

MAX-PLANCK-GESELLSCHAFT

**Max Planck Institute
for
Social Anthropology**

Max-Planck-Institut
für ethnologische Forschung

**Bericht
Sonderausgabe 2005
Halle/Saale**

Impressum

Max Planck Institute for Social Anthropology/Max-Planck-Institut für
ethnologische Forschung
Bericht, Sonderausgabe 2005

Postfach 11 03 51
06017 Halle/Saale
Telefon: +49 (0) 3 45 – 29 27-0
<http://www.eth.mpg.de>

Herausgeber:	Günther Schlee
Unter Mitwirkung von:	Cornelia Schnepel, Viktoria Zeng
Graphische Gestaltung:	Oliver Weihmann
Umschlaggestaltung:	Judith Orland

Herstellung: dmv//druck-medienverlag GmbH, Halle-Queis.

Für den Inhalt der Beiträge sind die Autoren verantwortlich.

© 2005 Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung
ISSN 1618-8683

**Max Planck Institute for Social Anthropology
Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung**

Bericht

Sonderausgabe 2005

Halle/Saale

Inhaltsverzeichnis

	Struktur und Organisation des Instituts	1
I.	Vorwort	5
	<i>Günther Schlee</i>	
II.	Abteilungsübergreifende Themen	7
	1. Pilgerfahrten als Feier von <i>communitas</i> und als Arena	7
	<i>Krisztina Kehl-Bodrogi, Günther Schlee</i>	
		21
	2. Deutschlandforschung am Max-Planck-Institut	
	<i>John Eidson, Tilo Grätz, Gordon Milligan, Boris Nieswand und Tatjana Thelen</i>	
III.	Abteilung I: Integration und Konflikt	31
	Einleitung	31
	<i>Günther Schlee</i>	
	1. Nord- und Ostafrika	
	Grenzen heiliger Macht: Religion und Integration in Südwest-Äthiopien	47
	<i>Data Dea Barata</i>	
	Die globalen Nuer	49
	<i>Christiane Falge</i>	
	Gemeinsame Werte, Institutionen und Entwicklung: Das Beispiel der Gurage und Oromo in Südwest-Äthiopien	52
	<i>Getinet Assefa Gadena</i>	
	Konfligierende politische Identitäten im Aufbau von Staatlichkeit in Nord-Somalia	57
	<i>Markus V. Höhne</i>	
	2. West- und Zentralafrika	
	Konflikt, Gewalt und Integration in Dar Masalit: Dynamische Machtfelder in der Grenzregion Tschad/Sudan	65
	<i>Andrea Behrends</i>	

Integration durch Konflikt: Interethnische Beziehungen und Ressourcenmanagement im westlichen Afrika <i>Andreas Dafinger</i>	69
Die Fulbe in den Zwischenräumen: Pastoralismus, Migration und Identität (Burkina Faso, Elfenbeinküste) <i>Youssouf Diallo</i>	77
Goldgräber in Westafrika <i>Tilo Grätz</i>	77
Konfliktlösungsstrategien und ethnische Koexistenz im Kameruner Grasland <i>Michaela Pelican</i>	80
3. Max-Planck-Forschungsgruppe „Integration und Konflikt in der Upper Guinea Coast (Westafrika)“ <i>Jacqueline Knörr, Veronika Fuest</i>	83
4. Zentralasien in der Abteilung I Zentralasienforschung: Mitarbeiter und Projekte <i>Peter Finke</i>	89
5. Europa Identifikationsprozesse in Mazedonien und in der bosnischen Diaspora <i>Rozita Dimova</i>	95
Globale Religion als eine Form der nicht-ethnischen Inkorporation von Migranten in zwei <i>small scale</i> -Städten: Halle/Saale (Deutschland) und Manchester, New Hampshire (USA) <i>Nina Glick Schiller</i>	99
Ghanaische Migranten in Deutschland und die Stabilisierung transnationaler Felder <i>Boris Nieswand</i>	104
Irische Identitäten und irische Sprache im Spannungsfeld von Diskurs und Praxis im katholischen West-Belfast, Nord-Irland <i>Olaf Zenker</i>	109

IV. Abteilung II: Postsozialistisches Eurasien	119
Einleitung	119
<i>Chris Hann</i>	
Besitz und Eigentum	
1.1 Besitz und Eigentum: Offener Zugang zu Land, Wissen und Kultur	124
<i>Chris Hann</i>	
1.2 Wandel der Eigentumsverhältnisse im ländlichen Ostdeutschland – eine Fallstudie in Sachsen	132
<i>John Eidson</i>	
1.3 Das neue Eigentumssystem in Tázlár	137
<i>Chris Hann</i>	
1.4 Eigentum und Verwandtschaft im ländlichen Russland – und anderswo	141
<i>Patrick Heady</i>	
1.5 Eigentumsverhältnisse auf dem Land: Bulgarien und die Ukraine im Vergleich	146
<i>Deema Kaneff</i>	
1.6 Individualisten per Zwang? Eigentumsreformen und ländliche Wirtschaft im postsozialistischen Aser- bajdschan	152
<i>Lale Yalçın-Heckmann</i>	
1.7 Besitzverhältnisse im ländlichen Ostdeutschland im Wandel: Die gegenwärtige Vergangenheit in Westpommern	156
<i>Gordon Milligan</i>	
2. Religion und Zivilgesellschaft	161
<i>Chris Hann und die Fokusgruppe „Religion und Zivil- gesellschaft“</i>	
3. Max-Planck-Forschungsgruppe „Jenseits von Grenzen: Staatsbürgerschaft und Identität in Kaukasien und der Türkei“	172
<i>Lale Yalçın-Heckmann</i>	

V.	Projektgruppe Rechtspluralismus	175
	1. Einleitung	175
	<i>Franz und Keebet von Benda-Beckmann</i>	
	2. Die einzelnen Forschungsprojekte:	179
	Die Folgen der Dezentralisierung: Dorfstrukturen und lokale Identitäten im Spannungsfeld des Rechtspluralismus in Westsumatra	179
	<i>Franz und Keebet von Benda-Beckmann</i>	
	Langfristige Entwicklungen der Gerichtsbarkeit in Westsumatra	182
	<i>Franz und Keebet von Benda-Beckmann</i>	
	Sicherheit, Staatsbürgerschaft und Demokratie in einer indischen Metropole	184
	<i>Julia Eckert</i>	
	Rechtspluralismus, kultureller Besitz und soziale Sicherung. Das Beispiel eines litauischen Tourismus-zentrums auf der kurischen Nehrung	186
	<i>Anja Peleikis</i>	
	Rechtsordnung und Konfliktlösung im ethnographischen Tibet	188
	<i>Fernanda Pirie</i>	
	Wandel sozialer Sicherung in Ostdeutschland: Funktionale Transformation sozialer Netzwerke	189
	<i>Tatjana Thelen</i>	
	Lokales Recht, Ressourcenzugang und der Einfluss transnationaler Rechtsakteure in Südwest-Marokko	192
	<i>Bertram Turner</i>	
VI.	Sibirienzentrum	
	Das Sibirienzentrum am MPI	197
	<i>Joachim Otto Habeck</i>	
	1. Einleitung	197
	2. Wissenschaftliche Mitarbeiter	198
	3. Gemeinsame Projekte	200
	4. Einzelprojekte	201

VII. Drittmittelprojekte	209
1. Verwandtschaft und soziale Sicherung (KASS) (EU-Projekt des 6. EU-Rahmenprogramms)	209
Ein komparatives Forschungsprojekt über europäische Verwandtschaft <i>Patrick Heady</i>	
2. Exklusion und Inklusion in Bulgarien und Polen (VolkswagenStiftung)	216
<i>Deema Kaneff, Frances Pine</i>	
3. Freundschaft und Verwandtschaft (VolkswagenStiftung)	219
Freundschaft und Verwandtschaft: Zur Unterscheidung und Relevanz zweier Beziehungssysteme. Eine ver- gleichende Studie mit besonderer Berücksichtigung der Fulbe-Gesellschaften Nordbenins und Nordkameruns <i>Martine Guichard</i>	
4. Teilprojekt innerhalb des Sonderforschungs- bereichs 586 „Differenz und Integration. Wechsel- wirkungen zwischen nomadischen und sesshaften Lebensformen in Zivilisationen der Alten Welt“	226
Raumnutzung, Raumvorstellung und Raumorientierung am Rande der Arktis. Nomaden und Sesshafte in Nord- westsibirien. <i>Günther Schlee, Florian Stammer</i>	
VIII. Index	231

Struktur und Organisation des Instituts

Stand 01.08.2005

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Caroline Humphrey, University of Cambridge
Prof. Dr. Frans Hüsken, Radboud Universiteit Nijmegen
Prof. Dr. Zdzisław Mach, Uniwersytet Jagielloński W Krakowie, Krakau
Prof. Dr. Sally Engle Merry, Wellesley College
Prof. Dr. Bernhard Streck, Universität Leipzig
Prof. Dr. Serge Torny, Musée de l'Homme, Paris
Prof. Dr. Andreas Wimmer, University of California Los Angeles

Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler / Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter am Max-Planck- Institut

Direktoren

Prof. Dr. Günther Schlee (Geschäftsführender Direktor)
Abteilung I *Integration und Konflikt*

Prof. Dr. Chris Hann
Abteilung II *Postsozialistisches Eurasien*

Leiter und Leiterin der Projektgruppe *Rechtspluralismus*

Prof. Dr. Franz von Benda-Beckmann
Prof. Dr. Keebet von Benda-Beckmann

Forschungsgruppenleiterinnen

Dr. Jacqueline Knörr
Integration und Konflikt in der Upper Guinea Coast/Westafrika
Dr. Lale Yalçın-Heckmann
Jenseits von Grenzen: Staatsbürgerschaft und Identität in Kaukasien und der Türkei

Sibirienzentrum

Prof. Dr. Chris Hann (Direktor)
Prof. Dr. Günther Schlee (Direktor)
Dr. Joachim Otto Habeck (Koordinator)

Wissenschaftliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dr. Andrea Behrends	Dr. Bertram Turner
Dr. Andreas Dafinger	Dr. Virginie Vaté
Dr. Data Dea Barata	Dr. Saulesh Yessenova
Dr. Rozita Dimova	
Dr. Brian Donahoe	<i>Habilitation</i>
Dr. Julia Eckert	Dr. Youssouf Diallo (14.12.2004)
Dr. John Eidson	
Dr. Dereje Feyissa Dori	<i>Ehemalige:</i>
Dr. Peter Finke	Dr. Susanne Brandtstädter
Dr. Veronika Fuest	Dr. Barbara Cellarius
Dr. Agnieszka Halemba	Dr. Tsypylma Darieva
Dr. Patrick Heady	Dr. Patty Gray
Dr. Monica Heintz	Dr. Erich Kasten
Dr. Krisztina Kehl-Bodrogi	Dr. Alexander King
Dr. Dagmar Langenhan	Dr. Liesl Gambold Miller
Dr. Stéphanie Mahieu	Dr. István Sántha
Dr. Anja Peleikis	Dr. Nikolai Ssorin-Chaikov
Dr. Mathijs Pelkmans	Dr. Thomas Widlok
Dr. Fernanda Pirie	Dr. Tadesse Wolde Gossa
Dr. Johan Rasanayagam	Dr. John C. Wood
Dr. Tanya Richardson	Dr. John P. Ziker

Doktorandinnen und Doktoranden

Juraj Buzalka	Boris Nieswand
Zlatina Bogdanova	Michaela Pelican
László Fosztó	Anastazja Pilichowska
Katharina Gernet	Sophie Roche
Felix Girke	Meltem Sancak
Georg Haneke	Anita Schroven
Irene Hilgers	Rano Turaeva
Markus Höhne	Olaf Zenker
Barbara Kiepenheuer-Drechsler	
Christoph Kohl	<i>Promotionen</i>
Carolin Leutloff-Grandits	Dereje Feyissa Dori (11.07.2003)
Julie McBrien	Florian Stammler (14.07.2004)
Gordon Milligan	Davide Torsello (11.07.2003)
Vlad Naumescu	Aimar Ventsel (20.01.2005)
Andrea Nicolas	

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit externer Grundfinanzierung

Jutta Bakonyi (GTZ mbH)
Christiane Falge (Doktorandin, Cusanus Werk)
Getinet Assefa Gadena (Doktorand, DAAD)
Prof. Dr. Nina Glick Schiller (University of New Hampshire)
Paweł Jessa (Doktorand, Adam-Mikiewicz-Universität, Posen)
Dr. Galina Khizrieva (Universität Moskau)
Sven Nicolas (Doktorand, Europa-Universität Viadrina Frankfurt/Oder)
Prof. Dr. Stephen P. Reyna (University of New Hampshire)
Manja Stephan (Doktorandin, Universität Bochum, VW-Projekt)

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an drittmittelfinanzierten MPI-Projekten

Dr. Martine Guichard
(VolkswagenStiftung, in Kooperation mit den Universitäten Bielefeld, Göttingen und Luzern)
Dr. Deema Kaneff, Dr. Frances Pine
(VolkswagenStiftung)
Dr. Patrick Heady (Koordinator), Heiko Kastner (Assistent des Koordinators), Feldforschungsteam Deutschland: Astrid Baerwolf, Dr. Tilo Grätz, Dr. Tatjana Thelen
(6. EU-Rahmenprogramm)
Dr. Kirill Istomin (Sonderforschungsbereich 586)

Forschungskoordination

Bettina Mann	(Forschungskoordinatorin)
Kristin Magnucki	(Dokumentation, Veröffentlichungen und Drittmittel)
Judith Orland	(Assistentin Forschungskoordination)
Ralph Orlowski	(Dokumentation, Veröffentlichungen und Sekretär der Forschungskoordinatorin)
Andreas Hemming	(Übersetzer)
Diana Quetz	(Übersetzerin)

Bibliothek

Anja Neumann	(Bibliotheksleiterin)
Anett Kirchhof	(Bibliotheksassistentin)

EDV

Dr. Armin Pippel	(EDV-Koordinator)
Christian Kieser	(Anwendungsprogrammierer)
Gordon Milligan	(Webmaster, Programmentwickler)
Harald Nagler	(Systemadministrator)
Oliver Weihmann	(Multimedia-Assistent)

Verwaltung

Kathrin Föllner	(Verwaltungsleiterin)
Dirk Bake	(Haustechniker)
Kati Broecker	(Sachbearbeiterin Beschaffungswesen)
Nadine Danders	(Auszubildende)
Janka Diallo	(Sachbearbeiterin Personalwesen)
Katja Harnisch	(Sachbearbeiterin Haushaltswesen)
Ronald Kirchhof	(Hausmeister)
Ingrid Schüler	(Mitarbeiterin Allg. Verwaltung)
Burgunde Seidl	(Mitarbeiterin Rechnungswesen – Drittmittel)
Nadine Wagenbrett	(Sachbearbeiterin Personalwesen – Vertretung)

Sekretariate

Anke Brüning
Gesine Koch
Tobias Köllner
Cornelia Schnepel
Viola Stanisch
Berit Westwood
Viktoria Zeng

Studentische Hilfskräfte: 20

Vorwort

Der vorliegende Bericht soll einen Einblick in die Arbeit des Max-Planck-Institutes für ethnologische Forschung geben. Dem Inhaltsverzeichnis ist zu entnehmen, dass das Institut in die zwei Abteilungen *Integration und Konflikt* und *Postsozialistisches Eurasien*, die Projektgruppe *Rechtspluralismus* und das *Sibirienzentrum* gegliedert ist. Gesondert abgehandelt sind anschließend Drittmittelprojekte, von denen das erste dem Institut als Ganzem, die drei anderen einzelnen Gliederungen zugeordnet sind. Über diese Sektionen hinaus umfasst unser Institut die Servicebereiche Forschungscoordination, Bibliothek, EDV, Verwaltung und Sekretariate, die uns vor allem bei der Erstellung von Berichten und in den vielfältigen administrativen Angelegenheiten unterstützen. An dieser Stelle einen herzlichen Dank an alle, die an der Publikation dieses Berichtes beteiligt waren.

Für alle diejenigen, die mehr über unser Institut und unsere Forschungsaktivitäten erfahren wollen, möchten wir auf unsere Internetseite, <http://www.eth.mpg.de>, hinweisen. Unter dieser Adresse finden sich auch unsere bisher erschienenen englischsprachigen Berichte von 2001 (*Max Planck Institute for Social Anthropology Report 1999-2001*) und 2003 (*Max Planck Institute for Social Anthropology Report 2002-2003*), weitere Publikationen, wie unsere regelmäßig erscheinenden *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers*, sowie aktuelle Veranstaltungshinweise. Unsere aktuellen Veröffentlichungen verschicken wir auch gerne in Papierform an alle, die um Aufnahme in unseren Verteiler bitten (Email an: mann@eth.mpg.de).

Der Standort Halle als Wirkungsstätte von EthnologInnen in Deutschland hat in den letzten Jahren an Bedeutung gewonnen. Man könnte sagen, dass die Region Halle-Leipzig heute wohl die größte Ethnologendichte in Deutschland aufweist. Drei Jahre nach Gründung des MPI wurde an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg das Institut für Ethnologie gegründet, das sich heute dem MPI gegenüber befindet. An diesem Institut sind drei Professoren und fünf wissenschaftliche Mitarbeiter beschäftigt. Inzwischen hat sich auf vielfältige Weise eine Kooperation zwischen den beiden Instituten entwickelt. Es finden in jedem Semester gemeinsame Kolloquien statt und auch die in Halle stattfindende Tagung der Gesellschaft für Völkerkunde wird mit Unterstützung des Instituts für Ethnologie organisiert. Darüber hinaus sind die Professorin und Professoren des MPI zur Honorarprofessorin und zu Honorarprofessoren in Halle und Leipzig berufen worden. Sie selbst und Mitarbeiterinnen sowie Mitarbeiter des MPI beteiligen sich an der Lehre, und sie engagieren sich bei der Erstellung von Gutachten und in der Betreuung von Qualifikationsarbeiten von Studierenden und Mit-

arbeitern der verschiedensten deutschen und ausländischen Universitäten.

Dass die Tagung der Gesellschaft für Völkerkunde in diesem Jahr in Halle stattfindet, freut uns sehr, und wir wünschen allen Besuchern und Teilnehmern eine erfolgreiche Konferenz.

Günther Schlee

II. Abteilungsübergreifende Themen

1. Pilgerfahrten als Feier von *communitas* und als Arena

Krisztina Kehl-Brodgi, Günther Schlee

Über die Gleichförmigkeit von Kulturen

Bei seinen Feldforschungen im Pilgerzentrum Faraqasa, weit abseits des Straßennetzes in der Arsi-Region des Oromia-Teilstaates von Äthiopien gelegen, hat Sven Nicolas¹ die Beobachtung gemacht, dass dieser Ort Christen und Muslimen gleichermaßen heilig ist. Den volkstümlichen christlichen Praktiken und ihren muslimischen Entsprechungen gleichermaßen mögen ältere Glaubensvorstellungen und Riten zugrunde liegen. Außerdem mag wechselseitige Beobachtung und Nachahmung am Werk sein. Trotzdem wird denjenigen, die das populäre Bild von Äthiopien als Festung des Christentums gegen den Islam und als Ort religiöser Rivalität vor Augen haben, die Gleichförmigkeit der Pilgerpraktiken der verschiedenen Konfessionen wundernehmen.

Neben der interkonfessionellen Gleichförmigkeit ist Nicolas die über-regionale Vernetzung und Vereinheitlichung der Kulte aufgefallen. In seine Analyse fließt das Konzept des *ritual* oder *institutional feeling* – wie es etwa auch im Architekturdiskurs oder von Perniola (2003) für den Katholizismus verwandt wird – ein. Die Träger eines solchen Gefühls sprechen vielleicht von einer Aura oder einem *genius loci* und auch Turner's *communitas* hat hier wohl Pate gestanden.

Nicolas erhofft sich von der Verwendung des Begriffes *ritual feeling* die Möglichkeit, das Verhältnis von Religionen in ihren parallelen Praktiken an einem gemeinsam für heilig gehaltenen Ort als Affinität auffassen zu können, ohne dass damit eine synkretistische Verschmelzung von Dogmen zwingend einhergehen muss. Vielmehr gibt es die Konfessionsunterschiede transzendierende religiöse Formen, die weitgehend unabhängig von Inhalten sind. Gleichklang in der Praxis und ein geteiltes *ritual feeling* genügen. Ein weiterer Konsens ist nicht erforderlich. Unterschiedliche Bedeutungszuschreibungen an die heiligen Orte stehen deren friedlicher gemeinsamer Nutzung nicht im Wege.

„The essential aspect of ritual feeling is not ‘feeling together’, nor the dialectic between the you and the us, but the relation with an ‘it’, with a third term that is reducible neither to the subjectivity of a single nor to that of a community“ (Perniola 2003: 324).

¹ Sven Nicolas ist Stipendiat am Graduiertenkolleg *Repräsentation-Rhetorik-Wissen* in Frankfurt (Oder). Seine Betreuer sind Werner Schiffauer von der Europa-Universität Viadrina und Günther Schlee vom MPI.

In Nicolas' Lesart von Perniola's Text bilden folgende Elemente die Basis für ein das Faraqasa-Pilgerphänomen durchziehendes *ritual* oder *institutional feeling*:

1. Formal-kulturelle Parallelen und Konzepte, die beispielsweise sowohl bei Muslimen als auch bei Christen gleichförmige Haltungen in religiösen Grundfragen markieren. Hier geht es u. a. um mehrheitsfähige und durchgängige Bedeutungslevel von Prophetie, Ekstase, Offenbarung, Charisma oder Segen, aber auch um den Niederschlag allgemeingültiger sozialer Werte wie Seniorität, Familienbeziehungen u. a. m. in der Religion.
2. Substitutive Haltungen und Einstellungen. Damit sind in erster Linie alternative Auffassungen zur Kultgeschichte, religiösen Kultidentität und rituellen Topographie der Pilgerorte angesprochen, von denen es häufig eine christliche und eine muslimische Variante gibt. Das dabei auftretende Spektrum an Auffassungen markiert üblicherweise keine Konkurrenzsituation, sondern geht eher mit einer desinteressierten Ignoranz gegenüber den jeweilig abweichenden Auffassungen einher.
3. Überschneidungen von Konzepten, die ein Zusammenfallen der Punkte 1 und 2 bedeuten. Häufig sind rituelle Handlungen und Faraqasa-bezogene Narrative bis zu einem gewissen Punkt identisch, von wo aus sie dann in verschiedenen Variationen auseinander gehen. Ein Beispiel wäre hier die durchgängig vorhandene Wertschätzung der lokalen Quellen als heiliges Wasser. Die damit verbundene rituelle Nutzung als Heilwasser und zu Waschungen ist ebenso identisch. Aber während Muslime sämtliche vorhandene Reservoirs an heiligem Wasser als *zemzem* – in Anlehnung an die Wüstenquelle des Propheten Mohammad – betrachten, gibt es für die Christen mindestens 14 verschiedene Arten von *tsabal*-Wasser, die mit verschiedenen christlichen Heiligen und Engeln verbunden und entsprechend gewürdigt werden.

Daneben existieren auch zahlreiche Versuche, in Opposition zum bestehenden Pilger-Netzwerk, alternative Strukturen zu etablieren – d. h. Anhängerschaft aus Faraqasa abzuziehen. Doch derartige Bewegungen müssen letztlich ebenfalls in ihrem Legitimationsbemühen, das den Anderen diskreditieren soll, auf das etablierte Repertoire von *ritual feeling* zurückgreifen. Insofern ordnen sie sich in das Schema der Punkte 1-3 ein, und bestätigen darüber hinaus Perniola's Ansicht von der Arbitrarität von Inhalten, solange sie bestimmten religiösen Formen folgen.²

Mit diesem Befund der weitgehenden Parallelen der Praktiken von Christen und Muslimen und deren überregionalen Einheitlichkeit reiht

² Die vorangegangenen sechs Absätze sind gekürzte und edierte Auszüge aus einem unveröffentlichten Bericht von Nicolas.

sich Sven Nicolas in ein Gesamtbild ein, das geprägt wird von Arbeiten wie der von Janice Boddy, *Wombs and Alien Spirits*, über den Norden des Nilsudan, und der von Harald Aspen über Geistermedien und ihre Klienten unter christlichen Amhara oder auch Arbeiten über Geisterkulte unter Oromo in Kenia (Dahl 1989, Aguilar 1994). In einem ausgedehnten Gebiet, über die Grenzen von Nationalstaaten und Religionsgemeinschaften hinweg, finden wir hier bei *zar-* und *ayaana*-Kulten nicht nur ähnliche Gestalten im „Geister-Pantheon“ (besser vielleicht: Pandämonium, weil es sich ja um die Gesamtheit der Geister und nicht der Götter handelt), sondern auch standardisierte Heilungskarrieren mit Krise, Krankheit, dem Aufsuchen des Geisterheilers, der Kontaktaufnahme mit dem Geist, dessen Beschwichtigung und vielleicht sogar dessen Instrumentalisierung und dem Aufstieg des Kranken zum Beherrscher von Geistern und zum Heiler.

Die Suche nach Heilung, oft in Form der Entwicklung eines Modus Vivendi mit dem Geist oder Geistern, die von einem Besitz ergriffen haben, und der Komplex von Pilgerfahrten und heiligen Orten, die die rituelle Topographie Nordostafrikas ausmachen, sind schwer voneinander zu trennen. Zu einem charismatischen Heiler reist man von weither: Man unternimmt zu ihm eine Pilgerfahrt. Auf der anderen Seite ist der Pilger an einem heiligen Ort zumeist auch ein Heilungssuchender.

Bei den Oromo, und zwar den Christen, Traditionalisten und Muslimen unter ihnen, ist das Pilger- und Heilerwesen gleichermaßen, aber auf verschiedene Weise, ferner mit dem Generationsklassensystem (*gada*), das oft den zeitlichen Rhythmus vorgibt (Schlee 1992, 1998), verbunden, noch enger aber mit der *qallu*-Institution, einem ursprünglich erblichen Priesteramt, das sich in den verschiedensten Umwandlungen und Reflexen bei den Untergruppen der Oromo, die sich durch ganz Äthiopien erstrecken, wieder findet.

Die *qallu* und ihre von weither gereiste Klientel sind Thema der Doktorarbeit von Thomas Osmond, *Possession, Identités et Nationalismes Oromo: le cas des dignitaires religieux Qaalluu en Éthiopie*.³ Osmond zeigt, wie die *qallu*-Institution, ursprünglich eine zentrale Einrichtung der Oromo-Gesellschaft(en), dem *gada*-System in gewisser Weise sogar übergeordnet war, da die *gada*-Funktionäre auf den Segen des *qallu* angewiesen sind, umgekehrt aber keine Abhängigkeiten bestehen. Durch die teils friedliche, zumeist aber gewaltsame Einverleibung in den äthiopischen Reichsverband, die Christianisierung weniger Oromo-Gruppen und die Islamisierung anderer bei gleichzeitigem Fortbestehen prä-christlicher und prä-islamischer Glaubenssysteme und Sozialordnungen

³ Die Arbeit wurde im Dezember 2004 von der Universität Marseille/Aix en Provence mit Auszeichnung angenommen. Bruno Martinelli fungierte als *directeur de thèse*, Günther Schlee als *président du jury* und Redakteur des zusammenfassenden Gutachtens.

an anderen Orten, hat sich auch die *qallu*-Institution an verschiedenen Orten auf ganz verschiedene Weise weiterentwickelt. Osmond untersucht diese Prozesse von Wollega im Nordwesten mit einer vertieften Studie im Osten Schoas bis nach Arsi und Guji im Süden Äthiopiens und weiter bis zu den Boran beiderseits der kenianischen Grenze. Es gelingt ihm, so disparate Phänomene wie einen charismatischen Heiler, der Transvestit ist und wohl einen Teil seines Faszinosums aus seiner Marginalität bezieht, muslimische Autoritätspersonen und die Träger erblicher Titel im imperialen Herrschaftsapparat zu dem gemeinsamen Substrat der *qallu*-Institution in Beziehung zu setzen. Moderne Besessenheitskulte nehmen unter diesen *qallu*-Derivaten einen prominenten Platz ein. Ein Teil ihrer Gleichförmigkeit ist also durch ihren gemeinsamen Ursprung zu erklären.

Auf der anderen Seite findet man nicht weniger Überlappungen und Ähnlichkeiten mit ekstatischen Varianten des Islam, vorwiegend sufi-scher Prägung. Dies mag einer der Gründe dafür sein, dass Besessenheitskulte von Afrika bis hinein nach Zentralasien (Bellér-Hann 2001) oft sehr ähnliche Formen aufweisen. Während der diffusionistisch inspirierte Ethnologe solche Ähnlichkeiten durch das Wandern von Vorbildern und gemeinsamen Substraten (auf der einen Seite *qallu/gada*, auf der anderen den Sufismus und den islamischen Heiligenkult) zu erklären sucht, mögen andere systemische Beziehungen in den Vordergrund rücken: Armut und die Schwäche des Staates, die sich negativ auf die formale Bildung und die moderne Gesundheitsversorgung auswirken, scheinen Bedingungen zu sein, die das Florieren von Kulturen um charismatische Heiler begünstigen. Für den Geistergläubigen selber liegen die Dinge sicher einfacher: ähnlichen Kult würde er durch ähnliche Notwendigkeiten erklären. Sind die Teufel und die Geister dieselben oder verhalten sie sich auf die gleiche Weise, so muss man ihnen auch mit denselben Mitteln begegnen.

„Communitas“ versus Arena

Das relativ harmonische Bild, das Nicolas von dem friedlichen Nebeneinander von Christen und Muslimen am selben Pilgerort, beseelt von demselben Numinosum (Otto 1923), zeichnet, findet seine Entsprechungen in verschiedenen Theorien. Die Geschichte der Soziologie und der Sozialanthropologie ist von Anfang an durchzogen von Funktionalisierungen all dessen, was mit Religion zu tun hat. Mit derselben Selbstverständlichkeit mit der für das Alltagsverständnis Religion etwas „Gutes“ ist⁴ dient es dem Soziologen der sozialen Kohäsion, die wohl auch nichts anderes ist als „das Gute“, nur in einem etwas wissen-

⁴ Nur „Religionen“ im Plural und dies vor allem im Kontext jüngerer kulturalistischer Konfliktprognosen (*clash of civilisations*) und der vorangegangenen „Fundamentalismus“-Debatten werden gelegentlich als disintegrative Faktoren gedacht.

schaftlicheren Kleide. Für Durkheim, Stammvater beider Disziplinen, war das Objekt religiöser Verehrung nichts anderes als die idealisierte Selbstbeschreibung der Gesellschaft, die ins Transzendente gehoben wurde.

„Religion“ lässt sich in Glauben und rituelle Praxis aufteilen.⁵ „Glaube“ umfasst dabei den verbalisierbaren Bereich, d. h. die Gesamtheit der mythischen und historischen Traditionen einer Glaubensgemeinschaft, einschließlich ihrer Systematisierungen und Ausfolgerungen in der Dogmatik und in Gesetzen. „Ritual“ hingegen ist der Bereich, in dem Worte zwar eine Rolle spielen, aber sich nicht nur auf Worte reduzieren lässt, sondern in dem vielmehr nicht-verbale Handlungen einen variablen, immer aber unverzichtbaren Anteil haben. Pilgerfahrten gehören in den Bereich ritueller Praxis, was natürlich nicht ausschließt, sondern eher gerade einschließt, dass sie Glaubensvorstellungen implizieren, evozieren, festigen und in vielerlei anderer Weise mit ihnen interagieren.

Was allgemein über Religion gesagt wurde, gilt auch für ihre Unter-Domäne, die rituelle Praxis, und innerhalb dieser wieder für Pilgerfahrten. Man erklärt sie funktional, als Stätten der Produktion von zwischenmenschlichem Zusammenhalt. Victor Turner ist derjenige, in dessen Schriften das Entstehen von *communitas* auf Pilgerfahrten und an heiligen Orten seinen klassischen Ausdruck fand. Mei-huan Lu⁶ bricht in ihrer Doktorarbeit *Ritual construction of the 'community' and the arena: Multiple identities of a Mazu pilgrimage in Taiwan* diese Sichtweise auf, und sie wirft die Frage auf, was sonst noch an sozialen Prozessen auf Pilgerfahrten abläuft und ob man diese nicht auch als Arenen für Auseinandersetzungen sehen kann. Sie wendet sich kritisch gegen eine fest etablierte wissenschaftliche Tradition, auch wenn sie nicht die erste ist, die dies tut, sondern sich auf einige jüngere Arbeiten anderer Autoren berufen kann.

In Bezug auf „Identitäten“ der Pilgerfahrt klopft sie die unterschiedlichsten Aspekte ab. Es hat eine Entwicklung von territorial fest umschriebenen Kulturen, in denen Fremde kein Amt übernehmen konnten, zu einer Kultsphäre stattgefunden, die weder mit administrativen Einheiten, wie bestimmten Städten oder Dörfern, noch mit den Markorten und ihren Einzugsgebieten zu tun hat und auch nicht mehr mit fest umgrenzten Tempelgemeinden. Leute, die nach Taipei abgewandert sind und viele, die nach ihrer Herkunft gar nicht mehr gefragt werden, schließen sich der Pilgerfahrt an. So variiert denn die Identität der Pilgerfahrt zu verschiedenen Zeiten oder auch gleichzeitig in den Köpfen

⁵ Der Begriff „Religion“ ist als universale Kategorie strittig. Unstrittig ist jedoch, dass man bei allen menschlichen Gruppen in der einen oder anderen Form *belief* und *ritual practice* finden kann.

⁶ Promotion an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld, 2005. Betreuer waren Günther Schlee und Joanna Pfaff-Czarnecka.

der Älteren und der Jüngeren entlang einer Skala von territorial zu offen, oder anders gesagt: Sie variiert in ihrem Rekrutierungsmodus von Gruppe zu Netzwerk. Was auf der Pilgerfahrt stattfindet, an welcher Stelle die Göttin den Weg bestimmt, den die Sänfte mit ihrem Bildnis einschlägt, wo die Träger nur scheinbar dem göttlichen Ruck, in Wirklichkeit aber eigenen Präferenzen folgen, oder wo gar das Organisationskomitee oder die Interessen an alternativen Routen liegender Dörfer im Spiel war, stellt sich in der Sicht verschiedener Teilnehmer der Pilgerfahrt unterschiedlich dar. In einem gewissen Sinne trägt jeder seine eigene Pilgerfahrt im Kopfe mit.

Ein anderer Aspekt von „Identität“ der Pilgerfahrt äußert sich in der Frage nach der Zusammensetzung der Teilnehmer. Diese Zusammensetzung kann man als ein Attribut der Pilgerfahrt betrachten. Es gibt die Pilgerfahrt dieser oder jener Gruppe. „Identität“ lässt sich natürlich auch auf die Pilger selbst beziehen. Nach welchen Kriterien rekrutieren sie sich, wie sehen sie selber ihren Zusammenhalt oder ihre internen Differenzierungen? Es handelt sich hier um eine identitäre Frage, die ebenso gut als *property*-Frage formuliert werden könnte (Wer gehört zur Pilgerfahrt?/Wem gehört die Pilgerfahrt?). Es ist die Verfügung über kulturelles Eigentum, die am strittigsten ist und am stärksten zu dem Charakter der Pilgerfahrt als Arena beiträgt. Wer darf für die Pilger sprechen? Wer darf das Medienbild der Pilgerfahrt prägen? Das was über die Verschiebung der Pilgerfahrt auf der Skala von territorial zu offen gesagt wurde, spielt in die Frage nach Verfügung und Graden der Berechtigung hinein. An dem ehemals territorialen Kult (der Pilgerfahrt als Interaktion zwischen territorial definierten Tempelgemeinden) nehmen heute viele teil, die weder durch lokale Herkunft noch durch Verwandtschaft denjenigen verbunden sind, die sich als die eigentliche Kultgemeinde begreifen und Vorrechte für sich beanspruchen.

Bei der Abhandlung dieser identitären Fragen geht Lu systematisch vor, und sie behandelt nicht nur das, was ins Auge sticht, sondern auch Identitäten, bei denen sie zu dem Schluss kommt, dass sie keine große Rolle spielen, oder nicht mehr spielen. Es gibt verschiedene Ethnizitäten in dem beschriebenen Küstengebiet von Taiwan. Zwar sind die Ureinwohner aus diesem Streifen verdrängt worden, aber die Han, die an ihre Stelle getreten sind, unterteilen sich in Hakka und Minnesesen. Beide unterteilen sich wiederum in Dialektgruppen. Auch Klane spielen eine große Rolle. Es gibt sogar ein wieder erstarktes Interesse an patrilinearen Genealogien sowie an der Herkunft der Klane. Aber gerade im Zusammenhang mit der Pilgerfahrt scheinen Ethnizität und Klanzugehörigkeit eine untergeordnete Rolle zu spielen. Die Merkmalsdimensionen der Identifikation der Pilger sind andere.

Zwar ist die Pilgerfahrt primär eine minnesesische Angelegenheit, aber Hakka-Teilnehmer, die gut Minnesesisch sprechen, fallen kaum auf (Lu 2005: 74). Exklusivität ist unangebracht, zumindest was die

Masse der einfachen Pilger anbelangt, denn eine Gottheit lebt durch ihr Gefolge. Das sprichwörtliche Erfolgsrezept für einen Tempel gilt sicher auch für eine Pilgerfahrt: „Einen Gott brauchen und Leute brauchen.“ (ebd.: 63). Es gibt eine Dialektik von der Wirksamkeit der Verehrung eines Gottes und der Anzahl seiner Verehrer. Letztlich konstituiert sich die Macht eines Gottes durch die Verehrung, die ihm entgegengebracht wird. Wer sich dagegen empört, mag mit Goethes Prometheus ausrufen: „Ich kenne nichts Erbärmlicheres unter der Sonne als euch Götter. Mühsam nährt ihr von Opfergaben und Gebetshauch eure Majestät.“

Im Unterschied zu Prometheus beleidigt Lu keine Götter, aber auch in ihrer Beschreibung dieser Wechselwirkung ist die Majestät der Götter eine Resultante der Verehrung durch Menschen. Besonders eindrucksvoll in diesem Zusammenhang ist die Geschichte der Beförderung von Mazu, ursprünglich ein menschliches Wesen von nicht besonders hohem Status (eine kinderlose, im Jahr 987 n. Chr. verstorbene, junge Frau), die zu immer höheren Rängen der Göttlichkeit erhoben wurde, indem ihr durch irdische Autoritäten in Anerkennung ihres göttlichen Eingreifens in menschliche Geschicke immer wieder neue Titel verliehen wurden (bis hin zu „Kaiserin des Himmels“). Die spirituelle Erfahrung der Wirksamkeit der Verehrung von Mazu findet also in progressiver Vergöttlichung ihren Ausdruck und, so mag man mutmaßen, die daraus resultierende Vergrößerung ihrer Kultgemeinde und die Intensivierung der Glaubenspraxis führt mehr Menschen zu der subjektiven Erfahrung der Wirksamkeit des Mazu-Kultes, so dass der Zirkel der positiven Rückkoppelung geschlossen wird.

Wichtige Aspekte der Pilgerfahrt sind die Produktion von Gefühlen und die Konstruktion von Wissen. Durch Teilnahme und die intensiven Befragungen anderer Teilnehmer ist Lu den Gefühlen, die der Fußmarsch bis zur Erschöpfung und damit verbundener schließlicher Überwindung bzw. Durchquerung eines Flusses, nachdem die Sänfte einen überraschenden Richtungswechsel ausgelöst hat, hart auf der Spur.

Die Sänfte wählt den Weg durch den Fluss, statt über die Brücke. Hier ist wohl die Domäne von ‚communitas‘ im Sinne von gemeinsamem Erleben, aber auch die des individuellen Heilerlebnisses zu verstehen (Foto: Mei-huan Lu).



In den Bereich der Wissenskonstruktion gehört die Beschreibung davon, wie die Sänfte mit dem Bildnis der Göttin ihre Route wählt. Unmerkliche Bewegungen der Träger mögen hier den Ausschlag geben, die von eigenen Wünschen oder der Kenntnis der Wünsche anderer bestimmt werden. Ohne merkliche Absprache⁷ werden hier Entscheidungen gefällt und Fakten geschaffen, die wiederum den verschiedensten konkurrierenden Interpretationen unterliegen. Hier wird ein überindividuelles, d. h. ein soziales Phänomen hergestellt, über das dann Wissen wiederum sozial konstruiert wird. Dieses Wissen ist jedoch nicht einheitlich. Unterschiedliche Konstrukte treten in einer Arena miteinander in Wettstreit oder bleiben auch schlicht in wechselseitigem Ignorieren nebeneinander bestehen.

Wie jedes Wissenskonstrukt unterliegen auch die Anschauungen und Lehrmeinungen über Mazu und Baishatun nicht nur sozialen Anreizen und Zwängen, sondern auch der Logik und den Gesichtspunkten der Plausibilität. Der Statuserhöhung von Baishatun als heiligem Ort sind Grenzen gesetzt, die in der Theologie selber liegen. Das Ziel der von Baishatun ausgehenden Pilgerfahrt ist ein Tempel in Beigang, der in der Reihenfolge der Tempelgründungen und -ausgliederungen eine Stufe näher am (letztlich festländischen) Ursprung des Mazu-Kultes liegt. Dies verleiht dem Zieltempel der Wanderung einen höheren Status als dem Tempel, von dem die Pilgerfahrt ausgeht. Ein zu großer Erfolg bei den Statuszuschreibungen für Baishatun, die ja auch Interessen der Regionalentwicklung dienen, würde diese Hierarchie der Tempel fraglich erscheinen lassen und die Pilgerfahrt damit ihres religiösen Sinns berauben: eine Paradoxie des Erfolges.

Machtspiele innerhalb der Pilgerfahrt-Arena zu spielen, muss durch Anreize, also Belohnungen für die Gewinner, motiviert sein. Einige dieser Anreize scheinen außerhalb der Pilgerfahrt-Arena zu liegen. So ist es klar, dass das Organisationskomitee Kontakte zu den administrativen Gemeinden im Umfeld der Pilgerfahrt pflegt und seine Entscheidungen von Geschäftsinteressen und Interessen der Regionalentwicklung beeinflusst sind. Für andere Akteure scheinen Belohnungen und Anreize jedoch ausschließlich innerhalb der Sphäre des Mazu-Kultes selber zu liegen. Um diesen Unterschied zwischen Innerhalb und Außerhalb zu verdeutlichen, sei ein kurzer Exkurs nach Afrika gestattet.

Auf einer Pilgerfahrt der Gabra Nordkenias zu ihren heiligen Orten in Südäthiopien, wo sie in Abständen von zumeist zwei- oder dreimal sieben Jahren ihre Altersklassenpromotionen abhalten, hat Schlee zahlreiche Streitigkeiten um Zeitpunkt und Ausführung ritueller Aktivitäten

⁷ Im Zusammenhang mit Spaltungen innerhalb der Sänfenträger-Gruppe beschreibt Lu, wie ein Träger den anderen beschuldigt, ihn aufgefordert zu haben, in eine bestimmte Richtung zu gehen, statt die Richtungswahl dem Orakel (*palanquin performance*; mehrfaches Vor- und Zurücklaufen mit der Sänfte, aus dem sich die einzuschlagende Richtung ohne willentliches, menschliches Zutun ergeben soll) zu überlassen.

beobachten können. In einem Fall gab es eine erbitterte Diskussion darüber, welche Lineage ein Milchgefäß für ein Trankopfer bringen durfte. Auslöser dieser Diskussion war die Frage nach der Rangordnung (Seniorität) zweier rivalisierender Lineages. Seniorität spielt auch außerhalb des rituellen Kontextes einer Pilgerfahrt eine große Rolle. Insgesamt erscheint diese Pilgerfahrt als geeigneter Aufhänger für eine breiter angelegte Ethnographie der Gabra, da sich hier in zwei Wochen vieles verdichtet, was auch im übrigen Leben eine Rolle spielt.

Im Falle der Mazu-Pilger auf Taiwan ist diese Beziehung zwischen Statusgewinn/Statusverlust auf der Pilgerfahrt und dem übrigen Leben nicht so klar. Viele Pilger nehmen Urlaub oder müssen – wenn ihnen kein Urlaub gewährt wird – sogar ihren Job in Taipei aufgeben und sich anschließend einen neuen suchen, um an der Pilgerfahrt teilnehmen zu können. Außer dass Zeitkonkurrenz zwischen beiden Sphären besteht, scheint das Erwerbsleben oder das normale produktive und reproduktive Leben mit dem Leben auf der Pilgerfahrt wenig zu tun zu haben. Zugestanden: Wer krank ist, sucht Heilung. Was aber erhofft sich der gesunde Pilger für sein übriges Leben? Hier ist der erhoffte Segen in den meisten Fällen vermutlich schon sehr viel diffuser: Vielleicht „Erfolg“ oder allgemeines Wohlergehen?

Klar ist, dass für viele Teilnehmer, die aus der Stadt angereist sind, die jährliche Pilgerfahrt ein Lebenshöhepunkt ist, so wie für andere Leute der Erlebnisurlaub. Erfolgserlebnisse oder Glücksgefühle verbleiben in dieser Sphäre. So wie der Surfer in der Surfer-Gemeinde oder der Segelflieger unter Segelfliegern Ansehen erwerben und Gemeinschaft erfahren kann, ohne dass daraus viel für sein übriges Leben herleitbar sein muss, genauso hat der Mazu-Pilger, unabhängig von seinem Erfolg im übrigen Leben, in der Pilgergemeinschaft ein soziales Bezugssystem. Auch sportliche Aspekte, wie der Stolz auf die Marschleistung scheinen hier eine Parallele zum Freizeitsport zu bilden. Über Filme und *chat sites* im Internet kann jeder den Rest des Jahres hindurch die Pilgergemeinschaft und das physische Erlebnis privat bei sich zu Hause nachleben.

Kann man hier vielleicht in Analogie zu *recreational sex* (der Sex, der nicht zu Versorgungsleistungen und Erbensprüchen führt und mit dem übrigen Leben wenig zu tun hat) von *recreational religion* (Freizeitreligion) sprechen? Im modernen Kontext, zumindest bei einigen eher städtisch geprägten Teilnehmergruppen, scheint das der Fall zu sein. Die Mazu-Pilgerfahrt ist ein temporärer Ausstieg aus dem Büroleben in Taipei. Mit dieser Wahrnehmung dürften sich „moderne“ Pilger allerdings radikal von solchen unterscheiden, bei denen Beruf und Freizeit nicht in dieser Weise voneinander getrennt sind.

Wem gehört der Schrein? – Konkurrierende Deutungen und Autoritäten an einem Wallfahrtsort in Khorezm (Usbekistan)

In der offiziellen sowjetischen Lesart des Islam galten Heiligenverehrung und Schreinwallfahrt als abergläubische und unislamische „Überbleibsel“ und waren im besonderen Maße Zielscheibe antireligiöser Polemik. Während der Staat den Institutionen des legalistischen Islam noch einen – wenngleich geringen – gesetzlichen Rahmen bereitstellte, wurde der Islam der Schreine in die Illegalität verbannt. Die allgemeine Revitalisierung des Islam, die den Zerfall der Sowjetunion auch in Usbekistan begleitete, brachte einen Aufschwung der Institution der lokalen Wallfahrt mit sich. Es ist nicht nur ein enormer Anstieg in der Zahl der Besucher der wieder eröffneten Schreine zu verzeichnen. Heiligenverehrung und Wallfahrtswesen erfahren heute im Prozess der *nation-building* auch offizielle Würdigung als kulturelles Erbe des usbekischen Volkes. Berühmte islamische Heilige, die einst auf dem Territorium des heutigen Usbekistans wirkten, werden als nationale Helden und ihre Schreine als Symbole nationaler Konsolidierung und Identität gefeiert. Auf der institutionellen Ebene wird die Veränderung durch die Einbindung zumindest der größeren Schreine in die Strukturen des offiziellen (d. h. staatlich kontrollierten) Islam deutlich. Gleichzeitig wird der lokale Islam der Schreine von islamischen Aktivisten nahöstlicher Provenienz als Verstoß gegen die „reine Lehre“ attackiert. Die positive Haltung der politischen Eliten gegenüber lokalen religiösen Traditionen dürfte nicht zuletzt in der Ansicht begründet liegen, dass letzteren – im Gegensatz zum als staatsgefährdend eingestuften „Wahhabismus“ – keine politische Sprengkraft innewohnt. Wie sich diese divergierenden, säkularen und religiösen Deutungen auf der Mikroebene eines Heiligenschreins widerspiegeln, soll im Folgenden an einem konkreten Beispiel erläutert werden.

Die heute wichtigste Pilgerstätte in der Provinz Khorezm im Westen Usbekistans beherbergt die symbolischen Gräber von zwei berühmten islamischen Gelehrten, Abdulkadir Gilani und Yusuf Hamadani. Diese Pilgerstätte hatte daher auch zentrale Bedeutung für die Forschung von Krisztina Kehl-Bodrogi⁷. Bei der lokalen Bevölkerung steht der unter dem Ehrennamen Ulli Pir („Erhabener Pir“) bekannte Gilani⁸ im Mittelpunkt religiöser Verehrung. Die in der Sowjetzeit völlig verfallene

⁷ Krisztina Kehl-Bodrogi ist Mitarbeiterin der Abteilung II (Professor Hann) und leitet dort das Projekt *Heilige, Heiligtümer und Pilgerfahrten: Kontinuität und Wandel lokaler religiöser Traditionen in Usbekistan*.

⁸ Abdulkadir Gilani (Abdulqadir al Djlani, Jilani), ein Theologe der hanbalischen Rechtschule, starb 1166 in Bagdad. Die Qadiriyya, ein Sufi-Orden, führt seinen Namen (*The Encyclopaedia of Islam I: 69*). Sein Fortleben in Legenden hat enorme Ausmaße. Er ist häufiger spiritueller Besucher enthusiastischer Muslime in entrückten Zuständen und ein Mittler zu Gott im Volksislam. Ethnologen, die über Afrika arbeiten, wie Osmond oder Schlee, stoßen auf diese Gestalt ebenso häufig wie Zentralasien-Forscher.

