference*. London: Allen and Unwin.

Dereje Feyissa Dori (2003): *Ethnic Groups and Conflict: The case of Anywaa-Nuer relations in the Gambela region, Ethiopia*. Halle/Saale: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (Dissertation).

Diallo, Youssouf/Schlee, Günther (Hg.) 2000: *L'Ethnicité Peule dans des Contextes Nouveaux: La dynamique des frontières*. Paris: Karthala.

Hechter, Michael (1987): *Principles of Group Solidarity*. Berkeley: The University of California Press.

Landa, Janet Tai (1998): *Trust, Ethnicity, and Identity: Beyond the new institutional economics of ethnic trading networks, contract law, and gift-exchange*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

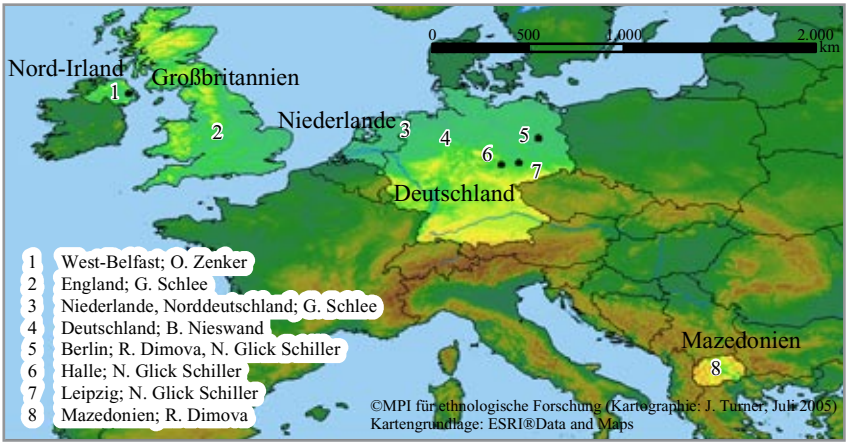
Finke, Peter (2004): *Nomaden im Transformationsprozess. Kasachen in der post-sozialistischen Mongolei*. Münster: LIT Verlag.

Sancak, Meltem/Finke, Peter (2001): „Nurli: Glanz und Verfall eines sowjetischen Musterbetriebes". In: Peter Finke/Meltem Sancak (Hg.): *Zwischen Markt- und Mangelwirtschaft. Berichte eines Feldforschungsaufenthaltes im ländlichen Kasachstan und Kirgisistan im Jahre 1999*. Almaty: Friedrich-Ebert-Stiftung, S. 96-103.

Schlee, Günther (2004): „Taking Sides and Constructing Identities: Reflections on conflict theory". In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 10,1, S. 135-156.

Schoeberlein-Engel, John Samuel (1994): *Identity in Central Asia: Construction and contention in the conceptions of „Özbek", „Tâjik", „Muslim", „Samarqandi" and other groups*. Unveröffentlichte Dissertation. Harvard University.

## 5. Europa




*Karte 8: Forschungsregion „Europa".*

### Identifikationsprozesse in Mazedonien und in der bosnischen Diaspora

Rozita Dimova

Nachdem ich meine wissenschaftliche Tätigkeit am Institut in Abteilung I aufgenommen habe, arbeitete ich zunächst an einigen Veröffentlichungen, *working papers*, Artikeln für Fachzeitschriften, und an der Vorbereitung einer Publikation, die auf meiner Dissertation beruht. Das übergreifende Thema dieser Publikation basiert auf der für meine Dissertation durchgeführten Feldforschung in Kumanovo, Mazedonien, wo die Beziehung zwischen Raum (sozialer, öffentlicher und nationaler Raum) und ethnischer Spannung im Mittelpunkt der Untersuchung stand. Kumanovo, an der serbischen und kosovarischen Grenze gelegen, ist eine ethnisch gemischte Stadt, in der eine soziale Entwicklung zu beobachten ist, die in Bezug auf das nationale Selbstbewusstsein des heutigen Mazedoniens Bedeutsamkeit enthält. Diese soziale Entwicklung äußert sich in einer Neuordnung von Klasse und Ethnizität, die im Konsumverhalten und in der Transformation des sozialen und öffentlichen Raumes ihren Ausdruck findet. Es wird analysiert, wie ethnische Albaner und Mazedonier nach der Unabhängigkeit 1991 unterschiedliche Positionen hinsichtlich Klasse und Ethnizität miteinander aushandeln, und wie sich dieses Aushandeln im Raum konstituiert.

Viele Albaner beteiligen sich aktiv an der Marktwirtschaft, indem sie private Unternehmen mit der finanziellen Unterstützung der starken

albanischen Diaspora gründen. Diese Unternehmungen haben den Aufstieg in einen neuen gesellschaftlichen Status ermöglicht, womit die soziale Distanz zwischen Albanern und Mazedoniern verringert wurde. Diese Veränderung äußert sich im städtischen Raum von Kumanovo durch neu gebaute und üppig verzierte Häuser der Albaner, durch die auffallende Präsenz von teuren Autos, Handys und in der Kleidung. Mazedoniern fällt es schwer, diese Angleichung zu akzeptieren. Sie verlieren sich in der Glorifizierung der Unabhängigkeit Mazedoniens. Diese plötzliche Neugestaltung der gesellschaftlichen Ordnung, die von 1991 an durch politisch-ökonomische Veränderungen verursacht wurde, hat dazu beigetragen, dass sich das Auftreten der Albaner im öffentlichen Raum verändert. Beide Ethnizitäten konsumieren jetzt dieselben westlichen Waren. Dadurch werden die einst sichtbaren Unterschiede zwischen Albanern und Mazedoniern ausgelöscht.

Weiterhin beschäftigt sich diese Monographie mit der Bedeutung der Migrationspolitik des sozialistischen Jugoslawiens, die für das Verstehen der gegenwärtig stattfindenden Klassen-Transformation bei Albanern und Mazedoniern zentral ist. In den späten 1960er und frühen 1970er Jahren förderte die jugoslawische Regierung Migrationen von Albanern aus ländlichen und unterentwickelten Gebieten des Kosovo und Mazedoniens. Diese Migrationen haben nach 1991 einen großen Einfluss auf die Klassenmobilität der Albaner und Mazedonier in Mazedonien genommen. Viele ethnische Albaner sind zu *nouveaux riches* geworden, indem sie, wie bereits erwähnt, mit finanzieller Unterstützung aus dem Ausland in die lokale Marktwirtschaft eingestiegen sind. Ethnische Mazedonier, die zwar nach jahrzehntelanger Sehnsucht nach Souveränität jetzt internationale Anerkennung als unabhängiger Nationalstaat erlangt haben, haben ihre früheren Klassenprivilegien eingebüßt. Viele, die einmal der „Arbeiterklasse" angehörten, sind heute arbeitslos und arm.

Das Thema Geschlechterbeziehungen bildet ebenfalls einen Schwerpunkt der Analyse. Nach 1991 kam unter der albanischen Bevölkerungsgruppe eine Sozialbewegung auf, die sich in besonderem Maße auf die Geschlechterbeziehungen auswirken sollte. Einerseits strebte die soziale Bewegung danach, Albaner in Mazedonien zu stärken, indem ihnen eine Integration in den Bereichen der Bildung und Politik eröffnet wurde, andererseits hat das damit einhergehende, neue Vorhandensein junger hochschulgebildeter Frauen die kulturelle Struktur der traditionellen albanischen Familie verändert. Die Scheidungsrate ist gestiegen und die Anzahl der Kinder pro Familie ist drastisch gefallen. Die größte Sorge, die von den meisten von mir interviewten albanischen Männern, unabhängig von Alter oder Bildungsstand, geäußert wurde, war, dass ihre Schwestern, Ehefrauen oder andere weibliche Verwandte und Freundinnen mit einem mazedonischen Mann ausgehen oder einen mazedonischen Mann heiraten könnten. Ironischerweise war es

diese albanische Bewegung selbst, die dazuführte, dass die Gemeinschaft die Kontrolle über die Sexualität der Frauen verloren hat. Dieser Verlust ist ein schwerwiegender, weil Frauen aufgrund ihrer reproduktiven Funktion als Trägerinnen der albanischen Kultur betrachtet werden. Die Aufrechterhaltung der Kontrolle über Frauen ist zu einem zentralen Punkt albanischer nationalistischer Hoffnungen in Mazedonien geworden. Die „Reinheit" der albanischen Ethnizität zu bewahren oder zu schützen hat die Kontrolle über die weibliche Sexualität zu einem kollektiven Thema werden lassen. Dieser Widerspruch, der zwischen der Förderung der weiblichen Emanzipation mittels Bildung und der gleichzeitigen Kontrolle über die Sexualität der Frauen besteht, begünstigte die Befürchtungen unter Albanern, dass sie ihr kulturelles Erbe verlieren könnten. Diese Veränderungen manifestieren sich vor allem in der häuslichen Sphäre, wo der Zusammenprall von Generationen zur Normalität geworden ist.