Grabanlage wurde 1993-1994 auf Initiative der lokalen Regierung wieder hergestellt und beträchtlich erweitert. In 2004, die Zeit der Feldforschung von Krisztina Kehl-Bodrogi, befanden sich auf dem Gelände neben einem prächtigen Mausoleum, das über den Gräbern errichtet wurde, eine neue Moschee, ein Küchentrakt für die Zubereitung der Opferspeisen (*sodoqo*), Aufenthaltsräume für die Pilger und das Büro des Hauptimams. Hinzu kommen ein Hotel, ein Kriegsdenkmal, Räumlichkeiten für die örtliche Zweigstelle des staatlichen *Zentrums für Moral und Erleuchtung* und ein Museum. Die beiden letztgenannten Einrichtungen sind mit staatlichen Insignien reichlich ausgestattet: Neben Abbildungen islamischer Heiligen und Gelehrten aus früheren Epochen findet man hier Fotos des Präsidenten und mit Erläuterungen versehene Abbildungen der Nationalflagge, des Staatswappens sowie der Verfassung. Die Ausstattung einer Wallfahrtstätte mit nationalen Symbolen zeugt von der Intention des Staates, über die Bedeutung des Ortes mitzubestimmen. Dass die Initiative zur Errichtung eines neuen Schreinkomplexes von der lokalen Regierung ausging, macht aber auch deutlich, dass hier – analog zu großen Schreinen in anderen Provinzen – ein Ort für Khorezm geschaffen werden sollte, wo sich religiöse, nationale und regionale Identität gleichermaßen manifestieren sollen.

Die Motive der Pilger sind indes anders gelagert. Sie kommen vor allem, um vom Heiligen die Erfüllung persönlicher Wünsche zu erbitten, ein Gelübde abzulegen oder zu erfüllen und in jedem Fall in der Hoffnung, durch den Besuch der Gräber eine gottgefällige Tat zu vollbringen. Den stärksten Besucherstrom erlebt die Wallfahrtsstätte am Mittwoch, dem Tag, an dem, dem Glauben nach, Ulli Pir am Schrein erscheint. Er soll sich dann die Wünsche all jener anhören, die ihn in reiner Absicht (*oq niyat*) aufgesucht haben, um sich anschließend bei Gott für deren Erfüllung einzusetzen. Ulli Pir wird insbesondere die Macht zugeschrieben, „Geisteskranke“ (*ruhiy kasal*) heilen zu können. Er gilt aber auch als „Metzger der Geister“, und es heißt, dass die Heiler ihm die bösen Geister (*jin*), die einem Kranken ausgetrieben werden, zum Abschlichten überlassen.

Schreinwallfahrt wird in Khorezm sowohl alleine oder in der Gesellschaft von Nachbarn, Verwandten oder Kollegen durchgeführt. Die Pilger begeben sich in der Regel gleich nach ihrer Ankunft zum Grab, das sie, ebenso wie die Türen und Wände des Schreins, in der Hoffnung küssen, in den Besitz der Segenskraft des Ortes zu gelangen. Nach einer kurzen Zwiesprache mit dem Heiligen lassen sie sich – gegen eine freiwillige Geldspende – von einem der am Schrein zahlreich anwesenden Scheiche ein Segensgebet (*potya*) erteilen. Diejenigen, die in Erfüllung eines zuvor geleisteten Gelübdes ein Opfertier mitgebracht haben, lassen es in der Küche zubereiten und verspeisen es dann im Kreise der eigenen Gruppe. Dabei es ist Brauch, eine Schüssel voll Essen auch der Nachbargruppe zukommen zu lassen. Damit erschöpfen sich aber auch

schon die Kontakte zwischen den einzelnen Pilgergruppen. Ähnlich der von Sallnow an einem (christlichen) Wallfahrtsort gemachten Beobachtung deutet auch hier nichts darauf hin, dass die Pilger selbst „aspired to a greater degree of interpersonal inclusiveness“ (Sallnow 1981: 177) sind. Indem sie die Rituale in und mit ihrer Gruppe, die sich auf der Basis ihrer bestehenden sozialen Beziehungen zusammensetzt, vollziehen, bleiben die Pilger in den Strukturen des Alltags verhaftet. Eine der Struktur entgegenwirkende *normative communitas*, wie sie Turner (1974) für die Institution der Wallfahrt vorschwebte, entsteht hier nicht.

Kaum jemals begibt sich ein Pilger in die fast 50 Meter vom Schrein entfernte und erst nach der Wiedereröffnung des Komplexes errichtete Moschee. Die behördliche Entscheidung, in unmittelbare Nachbarschaft des Schreins eine Moschee zu bauen, kann als ein symbolischer Akt gesehen werden. Der neue Staat distanziert sich damit demonstrativ von der sowjetischen Lesart des Islams, der schreinzentrierte Religiosität aus dem Bereich des „offiziellen“ Islam ausschloss. Darauf, dass die neue „offizielle“ Interpretation des Islam auch dessen „populäre“ Dimensionen einschließt, verweist die Überstellung des Komplexes in die Verantwortung der (staatlichen) Religionsbehörde (*Uzbekistan musulmanlar Idaresi*). Deren theologisch gebildete Repräsentanten am Schrein (ein Hauptimam, sein Stellvertreter und einige Mullahs) schreiben dem Ort jedoch eine grundsätzlich andere Bedeutung zu als die Pilger und die lokalen Autoritäten. Dass sie ihre Deutung auch durchzusetzen versuchen, führt zu Spannungen zwischen den Imamen auf der einen, und den Pilgern, den Scheichen und den (säkularen sowie religiösen) Behörden auf der anderen Seite.

Für die Imame liegt die Bedeutung des Ortes in erster Linie darin, dass sich dort – wie an jedem Heiligengrab – die Existenz Gottes besonders intensiv erfahren lässt: „Am Schrein ist man Gott nah.“ Wünsche an die Heiligen zu richten halten sie ebenso für einen Verstoß gegen den Islam, wie die meisten Glaubensvorstellungen und Praktiken, die das Verhalten der Pilger am Schrein bestimmen. Die Imame machen für die „Unwissenheit“ der Pilger – neben der sowjetischen Erziehung – die Scheiche verantwortlich, die sie der Unterstützung der „abergläubischen“ Praktiken am Schrein beschuldigen. Die Scheiche sind die traditionellen Wächter der Schreine, deren Amt sich in der Familie vererbt. Mit der Unabhängigkeit sind sie an die Gräber zurückgekehrt. Ihre einzige Funktion besteht heute darin, außerhalb des Schreins den Pilgern auf Wunsch Segensgebete zu erteilen. Auf die Organisation des Schreins haben sie keinen Einfluss, denn alle zentralen Positionen (die Verwaltung und die Kontrolle über die Finanzen, das Sitzen neben den Gräbern, die Beaufsichtigung der Küche, das Schlachten der Opfertiere u. a.) haben sie an die Vertreter des offiziellen Islam abtreten müssen. Ginge es nach letzteren, würde den Scheichen sogar der Zutritt zum Schrein verwehrt bleiben. Ihre Anträge an die Behörden, den Scheichen

den Zugang zur Pilgerstätte wegen Verdummung der Leute, angeblich nicht abgeführten Spendengeldern und anderen kriminellen Machenschaften zu verwehren, blieben jedoch ohne Erfolg. Die säkularen Autoritäten scheinen nicht bereit zu sein, zugunsten einer legalistischen Islaminterpretation am Schrein zu intervenieren; eine Haltung, die sich offensichtlich auch die örtlichen Vertreter der Religionsbehörde zu Eigen machen (oder machen müssen). Die Scheiche wehren sich, indem sie die Imame ihrerseits bei den Behörden wegen angeblich unmoralischen Lebenswandels und Korruption anzeigen und um deren Versetzung ersuchen.

Dieser Auseinandersetzung ist der Kampf um ökonomische, aber noch mehr um symbolische Ressourcen inhärent. In ihr setzt sich die althergebrachte Rivalität zwischen zwei Formen religiöser Autorität fort, bei der die eine durch Abstammung, die andere durch erworbenes Wissen legitimiert ist. Gleichzeitig geht es bei dem Konflikt um die Deutungshoheit über den Islam selbst. Für die Imame ist eine richtige islamische Lebensführung ohne die Beachtung der kanonischen Vorschriften der Religion nicht möglich. Für die Pilger und die Scheiche bilden Besuche bei den Heiligengräbern einen integraleren Bestandteil ihres Muslimseins als die vorgeschriebenen täglichen Gebete oder das Fasten im Ramadan. Gerade im Ramadan werden die Schreine massenhaft von Pilgern aufgesucht, von denen die meisten auch kein Problem darin sehen, am Tage Opferspeisungen abzuhalten.

Der vorgestellte Schreinkomplex erweist sich als ein Ort komplexer Beziehungen zwischen Staatsnationalismus und „populärer“ sowie „offizieller“ Religion und zugleich als ein Feld, auf dem die Deutung des Islam verhandelt wird. Die am Ulli Pir gemachten Beobachtungen, genauso wie viele der Beobachtungen von Lu (oben) über die Mazu-Pilgerfahrt auf Taiwan, unterstützen somit jene theoretischen Überlegungen in der Anthropologie, nach denen die Institution der Wallfahrt als „an arena for competing religious and secular discourses, for both the official co-optation and the non-official recovery of religious meanings (...)“ (Eade und Sallnow 2000: xii) betrachtet werden sollte.

Literatur

- Aguilar, Mario (1994): „The Eagle Talks to a Kallu: Waso Boorana ritual perceptions of Ethiopia in Kenya“. In: Harold C. Marcus (Hg.): *New Trends in Ethiopian Studies*, Vol. II: Social Sciences, S. 56-772.
- Aspen, Harald (2001): *Amhara Traditions of Knowledge: Spirit mediums and their clients*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Bellér-Hann Ildiko, (2001): „Solidarity and Contest among Uyghur Healers in Kazakhstan“. In: *Inner Asia* 3, S. 3-98.
- Boddy, Janice (1989): *Wombs and Alien Spirits: Women, men, and the zar cult in Northern Sudan*. Madison: University of Wisconsin Press.

- Dahl, Gudrun (1989): „Possession as Cure. The Ayaana cult of Waso Borana“. In: Anita Jacobson-Widding/David Westerlund: *Culture, Experience and Pluralism: Essays on African ideas of illness and healing*. Uppsala, Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Eade, John/Sallnow, Michael J. (2000): *Contesting the Sacred. The anthropology of Christian pilgrimage*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Lu, Mei-huan (2005): *Ritual Construction of the 'Community' and the Arena: Multiple identities of a Mazu pilgrimage in Taiwan*. Bielefeld: Fakultät für Soziologie (Dissertation).
- Osmond, Thomas (2004): *Possession, Identités et Nationalismes Oromo: Le cas des dignitaires religieux Qaalluu en Éthiopie*. Université Marseille/Aix-en-Provence (Dissertation).
- Otto, Rudolf (1923 [1917]): *Das Heilige*. Breslau: Trewendt und Granier.
- Perniola, Mario (2003): „The Cultural Turn and Ritual Feeling in Catholicism“. In: *Paragrana* 12, 1 und 2.
- Sallnow, Michael J. (1981): „Communitas Reconsidered: The sociology of Andean pilgrimage“. In: *Man* 16, S. 163-182.
- Schlee, Günther (1992): „Ritual Topography and Ecological Use: The Gabra of the Kenyan/Ethiopian borderlands“. In: Elisabeth Kroll/David Parkin: *Bush Base: Forest farm. Culture, environment and development*. London: Routledge, S. 110-128.
- Schlee, Günther (1998): „Gada Systems on the Meta-Ethnic Level: Gabra/Boran/Garre interactions in the Kenyan/Ethiopian borderland“. In: Eisei Kuriomoto/Simon Simonse (Hg.): *Conflict, Age & Power in North East Africa*. Oxford: James Currey, S. 121-146.
- Turner, Victor (1974): „Pilgrimage and Communitas“. In: *Studia Missionalia* 23, S. 305-327.

2. Deutschlandforschung am Max-Planck-Institut

John Eidson, Tilo Grätz, Gordon Milligan, Boris Nieswand, Tatjana Thelen

Kein Land steht abseits der mannigfaltigen und in sich komplizierten Transformationsprozesse, die allgemein und immer häufiger mit dem Begriff „Globalisierung“ zusammengefasst werden. Auch Deutschland ist durch Veränderungen globalen Ausmaßes tief greifend betroffen: der Zusammenbruch der Sowjetunion; die politischen und ökonomischen Reformen im ehemaligen Sowjet-Block; die Verlagerung von Industrie nach Osteuropa, Asien und Lateinamerika; die eigene stagnierende Volkswirtschaft und die damit in Verbindung stehende Reformnot des Sozialstaates; das Bevölkerungswachstum in den Krisengebieten Afrikas und Asiens und die Bevölkerungsbewegungen von Süden nach Norden.

In diesem Zusammenhang nehmen einige Wissenschaftler am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung die Gelegenheit wahr, nicht nur *in* Deutschland, sondern auch *über* Deutschland bzw. über die Entwicklungen in Deutschland zu forschen. Zur Zeit gibt es drei Schwerpunkte (weitere Schwerpunkte sind geplant): 1. den Strukturwandel im ländlichen Raum der ehemaligen DDR bzw. der neuen Bundesländer; 2. die Integration bzw. „simultane Inkorporation“ von Einwanderern in deutschen Städten, insbesondere Berlin und Halle; und 3. die Bedeutung von Familie und verwandtschaftlichen Beziehungen für die soziale Sicherheit der Menschen in ländlichen und städtischen Milieus in den neuen Bundesländern. Im Folgenden werden Einblicke in die Forschungen zu diesen Themen gegeben, die seit einigen Jahren am Institut betrieben werden.

Strukturwandel im ländlichen Raum Ostdeutschlands: interdisziplinäre Perspektiven

In den ehemals sozialistischen Ländern von Mitteleuropa bis Tschukotka haben Mitglieder der Fokusgruppe *Besitz- und Eigentum* in Abteilung II des Max-Planck-Instituts den sozialen Wandel in ländlichen Gebieten, unter besonderer Berücksichtigung der Kollektivierung und der Privatisierung von landwirtschaftlicher Produktion, untersucht (s. Hann 2003). Ostdeutschland nimmt in diesem vergleichenden Programm eine besondere Stellung ein. Im ehemaligen Einflussbereich der Sowjetunion ist dies das einzige Territorium, das nach dem zweiten Weltkrieg aus einem technologisch fortschrittlichen Land ausgegliedert und ihm nach dem Mauerfall wieder angegliedert wurde. Da sich die Bundesrepublik in der Zwischenzeit als marktwirtschaftlich orientierter Mitgliedsstaat der Europäischen Union etabliert hatte, wurden die Agrarunternehmen Ostdeutschlands ab 1990 Nutznießer der europäischen Agrarpolitik. Zuerst mussten sie jedoch im neuen Rechts- und Wirtschaftssystem

umgewandelt bzw. neu eingerichtet werden. In dieser Hinsicht stellte die ostdeutsche Landwirtschaft eine Ausnahme auch im Prozess der deutschen Einigung dar, da sie nicht in erster Linie dem Zuständigkeitsbereich der Treuhandanstalt angehörte, sondern Gegenstand von besonderen Privatisierungsgesetzen wurde.

Seit 2000 haben John Eidson und Gordon Milligan Prozesse der Kollektivierung und Privatisierung der landwirtschaftlichen Produktion in zwei unterschiedlichen Regionen der ehemaligen DDR bzw. der neuen Bundesländer untersucht. Nachdem sie ihre Feldforschungen abgeschlossen hatten und mit der Aufarbeitung der gesammelten Daten begannen, suchten sie gezielt den Austausch mit Kollegen, die zwischen der Ostsee und dem Erzgebirge verschiedene Aspekte des Strukturwandels auf dem Lande erforschen. Deshalb luden sie am 3. und 4. Juni 2004 vierzehn Vertreter verschiedener Disziplinen, einschließlich Historiker, Soziologen, Agrarökonom, Geographen und Ethnologen, zu einem Workshop über den ländlichen Raum Ostdeutschlands von 1945 bis in die Gegenwart ein. Folgende Zusammenfassungen ausgewählter Referate sollen einige inhaltliche Aspekte dieses interdisziplinären Austausches wiedergeben.

Barbara Schier berichtete aus ihrer historisch-ethnologischen Dorfuntersuchung in Merxleben bei Bad Langensalza, wo 1952 die erste Landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaft (LPG) der DDR gegründet wurde. An diesem Beispiel konnte Schier typische Phasen in der Entwicklungsgeschichte der sozialistischen Agrarwirtschaft veranschaulichen: Konflikte zwischen Altbauern und Neubauern, die Zwangskollektivierung, die Ankunft der neuen Leitungselite Mitte der 60er Jahre, die Spannungen zwischen der unternehmerischen Haltung der LPG-Leitung und der zentralistischen SED-Politik, die private Produktion im kleinen Rahmen (die so genannte „persönliche Hauswirtschaft“) sowie die Kontinuitäten und Brüche im Alltagsleben der 70er und 80er Jahre (s. Schier 2001).

Dagmar Langenhan einerseits sowie Eidson und Milligan andererseits versuchten, die Bedeutung regionaler Unterschiede innerhalb der DDR zu ergründen, indem sie Fallstudien aus verschiedenen Gegenden verglichen. Mit einem Vergleich von sozialistischen Agrarunternehmen in Nordwest-Brandenburg und in der Niederlausitz zeigte Langenhan, wie sich intakte bzw. gestörte gesellschaftliche Verhältnisse vor Ort auf die landwirtschaftliche Produktion zu DDR-Zeiten sowie nach der Wende auswirkten oder noch auswirken (siehe Langenhan 2001). In ihrer Gegenüberstellung von Fallstudien in Nordwest-Sachsen und Vorpommern betonten Eidson und Milligan die Rolle der Mittelbauern in der Mitgestaltung der landwirtschaftlichen Unternehmen im Sozialismus und führten regional unterschiedliche Entwicklungstendenzen zum Teil auf die verhältnismäßig starke oder schwache Präsenz dieser Trägergruppe zurück (vgl. Eidson/Milligan 2003).

Katrin Küster berichtete über eine empirische Untersuchung der Reform der ostdeutschen Landwirtschaft ab 1990 am Beispiel Thüringens (Küster 2002). Nach dem Landwirtschaftsanpassungsgesetz (1990; 1. Novellierung 1991) konnte die LPG bis Ende des Jahres 1991 in eine neue Rechtsform umgewandelt werden. Doch war am Ende der DDR die LPG de facto kein selbstständiges, sondern ein spezialisiertes Unternehmen für Pflanzen- bzw. Tierproduktion, das in eine so genannte Kooperation eingebunden war. Deshalb war es nicht die LPG, die ab 1990 umgewandelt wurde, sondern die Kooperation. Küster unterschied drei typische Umwandlungsvarianten: 1. die Fusion aller LPGs einer Kooperation in ein Großunternehmen; 2. die Trennung der spezialisierten LPGs von der Kooperation und ihre Etablierung als selbständige Unternehmen für Milchproduktion, Schweinemast oder Marktfruchtproduktion und 3. die Trennung jeder spezialisierten, dorfübergreifenden LPG von der Kooperation, um eine Reihe von dorfbезogenen Unternehmen zu gründen, die jeweils Tier- und Pflanzenproduktion kombinieren.

Im Jahre 1989 hatte die typische LPG hunderte von Mitarbeitern, aber bis Mitte der 90er Jahre arbeitete bei den Nachfolgeunternehmen nur noch ein Zehntel davon. Claudia Neu stellte die Frage, was aus den vielen Genossenschaftsbauern geworden ist. Am Beispiel zweier ehemaliger LPGs in Brandenburg, untersuchte sie den Verbleib der einstigen Mitarbeiter. Wegen der starken Differenzierung in den verschiedenen Abteilungen der LPG, die sich im Laufe der 70er und 80er Jahre durchsetzte, gab es kein kollektives Schicksal der Genossenschaftsbauern. Ihre Erwerbchancen wurden maßgeblich von Alter, Geschlecht, Qualifikation und Sektorzugehörigkeit beeinflusst (Neu 2004).

Mit grundsätzlichen Überlegungen zu den Ursachen der krisenhaften Entwicklung in den ländlichen Räumen Ostdeutschlands seit der Wende rundete Lutz Laschewski den Workshop thematisch ab. Als erstes betonte er die ungünstige Ausgangssituation, die er der „quasi-paternalistischen sozialistischen Landwirtschaft“ zuschrieb; und als zweites konstatierte er den „erfolgreichen Institutionstransfer ungeeigneter Institutionen“, welche auf die neuen Herausforderungen nicht ausgerichtet sind. Die grundlegenden strukturellen Probleme schließen insbesondere die einseitige Ausrichtung auf arbeitssparenden technischen Fortschritt, die Vernachlässigung von Nebenerwerbslandwirtschaft sowie eine Agrarförderung, die ursprünglich auf kleinbetriebliche Strukturen ausgelegt war, ein (vgl. dazu Laschewski 1998).

Die Beiträge zum Workshop über den Strukturwandel im ländlichen Raum Ostdeutschlands waren durch die anregenden Kommentare von Jonathan Osmond, Eberhard Schulze und Chris Hann begleitet. Referate sowie Diskussionsbeiträge werden zurzeit überarbeitet und erscheinen demnächst in englischer Sprache als Sammelband mit dem Arbeitstitel *Rural East Germany since 1945: Interdisciplinary perspectives on agricultu-*

ral policy, local agency, and social change.

Migranten in Deutschland: Integration oder „simultane Inkorporation“?

Ein weiteres Forschungsfeld, das von den Ethnologen des Max-Planck-Instituts bearbeitet wird, ist die Integration von Migranten in unterschiedliche sozial-räumliche Kontexte ausgewählter deutscher Städte, insbesondere Berlin und Halle. In diesem Zusammenhang erwies sich das maßgeblich von Nina Glick Schiller mitentwickelte Konzept der „simultanen Inkorporation“ (*simultaneous incorporation*) als weiterführend (vgl. Glick Schiller/Fouron 1999: 344; Levitt/Glick Schiller 2004; Glick Schiller et al. 2005; s. auch Glick Schillers Beitrag in dieser Ausgabe, S. 99-104).

So konnte Boris Nieswand in charismatischen Kirchen in Berlin, die vor allem von westafrikanischen Migranten besucht werden, multiple und simultane Formen der Inkorporationen beobachten. Im integrationssoziologischen Migrationsdiskurs werden soziale oder religiöse Migrantenorganisationen oft als defensive Rückzugsräume beschrieben. Demnach flüchten Migranten vor den Überforderungen der Aufnahmegesellschaft in die Gemeinschaft eines hermetisch gedachten ethnischen Herkunftsmilieus. Charismatische Kirchen in Berlin, die sich empirisch als die größten Migrantenorganisationen für diese Gruppen überhaupt erwiesen, weichen von dieser Darstellung ab. Ihre Mitglieder sind keineswegs ethnisch homogen, sondern stammen aus verschiedenen (meist afrikanischen) Ländern und haben eine je nach Gemeinde unterschiedlich große „europäische“ Minderheit. Die in den Gottesdiensten vorherrschenden Sprachen sind Englisch und Deutsch. Darüber hinaus verstehen sich die Kirchen als Teil einer machtvollen globalen Bewegung. Diese Erfahrung der globalen Integration stellen die Migranten oft der Marginalisierung im Zielland entgegen. In diesem Zusammenhang kann mit dem Verweis auf die Bedeutsamkeit rezenter religiöser Erweckungsbewegungen, insbesondere auch in den USA, eine Marginalität der säkularisierten deutschen Mehrheitsgesellschaft behauptet werden. Atheismus wird innerhalb dieses Diskurses mitunter als Ursache für die Strukturkrise der deutschen Wirtschaft oder als Grund für rassistische Gewalt angeführt. Die eigene religiöse Praxis wird in diesem Kontext hingegen in einem globalen Rahmen mit Modernität, Prosperität, Macht und Fortschritt verknüpft.

Organisatorisch erweisen sich die Gemeinden gleichermaßen als Teil von transnationalen Feldern als auch von nationalstaatlichen Kontexten. Dabei verfügen insbesondere die Pastoren über transnationale Netzwerke, die für die Gemeindemitglieder insbesondere anhand von Besuchen von Gastpredigern und bei so genannten religiösen Konferenzen evident werden. So waren zum Beispiel bei einer Konferenz, die von einer der untersuchten Gemeinden veranstaltet wurde, vier Pastoren anwesend: der ghanaische Pastor der Gemeinde, eine in Deutschland

lebende britische Pastorin mit chinesischem Familienhintergrund, ihr deutscher Mann, der mehrere Jahre in Großbritannien verbracht hat, der Bruder der Frau, sowie ein amerikanischer Pastor mit einem nigerianischen Vater und einer österreichischen Mutter, der eine Kirche in den USA leitet. Darüber hinaus kamen zu den Veranstaltungen der Konferenz Besucher aus verschiedenen, sowohl mehrheitlich „deutschen“ als auch mehrheitlich „afrikanischen“, Gemeinden innerhalb und außerhalb Berlins. Diese Multi- bzw. Transnationalität der Besucher der Veranstaltung trug bedeutend zur Selbstwahrnehmung der Gemeindemitglieder als Teil eines größeren Zusammenhangs bei. Die spezifische Herkunft der Mitglieder wurde in Anbetracht der offensichtlichen Transnationalität des Ereignisses zum sekundären Merkmal.

Die Teilhabe an der globalen charismatischen Bewegung, die sich für die Gläubigen unter anderem durch die Teilnahme an religiösen Veranstaltungen und durch ihren Medienkonsum manifestiert, transzendiert, zumindest zeitweise, partikularistische Identitätszuschreibungen. Darüber hinaus hatten zwei von vier untersuchten charismatischen Kirchen in Berlin Gemeinden in Westafrika (Ghana bzw. Nigeria) aufgebaut, die in einem Fall auf die Aktivitäten eines deportierten Migranten zurückging, der zuvor Mitglied der „Muttergemeinde“ in Deutschland war. Aber neben einer Integration der Kirchen in transnationale Felder waren alle vier Gemeinden gleichzeitig auch in Netzwerke und Institutionen innerhalb Deutschlands eingebunden. Drei der vier charismatischen Gemeinden gingen aus Kooperationen mit deutschen Gemeinden hervor und haben auf institutioneller und privater Ebene Beziehungen zu den ehemaligen „Muttergemeinden“ beibehalten. Alle vier Pastoren haben Kurse des Bundesverbandes deutscher Pfingstkirchen besucht und sind von diesem offiziell als Pastoren anerkannt. Darüber hinaus sind die Gemeinden Mitglieder eines von der evangelischen Landeskirche initiierten ökumenischen Verbandes. Zusätzlich verfügen die vier Pastoren und einige der Gemeindemitglieder über akademische Abschlüsse von deutschen Hochschulen.

Das Prestige und die Sicherheit im Auftreten gegenüber „der Mehrheitsgesellschaft“, die mit dieser doppelten formalen Anerkennung (Pastor und Akademiker) im deutschen Kontext verbunden sind, hat gerade auch unter den Migranten, die sich in prekäreren Lebenssituationen befinden, zu dem Ansehen der Gemeinde und der Pastoren beigetragen. Zum Beispiel wurde von Konfliktfällen berichtet, in denen die Pastoren sich als Vermittler gegenüber deutschen Behörden (z. B. der Ausländerbehörde) engagierten. Darüber hinaus waren die institutionellen und persönlichen Netzwerke zu deutschen Institutionen und Personen bedeutsam, um die Gemeinden organisatorisch aufzubauen (Räumlichkeiten, Rechts- und Finanzfragen etc.). Aufgrund der Integration in den lokalen religiösen Kontext in Berlin verfügten die Mitglieder der Kirchen oft über (unterschiedlich ausgeprägte) lokale Netz-

werke, die weit über ihr ethnisches oder nationales Herkunftsmilieu hinausgingen und „deutsche“ Personen und Netzwerke mit einschloss.

Nieswands Forschungen zu charismatischen Gemeinden in Berlin zeigen, dass Formen „simultaner Inkorporation“ in unterschiedliche sozial-räumliche Kontexte keineswegs ausschließlich sind. Die methodischen Begrenzungen eines klassischen migrationssoziologischen Integrationsansatzes, der vor allem die Anpassung bzw. Nichtanpassung von Migranten an nationalstaatliche Kontexte beschreibt, scheinen der sozialen Realität der Gemeinden nicht gerecht zu werden. Die untersuchten charismatischen Kirchen in Berlin entwickelten ihre soziale Dynamik gerade aufgrund der Gleichzeitigkeit multipler Integration in unterschiedliche sozial-räumliche Kontexte. Die Lebenswelten von vielen Migranten umfassen gleichermaßen Handlungen und soziale Beziehungen, die auf den Nationalstaat verweisen als auch auf solche, die über ihn hinausführen. Daraus folgt, dass sich Integration in nationalstaatliche Kontexte und Integration in transnationale Felder weder logisch noch empirisch widersprechen.

Diese Feststellung hat aber wiederum Auswirkungen auf die Konzeptionalisierung des theoretischen Verhältnisses zwischen migrationssoziologischem Integrationsansatz und Transnationalismusansatz. Wenn sich die beiden paradigmatischen Formen der Integration, die diese beiden Ansätze behandeln, nicht widersprechen, dann stellt sich die Frage, inwiefern sie einander ergänzen. Es erscheint zwar als voreilig, die methodologischen, perspektivischen und inhaltlichen Differenzen zwischen dem Transnationalismusansatz und nationalen Integrationsansätzen rhetorisch einzuebennen, allerdings stellt sich sehr wohl die Frage, wie man aus der Konfrontation der Perspektiven eine wechselseitige Öffnung für die Argumente der jeweils anderen Seite erreichen kann. Das Konzept der „simultanen Inkorporation“ bietet in dieser Hinsicht Möglichkeiten, empirisch offen komplexe soziale Prozesse zu beobachten, die mit einer theoretischen Entkopplung von personalen, geographischen, identitären, kulturellen, sozioökonomischen, politischen und rechtlichen Dimensionen von Gesellschaft verbunden sind. Aus einer Perspektive, die von der Möglichkeit der Partizipation an verschiedenen sozial-räumlichen Konfigurationen ausgeht, kann man eben nicht nur multiple und gleichzeitige Inklusionen in nationalstaatliche Institutionen bzw. transnationale Felder beobachten, sondern auch Nicht-Inklusion oder Abkopplungsprozesse. Anpassung an nationalstaatliche Kontexte lässt sich so überhaupt erst in ihrer sozialen Spezifität erkennen und beschreiben. Denn so wie sich die Nationalstaaten innerhalb von Bezugssystemen, die die eigenen Staatsgrenzen überschreiten (z. B. die Weltwirtschaft, EU, UNO, NATO etc.) reproduzieren, so ließe sich „Integration in Nationalstaaten“ anders darstellen und neu differenzieren, wenn ihre Beschreibung gleichzeitige Inklusionen in verschiedene sozialräumliche Kontexte beachten und Prozesse der Sta-

bilisierung und Destabilisierung transnationaler Beziehungen mit einbeziehen würde. Das Konzept der „simultanen Inkorporation“ liefert die konzeptionellen Möglichkeiten dazu.

Ausschließliche „Integration“ von Migranten in einen einzigen Nationalstaat wäre in diesem Sinne ein theoretischer Sonderfall, dessen Besonderheit erst im Zusammenspiel von transnationalen, nationalen und lokalen sozial-räumlichen und politischen Bezügen hervorgebracht würde.

Verwandtschaft und soziale Sicherung in den neuen Bundesländern

Wie an anderer Stelle in diesem Band zu lesen ist, wird vom Max-Planck-Institut aus ein EU-Projekt zum Thema *Kinship and Social Security* (KASS) koordiniert. Ziel des Projekts ist es, durch die Anwendung von ethnographischen sowie geschichtswissenschaftlichen Methoden die Bedeutung von Familien-Netzwerken für die soziale Sicherung von Menschen in acht europäischen Ländern zu untersuchen. Noch in der Anfangsphase steht das Teilprojekt über Verwandtschaft und soziale Sicherung in Deutschland, das von Tatjana Thelen, Tilo Grätz und Astrid Baerwolf durchgeführt wird. Tatjana Thelen hat sich bereits in ihrer Forschung in Rostock (siehe auch an anderer Stelle in dieser Ausgabe sowie Thelen 2005) z. T. mit dem Wandel sozialer Sicherung sowie im Speziellen mit dem sich verändernden Ressourcenfluss zwischen den Generationen auseinandergesetzt. Für das KASS-Teilprojekt wurden als Feldforschungsorte Glindow im Bezirk Potsdam-Mittelmark sowie Berlin, Marzahn-Hellersdorf ausgewählt.

Glindow hat heute circa 4 000 Einwohner auf einer Fläche von 12,96 km². Mit der Verwaltungsreform 2003 verlor der Ort seine Unabhängigkeit und gehört nun zu Werder/Havel. Bis in die 1920er Jahre war Glindow bekannt für seine Ziegelproduktion und bis in die heutige Zeit für seine Obst- und Gemüseplantagen. Der Ort besteht aus mehreren Teilen: einem Dorfkern, einer Ansiedlung aus den 1920er Jahren, und aus drei neuen Einfamilienhaussiedlungen, die in den 1990er Jahren vornehmlich von jungen Familien bezogen wurden.

Diese unterschiedlichen Teile sind typisch für viele ländliche Gemeinden in Ostdeutschland. Der früher durch die Ansiedlung in den 1920er Jahren und später während des Sozialismus stark geförderte Gartenbau unterliegt einem tief greifenden strukturellen Wandel. Mit der Dekollektivierung des früher dominanten Gartenbaus sowie der industriellen Umstrukturierung hat die Landwirtschaft ihre dominante Rolle verloren. Insgesamt haben sich die Wirtschaft und die Einkommensquellen diversifiziert. Daneben gibt es heute viele Pendler und Arbeitslose, vor allem unter den älteren Bewohnern, aber auch in den erwähnten neuen Siedlungen.

Marzahn wiederum ist ein großer suburbaner Bezirk im Nordwesten Berlins. Marzahn wurde in drei Abschnitten in den Jahren 1976 bis

1985 gebaut. Seine Bevölkerung umfasst heute 104 000 Menschen auf 19,5 km². Nach der Fertigstellung der einzelnen Bauabschnitte in der DDR zogen vor allem junge Fachleute mit ihren Familien hierher. Nach der Wende änderten sich auch in Marzahn die Bevölkerungsstruktur und die Lebensbedingungen erheblich. Ähnlich wie Glindow verlor es während der Bezirksreform seine Eigenständigkeit und wurde mit den angrenzenden Gebieten zu Hellersdorf-Marzahn zusammengefasst. Marzahn repräsentiert somit eine weitere typische Siedlungsform in Ostdeutschland: die Plattensiedlung mit extensiver Infrastruktur. Trotz der „natürlichen“ Alterung der ersten Generation und dem Wegzug vieler, vor allem jüngerer Bewohner wegen anderer Wohnortorientierungen (weg vom Plattenbau hin zu Hausbau) oder fehlenden Arbeits- und Ausbildungsmöglichkeiten, hat Marzahn noch immer die zweithöchste Rate an Haushalten mit Kindern in Berlin. Der durchschnittliche Haushalt besteht aus 2,1 Personen. Obwohl Marzahn einen vorwiegend durch die Medien verbreiteten schlechten Ruf hat (u. a. viele Aussiedler und Vietnamesen, Jugendkriminalität, Gettoisierungstendenzen, Rentnerkolonie) und die Arbeitslosenquote 19,7% beträgt, ist das durchschnittliche Einkommen der Haushalte immer noch höher als in den meisten westlichen Bezirken der Stadt. Es gibt auch viele Einfamilienhäuser, die z. T. vor der Wende entstanden sind, z. T. aber auch, ähnlich wie in Glindow, nach der Wende neu gebaut wurden. Zusätzlich sind durch die Eingemeindung von Biesdorf, Mahlsdorf und Kaulsdorf auch einige dorfähnliche Siedlungsstrukturen Teil von Marzahn geworden.

Insgesamt repräsentieren die beiden Orte typische Formen des städtischen und ländlichen Lebens in Ostdeutschland und, obwohl sie sich in ihrer Struktur unterscheiden, gibt es gemeinsame Probleme. So wird z. B. in beiden Siedlungen die Eingemeindung bzw. der Zusammenschluss und damit die Verlagerung des administrativen Zentrums als problematisch erfahren. Auch die Erfahrungen mit der Umstrukturierung der Wirtschaft und damit verbundenen neuen Erfahrung von Arbeitslosigkeit teilen beide Gemeinden. In dem Teilprojekt wird besonderes Gewicht auf die beschriebenen lokalen Besonderheiten sowie auf die Nachwirkungen der Vereinigung für die Bewältigung von Alltagsproblemen in Familien gelegt.

Literatur

Eidson, John/Milligan, Gordon (2003): „Cooperative Entrepreneurs? collectivisation and privatisation of agriculture in two East German regions“. In: Chris Hann and the “Property Relations” Group: *The Post-socialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag, S. 47-92.

- Glick Schiller, Nina/Fouron, Georges E. (1999): „Terrains of Blood and Nation: Haitian transnational fields“. In: *Ethnic and Racial Studies* 22, 2, S.340-361.
- Glick Schiller, Nina/Nieswand, Boris/Schlee, Günther/Darieva, Tsypylma/Yalçın-Heckmann, Lale/Fosztó, László (2005): „Pathways of Migrant Incorporation in Germany“. In: *Transit 1*: <http://repositories.cdlib.org/ucbgerman/transit/vol1/i/ss1/1>.
- Hann, Chris (2003): „Introduction: decollectivisation and the moral economy“. In: Chris Hann and the “Property Relations” Group: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag, S.1-46.
- Küster, Katrin (2002): *Die ostdeutschen Landwirte und die Wende: Die Entwicklung der ostdeutschen Landwirtschaftsstrukturen ab 1989 am Beispiel Thüringen*. Kassel: Kassel University Press.
- Langenhan, Dagmar (2001): „Auf dem Weg zur genossenschaftlichen Demokratie? Mitglieder und Beschäftigte der LPG im betrieblichen Alltag der 70er/80er Jahre“. In: Renate Hürtgen/Thomas Reichel (Hg.): *Der Schein der Stabilität: DDR-Betriebsalltag in der Ära Honecker*. Berlin: Metropol Verlag, S. 263-274.
- Laschewski, Lutz (1998): *Von der LPG zur Agrargenossenschaft: Untersuchungen zur Transformation genossenschaftlich organisierter Agrarunternehmen in Ostdeutschland*. Berlin: edition sigma.
- Levitt, Peggy/Glick Schiller, Nina (2004): „Conceptualizing Simultaneity. A Transnational Social Field Perspective on Society“. In: *International Migration Review* 38, 3, S. 1002-1039.
- Neu, Claudia (2004): *Genossenschaftsbauern im ostdeutschen Transformationsprozess – Fallbeispiele aus Brandenburg*. Bonn: Universität Bonn/Landwirtschaftliche Fakultät. (Dissertation).
- Schier, Barbara (2001): *Alltagsleben im „Sozialistischen Dorf“: Merxleben und seine LPG im Spannungsfeld der SED-Agrarpolitik 1945-1990*. Münster: Waxmann.
- Thelen, Tatjana (2005): „Caring Grandfathers, Changes in Support between Generations in East Germany“. In: Haldis Haukanes/Frances Pine (Hg.): *Generations, Kinship and Care. Gendered provisions of social security in Central Eastern Europe*. University of Bergen: Centre for Women’s and Gender Research Vol. 17 (im Erscheinen).

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 Land¹, einmal um Rechte an Tieren², einmal um Öl³. 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 sie⁶ 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 Ressource⁸ 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 Theoretikern⁹ 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 Nationalismus¹⁰ 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 Pan-slavismus 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 Berater Tätigkeit 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.

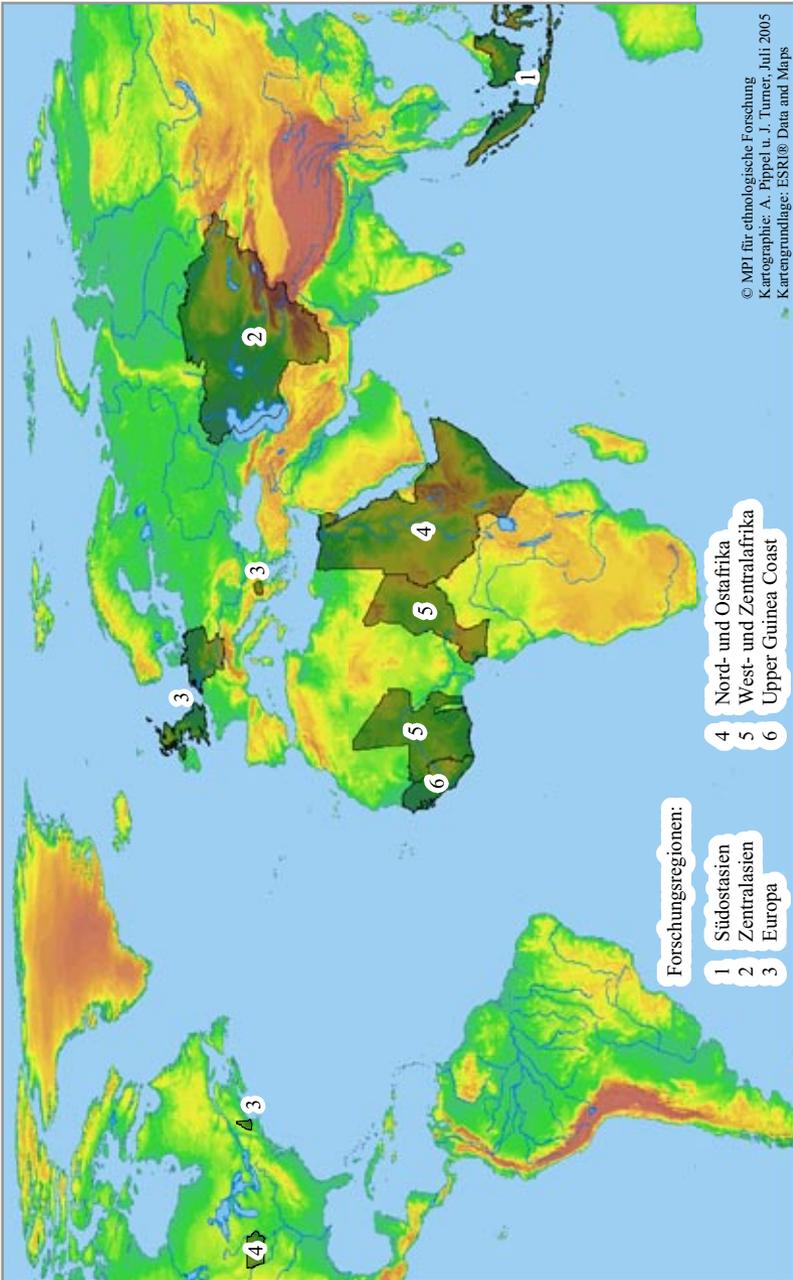
Materielle Zuwendung ist nicht weniger erfreulich als immaterielle Anerkennung. Jacqueline Knörr wurde nach einem kompetitiven Auswahlverfahren der Max-Planck-Gesellschaft in eine W2-Stelle eingewiesen und erhielt so Gelegenheit zum eigenständigen Aufbau der Forschungsgruppe *Integration und Konflikt 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 University 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 adaptation*).

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. Theorie-diskussion 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, Urganj 1997.

Yessenova, Saulesh, Promotion, Quebec 2003 (*The Politics and Poetics 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*).

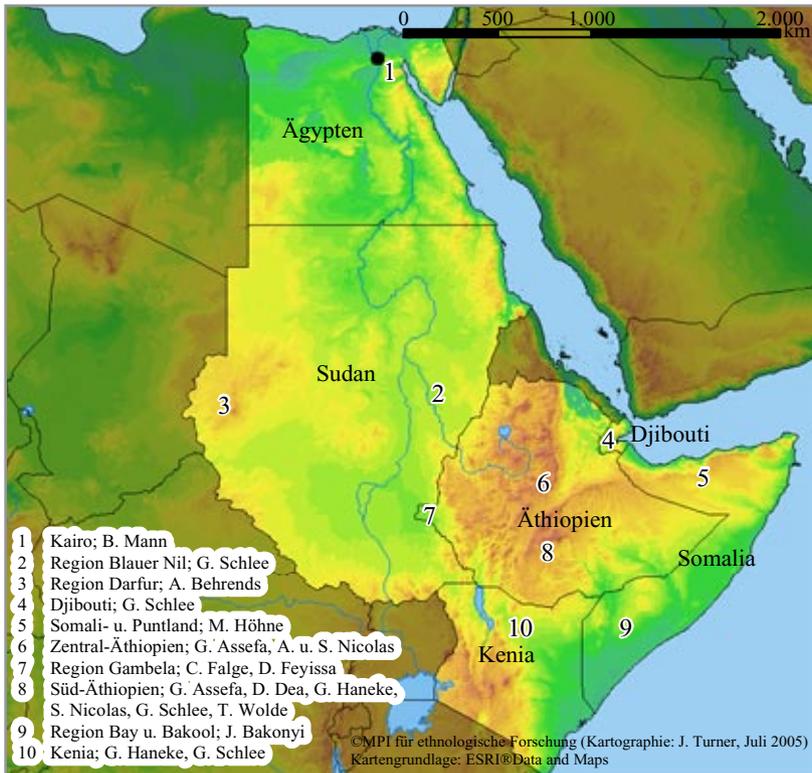
Zenker, Olaf, MA, Hamburg 2002 (*Techniken zur kommunikativen Herstellung von Gruppenzugehörigkeit. Eine Gesprächsanalyse über Imagearbeit unter Obdachlosen*), M.Sc., London 1999 (*Bewitchedful thinking. Witchcraft and political instrumentalism in the Northern Province of South Africa*).



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 Strafflosigkeit, 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 Grossschlachtereie 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 Selbsthilfvereinigungen 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 ambiguen 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 konfliktieren-

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 Transformation ethnischer Identitäten näher zu beleuchten, nachdem sozio-ökonomische 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.

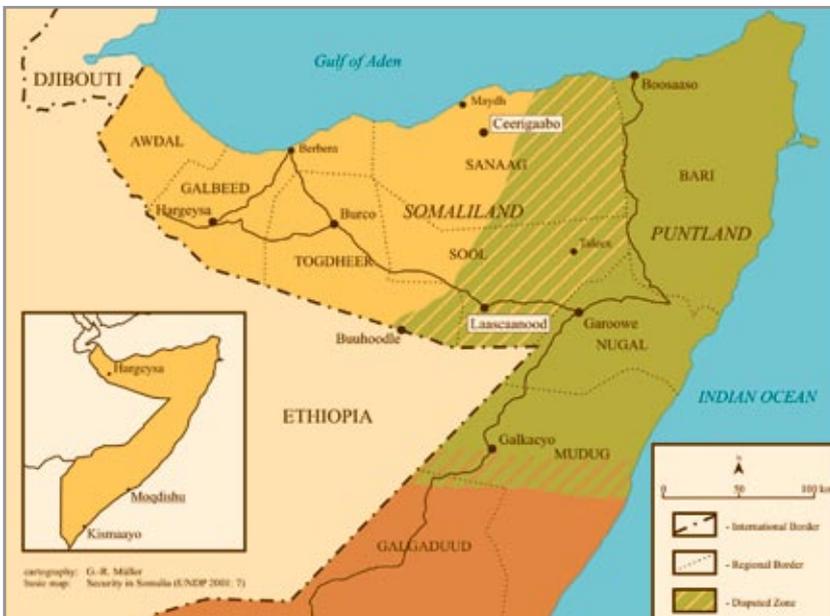
¹ Vergleiche die Unterscheidung von *struggle* (Kampf) versus *scramble* (Wettlauf bei der Nutzung einer Ressource) im letzten Institutsbericht (Max Planck Institute for Social Anthropology Report 2002-2003: 64f.).

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 Mogadischu¹ 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?

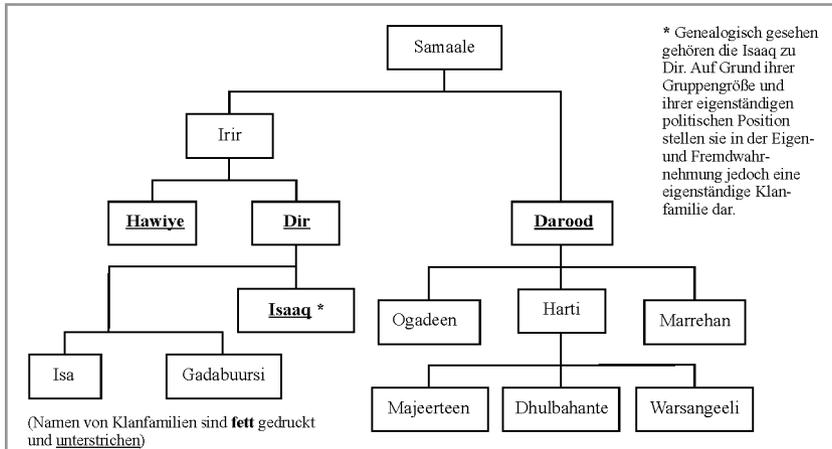
Basis politischer Identitäten

In der Feldforschung wurde deutlich, dass die politischen Positionen Somalilands und Puntlands ihre Legitimation durch Bezugnahme auf soziale Strukturen² 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 Helden-geschichten, 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 auf tun, 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 Ma-jeerteen 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 Zwiespaltenheit 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.

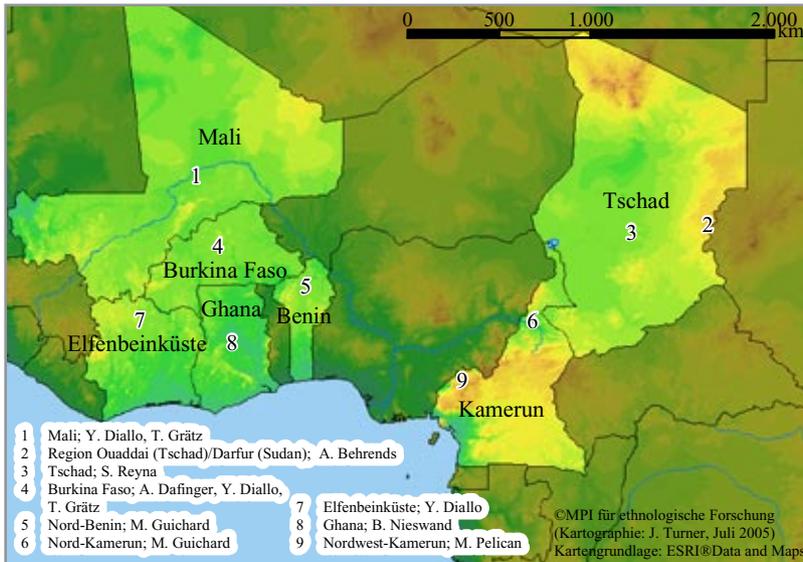
Doch auf Grund der angedeuteten Inkonsistenzen innerhalb der eigentlich miteinander im Konflikt liegenden Identitäten können Somaliland- und Puntland-Anhänger im Alltag friedlich mit- und nebeneinander leben. Wenn eine der beiden Regierungen in Nord-Somalia jedoch versucht, ihre politischen Ansprüche 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 widerspricht 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 contemporaine*. 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 Afrika¹

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

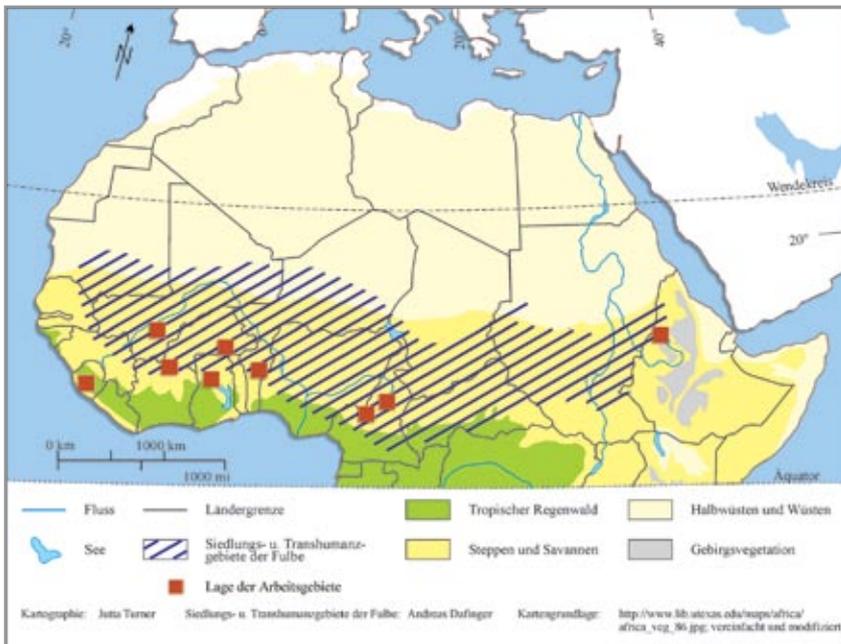
Ein Hauptaugenmerk der Untersuchungen gilt den Beziehungen der bäuerlichen zu den pastoralen, also Viehwirtschaft betreibenden und zu agropastoralen Gruppen. Bei letzteren ist Viehzucht zwar die wichtigste, aber bei weitem nicht mehr die einzige wirtschaftliche Aktivität. Die meisten dieser Haushalte 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 Savannen gebieten 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 inter-ethnische 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 Auseinandersetzungen 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 Strukturforchung, 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 Arbeitszusammenhang, 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 okkulten 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-Aktivist*innen 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.

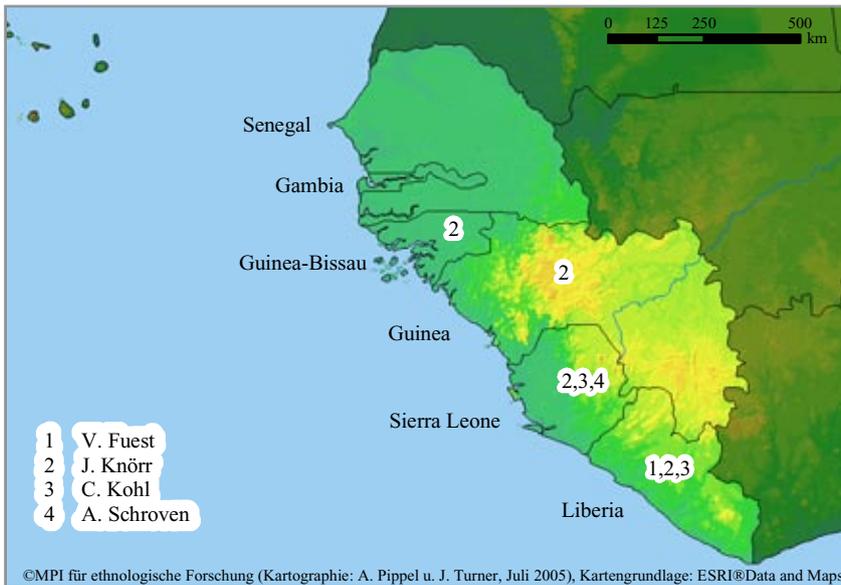
Rückblickend ist zu erkennen, dass sich im Rahmen der politischen Liberalisierung neue Möglichkeiten ergeben haben, regionale Machtgefüge aufzubrechen und Gruppen- bzw. Individualbeziehungen politisch neu zu definieren. Während der partei-politisch aufgeheizten Phase der 1990er Jahre haben solche Auseinandersetzungen 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 Ameriko-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

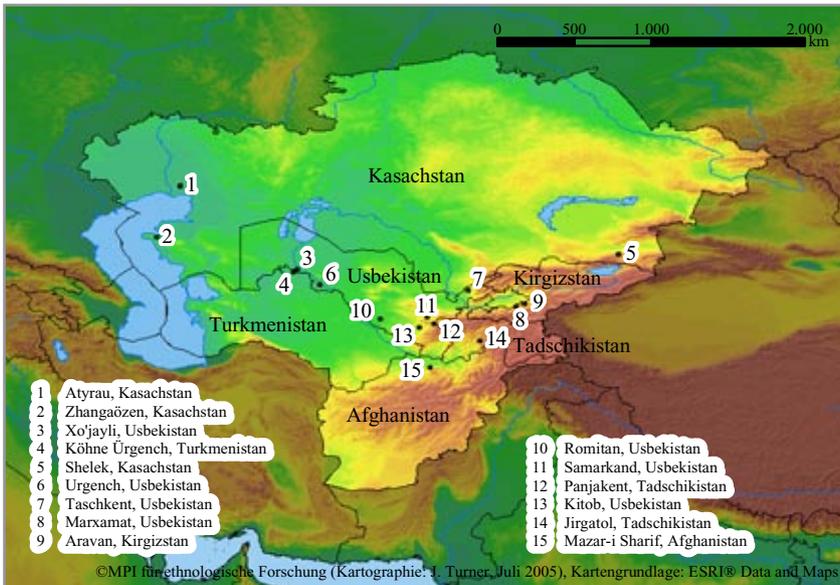
- in eher hierarchisch organisierten Gesellschaften mit geheimgesellschaftlicher Organisationsform auf der einen und in eher egalitär organisierten Gesellschaften mit Altersklassensystemen auf der anderen Seite, wie etwa in Südost-Liberia
- unter nationalen und internationalen Akteuren in Liberia und 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 patrilinearere 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 Erstarren 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 Turaeva¹, 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 Mittlervhältnis, 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 Usbektum. 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 Usbektums handelt es sich hierbei eher um eine genealogisch verstandene Definition von Gruppenmitgliedschaft (vgl. Finke 2004).

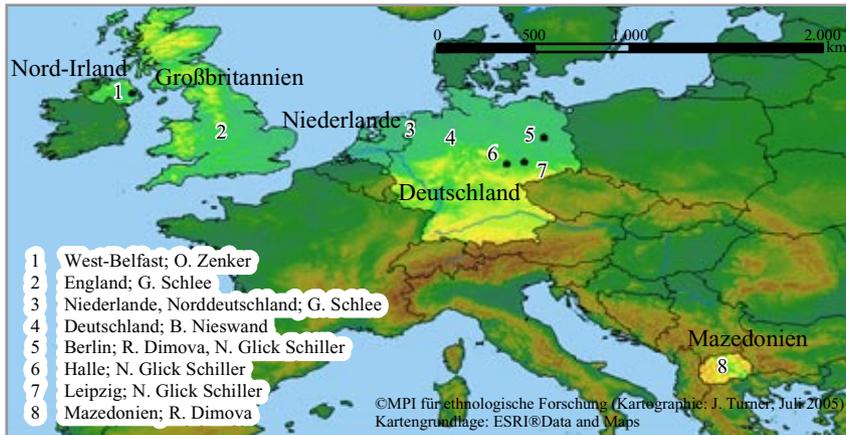
Der Einfluss des Staates sowie seiner politischen und ökonomischen Eliten spielt eine bedeutende Rolle bei der Definition von Grenzen wie auch bei den relativen Kosten-Nutzen-Relationen einzelner ethnischer Gruppen. Auffallend scheint jedoch, dass sich sowohl im Falle Usbekistans wie auch Kasachstans 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 Rechts-

system 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

schluss 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 Gulbrandsen 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 Kirchengemeinschaft.

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 zunehmend 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 betragen 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 betragen 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 schambelegt 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 fort schreibt, 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, South-east 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. Wengleich 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 Ethnizitätsdiskurse 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 Alltagspraktiken bilden den eigentlichen Gegenstand einer konstruktivistischen 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.

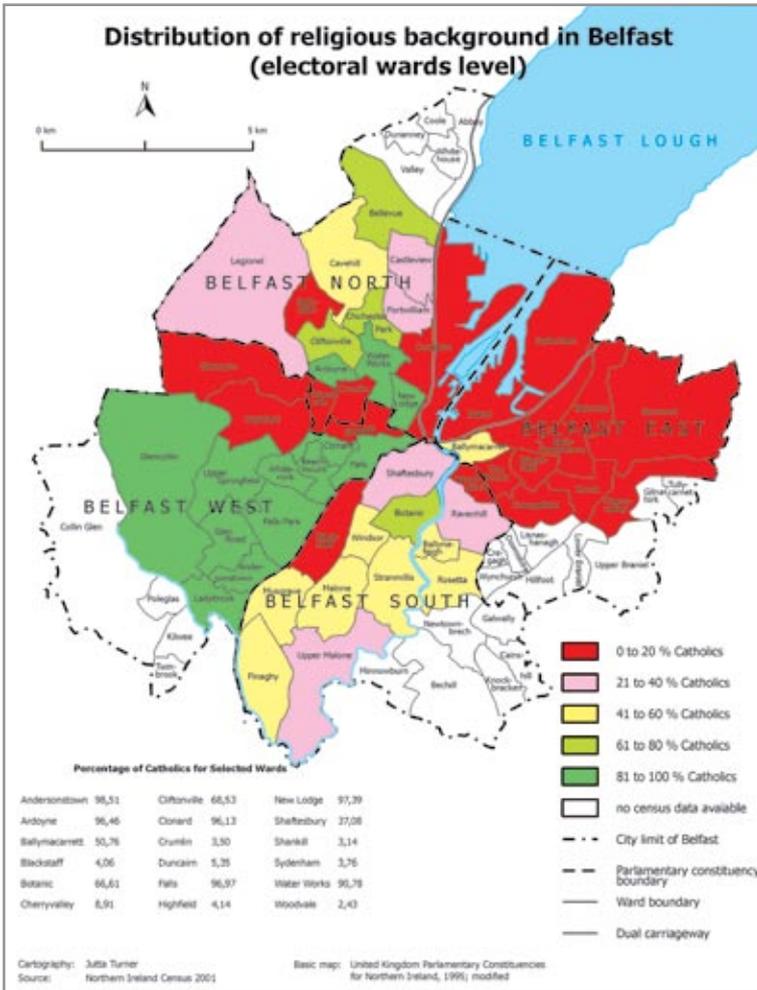
Der historische Kontext

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 gewaltvoller 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*, *Camogie* 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 insgesamt² – 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.

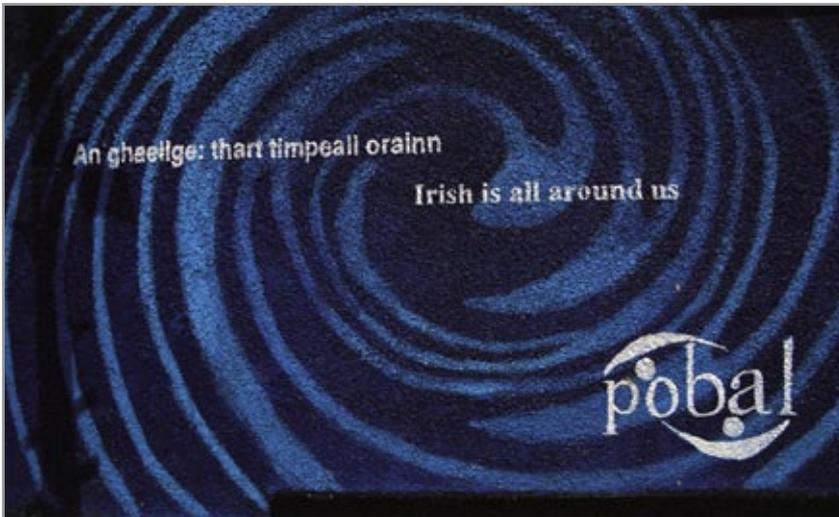
Ob und in welchem Ausmaß einzelne lokale Katholiken diese drei Aspekte „irischer Kultur“ zu einem Teil ihrer Alltagspraxis gemacht haben, hängt entscheidend von persönlichen Interessen und Vorlieben ab. Mit anderen Worten: Lokale Katholiken haben sich nicht für *Gaelic Games*, irische Musik und irischen 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 Irishsein 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.

IV. Abteilung II: Postsozialistisches Eurasien

Chris Hann

Einleitung

Chris Hann

Die Abteilung II wird von einem Ethnologen geleitet, der sich hauptsächlich mit Osteuropa und der turk-sprachigen Welt beschäftigt, und der bis zu seiner Berufung als einer der Gründungsdirektoren dieses Instituts im Jahr 1999 in Großbritannien gelehrt und wissenschaftlich gearbeitet hat; jedoch innerhalb der deutschen Wissenschaftslandschaft konnte er bis zu diesem Zeitpunkt nur wenige Erfahrungen sammeln. Die ersten Jahre am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung waren stets durch einen interessanten Lernprozess geprägt.

Im Rahmen unseres ersten Forschungsschwerpunkts *Property Relations* (2000-2005) haben wir uns mit einem Thema auseinandergesetzt, das Einsichten über die jüngsten Transformationsprozesse in der post-sozialistischen Welt ermöglichte. Unser Hauptaugenmerk lenkten wir dabei auf ländliche Umstrukturierungen, die von anderen Disziplinen bisher kaum untersucht worden waren. Wir forschten aber auch in anderen Regionen und zu anderen Themen, die mit diesem Schwerpunkt entfernter in Beziehung standen.

Im Folgenden wird ein kurzer Überblick über unsere Forschungsarbeiten gegeben, an den sich individuelle Berichte der Kollegen, die noch im Jahr 2005 am Institut tätig sind, anschließen. Es freut uns besonders, dass im Rahmen dieses Schwerpunkts auch zwei Teilprojekte von ausländischen Mitarbeitern im ländlichen Ostdeutschland durchgeführt werden. Ein vollständiger Bericht unserer Ergebnisse wurde vor kurzem veröffentlicht (Hann 2005), womit der Schwerpunkt *Property Relations* in diesem Jahr seinen Abschluss findet.

Im Jahr 2003 kam es zur Gründung eines zweiten Schwerpunkts, den wir *Religion und Zivilgesellschaft* genannt haben und in dessen Rahmen wir ebenfalls zeigen, wie Ethnologen sowohl zu interdisziplinären Debatten als auch zur Theoriebildung im eigenen Fach beitragen können. Während ich mich für die Arbeit an Projekten des ersten Schwerpunkts auf meine Feldforschungen in Ungarn (die ich seit den 1970er Jahren durchführe) stützen konnte, ist für den zweiten meine lang-jährige Forschungstätigkeit in Polen von enormer Bedeutung. Neben dem Cluster Ostmitteleuropa hat sich während der letzten Jahre auch eine starke Gruppe herausgebildet, die sich mit Problemen in Zentralasien beschäftigt. Wir berichten über diese Aktivitäten in einem gesonderten Beitrag in dieser Ausgabe (S. 166-169). Der zweite Themenschwerpunkt wird mit dem verkürzten Titel *Zivile Religion* auch künftig erhalten bleiben.



Mitglieder des Schwerpunkts „Religion und Zivilgesellschaft“ während eines Ausflugs in Süd-Ost-Polen, Mai 2005 (die zwölf Forscher kommen aus zwölf verschiedenen Ländern) (Foto: J. Orland).

Nach einer derzeit noch laufenden Ausschreibung wird das Profil der Abteilung II ab Januar 2006 mit der Einstellung von neuem Personal entscheidend verändert. Wir möchten unsere vergleichenden Untersuchungen sowohl räumlich als auch zeitlich erweitern. Prinzipiell wollen wir in der Zukunft alle Länder Eurasiens einschließen. Die Erweiterung der zeitlichen Komponente bedarf einer Erläuterung. Bisher beschäftigten wir uns stets mit gegenwartsbezogenen Projekten, die auf Feldforschung – einer bereits seit einem Jahrhundert wichtigen Methode der Ethnologie – basierten. Diese Projekte wollen wir durch historisch-orientierte ergänzen. So sollen zumindest Post-docs gesellschaftliche Transformationen bzw. Evolution über längere Zeiträume analysieren. Auf dem Makrokontinent Eurasien kam es während der Ausbreitung der Idee des Sozialismus nicht zum ersten Mal zur Ausbildung eines hohen Grads von einheitlichen Entwicklungen. Schon vor 2000 Jahren existierte ein Gürtel von Agrarreichen zwischen den Britischen Inseln und Japan. Statt der altgriechischen Perspektive, die immer wieder den Kontrast zwischen Europa und Asien hervorhebt, möchten wir uns auf Gemeinsamkeiten und Kontakte konzentrieren. Wir sind außerdem davon überzeugt, dass während dieses Prozesses die Wiederentdeckung einiger deutscher Traditionen von Nutzen sein könnte. Vielleicht könnte diese „eurasiatische“ Perspektive zu einer weitreichenden Erneuerung des Fachs in Deutschland und anderswo führen. Die Ethnologie wird immer ein Sammelbecken verschiedenster Theorien/Ansätze sein, aber unser Ziel ist es, eine neue Positionierung anzustreben. Dabei sollen die angelsächsischen *cultural studies* vermieden, aber die Traditionen der historischen Kulturwissenschaften in Deutschland respektiert werden. Neben unseren Nachbardisziplinen innerhalb der Sozialwissenschaften kommen vielleicht neue Partner hinzu, z. B.

aus anthropologischen und kognitiven Forschungsbereichen.¹ Es geht nicht um die Wiederbelebung der wissenschaftlichen Fragestellungen des 19. Jahrhunderts, sondern vielmehr um den Versuch, die vielen Verzerrungen, die aufgrund der Einwirkungen des Imperialismus und des Nationalismus entstanden sind, und die das Fach von Beginn an gekennzeichnet haben, endlich zu erkennen und zu überwinden.

Literatur

Hann, Chris 2005: *Property Relations: The Halle Focus Group, 2000-2005*.
Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Abteilung II

Schwerpunkt: „Besitz und Eigentum“ (1999-2005)

Brandtstädter, Susanne, Ph.D., Berlin 2000 (China).

Local Property Strategies and New Moral Economies in South Fujian.

Cellarius, Barbara, Ph.D., Lexington 1999 (Bulgarien).

Forest Restitution and Resource Management in the Rhodope Mountains, Bulgaria.

Eidson, John, Ph.D., Ithaca 1983 (Ostdeutschland).

Property Relations in the Agricultural and Industrial Region South of Leipzig.

Gray, Patty, Ph.D., Madison 1998 (Russland, bes. Nord-Russland).

Obshchina and the Transformation of Property Relations in the Russian Far East.

Hann, Chris, Ph.D., Cambridge 1979 (Ungarn, Polen, Türkei, Xinjiang).
The New Property System in Tázlár.

Heady, Patrick, Ph.D., London 1996 (Russland).

Property and Kinship in Rural Russia.

Kaneff, Deema, Ph.D., Adelaide 1992 (Bulgarien, Ukraine).

Comparing Property Relations between Rural Bulgaria and Rural Ukraine.

Kasten, Erich, Ph.D., Berlin 1984 (Russland, Kamtschatka).

Translocality and Symbols of Collective Identities in Native Communities in Kamchatka.

King, Alexander D., Ph.D., Charlottesville 2000 (Nordpazifik, bes. Kamtschatka, Nordwest-Amerika).

Cultural Property in Kamchatka, Russia.

Leutloff-Grandits, Caroline, MA, Berlin 1999 (Kroatien, Jugoslawien).

Ethnic Property Conflicts and the Transformation of Property Relations in Post-War Croatia: The example of Knin.

Gambold Miller, Liesl, Ph.D., Los Angeles 2001 (Russland).

Property Relations and the Effects of Agricultural Reform in a Central Russian Village.

¹ Mehr über diese Ideen in Hann 2005 und in unserem diesjährigen englischen Bericht (im Erscheinen).

- Milligan, Gordon**, MA, Kent 1997 (Ostdeutschland).
Winners and Losers in Vorpommern: The realigning of property relations in an East German agricultural region (1932-2002).
- Parkin, Robert**, Ph.D., Oxford 1984 (Ostindien, Europa, bes. EU und GB, Nordwest-Italien und Polen).
Administrative Reform and Regional Identities in Western Poland.
- Stammler, Florian**, Ph.D., Halle/Saale 2004 (Russland, Sibirien).
Property and Economy among Reindeer Herders in Yamal, Northwest Siberia.
- Tadesse Wolde Gossa**, Ph.D., London 1999 (Südwest-Äthiopien).
Property, Interethnic Relations and the State in South-West Ethiopia.
- Torsello, Davide**, Ph.D., Halle/Saale 2003 (Zentral-Osteuropa, Südtalien, Japan).
Trust, Property and Social Change in a Village of Southern Slovakia
- Ventsel, Aimar**, Ph.D., Halle/Saale 2004 (Russland)
Property and Economy among Reindeer Herders and Hunters in a Dolgan Village, Northwestern Republic of Sakha, Siberia.
- Widlok, Thomas**, Ph.D., London 1994 (Südafrika, Australien).
Conflicting Commitments in Property Relations.
- Yağın-Heckmann, Lale**, Ph.D., London 1986 (Aserbaidshan, Deutschland, Türkei).
Access to Property as a Condition of Citizenship: The case of Azerbaijan.
- Ziker, John P.**, Ph.D., Santa Barbara 1998 (Russland, Sibirien).
Hunting and Property Strategies in the Taimyr Region.
- Schwerpunkt: „Religion und Zivilgesellschaft“ (seit 2003)*
- Buzalka, Juraj**, MA, Brighton 2002 (Slowakei, Polen).
Religion and Civil Society in Poland and Slovakia: Social transformations, nationalisations and europeanisation in Carpathian Greek-Catholic communities.
- Fosztó, László**, MA, Cluj-Napoca 2000 (Rumänien, Ungarn).
Charismatic Christianity among Roma in Romania and Hungary.
- Heintz, Monika**, Ph.D., Cambridge 2002 (Rumänien, Moldawien).
The Role of the Romanian Orthodox Church in Moral Education in Romania and Moldova.
- Hilgers, Irene**, MA, Köln 2002 (Usbekistan, Kirgistan).
The Development of Social and Cultural Associations in Postsocialist Uzbekistan.
- Jessa, Paweł**, MA, Poznań 2003 (Usbekistan, Kasachstan).
The Cult of Saints in Uzbekistan and South Kazakstan.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina**, Ph.D., Berlin 1984 (Türkei, Zentralasien, Deutschland).
Saints, Holy Sites and Pilgrimage – Continuity and change of local religious traditions in Central Asia.
- Khizrieva, Galina**, Ph.D., Moskau 2002 (Russland, Kaukasus). *Muslim Identity in the South of Russia.*

Mahieu, Stéphanie, Ph.D., Paris 2003 (Ungarn).

The Greek Catholics in Hungary.

McBrien, Julie, MA, Amsterdam 2003 (Kirgisistan).

Civil Society and Local Institutional Forms in Kyrgyzstan.

Naumescu, Vlad, MA, Bukarest 2002 (West-Ukraine, Rumänien).

The Revival of Greek Catholics in Western Ukraine and Romania.

Pelkmans, Mathijs, Ph.D., Amsterdam 2003 (Kaukasus, Zentralasien, Republik Ajaria/Georgien, Kirgisistan).

Religious Frontiers after Socialism: The cases of Kyrgyzstan and Ajaria.

Rasanayagam, Johan, Ph.D., Cambridge 2002 (Zentralasien).

Civil Society and the Mahalla in Uzbekistan.

Richardson, Tanya, Ph.D., Cambridge 2004 (Ukraine).

Living Cosmopolitanism? Religious revival and local identity in Odessa.

Stephan, Manja, MA, Berlin 2002 (Tadschikistan).

Moral Socialisation in Postsocialist Tajikistan.

Max-Planck-Forschungsgruppe: „Jenseits von Grenzen: Staatsbürgerschaft und Identität in Kaukasien und der Türkei“ (ab 2006)

Yalçın-Heckmann, Lale, Ph.D., London 1986 (Türkei, Deutschland, Aserbaidshan).

Drittmittelfinanziertes Projekt: „Exklusion und Inklusion in Bulgarien und Polen“ (2003-06); (VolkswagenStiftung)

Bogdanova, Zlatina, MA, Sofia 2004 (Bulgarien).

Kinship Networks in the Processes of Exclusion and Inclusion in Postsocialist Bulgaria.

Kaneff, Deema, Ph.D., Adelaide 1992 (Bulgarien, Ukraine).

The Role of Urban Kinship Networks in Bulgaria.

Pilichowska, Anastazja, MA, Łódź 2002 (Polen).

Exclusion and Inclusion in Postsocialist Poland: Significance of changing kinship networks.

Pine, Frances, Ph.D., London 1987 (Polen).

Political, Economic and Social Inclusion and Exclusion in Bulgaria and Poland: An anthropological study.

1. Besitz und Eigentum

1.1. Besitz und Eigentum: Offener Zugang zu Land, Wissen und Kultur?¹

Chris Hann

Zusammenfassung

Der Schwerpunkt *Besitz und Eigentum* des Max-Planck-Instituts für ethnologische Forschung richtet ihr Hauptaugenmerk vor allem auf die sowohl in ökonomischer als auch sozialer Hinsicht enttäuschenden Ergebnisse des Dekollektivierungsprozesses auf dem Land in den post-sozialistischen Staaten. Auf theoretischer Ebene überwindet die Arbeit der Gruppe die Zweiteilung in privates und kollektives Eigentum, welche traditionell europäische Auffassungen von Besitz und Eigentum gekennzeichnet hat und auch weiterhin eine ideologische Rolle spielt. Stattdessen macht die Gruppe Gebrauch von einem analytischen Modell, das von den Kollegen in der Rechtsethnologie entwickelt wurde und das die Pluralität von Besitzvereinbarungen sowie deren Multifunktionalität betont. Dieses Modell erweist sich als nützlich bei der Untersuchung von Eigentumsverhältnissen in allen menschlichen Gesellschaften, einschließlich derer mit „einfacheren“ Technologien. Es kann auch auf dem Gebiet des geistigen Eigentums angewendet werden, zum Beispiel wenn indigene Gruppen Ansprüche auf einzigartiges „kulturelles Eigentum“ erheben. Jüngste Aufrufe, Wissen frei zugänglich zu machen, verweisen auf ähnliche Problemstellungen: Die Aufstellung kategorischer Eigentumsprinzipien muss immer auch durch eine genaue Beachtung von Institutionen und Praktiken ergänzt werden.

Aktuelle Diskussion: Das Recht an geistigem Eigentum in Deutschland 2004

In der *Berliner Erklärung über offenen Zugang zu wissenschaftlichem Wissen* von 2003 (Gruss et al. 2003) werden Wissenschaftler aufgerufen, das von ihnen zusammengetragene Wissen frei zugänglich zu machen. Peter Gruss, Präsident der Max-Planck-Gesellschaft, hat das Prinzip des offenen Zugangs als neues „Zauberwort“ auf dem Gebiet der geistigen Eigentumsrechte begrüßt. Doch Sozialwissenschaftler assoziieren mit der Idee des offenen Zugangs eher fatale Folgen, insbesondere die *Tragedy of the Commons*: Wenn Personen, Gruppen oder Staaten frei sind, eine gemeinschaftlich bewirtschaftete Ressource übermäßig zu nutzen, dann tun sie das in der Regel auch (Überfischung der Meere, globales Klimaproblem).

Natürlich können Ethnologen den Begriff „Kultur“ weder für sich beanspruchen noch kontrollieren, und wir müssen damit rechnen, dass er

¹ Basiert auf dem Beitrag aus: Jahrbuch 2004. Max-Planck-Gesellschaft mit CD-ROM „Max-Planck-Gesellschaft 2004: Tätigkeitsberichte, Zahlen, Fakten“.

sowohl in den Wissenschaften als auch im Alltag ungenau verwendet wird. Während wohl die meisten Wissenschaftler mit dem Appell an eine neue „Kultur der Offenheit“, wie sie im Rahmen der *Berliner Erklärung* gefordert wird, sympathisieren werden, gebietet unser jetziges ethnologisches Wissen jedoch eine gewisse Vorsicht. Heutzutage wissen wir weitaus mehr über Eigentumsverhältnisse in menschlichen Gesellschaften als dies im 19. Jahrhundert der Fall war. Menschen sind fähig, gleichberechtigte soziale Regelungen zu schaffen. Doch wir wissen auch, dass Systeme der gemeinsamen Nutzung und der Offenheit nicht „auf natürliche Weise“ entstehen, sondern immer von sozialen Institutionen und Sanktionen, wie zum Beispiel Ächtung und Spott durch die Mitmenschen, abhängen.

Alle von Ethnologen dokumentierten Eigentumssysteme lassen auch Raum für die Ansprüche von Personen und Untergruppen innerhalb der Gesellschaft. Vermutlich werden auch Wissenschaftler in der Max-Planck-Gesellschaft und andernorts die Sicherheit brauchen, damit sich andere nicht die Ergebnisse ihrer Arbeit auf unfaire Weise aneignen. Offener Zugang ist also kein Zauberwort. In der Praxis haben wir es immer mit Pluralismus und Mischformen zu tun. Ob für postsozialistische ländliche Gebiete, für die „Folklore“ indigener Gruppen oder für wissenschaftliche Erkenntnisse im Zeitalter des Internet: Für alle gilt, dass die wesentliche Aufgabe darin besteht, nicht nur die richtige Mischung von Eigentumsformen, sondern auch ergänzende Institutionen zu identifizieren, die notwendig sind, um diese Mischung zur Anwendung zu bringen.

Die ethnologische Perspektive

Das Forschungsteam *Besitz und Eigentum* am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung beschäftigt sich hauptsächlich mit der Entstehung neuer ländlicher Eigentumssysteme in den ehemaligen sozialistischen Ländern. Diese Forschung hat im Jahr 2000 begonnen und wird Ende 2005 beendet sein.

Ökonomisch inspirierte Theorien über Verfügungsrechte, wie sie etwa in den letzten Jahren in der Neuen Institutionenökonomik entwickelt wurden, haben einen erheblichen Einfluss auf die Sozialwissenschaften als Ganzes gehabt. Allerdings neigen diese Ansätze dazu, die Multifunktionalität von Eigentumssystemen auf Kosten-Nutzen-Analysen zu reduzieren. Außerdem werden die Daten meist in den Gesellschaften erhoben, in denen wir selbst leben. Dies sind Länder mit hoch entwickelten marktwirtschaftlich orientierten Ökonomien. Ethnologen werden immer wieder herausgefordert, diese Perspektiven zu ergänzen oder zu korrigieren.

In der Ethnologie kann man die theoretische Reflexion sowie die empirische Forschung zum Themenkomplex Besitz und Eigentum bis zurück ins 19. Jahrhundert verfolgen. Der Evolutionist Lewis Henry

Morgan (1818-1881) beispielsweise hatte auch Einfluss auf die sozialistische Theorie des Historischen Materialismus ausgeübt. Dementsprechend wurde dem Eigentum im „real existierenden Sozialismus“ des 20. Jahrhunderts eine zentrale Bedeutung beigemessen. Privates Eigentum wurde eingeschränkt und stigmatisiert. Kollektives Eigentum hingegen wurde entsprechend privilegiert, zum Beispiel beim Zusammenschluss von privatem Land in den Händen von landwirtschaftlichen Genossenschaften auf der dörflichen Ebene. Staatseigentum stellte die höchste Form der Vergesellschaftung dar. So war in der russischen Terminologie die Sowchose (staatlicher Agrarbetrieb) theoretisch eine weiter entwickelte Form der Kolchose (Genossenschaft oder kollektiver Agrarbetrieb).

Die meisten sozialistischen Gesellschaften waren ethnologischen Feldforschern schwer zugänglich. Währenddessen florierte die ethnologische Forschung zum Thema *Besitz und Eigentum* in den „Stammesgesellschaften“ der späten Kolonialreiche. Viele Feldforscher stellten die Dichotomie von kollektivem und individuellem Eigentum, die lange Zeit europäische Eigentumstheorien kennzeichnete, in Frage. Der Boden kann in Gartenbau betreibenden Gesellschaften Eigentum des Königs oder Häuptlings sein, die eigentliche Zuteilung und den Zugang zu Land legen aber üblicherweise rangniedere Anführer wie der Dorfvorsteher fest. Unkultiviertes Land wird meist als Gemeineigentum betrachtet, was allerdings nicht bedeutet, dass man es als offen zugänglich bezeichnen kann.

Morgan und Friedrich Engels (1820-1895) vermuteten, dass die Gesellschaften, die hinsichtlich ihrer Technologie und einigen weiteren Merkmalen von unserer Gesellschaft am weitesten entfernt waren, eine Art „primitiven Kommunismus“ bildeten. Die Eigentumsverhältnisse dieser Gesellschaften wurden erst in den letzten Jahrzehnten durch ethnologische Feldforschung genauer untersucht. Gegenwärtige Jäger- und Sammler-Gesellschaften sollten nicht als Modell für die Lebensweise unserer frühgeschichtlichen Vorfahren genommen werden. Sie zeigen vielmehr, dass es radikal alternative Regulierungssysteme geben kann, die zum Beispiel auf Mechanismen des Teilens basieren. Soziale Institutionen wie das Glücksspiel und informelle Sanktionen gewährleisten, dass Gegenstände miteinander geteilt werden und zirkulieren oder erst gar nicht zum Gegenstand von Eigentumsverhältnissen werden. Dies ermöglicht den Erhalt eines hohen Maßes an gesellschaftlichem Egalitarismus. Während viele Schlüsselressourcen offen zugänglich sind, erlauben aber auch diese Gesellschaften die Möglichkeit, exklusive Rechte geltend zu machen. Diese Rechte sind kollektiv, wenn zum Beispiel ein Wasserloch mit einer bestimmten Gruppe in Verbindung gebracht wird. Sie sind individuell, wenn Geräte oder Waffen als persönliches Eigentum anerkannt werden, zur individuellen Verfügung stehen und weitervererbt werden können. Bestimmte Arten des Wis-

sens sind häufig strikten Zugangsregeln unterworfen oder bestimmten Individuen oder Gruppen vorbehalten, beispielsweise der Gruppe der älteren Männer, die einen besonderen Initiationsprozess durchlaufen haben.

Ein vielschichtiges Eigentumsmodell

Kurz gesagt, selbst Eigentumssysteme technologisch „einfacherer“ Gesellschaften erweisen sich als komplex. Die Gegenüberstellung von kollektivem und individuellem Eigentum bietet weder für solche Gesellschaften einen befriedigenden Erklärungsansatz, noch dient sie dazu, die Komplexität unserer Gesellschaften, in denen die Gegenüberstellung weiterhin eine wichtige ideologische Rolle spielt, zu verstehen. Um diese ethnozentristische Zweiteilung zu überwinden und Eigentum als allgemeinen Vergleichsbegriff anzuwenden, haben die Forscher des Max-Planck-Instituts für ethnologische Forschung in Halle ein Modell übernommen, das von den Rechtsethologen Franz und Keebet von Benda-Beckmann (Leiter der Projektgruppe *Rechtspluralismus* am Institut) entwickelt wurde (Benda-Beckmann/Benda-Beckmann/Wiber (im Erscheinen)). Die Benda-Beckmanns zeigen ein vielschichtiges Modell auf, das in der kategorischen Dimension zwischen einer kulturell-ideologischen Ebene und einer Ebene der gesetzlichen Regulierung unterscheidet. Was auf ideologischer Ebene hervorgehoben wird, zum Beispiel die „absolute“ Verfügungsgewalt oder eine enge Beziehung zur Religion, wird nicht unbedingt der rechtlichen Institutionalisierung von Eigentum entsprechen. Konkrete soziale Beziehungen bilden eine dritte Ebene, während eine vierte Ebene „Eigentumspraktiken“ umfasst, die in wechselseitigen Beziehungen zu den gesellschaftlichen Ausdrucksformen von Eigentum auf den anderen drei Ebenen steht. Bei den Eigentumspraktiken sind immer komplexe Mischformen zu erwarten. Dieses Modell trägt sowohl dem Pluralismus unterschiedlicher Eigentumskonstruktionen wie auch deren Multifunktionalität Rechnung.

Bei der Anwendung dieses Modells zeigt sich die Komplexität sowohl des sozialistischen Eigentumssystems als auch seines Nachfolgesystems. Im ersten Fall handelte es sich weder um ein „Eigentumsvakuum“, noch stand öffentliches Eigentum zu jedermanns freien Verfügung. Und doch steckt in den vielen Witzen über die Anfälligkeit sozialistischen Eigentums gegenüber privater Aneignung ein Körnchen Wahrheit: Die Ineffizienz des Systems beschleunigte den Zusammenbruch sozialistischer Regierungen. Was die postsozialistischen Regelungen betrifft, haben die Forscher eine Realität aufgedeckt, die ganz anders ist als die, die sich die Befürworter einer „Schocktherapie“ Anfang der 1990er Jahre vorgestellt haben. Der Erlass von Privatisierungsgesetzen und ihre formale Anwendung haben bisweilen keine rentablen Wirtschaftsbedingungen für Familienunternehmen schaffen können. Die Landbevöl-

kerung hat einen besonders hohen Preis für den Übergang bezahlt: Subventionen wurden gestrichen, Arbeitsplätze gingen verloren, Koordinierungseinrichtungen wurden geschlossen. Es gab also immer weniger oder gar keine sozialen Sicherheiten mehr. An manchen Orten, unter anderem in sibirischen Gemeinden, haben die Forscher aus Halle erkennen können, dass die Reformen, die eigentlich eine größere Individualisierung des Privateigentums fördern sollten, eher das Gegenteil bewirkten. Sie stärkten ältere soziale Normen des Teilens und der Kooperation, die als Bewältigungsstrategien unter Bedingungen der Unsicherheit dienten.

Rückblickend wird klar, dass eine Veränderung auf der kategorischen Ebene des Eigentumssystems nur dann zu den erwünschten Veränderungen der Eigentumsbeziehungen und -praktiken führen kann, wenn weitere Rahmenbedingungen erfüllt sind. Das zeigen auch die Erfahrungen mit den Bodenrechtsreformen in der so genannten Dritten Welt. In den ehemaligen sozialistischen Ländern waren die Hürden gewaltig: angefangen bei Verzögerungen bei der Herausgabe von Eigentumspapieren an die neuen Grundbesitzer bis hin zu tiefer liegenden Problemen bei der Schaffung neuer Märkte für den Handel mit Landbesitz in einem wirtschaftlichen Klima, das immer ungünstiger für die Landwirtschaft wurde.



Das Schicksal serbischen Eigentums in der Nähe von Knin, Südkroatien, wurde vom Bürgerkrieg und „ethnischer Säuberung“ bestimmt. Die kroatische Regierung versucht seit 2003 die Eigentumsfragen zu lösen und die Rechte der Serben zu garantieren, um die Mitgliedschaft des Landes in der EU zu beschleunigen. Allerdings kommen nur wenige Serben in ihre Heimat zurück (Foto: C. Hann).

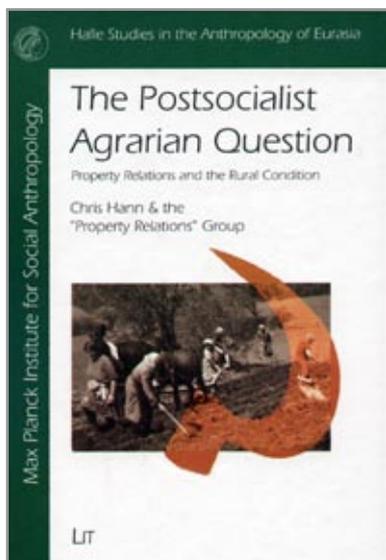
Die Ergebnisse waren ernüchternd – sowohl hinsichtlich der wirtschaftlichen Effizienz als auch hinsichtlich der Erfüllung sozialer Erwartungen. Beispielsweise waren in dem ungarischen Dorf Tázlár selbst Bauern, die so gut wie immer antikommunistisch eingestellt waren, enttäuscht von den Folgen der Erneuerung privater Eigentumsrechte. Selbst innerhalb der kleinen Gruppe von Familienunternehmen war das gute Gefühl, ein Privateigentümer zu sein, ein schlechter Ausgleich für

die sich verschlechternden materiellen Lebensbedingungen. Vielerorts stellte sich zusätzlich die Frage, ob die Vernichtung der sozialistischen Institutionen auf dem Land nicht auch zu einem Zerfall der *moral economy* geführt hat.

In diesem Betrieb (früher das Dorfschulhaus) in Tázlár, Teil der „Frieden“-Genossenschaft, wurden seit 1984 Plastiktüten mit wirtschaftlichem Erfolg hergestellt. Mit der Auflösung der Genossenschaft 2003/4 kam es zu einem „Management-buy-out“: die Leiter haben etwa 64.000 Euro für das Gebäude samt Ausstattung bezahlt, aber andere Funktionäre haben die Privatisierungsprozesse in Frage gestellt und sind vor Gericht gezogen (Foto: C. Hann).



Die Folgen postsozialistischer Eigentumsveränderungen wurden stark von Kontinuitäten auf der ersten von den Benda-Beckmanns identifizierten Ebene beeinflusst, das heißt der Ebene der Kultur und Ideologie. Dabei konnten die Forscher einen Unterschied zwischen den osteuropäischen Ländern und den meisten Gebieten der ehemaligen UdSSR feststellen. In den erstgenannten wurde die Dekollektivierung im Allgemeinen willkommen geheißen. Die früheren Eigentümer (oder genauer: deren Kinder und Enkel) akzeptierten die Rückgabe ihres Eigentums, selbst wenn die große Mehrheit von ihnen kaum etwas mit ihrem neuen Vermögensgegenstand anzufangen wusste und dankbar war, wenn sich ein großer Nachfolgebetrieb der sozialistischen Kooperative fand, der ihr Land für sie bewirtschaftete. Im Gegensatz dazu haben die Dorfbewohner in Russland relativ wenig Interesse daran gezeigt, rechtmäßige Grundbesitzer zu werden, geschweige denn echte Unternehmer. Die Anteile wurden aufgeteilt, aber ein „kollektivistisches“ Bewusstsein scheint dort Eigeninitiativen zu hemmen. Diejenigen, die ihre Anteile von der neuen Genossenschaft zurückfordern, sind in ihrer Gemeinde negativer Kritik ausgesetzt (s. Hann et al. 2003).



C. Hann et al.: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag 2003.

Dieser Gegensatz auf der Makroebene ist leicht zu erklären, wenn man sich vor Augen hält, dass bereits in den Generationen vor der Massenkollektivierung in den 1930er Jahren kollektivistische Einrichtungen (die *obschtschina* oder *mir*) in Russland viel stärker ausgeprägt waren als in anderen Teilen Osteuropas. Mit anderen Worten: Das Muster, das sich in den empirischen Projekten in der postsocialistischen Gegenwart widerspiegelt, lässt sich zumindest teilweise mit Hinweis auf die Vergangenheit erklären. Es scheint angebrachter, genaue Analysen verschiedener Variablen im Laufe der Geschichte durchzuführen, als die festgestellten Unterschiede allein der Variable „Kultur“ zuzuschreiben.

Darüber hinaus befassen sich heute viele Ethnologen mit kontrovers diskutierten Fragen des „kulturellen Eigentums“, insbesondere im Zusammenhang mit „indigenen Völkern“. Die Urbevölkerung eines Landes fordert oftmals Sonderrechte auf Grundlage der Einzigartigkeit ihrer Kultur, die ihnen unter anderem die UNO in verschiedenen Deklarationen zugestanden hat. Mitglieder der Sibirien-Projektgruppe am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung haben die neuesten Entwicklungen im russischen Norden und Fernen Osten untersucht. Erich Kasten (2004) plädiert für ein „open reservoir“ von kulturellem Wissen ganz im Sinne der *Berliner Erklärung über offenen Zugang zu wissenschaftlichem Wissen*.

Genauso wie der Zugang zu kulturellem Wissen ist die Verwendung dessen als symbolisches Kapital nicht unproblematisch (und dies gilt für eine jede Gesellschaft). „Kulturelles Eigentum“ wird von den verschiedenen Beteiligten oft mit dem Kriterium der Authentizität in Verbindung gebracht. Wenn in solchen Diskussionen der Vorwurf über die Benutzung „unauthentischer“ oder gar „falscher“ Symbole geäußert wird, stellt sich unweigerlich die Frage, wer eigentlich befähigt bzw. berechtigt ist, eine derartige Einschätzung vorzunehmen. Das Aushandeln symbolischer Bedeutungen (von „Kulturgütern“) findet immer wieder aufs Neue statt, weshalb es sinnvoll ist, „kulturelles Eigentum“ in seiner Prozesshaftigkeit zu begreifen.

Tanzgruppe „Weyem“, Kamtschatka. Ethnische Tänze werden unter vielen Volksgruppen des heutigen Sibiriens als Formen kulturellen Eigentums betrachtet. Weyem ist sehr erfolgreich, weil die lokale Bevölkerung ihre Aufführungen als authentisch ansieht (Foto: A. King).



Literatur

- Benda-Beckmann, Franz v./Benda-Beckmann, Keebet v./Wiber, Melanie G.: „Introduction“. In: Franz und Keebet von Benda-Beckmann/Melanie G. Wiber: *Changing Properties of Property*. Oxford: Berghahn Books (im Erscheinen).
- Gray, Patty A. (2003): „Volga Farmers and Arctic Herders: Common (post)socialist experiences in rural Russia“. In: Chris Hann and the “Property Relations“ Group: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag, S. 293-320.
- Gruss, Peter et al. (2003): „Berliner Erklärung über offenen Zugang zu wissenschaftlichem Wissen“ der deutschen Forschungsorganisationen. Berlin 2003.
http://www.mpg.de/pdf/openaccess/BerlinDeclaration_dt.pdf.
- Hann, Chris et al. (2003): *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag.
- Kasten, Erich (Hg.) (2004): *Properties of Culture – Culture as Property*. Berlin: Reimer.
- Gambold Miller, Liesl L./Heady, Patrick (2003): „Cooperation, Power, and Community: Economy and ideology in the Russian countryside“. In: Chris Hann and the “Property Relations“ Group: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag, S. 257-292.

1.2. Wandel der Eigentumsverhältnisse im ländlichen Ostdeutschland – eine Fallstudie in Sachsen

John Eidson

1989 waren 850 000 Ostdeutsche – das sind 11% aller Erwerbstätigen in der früheren DDR – in der Landwirtschaft tätig, von denen die meisten in 3 859 Landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften (LPGs) und in 465 staatlichen Betrieben arbeiteten. 2002 waren nur noch 155 000 Menschen bzw. 3% der Arbeitnehmer in den Neuen Ländern des wiedervereinigten Deutschlands in 30 000 landwirtschaftlichen Unternehmen von unterschiedlicher Art und Größe, vom Familienunternehmen bis zur GmbH, beschäftigt. Dieser 80%ige Rückgang der Arbeitsplätze in der Landwirtschaft wurde von Zusammenbrüchen und Entwurzelung begleitet, doch er führte nicht zu großflächiger Armut auf dem Land, obwohl die Industrie nicht in der Lage war, überschüssige Arbeitskräfte vom Land aufzufangen. Wie war das möglich? Ostdeutschland war das einzige Land innerhalb des sowjetischen Einflussbereichs, das nach dem zweiten Weltkrieg von einem westlichen Gegenstück abgespalten und nach 1989 in dieses re-integriert wurde. Die Integration der neuen Bundesländer in die BRD im Oktober 1990 hatte viele Konsequenzen, die Ostdeutschland von anderen osteuropäischen und asiatischen Ländern in der postsozialistischen Ära unterschied. Die landwirtschaftlichen Reformgesetze für Ostdeutschland wurden Anfang der 1990er Jahre in Erwartung des Beitritts zur BRD formuliert. Daraufhin wurde die Agrarreform von der Bundesrepublik und der EU gefördert.

Ostdeutschland bildete innerhalb des postsozialistischen Übergangs eine Ausnahme, und dasselbe gilt für die Landwirtschaft, die ihrerseits eine Ausnahme innerhalb des ostdeutschen Reformprozesses darstellte. In der DDR lag die Landwirtschaft, im Gegensatz zur Industrie, hauptsächlich im genossenschaftlichen und nicht so sehr im staatlichen Sektor. Deshalb fiel die Reform der sozialistischen Landwirtschaft nicht in den Aufgabenbereich der Treuhandanstalt, sondern in den des Landwirtschaftsanpassungsgesetzes, das vom ostdeutschen Parlament im Juni 1990 erlassen und vom vereinigten deutschen Parlament im Juli 1991 novelliert wurde. Dieses Gesetz legte fest, dass die LPGs bis Ende 1991 liquidiert oder in eingetragene Genossenschaften, GmbHs, AGs oder Personengesellschaften umgewandelt werden sollten. Darüber hinaus sind darin Richtlinien zur Aufteilung des Vermögens der LPG unter ehemaligen Mitgliedern und Angestellten festgelegt worden.