Die radikale Verlagerung von einem symbolisch starken Staat in der jugoslawischen Föderation zu einem schwachen mazedonischen Staat wird durch die Analyse, wie Albaner und Mazedonier sich auf Mazedonien als ihrem Heimatland beziehen oder welche Gefühle sie damit verbinden, näher beleuchtet. Hierbei wird der semantische Zusammenbruch des Mazedonisch-Seins in den Vordergrund gerückt: Mazedonien, als Signifikant, muss gleichzeitig eine ethnische Konnotation für mazedonische Identität und eine zivile Konnotation für alle Minderheiten im Land enthalten. Diese semiotische Unmöglichkeit entkräftet sowohl die ethnische als auch die zivile Seite des Mazedonisch-Seins und deckt die symbolische sowie tatsächliche Impotenz des Staates auf. Eine Impotenz, die durch die Aberkennung des Namens *Mazedonien* seitens Griechenlands noch verstärkt wird. In der Analyse wird durch die Hervorhebung der Macht des „Namens und der Namensgebung" die Krux des modernen nationalstaatlichen Regimes aufgezeigt: Die eingeschränkte Bedeutung des Namens fällt mit dem begrenzten nationalen Raum zusammen, infolgedessen diejenigen ausgeschlossen werden, die anders benannt sind.

*Nests of Displacement: Bosnians between Berlin and the (San Francisco) Bay Area* (Vertriebene: Bosnier zwischen Berlin und der San Francisco Bay Area) ist ein Projekt, das ich im Februar 2005 begonnen habe. Es handelt sich hierbei um eine Vergleichsstudie von Bosniern, die sich nach dem bosnischen Krieg (1991-1995) in Deutschland und den USA niedergelassen haben. Die bosnischen Flüchtlinge stellen die größte Vertreibung seit dem zweiten Weltkrieg dar (ca. 1 600 000 Menschen) und mussten Vertreibungen verschiedener Ausmaße erdulden: innerhalb von Bosnien und Herzegowina, im ehemaligen Jugoslawien und/oder einem dritten Land. Deutschland nahm zunächst etwa 320 000 Menschen auf, mehr als jedes andere westliche Land. Berlin war der Vorreiter und nahm mehr als 36 000 Flüchtlinge auf. Die deutsche Regierung

hat ihnen jedoch nie einen Flüchtlingsstatus eingeräumt, sondern nur einen temporären Schutz durch einen Duldungsbescheid. Dieser implizierte, dass sie nach dem Ende des Krieges in Bosnien Deutschland verlassen müssen.

*Mit freundlicher Genehmigung von Nihad Nino Pusija, Berlin 1992, http://www.fotofabrika.de.*

Die Bosnier (über 10 000), die in Berlin mit Hilfe verschiedener offizieller (Erhalt einer Arbeitserlaubnis oder Heirat mit Deutschen) und inoffizieller (nicht dokumentierter) Wege geblieben sind, sind aus der öffentlichen Debatte verschwunden. Sie werden trotzdem mit dem deutschen Rechtssystem und der Zivilgesellschaft konfrontiert. Die Bosnier in Berlin hängen fest zwischen den Bemühungen der deutschen Regierung, Rassismus und Fremdenfeindlichkeit zu überwinden, und in der Frage nach ihrer eigenen Identität (Peck 1995). Der politische und rechtliche Diskurs in Deutschland, der sich in rechts und links teilt, bemüht sich, eine politisch korrekte Haltung gegenüber Flüchtlingen und Asylbewerbern einzunehmen (ebd.). Doch die Behandlung der bosnischen Flüchtlinge in Deutschland zeigt, dass diese Haltung nicht dazu beiträgt, mit dem großen Zustrom an Flüchtlingen zurechtzukommen und dass es nötig ist, zwischen Ausländern, Flüchtlingen, Asylbewerbern, Gastarbeitern und Immigranten noch verstärkt zu unterscheiden. Ihre Situation deutet auf die Notwendigkeit angemessener Gesetze hin, um dieser komplexen Realität entsprechend begegnen zu können (Peck 1995: 105).

Die Bosnier, die Deutschland verlassen mussten und in den USA einen Sponsor nachweisen konnten (z. B. Einzelpersonen, Kirchen, Hilfsgruppen, Schulen und andere Organisationen, die für diese sorgen, bis sie allein für sich aufkommen können), durften sich dort niederlassen. Mit einem offiziellen Flüchtlingsstatus ausgestattet, erlebten diese Bosnier, die nach 1996 in die USA kamen, die neue Umgebung als Ort neuer Möglichkeiten und Schwierigkeiten. Einerseits gab ihnen die US-Regierung einen offiziellen Aufenthaltsstatus und stellte sie formal (d. h. hinsichtlich von Arbeitsmöglichkeiten und sozialer Unterstützung) allen anderen amerikanischen Bürgern gleich. Andererseits

schloss der strenge und unpersönliche Ansiedlungsprozess der USA durch ehrenamtliche Agenturen mit Schwerpunkt der Vermittlung von Arbeitskräften zwischenmenschliche Handlungen von Altruismus oder Nächstenliebe aus, die viele Bosnier in Deutschland und in anderen europäischen Ländern vor ihrer Ausweisung in die USA erfahren haben (Franz 2003: 153). Das amerikanische System der Integration war besonders hart für ältere Menschen. Bosnier in den USA weisen auf die Unzulänglichkeit des amerikanischen Systems hin, das auf extremen Unterschieden bei der Behandlung bosnischer Flüchtlinge beruht: entweder müssen sie sich strengen Formen der *medicalization* unterwerfen, die ständige ärztliche Untersuchungen auf ihre geistige Gesundheit und traumatischen Erfahrungen erfordert, da eine Pathologisierung sie zu Wohlfahrtsleistungen berechtigt, oder die Flüchtlinge werden als Immigranten behandelt, ohne zwischen diesen beiden Kategorien zu differenzieren. Meine Studie der bosnischen Vertriebenen in San Francisco untersucht die Netzwerke zwischen den Flüchtlings- und Migrantengemeinschaften, die Regelungen der Aufnahmestaaten bei der Unterscheidung zwischen Migranten und Flüchtlingen, Klasse, Geschlecht und die ethnischen Dimensionen der Kategorien Flüchtlinge und Migranten sowie die Rolle der institutionellen Unterstützung bosnischer Gemeinden in den USA und in Deutschland.

*Literatur*

Franz, Barbara (2003): „Transplanted or Uprooted? Integration efforts of Bosnian refugees based upon gender, class and ethnic differences in New York City and Vienna." In: *The European Journal of Women's Studies* 10, 2, S. 135-157.

Peck, Jeffrey M. (1995): „Refugees as Foreigners: The problem of becoming German and finding home." In: E. Valentine Daniel/John C. Knudsen (Hg.): *Mistrusting Refugees*. Berkeley: University of California Press, S. 102-125.

## Globale Religion als eine Form der nicht-ethnischen Inkorporation von Migranten in zwei *small scale*-Städten: Halle/Saale (Deutschland) und Manchester, New Hampshire (USA)

Nina Glick Schiller

Obwohl es Diskussionen darüber gibt, ob auf Ethnizität basierende religiöse Vereinigungen die Inkorporation von Migranten behindern oder unterstützen, nehmen die meisten Wissenschaftler an, dass Migranten Religion zum Ausdruck ethnischer Solidarität benutzen. Viele Migrationsforscher haben argumentiert, dass die Konfrontation mit übermäßig viel Fremdem dazu führt, dass Migranten sich bekannten Formen des Gottesdienstes zuwenden und religiöse Organisationen nutzen, um ein Gefühl von Gemeinschaft und Identität bewahren zu können. In

letzter Zeit ist von Migrationsforschern beobachtet worden, dass ethnische Immigranten-Organisationen oftmals transnationaler Art sind, insofern als Migranten sowohl im Ursprungsland als auch im Zielland durch sie miteinander in Beziehung treten. Diese Erkenntnisse haben die Debatten über Integration weiter angeheizt. In diesen Debatten ist den Migranten, die nicht-ethnische, global-religiöse Identitäten annehmen und Praktiken um diese nicht-ethnischen Identitäten herum entwickeln, wenig Beachtung geschenkt worden. Einzig in Diskussionen über islamische transnationale Netzwerke und Organisationen wurde nicht-ethnische Migranten-Religion in den Vordergrund gerückt. Um dieser Tendenz, sich nur auf den Islam zu konzentrieren oder nicht-ethnische religiöse Formierungen zu ignorieren, entgegenzuwirken, konzentriert sich unsere Darstellung auf Glaubensformen und Praktiken christlicher Migranten in zwei *small scale*-Städten, Halle/Saale (Deutschland) und Manchester, New Hampshire (USA). Unsere Forschung macht deutlich, dass sich christliche Migranten zu religiösen, nicht-ethnischen Identitäten und Praktiken bekennen können, um damit gleichzeitig in eine bestimmte örtliche, städtische Umgebung und in eine globale Glaubensgemeinschaft inkorporiert zu werden.