1989 besaßen noch immer Privatbesitzer (überwiegend kleinere) Ansprüche auf mehr als die Hälfte des Landes, das von den LPGs bewirtschaftet wurde. Deshalb hatte die Dekollektivierung keine allgemeine Neuverteilung von Land zur Folge, so wie das zum Beispiel in der ehemaligen Sowjetunion der Fall war. Die Landbesitzer machten vielmehr

wieder ihre Rechte geltend, die Nutzung des eigenen Landes zu bestimmen und davon zu profitieren. Die nach 1989 wiedererlangte Geltung der Rechte der Eigentümer bedeutete, dass die Landeigentümer in der Aufteilung der LPG-Vermögenswerte begünstigt wurden. Erstens, die ehemaligen sozialistischen Genossenschaften mussten die so genannten Inventarbeiträge (Pflichtbeitragsgebühren für die LPG) an die Landbesitzer zurückzahlen. Zweitens, die LPG oder deren Nachfolger nahmen Pachtrückzahlungen für die Nutzung privaten Landes während des Sozialismus vor. Und schließlich, wenn noch Geld übrig war, wurden Zahlungen an alle ehemaligen Genossenschaftsbauern, basierend auf ihrem Beitrag zum LPG-Vermögen durch ihre Arbeitsleistung, ausgeführt. Diese Regelung belebte Konflikte zwischen Landeigentümern und landlosen Genossenschaftsbauern, die während der letzten Jahrzehnte ruhten (Eidson 2001).

Trotz der Anreize, die absichtlich in die Reformpolitik der Bundesregierung eingebaut wurden, gründeten relativ wenige Ostdeutsche private landwirtschaftliche Unternehmen nach 1990. Zu der Zeit waren schon viele landbesitzende Genossenschaftsbauern entweder in Rente gegangen oder sie standen kurz davor. Ihre Kinder hatten sich oft schon eine berufliche Laufbahn außerhalb der Landwirtschaft aufgebaut. Andere, die unter anderen Bedingungen einen Familienbetrieb wieder eingerichtet hätten, fanden die Risiken zu hoch und den Kampf um entsprechend große Landanteile zu schwierig. Deshalb verpachteten viele Eigentümer ihr Land entweder an private Bauern oder an die Rechtsnachfolger der LPGs.

Anfang 1990 befürworteten das Management und einige Mitglieder vieler LPGs die Gründung von Nachfolgeunternehmen, die das Vermögen der früheren Genossenschaft nutzten, das Land von den ehemaligen Genossenschaftsbauern pachteten und so viele Angestellte wie möglich bei sich behalten sollten. Die verschiedenen LPGs wählten unterschiedliche Rechtsformen und behielten oder verabschiedeten sich von bestimmten Abteilungen ihrer sozialistischen Vorgänger. Gewöhnlich gab es jedoch einen Interessenkonflikt zwischen denjenigen, die versuchten, ehemalige Mitglieder zu überzeugen, ihr Vermögen dem LPG-Nachfolger (in Form von Anteilen) zu überlassen, und denjenigen, die sich ihr Vermögen lieber auszahlen ließen. Bis 1992 führten diese frühen Reformversuche zur Gründung von fast 3 000 Genossenschaften bzw. GmbHs, von denen viele als Rechtsnachfolger der LPG betrachtet werden können. Zu der Zeit bewirtschafteten die Genossenschaften und GmbHs 72% des Ackerlandes in Ostdeutschland, allerdings mit Arbeitskräften, die um über 60% reduziert worden sind. 2003 bewirtschafteten die Genossenschaften und GmbHs nur noch 52% des Ackerlandes und beschäftigten nur einen Bruchteil von Arbeitskräften, die in den LPGs arbeiteten. Einige ehemalige Genossenschaftsbauern gründeten ihre eigenen Unternehmen oder bildeten Personengesellschaften (16 000 im

Jahre 1992 und 27 000 im Jahre 2003). Andere fanden Arbeit in Bau- oder Nahrungsmittelfirmen, die ihren Anfang in Bereichen hatten, die 1990 aus der LPG ausgegliedert wurden (Eidson 2003b). Manche gingen in andere Wirtschaftsbereiche. Der Rest wurde arbeitslos oder ging in Rente, Frührente, bzw. nahm an Umschulungen oder ABM teil. Es herrschte zwar eine große Unzufriedenheit in Bezug auf die hohe Arbeitslosigkeit, aber die soziale Sicherheit war im Allgemeinen gewährleistet.

Im vorliegenden Projekt werden die zuvor beschriebenen Prozesse in einer Fallstudie in Sachsen, südlich von Leipzig, untersucht, wo Landwirtschaft neben Braunkohlebergbau und verwandten Industriezweigen betrieben wird. Im Gegensatz zum Gebiet der nördlichen Ostelbe (siehe den Beitrag von Gordon Milligan in dieser Ausgabe) lebten in dieser Region vor der sozialistischen Kollektivierung hauptsächlich Bauern mit kleinen bis mittelgroßen Höfen. Trotz der bedeutenden Rolle, die ihnen im Marxismus-Leninismus zugeschrieben wurde, repräsentierten die Mittelbauern das soziale Zentrum des (größtenteils vergeblichen) Widerstandes gegen die Kollektivierung, besonders da die Rittergüter während der Landreform nach dem Krieg enteignet wurden und viele Besitzer großer Familienbetriebe bis Mitte der 1950er Jahre aus dem Geschäft gedrängt wurden (Eidson (im Erscheinen)). Bis Mitte der 1960er Jahre hatten viele ehemals unabhängige Bauern eine pragmatische Haltung gegenüber dem genossenschaftlichen Landbau eingenommen. Die Gründe liegen in ihrem Engagement für die landwirtschaftliche Produktion, in ihrem Interesse, ihre Vermögenswerte zu schützen, die sie in die LPG eingebracht hatten, und in ihrem Willen, die Vorteile, die ihnen die Genossenschaften boten, zu nutzen (Eidson 2003a).

Obwohl alle LPGs denselben Gesetzen und derselben Politik unterworfen waren, unterschieden sie sich oft voneinander, je nach den ihnen zur Verfügung stehenden Ressourcen und in Bezug auf ihr Personal und die Qualität ihrer Leitung. Die zentrale LPG in dieser Fallstudie wurde gut geführt und bezahlte relativ hohe Löhne aufgrund der gemeinsamen Bemühungen eines kompetenten Vorsitzenden und einem Kern engagierter Bauern bzw. Arbeiter (Eidson/Milligan 2003). Unter der zentral gesteuerten Politik der Industrialisierung und Spezialisierung der 1970er und 1980er Jahre wurde jedoch die lokale Wahrnehmung der LPG als genossenschaftliches Unternehmen stark überlastet.

Im Jahr 1990 gründeten die versammelten Mitglieder und Angestellten der zwei LPGs in dieser Fallstudie eine einzige eingetragene Genossenschaft, die die Vermögenswerte und Tätigkeitsbereiche der beiden miteinander verbundenen Unternehmen zusammenfasste, die zuvor auf Pflanzenproduktion und Tierproduktion spezialisiert waren. Dank einer jahrzehntelangen guten Leitung und den Kompensationszahlungen durch die Bergbauindustrie konnte der LPG-Nachfolger eine

positive Bilanz von mehreren Millionen Mark vorweisen. Damit war ihm die Möglichkeit gegeben, das Vermögen unter den ehemaligen Mitgliedern aufzuteilen und mit dem Überschuss einen viel versprechenden Neuanfang in der neuen Volkswirtschaft zu wagen. Die meisten ehemaligen Genossenschaftsbauern einigten sich mit der Leitung des Nachfolgeunternehmens, aber einige Rechtsstreitigkeiten um Zugriff auf Land und um einzelne Vermögensanteile dauerten über zehn Jahre.

Im Jahr 1989 beschäftigten die zwei miteinander kooperierenden LPGs in der vorliegenden Fallstudie über 400 Menschen und sie bewirtschafteten 2 300 Hektar Land. Im Jahr 2004 beschäftigte das Nachfolgeunternehmen nur noch 35 Menschen und bewirtschaftete nur etwa 1 900 Hektar Land. In der Umgebung gibt es nur drei Familienbetriebe im Haupterwerb, von denen jeder etwas über 100 Hektar Land bewirtschaftet und nur ein paar Familienmitglieder beschäftigt. Einige ehemalige Genossenschaftsbauern sind Teil der 80 Beschäftigten einer Fleischerei, die man als Ableger der LPG der sozialistischen Ära betrachten kann (Eidson 2003b). Viele von denjenigen, die in diesen Unternehmen beschäftigt sind, leben noch im Dorf Großstolpen (Einw. 200), dem ehemaligen Zentrum für lokale Entwicklung im Sozialismus. Die anderen Dorfbewohner sind entweder Rentner, Frührentner, arbeitslos oder außerhalb des Dorfes beschäftigt, entweder in der nahe gelegenen Stadt Groitzsch oder im regionalen Zentrum Leipzig. Einige junge Männer pendeln die Woche über nach Westdeutschland.

Im Herbst 2004 konnten mit Hilfe eines Fragebogens Daten über die Lebensverhältnisse der Mehrheit aller Haushalte im Dorf Großstolpen durch den Projektleiter und fünf studentische Hilfskräfte gesammelt werden. Die Gewährspersonen stimmten überein, dass sich die Wasserversorgung, Straßen, Kommunikation und Wohnverhältnisse seit 1989 stark verbessert hätten. Alle genießen die Vorteile dieser Verbesserungen, auch wenn ihre Verteilung in der Bevölkerung nicht immer gleichmäßig ist. Als dieser Artikel geschrieben wurde, befanden sich die Ergebnisse des Fragebogens noch in der Auswertung, doch es gibt Hinweise darauf, dass der Unterschied zwischen den alteingesessenen Familien mit Landbesitz und den „Neuankömmlingen“, die vor etwa 40 Jahren als Genossenschaftsbauern ohne Landbesitz hierher gekommen sind, durch die Liberalisierung der Eigentumsgesetze wieder hervorgehoben wurde. Es wird deutlich, dass Land kein Passivposten ist, da die Landbesitzer viele Möglichkeiten haben, ihr Ackerland zu verpachten, wenn auch für relativ wenig Geld. Außerdem haben die Erben älterer Gehöfte, die gleichzeitig die größten Landbesitzer sind, Anspruch auf entsprechende Förderung durch den Staat für die Sanierung ihrer Wohn- und Wirtschaftsgebäude, im Gegensatz zu den Bewohnern der „neuen“ Häuser, die in den 1960er und 1970er Jahren entstanden sind. Trotzdem wird der Unterschied zwischen Grundbesitzern und Grundbe-

sitzlosen durch zahlreiche Zuschüsse und Leistungen von Land und Bund gemindert, auf die auch die weniger privilegierten Dorfbewohner Anspruch haben. Die Zukunft des Dorfes hängt von der weiteren Entwicklung in Leipzig und Umgebung sowie von den Auswirkungen der Landwirtschaftsreform in der EU ab.



Ein saniertes Gehöft in Großstolpen: In diesem Vierseithof sind Scheune und Ställe mit den entsprechenden Zuschüssen vom sächsischen Amt für ländliche Neuordnung in Wohnungen umgewandelt worden. In den neu sanierten Gebäuden leben jetzt fünf verwandte Familien, zu denen die Erben des Ackerlandes gehören, das an die örtliche Agrargenossenschaft verpachtet wird (Foto: A. Grabmann).

Literatur

- Eidson, John (2001): „Collectivization, Privatization, Dispossession: Changing property relations in an East German village 1945-2000“. *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Paper No. 27*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.
- (2003a): „Compulsion, Compliance, or Eigensinn? Examining theories of power in an East German field site“. *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Paper No. 61*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.
- (2003b): „Heritage and Inheritance in Small Business Families of Postsocialist East Germany: A case study from Leipzig’s southern region“. In: Hannes Grandits/Patrick Heady (Hg.): *Distinct Inheritances: Property, family and community in a changing Europe*. Münster: LIT Verlag, S. 347-369.
- /Milligan, Gordon (2003): „Cooperative Entrepreneurs? Collectivisation and privatisation of agriculture in two East German regions“. In: Chris Hann and the “Property Relations” Group: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag, S. 47-92.
- „Cooperative Property at the Limit“. In: Franz und Keebet von Benda-Beckmann/Melanie G. Wiber (Hg.): *Changing Properties of Property*. Oxford: Berghahn Books (im Erscheinen).

1.3. Das neue Eigentumssystem in Tázlár

Chris Hann

Dieses Projekt ist die Wiederaufnahme einer Studie über das ungarische Dorf, in dem ich von 1976 bis 1978 Feldforschungen im Zuge meiner Doktorarbeit durchführte. Obwohl ich Tázlár später immer wieder besuchte, waren die zwei Monate, die ich im Sommer 2001 dort verbrachte, neben anderen kürzeren Aufenthalten, die erste Möglichkeit seit Ende der 1970er Jahre systematisch Daten zu sammeln.

Das Thema „Eigentum“ kam in meiner Arbeit über die sozialistische Zeit sowohl vor als auch nicht vor (s. Hann 1980). Es war insoweit vorhanden, indem ich die erzwungene Gründung von drei „kooperativen Gruppen“ im Jahr 1960 beschrieb, welche später, 1974, in einer einzigen spezialisierten Genossenschaft vereint wurden. Doch die Kollektivierung traf Tázlár und viele andere Dörfer im Gebiet zwischen Donau und Theiß nicht so wie die meisten ungarischen Dörfer, deren Bewohner alle gezwungen wurden, der ungarischen Version des sowjetischen *kolkhos* beizutreten. Die ökologischen Umstände und die verstreuten Ansiedlungen zwangen die entsprechenden Autoritäten, hier pragmatischer zu handeln. Die Dorfbewohner wurden gezwungen, die Verfügungsrechte über ihr Land der neuen Genossenschaft zu überlassen, während die Nutzrechte vorerst unangetastet blieben. Diese „einfache“ Form der Genossenschaft sollte im Laufe der Zeit zu einer herkömmlichen Genossenschaft werden, was aber nie passierte. Stattdessen wurde die spezialisierte Genossenschaft zum Musterbeispiel der Flexibilität des ungarischen „Marktsozialismus“. Nicht die Dogmen des sozialistischen Eigentums waren hier maßgeblich, sondern die Steigerung der Produktion im Rahmen einer auf Gegenseitigkeit beruhenden Beziehung zwischen sozialistischen Institutionen und einzelnen Haushalten. Ich habe nicht explizit über Eigentum geschrieben, weil der eigentliche Besitz von Land bis Ende der 1970er Jahre seine wirtschaftliche und soziale Bedeutung eingebüßt hatte. Außerdem wurde die Anhäufung von Konsumgütern zum Hauptanreiz für die übermäßigen Bemühungen, die die Haushalte für die Produktion von landwirtschaftlichen Gütern aufbrachten (z. B. die Schweinemast); diese Arbeiten wurden oft neben einer Vollzeitbeschäftigung ausgeführt. Indessen weitete die Genossenschaft allmählich ihre Anbauflächen aus. Mit Hilfe moderner Technologie, chemischer Düngemittel und staatlicher Subventionen für landwirtschaftliche Betriebe in ökologisch ungünstigen Gebieten wurden in den 1980er Jahren, dem letzten Jahrzehnt des Sozialismus, beachtliche Ergebnisse erzielt, sowohl im kollektiven als auch im privaten Anbau.

Trotz der besonderen Eigenschaften, die Tázlár besitzt, wurde die Dekollektivierungspolitik hier genauso durchgeführt wie im übrigen Ungarn (Hann 2003). Gegen den Willen der in dieser ländlichen Region populärsten Partei „Unabhängige Kleinbauern“ wurde das Prinzip der

Rückerstattung zu einem der Kompensation umgestaltet. Dadurch sollte die wirtschaftlich verheerende Zerstückelung der Felder verhindert werden, die im Sozialismus zu rentablen Produktionseinheiten zusammengeführt worden waren. Nachteilig für die betroffenen Bauern war die emotionale und moralische Frustration, nachdem klar wurde, dass sie die vollen Besitzrechte über den Grund und Boden, mit dem sich ihre Familien identifizierten, nicht durchsetzen konnten. In der Praxis jedoch konnten die historischen Besitzverhältnisse in den meisten Fällen berücksichtigt werden. Die Versteigerung von Land spielte in Tázlár nur eine kleine Rolle. Aber der Prozess der Neuverteilung von Land war konfliktär. Obwohl die meisten Streitigkeiten bis 1997 beigelegt werden konnten, warteten 2001 noch einige auf eine gerichtliche Entscheidung. Die am häufigsten vorgebrachte Beschwerde war, dass Mitglieder der diversen lokalen Gremien, welche mit der Dekollektivierung beauftragt worden waren, Beschlüsse fällten, die ihre eigenen Familien bevorzugten (Hann 2004b, c; 2005a).



Kirchenprivatisierung: dieser ehemalige Herrensitz, eines der ältesten Gebäude von Tázlár, wurde in der vor-sozialistischen Zeit an die römisch-katholische Kirche verkauft und fungierte als Hauptkirche des Dorfes. Nach dem Bau einer neuen Kirche in den 1950er Jahren im Dorfzentrum, wurde dieses Gebäude von Bewohnern des oberen Tázlárs genutzt. Schrumpfende Gemeinden und hohe Instandhaltungskosten in den postsozialistischen Jahren haben bei der Kirche zu Bestrebungen geführt, das Gebäude zu veräußern, bislang jedoch ohne Erfolg (Foto: C. Hann).

Ähnliche Beschwerden wurden im Zusammenhang mit der Verteilung des Genossenschaftsvermögens geäußert. Die ehemalige Führung der Genossenschaft zog sich völlig aus dem landwirtschaftlichen Betrieb zurück. Diese Entscheidung war nicht nur der Landfrage geschuldet,

sondern hing auch mit dem Ausbleiben der staatlichen Fördermittel und dem allgemeinen Zusammenbruch des Marktes Anfang der 1990er Jahre zusammen. Es wurde geplant, weiterhin eine koordinierende und unterstützende Funktion für die einzelnen Haushalte auszuüben, aber auch diese Aufgabe verlor mehr und mehr an Bedeutung, da sich die Bauern selbst um neue Möglichkeiten im Markt kümmerten. Die Genossenschaft überlebte bis 2003, vor allem dank des Einkommens aus zwei schon in den 1980er Jahren gegründeten Tochterunternehmen. Anders als in vielen anderen Dörfern, wo die Leiter der LPGs und der staatlichen Landwirtschaftsunternehmen schnell ihr politisches Kapital „konvertierten“, um sich als neue besitzende Klasse zu etablieren, schienen die Leiter der LPG in Tázlár mit ihren Positionen zufrieden zu sein und wachten über einen langsamen wirtschaftlichen Niedergang. Als sie 2003 endlich versuchten die Genossenschaft in eine private GmbH umzuwandeln, wurden diese Pläne von den wenigen noch verbliebenen Mitgliedern abgelehnt. Diese Entwicklung hat zum Teil mit den besonderen Bedingungen in diesem Gebiet, aber auch mit dem institutionellen Erbe des Sozialismus zu tun. Den zwei führenden Leitern der Genossenschaft wurde gleichzeitig vorgeworfen, nicht nur eigennützig zu handeln, sondern auch im Interesse des benachbarten Städtchens zu handeln, in dem sie wohnten, statt im Interesse des Dorfes. Nach einem langwierigen Prozess wurde das verbliebene kollektive Eigentum privatisiert und die Genossenschaft aufgelöst (Hann 2004c).

Tázlár hat sich seit dem Zusammenbruch des Sozialismus sowohl auf der Ebene der politischen als auch der moralischen Ökonomie gewandelt. Ersteres wurde entscheidend durch makroökonomische Kräfte beeinflusst, welche den Markt für die Produkte, die den Haushalten in den 1970er und 1980er Jahren Wohlstand brachten, reduzierte oder sogar eliminierte. Vor kurzem schrieb ein Bekannter verbittert in einem Brief (2004), dass es laut der letzten landwirtschaftlichen Statistiken mittlerweile mehr Hunde als Schweine im Dorf gäbe. Die Milch- und Weinwirtschaft sind ebenfalls zusammengebrochen. Ein zugezogener Dorfbewohner hat neue Reben angepflanzt und investierte in eine neue Weinkelleranlage, doch auch dieser „vorbildliche“ Unternehmer hat Schwierigkeiten, Kunden zu finden. Ironischerweise ist er davon überzeugt, dass eine neue Form der Genossenschaft der einzige Weg wäre, die Produktion in diesem Sektor zu koordinieren bzw. zu standardisieren. Viele Fabriken in dieser Region mussten schließen. Die Arbeitslosigkeit wird durch eine umfangreiche „informelle“ oder „schwarze“ Wirtschaft verschleiert, aber auch dadurch gemildert, dass die meisten ländlichen Haushalte vieles, was sie an Lebensmitteln benötigen, selbst anbauen können (Hann 2004c, 2005a).

Die „weichen“ Variablen der moralischen Ökonomie haben zu sehr unterschiedlichen Meinungen geführt. Für viele, darunter ältere Men-

schen, die ihre Religiosität frei ausüben können und einige Rechte über ihr Eigentum zurückgewinnen konnten, findet der Niedergang des Sozialismus uneingeschränkte Zustimmung, trotz der vielen materiellen Nachteile. Aber die große Mehrheit mit der ich 2001 sprach, beharrte auf den negativen Konsequenzen des „Systemwechsels“. Was für einen Sinn hatte es gehabt, fragten sie, dass sie zwar die Besitzverhältnisse klären durften, doch das Land sich eher als Belastung erwies? Viele im oberen Dorfteil, wo eine detaillierte Bestandsaufnahme durchgeführt wurde, beschwerten sich über die Verschlechterung des gemeinschaftlichen Lebens, wie z. B. am zurückgehenden Interesse für den Laientheaterverein und am Ausbleiben der gegenseitigen Unterstützung bei privaten Baumaßnahmen (Hann 2004a).

In meiner 1980 erschienen Monographie hob ich hervor, wie hart die Bewohner Tázlárs arbeiteten, um Waren für den Markt zu produzieren. Ich sah die einzige Möglichkeit, sie von dieser selbst auferlegten Belastung zu befreien, in der schnellen Umwandlung der spezialisierten Genossenschaft in eine allgemein übliche LPG. Dreißig Jahre später, nach dem Zusammenbruch des Marktes, arbeiten viele Familien in der Tat weniger, auch wenn die alltägliche, die Existenz sichernde Arbeit insgesamt wahrscheinlich zugenommen hat. Es herrscht viel Nostalgie bei dem Gedanken an die schnelle Anhäufung von Gütern, für die in den letzten Jahrzehnten des Sozialismus so hart gearbeitet worden war. Es scheint heute so, als würde der Lebensstandard der damaligen Zeit, in der Eigentum nicht so viel bedeutete und nur die Produktion wichtig war, im Postsozialismus nicht mehr zu halten sein. Die Eigentumsrechte sind völlig geklärt, doch die Produktion sinkt ständig und in letzter Zeit ist auch ein verstärkter Bevölkerungsschwund zu beobachten.



Im Dorf Tázlár gibt es ein zentrales schwarzes Brett, das alle für Anzeigen und Bekanntmachungen nutzen. Im März 2004 befanden sich neben dem bereits in sozialistischen Zeiten üblichen Angebot von lokalen Agrarprodukten wie Hühnern auch Wohnungs- und Stellenanzeigen oder Finanzierungsangebote darauf (Foto: C. Hann).

Literatur

- Hann, Chris (1980): *Tázlár: A village in Hungary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chris (2002): „Understanding Postsocialism; new property relationships and their consequences“. In Bojan Baskar/Irena Weber (Hg.): *MESS, Mediterranean Ethnological Summer School*, Vol. 4. Ljubljana: Filozofska Fakulteta, S. 49-68.
- (2003): „Introduction: The moral economy of decollectivisation“. In: Chris Hann and the “Property Relations” Group: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag, S. 1-46.
- (2004a): „Die Kosten der Zivilgesellschaft im ländlichen Osteuropa“. In: *Sociologus* 54, 1, S. 79-95.
- (2004b): „Wine, Sand and Socialism: Some enduring effects of Hungary’s ‘flexible’ model of collectivization“. In: Martin Petrick/Peter Weingarten (Hg.): *The Role of Agriculture in Central and Eastern European Rural Development: Engine of change or social Buffer? Studies on the agricultural and food sector in Central and Eastern Europe*. Halle: IAMO, S. 192-208.
- (2004c): „Landwirtschaftsgenossenschaften, Legitimation und Langfristrechte: Eine Fallstudie aus Ungarn.“ In: Julia M. Eckert (Hg.): *Anthropologie der Konflikte; Georg Elwerts konflikttheoretische Thesen in der Diskussion*. Bielefeld: transcript, S. 217-230.
- (2005a): „*Not The Horse We Wanted!*“ *Postsocialism, Neoliberalism and Eurasia*. Münster: LIT Verlag.
- (2005b): „Property“. In: James G. Carrier (Hg.): *Handbook of Economic Anthropology*. London: Sage, S. 110-124.
- (2005c): „Postsocialist Societies“. In: James G. Carrier (Hg.): *Handbook of Economic Anthropology*. London, Sage, S. 547-557.

1.4. Eigentum und Verwandtschaft im ländlichen Russland – und anderswo

Patrick Heady

Im Gegensatz zu den meisten Ländern Osteuropas geschah die Dekollektivierung in Russland in gewissem Sinne freiwillig. Anfang der 90er Jahre änderten die Genossenschaftshöfe ihren Rechtsstatus und die Mitglieder erhielten das Recht, ihren Anteil am Ackerland zurückzunehmen. Land konnte auch gepachtet werden und gab somit der durchschnittlichen *kolkhos*-Familie die Gelegenheit, sich als *fermeri* (kommerzielle Bauern) zu etablieren und etwa 40 Hektar Land, teils ihr eigenes, teils gepachtetes, zu bearbeiten. Nur etwa 2% der Familien nahm diese Gelegenheit wahr, so dass in dieser Hinsicht die Dekollektivierung ein Fiasko war, d. h. von 98% der Bevölkerung abgelehnt wurde.

Eine neue Regierungspolitik schwächte jedoch die Position der genossenschaftlichen und staatlichen Höfe. In diesem Zusammenhang gab es zwei wichtige Maßnahmen: Das Ende des vorherigen Systems der offiziellen finanziellen Unterstützung für *kolkhosa* und der Transfer ihrer Wohnungsbeschaffungs- und Wohlfahrtsfunktionen an separate lokale Regierungsstellen, wodurch die Zahl der betrieblichen Leistungen, die den Arbeitern geboten werden konnte, eingeschränkt wurde. Obendrein verminderte die Misswirtschaft der Wirtschaftsreform im Bereich der industriellen Fertigung das tatsächliche Einkommen der Stadtbewohner und damit die Nachfrage nach landwirtschaftlichen Produkten. Im Rückblick scheinen die Ergebnisse offensichtlich: Bankrott von Höfen, unbezahlte Löhne, Zusammenbruch der Arbeitsdisziplin, vorübergehende Entlassungen in der *kolkhosa* und ein massives Absinken der Produktionsleistung der Genossenschaftshöfe (einschließlich der staatlich eingesetzten Nachfolgeorganisationen). Ende der neunziger Jahre kam der größte Teil der russischen landwirtschaftlichen Produktionsleistung aus dem privaten Sektor, nicht von den *fermeri*, sondern von den *kolkhosniki* und *ex-kolkhosniki*, die Land von einem Drittel Hektar bis drei oder vier Hektar pro Familie bewirtschafteten, welches aus den ehemaligen privat genutzten Flächen aus der Zeit der Sowjetunion und gepachtetem öffentlichem Land bestand. Nach offiziellen Statistiken (die nicht immer zuverlässig sind) vermehrte sich die private Produktionsleistung nicht sehr. Der Grund dafür, dass sie zur Hauptquelle für landwirtschaftliche Produkte wurde, war größtenteils der Zusammenbruch der Produktionsleistung der ehemaligen Genossenschaftshöfe.

Die einzigen, echten Ausnahmen vom Zusammenbruch großer Höfe war die Entstehung großer, profitabler, landwirtschaftlicher Unternehmen im zentralen und noch mehr im südeuropäischen Teil Russlands unter der Kontrolle ehemaliger Mitglieder der Elite. Mittelgroße Höfe vom Typ *fermer* kamen im Süden kaum häufiger vor als im Norden. Dies ist das Rätsel, das im Zentrum der russischen Agrarfrage steht. Wenn die ehemalige Leitungselite eine groß angelegte Landwirtschaft (zumindest in einigen Teilen des Landes) zum Erfolg führen kann, warum sind die einfachen Leute nicht ebenfalls dazu in der Lage bzw. willens, entweder als *fermeri* oder als Partner in effizient geführten genossenschaftlichen Unternehmen zu arbeiten?

Diese Frage rückte in den Mittelpunkt der vier Monate, die ich auf dem russischen Land verbrachte. Im Sommer 2000 lebte ich sechs Wochen im nördlichen Archangalskaja Gebiet und im Woronesh Gebiet, das Herz des fruchtbaren, südlichen Schwarzerdelandes. Die übrigen zehn Wochen im Frühling und Spätsommer 2002 verbrachte ich im Lipetskaja Gebiet, ein paar hundert Kilometer süd-südöstlich von Moskau, im Norden des Schwarzerdelandes gelegen. Die Situation in diesen Feldforschungsstätten war recht typisch für die jeweilige Region:

im Norden war die Landwirtschaft in einem unaufhaltsamen Rückgang begriffen, hingegen erlebte die Holzgewinnung wieder einen Aufschwung. In dem Dorf im Lipetskaja Gebiet hatte sich ein ehemaliger Leiter eines staatlichen Hofes als Eigentümer und Leiter einer Fleischproduktionsfirma etabliert und nutzte dabei einen Teil des Besitzes des ehemaligen staatlichen Hofes. Doch die übrigen Genossenschaftshöfe arbeiteten weiter, während noch weiter südlich im Dorf im Woronesh Gebiet ein Unternehmer aus der früheren Elite dabei war, den gesamten Genossenschaftshof in sein eigenes kommerzielles Unternehmen umzuwandeln. Es gab kaum *fermeri* in den Feldforschungsstätten, doch die kleinen Bauern schienen in den zwei südlichen Gebieten, besonders im Woronesh Gebiet, wohlhabender zu sein.

Vier Monate sind natürlich eine sehr kurze Zeit, um solche grundlegenden Fragen zu klären, aber ich hatte das Glück, meine Eindrücke mit Kollegen vergleichen zu können, besonders mit Liesl Gambold Miller. Aus dieser Zusammenarbeit sind zwei gemeinsam verfasste Artikel hervorgegangen (Heady/Miller 2003, 2005). Doch trotz meiner Vergleiche mit Frau Millers Feldforschungsstätte im Nishni Nowgorod Gebiet, war es mir nicht möglich, die Frage zu beantworten, warum sich die Leute nicht direkt als *fermeri* etablierten. Auf meine diesbezüglich gestellten Fragen, antworteten sie, dass sie nicht daran gedacht hätten, oder dass ihr Land schon groß genug sei, oder dass sie mehr Maschinen benötigten, um mehr Land bewirtschaften zu können. Auch wenn letzteres wie ein guter Grund klingt, war es im Grunde nicht überzeugend, da es kein Problem war, Maschinen zu mieten. Die Antworten liefen auf die folgende Aussage hinaus: „Wir arbeiten auf einem kleinen Stück Land, denn so arbeiten wir nun mal“. Wir machten größere Fortschritte, als wir mit den wenigen Leuten redeten, die versucht hatten, größere Landflächen zu bewirtschaften und die sich in einer recht schwierigen Situation befanden, da sie dem Stress der kommerziellen Unsicherheit ohne die unterstützenden Netzwerke der ehemaligen Elite ausgeliefert waren. Sie waren außerdem, zumindest in einigen Fällen, der Behinderung durch die Behörden ausgesetzt und auch dem Misstrauen oder der Ächtung durch einfache Leute.

Der Gegenpol dazu äußerte sich in einer positiven Präferenz für kollektive Aktivitäten, die dadurch zum Ausdruck kam, dass die Leute wirklich sehr gern zusammen arbeiteten – unter der Schirmherrschaft der alten *kolkhos* in Millers Dorf und in größeren Gruppen von Verwandten in meiner Feldforschungsstätte in Lipetskaja. Das gemeinsame Arbeiten äußerte sich auch in dem Widerwillen, Geld für Transaktionen, die unter Nachbarn und Verwandten stattfanden, zu verlangen. Das Zusammenarbeiten wurde deutlich als Ausdruck moralischer Solidarität aufgefasst, die durch die Bezahlung der Arbeitsleistung zerstört worden wäre. Es war wichtig, wenn man um Hilfe gebeten wurde, Hilfestellung zu leisten, jedenfalls von Zeit zu Zeit. Solche Werte und

Verpflichtungen sind natürlich schwer mit Profit orientierter Landwirtschaft zu vereinbaren, die sich auf eng definierte Familiengruppen konzentriert.

Doch diese Werte wären trotzdem mit kommerzieller Landwirtschaft auf genossenschaftlicher Basis zu vereinbaren. Warum werden nahezu alle erfolgreichen Großhöfe jetzt von den Managern in deren eigenem Interesse geleitet, statt rechtmäßiges Eigentum der Gemeinschaft zu sein und von den Gemeinschaftsmitgliedern geführt zu werden? An diesem Punkt war der Vergleich zwischen dem Dorf von Frau Miller und meinem besonders erhellend. Ihr Dorf existierte noch nicht lange und die *kolkhos* war sowohl der Grund für seine Existenz als auch die Hauptquelle für eine kollektive moralische Autorität. Wenn die *kolkhos*-Leitung schwach war, konnten die weniger gewissenhaften Mitglieder der Gemeinschaft es vermeiden, ihren Anteil zu erfüllen, mit dem Ergebnis, dass sich die anderen von den Faulen ausgenutzt fühlten und sich von den gemeinsamen Aktivitäten zurückzogen. In meinem Dorf, wo die *kolkhosa* ausgesprochen schwach war, gab es immer noch eine Art Kooperation, aber hauptsächlich zwischen Verwandten. In diesem Dorf, das schon Jahrhunderte vor den *kolkhosa* existierte, waren ausge dehnte Verwandtschaftsnetzwerke eine wichtige soziale Tatsache, die eine Möglichkeit der gegenseitigen Verhaltenskontrolle bot. Mit anderen Worten, kollektive Werte waren an sich nicht genug, das Problem der Trittbrettfahrer zu bewältigen, das mit jeder Form von kollektiver Aktion in Verbindung stand. Es war außerdem ein institutioneller Rahmen erforderlich, um Rückfällige zu bestrafen und sicher zu stellen, dass die wohlmeinende Mehrheit nicht ausgenutzt wurde. Da die Reformen der neunziger Jahre die *kolkhosa* unterwandert hatten, wurde ein institutioneller Rahmen für Unternehmen für die ganze Gemeinschaft zerstört und bisher zumindest ist kein alternativer Rahmen entwickelt worden.

Dies bedeutet, wenn wir wirtschaftliches Verhalten verstehen wollen, müssen wir die damit zusammenhängenden sozialen Beziehungen und Emotionen mit in Betracht ziehen – die russischen Daten mit einer umfassenderen Literatur über die Beziehungen zwischen Wirtschaft, Gemeinschaft und Verwandtschaft verknüpfen. In einem im Erscheinen begriffenen Artikel werden Frau Miller und ich die oben beschriebene Analyse weiter ausdehnen und argumentieren, dass die nostalgischen Diskurse darüber, dass soziale Beziehungen im Sozialismus wärmer und unterstützender waren, von denen oft angenommen wird, dass sie in erster Linie rhetorischer Natur sind, auch als Berichte erlebter Erfahrungen von Menschen ernst genommen werden sollten (Heady/Miller 2005). In einer Rezension über Tauschhandel habe ich versucht, das Material über postsozialistischen Tauschhandel (einschließlich eines sehr interessanten Artikels von B. Cellarius) in den Kontext der weiter reichenden ethnologischen Diskussionen zu dieser Problematik zu stel-

len, wobei ich mich besonders auf die Interaktionen zwischen der wirtschaftlichen Seite des Tauschhandels und der Notwendigkeit, ein soziales Netzwerk aufzubauen und zu erhalten, innerhalb dessen die Transaktionen weiterhin stattfinden können, konzentriere (Heady 2005).

In einem Aufsatz über die symbolische und praktische Seite russischer Verwandtschaft argumentiere ich, dass das russische Verwandtschaftssystem etwas ist, das Schweitzer als „inklusive“ bezeichnet, wobei der Erhalt aktiver Beziehungen mit einem großen Kreis von Verwandten gefördert wird, der größer ist als das normalerweise in vielen Teilen Westeuropas der Fall ist. Weiterhin denke ich, dass es eine Verbindung zwischen diesem und Unterschiede zwischen russischen und westeuropäischen Verwandtschaftsterminologien gibt (Heady 2003). In einem zweiten Aufsatz gehe ich noch weiter auf solche terminologischen Untersuchungen ein und zeige, dass es einen direkten Zusammenhang zwischen Unterschieden in der Verwandtschaftsterminologie in Westeuropa und in statistischen Aussagen zur Rolle der Familie im sozialen Leben gibt (Heady 2004b).

Im Dezember 2001 veranstaltete das Institut seine erste Konferenz im neuen Gebäude über die Geschichte und Ethnologie europäischer Familien-, Eigentums- und Erbschaftssysteme. Zusammen mit Hannes Grandits habe ich *Distinct Inheritances* herausgegeben, eine Publikation, die aus den Konferenzbeiträgen hervorgegangen ist. Dadurch konnte ich mein Verständnis über die Reichweite der möglichen Ansätze zu diesen Fragen vertiefen. Unsere erste Reaktion auf diese intellektuelle Herausforderung wird in der Einleitung der Publikation dargestellt (Heady/Grandits 2003). Die Arbeit an diesem Buch rüstete uns auch mit dem notwendigen Hintergrundwissen aus, um uns erfolgreich für die Finanzierung eines Projektes über Verwandtschaft und soziale Sicherheit in acht verschiedenen europäischen Ländern durch die EU zu bewerben. Das Projekt wird vom Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung koordiniert und soll von 2004 bis 2007 dauern (Heady 2004a).

Das Private als etwas Kollektives: Verwandte helfen bei der Ernte auf einem privaten, uneingezäunten Stück Land in Südzentralrussland das für den Eigenbedarf genutzt wird (Foto: P. Heady).



Literatur

- Heady, Patrick (2000): „Growing Together: Methodological aspects of joint research in the property Abteilung“. *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Paper No.16*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.
- /Gambold Miller, Liesl (2003): „Cooperation, Power and Community. Economy and Ideology in the Russian Countryside“. In: Chris Hann and the “Property Relations” Group: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag, S. 257-292.
- /Hannes Grandits (2003): „Introduction“. In: Hannes Grandits/Patrick Heady (Hg.): *Distinct Inheritances: Property, family and community in a changing Europe*. Münster: LIT Verlag, S. 1-30.
- (2003): „Kinship and Economy in the Russian Countryside: A provisional model“. In: Hannes Grandits/Patrick Heady (Hg.): *Distinct Inheritances: Property, family and community in a changing Europe*. Münster: LIT Verlag, S. 297-312.
- (2004a): *KASS Research and Analysis Plan*. www.eth.mpg.de/kass.
- (2004b): „Nuclear Families and Cognatic Descent: Reflections on two characterizations of European kinship“. In: Peter Skalník (Hg.): *Anthropology of Europe: Teaching and research. Prague Studies in Socio-cultural Anthropology 3*. Prague: Set Out, S. 67-76.
- (2005): „Barter“. In: James G. Carrier (Hg.): *Handbook of Economic Anthropology*. London: Sage, S. 262-274.
- /Gambold Miller, Liesl (2005): „Nostalgia and the Emotional Economy: A comparative look at rural Russia“. In: Maruška Svašek (Hg.): *Postsocialism and the Politics of Emotions*. Oxford: Berghahn.

1.5. Eigentumsverhältnisse auf dem Land: Bulgarien und die Ukraine im Vergleich

Deema Kaneff

Das Hauptziel dieses Projektes war, verschiedene Eigentumsformen zu untersuchen, die sich im Laufe der postsozialistischen Reformen in der Ukraine seit 1991 entwickelt haben. Ein weiteres Ziel war, die Ergebnisse mit einer Fallstudie in Bulgarien zu vergleichen, wo ich seit Mitte der achtziger Jahre Feldforschungen durchführe. Ein Vergleich dieser beiden Länder eröffnet die Möglichkeit, die Entwicklung von Reformen in einem größeren osteuropäischen ländlichen Kontext zu verstehen.

Zur ukrainischen Forschung gehörte die Etablierung einer Feldforschungsstätte in einem Dorf im südlichsten Teil des Odessa-Gebietes. Im Rahmen eines fünfjährigen Forschungsstipendiums habe ich in diesem Dorf eine einjährige Feldforschung durchgeführt. Ich war mir der Bedeutung der Landreformfragen in Bulgarien bewusst und erkannte bald, dass Land nur eine Ressource war, um die innerhalb der weitreichenden Reformen in der Ukraine verhandelt wurde. Deshalb kon-

zentrierte ich mich in meiner Forschung auf eine Reihe von unterschiedlichen Eigentumsformen, mit denen ich mich auch in dem Buch befasse, an dem ich gerade schreibe (für einen einführenden Bericht siehe den Band unter Mitherausgabe von P. Leonard 2002a, und den Beitrag zusammen mit Yalçın-Heckmann 2003).

In der ländlichen Ukraine, wie auch in vielen anderen ehemaligen Sowjetrepubliken, war Land die am meisten privatisierte Ressource. „Arbeit“ und „Landnutzung“ lieferten die grundlegenden Kriterien für die Landverteilung, wodurch der Rahmen für die Auflösung der *kolkhos* und *sovkhos* geliefert und die Bildung von mindestens vier identifizierbaren gegenwärtigen Formen landwirtschaftlicher Produktion geschaffen wurde. In meinem Untersuchungsfeld gehört das meiste Land den Mitgliedern der ehemaligen *sovkhos* bzw. *kolkhos*, die alle ein Stück Land in Einheitsgröße erhalten haben. Es wird von den Nachfolgegenossenschaften bewirtschaftet. Die *kolkhos* wurde durch vier geteilt, und jede neue Genossenschaft wird von einem ehemaligen *kolkhos*-Spezialisten geleitet, einschließlich dem leitenden Ingenieur und dem leitenden Landwirt. Die *sovkhos* blieb als eine große Genossenschaft intakt. Die zweite Kategorie besteht aus gemischten Gruppen von ehemaligen Angestellten aus dem sozialen Bereich, die kleine Teile Land zusammen verwalten. Diejenigen, die im sozialen Bereich gearbeitet haben (z. B. in der Lehrtätigkeit oder im Gesundheitswesen) haben auch Anrecht auf ein Stück Land, doch es ist viel kleiner als das, das den ehemaligen Landarbeitern zugeteilt wurde. Mit weniger als 1% des gesamten Dorflandes ist diese Kategorie statistisch unbedeutend. Aber aus ethnographischer Sicht ist diese Kategorie insofern interessant, als sich darin Gruppenbeziehungen (die durch Nichtverwandte und Arbeitskollegen konstituiert werden) widerspiegeln. Drittens, eine kleine Anzahl von privaten Höfen ist von ehemaligen Genossenschaftsarbeitern mit Erfahrung in den verschiedensten landwirtschaftlichen Aufgaben aufgebaut worden (eine seltene Eigenschaft im sozialistischen Kollektiv, wo sich normalerweise nur auf eine Tätigkeit spezialisiert wurde). Diese Bauern pachten Land von Freunden und von der Familie. Es gibt keinen offiziellen Markt für den Verkauf von Land. Das soll erst im Jahr 2005 legalisiert werden. Die Anfang der neunziger Jahre aufgebauten Höfe profitierten davon, dass sie bis zu 20 ha von der Regierung erhielten, die unbedingt die private Landwirtschaft unterstützen wollte. Doch das Land aus dem Rücklagenfonds war bald verteilt und spätere Bewerber erhielten nichts mehr. Die Zahl der privaten Höfe bleibt gering: von etwa 900 Haushalten sind nur 8 unternehmerisch tätig und bestellen nur etwas unter einem Zehntel des gesamten Dorflandes (diese Zahlen sind ungenau, da Land „versteckt“ wird, um Steuern zu vermeiden). Schließlich, wie in Bulgarien und in ganz Osteuropa, hat die große Mehrheit der Dorfbewohner ein Stück Land für den Eigenbedarf. Familien werden aufgrund des geschwächten Staates mit schrumpfenden

Ressourcen, hoher Arbeitslosigkeit und ständig steigenden Preisen immer abhängiger von den Erzeugnissen dieses Landes. Die Unterschiede bei der Bearbeitung und dem Besitz von Land, im Fall des untersuchten ukrainischen Dorfes, und das offensichtliche Fehlen von Widerstand gegen private Landwirtschaft, trotz einer starken Betonung der sozialen Gleichbehandlung durch die Gemeinschaft, kann einer Reihe von Faktoren zugeschrieben werden: Die erfolgreichen Bauern stellen ihren Reichtum nicht durch einen luxuriösen Lebenswandel zur Schau. Es gibt keine neuen, großen Häuser. Der Erfolg wird sogar mit der Gemeinschaft geteilt, z. B. wird die Schule mit kostenlosem Weizen zur Herstellung von Brot für die Schulmahlzeiten beliefert. Jedenfalls besitzt die Mehrheit der Bauern nicht viel mehr Land als andere Dorfbewohner (da das meiste gepachtet ist) und ihr Erfolg wird im Allgemeinen aufgrund der harten Arbeit als verdient angesehen (Kaneff/Yalçın-Heckmann 2003).



Im ukrainischen Untersuchungsgebiet: Die jährliche Pacht wird von der Kooperative an ihre Mitglieder in Form von Getreide bezahlt (Foto: D. Kaneff).

Ein Vergleich mit meiner bulgarischen Feldforschungsstätte, nur 400 km südlich von der ukrainischen gelegen, zeigt einige Unterschiede. In der Ukraine nimmt eine zunehmende Zahl von Einzelpersonen ihr Land aus den Genossenschaften heraus und bestellt es zusammen mit dem Land von anderen Familienmitgliedern und Freunden. Das ist teilweise eine Reaktion auf die enttäuschend geringe Pachtsumme, die der Nachfolger und die immer noch dominierenden Genossenschaften

anbieten. Doch sie unterscheidet sich besonders vom bulgarischen Fall, wo demographische Faktoren (ein hoher Anteil von Älteren in der Bevölkerung auf dem Land) sowie ein größeres historisches und ideologisches Engagement für genossenschaftliche Formen der Landwirtschaft zu einem Fehlen kleiner Gruppen beitragen, die für den Eigenbedarf produzieren. Im Fall des bulgarischen Dorfes bewirtschaften drei relativ große Organisationen (eine Kooperative und zwei „kapitalistische“ Firmen) alles Land, was nicht für den Eigenbedarf verwendet wird und bezahlen Pacht an die Besitzer. Im Unterschied zur Ukraine, wo die Kooperativen kaum Bargeld haben und Pacht in Form von Ernteerträgen (normalerweise mit Weizen) bezahlt wird, ist die Geldwirtschaft in Bulgarien stärker ausgeprägt und die Dorfbewohner nehmen ihre Pacht lieber in Form von Geld entgegen. Im ersten Fall, wo das Überleben der Familien eng mit der Eigenproduktion verbunden ist, wird das Getreide als Tierfutter und als Mehl für Brot verwendet.

Die Betrachtung von einer Reihe von weiteren Prozessen ist für das Verstehen der Unterschiede zwischen den beiden Kontexten wichtig. Erstens waren die Reformen in der Ukraine verzögert, teilweise als Ergebnis eines größeren Widerstandes auf nationaler und regionaler Ebene. Das heißt, dass, zumindest lokal gesehen, dieselben Personen, die im Sozialismus die Macht hatten, diese immer noch haben. Im bulgarischen Kontext gibt es eine deutliche Verschiebung der lokalen Machtverhältnisse (Kaneff 2004a). Zweitens, die Kriterien der Landzuteilung haben neue Formen der landwirtschaftlichen Produktion und damit verknüpfte Probleme hervorgebracht. In der Ukraine (und das gilt für den größten Teil der ehemaligen Sowjetunion) sind Landreformen auf der Basis eines Arbeitstyps durchgeführt worden, der im Sozialismus vorherrschend war. In Bulgarien war die Rückgabe an die Besitzer von vor 1944 das Hauptkriterium. In beiden Fällen hat dies zu einer neuen Bedeutung der Verwandtschaft geführt, wenn auch auf unterschiedliche Weise (Kaneff/Yalçın-Heckmann 2003). In Bulgarien hat dies auch das Land offen polarisiert und historisch gewachsene politische Trennlinien zwischen Stadt und Land wieder belebt (Kaneff 2000; 2002; 2004a). Drittens waren die Reformen in der Ukraine weitreichender in dem Sinne, dass sie die Privatisierung verschiedener anderer Ressourcen, wie z.B. Wasser, Wohnraum usw., mit einschloss. Das war in Bulgarien nicht der Fall, wo die sozialistischen Kooperativen überhaupt niemals solch eine ausgedehnte Kontrolle über das lokale Leben hatten.

Der letzte Punkt machte mich auf die Notwendigkeit aufmerksam, Eigentum aus einer weiter gefassten Perspektive zu betrachten. Land war zwar wichtig, aber nicht die einzige Ressource, die im Mittelpunkt der dörflichen Reformen und veränderten Vorstellungen von Eigentum in der Ukraine stand. Häuser im Dorf (von denen viele einmal Eigentum der *sovkhos* waren) und Wasser (kontrolliert von *kolkhos* und *sovkhos*)

sind Ressourcen, die schon privatisiert worden sind bzw. dabei sind, den Besitzer zu wechseln. Die *sovkhos* hat die Häuser an ihre gegenwärtigen Bewohner überschrieben und berechnet nur eine minimale Anwaltsgebühr für die Übertragung. Beim Wasser ging die Kontrolle von der *sovkhos* und *kolkhos* an den Gemeinderat über. In Anbetracht der wachsenden Abhängigkeit von der Haushaltsproduktion hat dies eine neue Quelle für lokale Spannungen geschaffen. In den letzten Jahren hing das Überleben der Haushalte von den Produkten ihres Landes ab, nicht wie zu Zeiten der Sowjetunion, als die Dorfbewohner das meiste Obst, Gemüse und Fleisch zu subventionierten Preisen von *kolkhos* und *sovkhos* kauften. Die neue Bedeutung von Wasser erwächst aus der gesteigerten Nutzung des Landes für den Eigenbedarf und führte zu Streitereien zwischen Nachbarn und verschiedenen Teilen des Dorfes mit ungleich verteiltem Zugang zu Wasser.

Weniger materielle Vermögenswerte werden in der heutigen Ukraine auch wieder verhandelt. Die kosmologische Ordnung, zum Beispiel, ist ein Schlachtfeld, da der wieder prominent gewordene orthodoxe Priester versucht, die Kontrolle über die moralische Domäne des Dorflebens nach 50 Jahren Sozialismus wieder zu erlangen. „Kultur“ kann auch als entstehende Form von Eigentum betrachtet werden, wobei die lokale Identität eine noch verhandelte Ressource ist. Das Dorf im Mittelpunkt meiner ukrainischen Forschung ist ethnisch gesehen bulgarisch und doch haben viele seiner Bewohnerinnen ukrainische Kulturgegenstände im örtlichen Nähzentrum bestickt. Kunsthandwerk ist ein wichtiges Zeichen von Identität. Durch die Produktion ukrainischer bestickter Gegenstände haben sich die Dorfbewohner angesichts des neu entstehenden Staates eine Position als ukrainische Staatsbürger mit Minderheitsgruppenstatus erarbeitet. Kulturelles Eigentum war der Gegenstand einer Konferenz, die ich zusammen mit Erich Kasten im Sommer 2002 veranstaltet habe, auf welcher der Besitz von „Kultur“, ihre Kommodifizierung und ihre Rolle in Machtbeziehungen untersucht wurde. In Kaneff 2004b habe ich eine Auswahl an Konferenzbeiträgen (mit Bezug auf Europa) veröffentlicht.

Der Bruch sozialer Beziehungen im Kontext von politisch-ökonomischen Reformen ist das Hauptthema meiner Forschungen in Bulgarien und der Ukraine (Kaneff 2002, 2004a, Kaneff/Yalçın-Heckmann 2003). Die zunehmende Bedeutung von Familie, die mit einem schwächer werdenden Staat einhergeht, war ein Thema, das L. Yalçın-Heckmann und ich in unserer gemeinsamen Publikation eines Vergleichs zwischen Aserbaidshan und der Ukraine (Kaneff/Yalçın-Heckmann 2003) diskutiert haben. Dadurch erkannten wir die Notwendigkeit weiterer Forschungsarbeiten an der Schnittstelle von Familie und politischer/wirtschaftlicher Reform als einen bedeutenden, aber bislang wenig untersuchten Aspekt des Postsozialismus. Dieses Thema wird in einem gemeinsamen Projekt mit Frances Pine, das 2003

angelaufen ist, von der VolkswagenStiftung finanziell unterstützt und vom Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung koordiniert wird, näher betrachtet (s. Beitrag in dieser Ausgabe S. 216-219). Zusammen mit zwei Doktorandinnen führen wir einen Vergleich zwischen Bulgarien und Polen durch (mit je einer Feldforschungsstätte in einer Stadt und auf dem Land) und konzentrieren uns dabei auf die Rolle der Familie bei der Bereitstellung des Zugangs zu wirtschaftlichen und politischen Ressourcen bzw. deren Versagen dabei, was je nach Fall unterschiedlich ist.

Literatur

- Kaneff, Deema (2000): „Property, Work and Local Identity.“ *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Paper* No. 15. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.
- /Agelopoulos, Georgrios (2002): „Balkania“. In: *O Politis* Vol. 100, No. 4, S. 12-14 (in griechischer Sprache).
- /Cellarius, Barbara (2002): „Besitz und Eigentum“. In: *Max-Planck-Gesellschaft Jahrbuch 2002*. Vandenhoeck und Ruprecht: Göttingen, S. 732-738.
- (2002a): „Buying into the American Dream: Reforming national symbols in Bulgaria“. In: *Ethnologia Europaea*. S. 35-48.
- (2002b): „Why People Don't Die 'Naturally' Anymore: Changing relations between 'the Individual' and 'the State' in Post-Socialist Bulgaria“. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 8, No. 1, S. 89-105.
- (2002c): „Work, Identity and Rural-Urban Relations“. In: Pamela Leonard/Deema Kaneff (Hg.): *Post-Socialist Peasant? Rural and urban constructions of identity in Eastern Europe, East Asia and the former Soviet Union*. Basingstoke und New York: Palgrave, S. 180-199.
- (2002d): „The Shame and Pride of Market Activity: Morality, identity and trading in post-socialist rural Bulgaria“. In: Caroline Humphrey/Ruth Mandel (Hg.): *Markets and Moralities: Ethnographies of postsocialism*. Oxford: Berg, S. 33-52.
- (2002e): „Global Policies, Local Solutions: The value of local studies“. In: Anna Krasteva/Francesco Privitera (Hg.): *Ten Years of Post-Communist Transition in Central European Initiative Countries. The inner dynamics compared*. Ravenna: Longo Editore.
- (2002f): „A Day at the Markets: Exchange & morality in post-socialist rural Bulgaria“. In: Georgrios Agelopoulos (Hg.): *Society and Economy in Eastern Europe: Ethnographic accounts*. (in Griechischer Sprache).
- /Leonard, Pamela (2002a): *Post-Socialist Peasant? Rural and urban constructions of identity in Eastern Europe, East Asia and the former Soviet Union*. Basingstoke und New York: Palgrave.

- /Leonard, Pamela (2002b): „Introduction: Post-socialist peasant?“ In: Pamela Leonard/Deema Kaneff (Hg.): *Post-Socialist Peasant? Rural and urban constructions of identity in Eastern Europe, East Asia and the former Soviet Union*. Basingstoke und New York: Palgrave, S. 1-43.
- /Yalçın-Heckmann, Lale (2003): „Retreat to the Cooperative or to the Household? Agricultural privatisation in Ukraine and Azerbaijan“. In: Chris Hann and the “Property Relations” Group: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*, Vol. 1. Halle Studies in the Anthropology of Eurasia. Münster: LIT Verlag, S. 219-256.
- (2004a): *Who Owns the Past? The politics of time in a 'model' Bulgarian village*. Oxford: Berghahn.
- (Hg.) (2004b): „Owning Culture“. In: *Focaal European Journal of Anthropology*, No. 44 (Sonderausgabe).
- /F. Pine, Frances/Haukanes, Haldis (Hg.) (2004a): *Politics, Religion and Memory: The present meets the past in Europe*. Münster: LIT Verlag.
- /King, Alexander (2004): „Introduction: Owning Culture“. In: *Focaal European Journal of Anthropology*, Sonderausgabe, No. 44, S. 3-19.
- /Pine, Frances/Haukanes, Haldis (2004b): „Introduction: Memory, Politics and Religion: A perspective on Europe“. In: Deema Kaneff/Frances Pine/Haldis Haukanes (Hg.): *Politics, Religion and Memory: The present meets the past in Europe*. Münster: LIT Verlag, S. 1-29.

1.6. Individualisten per Zwang? Eigentumsreformen und ländliche Wirtschaft im postsozialistischen Aserbaidtschan

Lale Yalçın-Heckmann

Die ehemalige Sowjetrepublik Aserbaidtschan erklärte 1991 ihre Unabhängigkeit. Seitdem hatte jeder Präsident, mit Ausnahme von Elçibey, der in relativ freien Wahlen gewählt wurde und ein Jahr lang im Amt blieb, seine Wurzeln in der kommunistischen Partei der Sowjetunion. Heydar Aliyev, ein ehemaliges Mitglied des sowjetischen Politbüros wurde 1993 Präsident. Seine Regierungspartei hat seitdem das Land fest in der Hand. Funktionäre vor Ort gehören entweder seiner Partei an oder haben Zugang zu Politikern durch Protektion und Korruption. Aliyevs Sohn Ilham wurde im Oktober 2003 zu seinem Nachfolger ernannt. Das politische Durcheinander der ersten Jahre seit der Unabhängigkeit hat sich durch Unruhen, ethnische Säuberungen und Krieg, aufgrund des Konflikts mit Armenien über den Status der autonomen Region Karabach, noch verschlimmert. Als 1994 ein Waffenstillstand erklärt wurde, hatte Armenien Karabach schon annektiert und auch Teile anliegender Regionen besetzt. Aserbaidtschan verlor fast ein Fünftel seines Territoriums und sieben Provinzen sind immer noch besetzt.

Das vorliegende Projekt konzentriert sich auf die Privatisierungspolitik auf dem Land. Trotz der schlechten wirtschaftlichen und politischen Lage ist schon eine große Zahl von Reformen schnell durchge-

führt worden, als ich im Jahr 2000 mit der Feldforschung begann. Während die Privatisierung mit unterschiedlichem Erfolg in verschiedenen Sektoren der Wirtschaft vorangeschritten ist, gestaltet sich die Durchführung von Wirtschafts- und Gesetzesreformen immer noch problematisch. Aserbaidschans wirtschaftliche Entwicklung wird vom Energiesektor dominiert, der mehr als 30% des Bruttoinlandsproduktes im Jahr 2001 ausmachte. Die landwirtschaftliche Produktion und Produktivität sind auf nationaler Ebene vergleichsweise unbedeutend.

Die Marginalisierung der ländlichen Wirtschaft ist trotz der radikalen Privatisierung von Anbauflächen eines der Hauptthemen an zwei Feldforschungsstätten im Westen bzw. im Norden des Landes. Im ersten Ort, Tazäkänd, war die Privatisierung ehemaliger *sovkhos*- und *kolkhos*-Ländereien schon vor meiner Ankunft abgeschlossen und einige Bewohner hatten schon ihre Grundstücksurkunden erhalten. Nach den Bestimmungen der Landreformen waren alle Bewohner ländlicher Siedlungen berechtigt, gleiche Anteile des Landes zu erhalten, das ehemals *sovkhosy* und *kolkhosy* gehörte und von diesen genutzt wurde. Im Fall Tazäkänd hieß das 0.14 Hektar pro Person. Man bemühte sich, Mitgliedern desselben Haushaltes Land an derselben Stelle zuzuteilen, damit eine Zusammenarbeit möglich war. Anrechte auf Land hingen in erster Linie davon ab, wo eine Person wohnhaft registriert war und erst danach vom Familienstand. Deshalb konnten eingeheiratete Frauen, die sich aus welchem Grund auch immer nicht an ihrem neuen Wohnort registrieren ließen, kein Land erhalten. Ein Vergleich mit der Ukraine (s. Kaneff/Yalçın-Heckmann 2003) zeigt, dass die Reformen in Aserbaidschan offensichtlich radikaler waren, da sie versuchten alle Spuren sowjetischer landwirtschaftlicher Infrastruktur auszulöschen. Produktion und Vermarktung werden jetzt vor allem durch informelle Netzwerke, die auf Verwandtschaft und Freundschaft basieren, aufrechterhalten. Eine nähere Untersuchung zeigt, dass Kooperation weiterhin eine wichtige Rolle bei der Produktion in beiden Ländern spielt.

Die Landreformen sollten das kollektive Eigentum auslöschen und Einzelpersonen die Gelegenheit geben, Eigentümer und Bauern zu werden. Die ehemaligen *kolkhos*- und *sovkhos*-Arbeiter waren gezwungen, Individualisten zu werden, d. h., wirtschaftlich ohne staatliche Unterstützung aktiv zu sein. In gewisser Hinsicht hatte diese Politik Erfolg, da die alten kollektiven Strukturen tatsächlich verschwanden und Individuen in eine unternehmerische Rolle gedrängt wurden. Man hat aber nicht erwartet, dass Individuen und Haushalte ihre Energie auf Hauswirtschaft, eine Einrichtung, die sich noch aus Sowjetzeiten erhalten hat, und/oder Migration richten würden. Das privatisierte Land blieb unterkultiviert. Doch man konnte auch beobachten, wie sich Anteile, besonders von allein stehenden älteren Frauen, in den Händen einiger weniger Bauern sammelten, welche entweder gute Verbindungen zu den örtlichen Behörden hatten oder eine große Gruppe von Ver-

wandten mobilisieren konnten. Die intensivere Kultivierung der Hauswirtschaft war die Hauptreaktion auf die Wirtschaftstheorie des Kleinbauerntums, auf Unterschiede in der Bodenqualität und im Zugang zum Wasser, auf die eingeschränkte Verfügbarkeit von Märkten und auf den Entzug nahezu aller staatlichen Unterstützung. Die Arbeit der Hauswirtschaft war an die Zusammensetzung der Arbeitskräfte in den Haushalten angepasst und sie könnte durch den Anbau von Produkten, wie Kräuter und Gemüse, die auf den Märkten in Russland verkauft werden könnten, lukrativ werden.

Migration nach Russland war in manchen Fällen eine Art Strategie zur Bewältigung der neuen Situation, bei der sich andere Mitglieder des Haushalts auf die Hauswirtschaft konzentrierten. Mein Projekt befasste sich vor allem mit Verwandtschafts- und Freundschaftsbeziehungen, welche den Transfer von Agrarprodukten zu den städtischen Märkten des Nordens, vor allem nach Moskau, erleichterten.

Nicht registrierte Migranten in Russland (und in anderen ehemaligen Sowjetrepubliken, wie z. B. Kasachstan) sind eine wichtige Einnahmequelle für aserbaidische Konsumenten geworden. Schätzungsweise fast zwei Millionen Aserbaidischer (bei einer Gesamtbevölkerung von acht Millionen) verdienen ihren Lebensunterhalt im Ausland. Das Geld, das sie zurückschicken, hat einen direkten Einfluss auf die Konsumgewohnheiten und spielt eine wichtige Rolle bei Eheschließungsverhandlungen und -zeremonien (Yalçın-Heckmann 2001).



Üppige Bankette, so wie dieses Verlobungsfest, die eine sehr große finanzielle Investition erfordern, werden in erster Linie mit Geldüberweisungen von Migranten in Russland bestritten (Foto: L. Yalçın-Heckmann).

Im Fall Tazäkänd zeigte die Haushaltsbefragung, dass bei fast einem Viertel aller Haushalte mindestens ein Mitglied in der ehemaligen SU arbeitete und fast die Hälfte aller Haushalte einen Verwandten im Ausland hatte. Die Migration birgt oft Risiken, und die Belastung für die Familie nährt nostalgische Erinnerungen an Wohlstand und Reichtum

in Sowjetzeiten. Nach Hause geschicktes Geld wird in Autos und neue Häuser investiert, die unbewohnt bleiben.

Dieses Haus wurde in den 1980er Jahren gebaut, als die lokale, ländliche Wirtschaft noch viel produktiver war als heute. Nachdem die Eigentümer nach Russland gegangen sind, steht das Haus heute zum Verkauf (Foto: L. Yalçın-Heckmann).



Das Rätsel, warum manche Menschen keinen Gebrauch von einer Sache machen, die sie umsonst bekommen, sondern lieber auswandern, konnte teilweise durch einen Vergleich mit der zweiten Feldforschungstätte gelöst werden. Pirdinar ist hauptsächlich eine Siedlung für *internally displaced persons* (Vertriebene im eigenen Land) und befindet sich in einer Region, wo die Anteile privatisierten Landes, das Einzelpersonen erhalten haben, viel größer sind als in Tazäkänd. Die Vertriebenen hatten jedoch kein Recht auf den Besitz von Land in dieser Siedlung, sondern nur Nutzungsrechte auf bestimmte kommunale Landflächen. Gesetzliche Einschränkungen auf Eigentum und die Politik regionaler und ethnischer Patronage zwangen die Vertriebenen, sich Land anzueignen, das nach seiner Verteilung dem Gesetz nach anderen gehörte. Die Aneignung war erfolgreich, weil kurdische ethnische Aktivistinnen die offizielle Politik manipulieren konnten, wodurch die Vertriebenen, die man als in Not befindlich betrachtete, unterstützt wurden (Müller und Yalçın-Heckmann 2004).

Mein Projekt weist darauf hin, dass Land in manchen Fällen einfach als primäre wirtschaftliche Ressource behandelt wird, es aber auch Fälle gibt, in denen es vorrangig eine symbolische Bedeutung als Territorium haben kann. Diese Thematik ist in einer anderen komparativen Studie diskutiert worden (Yalçın-Heckmann, Behrends, Leutloff-Grandits 2003). In dieser Studie kamen die Autoren zu dem Schluss, dass die Bedeutung und der Nutzen von Land nur auf der Grundlage von einer Reihe von Faktoren eingeschätzt werden kann: Der wichtigste davon ist die wirtschaftliche Knappheit; darauf folgt die Art der Eigentumsrechte, die metaphorisch als Bündel von Rechten und Beziehungen bezeichnet

werden könnte; die Regulierung des Zugangs durch politische Akteure und die Rolle von Gewalt bei der Beeinflussung emotionaler Verbundenheit zum Land und dadurch dessen Umwandlung in Territorium. Eine ausführliche vergleichende Diskussion der Landreformen in Aserbaidschan erfolgt in meiner Habilitationsschrift (im Erscheinen).

Literatur

- Yalçın-Heckmann, Lale (2001): „The Political Economy of an Azeri Wedding“. *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Paper No. 28*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.
- (2003): „Frauen in Aserbaidschan – verlorene Heimaten?“. In: *Frauen in der Einen Welt 2*, S. 78-88.
- /Kanef, Deema (2003): „Retreat to the Cooperative or to the Household? Agricultural privatisation in Ukraine and Azerbaijan“. In: Chris Hann and the „Property Relations“ Group: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag, S. 219-256.
- /Behrends, Andrea/Leutloff-Grandits, Carolin (2003): „Property Regimes in the Context of War and Displacement: Chad, Croatia and Azerbaijan in comparison“. *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Paper No. 62*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology.
- /Müller, Daniel (2004): „Zwischen Assimilation und Akkomodation. Zur Geschichte und Gegenwart der Kurden in Aserbaidschan“. In: Stephan Conermann/Geoffrey Haig (Hg.): *Die Kurden. Studien zu ihrer Sprache, Geschichte und Kultur*. Schenefeld: EB Verlag, S. 155-210.
- 2005: *Individualists by Force? Property reforms and rural economy in post-socialist Azerbaijan* (im Erscheinen).

1.7. Besitzverhältnisse im ländlichen Ostdeutschland im Wandel: Die gegenwärtige Vergangenheit in Vorpommern

Gordon Milligan

Pommern – „das Land an der See“ – wird von der Oder in einen Ost- und einen Westteil zerschnitten. Seit 1945 ist die Oder die politische Grenze zwischen Deutschland und Polen. Mit dieser Teilung verlor das kleinere Vorpommern seine regionale Hauptstadt, die heutige polnische Stadt Szczecin, und wurde Teil eines Verwaltungsbezirks der DDR. Der historische Name wurde unterdrückt. Durch die deutsche Wiedervereinigung im Jahr 1990 wurde „Vorpommern“ wieder anerkannt und, etwas widerwillig, mit seinem größeren, westlichen Nachbarn zu dem neuen Bundesland Mecklenburg-Vorpommern vereint. Ohne große Städte und eigene Industrie sowie, abgesehen von der Ostseeküste, ohne besondere Touristengebiete, wie der Mecklenburger Seenplatte, ist ein großer Teil von „Vorpommern“ durch hohe Arbeitslosigkeit und

Entvölkerung gekennzeichnet. Man sagt halb im Scherz, dass die Region vielleicht eine Zukunft als Naturschutzgebiet hat oder, wegen des Küstenwetters, als Fläche für Energie produzierende Windkraftanlagen genutzt werden könnte, aber sich nicht als Ort zum Leben und Arbeiten eigne.

In einer Analyse des postsozialistischen Übergangs zeigt dieser ländliche Niedergang und die lokale Reaktion darauf, mehr als ein Jahrzehnt nach den gesetzlichen und institutionellen Veränderungen Anfang der 1990er Jahre, warum das Präfix „post“- immer noch analytisches Gewicht besitzt. Die neuen institutionellen Rahmenbedingungen hatten tief greifende Folgen, denn die Zahl der Arbeitsplätze ging in allen Bereichen, einschließlich der Landwirtschaft, aufgrund des Zusammenbruchs der LPGs drastisch zurück (Eidson/Milligan 2003). In der vorliegenden Fallstudie ging der Übergangsprozess relativ friedlich vonstatten, der sich innerhalb von Netzwerken mit existierenden Arbeitsverhältnissen und sozialen Hierarchien entwickelte. Diese in der sozialistischen Zeit gewachsenen Netzwerke sind immer noch größtenteils intakt und werden von Individuen getragen, die sich heute zu Werten bekennen, die sich anscheinend nur wenig verändert haben. Das heißt nicht, dass sie irgendein sozialistisches Dogma unterstützen, wie in den populären Erzählungen „roter Barone“ beschrieben, die jetzt angeblich große Ländereien kontrollieren. Das Argument ist eher, dass heutige unternehmerische Qualitäten schon vor der Wende erlernt worden sind. Das Untersuchungsinteresse richtet sich auf die Beschreibung von Netzwerken, Erhaltung und Anpassung. Die Kernfrage wird sein, ob diese Netzwerke noch ein Phänomen des Übergangs sind und früher oder später auslaufen werden, oder ob sie ein Modell für eine zukünftige Entwicklung darstellen. Diese Frage kann nicht ohne ein Verständnis des genauen historischen Kontextes beantwortet werden.

In der Zeit zwischen den Kriegen wurde das Ende des Junkerlandes in Deutschland durch den wirtschaftlichen Einbruch der 1930er Jahre beschleunigt. Das Gut von Ramin (Forschungsfeld des Projektes) war ungefähr 800 ha groß und fiel damals in den wirtschaftlichen Einflussbereich von Szczecin. 1932 wurde das Gut aufgeteilt und zu 10 bzw. 15 Hektar an Bauernfamilien verkauft, die zusammen mit ihren Nachkommen im Mittelpunkt dieser Studie stehen. Diejenigen, die als Kinder ankamen, erlebten die erste Ansiedlung, das Chaos der Nachkriegsjahre und die Kollektivierung einzelner Höfe und deren Eingliederung in ein größeres System spezialisierter, industrieller Landwirtschaft, das ein halbes Dutzend umliegender Dörfer und ein Gebiet von 3 000 ha umfasste. Ramin wurde dank einer erfolgreichen Milchproduktionsanlage im Sozialismus zum Hauptzentrum dieser größeren Wirtschaftsstruktur. Ein Hauptargument dieser Studie lautet, dass hinter dem wirtschaftlichen Erfolg der LPG die gute Zusammenarbeit zwischen dem Vorsitzenden und den Bauern steht. Beide Seiten mussten sich mehr als

einmal an Veränderungen in den vorherrschenden institutionellen und gesetzlichen Strukturen anpassen (Eidson/Milligan 2003). Die Lebensgeschichten derjenigen, die die unterschiedlichen Veränderungen der sozialistischen Zeit durchlebt haben, werfen ein Licht auf die Haltungen und Motivationen derjenigen, die ihnen in den postsozialistischen Jahren gefolgt sind.

Die umliegenden Dörfer von Ramin weisen unterschiedliche Eigentumsstrukturen auf, vom Junkerlandgut, das 1945 zwangsweise enteignet und aufgeteilt wurde, über das Dorf großer unabhängiger Bauern, die Anfang der 50er Jahre von ihrem Land vertrieben wurden, bis hin zum Dorf mit mittelgroßen Landgütern, deren Bewohner der vollständigen Kollektivierung so lange wie möglich Widerstand leisteten. Die historische Analyse zeigt, warum bestimmte Dörfer erfolgreich waren, während andere verschwanden, und wie es kam, dass sich die Produktionsinfrastruktur in den Händen bestimmter Individuen konzentrierte. Besonders Bauern aus Ramin mit politisch akzeptablem Landbesitz und kontinuierlichen sozialen sowie ökonomischen Beziehungen seit der Vorkriegszeit schufen eine Insel relativer Stabilität und des Erfolges. Die unterschiedlichen historischen Erfahrungen spiegeln sich in den Unternehmensstrukturen nach 1989 wieder, als sich die meisten LPG-Vermögenswerte in den Händen einer großen GmbH in Ramin mit einigen wenigen Managern und Anteilseignern konzentrierten. In Dörfern mit einer starken unabhängigen Landwirtschaftstradition sind einige unabhängige Familienunternehmen neu entstanden. Beide Unternehmensformen hängen stark von gepachtetem Land ab, um die privaten Anteile von Individuen zu vergrößern. Es gab durchaus schon Auseinandersetzungen um diese Verpachtungen, da gerade unabhängig gewordene Bauern die Preise der anderen oft überboten haben, um sich den Pachtvertrag zu sichern, wodurch die Pacht etwas gestiegen ist. Das Verhältnis zwischen den unabhängigen Bauern und der GmbH ist gut, vor allem wegen des allseits respektierten Unternehmensleiters, der manches Mal bei Streitereien unter den Bauern vermittelte und Rat sowie Hilfe angeboten hat. Diese Seite einer wohlmeinenden Aufsicht und verantwortungsvollen Gemeindeführung wird als Beispiel für intakte soziale Beziehungen und Werte betrachtet, gleichzeitig aber auch dadurch relativiert, dass die wirtschaftliche Stärke und die geographische Nachbarschaft dem Unternehmen ermöglichen, niedrigere Löhne und eine geringere Pacht zu bezahlen.

Dass die Umstrukturierung und Neuverteilung von Vermögenswerten nach 1989 relativ glatt verlief, äußert sich auch in dem allgemeinen Gefühl, dass diese Prozesse im Großen und Ganzen zum Wohle der Gemeinde durchgeführt wurden. Die rückkehrenden, unabhängigen Bauern durften von Anfang an die Ressourcen, die sie brauchten, Gebäude, Maschinen und Vieh, der Kooperative entnehmen. Später fand die Neuverteilung nach Kriterien des neuen Landwirtschaftsgesetzes

statt, das die Auszahlung des Inventarbeitrages an diejenigen vorsah, die dafür in Frage kamen. Doch darüber hinaus waren die Dinge etwas weniger klar. Die Unternehmensleitung weist hier vor allem auf die Schwierigkeiten durch eine ständige Neubewertung ihrer Vermögenswerte nach unten hin, da Gebäude und Maschinen nach westdeutschen technischen Standards beurteilt wurden. Nicht jeder erhielt Zahlungen aufgrund der übrigen zwei Kriterien, Pachtsumme und Arbeitsaufwand, und als dann Auszahlungen vorgenommen wurden, geschah dies nur in Form einer einmaligen Summe ohne klar definierte Formel. Manche Zahlungen sind theoretisch noch fällig. Es gibt einerseits Neid auf diejenigen, die die Kontrolle haben und denen es relativ gut geht, doch gleichzeitig wird akzeptiert, dass nicht viel mehr erwartet werden konnte, was mit der widerwilligen Anerkennung einhergeht, dass die Verantwortung von denjenigen getragen wird, die das Sagen haben.

Ramin ist interessant, weil hier Entwicklungen, die typisch für die DDR-Zeit sind, in einem sozialen Umfeld studiert werden können, welches klar definiert und noch größtenteils intakt ist. Es geht hier hauptsächlich um kleine bis mittlere, bürgerliche Bauern und ihre Anpassung an veränderte institutionelle und gesetzliche Rahmenbedingungen. Es fehlen lediglich die Stimmen der ungelerten Bauern, von denen es keine Erfolgsgeschichte zu berichten gibt, die ca. 7 ha des enteigneten Junkerlandes Ende der 1940er Jahre erhielten, und die das Land im Zuge der sozialistischen Industrialisierung verließen. Andere übernahmen das, was sie zurückließen und gewannen an Einfluss. Die Stimmen der sozialistischen Kader können immer noch aufgezeichnet werden und einige sind noch aktiv und werden respektiert (ein Informant bemerkte dazu ironisch, dass es immer in Ordnung war, mit den 100%ig überzeugten Kommunisten zu tun zu haben, nur die 200%ig überzeugten machten Probleme). In Ramin entstand eine erfolgreiche, wenn auch oft streitbare, Partnerschaft zwischen dem LPG-Vorsitzenden und dem späteren Bürgermeister, einem konservativen Bauern der Mittelklasse, der für die Milchproduktion verantwortlich war.

Zur Analyse des institutionellen Wandels und der individuellen Anpassung kommt noch eine Lebenszeitanalyse hinzu. Der 1989 erfolgte Generationswechsel der alten LPG-Führung war in mancher Hinsicht eine Wiederholung des Wechsels der Kontrolle, der in den 1960er Jahren, von alten Einzelbauern zur ersten Generation von Bauern mit einer Ausbildung in Landwirtschaft und dem Ziel einer groß angelegten industrialisierten Produktion, stattgefunden hat. Eine Kerngruppe von Familien hat während dieser Veränderungen ein Kontrollinteresse bewahrt, doch einige Mitglieder gingen verloren und neue wurden aufgenommen. Bald wird es einen neuen Generationswechsel geben: Die 1990 unterzeichneten Pachtverträge laufen aus und müssen vielleicht mit den neuen Erben, die weit entfernt leben, neu ausgehandelt

werden. Die unabhängigen Bauern, die jetzt das mittlere Alter erreichen, denken langsam an die Nachfolge. Alle Unternehmensleiter versuchen, Land zu kaufen, wann immer sich eine passende Gelegenheit bietet. Da weitere institutionelle Veränderungen von der europäischen Landwirtschaftspolitik und möglichen Kürzungen von Geldern beeinflusst werden, bleibt abzuwarten, wie die Bauern und ihre Nachbarn sich in Zukunft an die Verhältnisse anpassen werden.



Als Gegenleistung für die Ausführung von Gelegenheitsarbeiten genießt der ehemalige LPG-Vorsitzende die Anrechte geerntetes Heu in den Gebäuden des LPG-Nachfolgeunternehmens in Ramin zu lagern. Die umliegenden Gebäude, die einst zum Landbesitz Ramin zählten, wurden 1930 von neuen Bauern angelegt, später an die entstandene LPG abgetreten und für die Einrichtung von Ställen und zur Milchproduktion zusammengefasst (Foto: G. Milligan).

Literatur

Milligan, Gordon/Eidson, John (2003): „Cooperative Entrepreneurs? Collectivisation and privatisation of agriculture in two East German Regions“. In: Chris Hann and the “Property Relations” Group: *The Postsocialist Agrarian Question: Property relations and the rural condition*. Münster: LIT Verlag, S. 47-92.

2. Religion und Zivilgesellschaft

Chris Hann und die Gruppe *Religion und Zivilgesellschaft*

Einleitung

Der Niedergang des sozialistischen Herrschaftssystems in Osteuropa und der Sowjetunion zwischen 1989 und 1991 hat neue Voraussetzungen für die dortigen religiösen Gruppierungen und die Religionsausübung geschaffen. Vertreter traditioneller Glaubensrichtungen nutzten diese Möglichkeit, um ihre prominente Stellung in der Öffentlichkeit auszubauen – was sie als ihr unanfechtbares Recht ansahen. Gleichzeitig boten neue religiöse Gruppen – darunter auch ausländische Missionare – Alternativen zu den etablierten bzw. offiziell genehmigten Religionen an (einige vorläufige Ergebnisse unserer Forschung wurden auf der Tagung *Religious Conversion after Socialism* im April 2005 vorgestellt). Über ein Jahrzehnt nach den Ereignissen der frühen 1990er Jahre ist das Spektrum von Glaubensrichtungen und -praktiken in vielen Ländern immer noch sehr veränderlich. Ethnologen haben sich bisher noch nicht intensiv mit diesem Thema auseinandergesetzt.

Dieses Forschungsgebiet stellt eine große Herausforderung dar, vor allem weil es nur wenige Informationen über Religiosität oder religiöse Praxis während des Sozialismus gibt. Forschungen zu diesem Thema wurden sowohl in- als auch ausländischen Wissenschaftlern nicht gestattet. Des Weiteren ist das religiöse Erbe in Ostmitteleuropa regional sehr unterschiedlich: Vergleicht man zum Beispiel die zwei größten Länder dieser Region, so zeigt sich, dass der Katholizismus sich in Polen durchsetzen und eine nahezu hegemoniale Stellung in der polnischen Gesellschaft einnehmen konnte, während die orthodoxe Kirche in der benachbarten Ukraine schon fast von der Bildfläche verschwunden war. Die Stärke der Kirche in Polen schließt jedoch nicht die Säkularisierung anderer Lebensbereiche aus. Im Falle Zentralasiens ist zu untersuchen, wie religiöses Wissen zur Sowjetzeit verbreitet wurde und welche Aspekte öffentlicher Religionsausübung durch säkulare Machthaber eingeschränkt bzw. verboten wurden. In beiden Regionen stellt sich überdies die Frage, inwiefern der Sozialismus selbst zumindest einige religiöse Funktionen übernommen hat, sowohl vor als auch nach dem sozialistischen Zusammenbruch.

Chris Hanns Interessen in diesem Bereich gehen auf seine Feldforschungen in Polen von 1979 bis 1981 und weitere Aufenthalte nach 1989 zurück. Er versteht seine Rolle als Koordinator der beiden regionalen Forschungsgruppen (Ostmitteleuropa und Zentralasien). Er hat den Begriff „zivile Religion“ als vergleichendes Konzept vorgeschlagen, das auch auf andere Regionen (und nicht nur in den postsozialistischen Ländern) angewendet werden kann (s. Abschnitt D).

Die Mitarbeiter der Abteilung haben zwei Ziele. Sie möchten aufzeigen, dass ethnologische Theorien und Methoden wichtige Erkennt-

nisse in der Analyse religiöser Phänomene in den postsozialistischen Ländern ermöglichen. Gleichzeitig möchten sie mit ihren Forschungsergebnissen die religionsethnologische Theoriebildung voranbringen und präzisieren. Alle Teilprojekte stehen im Kontext der sozialistischen und postsozialistischen politischen Ökonomie. Das heißt zum Beispiel, dass das Nichtvorhandensein von Kirchen und Moscheen in sozialistischen Neubauvierteln mit dem übergreifenden Phänomen der „Unterurbanisierung“ verknüpft werden muss. Ungleiche Industrialisierungs- und Migrationsmuster müssen berücksichtigt werden, um die bis in die postsozialistische Zeit hinein anhaltende Bedeutung der Stadt-Land-Beziehungen und die Fortführung „bäuerlicher“ Elemente im religiösen Verhalten sowohl auf dem Land als auch in der Stadt zu erklären. Diese Projekte sollen zum besseren Verständnis der Verflechtungen von Religion und sozioökonomischem Wandel führen. Die Projekte bauen auf den Forschungen des vorherigen Schwerpunkts *Besitz und Eigentum* auf.

B. Regionalgruppe: Ostmitteleuropa

(Juraj Buzalka, László Fosztó, Chris Hann, Monica Heintz, Stéphanie Mahieu, Tanya Richardson und Vlad Naumescu)



Karte 10: Untersuchungsgebiete der Ostmitteleuropa-Gruppe, Abteilung II.

Die Mitglieder dieser Regionalgruppe haben zwischen 2003 und 2005 in Rumänien, Moldawien, Polen, Ungarn, der Ukraine und der Slowakei Feldforschungen durchgeführt. Die einzelnen Projekte sind auf ver-

schiedenen Ebenen sowohl untereinander als auch mit den Projekten der Regionalgruppe Zentralasien verknüpft (siehe unten). Die meisten Feldforschungen der Ostmitteleuropa-Gruppe fanden in Gemeinden statt, die historisch eng mit den östlichen Strömungen des Christentums verbunden sind. Vergleicht man die Vielfalt der ethnologischen Literatur über das westliche Christentum (einschließlich des Protestantismus und dessen unterschiedliche Ableger), so wird deutlich, dass die orthodoxe Kirche (mit Ausnahme der griechischen Orthodoxie) kaum aus ethnologischer Perspektive erforscht wurde. Ein wichtiges Ziel der Forschung ist das kritische Hinterfragen des „Caesaropapismus“, welcher in westlichen Darstellungen häufig als das Argument benutzt wird, die Orthodoxie gehöre einem anderen „Kulturkreis“ als dem des Abendlandes an. Sollten ethnologische Untersuchungen zeigen, dass die führenden Kirchen überall ähnlich handeln, zum Beispiel in der Praxis der Toleranz und in Bezug auf ihr zivilgesellschaftliches Engagement, dann könnte dies so genannte „kulturelle Argumente“ gegen eine Aufnahme von orthodoxen Ländern in die EU entkräften. Die Verortung unserer Feldforschungstätigkeit am Rande der EU verleiht ihnen eine besondere Aktualität. Diese Thematik wird vor allem von Juraj Buzalka aufgegriffen. Er untersucht anhand der ethnologischen Kategorien des Rituals und der Erinnerung sowie seiner ethnographischen Daten aus den polnischen (katholischen) und ukrainischen (griechisch-orthodoxen) Gemeinden in Przemyśl (Polen) die Idee der „Tradition“ und wie diese die postsozialistische Transformation beeinflusst, einschließlich des polnischen EU-Beitritts. Er argumentiert, dass sich Religion durch die enge Verknüpfung mit Tradition zu einer der wichtigsten gesellschaftlichen Kategorien entwickelt, und zwar an Stelle von Nation. Das hat in der Folge Einfluss auf die Entwicklung der Zivilgesellschaft. In der Tat scheinen lokale Versionen der Zivilgesellschaft in diesem Teil Polens nicht dem Idealbild des säkularen Liberalismus zu entsprechen.

Jenseits der EU-Grenze beschäftigt sich Vlad Naumescu mit Kirchen Gründungen in der Westukraine. Er untersucht mit Bezug auf die Begriffe Zentrum und Peripherie die Pluralität der Konfessionen sowohl im städtischen als auch im ländlichen Raum, darunter vor allem die Herausbildung „unterschiedlicher Orthodoxien“. Diese Themen werden im September 2005 auf einer gemeinsam mit dem Theologen Hermann Goltz organisierten Tagung *Eastern Christianity in Anthropological Perspective* untersucht. In einer anderen Region der Ukraine setzt Tanya Richardson die Forschungsarbeiten, die in ihre Dissertation über lokale und nationale Identität in Odessa einfließen, fort. Sie untersucht, welche Auswirkungen der hohe Stellenwert des Konzepts der „Toleranz“ in der lokalen Ideologie auf interkonfessionelle menschliche Beziehungen hat. Besondere Berücksichtigung findet in diesem Zusammenhang der Einfluss dieser Ideologie auf die Kommunalpolitik, die Botschaften des

Klerus und die Beziehungen zwischen Personen unterschiedlicher ethnisch-religiöser Herkunft im öffentlichen Raum, z. B. auf dem Markt oder in der Schule.

Innerhalb des Forschungsprojektes zum östlichen Christentum wird der griechisch-katholischen Kirche (auch bekannt als ukrainisch-unierte Kirche) besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Sie ist eine Untergruppe der östlichen Kirche, welche noch in Kommunion mit Rom steht. Die liminale Stellung dieser Kirche „zwischen Ost und West“ faszinierte Chris Hann schon in den 1980er Jahren, als er anfang Material über die relativ kleine Zahl der griechisch-katholischen Gläubigen im Osten Polens zu sammeln. Die von Buzalka und Naumescu unternommenen Teilprojekte konzentrieren sich auf die aktuelle Konsolidierung dieser Kirche in Polen (Przemyśl) bzw. der Ukraine (L'vov). Stéphanie Mahieu forscht im Rahmen eines assoziierten Projektes zu demselben Thema in Ungarn (Nyíregyháza). Die ungarische Kirchengemeinde ist insofern interessant, weil sie die einzige griechisch-katholische Gemeinde in Osteuropa war, welche nicht während des Sozialismus unterdrückt wurde. Kontroversen über griechisch-katholisches Kircheneigentum wurden von Hann und Buzalka in Polen und (in einem zuvor abgeschlossenen Projekt) von Mahieu in Rumänien untersucht.

Die Erkenntnisse aus Przemyśl und L'vov machen die engen Verbindungen religiöser und säkularer Identität deutlich. Griechisch-katholisch zu sein bedeutet gleichzeitig, ein patriotischer Ukrainer zu sein – und die massive, seit 1990 in der ganzen Westukraine zu beobachtende Ablehnung der Orthodoxie zu Gunsten des griechischen Katholizismus ist nur in diesem Zusammenhang zu erklären. Naumescus Arbeit zeigt, dass die nationale Identität (der griechische Katholizismus wurde schon seit Anfang des 19. Jahrhunderts stark mit der ukrainischen Nationalbewegung identifiziert) oft wichtiger ist, als „praktische“ oder auch „theologische“ religiöse Aspekte. Dies wird im ukrainischen Fall durch die spätere Teilung der orthodoxen Kirche in ein Kiewer und ein Moskauer Patriarchat sowie durch die Bemühungen, ein Erzbistum „Bessarabien“ zu gründen, bestätigt. Diese komplexe Kirchenpolitik spielt in Monika Heintz' Forschungsprojekt ebenfalls eine Rolle. Die Verbindungen zwischen Konfession und nationaler (ethnischer) Identität sind auch für László Fosztó von Bedeutung. Er untersucht das komplexe Zusammenspiel von Staat und Zivilgesellschaft in Siebenbürgen (unter besonderer Berücksichtigung der Roma und der ungarischen Minderheit).

Neben den sozioökonomischen Einflüssen auf die Beziehungen von Kirche und Staat und deren Verbindungen zur nationalen Identität sind

auch die emotionalen und ästhetischen Elemente des Rituals für die Mitglieder der Regionalgruppe von Interesse. Frühere, von Hann und Stepień durchgeführte Forschungen in Przemyśl weisen darauf hin, dass ein griechischer Katholik, der gezwungen wäre, sich zwischen einem römisch-katholischen bzw. griechisch-orthodoxen Gottesdienst zu entscheiden, eher Letzteren wählen würde. Dies geschieht aufgrund „praktischer religiöser Erfahrung“ – er wird sich eher im orthodoxen Ritus wieder finden –, und dies scheint wichtiger zu sein als theologische oder strukturelle Gemeinsamkeiten mit dem Ritus römischer Prägung, welcher eher als fremd angesehen wird und keine subjektive Wirkungen zeigt. Hann,

Mahieu und Naumescu interessieren sich ihrerseits für die Tendenz einiger griechischer Katholiken, die „reineren“ Formen des östlichen Ritus bevorzugen, sowie für die negativen Reaktionen mancher griechischer Katholiken, wenn es darum geht, der Akkulturation an die „lateinische“ bzw. die polnische Kultur und dem Synkretismus entgegenzuwirken.

Heintz und Naumescu sind beide an den Beziehungen zwischen dem individuellen und kollektiven Ausdruck von Religiosität interessiert: Wie verhält sich die „Ökonomie persönlicher Frömmigkeit“ (Naumescu) zur Stabilität religiöser Repräsentationen? Wie entwerfen Menschen ihre religiöse Identität? Auf welche Muster greifen sie zurück, und wer hat genug Autorität, um diese zu beeinflussen? Inwiefern bieten Religionen und Religiosität eine emotionale Stütze in Zeiten rapiden gesellschaftlichen Wandels?

Fosztó befasst sich mit der Rolle familiärer und sozialer Verpflichtungen in der religiösen Konversion und dem religiösen Aktivismus. Während er sich zunächst auf die soziale Kontrolle und die Durchsetzung von Normen mit Berufung auf das Übernatürliche konzentrierte, ist er nun dazu übergegangen, eine umfassende Analyse der Sozialstruktur ländlicher Roma-Gemeinschaften durchzuführen. Besonders innovativ ist hierbei die Untersuchung des Einflusses der sozialen Organisation einer Roma-Gemeinschaft (sowohl innerhalb als auch außerhalb des



*Corpus Christi Prozession in Przemyśl, 2005
(Foto: C. Hann).*

häuslichen Umfeldes) auf die Verbreitung einer charismatischen Bewegung.

Heintz untersucht die Rolle der Gemeinschaft und der Medien bei der Wahl der religiösen Zugehörigkeit in rumänisch-orthodoxen Dörfern in Rumänien und Moldawien. Sie hatte sich zunächst auf die Vermittlung und Verbreitung von religiösem Wissen und Praktiken konzentriert, dann aber festgestellt, dass der Einfluss von Religion und der Priesterschaft auf moralische Aspekte nur unter Bezugnahme auf andere Informationsquellen, darunter vor allem die Familie, die Schule und die Massenmedien, verstanden werden kann. Parallel dazu arbeitet Mahieu über die neuen Rollen der griechisch-katholischen Kirche in Ungarn: einerseits die moralische Rolle, die sich vor allem in der Priesterschaft manifestiert, sowohl innerhalb als auch außerhalb der religiösen Gemeinde, und andererseits eine soziale Rolle, die sich vor allem in einem unüberschaubaren Sektor karitativer Einrichtungen niederschlägt (beispielsweise Altenheime und Entwöhnungszentren). Diese soziale Rolle kommt dem zeitgenössischen westlichen Verständnis von Zivilgesellschaft sehr nahe.

C. Regionalgruppe Zentralasien

(Irene Hilgers, Paweł Jessa, Krisztina Kehl-Bodrogi, Galina Khizrieva, Julie McBrien, Mathijs Pelkmans, Manja Stephan, Johan Rasanayagam)



Karte 11: Untersuchungsgebiete der Regionalgruppe Zentralasien, Abteilung II.

Die Mitglieder dieser Regionalgruppe arbeiten in den jungen Staaten Zentralasiens, vor allem in Kirgisistan, Tadschikistan und Usbekistan. In der Mehrzahl beschäftigen sich die Mitarbeiter mit dem Islam, der Mehrheitsreligion in Zentralasien. Zwei Projekte untersuchen die Konversion vom Islam zu anderen Religionen und beschäftigen sich demzufolge auch mit nicht-islamischen Minderheiten. Die beiden Tagungen *Religious Conversion after Socialism* und *Post-Soviet Islam: An Anthropological Perspective* boten den Mitarbeitern dieser Regionalgruppe die Gelegenheit, diese Themen gemeinsam mit Ethnologen aus aller Welt zu diskutieren.

Der Sowjetstaat versuchte den Einfluss der Religionen zurückzudrängen und Religionsausübung im öffentlichen Raum unter strikter Kontrolle zu stellen. Solche Versuche zeitigten jedoch nur geringfügige Erfolge, und die Muslime fanden Wege, die rigiden Regelungen zu umgehen – nach außen passten sie sich den Wünschen des Staates an, nach innen stützten sie sich auf informelle religiöse Autoritätsstrukturen. Die Forschungsprojekte zeigen jedoch, dass solche Strukturen, trotz allen religiösen Wissens und der Teilnahme an religiösen Ereignissen, insgesamt stark zurückgegangen sind, vor allem in den Städten. Die Lage veränderte sich in den 1990er Jahren, als der Islam in den Nachfolgestaaten wieder öffentlich praktiziert werden durfte und es nahezu populär wurde, sich als religiös zu bekennen. Obwohl ein „Wiederaufleben“ der Religion zu erkennen ist (besonders in der Gestalt neuer Moscheen und des öffentlichen Einflusses der Religion), wird dies nicht immer von einem Interesse an religiösen Angelegenheiten begleitet. Dieser scheinbare Widerspruch gibt Anlass zu untersuchen, wie Sozialisationsmuster und Wissensweitergabe die „gelebte“ religiöse Praxis beeinflussen. Zwei Projekte konzentrieren sich darauf, mit welchen Mitteln verschiedenartige Bedeutungen des Islam in der Öffentlichkeit ausgehandelt werden. Manja Stephan nähert sich dem Problem, indem sie die Vermittlung religiösen Wissens in den staatlichen Schulen, innerhalb der Familie und in privaten „Moschee-Schulen“ in den städtischen Vororten von Tadschikistan untersucht. Julie McBrien geht im südlichen Kirgisistan der Frage nach, wie das öffentliche religiöse Leben die einst stabilen Konzepte von „Islam“ und „Moslem sein“ herausfordert. Diese Konfrontation wird dadurch zugespitzt, dass die Interpretationen traditioneller kultureller Zeichen des Islams (Kleidung, besondere Ereignisse etc.) in Frage gestellt und durch Zeichen ersetzt werden, die als „noch islamischer“ angesehen werden. In ihrer Gesamtheit führen diese Prozesse zu einer Neuevaluierung lokaler Konzepte von Religion und Kultur.

Das Vordringen des Islams in die politische Sphäre spielt in allen neuen Staaten Zentralasiens eine Rolle (sowie in einigen Republiken der Russischen Föderation, z.B. in Dagestan, wo Galina Khizrieva (Moskau) im Rahmen eines assoziierten Projektes forscht). Während staatliche

Instanzen den Islam als Legitimationsquelle für ihre Herrschaft zu benutzen versuchen, bemühen sich gleichzeitig (oft militante) Oppositionsgruppen, den Islam als Grundlage ihres Programms einzuführen. Wer das Recht hat, die Inhalte des „wahren“ Islams zu definieren, ist umstritten, genauso wie die Frage, was es bedeutet, ein „wahrer“ Muslim zu sein. Verschiedene Gruppen verfechten ihre eigenen Konzepte vom „wahren“ Islam, welche auf verschiedene Formen von Autorität und Legitimation zurückgehen. Darunter fällt auch die Macht des Staates, die auf der genauen Kenntnis der zentralen Gedanken des Islams und der intensiven Auseinandersetzung damit beruht. Ebenso bedeutsam im Prozess der Legitimation sind aber auch tradierte muslimische Ausdrucksformen, die eingesetzt werden, um öffentliche religiöse Ereignisse genau zu regulieren. Diese Interrelationen zwischen verschiedenen Formen der Autorität und des Islams in Usbekistan ist Schwerpunkt von Johan Rasanayagams Forschungsarbeit.



*Pilger beim Verzehren des
Opfermahls am Schrein des
Jalil Bobo, Karakalpakistan
(Foto: K. Kehl-Bodrogi).*

Ein weiteres, wichtiges Forschungsfeld ist die Untersuchung, wie „offizielle“ Versionen des Islam unter der Bevölkerung verbreitet werden und wie die offiziellen Kategorien spezifische Formen des Islam begünstigen oder verhindern. Diese Fragen werden von Krisztina Kehl-Bodrogi im Rahmen ihrer Arbeit über Schreine und Wallfahrtpraktiken in der Provinz Choresm, Usbekistan, analysiert. Nach der Unabhängigkeit spielten die Schreine erneut eine besondere Rolle in der gesellschaftlichen Debatte über den „wahren“ Islam (vgl. auch Johan Rasanayagams Forschungsthema). Kehl-Bodrogis Projekt beleuchtet, wie diese andauernde Auseinandersetzung das Verhältnis der Menschen zum Schrein (und somit ihr Verständnis vom Islam an sich) prägt. Paweł Jessa, Doktorand bei Professor Zbigniew Jasiewicz an der Adam-Mickiewicz-Universität in Poznań, untersucht in einem assoziiert-

ten Projekt die sich ändernden Aspekte der Heiligenverehrung in Usbekistan und Kasachstan.