Unser Forschungsteam, das Dr. Nina Glick Schiller, Dr. Ayşe Çağlar, Dr. Thad Guldbrandsen und Dr. Evangelos Karagiannis umfasste, wurde durch ein MacArthur Foundation Human Security Stipendium, ein University of New Hampshire Center for the Humanities Stipendium, ein Sidore Fellowship sowie vom Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung und der Central European University unterstützt. In dem breit angelegten Projekt beschäftigte sich das Team mit multiplen Inkorporationsmodi in den zwei Städten, und es wurden Fragen danach gestellt, auf welche Weisen die *scale* der Stadt diese multiplen Inkorporationsmodi prägt. Der Begriff *scale* stammt aus der politischen Geographie und bezeichnet die prozessuale Einbettung des städtischen Lebens und städtischer Strukturen in unterschiedlichen politisch-ökonomischen Hierarchien. Diese Hierarchien sind ihrerseits Ergebnis neu strukturierter Kapitalflüsse auf lokaler, staatlicher, regionaler und internationaler Ebene. Mit dem Blick auf die Größenordnung der Siedlungslokalität wird die übliche vergleichende Strategie der Migrationsforschung hinterfragt, welche die unterschiedliche staatliche Politik und deren Diskurse untersucht.

Halle/Saale (Deutschland) ist eine schrumpfende und von hoher Arbeitslosigkeit gekennzeichnete Industriestadt mit derzeit 230 000 Einwohnern. Obwohl sich die Zahl der Migranten innerhalb des letzten Jahrzehnts verdoppelt hat, betrug der Anteil an der Gesamtbevölkerung von Halle in 2004 nur etwa 4%. Ein Großteil der Migranten kommt aus der Europäischen Union, und diese wurden für professionelle Tätigkeiten in der Industrie und im Dienstleistungsgewerbe angeworben. Die nicht aus der Europäischen Union stammenden Migranten setzen sich

aus Flüchtlingen, Asylbewerbern und Aussiedlern zusammen. Einige wenige von ihnen sind willkürlich nach Halle gekommen, und die jüngeren unter ihnen ziehen weiter nach Westdeutschland, wo es weitaus größere Chancen gibt, eine Arbeit zu finden. Zu denjenigen die in Halle bleiben, zählen Asylbewerber, deren Mobilität in Deutschland gesetzlich eingeschränkt ist; Migranten, die mit Deutschen verheiratet sind oder mit Deutschen Kinder haben; ältere Migranten (die als Flüchtlinge, jüdische Siedler oder „Volksdeutsche" nach Halle kamen und nicht damit rechneten, dass sie andernorts eine Beschäftigung finden würden) sowie Studenten. Innerhalb dieser Bevölkerungsgruppe bilden afrikanische Migranten zwar eine kleine, aber sichtbare Minderheit. Obwohl die Flüchtlinge und Asylbewerber von den städtischen Behörden oft als ungebildet charakterisiert werden, besitzen doch viele von ihnen eine Berufsausbildung; unter der arbeitslosen Migrantenbevölkerung befinden sich Menschen mit Fach- bzw. Hochschulabschluss sowie Studierende, die sich gerne in Halle ansiedeln würden.

Manchester ist in Bezug auf seine Größe und seinen Anteil an neuen Immigranten Halle sehr ähnlich. Die Wirtschaft von Manchester hält jedoch für Immigranten und Flüchtlinge Niedriglohnarbeitsplätze in Fabriken und im Dienstleistungssektor bereit. 2004 betrug der Anteil der neuen Migranten bei einer Gesamtbevölkerung von 200 000 4,2%. Manchester ähnelt Halle in Bezug auf den starken Wunsch seiner Stadträte, eine neue, dynamische Hightech-Wirtschaft zu etablieren. Sie wissen aber auch, dass sie die Stadt innerhalb der globalen Wirtschaft wettbewerbsfähig positionieren müssen, wenn sie ihr Ziel erreichen wollen. In beiden Städten wurden manchmal die Migranten als derjenige Teil der Öffentlichkeit gepriesen, der die kulturelle Vielfalt der Stadt repräsentiert. Dennoch hat keine der beiden Städte ihr Marketing der Vielfalt in nachhaltige Dienstleistungen umgesetzt, welche die Bemühungen der Migranten, in die Stadt inkorporiert zu werden, unterstützen könnten.

Die folgende Beschreibung bezieht sich auf die Situation zwischen 2002 und 2004. Wir sind in Halle auf zwei Pfingstgemeinden gestoßen, die sich hauptsächlich aus afrikanischen Migranten zusammensetzten und von afrikanischen Priestern geleitet wurden. Die *Miracle Healing Church* war vorwiegend nigerianisch, und *God's Gospel Church* war überwiegend kongolesisch. Das Bemerkenswerte an diesen beiden Gemeinden war ihr Beharren darauf, dass sie nicht ihrem nationalen Ursprung nach identifiziert werden wollten, sondern als Christen. Migranten forderten einen Anspruch auf Ansiedlung in der Stadt, der als Teil des göttlichen Plans, die Stadt zu gewinnen, verstanden wurde. Beide Gemeinden hatten einige deutsche Mitglieder, aber die *Miracle Healing Church*, zu der nahezu 150 Mitwirkende zählten, war wesentlich erfolgreicher im Anwerben einer wachsenden Anzahl von deutschen Frauen und Männern als aktive Mitglieder.

In Manchester gelang es einem nigerianischen Prediger die *Resurrection Crusade* aufzubauen, ein Netzwerk von mehr als zwanzig *born again*-Kirchen, die ihre Mission darin sahen, Manchester für Gott zu gewinnen. Migranten, die sich den *Crusade*-Kirchen angeschlossen haben, kamen als Christen und demzufolge als Gläubige. Die *Crusade*-Gemeinden hoben alle ihre christliche Identität hervor; eine der Mitgliedskirchen war lateinamerikanisch, eine andere afroamerikanisch und die restlichen euro-amerikanisch.

Unsere Forschung lässt erkennen, dass ein Teil der rhetorischen Anziehungskraft, die von diesen religiösen Organisationen und Netzwerken auf Migranten ausging, darin lag, dass sie ihnen in Bezug auf die *scale* dieser Städte lokale und globale Inkorporation anboten.

*Halle: Nigerianische und deutsche Kirchenmitglieder (Foto: N. Glick Schiller).*

In beiden Städten, Halle und Manchester, wiesen Stadträte und lokale Fürsprecher Migranten gleichzeitig die Rolle des gefährlichen und des exotischen Anderen zu, letzteres als notwendige Komponente für die Vermarktung ihrer Stadt als globaler Akteur. In Manchester und Halle ist es die *scale* der Städte, die afrikanische Migranten, trotz ihrer geringen Anzahl, als besonders auffallend erscheinen lässt. Durch die Bevorzugung des christlichen Universalismus vor dem ethnischen Partikularismus, versuchen einige afrikanische Migranten, Möglichkeiten der Inkorporation, aber zu ihren eigenen Bedingungen, zu finden. Die auf nicht-ethnischen Kriterien basierenden Gemeinden ermöglichten diesen Migranten ein Umfeld, in dem ihre ethnischen Unterschiede nicht öffentlich hervorgehoben wurden. Christliche *born again*-Kirchen, wie jene des *Resurrection Crusade*-Netzwerkes in Manchester oder die Kirchen der Pfingstgemeinde von Halle, unterteilen die Welt in Erlöste und Nicht-Erlöste. Demzufolge hatten Migranten, die diesen Gemeinden angehörten, sowohl ein von Gott gegebenes Anrecht auf Zugehörigkeit zur Stadt als auch die Mission, die Stadt zu erlösen. Die beiden von Migranten gegründeten Gemeinden in Halle und die *Crusade* in Manchester ermutigten ganz besonders zur Identifikation mit der lokalen Stadt. Die globalen Evangelisierungsnetzwerke, zu denen die *Miracle Healing Church* und die *Resurrection Crusade* gehören, wiesen in ihren Schriften und auf ihren Webseiten

auf die Notwendigkeit hin, einen spirituellen Krieg zu führen, um das Böse allerorts bis auf die Wurzel auszumerzen.

Die Gemeinden boten Migranten nicht nur ideologische Unterstützung an, sondern auch die Möglichkeit inkorporierender sozialer Beziehungen. Diese sozialen Beziehungen waren in Manchester leichter erkennbar. Dort bot die *Resurrection Crusade* ein lokales soziales Umfeld, das lokale politische Machthaber sowie Fabrikvorsteher und einige einheimische Bürger umfasste. Die *Crusade* partizipierte am nationalen sowie am transnationalen sozialen Netzwerk, in dem auch berühmte Prediger, die in Verbindung standen mit politischen Machthabern in den USA und in anderen Ländern, agierten. Diese Verbindungen waren für diejenigen Mitglieder der Gemeinde, die Migranten waren, in mancher Hinsicht eine Hilfe: Vermittlung von Kontakten bei der Arbeitssuche; Unterstützung bei der Wohnungssuche und es wurde ihnen die Möglichkeit geboten, mit wichtigen Leuten zusammen zu treffen.

Die in Halle von den Gemeinden bereitgestellten sozialen Felder waren zwar begrenzter, aber sie verhalfen Migranten, die sonst eher isoliert gewesen wären, zu lokalen und transnationalen Verbindungen. Die *Miracle Church* hieß Heiraten der Migranten mit deutschen Partnern gut und förderte sie, was die rechtliche Inkorporation eines Migranten erleichterte und Netzwerke für weitere soziale Bindungen mit Deutschen bereitstellte. Die von Mitgliedern der *God's Gospel Church* organisierten Chöre und die Kirche selbst wurden eingeladen, an öffentlichen kulturellen Ereignissen teilzunehmen, in denen Halles Vielfalt zelebriert wurde. Die Pastoren beider Kirchen in Halle verfügten über transnationale Netzwerke, die für Gemeindemitglieder vor allem durch Besuche von Gastpredigern erkennbar wurden.

*Mitglieder der „Resurrection Crusade" am Gebetstag in der öffentlichen Parkanlage von Manchester (Foto: N. Glick Schiller).*

Trotz der Ähnlichkeiten, die sich aus der Präsenz universaler christlicher Inkorporationsformen in beiden Fällen ergaben, gab es zwischen den beiden Städten nicht nur wegen der sehr unterschiedlichen Politik der USA und Deutschlands Unterschiede, sondern auch weil die beiden Städte sich in Bezug auf Arbeitsmarkt und hinsichtlich der Rolle von Religion voneinander unterschieden. Die überwiegend einheimisch-weißen Kirchen der *Resurrection Crusade* von Manchester gewährleiste-

ten, in einem Land mit geringen öffentlichen Unterstützungsleistungen, die Lebensmittelversorgung der Migranten, den Verkehrstransport, die Kinderbetreuung und boten darüber hinaus anderweitige Unterstützung an, all das auf eine warme, willkommen heißende Weise. Außerdem gab es in Manchester einen generellen gesellschaftlichen Druck hinsichtlich Kirchenzugehörigkeit.

Die Situation in Halle sah in Bezug auf Beschäftigung und soziale Leistungen anders aus. Die Asylbewerber und Flüchtlinge, die im globalen Christentum nach sozialer und emotionaler Unterstützung suchten, taten dies in einem politischen Rahmen, der soziale Leistungen auf Sozialhilfeniveau anbot, aber dennoch so geregelt war, dass die Asylbeantragung in Deutschland abgewendet werden sollte. Die Härte dieser Politik erzielte nicht ihre volle Wirkung in westdeutschen Städten, deren *scale*-Beziehungen zur globalen Wirtschaft bessere Chancen auf eine Arbeit – sowohl auf legaler als auch auf illegaler Basis – bieten als in ostdeutschen Städten wie Halle. Durch die Teilnahme an Kirchennetzwerken, die mit Institutionen in Deutschland als auch transnational verbunden waren, bekämpften Migranten die Verunglimpfung durch die offizielle Politik, bewahrten ihr Selbstwertgefühl und behaupteten ihre Zugehörigkeit zur Stadt, zum Land sowie zum Königreich Gottes. Darüber hinaus schufen diese Kirchen einen Handlungsspielraum, in dem afrikanische Migranten zu Missionaren oder Führern für Nicht-Afrikaner werden konnten.

Wenn man sich jedoch nur auf die Unterschiede zwischen den beiden Städten konzentrierte, würde man die inkorporierenden Aspekte der als nicht-ethnisch identifizierten religiösen Organisationen in beiden Lokalitäten ignorieren. Obwohl unsere Daten dies nur andeuten, so lassen sie doch erkennen, dass in beiden *small scale*-Städten globale christliche *born again*-Kirchen einigen Migranten einen Pfad der Inkorporation in das Leben der Stadt, das Land und die Welt eröffneten, wozu nur wenige andere Institutionen in diesen Städten in der Lage waren.

## Ghanaische Migranten in Deutschland und die Stabilisierung transnationaler Felder

Boris Nieswand

Ghana hat sich in den letzten 30 Jahren zu einem der bedeutendsten Auswanderungsländer des sub-saharischen Afrikas nach Westeuropa und Nordamerika entwickelt.[1] Als Reaktion auf die politische und wirtschaftliche Krise, die Ghana zwischen Mitte der 1960er Jahren und den 1980er Jahren durchlebte, haben viele Personen das Land auf der Suche

[1] Dieses Projekt ist Teil eines größeren Forschungszusammenhangs, zu dem auch ein Projekt von Günther Schlee zu somalischen Migranten in Europa gehört (vgl. Schlee 2001).

nach besseren wirtschaftlichen Möglichkeiten verlassen. Seit den späten 70er Jahren verlagerte sich dabei der Fokus der Migration zusehends nach Westeuropa und Nordamerika. In Deutschland lebten 2003 fast 24 000 Ghanaer. Damit bildeten sie die größte Gruppe aus dem sub-saharischen Afrika.[2] Mittlerweile verfügen viele der ghanaischen Migranten der 80er und 90er Jahre über einen gesicherten rechtlichen Status und haben sich mehr oder minder dauerhaft in Deutschland niedergelassen. In Berlin, dem Hauptort meiner Feldforschung in Deutschland, ließen sich deutliche Lokalisierungsphänomene von Ghanaern beobachten (z.B. Familien-, Kirchen-, Unternehmens- und Vereinsgründungen).

*Vom „brain drain" zur „Diaspora" – Ghana und seine Migranten*

In Ghana ist die ökonomische Bedeutung der transkontinentalen Migranten für die Binnenwirtschaft und das Wohlergehen vieler Familien kaum noch zu übersehen. Dabei fallen insbesondere die Rücküberweisungen und die „Heimatbesuche" statistisch ins Gewicht. Im Jahr 2000 betrugen die so genannten *remittances* nach offiziellen Schätzungen zwischen 300 Millionen und 400 Millionen US-Dollar.[3] Nach Kakao, Gold und Tourismus waren die Auslandsüberweisungen die viertgrößte Quelle an Fremdwährungen. Darüber hinaus profitierte der Tourismussektor wesentlich vom so genannten *visiting-friends-and-relatives*-Tourismus der Migranten. Die Einnahmen aus dem Tourismus haben sich zwischen 1991 und 2002 vervierfacht und betrugen fast 520 Millionen US-Dollar (ISSER 2003: 146-148).

Als politische Reaktion auf die Relevanz der Auswanderung kam es in Ghana im Laufe des letzten Jahrzehnts zu verstärkten politischen Bemühungen, die Migranten stärker an das Land zu binden. Bis in die 80er Jahre dominierte der Diskurs des *brain drain* die öffentliche Debatte. Arbeitsmigration wurde, zumindest offiziell, eher negativ bewertet. Einerseits wurde den oftmals gut ausgebildeten Auswanderern mangelnder Patriotismus vorgeworfen, andererseits waren die ghanaischen Asylbewerber suspekt, weil sie sich im Ausland auf politische Verfolgung im Heimatland beriefen. Seit Mitte der 90er Jahre ist ein Umbruch innerhalb des Diskurses zu beobachten. Zwar wird immer noch, insbesondere im Gesundheitssystem, die Abwanderung von Fachkräften beklagt, allerdings wurden sowohl seitens des Staates als auch seitens so genannter traditioneller Autoritäten Versuche unternommen, die Migranten enger in nationale und regionale Entwicklungsprojekte einzubeziehen. Die Überweisungen und die Loyalität der Migranten wurden als Ressource entdeckt.

[2] Bundesamt für Statistik (2005), Wiesbaden.

[3] *Corporate Ghana. The pulse of the Nation* (2001), Juli/August, 9, S.18.