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Staat und Religion leitet über – wie in Ostmitteleuropa – zur Frage der ethnischen und nationalen Identitäten, in welcher Beziehung sie zur religiösen Identität stehen und wie diese Beziehungen durch verschiedene Akteure beeinflusst werden. Religiöse Institutionen stellen ein Mittel für die Bevölkerung dar, ihre Anliegen zu erörtern und kollektives Handeln zu organisieren. Zugleich kann das Verhältnis der dominanten Religion zum Nationalstaat zu Intoleranz gegenüber neuen Minderheiten führen. Die Projekte zweier Mitarbeiter beschäftigen sich mit diesen Fragen. Mathijs Pelkmans untersucht die Missionierung in Kirgisistan und zeigt, dass der Zustrom vermöglicher Missionare und die wachsende Zahl kirgisischer Konvertiten als Gefahr für die Integrität von Nation und Staat angesehen werden – was eine Neuinterpretation der Begriffe Ethnizität, Religion und Staat und ihrer Wechselwirkungen zur Folge hat. Letztendlich deutet die Dynamik der Konversion und Anti-Konversion auf die Herausbildung einer neuen religiösen Grenze hin, entlang derer ethnische und religiöse Loyalitäten nicht mehr selbstverständlich sind. Irene Hilgers beschäftigt sich ebenfalls mit der Frage, wie der Islam als Zeichen der usbekischen Identität hinterfragt und neu definiert wird, vor allem in Anbetracht der Herausbildung neuer religiöser, sowohl islamischer als auch nicht-islamischer, Strömungen. Hilgers untersucht am Beispiel eines Dorfes im Ferganatal, wie religiöse und säkulare Identitäten neu ausgehandelt und zum Teil völlig neu definiert werden, sowohl auf individueller als auch auf kollektiver Ebene.

Mittels der Analyse der Beziehungen zwischen Individuen, religiösen Institutionen und dem Staat hoffen die Mitarbeiter der Regionalgruppe Zentralasien, ein dynamisches Bild der Rückkehr von Religion ins öffentliche Leben nachzeichnen zu können und damit zum Verständnis der Grenzen heutiger Zivilgesellschaft in Zentralasien beitragen zu können

D. Zivile Religion?

Es ist deutlich geworden, dass unsere Projektvorhaben vielfältige Aspekte der Religion im postsozialistischen Raum berühren. Über „Zivilgesellschaft“, den zweiten Begriff des Forschungsschwerpunkts, wurde bisher wenig gesagt. Dieser Begriff ist seit etwa zwei Jahrzehnten in der politischen und gesellschaftlichen Debatte sehr präsent, was sich in der nahen Zukunft voraussichtlich auch nicht ändern wird. Es herrscht jedoch kein Einvernehmen unter Ethnologen darüber, wie man am besten an den gegenwärtigen interdisziplinären Debatten über die Anwendbarkeit des Begriffs Zivilgesellschaft teilnehmen könnte. Wenn wir jene Debatten außer Acht lassen, die ihre Untersuchungen auf die Ebenen der Diskurse beschränken, dann besteht die Möglichkeit, zwei

Pole eines Spektrums zu identifizieren. Während einige Ethnologen eine spezifisch westliche Definition der Zivilgesellschaft bevorzugen und sich der Erforschung neuer NGOs widmen, setzen sich andere für eine Erweiterung des Konzeptes ein, um es für den interkulturellen Gebrauch zu öffnen. Letztere mögen es auch sinnvoll finden, formale Institutionen zu untersuchen, aber sie könnten mit der Argumentation fortfahren, dass andere Beziehungsformen (wie beispielsweise die der Nachbarschaft oder Verwandtschaft) in der wirksamen Durchsetzung „moralischer“ Normen der Zivilgesellschaft von noch mehr Bedeutung sind. Neue Formen der NGOs könnten Spannungen erzeugen, den Staat unterminieren und zu einer geminderten „Zivilität“ (*civility*) führen.

Der internationale Enthusiasmus für die Verbreitung einer westlichen Vision von Zivilgesellschaft ist nicht von neoliberaler Wirtschaftspolitik, von globalen Theorien der *good governance* oder von der Rhetorik der Menschenrechte zu trennen. Dieses politische Klima ist von besonderer Bedeutung für unsere Forschungen über postsocialistische religiöse Phänomene. So scheint es angebracht, schon früh den Titel des Forschungsschwerpunkts neu zu betrachten, und das Konzept *zivile Religion* erneut ins Auge zu fassen. Angefangen bei Jean-Jacques Rousseau im 18. Jahrhundert bis hin zu den zeitgenössischen Werken von Robert Bellah und anderen existieren sehr viele und sehr unterschiedliche Ansätze zur Erörterung des Konzeptes. Chris Hann schlägt drei Spezifizierungen des Begriffes *zivile Religion* vor.

Erstens, im Rahmen des heutigen Gebrauchs können religiöse Gruppierungen auch als eine Form der freiwilligen Organisation in der kapitalistischen Zivilgesellschaft gesehen werden, die mit Sportklubs sowie mit anderen Freizeitangeboten und mit alternativen Glaubensgemeinschaften um die Zeit und das Engagement des Individuums konkurrieren. Im Grunde gilt hier das Marktgesetz: Der Markt für Religion soll wie andere Märkte auch funktionieren, und es liegt an den jeweiligen Behörden (immer kritisch betrachtet von internationalen NGOs wie Forum 18) faire Voraussetzungen zu gewährleisten. Das heißt u. a., dass der religiöse Markt überall auch für alle Neuzugänge offen sein soll.

Zweitens kann zivile Religion auch aus einer eher traditionellen Sicht angegangen werden. Sie stellt im Durkheimschen Sinne eine Gemeinschaft dar. Die Solidarität dieser Gemeinschaft wird von der spirituellen Bedeutung der Religion losgelöst und überschreitet die Grenzen zwischen den einzelnen Kirchen und Glaubensgemeinschaften. Wie bereits erwähnt, ist es in den postsocialistischen Ländern häufig der Fall, dass religiöse und säkulare Identitäten deckungsgleich oder schwer voneinander zu trennen sind, und dass eine besondere Religion an die Identität der dominanten Nationalität gebunden ist. Daher stellt sich die brennende Frage: wie kann eine solche dominante Religion die Grundlage einer zivilen Religion für die gesamte Bevölkerung bilden?

Die dritte Spezifizierung der zivilen Religion geht vom Konzept der Zivilgesellschaft aus, setzt aber das Hauptaugenmerk auf den Begriff der „Zivilität“. Man könnte fragen, unter welchen Umständen eine dominante Religion ein allgemeines Idiom der „Toleranz“ unterstützen würde, von dessen Gültigkeit die gesamte Bevölkerung profitieren könnte. Des Weiteren könnte man annehmen, dass die Durchsetzung der Vision von Zivilgesellschaft, die auf modernen Wirtschaftsmodellen basiert – ein freier Markt der Religionen mit eingeschlossen –, eher Tendenzen der gesellschaftlichen Auflösung verursachen würde, wenn die Mehrheit der Gläubigen der dominanten Kirche ihre Identität in Frage gestellt sähen – vor allem wenn die dafür verantwortlichen Missionare aus dem Ausland kommen. Andererseits könnte die Förderung der Toleranz und der „Zivilität“ der dominanten Religionen von „innen heraus“ im Einklang mit einer Stärkung der zivilen Religion im Sinne der zweiten Spezifizierung stehen. Unsere ethnographischen Studien sollen die Möglichkeiten für eine solche Toleranz auf der Ebene des niederen Klerus beleuchten, d. h. auf der Ebene derjenigen, die für die Verbreitung und Implementierung ökumenischer Richtlinien, welche typischerweise von religiösen Entscheidungsträgern und Institutionen verkündet werden, verantwortlich sind.

Natürlich ist die Einführung von Begriffen wie Toleranz oder „Zivilität“ nicht unproblematisch. Die Projekte der derzeitigen Forschungsgruppe werden über 2006 hinaus mit Schwerpunkt auf die vergleichende Analyse von Werten und Moralitäten fortgesetzt. Die Anwendbarkeit des beschriebenen Zugangs zur zivilen Religion wurde im Mai 2005 in einem internen Workshop in der Nähe von Przemyśl erprobt. Alle Mitarbeiter der Forschungsgruppe haben dort ihre Ergebnisse dargestellt, die 2006 in der Reihe *Halle Studies in the Anthropology of Eurasia* veröffentlicht werden.

3. Max-Planck-Forschungsgruppe

3.1. Jenseits von Grenzen: Staatsbürgerschaft und Identität in Kaukasien und der Türkei

Forschungsgruppenleiterin: Dr. Lale Yalçın-Heckmann

Ein neuer Forschungsschwerpunkt der Abteilung II hat sich um das Thema der Staatsbürgerschaft, die sich im postsozialistischen Kontext in einem Wandel befindet, entwickelt. Der Zusammenfall der ehemaligen Sowjetunion und die damit einhergehende Neubestimmung der Staatszugehörigkeitsverhältnisse im Südkaukasus zogen ein ausdrückliches politisches Bestreben der neuen Regierungen nach sich, eine gesellschaftliche Konsolidierung innerhalb der neuen Staatsgrenzen herbeizuführen. Indessen besitzen diese neuen Staaten teilweise zu enge Handlungsräume, um der Entstehung neuer Märkte sowie dem Rückzug des Staates von sozialer Sicherheit gerecht werden zu können. Daher soll untersucht werden, inwieweit die Betonung der neu entstandenen Staatsgrenzen und Staatsbürgerschaftsbegriffe dazu in der Lage sind, das soziale, politische und ökonomische Verhalten von Individuen und verschiedenen Gruppen innerhalb der Republiken mitzubestimmen.

Die Auflösung der Sowjetunion fand gleichzeitig mit dem Aufleben nationaler Bestrebungen innerhalb des Kaukasus statt und führte zu dem Ergebnis, dass verschiedene Republiken relativ schnell ihre Unabhängigkeit erklärten. Jedoch, innerhalb der letzten fünfzehn Jahre haben sie ihre alten Verbindungen wieder hergestellt und gestalten diese neu. Kriege und Wirtschaftskrise führten zu der Schließung von alten Grenzen und zur Öffnung von neuen. Durch Arbeitssuche und Handel bedingte Migrationen und kurzzeitige Bewegungen von Menschen zwischen den alten und neuen Grenzen erfordern eine Neubetrachtung der Begriffe Zugehörigkeit und Staatsangehörigkeit. Zum Beispiel: Im Jahr 1994 wurde zwischen Armenien und Aserbaidschan eine Waffenruhe vereinbart, es existiert aber noch immer kein Friedensvertrag zwischen den beiden Staaten. Trotzdem benutzen Aserbaidschaner wie Armenier, entgegen der allgemeinen politischen Verfeindung, den georgischen Boden, um weiterhin wirtschaftlichen Handel miteinander zu treiben. Ethnische Aseris, die aus Georgien vertrieben wurden, erhalten nicht nur ihre sozialen Netzwerke in Georgien weiterhin aufrecht, sondern fahren auch dorthin, um Handel zu betreiben und um verschiedene soziale Rechte wahrzunehmen. Viele muslimische Pilger gehen ihren religiösen Pflichten nach, indem sie auf dem Weg nach Mekka fremde Kaukasusgebiete durchqueren und ihre Reise hauptsächlich durch unterwegs geführten Handel bestreiten. Dabei müssen sie ein erhebliches Risiko über verschiedene Grenzen hinweg eingehen. Seit dem Krieg um Berg-Karabach ist Naxçivan de facto iso-

liert von Aserbaidschan und wirtschaftlich abhängig vom Handel mit der Türkei und von der Arbeitsmigration in die Türkei. Die Beispiele zeigen, dass die Staatsgrenzen der 1991 ausgerufenen unabhängigen Südkaukasus-Republiken alles andere als endgültig geregelt und akzeptiert sind. Das Hauptanliegen der Forschung liegt in der Fragestellung, inwieweit, trotz der festgefahrenen Situation zwischen Staaten auf politischer Ebene, Menschen bereit sind Grenzen zu überschreiten oder sich Möglichkeiten zur Grenzüberschreitung anzueignen.

Die bisherigen Untersuchungsergebnisse zeigen, dass das Konzept der Staatszugehörigkeit in einem viel weiteren sozialen Zusammenhang betrachtet werden müsste, in dem der Bezug zu politischem sowie wirtschaftlichem Handeln und die Gruppen- bzw. Identitätsbildung genauer herauszustellen wäre. Hierbei spielt die rechtliche Regelung der Staatszugehörigkeit eine erhebliche, aber nicht die einzige Rolle. Da der Besitz eines alten sowjetischen Ausweises bis vor kurzem ermöglichte, in Russland zu arbeiten, hatten viele Bewohner im Südkaukasus ihre alten Dokumente lange nicht gegen neue Ausweise eingetauscht. Umgekehrt verhinderten im Jahr 2000 neu eingeführte Visa-Regelungen zwischen Georgien und Russland die ansteigende Arbeitsmigration von georgischen Staatsbürgern. Im Gegensatz dazu hielt sich zum selben Zeitpunkt eine beträchtliche Anzahl aserbaidtschanischer Staatsbürger zwecks Arbeit in Russland auf, da es bis dahin kein Visa-Abkommen zwischen Russland und Aserbaidschan gab. Soziale Begrifflichkeiten der Staatsbürgerschaft, d. h. die Wahrnehmung der politischen und ökonomischen Partizipation als Bürger eines Staates, sowie die Erfüllung von Pflichten dieser Staatsangehörigkeit bilden ebenfalls Untersuchungsbereiche dieses Forschungsprojektes. Es gilt zu untersuchen, bis zu welchem Punkt rechtliche Staatszugehörigkeiten die eigentlichen Handlungen und die tatsächlichen sozial-ökonomischen sowie politischen Orientierungen der Individuen und Bevölkerungsgruppen widerspiegeln.

Auch wenn im Südkaukasus die Beziehungen zum jetzigen Russland nach wie vor von großer Bedeutung sind, so haben mit der Auflösung der Sowjetunion jetzt auch andere Staaten bedeutenden Einfluss auf die Region gewonnen. Nicht zuletzt wurde die Türkei als Nachbarstaat und Tor zu Westeuropa in den letzten Jahren neu entdeckt. Naxçivan, ein zu Aserbaidschan gehöriges autonomes Gebiet im Westen Armeniens, scheint einzig und allein durch seine wirtschaftlichen Verbindungen zur Türkei zu überleben. Aserbaidschan sieht in der Türkei einen muslimischen Verbündeten gegen Armenien im Konflikt um die Berg-Karabach Region. Schließlich befindet sich ein Teil der armenischen Diaspora als eine anerkannte Minderheit in der Türkei, und sie spielt für die Selbstdefinition und Zugehörigkeit von Armeniern in Armenien eine wichtige politische und symbolische Rolle. Zugleich versprechen in den Augen vieler, aber nicht aller südkaukasischen Bewohner türkische Unterneh-

mer, Experten und Händler, unabhängig von ethnischen und religiösen Gesichtspunkten, Erneuerung und modernen Fortschritt. Das türkische Nachbarland hat somit wichtigen Einfluss auf ein Umdenken politischer und kultureller Ideen von Zugehörigkeit im Kaukasus. Doch auch umgekehrt gibt die Rolle als „Verkünder von Modernität“ Anlass für türkische Staatsbürger, ihr Selbstverständnis innerhalb dieses Kontextes zu überprüfen: Welchen Stellenwert haben ethnische und religiöse Gesichtspunkte, wenn es darum geht, neue politische und wirtschaftliche Allianzen zu formen, die wiederum wirtschaftlichen Aufschwung verheißen? Inwieweit sind Aseris ethnische Brüder der Türkei? Sind die Georgier nur aufgrund ihrer Religion den Türken so fremd? In welchem Verhältnis stehen die in der Türkei lebenden Armenier zu ihren Brüdern in Armenien? Es gibt keine klaren Antworten auf diese Fragen, denn das Eingehen von politischen und wirtschaftlichen Allianzen ist dynamisch und ändert sich je nach den Erfahrungen, die die Menschen in der Vergangenheit gemacht haben und in der Zukunft machen werden.

Das Forschungsprogramm, das ab 2006 vollständig besetzt sein wird, wird sich auf neue Ideen konzentrieren. Zum Beispiel: Wie ließen sich Staatszugehörigkeit und Bürgerrecht „von unten“ her definieren? Wie handeln Menschen ihre unterschiedlichen Einheiten von Zugehörigkeit aus? Auf welche Weise nutzen sie dabei wirtschaftliche, religiöse und andere Netzwerk-Verbindungen, um ihre Handlungsmacht zu vergrößern? Behalten oder erneuern sie ihre alten Ausweise, und wie nutzen sie diese? Wie stehen sie zu Russland und zur Türkei in Anbetracht ihrer eigenen ökonomischen Interessen? Diese Fragestellungen werden im Mittelpunkt der Untersuchungen in den ehemaligen Sowjetrepubliken des Kaukasus und der Türkei stehen. Ethnologische Feldforschung wird zeigen, wie durch das Überschreiten neuer Grenzen von unten her, d. h. aus dem sozialen Verhalten heraus, auch neue Vorstellungen von Staatszugehörigkeit geschaffen und im Rahmen regionaler geopolitischer Interessen sowie politischer Prozesse auf globaler Ebene ihre Geltung finden werden.

V. Projektgruppe *Rechtspluralismus* **Projektgruppenleiter, Projektgruppenleiterin:** **Franz und Keebet von Benda-Beckmann**

I. Einleitung

Franz und Keebet von Benda-Beckmann

Einleitung

Die Projektgruppe *Rechtspluralismus* am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung wurde 2000, ein Jahr nach Gründung des Instituts, mit der Anstellung von Keebet und Franz von Benda-Beckmann als deren Leiter ins Leben gerufen. Im Mai 2001 wurden zwei promovierte Mitarbeiter angestellt (Julia Eckert, Bertram Turner) und im September 2002 noch einmal drei Postdoktoranden (Anja Peleikis, Tatjana Thelen und Fernanda Pirie) in die Gruppe aufgenommen. Ziel der Projektgruppe ist die Vertiefung einer Ethnologie des Rechts als einen der wichtigen Schwerpunkte innerhalb der Sozialanthropologie. Wie die Ethnologie allgemein, hat sie sich thematisch und regional von den ursprünglichen historischen Beschränkungen auf „einfaches“ Recht in „traditionellen“ Gesellschaften frei gemacht und zu einer vergleichenden Ethnologie des Rechts komplexer Gesellschaften entwickelt.

Forschung

Im Mittelpunkt der Forschung steht die oft als Rechtspluralismus angeordnete Komplexität rechtlicher Ordnungen und ihre gesellschaftliche Bedeutung. In vielen Gesellschaften existieren neben staatlichem Recht religiöse und traditionelle Gewohnheitsrechte. Diese sind oft teilweise vom Staat anerkannt bzw. in das staatliche Recht integriert; teils sind sie unabhängig von ihrer Anerkennung durch den Staat in entsprechender lokaler Variabilität wirksam. Plurale Konstellationen haben unterschiedliche Erscheinungsformen. Diese reichen von einem friedlichen, komplementären Nebeneinander bis zur Austragung wirtschaftlicher und politischer Konflikte in der Form von Rechtskonflikten, in denen unterschiedliche Rechte zur Legitimation von gegensätzlichen Interessen mobilisiert werden, und von deutlich voneinander getrennten Teilrechtsordnungen bis zu nahezu vollständigen Vermischungen und hybriden Rechtsformen. Das zentrale und über die individuellen Projekte hinausreichende Forschungsthema sind die Beschreibung und Analyse der sich ändernden Beziehungen zwischen diesen unterschiedlichen Rechtssphären und ihre relative gesellschaftliche Bedeutung. Dabei sollen zwei Aspekte dieser Entwicklungen, die in der Vergangenheit rechtsethnologischer Forschungen weniger beachtet wurden, besondere Aufmerksamkeit erhalten: Die Rolle von Religion und religi-

ösem Recht in pluralen Rechtsordnungen sowie die Bedeutung der Globalisierung und Transnationalisierung von Recht.

Die Forschung ist mit Blick auf fünf größere Themenbereiche gebündelt, zu denen Untersuchungen in Marokko (Bertram Turner), Indonesien (Keebet und Franz von Benda-Beckmann), Indien (Julia Eckert), Tibet, Ladakh und China (Fernanda Pirie), Litauen (Anja Peleikis) und Deutschland (Tatjana Thelen) angestellt werden, über die in den folgenden Einzelbeiträgen berichtet wird.¹

1. Der Gebrauch unterschiedlicher Verfahren und Institutionen zur Beilegung von Streitigkeiten. Diese Fragen erhalten vor allem in der Forschung von Fernanda Pirie, Bertram Turner und Keebet und Franz von Benda-Beckmann eine Relevanz. Hierbei geht es um Probleme des Zugangs zu und den strategischen Gebrauch von Verfahren; um das Thema, wie unterschiedliche Muster im Gebrauch dieser Institutionen durch politische und wirtschaftliche Machtbeziehungen beeinflusst werden und welche Mechanismen der Ausschließung dadurch entstehen oder verfestigt werden; und es geht darum, wie sich die Verfahren und wie sich die am Verfahren beteiligten Parteien zu den dominanten Ideologien sozialer Ordnung verhalten.
2. Die Rolle von Recht im Management von natürlichen Ressourcen. Die Forschung richtet sich hier vor allem auf die Bedeutung pluraler und widersprüchlicher Definitionen von Vermögensrechten und Institutionen für die wirtschaftliche Entwicklung und nachhaltigen Ressourcengebrauch. Diese Fragestellungen sind für die Forschungen von Bertram Turner, Franz und Keebet von Benda-Beckmann und Anja Peleikis von zentraler Bedeutung.
3. Veränderungen in komplexen sozialen Sicherungssystemen. Dies ist der Fokus von Tatjana Thelens Forschung in Rostock, wo sie die Veränderungen in der Praxis und die Bedeutung sozialer Sicherung nach der Wiedervereinigung untersucht. Anja Peleikis erforscht, wie die Einwohner von Nida auf der kurischen Nehrung in Litauen in soziale Beziehungen mit Heimwehtouristen investieren, die eine wichtige Quelle ihrer wirtschaftlichen und sozialen Sicherung geworden sind. Fragen der veränderten sozialen Sicherung spielen auch eine Rolle in der Forschung von Keebet und Franz von Benda-Beckmann in Westsumatra.
4. Veränderungen in Recht und *governance* unter den Bedingungen rechtlicher Transnationalisierung, Dezentralisierung und Privatisierung. Diese Fragestellungen durchziehen alle Forschungsprojekte, auch wenn diese unterschiedliche Aspekte behandeln. In der von

¹ Detaillierte Informationen dazu siehe in *Max Planck Institute for Social Anthropology Report 1999-2001*, S. 137-146 und *Max Planck Institute for Social Anthropology Report 2002-2003*, S. 276-295.

Benda-Beckmanns durchgeführten Forschung stehen die Dezentralisierung und ihre Folgen für die pluralen Rechtsverhältnisse im Bereich der dörflichen Verwaltung und der Ressourcenrechte im Mittelpunkt. In Bertram Turners Forschung geht es hauptsächlich um den Einfluss der Einrichtung eines UNESCO-Bioservats auf die ländliche Entwicklung. Julia Eckert untersucht *governance* in den Bereichen von Verbrechensbekämpfung und Sicherheitsfragen und sie analysiert Prozesse, in denen internationale Ideen über Sicherheit und den Krieg gegen den Terror Auffassungen über Staat und Bürgerschaft beeinflussen.

5. Die Stellung von religiösem Recht wird in den Projekten von Bertram Turner (Islam in Südmarokko), Franz und Keebet von Benda-Beckmann (Islam in Indonesien), Julia Eckert (Islam und Hinduismus in Indien), Fernanda Pirie (Buddhismus in Tibet) und Anja Peleikis (Christentum in Litauen) behandelt.

Die Forschung hat weiterhin zum Ziel, Beiträge zur konzeptuellen, methodologischen und theoretischen Weiterentwicklung der Rechtsethnologie zu liefern. Wir entwickeln Ideen für ein besseres analytisches Verständnis rechtsethnologischer Begriffe und theoretischer Annahmen, wie zu den Begriffen Recht, Rechtspluralismus, *governance*, Transnationalisierung von Recht, Vermögensrechte, und zu Akteur-Struktur-Fragen unter Bedingungen von Rechtspluralismus.

Organisation von Konferenzen und Seminaren

Neben der eigenen Forschung ist auch die Organisation von Tagungen am Institut und zusammen mit anderen Institutionen gut in Schwung gekommen. Deren Thematik wird weitgehend an den oben genannten Themenkomplexen ausgerichtet.

Zusammen mit Abteilung I (Günther Schlee) wird die Projektgruppe *Rechtspluralismus* an der geplanten interdisziplinären *International Max Planck Research School on Retaliation, Mediation and Punishment* (REMPEP) mitarbeiten, die durch die Max-Planck-Institute für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht (Heidelberg), ausländisches und internationales Strafrecht (Freiburg), europäische Rechtsgeschichte (Frankfurt) und ethnologische Forschung getragen werden wird. Im Zuge der Vorbereitung nahm Bertram Turner als Repräsentant der Projektgruppe am interdisziplinären Symposium der Geisteswissenschaftlichen Sektion der MPG teil, das anlässlich der Jahreshauptversammlung der MPG von Rüdiger Wolfrum (Heidelberg), Michael Stolleis (Frankfurt) und Günther Schlee über *Vergeltung und Regulation ohne Zentralgewalt* in Stuttgart im Juni 2004 organisiert wurde. Die Publikation der Tagungsbeiträge durch Bertram Turner und Günther Schlee ist vorgesehen. Ferner fanden im Rahmen der Zusammenarbeit zwischen dem MPI Halle (Abteilung I und Projektgruppe *Rechtspluralismus*) und dem MPI für ausländisches und internationales Strafrecht in Freiburg bisher

zwei Tagungen zum Thema *Formal and Informal Means of Conflict Prevention & Resolution in the Middle East* (Dezember 2003 in Istanbul) bzw. *Alternative Means to Retributive Justice in Violent Conflicts in the Middle East* (September 2004 in Kloster Banz) statt.

Zu Fragen der Streitschlichtung wurde durch Fernanda Pirie, Keebet und Franz von Benda-Beckmann im November 2004 eine internationale Konferenz über *Order and Disorder* veranstaltet. Zur Problematik der Globalisierung von Recht fand 2002 eine internationale Tagung am Institut unter dem Thema *Mobile People, Mobile Law* statt, deren Ergebnisse ebenfalls 2005 veröffentlicht wurden (F. und K. von Benda-Beckmann und A. Griffiths (Hg.): *Mobile People, Mobile Law*, Ashgate). Ein Teilthema der Transnationalisierungsproblematik, die Rolle von Recht in der Entwicklungspolitik, wurde auf einer in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Entwicklungsethnologie, AGEE e.V., durchgeführten Tagung im September 2004 behandelt, deren Beiträge in der Frühjahrsnummer (2006) der *Zeitschrift für Entwicklungspolitik* veröffentlicht werden. Zum Thema *The Social Life of Anti-Terrorism Laws* organisierte Julia Eckert im Mai 2005 einen internationalen Workshop am Institut. Im August 2005 wird durch Bertram Turner and Fernanda Pirie eine internationale Konferenz zum Thema *The Legitimate and the Supernatural: law and religion in a complex world* stattfinden. Tatjana Thelen und Anja Peleikis richten im November 2005 zusammen mit Carolin Leutloff-Grandits einen Workshop zu religiösen Netzwerken und sozialer Sicherung aus. Im Juli 2003 organisierten Keebet und Franz von Benda-Beckmann zusammen mit Chris Hann eine internationale Konferenz über *The Changing Properties of Property*, deren Ergebnisse 2006 publiziert werden (F. und K. von Benda-Beckmann und Wiber (Hg.): *The Changing Properties of Property*, Berghahn).

Auf anderen Tagungen liegt der Akzent stärker auf der Entwicklung der Rechtsethnologie im Spektrum der Sozial- und Rechtswissenschaften. Zusammen mit Anne Griffiths von der Universität Edinburgh haben wir eine Reihe von internationalen Konferenzen in Edinburgh und Halle durchgeführt bzw. geplant, die sich dem Ziel *Developing the Anthropology of Law in the 21th Century* verschrieben haben (2003 und 2007 Halle, 2004 und 2005 Edinburgh). Im Juni 2003 fand eine Tagung für sozialwissenschaftlich an Recht interessierte Nachwuchswissenschaftler (Ethnologen, Politikwissenschaftler, Soziologen und Juristen) statt, die vom Berliner Arbeitskreis Rechtswirklichkeit (BAR), der Sektion Rechtssoziologie der DGS und unserer Projektgruppe organisiert wurde. Im November 2005 wird in diesem Rahmen eine weitere Tagung am Institut stattfinden.

Lehre

Mitglieder der Projektgruppe haben als Lehrbeauftragte eine Reihe von Lehrveranstaltungen an den Universitäten Halle und Leipzig abgehal-

ten. Franz und Keebet von Benda-Beckmann sind Honorarprofessoren für Ethnologie an der Universität Leipzig und für Rechtspluralismus an der juristischen Fakultät der Universität Halle, und sie haben im Sommersemester 2005 ihre Lehrtätigkeit aufgenommen. Außerdem haben die von Benda-Beckmanns als Organisatoren und Dozenten an drei internationalen Kursen der *Commission on Folk Law and Legal Pluralism* über Rechtsethnologie und Rechtspluralismus in Pushkin (Russland, 2001), Chiangmai (Thailand, 2002) und Fredericton (Canada, 2004) mitgearbeitet. Keebet und Franz von Benda-Beckmann betreuen eine Reihe von Doktoranden in Deutschland und den Niederlanden.

2. Die einzelnen Forschungsprojekte

Die Folgen der Dezentralisierung: Dorfstrukturen und lokale Identitäten im Spannungsfeld des Rechtspluralismus in Westsumatra

Franz und Keebet von Benda-Beckmann

Die politische Öffnung Indonesiens nach dem Sturz Suhartos 1998 und die darauf folgende Dezentralisierungspolitik boten die einmalige Gelegenheit, die Effekte einer weitreichenden Rechts- und Verwaltungsreform von Anfang an und nicht, wie meist, erst hinterher zu untersuchen. Seit 1999, noch bevor die Dezentralisierungsgesetze 22 und 25 von 1999 erlassen wurden, sind wir jedes Jahr zu kürzeren Feldforschungsaufenthalten in Westsumatra gewesen, um zu erforschen, wie sich die Reform vollzieht, wie und mit welchen politischen und wirtschaftlichen Folgen die Vorgaben der nationalen Gesetzgebung auf Provinz-, Distrikt- und Dorfniveau unter einer komplexen Konstellation von Rechtspluralismus in Westsumatra transformiert werden. Diese umfasst staatliches Recht, das Gewohnheitsrecht der Minangkabau, auch Adat oder Adatrecht genannt und islamisches Recht. Mit zunehmendem Einfluss internationaler Organisationen wie der Weltbank, des IMF und ausländischer Geberorganisationen spielen auch ausländisches und internationales Recht immer mehr eine Rolle in lokalen Veränderungsprozessen. Uns interessiert, wie die Dezentralisierung durch dieses pluralistische, rechtliche Gemengelage beeinflusst wird und wie sie ihrerseits das Verhältnis zwischen staatlichem Recht, Gewohnheitsrecht und islamischem Recht und deren relative gesellschaftliche Bedeutung beeinflusst. Westsumatra ist aus verschiedenen Gründen ein interessantes Beispiel. Erstens ist es eine Region, die schon sehr früh mit der Implementierung der Dezentralisierung angefangen hat; zweitens verläuft der Prozess in friedlicher Auseinandersetzung mit dem politischen sowie dem Verwaltungszentrum in Jakarta ab; und drittens hat man hier die Dezentralisierung mit einer weitgehenden Reorganisation der Dorfverwaltung verbunden, die eine Rückkehr zu den traditionellen politi-

schen territorialen Einheiten der Minangkabau beinhaltet. Unsere Forschung richtet sich vor allem auf die Reorganisation der Dorfverwaltung und die neuen politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Distrikten und Dörfern sowie auf die als Folge der Dezentralisierung wieder aufgeflamnte Diskussion über die Identität der Minangkabau im Spannungsfeld zwischen matrilinearem Adat, Islam, Modernität und Globalisierung.

Unsere Forschung hat gezeigt, dass die Reformpolitik Effekte hat, die weit über eine einfache Implementierung hinausgehen. Die Dorfgregierung ist mit dem Gesetz 22 von 1999 und der provincialen Neuregelung der Dorfverwaltung (9 von 2000) selbständiger und demokratischer geworden. Statt dem Distriktsoberrhaupt direkt zu unterstehen, müssen Dorfbürgermeister nunmehr dem Dorfparlament gegenüber Rechenschaft ablegen. Außerdem knüpfen die neuen Dörfer (*nagari*) territorial an die alten, größeren, vorkolonialen und kolonialen Strukturen an, welche in den 1980er Jahren im Zuge der indonesienweiten Homogenisierung der Dorfverwaltung in der Form der sehr viel kleineren *desa*-Dörfer aufgelöst wurden. Die neu wiederhergestellten neo-traditionellen Dorfstrukturen weisen eine Mischung aus modernen bürokratischen Verwaltungsstrukturen und Elementen der auf Adat basierenden traditionellen Dorfgregierung auf. Diese haben eine große Ähnlichkeit mit der Zeit vor den 1980er Jahren. Diese neo-traditionellen Strukturen und die neue, offene politische Lage haben ein erneutes Interesse für traditionelles Recht und Autoritäten ausgelöst, das es während der letzten 20 Jahre des Suharto Regimes nicht mehr gegeben hat. Die Bedeutung von Adat und traditionellen Clanoberhäuptern war lange Zeit nicht gewünscht; sie war auch nicht nötig, da die Zentralverwaltung alle wichtigen politischen Entscheidungen traf und alle finanziellen Mittel zur Verfügung stellte. Diese streng hierarchischen finanziellen Verwaltungs- und politischen Strukturen hatten die Initiative der Dorfverwaltungen über lange Jahre erheblich beeinträchtigt.

Die Reorganisation der Dorfverwaltung hat unter anderem zu interessanten Mischformen von westlich-bürokratischen und traditionellen Minangkabauschen Ideen über demokratische Institutionen und Entscheidungsprozesse geführt. Bürgermeister und Dorfrat werden in einem Verfahren gewählt, das Elemente der traditionellen gemeinschaftlichen Suche nach konsensualen Entscheidungen mit nationalen Auffassungen von Demokratie kombiniert. Die neuen Dorfstrukturen und das große Interesse an Adatrecht haben jedoch auch zu einer Neubelebung von im Adat angelegten Stratifikationen geführt, in denen Alteingessene ihre dominanten wirtschaftlichen und politischen Rechte nach Adat gegenüber Neuzugezogenen behaupten, gleich, ob dies Minangkabau sind oder als Transmigranten eine andere ethnische Zugehörigkeit haben. Von Neuzugezogenen bewohnte Dörfer, die in der vorherigen *desa*-Dorfstruktur eine gewisse Unabhängigkeit erlangt hat-

ten, sehen sich jetzt wieder unter die auf Adat beruhenden Herrschaftsansprüche gezwungen, wogegen sie sich vehement zu wehren versuchen.

Mit der neuen Dorfstruktur wurden auch traditionelle Ämter wie Clan- oder Lineage-Oberhaupt und Mitglied des traditionellen Dorfrates wieder interessant. Viele Stellen, die lange frei waren, wurden in den letzten Jahren neu besetzt. Diese neuen „traditionellen“ Funktionäre haben häufig eine gute Ausbildung genossen, wohnen nicht mehr im Dorf und bekleiden zum Teil hohe Positionen in der Distrikt-, provinziellen oder nationalen Verwaltung, an Universitäten oder in der privaten Wirtschaft. Die Dorfbewohner erhoffen sich von ihnen, dass sie sich als Mittelsmänner bei Kontakten mit der höheren staatlichen Verwaltung und mit Investoren nützlich machen. Vor allem hofft man darauf, dass man mit ihrer Hilfe kommunales Dorfland, das unter dem Suharto Regime zwangsenteignet wurde, leichter zurückgewinnen kann. Die Landfrage, die die Gemüter der Minangkabau schon seit der frühen Kolonialzeit erhitzt, hat maßgeblich zu der Wiederbelebung von Adatgewohnheitsrecht beigetragen. Das Land kann nämlich nur unter Berufung auf Adatrecht eingeklagt werden; das staatliche Recht und das islamische Recht bieten hierzu keine Anknüpfungspunkte.

Die Dezentralisierungsgesetzgebung hat auch erhebliche Unsicherheit hinsichtlich des Verhältnisses zu höheren Verwaltungsebenen mit sich gebracht. Alte Seilschaften der Verwaltung und der regimennahen Golkar-Partei funktionieren nicht mehr so wie früher. Die Dezentralisierung hat nicht nur eine teilweise Verlagerung von Entscheidungsmacht und Verantwortung auf die Distrikte mit sich gebracht. Deren Selbständigkeit äußert sich vor allem gegenüber der Provinzregierung, die ihre überragende Machtposition gegenüber den Distrikten weitgehend verloren hat. Das politische Zentrum in Jakarta hat trotz der Dezentralisierungsgesetzgebung die Entscheidungshoheit über die wirtschaftlich wichtigen Bereiche Land, Forsten und Mineralien weitgehend behalten, da viele zentrale Ministerien und Behörden die Dezentralisierung einfach nicht in die Praxis umgesetzt haben. Für die Dorfverwaltungen kommt erschwerend hinzu, dass sich ihre neue Selbständigkeit weitgehend darin erschöpft, dass sie neue Aufgaben zugewiesen bekommen haben, ohne jedoch die zur Erfüllung dieser Aufgaben erforderlichen Mittel zu besitzen. Die Dörfer werden aufgefordert, ihre eigenen Mittel zu generieren; sind jedoch in ihren Möglichkeiten dazu sehr beschränkt, da sie praktisch keine neuen Steuern oder Abgaben erheben dürfen. Wo dies im Prinzip möglich gewesen wäre, haben die Distrikte dies vorweggenommen, um ihren eigenen Etat aufzustocken. Distriktverwaltungen sind sehr zurückhaltend, wenn es darauf ankommt, den Dörfern mehr finanzielle Selbständigkeit zu gewähren. Es heißt, „die Dörfer seien noch nicht reif“, wobei vergessen wird, dass sie gar nicht in die Lage versetzt werden, zeigen zu können, wozu sie im Stande wären. So wird

das Bild einer überforderten Dorfverwaltung zu einer *self-fulfilling prophecy*. Dies alles hat erheblich zu einer Unsicherheit über die Entscheidungs- und Verwaltungsstrukturen beigetragen.

Die neue politische Freiheit und regionale Selbständigkeit haben also sehr unterschiedliche und teils problematische Folgen gehabt. Die weitere Entwicklung ist noch nicht abzusehen. Denn nach jahrelangem Tauschen hat das politische Zentrum die 1999er Dezentralisierungsgesetzgebung revidiert. Alles deutet darauf hin, dass die Macht der Distrikte zugunsten der Provinzverwaltung eingeschränkt wird. Auf Dorfebene nimmt das Gesetz No. 32 von 2004 den demokratischen Spielraum teilweise wieder zurück. Dennoch meinen wir, dass die bisherigen Veränderungen, und vor allem die Wiedervereinigung der kleinen *desa*-Dörfer zu ihrem ursprünglichen *nagari*, ihr eigenes Momentum bekommen haben, das auch durch die neuerliche stärkere Rezentralisierung der staatlichen Verwaltung nicht ungeschehen gemacht werden kann.

Langfristige Entwicklungen der Gerichtsbarkeit in Westsumatra

Franz und Keebet von Benda-Beckmann

Aufbauend auf der Forschung Keebet von Benda-Beckmanns in den 1970er Jahren wird in Zusammenarbeit mit dem Institut für Alternative Streitschlichtung der *Universitas Andalas* in Padang eine Langzeitstudie über alle staatlichen Zivil-, religiösen und Verwaltungsgerichte in der Provinz Westsumatra in Angriff genommen. Die zentralen Fragen des Projekts richten sich auf die Inanspruchnahme der unterschiedlichen Gerichte und des in ihnen zur Anwendung kommenden Rechts. Wie viele ehemalige Kolonien hat Indonesien eine lange Geschichte konfliktreicher Beziehungen zwischen staatlichem, islamischem und Gewohnheitsrecht, auch Adat oder Adatrecht genannt. Die jeweilige gesellschaftliche Bedeutung zeigt sich unter anderem in dem Recht, das durch staatliche Instanzen angewendet wird. Dort, wo ein bestimmter Gerichtszweig fest mit einer Teilrechtsordnung verbunden ist, wie bei den religiösen Gerichten mit dem islamischen Recht, gibt die unterschiedliche Einschaltung ziviler und religiöser Instanzen einen direkten Hinweis auf deren relative gesellschaftliche Bedeutung.

Die Untersuchung zeigt, dass entgegen vieler Erwartungen die Rolle des Adatgewohnheitsrechts unter Einfluss der Modernisierung und der politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen zugunsten des staatlichen Rechts zurückgedrängt wird. Viele politische und wissenschaftliche Beobachter haben schon seit langem den Niedergang oder das Verschwinden des Adatrechts vorhergesagt. Darüber hinaus gibt es in Indonesien, aber nicht nur dort, eine Diskussion darüber, inwieweit islamisches Recht generell an Einfluss gewinnt und möglicherweise im Begriff ist, nicht nur Gewohnheitsrecht, sondern immer mehr auch staatliches Recht zu ersetzen. Die Forschung geht deshalb auch der

Frage nach, ob sich die 1989 erweiterte Zuständigkeit der islamischen Gerichte in einer Zunahme ihrer Rolle als islamisches Recht anwendende Instanz niedergeschlagen hat. Im Mittelpunkt dieser Frage steht das Erbrecht, wo das Verhältnis zwischen islamischem Recht und Adatgewohnheitsrecht eine besonders turbulente Geschichte hat. Denn das matrilinear strukturierte Adaterbrecht der Minangkabau wurde und wird immer wieder von Anhängern eines strikten Islam in Minangkabau angegriffen, die die Anwendung islamischen Erbrechts verlangen. Von vielen Seiten wurde erwartet, dass die islamischen Gerichte eine wichtige Rolle bei der Durchsetzung des islamischen Erbrechts spielen würden, wenn ihre Zuständigkeit dahingehend erweitert würde. Das wäre dann ein wichtiges Indiz dafür, dass islamisches Recht Adatgewohnheitsrecht ersetzte.

Hierzu wurden die von den jeweiligen Gerichten in einem Zeitraum von 25 Jahren behandelten Fälle ermittelt. Bisher wurden die Daten bis 2000 analysiert. Daraus geht eindeutig hervor, dass Parteien in Westsumatra, im Gegensatz zum Beispiel zu Aceh, mit ihren Vererbungsstreitigkeiten weiterhin fast ausschließlich zu den staatlichen Zivilgerichten gehen, die nach wie vor Gewohnheitsrecht anwenden. Das Familienland matrilinearere Abstammungsgruppen wird weiterhin über die weibliche Linie vererbt, und selbsterworbene Güter werden zu gleichen Teilen an die Kinder vererbt. Letzteres wird durch die Zivilgerichte als „verändertes Adatrecht“ betrachtet. Religiöse Gerichte wenden zwar islamisches Erbrecht an; von ihnen wird jedoch nur sehr selten Gebrauch gemacht.

Ein weiteres Ziel des Projekts besteht darin, die langfristigen Entwicklungen bei Landkonflikten zu untersuchen, weil dort die Beziehung zwischen staatlichem und Gewohnheitsrecht am spannungsreichsten ist. Die Erwartung vieler Beobachter war, dass die Modernisierung der Landwirtschaft in der Region zu einer deutlichen Abnahme des Gewohnheitsrechts führen würde. Es zeigt sich, dass trotz aller Modernisierung nur ein geringfügiger Teil des landwirtschaftlichen Grundbesitzes nach den Regeln des staatlichen Agrarrechts in individuelle Eigentumsrechte konvertiert ist. Aus unserer vorläufigen Analyse der in den Gerichten behandelten Fälle lässt sich schließen, dass Landstreitigkeiten immer noch die Mehrzahl der Fälle der staatlichen Zivilgerichte ausmachen und dass diese überwiegend nach Adatrecht entschieden werden. Die Rolle des staatlichen Rechts hat zwar im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts geringfügig an Bedeutung gewonnen; das Gewohnheitsrecht spielt aber immer noch eine überragende Rolle. Die Bevölkerung von Westsumatra ist offenbar sehr gut in der Lage, ihre Landwirtschaft zu modernisieren, ohne das Gewohnheitsrecht aufzugeben.

Sicherheit, Staatsbürgerschaft und Demokratie in einer indischen Metropole

Julia Eckert

Das Projekt untersucht den Wandel von Staatlichkeit und seine Auswirkungen auf Recht und Rechtspluralismus. Es konzentriert sich dabei auf die Umstrukturierung städtischen Regierens in Mumbai (früher Bombay), wo verschiedene Prozesse der formalen und informellen Dezentralisierung von Rechtsprechung und Rechtssetzung neue Konstellationen des Rechtspluralismus erzeugen. Es geht damit Fragen der alltäglichen Verhandlungen von Staatsbürgerschaft, Rechtssicherheit und Legitimität zwischen Bürgern, lokalen Autoritäten und staatlichen Instanzen nach.

Erste Einschätzungen der Situation der Rechtsprechung führten zu dem Schluss, dass die Unzugänglichkeit und Ineffizienz der staatlichen Gerichte zu Prozessen der Informalisierung der Rechtsprechung führten. Es sind weniger Formen der Selbstjustiz, die hier an Legitimität gewinnen, als alternative Institutionen, die parallel zur staatlichen Justiz arbeiten. Im urbanen Indien sind es heute insbesondere drei Instanzen, die in der Supplementierung der staatlichen Gerichte relevant werden, nämlich wohlfahrtsorientierte lokale Organisationen, vielmehr aber noch lokale Vertreter politischer Parteien und ökonomische Unternehmer (legaler oder illegaler Güter). Judikative Aufgaben verschränken sich dabei eng mit Versorgungsaufgaben und den klientelistischen Beziehungen, die mit solchen Versorgungsaufgaben verbunden sind. Die viel beachteten traditionellen Instanzen der Rechtsprechung, wie *Jati*-Versammlungen, *Jamaats* oder religiöse Autoritäten, deren Sanktionsgewalt besonders in den verschiedenen Praktiken sozialer Kontrolle liegt, sind heute insbesondere in den indischen Städten nur dann wirksam, wenn Streitparteien eine konsensuelle Schlichtung suchen oder schon gefunden haben. Sie haben wenige Möglichkeiten, ihre Schiedssprüche effektiv durchzusetzen. Nur diejenigen Instanzen können wirksam werden, die in die politischen Netzwerke des indischen Staates integriert sind, weil nur diese eine effektive Durchsetzung ihrer Entscheidungen bewerkstelligen können.

Im Laufe der Untersuchung wurde deutlich, dass dabei die Polizei zu einer der zentralen Institutionen geworden ist, welche die Handlungschancen der verschiedenen Organisationen auf dem Markt der Rechtsprechung und Konfliktregulierung bestimmt. Sie ist selbst zu einem Ort der Streitaustragung für weite Teile der städtischen Bevölkerung geworden. Entgegen der Annahme, das weit verbreitete Misstrauen gegenüber der Polizei würde dazu führen, dass diese gemieden würde, ist eine allgemein rege Inanspruchnahme der Polizei zu beobachten. Dies verweist auf eine ambivalente Beziehung der städtischen Bevölkerung zu den Organen des Staates: Auf der einen Seite bestätigt

sich hier die Idee des Staates als Hüter des Gesetzes, insofern von staatlichen Instanzen die Durchsetzung ihrer Normen eingefordert wird; auf der anderen Seite nutzt die Instrumentalisierung der Polizei diese als eine gefährliche Waffe in lokalen Konflikten. Sowohl legale Polizeimaßnahmen, wie vor allem Schutzgewahrsam, als auch extra-legale Polizeipraktiken, wie z. B. Sippenhaft oder Körperstrafen (Folter), werden in Konflikten familiärer, nachbarschaftlicher oder ökonomischer Ausrichtung genutzt. Viele dieser Maßnahmen sind von den noch aus kolonialer Zeit stammenden Polizeigesetzen gedeckt, und enthalten einen relativ weitgehenden Ermessensspielraum für die Polizei. Dieser Ermessensspielraum und die darin enthaltene Umgehung der Justiz ist durch neue Polizeigesetzgebungen noch ausgeweitet worden.

Diese legislativen Neuerungen stehen in Zusammenhang mit der innenpolitischen Debatte über die nationale Sicherheit. Die Wahrnehmung der allgegenwärtigen Präsenz eines inneren *Staatsfeindes* ist durch die zunehmend kommunalisierte indische Innenpolitik und die Übernahme des Diskurses vom *Krieg gegen den Terror* verschärft worden, und ist auch nach dem Wahlsieg der Congress-geführten Allianz im Mai 2004 nicht überwunden. Autoritäre Vorstellungen vom Staat und der Rolle der Polizei gewinnen an Plausibilität. Die Legitimität von Polizeigewalt, wie sie z. B. an der Akzeptanz der häufigen Todesschüsse der Polizei deutlich wird, bezieht sich auf diese neuen Vorstellungen nationaler Sicherheit. Ebenso werden Einschränkungen bürgerlicher Rechte durch die neuen Polizeigesetze mit den international eingebetteten Diskursen zur inneren Sicherheit gerechtfertigt.

Eine der zentralen Fragen des Projektes galt den Auswirkungen dieser Entwicklungen auf den Zugang zu Recht und die Rechtssicherheit unterschiedlicher Bevölkerungsteile. Erste Einschätzungen zeigen eine widersprüchliche Entwicklungsrichtung des indischen Rechtsstaates auf, die zum einen eine zunehmende Zahl an Institutionen aufweist, die für den Schutz bürgerlicher Rechte zuständig ist: die verbindliche Einführung von staatlichen Menschenrechtskommissionen in allen indischen Bundesländern sowie die häufige Einsetzung von richterlichen Untersuchungsausschüssen sind Zeichen einer weiterhin erfolgreichen Gewaltenteilung. Auf der anderen Seite wird aber zunehmend auf die Kompetenzerweiterung der Polizei gesetzt, wenn es um den Schutz der inneren Sicherheit geht. Große Teile der Bevölkerung sind weiteren Informalisierungsprozessen der Rechtssprechung unterworfen; hier stehen offizielle Reformprogramme, die Mediationsinstitutionen einführen, neben im Ausmaß gewichtigeren inoffiziellen Informalisierungstendenzen, in welchen die Übernahmen von Konfliktregelungsaufgaben durch nicht-staatliche Instanzen oder die Polizei zu beobachten ist.