Mittlerweile werden die Ghanaer im Ausland zusehends durch den global florierenden Diskurs der „Diaspora" rhetorisch eingemeindet. Das Konzept der „Diaspora" richtet sich an Gefühle der Heimatverbundenheit und leistet eine diskursive Vergemeinschaftung, die auf die Bewahrung von Loyalitäten und die Aufrechterhaltung transnationaler Beziehungen abzielt. Der Begriff bezieht all diejenigen, die das Land verlassen haben ein und bietet ihnen eine Identitätsform an, die das Leben am anderen Ort mit der „Herkunftsidentität" versöhnt.

Aber auch jenseits der offiziellen Diskurse engagieren sich Ghanaer in der Aufrechterhaltung transnationaler Felder, die den Austausch und die Bewegung von Personen, Informationen und Gütern über Ländergrenzen hinweg einschließen. Empirisch ließen sich vor allem drei Felder ausmachen, die aus einer Akteursperspektive zur Stabilisierung transnationaler Beziehungen beitragen: 1. Ökonomische Anreizstrukturen, 2. Verwandtschaftsbeziehungen, 3. Das Statusparadox transnationaler Felder.

*Die Ökonomie transnationaler Felder*

Wirtschaftlich ist es vor allem ein Prozess doppelter Polarisierung, der die Entstehung transnationaler Felder unterstützt. Einerseits haben sich seit den 1960er Jahren die pro-Kopf-Einkommensdifferenzen zwischen dem ärmsten Fünftel der Staaten der Welt und reichsten Fünftel mehr als verdoppelt (UNDP 1999). Andererseits durchlaufen die „Industrieländer" in den letzten Jahrzehnten eine partielle Deindustrialisierung und einen Prozess interner Polarisierung von Einkommen, von denen insbesondere Migranten betroffen sind.

Aufgrund der Wohlstandsdifferenzen zwischen dem Hochlohn- und Starkwährungsland Deutschland und dem Niedriglohn- und Schwachwährungsland Ghana besteht für die Migranten eine ökonomische Anreizstruktur des Transfers von Ressourcen in das Herkunftsland, die durch die Verbilligung der Transaktionskosten für transkontinentale Beziehungen (insbesondere Transport von Personen und Gütern, Telekommunikation sowie Banküberweisungen) noch verstärkt wird. Außerdem sind Migranten im Allgemeinen und ghanaische Migranten in Berlin im Besonderen vielfach von ökonomischer Marginalisierung betroffen, die sich in hoher Arbeitslosigkeit, zunehmender Beschäftigung in unqualifizierten und relativ schlecht bezahlten Dienstleistungsberufen oder prekären Formen der Selbstständigkeit ausdrückt. Soziale Aufstiegsmöglichkeiten werden von vielen ghanaischen Migranten als gering eingeschätzt und Rassismuserfahrungen dienen den Migranten als Indikator für eine allgemeine soziale Unerwünschtheit. In diesem Kontext doppelter Polarisierung unter der Bedingung gesunkener Transaktionskosten steigt die ökonomische Rationalität zur Aufrechterhaltung transnationaler Beziehungen. Darüber hinaus bietet die Integration in transnationalen Feldern eine Möglichkeit zur Risikominimie-

rung. Als Hochrisikogruppe der „Risikogesellschaft" (Beck 1986) halten sich afrikanische Migranten durch Partizipation in transnationalen Feldern und Investitionen in eine soziale Existenz in Ghana eine Rückkehroption offen.

*Die Verwandtschaft transnationaler Felder*

Verwandtschaftliche Reziprozitätsverpflichtungen sind ein wesentlicher Grund für die Aufrechterhaltung grenzüberschreitender Beziehungen und führen oftmals zu ihrer Perpetuierung und Intensivierung. Generell fungiert Verwandtschaft als zentrale soziale Infrastruktur transnationaler Felder.

Die Erfüllung von Reziprozitätsverpflichtungen ist über individuelle Nutzenkalküle hinaus in den meisten Fällen die soziale Bedingung der Aufrechterhaltung transnationaler Verwandtschaftsbeziehungen. Das offene Eingeständnis der Unfähigkeit der Unterstützung, insbesondere der Eltern und Geschwister, wird von vielen Migranten als schambesetzt erfahren, weswegen Migranten, denen es an Ressourcen mangelt, Familienangehörige in Ghana zu unterstützen, meist gar nicht mit ihnen kommunizieren. Transferleistungen von Ressourcen innerhalb von Verwandtschaftsnetzwerken führen hingegen meist auch zu einer Intensivierung transnationaler Beziehungen. Darüber hinaus ist die Investition in verwandtschaftliche Reziprozität auch eine Strategie der Risikominimierung und der Altersvorsorge der Migranten, die meist von einer Rückkehr nach Ghana zu einem späteren Zeitpunkt ausgehen. Zusätzlich schaffen die Migranten über Unterstützungsleistungen Abhängige in Ghana, deren Arbeitskraft ihnen die Möglichkeit zur Initiierung grenzüberschreitender ökonomischer und sozialer Transaktionen eröffnet (z.B. Handel, Hausbau).

*Das Status-Paradox transnationaler Felder*

Ein weiterer Aspekt, der zur Aufrechterhaltung transnationaler Felder führt, ist ein Phänomen, das ich „Status-Paradox der Migration" nennen möchte. Die Bildungsexpansion, die Ghana insbesondere seit den 1950er Jahren durchlebte, kreierte eine besondere Statusproblematik. Es entstand eine signifikante Klasse von Personen mit formeller Bildung und Mittelklasseaspirationen, die diese aber im Zuge der Wirtschaftskrise immer weniger in Ghana verwirklichen konnten und dies als Statusinkonsistenz erfuhren. Migration, vor allem nach Westeuropa und Nordamerika, schien für die Mitglieder dieser Personengruppe einen Ausweg zu bieten. Sozialer Aufstieg durch Migration erwies sich aber insbesondere für die Personen mit mittleren Bildungsabschlüssen, die wohl die Mehrzahl der Migranten in Deutschland ausmachen, als überaus problematisch. Zwar konnten Migranten in vielen Fällen aufgrund des Wohlstandsgefälles und der Kaufkraftdifferenzen der Währungen nach einiger Zeit einen Mittelklassestatus in Ghana mittels

Immobilien und anderen Statussymbolen aufbauen, allerdings geschah dies vielfach unter der Inkaufnahme von Unterklassetätigkeiten in den Zielländern der Migration. Die angestrebte positive Statusidentität, die der Migrationsentscheidung zugrunde lag, kann folglich nur mittels eines Engagements im transnationalen Feld erreicht werden. Es ergibt sich also eine paradoxe Situation: Der Statusgewinn in Ghana basiert auf einem gleichzeitigen Statusverlust in Deutschland. Weil aber die Rückkehr für die Migranten aufgrund der ökonomischen Bedingungen in Ghana und deren schlechten Chancen auf dem Arbeitsmarkt das Risiko birgt, den durch die Migration in Ghana erworbenen Status wieder zu verlieren, wird diese spannungsreiche Situation zumeist aufrechterhalten. Diese gegenläufige Struktur der transnationalen Statusökonomie, die sich in den Handlungen und der Lebenswelt vieler Migranten immer weiter fortschreibt, bezeichne ich als „Paradox der Migration".

Empirisch lassen sich mehrere diskursive Formen der Prozessierung des „Paradoxes der Migration" identifizieren. Neben dem „Mythos der Rückkehr" sind *Long Distance Nationalism* (Anderson 1998) und charismatische Formen des Christentums von besonderer Bedeutung in diesem Zusammenhang. Insbesondere bei letzteren findet die Anerkennungsproblematik der Migranten in Deutschland und deren soziale Aufstiegsaspirationen in einem oftmals vehement vorgetragenen *Gospel of Prosperity* ihren Widerhall.

*Literatur*

Anderson, Benedict R. (1998): „Long Distance Nationalism". In: Benedict Anderson (Hg.): *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the world*. New York: Verso.

Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

ISSER (Institute of Statistical, S. a. E. R.) (2003): *The State of the Ghanaian Economy in 2002*. Accra: University of Ghana, Legon.

Schlee, Günther (2001): *„Globalisierung von unten": Strategien und mentale Landkarten von afrikanischen Migranten*. http://www.eth.mpg.de/people/schlee/project01.pdf.

United Nations Development Programme (UNDP) (1999): *Human Development Report 1999*. Washington (D.C.): World Bank.

## Irische Identität und irische Sprache im Spannungsfeld von Diskurs und Praxis im katholischen West-Belfast, Nord-Irland

Olaf Zenker

Nordirland ist zum Synonym für Konflikt und Gewalt geworden, insbesondere außerhalb der Region und durch den Fokus der weltweiten Medienberichterstattung. Es verwundert daher nicht, dass die *Troubles* – wie der Konflikt lokal genannt wird – ebenfalls ein dominantes Thema der sozialwissenschaftlichen Forschung bilden. Wie u. a. McGarry und O'Leary (1995) zeigen, basiert dieser Konflikt auf einer Reihe von Differenzen hinsichtlich politischer Ziele, ethnisch-kultureller Identitäten, religiöser Zugehörigkeiten sowie wirtschaftlicher Zielsetzungen. Vor diesem Hintergrund erscheinen Darstellungen als unangemessen, die die Troubles auf eine einzige Ursache reduzieren und sie z. B. als einen „religiösen Konflikt" charakterisieren. Wenngleich sich lokal zwei Konfliktparteien gegenüberstehen, die sich unter anderem durch den Verweis auf ihren jeweiligen religiösen Hintergrund als weitgehend „katholisch" und „protestantisch" beschreiben lassen, so sind doch eine ganze Reihe von sich überlagernden politischen, ethnisch-kulturellen, wirtschaftlichen und auch religiösen Konfliktursachen am Werk, die nicht durch den pragmatischen Gebrauch der Etiketten „Katholiken" und „Protestanten" aus dem Auge verloren werden dürfen.

Angesichts des dominanten Konfliktfokus tendiert die Nordirlandforschung dazu, das Feld lokaler ethnischer Identitäten entweder als irrelevant auszuschließen oder als intrinsisch konflikthaft zu begreifen. Mit anderen Worten: Wird ethnische Identität in den Blick genommen und im Zuge dessen nicht einfach als gegebene unabhängige Variable behandelt, dann steht zumeist die Konstruktion konflikthafter Identitäten im Vordergrund.[1] Trotz wichtiger Einblicke reduziert eine derartige Betrachtung Ethnizität zu einem Epiphänomen des Konflikts, anstatt letzteren als einen wesentlichen Kontext für die nach einer Eigenlogik operierenden ethnischen Identitäten zu begreifen. Daneben findet sich in Arbeiten über lokale Identitäten ein weiteres Problem, welches auf der theoretischen Ebene in dem dominanten konstruktionistischen Ethnizitätsmodell angelegt ist, nämlich die Überbetonung des Diskursiv-Symbolischen. Indem sich der konstruktionistische Fokus – Barths (1969: 15) berühmtem Diktum folgend – auf das diskursiv-symbolische Aufrechterhalten „ethnischer Grenzen" richtet, anstatt auf den dabei verwendeten „kulturellen Inhalt", gerät der gesamte Bereich alltagspraktischer Erfahrung aus dem Blick, der in seiner Wechselwirkung mit eben diesen diskursiven Repräsentationen zentral ist. Kurzum: Nicht Ethnizitäts*diskurse* allein, sondern diese in ihrer Beziehung zu kulturel-

[1] Siehe exemplarisch Buckley/Kenney 1995, Kenney 2002, Harrington et al. 1999, McCall 1999, Kirkland 2002 sowie Nic Craith 2002 und 2003.

len Alltags*praktiken* bilden den eigentlichen Gegenstand einer konstruktionistischen Ethnizitätsforschung.

Vor diesem Hintergrund verfolgt das auf einer vierzehnmonatigen Feldforschung (2003-2004) basierende Projekt über irische Identität im katholischen West-Belfast zwei Ziele: Zum einen wird irische Identität als ein Phänomen *sui generis* analysiert, das zum lokalen Konflikt in vielfältigen Beziehungen steht, ohne auf diesen reduzierbar zu sein. Zum anderen wird der Prozess der Identitätskonstruktion in Bezug auf das Wechselspiel zwischen alltäglichen Diskursen *und* Praktiken untersucht. Wie sich zeigt, kommt dabei der irischen Sprache eine besondere Bedeutung zu.

*Der historische Kontext*

Die Spaltung der nordirischen Gesellschaft lässt sich anhand von drei Dichotomiepaaren beschreiben, die sich auf religiösen Hintergrund, ethnische Identität und politische Ziele beziehen. Erstens verläuft eine Trennlinie entlang der Differenz „katholische/protestantische Herkunft"; zweitens sieht sich die zumeist katholische Bevölkerung als „irisch", während Protestanten ihre Identität überwiegend in einem heterogenen Feld aus „britisch", „nordirisch", „Ulster-Scots" etc. ansiedeln; drittens vertritt die irische Bevölkerung überwiegend eine „nationalistische/republikanische" Position, die auf die Vereinigung Irlands abzielt, während die meisten Nicht-Iren als „Unionisten/ Loyalisten" für den Erhalt der Union mit Großbritannien eintreten. Trotz gewisser Variation besteht insgesamt eine weitreichende Homologie zwischen "katholisch", „irisch" und „nationalistisch" bzw. „republikanisch" einerseits sowie „protestantisch", „nicht-irisch" und „unionistisch" bzw. „loyalistisch" andererseits (Coulter 1999).

Die Ursachen für diese Spaltung reichen zurück bis in das sechzehnte und siebzehnte Jahrhundert, als die englische Krone im Zuge ihrer systematischen Eroberung Irlands loyale Einwanderer aus England und Schottland auf dem enteigneten Land rebellischer Katholiken ansiedelte. Dies führte zu einer dominanten protestantischen Minderheit auf der Insel, die über die Jahrhunderte unter Mithilfe der englischen Krone ihre Machtstellung etablieren und legalisieren konnte. Der immer wieder aufkeimende lokale Widerstand – insbesondere gegen die 1801 eingeführte „Union" von Großbritannien und Irland im „Vereinigten Königreich" – führte schließlich im Anschluss an den Anglo-Irischen Krieg 1921 zur politischen Teilung der Insel mit dem irischen Freistaat im Süden und dem weiterhin in der Union verbleibenden Norden Irlands.

Im neuen von Protestanten dominierten „Nordirland" fand sich die lokale katholische Bevölkerungsminderheit in der Position von „Bürgern zweiter Klasse" wieder, die sich durch institutionalisierte Diskriminierungen im Wahlrecht sowie im beschränkten Zugang zu

Arbeitsplätzen und Sozialwohnungen auszeichnete. Diese Situation zeigte sich auch im ökonomischen Status: während Katholiken überwiegend der Arbeiterklasse angehörten, war die protestantische Bevölkerung intern von Arbeiterklasse bis Oberschicht stratifiziert. In dieser auch von wiederkehrenden sektiererischen Übergriffen und paramilitärischen Kampagnen gekennzeichneten Atmosphäre verschärfte sich die räumliche und soziale Segregation der nordirischen Bevölkerung, die sich entlang der religiösen Trennlinie beschreiben lässt (siehe Karte).

*Karte 9: „Distribution of religious background in Belfast".*

Als die überwiegend von Katholiken getragene Bürgerrechtsbewegung der 1960er Jahre weitgehend erfolglos in massiven sektiererischen Übergriffen endete, nahmen die Troubles ihren Anfang. Als Reaktion auf die ausufernde Gewalt erhielt die bis dato eher marginale militant-republikanische IRA starken Zulauf unter Katholiken, vor allem in den von Unruhen am meisten betroffenen Gebieten wie West-Belfast.

Der mit der zunehmenden Polarisierung, Politisierung und Militarisierung auf beiden Seiten einhergehende drastische Anstieg von Gewalt konnte auch von der britischen Armee nicht unter Kontrolle gebracht werden, zumal die britische Einflussnahme von Katholiken als parteiisch und als Teil des eigentlichen Problems wahrgenommen wurde. Die 1970er und 1980er Jahre waren gekennzeichnet durch Wellen gewaltsamer Kampagnen einerseits und politischen Stillstand andererseits. Erst in den 1990er Jahren führten politische Verhandlungen, Waffenstillstände paramilitärischer Gruppen auf beiden Seiten und das Karfreitagabkommen von 1998 zu einer Veränderung, die sich insbesondere durch eine deutliche Abnahme von Gewalt auszeichnet. Dennoch stagniert der Friedensprozess insgesamt wegen Uneinigkeiten hinsichtlich der Entwaffnung der Paramilitärs, politischer Reformen und einer dauerhaften Übertragung parlamentarischer Gewalt.

*Irische Identität im katholischen West-Belfast*

Das offiziell demarkierte „West-Belfast" umfasst mit dem weitgehend protestantischen Teil im Norden und dem überwiegend katholischen Teil im Süden zwei klar voneinander getrennte Gebiete. Angesichts der langen Geschichte von sektiererischen Übergriffen sind beide Teile durch hohe Mauern (so genannte *peace lines*) voneinander getrennt, und das alltägliche Leben findet überwiegend innerhalb der jeweils eigenen Gemeinschaft statt. Zwar hat sich im Zuge des Friedensprozesses der Kontakt zu Mitgliedern der anderen Seite erhöht – Katholiken und Protestanten begegnen sich häufiger im als neutral wahrgenommenen Stadtzentrum, verstärkt auch auf der Arbeit und an der Universität –, aber insgesamt haben die signifikanten Bezugspersonen weiterhin denselben religiösen Hintergrund wie man selbst.