Die Konstellation rechtssprechender Instanzen ist allerdings mit der demokratischen Parteienkonkurrenz eng verknüpft. Die Demokratisie-

rung der indischen Demokratie, d. h. die Pluralisierung des Parteienspektrums durch die Mobilisierung der Bevölkerungsteile, die lange Zeit eine eigenständige politische Repräsentation hatten, hat diese Konkurrenz verschärft. Mit der stärkeren Angewiesenheit von lokalen Autoritäten auf die Wahlstimmen eines Klientels sind neue Möglichkeiten der Kontrolle über deren Machtausübung entstanden. So stehen neben den neuen Informalisierungstendenzen auch neue Mittel der Anbindung der politischen Akteure an die Belange und Norm- sowie Legitimitätsvorstellungen ihrer Klienten. Die Konstellation rechtssprechender Instanzen ist also zugleich pluralisiert als auch stärker politisiert, bzw. in (partei-)politische Auseinandersetzungen und Netzwerke eingebunden.

Rechtspluralismus, kultureller Besitz und soziale Sicherung. Das Beispiel eines litauischen Tourismuszentrums auf der kurischen Nehrung

Anja Peleikis

Vor dem Hintergrund wechselnder nationalstaatlicher Zugehörigkeiten der Forschungsregion im 20. Jahrhundert (Deutschland, Sowjetunion und Litauen) und dem damit einhergehenden Bevölkerungswandel ist das Forschungsziel, sich verändernde Konstellationen pluraler Rechtsordnungen zu beschreiben und zu analysieren.

Am Fallbeispiel des Ortes Nida (dt. Nidden) auf der kurischen Nehrung in Litauen beschäftigt sich das Projekt vor allem mit der touristischen (Neu-)gestaltung dieser Region, die von der UNESCO zum Weltkulturerbe erklärt wurde. Dabei wird der Frage nachgegangen, wie konfligierende lokale, nationale und transnationale Akteure verschiedene Rechtsvorstellungen mobilisieren und nutzen, um politische, wirtschaftliche und soziale Interessen zu verfolgen und durchzusetzen. Besonders in den Blick genommen werden der Wandel sozialer Sicherungssysteme, die Wiederbelebung religiöser Identitäten und Praktiken sowie die Auseinandersetzungen um Besitzverhältnisse und „Erinnerungsorte“.

Kennzeichnend für den Ort ist die sich verändernde Bevölkerungszusammensetzung, ausgelöst durch Flucht, Vertreibung, Migration und Neuansiedlung. Die deutsch/kurische, protestantische Bevölkerung flüchtete am Ende des Zweiten Weltkrieges weitgehend nach Deutschland, während in den 50er Jahren – zur Sowjetzeit – Russen und vor allem katholische Litauer auf die Nehrung kamen. Nach dem Fall des „eisernen Vorhangs“ konnten die ehemaligen deutschen Bewohner und ihre Nachfahren zum ersten Mal nach 50 Jahren ihre „alte Heimat“ wieder besuchen. Manche kommen lediglich einmalig als Touristen, während andere versuchen, sich aktiv in die postsowjetische Gestaltung des Ortes einzubringen. Auffällig ist die deutsche Unterstützung für die protestantische Minderheit des Dorfes, für die der Kontakt zu den

„Heimwehtouristen“ zu einer wichtigen Quelle ihrer sozialen und wirtschaftlichen Sicherung geworden ist.



Deutsche „Heimwehtouristen“ pflegen die Gräber ihrer Vorfahren in Litauen (Foto: A. Peleikis).

Während unterschiedliche religiöse Identitäten zur Sowjetzeit keine Bedeutung hatten, erhält der konfessionelle Unterschied zwischen katholischer Mehrheit und protestantischer Minderheit seit der Unabhängigkeit Litauens durch die Unterstützung der Protestanten von deutscher individueller als auch kirchlicher Seite eine neue Brisanz. Das Projekt untersucht die entstandenen Konflikte und zeigt, wie nationale und transnationale Akteure sich in die lokalen Auseinandersetzungen einbringen.

Zu allen Zeiten war Nidden/Nida ein beliebter Ferienort, der nach der Unabhängigkeit Litauens wohlhabenden Litauern und Ausländern die Möglichkeit bot, Besitz zu erwerben. Das Projekt verfolgt die Frage, wie der Transformationsprozess in diesem Ort in Bezug auf Eigentum vollzogen wurde. Welche rechtlichen Grundlagen gab es, und wie wurden diese umgesetzt bzw. umdefiniert? Mit dem Ausbau der kurischen Nehrung zu einem neuen europäischen Feriendomizil erhielt auch die Renovierung und Restaurierung der alten, noch aus deutscher Zeit stammenden Bauwerke, als ethnographische Zeugnisse und touristische Attraktionen, eine besondere Rolle. Das Projekt untersucht Interessenskonflikte und Aushandlungsprozesse bei der Besitzfrage und bei dem Umgang mit *Erinnerungsorten*.

Die genannten Themenfelder werden während mehrerer Feldforschungsaufenthalte in Nida bei der Arbeit mit litauischen Bewohnern

und Bewohnerinnen untersucht. Gleichzeitig werden vor allem deutsche und litauische Touristen interviewt und deutsche „Heimwehtouristen“ an ihren jetzigen Wohnorten in Deutschland besucht und auf Reisen in ihre „alte Heimat“ begleitet.

Rechtsordnung und Konfliktlösung im ethnographischen Tibet

Fernanda Pirie

Tibet wurde lange Zeit von einem theokratischen Regime regiert, das offiziell politische Macht mit religiöser Autorität verband und dessen Rechtsprinzipien vermutlich auf alten buddhistischen Moralkodices beruhten. Es gab jedoch seitens der religiösen und politischen Machthaber der regionalen Reiche kaum eine rechtliche Verwaltung der lokalen Bevölkerungsgruppen. Dieses Projekt erforscht die Rechtsrealität dieser Bevölkerungsgruppen unter den offiziellen religiösen, moralischen und politischen Ideologien. Es stellt die Rechtspraktiken zweier Gruppen an beiden Enden des tibetischen Plateaus gegenüber, eines von der Landwirtschaft lebenden Dorfes in Ladakh und eines Noma-denstammes im Grasland von Amdo. Obwohl die beiden Gruppen viele kulturelle, linguistische und religiöse Merkmale gemeinsam haben, ist ihre Haltung ihrer lokalen Ordnung und Methoden der Konfliktlösung gegenüber sehr unterschiedlich und wird durch ein Bemühen, alle Dispute lokal zu halten und zu unterdrücken bzw. mit Gewalt Rache zu nehmen, charakterisiert. Hinter diesen gegensätzlichen Rechtskulturen liegen sehr unterschiedliche Epistemologien von Konflikt, Person, Machtsystemen und Autoritätsstrukturen. Dieses Projekt untersucht und vergleicht die unterschiedlichen Konstruktionen von Ordnung und Unordnung innerhalb dieser Gruppen, die Interaktionen zwischen Individuum und Gesellschaft und die komplexen Beziehungen zwischen den Bereichen Recht, Religion, Kosmologie und Moral.

Die Entwicklungen beider Gruppen als Teil des indischen bzw. chinesischen Staates erlauben weiterhin, die Beziehungen zwischen lokalen Gruppen und dem Staat und das Spannungsfeld zwischen lokaler Rechtsautonomie und der Zuweisung rechtlicher Autorität an externe Machthaber zu vergleichen. Das Projekt trägt auf diese Weise zu Debatten über Rechtspluralismus bei und beteiligt sich an post-Weberschen Diskussionen über Macht, ihre Manipulation und Bewegung und befasst sich auch mit klassischen tibetischen Debatten über die Assimilierung des Buddhismus, Hierarchie und Gleichberechtigung und die Beziehungen zwischen Religion und Politik.

Wandel sozialer Sicherung in Ostdeutschland: Funktionale Transformation sozialer Netzwerke

Tatjana Thelen

Soziale Sicherung beruht in allen Gesellschaften auf einem komplexen Netz unterschiedlicher Akteure und Institutionen. Neben staatlichen Institutionen, bzw. staatlich organisierten Versicherungen können familiäre und religiöse Netzwerke oder Patron-Klienten Beziehungen Ressourcen zur Bewältigung alltäglicher Probleme und Krisen darstellen. Die Art solcher Hilfeleistungen ist ebenfalls vielfältig und reicht von materiellen Ressourcen wie Krediten oder Vererbung über Unterstützung bei der Kinderbetreuung und im Krankheitsfall bis zu ideellen Leistungen wie der Vermittlung von Gefühlen der Sicherheit oder positiver Zukunftserwartung. Diese Arrangements sind zudem historisch und politisch in einen spezifischen gesellschaftlichen Zusammenhang eingebettet und mit bestimmten moralisch-ethischen sowie rechtlichen Vorstellungen über wechselseitige Obligationen belegt. In Zeiten sozialen Wandels strukturieren sich diese Netzwerke notwendigerweise um. Neue Risiken entstehen oder werden als solche wahrgenommen, neue Akteure übernehmen Funktionen sozialer Sicherung oder lehnen sie im Gegenteil ab. Überlappend damit verändern sich die Bedeutungen, die verschiedene Akteure eben jenen Funktionen und Institutionen zusprechen. Soziale Sicherung betrifft also wesentliche Bestandteile gesellschaftlicher Organisation und ist daher zentral für ein sozialwissenschaftliches Verständnis sozialen Wandels.

Die Flexibilität sozialer Sicherung erschwert dabei die Erfassung von Richtung und Ursachen im spezifischen Wandel. Die neuen Bundesländer bieten daher einerseits ein sehr komplexes und andererseits ein sehr dankbares Forschungsfeld. Die Wiedervereinigung ersetzte ein staatliches Sicherungssystem quasi von einem Moment zum anderen durch ein neues. Beide Systeme bedingen und definieren unterschiedliche Risiken sowie moralische und rechtliche Verpflichtungen von Staat, Familie und Individuum. Der rasche Wandel erlaubt es, sowohl den Bedeutungswandel als auch die funktionale Transformation des Netzwerkes zumindest in Teilen zu erfassen. Zudem lassen sich Spuren des alten Systems in Praxis und normativen Orientierungen verfolgen. Dabei sind insbesondere Situationen, in denen Überzeugungen hinsichtlich von Rechten geäußert werden und auf deren Grundlage z. B. über die Zuteilung von Ressourcen entschieden wird, durch Rechtspluralismus charakterisiert.

In diesem Sinne nähere ich mich meinem Forschungsgegenstand aus unterschiedlichen Perspektiven. Ausgangspunkt war zum einen die Tatsache, dass soziale Sicherung im Sozialismus zu weiten Teilen über die Betriebe, d. h. über den Arbeitsplatz organisiert wurde. Dies gilt sowohl für Funktionen, die als staatliche Aufgaben definiert und an die

Betriebe delegiert wurden (insbesondere im Bereich der so genannten sozialen und kulturellen Betreuung, zu dem u. a. Kantinen, Wohnheime, Ferienheime, Kinderbetreuung, Betriebssportgruppen, die Betreuung der Arbeitsveteranen etc. zählten), als auch für private Strategien der Ressourcenbeschaffung über den Arbeitsplatz. Daher führte ich über einen Zeitraum von acht Monaten sowie während mehrerer kürzerer Aufenthalte Interviews, Archivstudien und teilnehmende Beobachtung in einem Nachfolgebetrieb eines ehemaligen VEB (Abkürzung für: Volkeigener Betrieb) durch. Spezielle Aufmerksamkeit erfuhren dabei die Wahrnehmung von heutigen Arbeitsbeziehungen sowie die Entwicklung einzelner betrieblicher Einrichtungen. Beziehungen am Arbeitsplatz waren in der DDR u. a. durch die schon angesprochene Multifunktionalität der Betriebe geprägt. Kollegen sahen sich häufig und in unterschiedlichen Zusammenhängen, wodurch z. B. die Kommunikationsstruktur beeinflusst wurde. Postsozialistische Arbeitsbeziehungen dagegen werden verstärkt vor dem Hintergrund des neuen Risikos Arbeitslosigkeit interpretiert. Neben den Arbeitsbeziehungen verändern auch explizite betriebliche Formen sozialer Sicherung ihre Funktion und ihnen werden neue Bedeutungen zugesprochen. Bezüglich der betrieblichen Einrichtungen kristallisierten sich im Laufe der Feldforschung insbesondere die Kantine und die Veteranenbetreuung als wichtige Beobachtungszusammenhänge heraus. In beiden Fällen änderten sich sowohl die rechtliche Grundlage ihres Bestehens als auch ihr Interpretationszusammenhang. So war z. B. die Essensversorgung eine im Arbeitsrecht der DDR festgeschriebene Verpflichtung von Betrieben, während diese mit der Übernahme des westdeutschen Systems zu einer freiwilligen „Gabe“ der Unternehmer wird. Der heutige Diskurs der Angestellten spiegelt häufig die unterschiedlichen rechtlich-moralischen Positionen wider; zudem wird die Teilnahme am Kantenessen zunehmend in einem identitätsstiftenden Ost-West Diskurs interpretiert. Auch die betriebliche (Arbeits-)Veteranenbetreuung (heute Seniorenbetreuung) hat eine Veränderung des Trägers sowie eine Funktionsänderung erfahren. Der materielle Transfer (Kohlen, Essen) an ehemalige Betriebsangehörige wurde eingestellt, aber die so genannte „kulturelle“ Betreuung in Form von Geburtstagsfahrten und Weihnachtsfeiern besteht beinahe unverändert weiter und besitzt hohen ideellen Wert. Die Veranstaltungen werden heute zudem nicht mehr von der Gewerkschaft bzw. Arbeitnehmervertretung organisiert, sondern von der Geschäftsführung an die Personalabteilung delegiert. Auf Seite der Geschäftsführung ist an Stelle der gesetzlichen und ideologischen Verpflichtung das Interesse an Werbung in Form eines guten lokalen „Image“ getreten.

Der zweite wichtige (und mit dem ersten verknüpfte) Ausgangspunkt für die Forschung ist die Organisation sozialer Sicherung über persönliche Netzwerke. So waren neben den weitläufigen Funktionen der

Betriebe z. B. auch familiäre Beziehungen durch die sozialistische Organisation des Staates geprägt. Einerseits wurden einige bestimmte Funktionen der Familie weitgehend vergesellschaftet, wie z. B. die Kinderbetreuung, andererseits wurde der durch die Planwirtschaft hervorgerufene Mangel an bestimmten Gütern durch persönliche Netzwerke aufgefangen. Begehrte Konsumgüter konnte man beispielsweise durch Verwandtschaft in Westdeutschland oder durch Bekanntschaft mit Leuten in Verteilerpositionen bekommen. Mit der Wende fiel der Mangel an Konsumgütern weg, während gleichzeitig neue Risiken entstanden. Daher stellte sich die Forschungsfrage, wie und ob sich familiäre Netzwerke, aber auch andere Netzwerke, wie z. B. religiöse Gruppen, umstrukturieren. Manche Verbindungen, so wie weitläufige Verwandtschaftsnetzwerke, können ihre Sinngebungsstruktur verlieren, während andere personell gleich bleiben, aber die zirkulierenden Ressourcen sich verändern. Aus der Feldforschung haben sich zunächst zwei Themen herauskristallisiert: Zum einen ein Funktionsverlust weitläufiger (*extended*) Verwandtschaftsbeziehungen, im Speziellen bei den damaligen grenzübergreifenden ost-west-deutschen Familien, zum anderen Veränderungen im Ressourcentransfer zwischen den Generationen. So habe ich mich beispielsweise anhand von Fallbeispielen mit Großvätern beschäftigt, die unter den veränderten Bedingungen neue Funktionen in der Kinderbetreuung übernehmen. Schließlich sollen diese Erkenntnisse durch die Durchführung von Interviews im Rahmen des KASS Projektes (*Kinship and Social Security*, siehe Beitrag in dieser Ausgabe, S. 209-216) in Berlin und Umgebung vertieft werden.

Als zusätzlichen Einblick in Veränderungen bestehender Netzwerke habe ich über einen längeren Zeitraum, parallel zu der Forschung in dem Unternehmen, teilnehmende Beobachtung in einem kirchlich orientierten Projekt durchgeführt. Dieses Netzwerk bestand schon in der DDR und erleichterte den überwiegend weiblichen Mitgliedern zu dieser Zeit eine Art „alternativen“ Lebensstils, mit zumeist mehreren Kindern ohne stete Erwerbsarbeit. Dieser an westdeutschen Erziehungs- und Familienmodellen orientierte Lebensstil führte nach der Wende zu spezifischen Schwierigkeiten auf dem neuen Arbeitsmarkt. Dieses Netzwerk hat sich personell kaum verändert, aber die Funktionen die es als Instanz sozialer Sicherung erfüllt, haben sich den neuen Verhältnissen angepasst, indem man sich gegenseitig z.B. Stellen in staatlich geförderten Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen (ABM oder SAM) vermittelte.

In der Zusammenfassung ergeben die unterschiedlichen Felder ein umfassenderes Bild der funktionalen Transformation sozialer Netzwerke und tragen so zu einer ethnologischen Bestimmung von sozialer Sicherung als dynamischem Konzept bei.

Lokales Recht, Ressourcenzugang und der Einfluss transnationaler Rechtsakteure in Südwest-Marokko

Bertram Turner

Im Zentrum der Untersuchung steht die Frage, wie sich der Einfluss transnationaler Rechtsakteure auf die juristischen Handlungsspielräume und Entscheidungsfindungen der betroffenen lokalen Bevölkerung auswirkt.

Der regionale Fokus der Untersuchung sind die in der Soussebene und den angrenzenden Gebirgsregionen des Atlas und des Anti-Atlas im Südwesten Marokkos gelegenen Arganwälder. Der Arganbaum (*argania spinosa* L.) ist in Südwest-Marokko endemisch. Die Wälder stellen ein weltweit einzigartiges Ökosystem dar und bilden gleichzeitig eine unverzichtbare Lebensgrundlage für große Teile der ländlichen Bevölkerung der Region. Das Spektrum der Nutzungsformen reicht von der Ölgewinnung aus Arganfrüchten über die Weidenutzung bis hin zu Regenfeldbau und Bewässerungslandwirtschaft im Wald.



Bewässerter Anbau von „cash crops“ im Arganwald (Foto: B. Turner).

Gleichzeitig ist die Soussebene Zentrum einer modernen, auf Export orientierten Agrarproduktion mit den bekannten Folgen exzessiver Ressourcenausbeutung für das Ökosystem. Zugleich gilt die Region als Zentrum islamischer Gelehrsamkeit und Spiritualität. All das zusammen machte den Souss zu einer bevorzugten Arena, in der verschiedene transnational aktive Organisationen und Institutionen ihre jeweiligen Vorstellungen zu realisieren trachteten. Das Spektrum reicht von der UNESCO und der World Bank über Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit bis zur islamistischen Salafiyya. Ein zentrales Inter-

ventionsfeld stellt die Sphäre des Rechts dar. Die lokalen Gemeinschaften mit ihren *folk legal repertoires* werden dementsprechend in zunehmendem Maße mit externer transnationaler jurisdiktorischer Intervention konfrontiert.

Der bisherige Verlauf der Forschung ließ erkennen, dass sich aus lokaler Perspektive Recht bzw. der Zugang zu Recht, Konfliktregulierung und Gerechtigkeit als ein komplexes, offenes Gefüge darstellt. Innerhalb dessen lassen Akteure jurisdiktorische Repertoires unterschiedlicher Referenz und Legitimation interagieren, was sich auch in institutioneller Variabilität ausdrückt. Der Staat mit seinem nationalen Recht gibt dabei den übergeordneten Rahmen vor. Eine weitere Orientierung stellt das offizielle islamische Recht malakitischer Prägung dar. Innerhalb dieses Rahmens herrscht aber auf lokaler Ebene hohe Variabilität habitueller und religiöser rechtsrelevanter Vorstellungen. Es hat sich gezeigt, dass je nach konkreter Notwendigkeit spezifische Konstellationen von jurisdiktorischen Referenzen und Institutionen aktiviert und zueinander in ein dem konkreten Fall angemessenes Verhältnis gesetzt werden. Dabei können Akteure einen gewissen Handlungsspielraum ausschöpfen, haben aber keinen Zugang zu beliebig vielen Optionen. Für konkrete Situationen von Interessenskollisionen kristallisierten sich spezifische jurisdiktorische Spielräume der Handhabung von Recht und der Verwaltung von Konflikt und Devianz heraus.

Diese Konstellationen jurisdiktorischer Wirkungszusammenhänge werden von machtvollen Repräsentanten transnationaler Rechtsmodelle infrage gestellt und herausgefordert. Das zielt manchmal auf Veränderung spezifischer Rechtsfelder, manchmal aber auf die bestehenden jurisdiktorischen Arrangements generell. Im Laufe der Forschung haben sich drei Foci transnationaler Rechtsintervention im Untersuchungsgebiet herauskristallisiert:

Erstens transnationale jurisdiktorische Standards des Ressourcenmanagements nach den Kriterien einer nachhaltigen Entwicklung und eines universalen Umweltschutzes auf der Basis internationaler Verträge und deren Implementierung in nationales Recht. Da dieser Prozess nicht in absehbarer Zeit zu den erwünschten Resultaten führte, implementieren die Akteure der Entwicklungszusammenarbeit, die machtvollen *donors* und Repräsentanten internationaler Organisationen wie der UNO, UNESCO etc. diese Standards direkt in die lokalen Felder. Das geschieht zum Teil mit Referenz auf lokale Rechtsvorstellungen, die als Revitalisierung von Tradition Nachhaltigkeitsideologie und europäische Umweltperzeption transportieren sollen. In diesem Kontext können auch die massiven Anstrengungen zur Mobilisierung lokaler Kollektive zum Aufbau von Strukturen einer Zivilgesellschaft als Ansprechpartner für transnationale Akteure gesehen werden. Das führte zu folgenreichen Missverständnissen über die jurisdiktorischen Kompetenzen und Interventionskapazitäten der neuen Instanzen in lokalen Konfliktfeldern. Lokale

Akteure organisierten sich als Dorf-NGOs, Produktionskooperativen oder religiöse Bewegung, um Zugang zu externen Ressourcen zu finden. Versuche, die Bekämpfung der zunehmenden Armut auf dem Land und Maßnahmen der Frauenförderung wie die Gründung von Produktionskooperativen mit den Idealen von Nachhaltigkeit und Ressourcenschonung zu verbinden, führten zur Aktivierung weiterer Konfliktfelder. Auf staatlicher Ebene hingegen erlaubte diese Diversifizierung der Aktivitäten den transnationalen Institutionen, einen größeren Kreis politischer Entscheidungsträger einzubinden.

Zweitens religiöse Bewegungen, deren Aktivisten mit absolutem Anspruch auftreten. Sie propagieren ein universalgültiges islamisches Recht, das allein die Lösung darstellt. Soziale Ungleichheit, Armutsbekämpfung, Abkehr von den falschen Idealen des Westens und die Notwendigkeit kollektiver Mobilisierung werden im Diskurs des Rechts thematisiert. Lokale Rechtspraxis und Lebenswirklichkeit werden als unislamisch charakterisiert und abgelehnt. Die staatliche Reaktion darauf, die in der Adaption transnationaler Antiterror-Gesetzgebung nach US-amerikanischem Vorbild kumulierte, stellt einen weiteren juristischen Standard dar, der die lokalen Randzonen erreichte.



Koranschüler bei einem öffentlichen Auftritt als Repräsentanten lokaler Frömmigkeit (Foto: B. Turner).

Die dritte und relativ junge transnationale Kraft in der Arena des Juridischen wird vom Diskurs über die Universalität der Menschenrechte gespeist. Durch die Aufarbeitung staatlichen Unrechts, das in den Jahren der politischen Unfreiheit begangen wurde, und die staatliche sowie von Institutionen der Zivilgesellschaft getragene Menschenrechts-

rhetorik kommt den Menschenrechten auch in den lokalen Rechtsdiskursen eine zunehmende Bedeutung zu.

Die kurz skizzierte Existenz zum Teil inkompatibler Rechtsmodelle, die von verschiedenen Akteuren gleichzeitig in Geltung gebracht werden sollten, führte zu erhöhtem Wettbewerb in der juristischen Arena und reichlich Konfusion. All diese verschiedenen neuen Einflüsse interagieren nicht nur auf verschiedene Weise mit der Variabilität lokaler Repertoires, sondern auch miteinander und wirken auf die jeweiligen Initiatoren zurück. In diesem bisher wenig untersuchten Feld zu empirisch gestützten analytischen Aussagen zu kommen, ist eines der zentralen Forschungsanliegen.

Als erstes Ergebnis lässt sich formulieren, dass sich die vielfach geäußerte Annahme einer zunehmenden Homogenisierung der hohen Variabilität lokaler Rechtsrepertoires durch transnationale Rechtsstandards nicht bestätigen lässt. Prozesse der Integration und Fusion wie auch der Abgrenzung und Konfrontation einzelner Rechtsfiguren finden statt. Elemente der externen Normenkonglomerate und Verhaltensanleitungen werden lokal interpretiert in diesen Rahmen integriert, modifiziert, andere verworfen. Der Handlungsbedarf auf lokaler Ebene korrespondiert mit dem Bedürfnis, die durch die transnationalen Impulse provozierte Rechtsunsicherheit auszugleichen, die staatlicherseits nur schwache, dann kontraproduktive Reaktionen zur Folge hatte.



Mitglieder einer Dorf-NGO im oberen Souss vor ihrem Vereinshaus (Foto: B. Turner).

In den Vordergrund gerückt sind dabei einerseits die lokalen Kapazitäten der Konfliktregulierung und andererseits die Prozesse der Aushandlung lokaler Kohäsion sowie die Bedeutung der *folk legal repertoires* für

die Bestimmung sozialer Zugehörigkeit. Diese Prozesse zeigen, dass die soziale Konstruktion juridischer Standards als Identitätsmarker diese *identity pools* in Raum und Zeit kennzeichnet. Die Frage, zu welchen Verwerfungen und Modifizierungen diese interaktiven Konstellationen lokaler Rechtsrepertoires und transnationaler Modelle auf beiden Seiten führten, eröffnet Raum für theoretische Aussagen über die Dynamik pluraler Rechtsverhältnisse.

VI. Sibirienzentrum

Direktoren: Chris Hann und Günther Schlee

Koordinator: Joachim Otto Habeck

Joachim Otto Habeck

1. Einleitung

Das Sibirienzentrum nahm Anfang 2003 seine Arbeit auf. Angesichts der erfolgreichen Tätigkeit der Vorgängergruppe (Projektgruppe *Sibirien* innerhalb der Abteilung II, von 2000 bis 2002), beschloss die Max-Planck-Gesellschaft, die Sibirienforschung auf eine längerfristige Basis zu stellen. Am Sibirienzentrum arbeiten zwei Direktoren (Chris Hann und Günther Schlee), ein Koordinator (Joachim Otto Habeck), drei weitere promovierte Wissenschaftler (Brian Donahoe, Agnieszka Halemba und Virginie Vaté), eine Doktorandin (Katharina Gernet) und drei assoziierte Wissenschaftler (Yulian Konstantinov, István Sántha und Vladislava Vladimirova) und seit Juli 2005 Kirill Istomin.

Die vergangenen zwei Jahre haben die Mitglieder des Sibirienzentrums vor allem dazu genutzt, die Schwerpunkte ihrer gemeinsamen Arbeit zu definieren, eigene Forschungsprojekte zu entwickeln und an der Ausarbeitung neuer internationaler Initiativen mitzuwirken. Kurze bis mittelfristige Feldforschungen in 2004 und 2005 waren ebenfalls Teil des Arbeitsprogramms. Die Mitglieder des Sibirienzentrums veröffentlichten ihre Ergebnisse in individuellen und zunehmend in gemeinsamen Publikationen. Die Mitglieder des Sibirienzentrums veröffentlichten ihre Ergebnisse in individuellen und zunehmend in gemeinsamen Publikationen. Ab dem Wintersemester 2005/2006 bieten Mitglieder des Sibirienzentrums Lehrveranstaltungen an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (Ringvorlesung unter der Leitung von Habeck) und an der Universität Warschau (Halemba; Donahoe und Habeck) an.

Im November 2003 führte das Sibirienzentrum eine Konferenz zur Situation Jugendlicher in Sibirien durch, deren Ergebnisse in der Fachzeitschrift *Sibirica* dokumentiert sind. Im Rahmen mehrerer Konferenzen planen die Mitglieder des Sibirienzentrums, Sektionen bzw. Panels zu organisieren, so zum Beispiel während der DGV-Tagung im Herbst 2005 in Halle.

Die Mitarbeiter des Sibirienzentrums beteiligen sich aktiv am Aufbau internationaler wissenschaftlicher Netzwerke und Programme, beispielsweise am IPY (*International Polar Year 2007-2008*), am *Nordic and East/Central European Network for Qualitative Social Research* (NECEN) sowie an BOREAS (einem EUROCORES-Programm der *European Science Foundation* ESF).

Die Forschungsprojekte, die die Mitglieder des Sibirienzentrums verfolgen, haben – ungeachtet der regionalen Spannweite – stets einen

Bezug zu gemeinsam abgesteckten Themenbereichen. Diese Themenbereiche lassen sich wie folgt zusammenfassen: verschiedenartige Formen der Umweltwahrnehmung und Landnutzung; Ethnizität und andere Aspekte der Identität; intergenerationelle Beziehungen und Geschlechterrollen; Glaubensvorstellungen und ihre soziale Dynamik.

Der Beschäftigung mit diesen Themen liegt das Prinzip zugrunde, dass sich der Lebensalltag der Menschen in Sibirien mittels kurzfristiger *fact-finding missions* nur unzureichend beschreiben lässt. In den Medienberichten der vergangenen fünfzehn Jahre wurde Sibirien zumeist als eine ökologische Notstandsregion und seine Bewohnerschaft als betrogene und bedrohte Schar entrechteter „Eingeborener“ charakterisiert. Wiewohl es berechtigt ist, auf ökologische, ökonomische und kulturelle Missstände hinzuweisen, so reicht dies doch nicht aus, um den Hoffnungen und Initiativen der dort lebenden Menschen gerecht zu werden und ihnen die nötige Aufmerksamkeit zu zollen. Im Unterschied zur konventionellen Auffassung, die die Bewohner Sibiriens lediglich als Opfer externer (und somit nicht beeinflussbarer) politischer und makro-ökonomischer Prozesse betrachtet, wollen die am Sibirienzentrum tätigen Personen aufzeigen, wie die Menschen in den einzelnen Regionen auf kreative Weise Elemente der „traditionellen“ mit denen der „modernen“ Lebensweise verbinden. Hierin zeigen sich ihr Handlungsspielraum und die Wahrnehmung der eigenen Persönlichkeit. Teilnehmende Beobachtung, d. h. die aktive und längerfristige Einbindung der Forscherin bzw. des Forschers in die Gruppe, ermöglicht eine genaue Betrachtung der Handlungen, Positionen und Identifikationen einzelner Akteure – in ihrer Vielfalt und in ihrem Zusammenwirken, aber auch in ihrer Widersprüchlichkeit.

Im Folgenden wird ein kurzer Überblick über die Interessensfelder der einzelnen Mitarbeiter gegeben; daran schließen sich die Beschreibungen der gemeinsamen oder in Einzelinitiative verfolgten Forschungsprojekte an.

2. Wissenschaftliche Mitarbeiter

Brian Donahoe (promoviert im Februar 2004, Indiana University) beschäftigt sich mit vergleichenden Untersuchungen über vier indigene Gruppen im östlichen Teil des Sajan-Gebirgszuges, welcher Sibirien von der Mongolei trennt. Diese vier Gruppen – die Tožu in der Republik Tyva (Tuva), die Tofa im Verwaltungsbezirk Irkutsk, die Sojoten im Westen der Republik Burjatien und die Ducha im Nordwesten der Mongolei – gehen alle auf einen Verbund von Gruppen zurück, die sehr eng miteinander verwandt sind, Sprachen sprechen, die sie gegenseitig verstehen können, und die sich während der Jagd und Rentierhaltung relativ freizügig auf den Territorien der jeweils anderen Gruppen bewegen. Die gemeinsame Herkunft und dennoch verschiedenartige geschichtliche

Entwicklung dieser vier Gruppen bieten anschauliche Fallbeispiele für komparative Arbeiten über Formen und Konsequenzen staatlicher und behördlicher Einflussnahme.

Katharina Gernet ist Doktorandin am Sibirienzentrum des MPI. Von November 2004 bis September 2005 führt sie eine Feldforschung auf der Halbinsel Kamtschatka durch (eine Region, die sie bereits von mehreren früheren Feldforschungen kennt). Ihr Interesse gilt vor allem den Themen Neotraditionalismus, Identität und Konsum, sowie der Selbstbestimmung und Lebensgestaltung junger indigener Frauen im russischen Fernen Osten.

Joachim Otto Habeck (promoviert im Februar 2004, Cambridge University) ist Koordinator des Sibirienzentrums. Seine Forschungen betreffen die folgenden Themenfelder: die unterschiedlichen Verwendungen und Wertungen der Begriffe Tradition, Fortschritt, Kultur und Zivilisation; Geschlechterrollen bei unterschiedlichen Gruppen und Gesellschaften in Sibirien; die Situation Jugendlicher und ihre Erwartungen hinsichtlich der Zukunft; Tourismus und Umweltschutz und ihre wachsende Bedeutung im ländlichen Raum Sibiriens; und die soziale Bedeutung der Rentierhaltung. Regionaler Schwerpunkt der Feldforschungen war von 1998 bis 2002 der Norden der Republik Komi. Die Ergebnisse dieser Studie über die Rentierhaltung und ihr Image wurden im Frühjahr 2005 als Monographie veröffentlicht. Ab Sommer 2005 wird Habeck kürzere Feldforschungen in Novosibirsk durchführen und untersuchen, wie städtische Eliten „Kultur“ definieren und das kulturelle Leben ihrer Stadt bewerten.

Agnieszka Halemba (promoviert im Februar 2002, Cambridge University) hat sich regional auf Südsibirien spezialisiert und dort seit 1993 mehrere längere Feldforschungen unternommen, unter anderem in den Republiken Altai, Tyva (Tuva) und Chakassien. Der Süden der Republik Altai bildet den regionalen Schwerpunkt ihrer Arbeit. Thematischer Schwerpunkt ist die Vielfalt religiöser Aspekte im Lebensalltag der Menschen in dieser Region. Dabei verknüpfen sich Forschungen zur Rolle der Religion in der Prägung nationaler Ideologien mit Untersuchungen über die gegenseitigen Beziehungen verschiedener religiöser Traditionen und die Folgen staatlicher Intervention gegenüber den religiösen Präferenzen der Bevölkerung. Ein weiterer Aspekt ist die phänomenologische Analyse religiöser Erfahrungen und diverse Formen des Wissens. Seit kurzem arbeitet Halemba auch über Verständnis und Darstellungen der Umwelt und Landnutzung, und darüber, wie verschiedene Akteure ihre Einstellungen vermitteln und Positionen aushandeln.

Kirill Istomin (promoviert im September 2004 an der Russischen Akademie der Wissenschaften) arbeitet seit Juli 2005 am Sibirienzentrum. Im Rahmen des DFG-Sonderforschungsbereiches *Differenz und Integration* bearbeitet er das Forschungsprojekt *Raumnutzung, Raumvor-*

stellung und Raumorientierung am Rande der Arktis: Nomaden und Sesshafte in Nordwestsibirien (siehe Beitrag gesonderten Beitrag in dieser Ausgabe, S. 226-229). Für dieses Projekt wird er Feldforschungen im Jamal-Nenzischen Autonomen Gebiet durchführen. Er kann dabei auf seine früheren Untersuchungen zu diesem Themenfeld bei den Rentierhirten westlich des Urals zurückgreifen. Neben den Fragen der Landnutzung, Mobilität und Raumwahrnehmung pastoraler Gruppen interessieren ihn auch die Geschichte der Rentierhaltung im Norden des europäischen Russlands und in Westsibirien und die interethnischen Beziehungen in diesen Regionen.

Virginie Vaté (promoviert im Dezember 2003, Université Paris X Nanterre) forscht schwerpunktmäßig über die Tschuktschen, welche im äußersten Nordosten Sibiriens leben. Von 1994 bis heute hat sie insgesamt 33 Monate in dieser Region verbracht und am Lebensalltag verschiedener Gruppen teilgenommen. Mit den Rentierhaltern in der Tundra hat sie mehr als ein halbes Jahr gelebt; ein wesentlicher Teil ihrer Feldforschung betrifft aber auch die Dörfer an der Nordpolarmeerküste (deren Einwohner unter anderem von der Jagd auf Meeressäuger leben) und die indigene *Intelligencija* in der Stadt Anadyr, dem Verwaltungszentrum der Region. Dadurch erhält sie einen umfassenden Einblick in die Vielfalt, aber auch in die Fragmentalisierung der Formen tschuktschischer Identität. Ihre thematischen Interessen betreffen weibliche und männliche Rollen im Alltagsleben sowie in rituellen Situationen (dies war auch der Gegenstand ihrer Dissertation), umweltbezogenes Wissen und Darstellungen der „Natur“, religiöse Handlungen in ihrem praktischen Ablauf und als Systeme gemeinsamer Repräsentation. Diese Projekte werden weiter unten ausführlicher dargestellt.

3. Gemeinsame Projekte

Tourismus, Jagd, Wildern und Umweltschutz in der Altai-Sajan-Region
(Brian Donahoe, Agnieszka Halemba)

Dieses Projekt befasst sich mit den Zusammenhängen und Konflikten zwischen Naturschutz, Tourismus, Jagd und anderen Formen der Landnutzung sowie den Wahrnehmungen, Positionen und Praktiken, die damit einhergehen, am Beispiel der Altai-Sajan-Region, einer Gebirgsregion, in der die Russische Föderation, die Mongolei, China und Kasachstan aneinandergrenzen. Das Hauptziel des Projektes ist die Untersuchung konkreter Fallbeispiele touristischer Aktivitäten, Umweltinitiativen und indigener Politik. Diese illustrieren in ihrem Zusammenwirken sowie in ihren Widersprüchen die vielschichtigen Prozesse des Verhandels und der Entscheidungsfindung, an denen staatliche, internationale und Nicht-Regierungs-Organisationen ebenso wie gemeindliche Interessensvertreter und Einzelpersonen beteiligt sind. Konflikte sind vorprogrammiert, wenn beispielsweise ein bestimmtes Gebiet

als „Jagdparadies“ vermarktet wird, um wohlhabende Hobbyjäger aus dem Ausland anzulocken, während die einheimischen Jäger, die zu Subsistenzzwecken jagen, als „Wilderer“ verklagt werden. Die Untersuchung der vielfältigen Formen des Aushandelns divergierender Interessen soll zu konstruktiven Lösungsvorschlägen führen, um eine kulturell, ökologisch und ökonomisch sinnvolle Entwicklung des Tourismus und des Umweltschutzes zu gewährleisten.

Konversion

(Agnieszka Halemba, Virginie Vaté)

Ebenso wie in anderen postsozialistischen Regionen lässt sich in Sibirien während der vergangenen Jahre ein schnell zunehmendes Interesse an verschiedenen Formen der Spiritualität, religiöser Erfahrungen und religiöser Institutionen feststellen. In Zeiten unzureichender sozialer Absicherung und wirtschaftlicher Ungewissheit sind viele Menschen auf der Suche nach neuen Orientierungsrahmen und moralischen Werten (*moral'nye cennosti*). Neben der Wiederkehr religiöser Traditionen, welche bereits in früheren Jahrhunderten existiert haben, gibt es auch eine große Zahl neu entstandener religiöser Bewegungen, beispielsweise Pfingstler, Zeugen Jehovahs und Baptisten. Gleichzeitig beeinflusst die spürbare Präsenz religiöser Institutionen die Vorstellungen über die Umwelt sowie die Gestalt und das Wirken der ihr innewohnenden Wesen. Das Projekt knüpft an Halembas und Vates vorherigen Studien im Altai und auf Tschukotka an. Folgende Fragen sollen erörtert werden: Wie spiegeln sich religiöse Traditionen in den Handlungsweisen der Menschen wider? Welche neuen Bedeutungen nehmen Begriffe wie „Schamanismus“ und „Animismus“ im Lichte der gegenwärtigen Situation an? Was für Missionsstrategien benutzen die verschiedenen religiösen Bewegungen? Wie beeinflusst Konversion soziale Netzwerke und die soziale Verfassung bestimmter Gruppen (beispielsweise indigene Gemeinden)? Was kann die Analyse von Konversionsprozessen zum genaueren Verständnis solcher Kategorien wie „Umweltwahrnehmung“, „Wissen“ und „Persönlichkeit“ beitragen?

4. Einzelprojekte

„Kultivierte Orte“ in einer „unkultivierten“ Landschaft
(Joachim Otto Habeck)

In diesem Projekt soll untersucht werden, wie bestimmte Personengruppen im ländlichen und städtischen Raum die Begriffe Kultur, Zivilisation, Fortschritt und Tradition interpretieren. Der Kulturbegriff und die Idee der „Kultiviertheit“ (*kul'turnost'*) haben in der Russischen Föderation einen besonderen normativen Stellenwert. Überdies hat der Begriff „Kultur“ eine räumliche Konnotation – er lässt sich sozusagen

kartographisch erfassen, wobei im allgemeinen Sprachgebrauch bestimmte Teile Sibiriens (bzw. der Russischen Föderation) als „sehr kultiviert“, andere als „wenig kultiviert“ und wieder andere als „unkultiviert“ (*beskul'turno*) aufgefasst werden. Dieses Kontinuum, das sich von „unkultivierten“ zu „kultivierten“ Gegenden erstreckt, entspricht den Pfaden, Wegen und Straßen, die von der Tundra und Taiga – den Orten, an denen Jäger, Rentierhirten, Ölarbeiter und Geologen tätig sind – zu den Dörfern und Städten, wo ihre Familienangehörigen leben, und weiter zu den Großstädten, die die politischen Zentren des Landes darstellen. Auch wenn Dörfer weniger „kulturvoll“ erscheinen als Städte, so gibt es in ihnen doch Inseln oder auch Herde (*očagi*) kulturellen Schaffens, beispielsweise die Schule, das örtliche Museum oder auch das „Kulturhaus“ (*dom kul'tury*). Ähnlich verhält es sich mit den Begriffen Fortschritt und Zivilisation, die ebenfalls räumlich disparat verteilt sind, zumindest im gängigen Diskurs in der sozialistischen ebenso wie in der postsozialistischen Gesellschaft. Dem Projekt liegt die These zugrunde, dass diese Disparitäten aus der Gleichsetzung von Zivilisation und technischer Infrastruktur erwachsen sind, sowie vor allem aus sowjetischen und vorrevolutionären Auffassungen über gesellschaftliche Evolution und die daraus resultierende Gewohnheit, Völker in evolutionäre Kategorien einzuteilen.

Seit spätestens den 1960er Jahren haben diese Disparitäten in vielen Regionen Sibiriens auch einen geschlechterspezifischen Aspekt. In den Schulen sowie in anderen kulturellen Institutionen der Dörfer und Städte arbeiten vor allem Frauen, während draußen in freier „Natur“ überwiegend Männer arbeiten. Aus diesem Grunde ist die Frage, warum viele junge Menschen nicht mehr in den so genannten traditionellen Formen der Landnutzung (bspw. Rentierhaltung) arbeiten wollen, für das jeweilige Geschlecht differenziert zu beantworten. Vor diesem Hintergrund ist es sinnvoll, Jugendliche nach ihren Plänen, Berufswünschen, ihren künftigen Wohnorten und ihren Erwartungen an die Zukunft zu fragen.

Wissen über die Umwelt und Darstellungen der „Natur“ am Beispiel der Halbinsel Tschukotka
(Virginie Vaté)

Das Verhältnis zur natürlichen Umwelt ist einer der Bereiche, der am unmittelbarsten von den Folgen der sowjetischen Politik im Hohen Norden berührt wurde. Kollektivierung, Sesshaftmachung, Erziehung in Internatsschulen und staatlich verordneter Atheismus zielten darauf ab, nicht nur die Formen und Methoden der Landnutzung zu revolutionieren, sondern auch das Verständnis dessen, was „Natur“ bedeutet, zu verändern. Das vorliegende Forschungsprojekt untersucht, wie Angehörige unterschiedlicher tschuktschischer Gruppen ihre Beziehungen

zur natürlichen Umwelt definieren – genauer gesagt, wie Personen je nach Geschlecht, Alter und regionaler Herkunft ihre symbolischen wie auch praktischen Beziehungen zum Land und zur See, zu den Tieren und anderen Wesen interpretieren. Wesentliche Komponenten dieses Projektes sind zum einen eine genaue Untersuchung umweltbezogenen Wissens (ethnobotanische und ethnozoologische Aspekte) und zum anderen eine Analyse, wie das Konzept der „Natur“ dargestellt und begriffen wird. Darauf aufbauend soll erörtert werden, ob und wie umweltbezogenes Wissen vermittelt („weitergegeben“) wird. Auch soll Vachtins und Krupniks These, wonach umweltbezogenes Wissen und Beziehungen zwischen Natur und Mensch ständiger Umbewertung und Umdeutung unterliegen (1997), überprüft und an konkreten Beispielen illustriert werden.

„Indigeneity and Tradition“
(Brian Donahoe)

Ein Vergleich der verschiedenen Wege, die zur staatlichen und internationalen Anerkennung der vier o. g. ethnischen Gruppen in der Sajan-Region als „indigene Völker“ geführt haben, veranschaulicht sehr genau, wie regionale, staatliche und globale Faktoren die Konstruktion der Ethnizität und Indigeneität (des Indigen-Seins) beeinflussen. Derselbe Vergleich verweist auch auf die Widersprüchlichkeit des Diskurses über das „Indigen-Sein“ und die Spannungen zwischen ethnologischer Theorie einerseits und der Praxis, die sich von dieser Theorie ableitet, andererseits. Indigeneität ist eine neue, im „Westen“ entstandene Weise, Identität auszudrücken. Generell äußert sie sich in einer bewusst oder unbewusst romantisierenden Rhetorik, die das Überleben „Jahrtausende alter“ Kulturen in den Mittelpunkt ihres Interesses stellt. Die Betonung indigener Rechte und Privilegien geschieht häufig in essentialistischen Idiomen und bezieht sich auf Abstammung – d. h. Blutsverwandtschaft – und damit auf eben jene Metapher, mit deren Hilfe herrschende Schichten ausgrenzende und sogar rassistische Praktiken gerechtfertigt haben, weswegen die Ethnologie so sehr darum ringt, diese Metapher zu hinterfragen. Das Konzept der Indigeneität bereitet der Ethnologie daher ernsthafte Schwierigkeiten, vor allem demjenigen Zweig der Ethnologie, der mit dem Namen *action anthropology* bezeichnet wird, aber auch den anderen Formen von Aktivismus zugunsten indigener Rechte. Durch den Vergleich der verschiedenartigen Erfahrungen, die die Tožu, Tofa, Sojoten und Ducha gemacht haben, werden die Rollen, welche die Geopolitik, die staatlichen Regierungen und Verwaltungen, aber auch die Ethnologen bei der Konstruktion indigener Identitäten in dieser Region gespielt haben, besonders deutlich.

Mobilität, Territorialität und Eigentum an Land

(Brian Donahoe)

Dieses Forschungsvorhaben versucht, anhand von Fallstudien über die Tožu, Tofa und Ducha zu illustrieren, wie sich Mobilität in Beziehung setzen lässt zu etwas, das Donahoe *tenuriality* (im Gegensatz zu Territorialität) nennt. *Tenuriality* bezeichnet das Verhalten, mehr oder weniger exklusive Rechte auf Zugang zu Land und Ressourcen geltend zu machen. Unter Bezugnahme auf institutionelle Analyse und ethnologische Debatten über Eigentum und Besitz an Land soll diese Studie die These belegen, dass verminderte (eingeschränkte) Mobilität sich nicht nur negativ auf Jagd und Rentierhaltung ausübt, sondern auch zu einem stärkeren Grad von *tenuriality* führt, wodurch wiederum die sozialen Beziehungen verändert werden. Diese These könnte man als eine Umschreibung für Demsetz' einflussreiche Theorie der Eigentumsrechte interpretieren (Demsetz 1967), welche auch unter dem Namen „evolutionäre Theorie des Landrechts“ bekannt wurde (vgl. beispielsweise Platteau 1996). Doch zeigt sich in den drei Fallstudien, dass die Tendenz zur Ausweisung von Eigentum an Land und zur stärkeren Betonung exklusiver Besitzansprüche nicht durch die Entwicklung neuer Märkte oder Technologien erklärt werden kann (wie es Demsetz vermutet hat), sondern vielmehr als Folge von Privatisierung, Tourismusentwicklung, Rohstoffförderung und einer Vielzahl von staatlich verordneten Land- und Ressourcennutzungsplänen zu sehen ist. Nach Demsetz' Theorie wäre auch zu erwarten, dass die Bewohner selbst den Prozess der *tenuriality* anstoßen, doch in diesen drei Studien zeigt sich, dass der Anstoß von außen kam, d. h. von sehr unterschiedlichen Akteuren und Interessenten außerhalb der Region, deren Einflussnahme den Menschen vor Ort häufig zum Nachteil gereicht.

Sein und Haben auf Kamtschatka

(Katharina Gernet)

Das Forschungsvorhaben befasst sich mit der gegenwärtigen Situation junger evenischer Frauen im Bystrinskij-Bezirk auf der Halbinsel Kamtschatka. Das Projekt erkundet die Formen ihrer Lebensgestaltung. Die zentralen Fragen lauten: Welche Erwartungen haben die jungen Frauen an ihr Leben und wie versuchen sie, diese Erwartungen in die Tat umzusetzen? Welche Wertvorstellungen und äußeren Faktoren steuern ihre individuellen Entscheidungen? In welchem Maße üben sie selbst Kontrolle über die Gestaltung ihres Lebens aus?

Ausgegangen wird von der Hypothese, dass das Selbstempfinden und die Lebensvorstellungen von Menschen sichtbaren Ausdruck in ihrer Auseinandersetzung mit den Dingen ihrer unmittelbaren persönlichen Umgebung bzw. in ihrem Konsumverhalten finden. Daher besteht die

zentrale Aufgabe in der Analyse des Konsumverhaltens der evenischen Informantinnen bzw. in der Analyse ihrer alltäglichen Lebenspraktiken im Bereich der materiellen Kultur. Die Präferenzen und Strategien der Frauen müssen vor dem Hintergrund des lokalen kulturellen Kontextes betrachtet werden. Zu untersuchen sind dabei auch die komplexen Beziehungen zwischen Alter, Geschlecht, Identität und Aktionsraum.