Entsprechend einer an der Lebenswelt der Akteure ausgerichteten Perspektive konzentriert sich diese Forschung ausschließlich auf Identitätskonstruktionen in dem katholischen Teil West-Belfasts. Während sich dort der absolute Großteil der Bevölkerung als irisch begreift, spielt das Thema „irische Identität" im Alltagsleben kaum eine Rolle. Irischsein wird weder in öffentlichen Diskursen der Medien oder von Parteien thematisiert noch wird es sonderlich zum Gegenstand alltäglicher Gespräche. Die einzige Ausnahme bildet der Bereich der irischen Sprache, in dem regelmäßig Fragen der irischen Identität erörtert werden. Obwohl irische Identität insgesamt recht wenig thematisiert wird und sich eher von selbst versteht, zeigt sich in Interviews und *surveys* (Ruane/

Todd 1996: 71), dass Irischsein dennoch als die zentrale eigene Identität empfunden wird. Rückblickend findet sich lokal als wiederkehrendes Narrativ die Beschreibung, dass man sich zwar immer schon als Ire gefühlt habe; aber mit dem Ausbruch der Troubles sei das eigene Irischsein stark in den Vordergrund gerückt, da sich zunehmend die Einsicht durchgesetzt habe, dass die lokale Diskriminierung und Gewalt auf das eigene Unterdrücktsein als Iren durch den „britischen Imperialismus" zurückzuführen sei. Daher sei ein Ende von Diskriminierung und Gewalt auch nur durch das nationalistisch-republikanische Ziel einer politischen Vereinigung Irlands zu erreichen. Der hohe Stellenwert der eigenen irischen Identität scheint sich allerdings im Zuge des Friedensprozesses und der dadurch verbesserten Lebensbedingungen etwas abgeschwächt zu haben, was sich insbesondere in der jüngeren Generation zeigt.

Die Abwesenheit eines allgemeinen Identitätsdiskurses im Alltagsleben spiegelt sich auch in Gesprächen wider, die explizit der Frage nachgehen, was jemanden zum Iren macht. Hier zeigt sich inhaltlich und an der recht inkohärenten Darstellung, dass ein übergeordneter Ethnizitätsdiskurs über irische Identität weder existiert noch als besonders relevant erachtet wird. Stattdessen finden sich regelmäßig drei Merkmalskomplexe für Irischsein, die nur lose miteinander verknüpft sind: erstens – und am stärksten betont – auf der irischen Insel geboren zu sein; zweitens eine nicht näher spezifizierte „Mentalität" zu besitzen, die aus dem Aufwachsen unter Iren resultiert; sowie drittens eine Wertschätzung bzw. ein Praktizieren von „irischer Kultur". Darunter fallen typischerweise *Gaelic Games* – d. h. traditionelle irische Sportarten wie *Hurling*, *Camogee* oder *Gaelic Football* –, „irische Musik", „irischer Tanz" und die „irische Sprache". Dieser als „irische Kultur" gerahmte Bereich hat sich seit dem neunzehnten Jahrhundert als Distinktionsmarker ethnischer Zugehörigkeit diskursiv herausgebildet – insbesondere im Hinblick auf *Gaelic Games* und die irische Sprache (Hutchinson 1987).

Wendet man den Blick auf die Alltagspraxis lokaler Katholiken, so zeigt sich, dass die beschriebenen Identitätsdiskursivierungen aus emischer Sicht als relativ plausible Reflexionen ihrer biographischen Erfahrungen aufgefasst werden können. Nahezu alle meine Informanten – wie auch 97,2% der Bevölkerung im katholischen West-Belfast insgesamt[2] – sind tatsächlich auf der irischen Insel geboren. Zudem erscheint es plausibel, von einer auf eine gemeinsame Lebenswelt verweisenden typischen Mentalität unter lokalen Katholiken auszugehen, die sich in der durch Segregation gekennzeichneten Sozialisation ausbilden konnte. Abgesehen von dem Sonderfall der irischen Sprache lässt

[2] Die genannten 97,2% (= 55 718 : 57 297) basieren auf Angaben des *Northern Ireland Census 2001* (Table S015), wenn man die zehn lokalen Wahlkreise in West-Belfast als Bemessungsgrundlage nimmt, in denen mehr als 80% der Einwohner einen katholischen Hintergrund haben.

sich auch für die „irische Kultur" beobachten, dass *Gaelic Games*, irische Musik und irischer Tanz bis in die Gegenwart einen kontinuierlichen Bestandteil der Alltagskultur im katholischen West-Belfast gebildet haben. *Gaelic Games* werden und wurden im Sportunterricht an allen katholischen Schulen sowie in zahlreichen lokalen Clubs praktiziert, und die großen Irland-weiten Meisterschaften werden von beiden Geschlechtern durch alle Altersgruppen hinweg mit Spannung verfolgt. Auch irische Musik und irischer Tanz sind in einem nicht-folkloristischen Sinne präsent und werden und wurden praktiziert und rezipiert, wenngleich in einem geringeren Umfang als die irischen Sportarten.

Ob und in welchem Ausmaß einzelne lokale Katholiken diese drei Aspekte „irischer Kultur" zu einem Teil ihrer Alltagspraxis gemacht haben, hängt entscheidend von persönlichen Interessen und Vorlieben ab. Mit anderen Worten: Lokale Katholiken haben sich nicht für *Gaelic Games*, irische Musik und irischen Tanz interessiert, *weil* letztere Bestandteil ihrer diskursiv postulierten „irischen Kultur" sind, sondern weil ihre alltagspraktische Lebenswelt – die diese drei Aspekte bereits einschließt – ein derartiges Interesse prädisponiert. Damit lässt sich diese Praxis „irischer Kultur" nach Max Weber als „traditional" (d. h. habituell) motiviert beschreiben und nicht etwa als „wertrational" durch lokale Diskurse bestimmt. Wie im folgenden zu zeigen ist, liegt der Fall bei der irischen Sprache genau umkehrt.

*Die irische Sprache im katholischen West-Belfast*

Die irische Sprache – auch Gälisch genannt – ist eine von sechs keltischen Sprachen. Sie gehört also zu einer anderen Unterfamilie der indoeuropäischen Sprachen als das Englische. Während Gälisch ursprünglich die Muttersprache der Bevölkerung Irlands bildete, wurde sie vor allem im neunzehnten Jahrhundert weitgehend durch Englisch als lokale Erstsprache verdrängt. Wenngleich bis in die Gegenwart kleine Gebiete (*Gaeltachts*) entlang der Westküste Irlands bestehen, in denen Irisch als Alltagssprache verwendet wird, so ist Irisch dennoch insgesamt eine vom Verschwinden bedrohte Minderheitensprache. An diesem Zustand ändern auch die Bemühungen der 1893 gegründeten *Gaelic League* nichts, Irisch als gesprochene Nationalsprache zu erhalten und auszuweiten. Gleiches gilt für den eher halbherzigen Versuch des irischen Staates im Süden, Irisch neben Englisch als offizielle Staatssprache zu etablieren (Purdon 1999).

Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass die irische Sprache im katholischen West-Belfast für lange Zeit praktisch keine Rolle spielte, auch wenn Irisch in katholischen Schulen als „Fremdsprache" gewählt werden konnte und es eine kleine Zahl von lokalen Sprachenthusiasten gab. Diese Situation änderte sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, als eine Revitalisierungsbewegung, die bis in die Ge-

genwart andauert, ihren Anfang nahm. In den 1960er Jahren gründeten einige Sprachenthusiasten ihre eigene kleine *Gaeltacht*-Nachbarschaft in West-Belfast, in der seither Irisch als Alltagssprache verwendet wird. Dort gründeten sie auch eine irischsprachige Vor- und Grundschule, die zum Vorbild für weitere lokale Bildungseinrichtungen wurde. Im Umfeld dieser Aktivisten entstanden außerdem eine irischsprachige Zeitung, ein Buchgeschäft, eine Theatergruppe und eine Radiostation. Als besonders bedeutsam erwies sich ein 1991 gegründetes irischsprachiges Kulturzentrum mit Café, weil es ganztags Raum für irischsprachige Interaktionen bietet. Während somit ein relativ kleiner Kreis von Sprachenthusiasten über die Jahre ein irischsprachiges Angebot etablierte, sorgten die Troubles im katholischen West-Belfast für eine steigende Nachfrage. Seit den 1970er Jahren begannen Tausende lokaler Katholiken, Irisch zu lernen.

*Wandmalerei einer Sprachaktivistengruppe in West-Belfast (Foto: O. Zenker).*

Dies geschah sowohl während Gefängnisaufenthalten als auch im Kontext informeller Abendklassen in West-Belfast, deren Zahl deutlich zunahm. Immer mehr Eltern wollten zudem, dass ihre Kinder in lokalen irischsprachigen Schulen unterrichtet werden. Dies führte zu einer regelrechten Explosion des irischsprachigen Bildungssektors. Gegenwärtig gibt es allein im katholischen West-Belfast 16 derartige Schulen

und 27,7% der dortigen Bevölkerung verfügen nach eigenen Angaben über gewisse Irischkenntnisse.[3]

Im Wesentlichen lassen sich vier Kontexte ausmachen, in denen die irische Sprache praktiziert wird: Erstens in Schulen und Erwachsenenklassen, zweitens während irischsprachiger Veranstaltungen, drittens in speziellen irischsprachigen Clubs und Cafés, sowie viertens in informeller Kommunikation zwischen Freunden und Verwandten. Da Irisch als Minderheitensprache nur von wenigen fließend beherrscht wird, variiert das Ausmaß, in dem die Sprache lokal praktiziert wird, nach Kontext und Zusammensetzung der jeweiligen Gruppe. Irischsprecher unterscheiden sich zudem hinsichtlich ihres Purismus. Einige orientieren sich am Ideal des in den traditionellen *Gaeltachts* gesprochenen Irisch und insistieren in ihrer Praxis auf einem weitgehenden Gebrauch der Sprache. Die meisten Irischsprecher sind jedoch weniger idealistisch, wechseln zwischen Irisch und Englisch und begnügen sich damit, Irisch nur in bestimmten Situationen zu sprechen.

In alltäglichen Gesprächen im Umfeld der Sprachszene findet sich als beständig wiederkehrendes Muster die Rahmung des Irischen als „unserer Sprache" bzw. als „unsere eigentliche Muttersprache", die es nach eigenen Angaben wieder in Besitz zu nehmen gilt, um sich der eigenen irischen Identität rückzuversichern. Manche fassen bereits den Akt des Spracherwerbs als kulturellen Widerstand gegenüber der britischen Herrschaft auf; die Mehrheit der lokalen Irischsprecher versteht ihre Sprachpraxis aber eher als einen nach innen gerichteten Vorgang, der die eigene kulturelle Besonderheit der Iren bekräftigt und sich nicht gegen andere richtet (vgl. O'Reilly 1999). Während sich die enge Verknüpfung von irischer Sprache und Identität in kultur-nationalistischen Diskursen seit dem neunzehnten Jahrhundert findet (z.B. in der *Gaelic League*), hat dieser Diskurs im katholischen West-Belfast erst seit den 1970er Jahren an Bedeutung gewonnen. Dies lässt sich durch den Kontext der Troubles erklären, in dem das eigene Irischsein stärker ins Bewusstsein rückte. Eine wachsende Zahl lokaler Katholiken setzte sich verstärkt mit der eigenen Geschichte und „Kultur" auseinander und begegnete dabei immer wieder dem Widerspruch zwischen dem im Diskurs über „irische Kultur" postulierten Stellenwert der irischen Sprache und deren relativer Abwesenheit in der Alltagspraxis. Viele lokale Iren reagierten auf diese Inkongruenz zwischen Diskurs und Praxis, indem sie ihr Verhalten ihrer postulierten „Kultur" anpassten: Sie begannen, „ihre" irische Sprache zu lernen. Die lokal angestiegene

[3] Die genannten 27,7% (= 15 244 : 55 003) beziehen sich auf Angaben des *Northern Ireland Census 2001* (*Table* S375) für alle Personen im Alter von drei Jahren oder älter, wenn man die zehn lokalen Wahlkreise in West-Belfast als Bemessungsgrundlage nimmt, in denen mehr als 80% der Einwohner einen katholischen Hintergrund haben. Im Vergleich verfügen nur 10,4% (= 167 490 : 1 617 957) der Gesamtbevölkerung Nord-Irlands in derselben Altersgruppe über derartige Irischkenntnisse (*Northern Ireland Census 2001*: *Table* S372).

Praxis der irischen Sprache ist somit im Kern durch den Diskurs über „irische Kultur" motiviert, dem „als Ire" zu entsprechen von vielen als Wert an sich begriffen wird. In diesem Sinne lässt sich diese Sprachpraxis nach Max Weber als „wertrational" motiviert beschreiben.

*Vorläufige Ergebnisse*

Im katholischen Teil West-Belfasts spielt das Selbstverständnis als Ire/Irin eine entscheidende Rolle. Irisch zu sein wird weitgehend als fundamentalste Identität erlebt und unterliegt der politisch stark nationalistisch-republikanischen Ausrichtung der lokalen Bevölkerung. Wenngleich das eigene Irischsein zunächst aus der Geburt auf der irischen Insel abgeleitet wird und religiöse Zugehörigkeiten für das diskursive Selbstverständnis keinerlei Bedeutung haben, so ist der katholische Hintergrund doch in einem praktischen Sinne zentral. Denn die durch den Katholizismus begrenzte lokale Lebenswelt prädisponiert zur Ausbildung einer als „irisch" begriffenen Mentalität im Allgemeinen und zu einer Teilhabe an Alltagspraktiken in den Bereichen Sport, Musik und Tanz im Besonderen, die diskursiv als „irische Kultur" gerahmt werden. Diese Rahmung fungiert dabei eher als Reflexion einer habituell motivierten Praxis, denn als deren wertrationale Treibkraft. Eine Ausnahme bildet die irische Sprache, deren rezente Wiederbelebung in der Alltagspraxis durch den Diskurs über die irische Sprache motiviert war. Dieser Diskurs bestimmte also die Alltagspraxis lokaler Iren – aber nur, weil er als Bestandteil eines umfassenderen Diskurses über „irische Kultur" wahrgenommen wurde, der bereits als plausible Reflexion der alltagspraktischen Erfahrung des eigenen Irischseins anerkannt war. Dabei war der politische Kontext der Troubles entscheidend, durch den „irische Identität" und damit auch die Inkongruenz zwischen Diskurs und Praxis bezüglich der irischen Sprache deutlich stärker in den Vordergrund rückte. Irisch zu lernen und damit die eigene Praxis dem Diskurs anzupassen, bildete lokal eine zunehmend verbreitete Option, sich zu diesem internen Widerspruch zu verhalten, um in einem kongruenteren, sich damit der eigenen Identität rückversichernden Sinne zu *werden*, was man *ist*: Irisch.

*Literatur*

Barth, Fredrik (1969): „Introduction". In: Fredrik Barth (Hg.): *Ethnic Groups and Boundaries. The social organization of culture difference*. Oslo/Bergen/London: Universitetsforlaget/George Allen & Unwin, S. 9-38

Buckley, Anthony D./Mary Catherine Kenney (1995): *Negotiating Identity: Rhetoric, metaphor, and social drama in Northern Ireland*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

Census, Northern Ireland (2001): Tables S015, S372, S375.

Coulter, Colin (1999): *Contemporary Northern Irish Society. An Introduction*.

London/Sterling, Va.: Pluto Press.
Harrington, John P./Elizabeth J. Mitchell/American Conference for Irish Studies (1999): *Politics and Performance in Contemporary Northern Ireland*. Amherst: University of Massachusetts Press.
Hutchinson, John (1987): *The Dynamics of Cultural Nationalism. The Gaelic revival and the creation of the Irish Nation State*. London/Boston: Allen & Unwin.
Kenney, Mary Catherine (2002): „Targeting the Victims of Violence: The role of folk history and voluntary associations in the construction of hatred in Northern Ireland". In: Günther Schlee (Hg.)*: Imagined Differences*. Münster: LIT Verlag, S. 241-249.
Kirkland, Richard (2002): *Identity Parades. Northern Irish culture and dissident subjects*. Liverpool: Liverpool University Press.
McCall, Cathal (1999): *Identity in Northern Ireland. Communities, politics, and change*. New York: St. Martin's Press.
McGarry, John/O'Leary, Brendan (1995): *Explaining Northern Ireland. Broken images*. Oxford: Blackwell.
Nic Craith, Máiréad (2002): *Plural Identities – Singular Narratives. The case of Northern Ireland*. New York: Berghahn Books.
— (2003): Culture and Identity Politics in Northern Ireland. New York: Palgrave Macmillan.
O'Reilly, Camille (1999): *The Irish Language in Northern Ireland. The politics of culture and identity*. Basingstoke/Hampshire/New York: Macmillan Press/St. Martin's Press.
Purdon, Edward (1999): *The Story of the Irish Language*. Dublin: Mercier Press.
Ruane, Joseph/Jennifer Todd (1996): *The Dynamics of Conflict in Northern Ireland. Power, conflict, and emancipation*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.