Die Evenen repräsentieren mit insgesamt ca. 18 000 Angehörigen eine der zahlreichen ethnischen Minderheiten in der Russischen Föderation. In der russischen Gesetzgebung werden sie als „indigen“ klassifiziert. So genannte „traditionelle“ Wirtschaftsformen wie Jagd, Fischfang und Rentierhaltung gelten als wesentliche Elemente der evenischen Identität. In Zentral-Kamtschatka leben rund 1 500 Vertreter dieser Ethnie. Sie machen hier etwa ein Drittel der lokalen Bevölkerung aus. Ein Großteil der Männer unter ihnen identifiziert sich mit dem „Indigen-Sein“ und „traditionellen“ Formen der Subsistenz in Taiga und Tundra. Nach einer anhaltenden Phase des wirtschaftlichen Umbruchs, der in ganz Russland für hohe Arbeitslosigkeit und soziale Unsicherheit sorgte, gibt es für sie kaum noch Alternativen, ihren Lebensunterhalt zu sichern. Wer nicht schon zu Sowjetzeiten als Jäger, Fischer oder Rentierhirte arbeitete, kehrt nun „zurück“ zur Lebensweise der Vorväter (dieses Phänomen hat unter der Bezeichnung „Neotraditionalismus“ Eingang in die ethnographische Sibirien-Literatur gefunden, vgl. Pika 1999).

Anders als die Männer haben die evenischen Frauen zu Sowjetzeiten durch ihre starke soziale Einbindung in dörfliche Strukturen den Zugang zur „traditionellen“ Lebensweise größtenteils verloren. Sie ziehen es heute vor, in festen Siedlungen zu wohnen und zu arbeiten. Besonders die junge Generation der Frauen kann sich – mit wenigen Ausnahmen – ein Leben in Taiga und Tundra kaum mehr als erstrebenswert vorstellen. Die räumliche Distanz zwischen den alltagsweltlichen Lebensbereichen evenischer Frauen und Männer beeinflusst die zwischengeschlechtlichen Beziehungen: sie behindert z.B. intra-ethnische Eheschließungen. So bleiben junge evenische Männer, die die meiste Zeit des Jahres in Taiga und Tundra verbringen, häufig unverheiratet. Junge evenische Frauen dagegen weichen zunehmend auf Partner aus der slavischstämmigen (russischen, ukrainischen) Dorfbevölkerung aus. Oft passen sie ihren Lebensstil dann nahezu vollständig dem ihrer Ehemänner an. Ähnliche Entwicklungen wurden auch bei anderen Gemeinschaften von Jägern und Rentierhirten in Sibirien und dem russischen Fernen Osten beobachtet (vgl. Schindler 1997; Ssorin-Čajkov 2003).

Gernets frühere Feldforschungen auf Kamtschatka in den vergangenen Jahren haben zu der These geführt, dass die Identität junger evenischer Frauen in Zentral-Kamtschatka in verschiedener Hinsicht von einem besonderen Zustand des Dazwischen-Stehens gekennzeichnet ist. Im

ersten Teil des Forschungsvorhabens soll diese These untermauert werden und es soll untersucht werden, inwiefern die jungen evenischen Frauen dieses Dazwischen-Stehen selbst als solches empfinden und wie andererseits die sie umgebende Gemeinschaft die Situation der jungen Frauen wahrnimmt. Im zweiten Teil des Vorhabens sollen die limitierten Spielräume für die Gestaltung des Lebens nach eigenen Wünschen ausgelotet werden. Wo liegen die Grenzen der Selbstbestimmung? Die Untersuchung des Verhältnisses zwischen Identität und Konsumverhalten kann Aufschluss über diese Spielräume geben.

Zwischen Identität und Konsumverhalten besteht eine wechselseitige Wirkung (Appadurai 2001 [1996]; Friedman 1994). Zugespitzt formuliert gilt: Zum einen bestimmt die Identität von Menschen deren Konsumverhalten. Konsumverhalten ist also ein Ausdruck von Identität. Mit den Begriffen von Sein und Haben ließe sich sagen: „Sie hat X, weil sie a ist.“ Zum anderen kann der Konsum bestimmter Dinge bestimmte Merkmale der Identität eines Menschen in verändertem Licht erscheinen lassen. Identität wird damit zu einem Produkt von Konsumverhalten – also: „Sie ist a, weil sie X hat.“

Der Umfang der Freiheit bzw. die Einschränkung, die ein Mensch in seiner persönlichen Lebensgestaltung hat, kann abgelesen werden am Ausmaß der Kontrolle, die er über die Konstruktion seiner Identität bzw. sein Konsumverhalten hat. Um also zu verstehen, inwieweit junge evenische Frauen in Zentral-Kamtschatka ihr Leben selbst gestalten, sollen ihre Konsummuster, Präferenzen und Strategien untersucht werden. Die Auswahl konkret zu betrachtender Konsumbereiche (beispielsweise Nahrung, Kleidung, Freizeit und Technik) soll nach einer Erkundungsphase vor Ort festgelegt werden.

Ontologie spiritueller Kräfte (Agnieszka Halemba)

Dieses Projekt analysiert die unterschiedlichen Arten spirituellen Wissens der Lamas und Schamanen, aber auch der „Laien“ in der Altai-Region. Damit soll versucht werden, eine präzisere Unterscheidung zwischen religiöser Autorität einerseits und religiöser Macht andererseits zu treffen und darzulegen, wie sie sich gegenseitig beeinflussen. Im Altai lässt sich dieses Thema konkret anhand des Verhältnisses von Buddhismus und örtlichen Glaubensvorstellungen (beispielsweise Schamanismus, Burchanismus) untersuchen. Das Projekt leistet einen theoretischen Beitrag zur Religionsethnologie, indem es vielfältige Beschreibungs- und Interpretationsweisen der Geister, der „Macht der Berge“ und anderer den Dingen innewohnender spiritueller Kräfte aufzeigt, und zugleich verdeutlicht, wie die Bewohner der Altai-Region ihre Existenz von diesen Kräften beeinflusst sehen.

Suizid

(Agnieszka Halemba)

Dieses Forschungsthema soll in näherer Zukunft entwickelt werden. Die bisher vorliegenden Forschungen über Suizid in Sibirien und andernorts sowie die theoretischen Arbeiten zu diesem Phänomen befassen sich mit den sozioökonomischen und psychologischen Ursachen, ohne dass sie das Konzept (Suizid, Freitod, Selbsttötung) an sich problematisieren. Halembas frühere Forschungen in der Altai-Region legen den Schluss nahe, dass Suizid nicht grundsätzlich auf die Entscheidung einer Person, ihr Leben zu beenden, zurückgeführt werden kann. Im Gegensatz dazu bringen die Bewohner des Altai Suizid mit Mord, tödlichem Unfall oder letaler Krankheit in Verbindung. In all diesen Fällen ist der Tod der Person von Kräften verursacht, die jenseits des persönlichen Handlungs- und Entscheidungsspielraums agieren. Den Hintergrund dieser Auffassung von Suizid bilden bestimmte Vorstellungen über spirituelle Welten und ihre Wechselbeziehungen mit der Welt der Menschen sowie ein bestimmtes Verständnis darüber, was Persönlichkeit ausmacht. Interpretationen des Phänomens Suizid in der Altai-Region stellen somit ein neues und relevantes Thema dar, zu dessen Untersuchung weitere intensive Feldforschungen nötig sind.

Literatur

- Appadurai, Arjun (2001 [1996]): *The Social Life of Things: Commodities in cultural perspective*. Reprint. Cambridge: Cambridge University Press.
- Demsetz, Harold (1967): „Toward a theory of property rights“. In: *The American Economic Review* 57, 2, S. 347-359.
- Friedman, Jonathan (Hg.) (1994). *Consumption and Identity*. Chur: Harwood Academic Publishers.
- Krupnik, Igor I./Vachtin [Vakhtin], Nikolaj (1997): „Indigenous Knowledge in Modern Culture: Siberian Yupik ecological legacy in transition“. *Arctic Anthropology* 34, 1, S. 236-252.
- Pika, Aleksandr I. (1999): *Neotraditionalism in the Russian North: Indigenous peoples and the legacy of Perestroika*. Edmonton: Canadian Circumpolar Institute; Seattle and London: University of Washington Press.
- Platteau, Jean-Philippe (1996): „The Evolutionary Theory of Land Rights as Applied to Sub-Saharan Africa: A critical assessment“. In: *Development and Change* 27, S. 29-86.
- Schindler, Debra L. (1997): „Redefining Tradition and Renegotiating Ethnicity in Native Russia“. In: *Arctic Anthropology* 34, 1, S. 194-211.
- Ssorin-Čajkov [Ssorin-Chaikov], Nikolai (2003): *The Social Life of The State in Subarctic Siberia*. Stanford, CA: Stanford University Press.

VII. Drittmittelprojekte

1. Verwandtschaft und soziale Sicherheit (KASS) (EU-Projekt des 6. EU-Rahmenprogramms)

Ein komparatives Forschungsprojekt über europäische Verwandtschaft

Patrick Heady

Einleitung

Bei KASS handelt es sich um ein interdisziplinäres Forschungsprojekt mit anthropologischem Schwerpunkt, das aus Mitteln des 6. EU-Rahmenprogrammes gefördert und vom Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung koordiniert wird. Das Projekt wurde von Patrick Heady gemeinsam mit den beiden Direktoren des Max-Planck-Instituts (Chris Hann und Günther Schlee), mit dem Projektleiter sowie der Projektleiterin *Rechtspluralismus* (Franz und Keebet von Benda-Beckmann) und mit Hannes Grandits (Universität Graz) erarbeitet. Gegenwärtig sind an diesem Projekt folgende Mitarbeiter des Max-Planck-Instituts beteiligt: Patrick Heady (wissenschaftlicher Koordinator und Manager des Gesamtprojektes), Heiko Kastner (Administration), Gordon Milligan und Christian Kieser (Programmentwicklung für einen elektronischen Verwandtschaftsnetzwerkfragebogen), Tatjana Thelen, Tilo Grätz und Astrid Baerwolf (deutsches Feldforschungsteam) sowie eine Reihe studentischer Hilfskräfte.

Das Projekt KASS hat sich zur Aufgabe gestellt, die Bedeutung von Familiennetzwerken für die soziale Absicherung und gegenseitige Unterstützung von Menschen zu untersuchen. Der Staat und die Familie (einschließlich aller Verwandten) sind im modernen Europa die wichtigsten Garanten für die soziale Absicherung von Individuen. Ähnlich wie der Staat bietet auch die Familie Pflege, Bildung und Erziehung, finanzielle Unterstützung sowie Hilfestellung bei der Arbeitssuche. Die Familie kann zudem Einfluss nehmen auf die Berufswahl oder die Wahl des Ehepartners bzw. der Ehepartnerin (gelegentlich übt sie auch Druck aus). Die Bedeutung der Familie ist jedoch nicht immer und überall gleich groß; ihr Stellenwert veränderte sich im Laufe der Zeit und ist auch von Ort zu Ort verschieden. Statistisches Quellenmaterial sowie soziologische und ethnographische Untersuchungen haben gezeigt, dass es bemerkenswerte Unterschiede in den einzelnen Ländern des heutigen Europas gibt. Zudem haben veränderte Heiratsmuster, andere Formen des Zusammenlebens, höhere Scheidungsraten, abnehmende Geburtenraten sowie eine immer älter werdende Bevölkerung ebenfalls Einfluss auf die Bedeutung der Familie für die soziale Absicherung ihrer Mitglieder.



Verwandtschaft als wichtige Hilfsquelle und soziale Absicherung im modernen Europa: Verwandtschaftshilfe bei der Feldernte im Süden von Zentral-Russland (Foto: P. Heady).

Obwohl der Stellenwert der verwandtschaftlichen Beziehungen für die soziale Absicherung natürlich große Auswirkungen auf die Entwicklung politischer Maßnahmen auf den Gebieten soziale Sicherheit, Geschlechterdiskriminierung und soziale Ausgrenzung – sowohl auf staatlicher als auch auf EU-Ebene – hat, ist das Wissen über diese Zusammenhänge relativ gering; daran haben auch einige wichtige wissenschaftliche Beiträge, die auf dem Gebiet der Anthropologie, der Ökonomie und der Evolutionstheorie in den letzten Jahrzehnten zu diesem Thema verfasst wurden, noch nicht viel geändert. Der Grund mag darin liegen, dass die üblicherweise verwendeten Datenquellen wie Volkszählungen und Umfragen nicht alle erforderlichen Informationen erfassen, die man bräuchte, um die oben genannten Zusammenhänge im Detail zu analysieren. Die einzige Methode, umfassende und ausreichend detaillierte Daten über Verwandtschaftsnetzwerke zu erlangen und gleichzeitig festzustellen, wie die Menschen diese verwandtschaftlichen Beziehungen persönlich erleben, besteht in der ethnographischen Feldforschung. Der Leitgedanke dieses Projekts ist in erster Linie ethnographische Methoden anzuwenden und in weiterer Folge zu versuchen, durch Interpretation und mathematische Analyse des gesammelten Datenmaterials, Antworten auf die oben gestellten Fragen zu finden. Ein weiterer Grundgedanke besteht darin, dass die gegenwärtigen Trends und Entwicklungen in ihrem historischen Zusammenhang gesehen werden müssen.

Forschungsregionen und Forschungspartner

Die Feldforschung findet in acht europäischen Ländern statt. Ihre Ergebnisse werden dann auch vor dem Hintergrund der historischen Entwicklung von Familiensystemen und der staatlichen sozialen Absicherung dargestellt.



Karte 12: KASS-Forschungsregionen und Forschungspartner.

- | | |
|--|--|
| 1 Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung, Halle (Projektkoordinator: Dr. Patrick Heady) | 7 Université Parix X-Nanterre |
| 2 Max-Planck-Institut für demographische Forschung, Rostock | 8 Université de Franche-Comté, Besançon |
| 3 Max-Planck-Institut zur Erforschung von Wirtschaftssystemen, Jena | 9 Universität zu Köln |
| 4 Karl-Franzens-Universität, Graz (Kordinator der historischen Analyse: Dr. Hannes Grandits) | 10 Università degli Studi di Siena |
| 5 Österreichisches Institut für Familienforschung, Wien | 11 Radboud Universiteit Nijmegen |
| 5 Universität Wien | 12 Adam Mickiewicz University, Poznań |
| 6 Institute of Ethnology and Folklore Research, Zagreb | 13 The Moscow School of Social and Economic Sciences |
| | 14 Södertörns Högskola, Huddinge |
| | 15 Nicolaus Copernicus University, Torun |
| | 16 Georg-August-Universität, Göttingen |

Fragestellung

Die Inspiration, die hinter dem Projekt KASS steht, drückt sich, wissenschaftlich gesprochen, in dem Wunsch aus, ein fundamentales ethnologisches Problem in einem europäischen Kontext zu erforschen, nämlich die Rolle von Verwandtschaft in Bezug auf Kontinuität und/oder Transformation, was sich zum einen in Mustern des Soziallebens und zum anderen in der Bevölkerung selbst ausdrückt. Des Weiteren stehen im

Zentrum dieser Forschung die Fragen: Warum sollte man seinen Verwandten helfen? Warum sollte man mehr Verwandte schaffen (mit Geburten und Eheschließungen, durch Adoption oder Patenschaften)? Der Zweck dieser Fragestellungen ist, der Untersuchung einen klaren empirischen Fokus zu geben, sie sollen aber weder die theoretischen Perspektiven noch die tatsächlichen Verwandtschaftsverzweigungen, die von den Projektteilnehmern untersucht werden, einschränken.

Dass sich dieses Forschungsprojekt auf Europa konzentriert, geht zum einen auf die sozialpolitische Agenda der Europäischen Kommission von 2000 zurück.¹ Hierin wird Bezug auf den Wandel und die Wechselwirkung von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft innerhalb Europas genommen. Die Inhalte der Agenda beziehen sich auf Fragen wie: Können die soziodemographischen Tendenzen der letzten 20 Jahre, die sich in einer immer älter werdenden Gesellschaft, im Geburtenrückgang, im Aufkommen von Familien mit nur einem Elternteil und in informellen Partnerschaften äußern, möglicherweise einen Einfluss haben auf das Vermögen der Verwandtschaftsnetzwerke, Fürsorge zu schaffen? Inwieweit führen Bestrebungen der Regierungen, die Sozialleistungen zu reduzieren, möglicherweise zu erhöhten Investitionen seitens der Familien und der Verwandtschaftsnetzwerke, und welche Auswirkungen könnte dies auf andere Bereiche in der Politik haben, zum Beispiel in Bezug auf Chancengleichheit, die Gleichstellung der Geschlechter, die Beschäftigung, die Zivilgesellschaft und Korruption. Ferner sind die sozialpolitischen Themen verknüpft mit Fragen nach der Stabilität existierender Muster und ob die gegenwärtige Geburtenrate eine Dauerhaftigkeit besitzt. Ein weiterer Themeninhalt beschäftigt sich mit existierenden zwischenstaatlichen Differenzen hinsichtlich der Funktion der Fürsorge von Familie und Verwandtschaft. Sollten diese Differenzen als Gegebenheiten betrachtet werden, um die herum Regierungspolitik gestaltet wird oder würde eine Harmonisierung der europäischen Sozialpolitik die Angleichung des Verhaltens der Familien und Verwandtschaftsnetzwerke in den EU-Ländern fördern? Von dem EU-finanzierten Forschungsprojekt KASS wird erwartet, dass zu den sozialpolitischen Debatten ein bedeutsamer und gut fundierter Beitrag geleistet wird.

Zum anderen gibt es einen akademischen Grund für die Fokussierung auf Europa, der von einigen ungelösten Debatten innerhalb der Ethnologie selbst geliefert wird. Die Arbeiten, die von angloamerikanischen Ethnologen über Verwandtschaft im Mittelmeerraum und über den so genannten Code der Ehre und Schande zwischen 1950 und 1970 verfasst wurden, sind stark angezweifelt worden, und die Behauptungen von einigen herausragenden Ethnologen, wie Goody und Strathern, dass es im Grunde genommen nur ein europäisches oder euro-

¹ http://www.europa.eu.int/comm/employment_social/general/com00-379/com379_de.pdf

amerikanisches Verwandtschaftssystem gebe, stehen im Brennpunkt der Kritik. Darüber hinaus werden aufschlussreiche Diskussionen über das Ausmaß der Einwirkung von Urbanisierung, ökonomischer Modernisierung und sogar Globalisierung auf Verwandtschaftsstrukturen geführt. Ein weiteres wissenschaftliches Motiv für die Konzentration auf Europa liegt in der Fülle an urkundlichen und statistischen Zeugnissen, die die Vergangenheit als auch die Gegenwart betreffen. Dies macht Europa zu einem geeigneten Standort, um weitere allgemeine Fragen der ethnologischen Verwandtschaftstheorie zu betrachten. Dazu zählen: die Rolle von Verwandtschaft als Ort der Identität und des sozialen Kapitals; die Verbindungen zwischen Verwandtschaftsstrukturen und Geschlechterrollen; die mögliche Bedeutsamkeit von Heiratsmustern; Verwandtschaftsterminologie; Verwandtschaftssymbolismus in der Begünstigung oder im Reflektieren besonderer Interaktionsmuster zwischen Verwandten.

Zugleich bietet die auf Feldforschung basierende Untersuchung die Möglichkeit, ethnologische Perspektiven mit Ideen, die anderen Disziplinen entspringen, zu konfrontieren. Diese schließen insbesondere das Ideengut mit ein, das sich um Rational Choice- und Spieltheorie dreht, welche nahe daran sind, ein dominantes Paradigma für Familientheorien in den Wirtschaftswissenschaften, in der Soziologie und in der Demographie zu werden. Ein Reiz der Rational Choice-Theorie ist der weite Bereich ihrer Anwendbarkeit – es geht um die Wahl der Heiratspartner; um Entscheidungen darüber, wie viele Kinder man haben sollte; Gedanken von Eigeninteresse werden ebenso miteinbezogen; es wird sich mit Verwandtschaftsaltruismus und Reziprozität beschäftigt, um die möglichen Muster gegenseitiger Unterstützung zwischen Verwandten in verschiedenen Lebenslagen prognostizieren zu können. In der Tat scheinen in mancher Hinsicht ethnologische Ansätze in Rational Choice enthalten zu sein. Indessen ist die empirische Unterstützung von Rational Choice ungenügend: Einige Dinge können gut prognostiziert werden, aber es kommt zum Scheitern bei der Prognose anderer.

Forschungsplan

Die Untersuchung, die 18 Forschungsregionen umfasst, wird von drei zentralen Fragen geleitet:

1. Wird Rational Choice eine wirksame Erklärung für das in weiten Teilen Europas vorkommende Verwandtschaftsverhalten (sowohl gegenseitige Hilfestellung als auch Heirat und Entwicklung der Geburten) liefern können, oder muss immer eine Ergänzung bzw. Ersetzung durch ein weiteres ethnologisches Verständnis erfolgen?
2. Wird, in Bezug auf letzteres, eine ethnologische Herangehensweise dahin führen, unterschiedliche Einstellungen zu verwandtschaftlichen Bindungen, zu Geschenken sowie gegenseitiger Hilfestellung

- und zu dem jeweiligen Stellenwert und Zustand der Familie in den unterschiedlichen Teilen Europas zu identifizieren?
3. Inwieweit sind die Unterschiede im Stellenwert von Verwandtschaft abhängig von umweltbedingten Unterschieden (Stadt/Land) und von historischen Ereignissen eines betreffenden Landes, seitdem es den modernen Sozialstaat gibt?

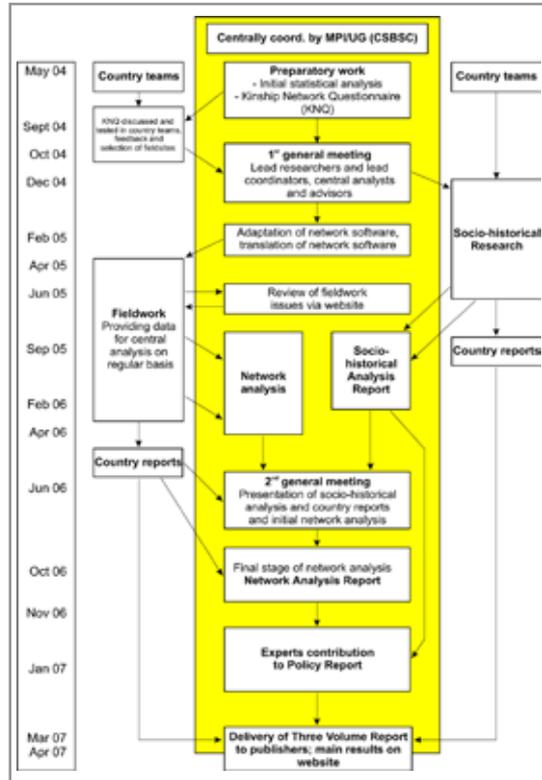
Die Hauptaufgaben der Feldstudien umfassen: Erstens die Sammlung von Daten über Verwandtschaftsnetzwerke und über den Umfang an Hilfestellungen, die unter Verwandten und unter Nicht-Verwandten geleistet werden; zweitens die Durchführung von teilstrukturierten Interviews und Gruppendiskussionen, um Daten über Einstellungen und Perspektiven zu Verwandtschaft, zur Entwicklung der Geburten, zu gegenseitiger Unterstützung und sozialer Sicherheit zu sammeln. Ein dritter Punkt umfasst die generelle Feldforschungsarbeit, zu der die teilnehmende Beobachtung zählt, um Hintergrundinformationen und Erkenntnisse zu ermitteln, die nicht allein aus den Interviews hervorgehen.

Zu jedem Untersuchungsgebiet werden Berichte unter Berücksichtigung der drei zuvor genannten Punkte verfasst werden. Ziel der Datenauswertung ist, Schlüsselverständnisse und Motivationen zu identifizieren, die den lokalen Mustern gegenseitiger Unterstützung und der Geburtenentwicklung zugrunde liegen. Durch eine zusätzliche mathematische Analyse der Netzwerkdaten soll festgestellt werden, wie gut Theorien Entwicklungen prognostizieren können. Darüber hinaus wird mit dieser Methode geprüft, ob sich Hauptunterschiede zwischen den Untersuchungsgebieten identifizieren lassen und ob ethnologische Erkenntnisse Rational Choice verdrängen können.

Gemäß diesen ausgearbeiteten Richtlinien ist es besonders wichtig, dass die Daten über Netzwerke und gegenseitige Unterstützung so vergleichbar wie möglich zwischen den unterschiedlichen Teilen Europas sein sollten. Dies stellt möglicherweise ein Problem dar, weil ein Großteil der Arbeit von Feldforschungsassistenten ausgeführt werden wird, die nicht alle denselben fachlichen Hintergrund mitbringen werden. Aus diesem Grund ist ein elektronischer Verwandtschaftsnetzwerkfragebogen entwickelt und getestet worden, der auf Laptops überspielt und genutzt werden kann, um damit im Untersuchungsgebiet vergleichbare quantitative Daten zu sammeln. Der Gebrauch dieses Fragebogens wird mit der qualitativen ethnographischen Feldarbeit verknüpft werden, um Erkenntnisse zu erlangen, die durch quantitative Daten selbst nicht erlangt werden können.

Als Ergänzung zu den Felduntersuchungen, mit denen alleine nicht alle Fragen beantwortet werden können, sind zwei weitere Forschungsbereiche geplant, in die soziologische und historische Erkenntnisse einfließen werden. Zwei Fragen stehen hierbei im Zentrum der Untersuchungen. Erstens, wie repräsentativ sind die Untersuchungsgebiete in Bezug auf die allgemeine Situation der betreffenden Länder? Offenbar können sie nicht in einem statistischen Sinne repräsentativ sein. Um das zu beheben, werden Daten von soziologischen und offiziellen Untersuchungen über gegenseitige Unterstützung und Wohnverhalten mit in Betracht gezogen. Obwohl diese

Daten viel limitierter sein werden als die ethnographischen Daten, werden sie ermöglichen zu sehen, wie repräsentativ die ethnographischen Ergebnisse dieses Forschungsprojektes sind. Zweitens, wie haben sich Ideen und Verhaltensmuster, die durch gesammelte Feldforschungsdaten und statistische Erhebungen dokumentiert worden sind, im Laufe der Zeit entwickelt? Sich einfach auf unterschiedliche kulturelle Muster zu berufen, ist nicht genug. Obwohl einige Daten andeuten, dass bestimmte Unterschiede zwischen europäischen Regionen seit Jahrhunderten bestehen, so sind doch andere Unterscheidungen in den letzten Jahrzehnten eingetreten oder transformiert worden. Aus diesem Grund schließt die Untersuchung eine Kooperation mit Familien- und Sozialhistorikern in den Ländern, die von der Untersuchung abgedeckt werden, mit ein, um Muster der Veränderung über das Jahrhundert hinweg oder seitdem es moderne Sozialstaaten gibt, darstellen und analysieren



Zeitplan des EU-Projektes KASS: Dieses Diagramm gibt eine Übersicht über den Zeitplan des Projektes und zeigt, wie die unterschiedlichen Aspekte der Untersuchung einander beeinflussen werden.

Aus: http://www.eth.mpg.de/kass/docs/kass_poster.pdf.

zu können. Die Idee hierbei ist, die Zeitlücke, die zwischen der Periode, die typischerweise von den Familienhistorikern abgedeckt wird, und der gegenwärtigen Situation liegt, zu schließen.

2. Exklusion und Inklusion in Bulgarien und Polen (VolkswagenStiftung)

Deema Kaneff, Frances Pine

Das Forschungsprojekt *Exklusion und Inklusion in Bulgarien und Polen*, das am Max-Planck-Institut in Abteilung II von Chris Hann, Frances Pine und Deema Kaneff erarbeitet wurde, wird von der VolkswagenStiftung gefördert und vom Max-Planck-Institut geleitet. Das Projektteam umfasst neben Frances Pine und Deema Kaneff (Projektleiterinnen) die Doktorandinnen Anastazja Pilichowska (für Polen) und Zlatina Bogdanova (für Bulgarien). Das Forschungsprojekt ist eine vergleichende Untersuchung wirtschaftlicher, politischer und sozialer Formen der In- und Exklusion in Polen und Bulgarien. Die postsozialistischen Reformen, die vor etwa fünfzehn Jahren in Osteuropa initiiert wurden, weisen unterschiedliche Erfolge auf, was sich an diesen beiden Ländern sehr gut verdeutlichen lässt. Während in Polen die postsozialistischen Reformen besser umgesetzt wurden, blieben sie in Bulgarien relativ erfolglos. Das Forschungsprojekt versucht, die Ursachen für die unterschiedliche Entwicklung aufzudecken.

Die Forschungsregionen

Bulgarien

Die für den bulgarischen Teil der Studie ausgewählte Region ist der Verwaltungsbezirk Plovdiv, mit der dazugehörigen Stadt Plovdiv, in Südzentralbulgarien. Plovdiv ist die zweitgrößte Stadt Bulgariens (Einw: knapp 400 000), in der Deema Kaneff ihre Feldforschung durchführt; Zlatina Bogdanova führt ihre Feldstudie im Dorf Cherven (Einw: 800), zum Verwaltungsbezirk von Plovdiv gehörend, durch.

Eine Reihe von Gründen können für die Auswahl dieser Region als Forschungsgebiet angeführt werden. Erstens ist Plovdiv ein Verkehrsknotenpunkt, der entlang der Hauptverbindungsline zwischen der Türkei und Westeuropa liegt. Zweitens verbindet es Südbulgarien mit anderen großen Städten des Landes. Diese Region bietet gute Voraussetzungen für die Erforschung von Arbeitsmigration, Mobilität und Verwandtschaft. Im Zusammenhang mit einer hohen Arbeitslosigkeit (die offiziell 20% liegt) wird die Bedeutsamkeit von Verwandtschaft in Bezug auf Arbeitsmigration untersucht, und zwar hinsichtlich der Bereitstellung von Netzwerken für neue Migranten, die aus dem Dorf in die Stadt kommen, oder für Stadtbewohner, die auf der Suche nach wirt-

schaftlicher Sicherheit und Arbeitsbeschäftigung beschließen, in ein anderes Land auszuwandern. Zweitens hat Plovdiv eine lange Geschichte als wirtschaftliches und kommerzielles Zentrum. Seit 1966 findet jedes Jahr eine internationale Handelsmesse statt. Es gibt außerdem eine wachsende Tourismusindustrie, die einen Auftrieb erhielt, als die Stadt 1999 zur Kulturhauptstadt Europas ernannt wurde. Die derzeit wichtigsten Industrien sind Brauereien, Textil- und Metallindustrie. Die zentrale Lage verschafft der Stadt auch eine wirtschaftliche und kommerzielle Bedeutung hinsichtlich des Handels, der besonders interessant für eine Untersuchung der Rolle von Verwandtschaftsnetzwerken ist, die von der Fragestellung geleitet wird, ob Verwandtschaftsnetzwerke zu Handelsvorteilen in Plovdiv oder gar in benachbarten Ländern verhelfen können.

Als wichtigster Markt einer fruchtbaren landwirtschaftlichen Region hat Plovdiv auch eine große Nahrungsmittelindustrie vorzuweisen, die trotz wirtschaftlicher Probleme, aufgrund von Arbeitslosigkeit und der Stilllegung staatlicher Betriebe, zu wachsen scheint. Dies verbindet die Provinzhauptstadt wirtschaftlich, sozial und politisch eng mit dem sie umgebenden ländlichen Gebiet. Wirtschaftliche Aktivitäten und Verbindungen in Bezug auf Arbeitsplätze zwischen Plovdiv und den Dörfern scheinen auf der Nahrungsmittelindustrie zu beruhen, wobei städtisch-ländliche Verwandtschaftsnetzwerke einen entscheidenden Einfluss auf die Handelsaktivitäten und den Zugang zu Arbeitsplätzen in der Nahrungsmittelindustrie haben.

Aus den oben genannten geopolitischen und ökonomischen Gründen ist die Region Plovdiv besonders für eine Vergleichsstudie geeignet, in der die Rolle von Verwandtschaftsnetzwerken hinsichtlich der Methoden von Inklusion und Exklusion untersucht werden.

Polen

Der polnische Teil der Forschung findet im Osten des Landes, in der Lubelski-Region, in Grenznähe zur Ukraine, statt. Der städtische Teil wird von Frances Pine in Lublin durchgeführt, der größten Stadt Ostpolens (Einw: 361 350), und der ländliche Teil wird von Anastazja Pilichowska in einem Dorf mit einer auf Landwirtschaft basierenden Ökonomie im Bezirk Swidnicki, ebenfalls in der Lubelski-Region gelegen, durchgeführt. Diese Region ist, verglichen mit den Regionen, die an Deutschland angrenzen, bisher relativ wenig von Ethnologen untersucht worden. Sie zählt zu den wirtschaftlich am meisten benachteiligten Gebieten im heutigen Polen, und innerhalb der Europäischen Union weist sie das niedrigste Bruttoinlandsprodukt auf. Historisch gesehen handelt es sich um ein Gebiet, das ein hohes Maß an Bewegung und Mobilität – sowohl zwischen Land und Stadt als auch in andere Gebiete Europas und darüber hinaus – vorzuweisen hat. Seine jetzige politisch-geographische Lage, die Nähe zu der östlichsten Grenze der EU, lässt die

Fragestellungen Bewegung, Mobilität sowie Austausch und Handel besonders komplex und bedeutsam erscheinen.

Während des Sozialismus war die Stadt wirtschaftlich gut entwickelt gewesen. Doch seit der Wende 1989 erfährt sie einen schweren Niedergang. Die Autofabrik FSC und andere große Industrieunternehmen mussten Stellen kürzen und einige von ihnen sind in den 1990er Jahren völlig zusammengebrochen. Die Stadt Lublin orientiert sich jetzt mehr und mehr in Richtung Dienstleistungssektor und weniger auf die industrielle Produktion. Die Universität Marie Curie-Sklodowska ist zum größten Arbeitgeber geworden. Die Arbeitslosigkeit in der Region liegt offiziell bei 20%. Diese Zahl kaschiert aber eine ebenso hohe versteckte Arbeitslosigkeit, besonders in der Landwirtschaft, sowie viele Fälle von Schwarzarbeit.

Trotz der insgesamt fragilen Wirtschaft dieser Region gibt es ein deutliches Potential für eine wirtschaftliche Entwicklung, diese äußert sich z. B. in den Universitäten, in der Restaurierung des historischen Altstadtzentrums von Lublin, in der Förderung eines Bauernhoftourismus und der biologischen Landwirtschaft. All diese Faktoren machen die Region zu einem idealen Ort, um Exklusion und Inklusion, Mobilität und Entwicklung, Verwandtschafts- und Freundschaftsnetzwerke sowie neue oder bewährte wirtschaftliche Praktiken, einschließlich Arbeitsmigration, innerhalb des Gebietes und in anderen Regionen und Ländern zu erforschen.

Die Forschungsaktivitäten von November 2003 – Oktober 2004

- Abgeschlossene Ausbildung beider Doktorandinnen in Methoden der Feldforschung durch Frances Pine und Deema Kaneff. Unterweisung beider Doktorandinnen in sozialanthropologischer Theorie sowie in Verwandtschaftstheorie und Volkswirtschaft, ebenfalls durch Frances Pine und Deema Kaneff.
- Abgeschlossene Hintergrundforschung über die einzelnen Länder, um geeignete Orte für die Feldforschungen auswählen zu können.
- Ausarbeitung eines vollständigen Fragebogens, der in den jeweiligen Untersuchungsfeldern an Haushalte verteilt wird und die Grundlage für eine vergleichende Analyse bildet.
- Die Erfassung von Landesinformationen aus den Medien und anderen Datenquellen: im Besonderen über die Zeit bis und direkt nach dem EU-Beitritt Polens am 1. Mai 2004 und über die weiteren Bemühungen Bulgariens auf eine EU-Mitgliedschaft.
- Vorbereitung auf die Feldforschung: kurze Reisen in das entsprechende Land, um erste Kontakte mit dortigen Akademikern, Verwaltungsangestellten und relevanten Institutionen herzustellen; Anstellung von Forschungsassistenten in Bulgarien und Polen sowie der Aufbau von Kontaktnetzwerken im akademischen, admi-

nistrativen und professionellen Bereich.

Ziele des Projektes

- Die Darstellung der politischen, ökonomischen und sozialen (besonders verwandtschaftlichen) Beziehungen in den ausgewählten Forschungsgebieten in Bulgarien und Polen, und wie diese auf lokaler Ebene „zusammenpassen“.
- Die Identifizierung politischer, ökonomischer und sozialer Inklusions- und Exklusionsprozesse in Bulgarien und Polen, um zu einem besseren qualitativen Verständnis der lokalen Auswirkungen der nach 1989 stattfindenden Reformen zu gelangen.
- Die Untersuchung dieser Prozesse: wie sie auf der Ebene des Individuums, des Haushaltes und der Kommune erfahren werden; wie sie von weiteren nationalen und internationalen Faktoren beeinflusst werden und diese beeinflussen.

3. Freundschaft und Verwandtschaft (VolkswagenStiftung)

Freundschaft und Verwandtschaft: Zur Unterscheidung und Relevanz zweier Beziehungssysteme. Eine vergleichende Studie mit besonderer Berücksichtigung der Fulbe-Gesellschaften Nordbenins und Nordkameruns

Martine Guichard

Dieses Forschungsprojekt ist Teil eines interdisziplinären Projekts, das in Kooperation mit der Universität Bielefeld (Fakultät für Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie, Abteilung Geschichtswissenschaft [PD. P. Schuster] und Fakultät für Biologie, Arbeitsbereich Verhaltensforschung [Prof. F. Trillmich]), der Universität Göttingen (Philosophische Fakultät, Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte [Prof. F. Rexroth]), der Universität Luzern (Geisteswissenschaftliche Fakultät, Soziologisches Seminar [Prof. R. Stichweh]) und dem Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung (Abteilung I *Integration und Konflikt* [Prof. G. Schlee]) durchgeführt wird. Das Projekt wird von der VolkswagenStiftung gefördert.

*Zusammenfassung des Projekts*¹

Seit einigen Jahren ist in den Massenmedien und der populären Ratgeberliteratur ein besonderes Interesse an der Freundschaft zu beobachten: In der modernen, komplexen und flexiblen Gesellschaft, so die häufig vertretene These, stelle Freundschaft die eigentlich angemessene Form moderner persönlicher Beziehungen dar. Auffällig ist dabei, dass das behauptete Potential von Freundschaftsbeziehungen häufig durch einen Rekurs auf überkommene philosophische und idealisierende Konzepte der Freundschaft gestützt wird. Eine erhebliche Diskrepanz zwischen propagierten und realisierten Freundschaften ist dann fast zwangsläufig. Zudem setzt das gegenwärtige Lob der Freundschaft implizit oder explizit voraus, dass verwandtschaftliche und familiäre Beziehungen seit dem 20. Jahrhundert durch einen gesellschaftlichen Bedeutungsverlust gekennzeichnet sind und weitgehend durch Freundschaftsbeziehungen ersetzt werden müssen. Das aktuelle Lob der Freundschaft wiederholt somit die bis auf Wilhelm Heinrich Riehl zurückgehende Angst vor einem Zerfall verwandtschaftlicher und familiärer Bindungen in der modernen Gesellschaft. Vor dem Hintergrund dieser aktuellen Debatte beschäftigt sich das Forschungsprojekt mit der Struktur und Bedeutung von Verwandtschaft und Freundschaft aus soziologischer, historischer, ethnologischer und biologischer Perspektive. Wir erwarten durch den vergleichenden und interdisziplinären Zugriff auf dieses Thema, wichtige Aufschlüsse über das Leistungsspektrum und die Krisenanfälligkeit der beiden Beziehungssysteme.

Als zentrale Unterscheidungskriterien beider Beziehungssysteme gelten in der Regel Zuschreibung versus Freiwilligkeit und Permanenz versus Auflösbarkeit. Die Frage freilich, wie sich diese Sozialbeziehungen konstituieren, wie sie sich tatsächlich voneinander abgrenzen und in welchem Verhältnis sie zueinander stehen, ist bislang – auch in internationaler Perspektive – nur unzureichend untersucht worden. In unserem interdisziplinären Projekt soll genau dieser Aspekt in vergleichender Weise behandelt werden. Im historischen und interkulturellen Vergleich werden die Varianten der gesellschaftlichen Unterscheidung und Relevanz dieser Beziehungssysteme sowie die spezifische Ausprägung der in der westlichen Moderne entwickelten Differenzierungsmuster von Freundschaft und Verwandtschaft analysiert.

In den soziologischen Teilprojekten wird die These geprüft, ob Freundschaft nicht häufig als eine Überleitungsformel fungiert, die neue soziale Beziehungen temporär begleitet, bis diese in andere soziale Institutionen überführt und durch diese absorbiert werden (Freundschaft ist insofern ein Laboratorium sozialer Beziehungen). Anhand der historisch mehrfach wiederkehrenden und auch aktuellen Prominenz

¹ siehe auch <http://www.freundschaft-und-verwandtschaft.de>; Schuster et al. 2003.

von Freundschaftsthemen werden Freundschaft und Verwandtschaft vergleichend auf ihre Belastbarkeit hin geprüft. Freundschaft, so die These, ist dann überfordert, wenn man ihr all die vielfältigen Leistungen zumutet, die heute längst von anderen Beziehungsformen erbracht werden. Gleichzeitig spricht einiges dafür, dass Verwandtschaft angesichts der zunehmenden Komplexität sozialer Beziehungen in der Moderne als relative Invariante fungiert, auf die als einzige nichtkontingente Beziehungsform vergleichsweise unaufwendig zurückgegriffen werden kann.

In den mediävistischen, ethnologischen und ethologischen Teilprojekten ist der Fokus ebenfalls auf die vergleichende Analyse der beiden Beziehungssysteme gerichtet. Sie untersuchen im Wesentlichen Phänomene der Interpenetration von Freundschafts- und Verwandtschaftsbeziehungen. In diesen Fächern, die traditionell der Verwandtschaft einen dominierenden Einfluss zugeschrieben haben, ist in den vergangenen Jahren vermehrt das Augenmerk auf Freundschaft gerichtet worden. Bei den bislang vorgenommenen vergleichenden Bewertungen beider Beziehungssysteme ist jedoch in der Forschung eine Tendenz zur Bevorzugung des einen gegenüber dem anderen festzustellen. Grundsätzlich wird im Rahmen dieses Projekts von den genannten Fächern die These vertreten, dass die Bedeutung von Verwandtschaft als beziehungsstiftendes System in tierischen und menschlichen (vor allem historischen und nichtwestlichen bzw. so genannten einfachen) Gesellschaften bislang zu stark akzentuiert worden ist. Ontogenetisch werden vielmehr aus den basalen elterlich-familialen Bindungen heraus Beziehungssysteme aufgebaut, die auf dem Wege der Vertrautheit und Freundschaft Verwandte wie Nichtverwandte einschließen. Die genaue Struktur dieser Beziehungssysteme soll in unserem Projekt vergleichend untersucht werden.

Auf der Basis der Kooperation der genannten Disziplinen soll demnach untersucht und geprüft werden,

1. welche historischen und kulturellen Varianten der Unterscheidung von Verwandtschaft und Freundschaft beobachtet werden können;
2. welche differentiellen Leistungsfähigkeiten mit den unterschiedlichen Konstitutionsprinzipien der Beziehungen verbunden sind;
3. ob bei kooperativen/konfliktuellen Beziehungen einerseits in menschlichen und andererseits in tierischen Populationen ein Unterschied in der Bedeutung von Verwandtschaft festzustellen ist und inwieweit man freundschaftliche Beziehungen im Tierreich dokumentieren kann, auf welchen Mechanismen diese beruhen und ob sie den Mechanismen, die bei Menschen zur Freundschaft führen, ähneln;
4. inwieweit Gemeinsamkeiten der Leistungsfähigkeit und Grenzen von Verwandtschaft und Freundschaft in menschlichen und tieri-

schen Gesellschaften durch die Zusammenarbeit der beteiligten Fächer deutlicher herausgearbeitet werden können.

Skizze des ethnologischen Teilprojekts

Das Verhältnis von Verwandtschaft und Freundschaft ist in der Ethnologie bisher wenig problematisiert worden. Ein Grund dafür ist das klassische Interesse des Faches für soziale Institutionen und für stark formalisierte Beziehungen. Durch diese Privilegierung ist die Bedeutung von Verwandtschaft lange überbewertet und die von Freundschaft weitgehend unterschätzt worden. Bis heute stellt die Freundschaft als Bindungsform eine in der Forschung vernachlässigte soziale Kategorie dar.

Bislang ist Freundschaft vornehmlich in komplexen bzw. westlichen Gesellschaften untersucht worden. Diese Gesellschaften gelten als besonders geeignete Forschungsfelder, weil davon ausgegangen wird, dass sie von einem Bedeutungsverlust von Verwandtschaft als gemeinschaftsstrukturierendem Faktor gekennzeichnet sind. Mit der zunehmenden Beachtung, die das Thema Freundschaft in den letzten Jahren erfahren hat, verbindet sich allerdings keine Verlagerung des regionalen Schwerpunkts. Arbeiten zu Freundschaft in nichtwestlichen und so genannten einfachen Gesellschaften bleiben spärlich. Viele Ethnologen sind ohnehin der Meinung, dass diese Gesellschaften kaum Raum für Freundschaft als eigenständige Beziehung zulassen. Diese Sichtweise wird u. a. dadurch genährt, dass dort das Verwandtschaftsidiom oft auch im Rahmen von Freundschaft mit Nichtverwandten gebraucht wird. Diese Praxis geht jedoch keineswegs mit einer realen Aufhebung des Unterschiedes zwischen Verwandten und Nichtverwandten bzw. Freunden einher.

Die Annahme, dass nichtwestliche Gesellschaften wenig Platz für Freundschaft bereitstellen, wird hier einer kritischen Betrachtung unterzogen. Dabei soll gezeigt werden, dass diese Form der Soziabilität auch dort ein zentrales Element der Sozialstruktur darstellt. Einige Daten aus zwei kürzlich durchgeführten Feldforschungen in Nordkamerun könnten weitere Belege für diese These liefern, die schon in früheren Publikationen zu Freundschaft aufgestellt wurde.

Ein weiterer Fokus der ethnologischen Studie wird auf der Interpenetration von Freundschaft und Verwandtschaft liegen. Dabei soll zum einen die Hypothese überprüft werden, die besagt, dass viele Hilfeleistungen, die bisher als verwandtschaftlich generiert verstanden wurden, in Wirklichkeit auf Freundschaft beruhen. Zumal Freundschaften unter Verwandten wegen des Verwandtschafts-*Bias* kaum Erwähnung gefunden haben, erweist es sich als notwendig, diese Annahme nicht nur durch eine systematische und neue Auswertung der Literatur, sondern auch durch empirische Studien zu belegen. Wie bereits angedeutet, sind die Fallstudien (jeweils über einen Zeitraum von 6 Monaten) in Nord-

kamerun durchgeführt worden. Diese Region bietet sich an, weil dort nicht-institutionalisierte sowie institutionalisierte Freundschaftsformen anzutreffen sind. In diesem Gebiet – ebenso wie in Nordbenin – leben vorwiegend Bauern und Rinderhalter bzw. Agropastoralisten. Letztere gehören zur Ethnie der Fulbe, die einerseits für die Weite ihrer freundschaftlichen Beziehungsnetze und für ihre *stock friendships* bekannt sind. Andererseits gelten sie nahezu als Paradebeispiel für die Bedeutung der Institution der Gastfreundschaft: Viele Fulbe könnten sich kaum in Dörfern aufhalten, wenn die Bauern sie nicht beherbergen würden.

Da Freundschaft und Verwandtschaft meist getrennt voneinander untersucht worden sind, gibt es kaum Daten über ihre Überlappung. Um diese Lücke zu füllen und um der Multiplexität verwandtschaftlicher Beziehungen gerechter zu werden, ist es sinnvoll, zunächst präzise Informationen über Beistandspraktiken unter Verwandten im Allgemeinen zusammenzutragen: nur so besteht die Möglichkeit, Prinzipien der „emotionalen Ökonomie“ von gegenseitiger Hilfe herauszuarbeiten und das Besondere von auf persönlicher Sympathie basierenden Unterstützungsleistungen innerhalb der Verwandtschaftssphäre zu isolieren. Ferner wird die Relevanz von Verwandtschaft bei der Rekrutierung von Freunden im Vergleich zu der von Nichtverwandten untersucht. Letztere lassen sich grob in zwei Kategorien einteilen, „Mitglieder der eigenen ethnischen Gruppe“ versus „ethnisch Fremde“. Die Bedeutung von Freundschaft zwischen Angehörigen jeder dieser beiden Kategorien soll herausgearbeitet werden. Weiterhin sollen Formen und Qualitäten der intra- und interethnischen Freundschaftsverhältnisse in Relation gesetzt und die Frage geklärt werden, wer von den Verwandten und wer von den Nichtverwandten in der Praxis als „besserer“ Freund fungiert. Es gibt zwar Indizien dafür, dass der entfernte Verwandte oder der Nichtverwandte an erster Stelle steht, aber dies ist bisher nie speziell untersucht worden. Weiterhin soll eine Typologie der lokal existierenden Freundschaftskategorien entwickelt werden. Letztlich soll eine Analyse der strategisch motivierten Bevorzugung von Freunden vor Verwandten im Rahmen von Hilfesuchen erzielt werden.

In der zweiten Feldforschungsphase wurde das Augenmerk verstärkt auf die Überlappung von Freundschaft und Verwandtschaft gerichtet. Besonders intensiv wurde nicht nur der Frage nachgegangen, welchen Kategorien von Verwandten normativ höhere Chancen zugerechnet werden, miteinander befreundet zu sein, sondern auch mit welcher Regelmäßigkeit normative Vorstellungen tatsächlich in praktisches Handeln umgesetzt werden. Die Möglichkeit der Realisierung solcher Übereinstimmung hängt stark von der Qualität interpersönlicher Beziehungen zwischen Verwandten der vorherigen Generation ab. Das gleiche trifft für das Arrangieren von Eheschließungen zu.

Bei den kamerunischen Fulbe werden, je nach Subethnizität, zwei oder drei Heiratsformen präferiert (zwischen patrilinealen Parallelcou-

sinen und -cousins, Kreuzcousinen und -cousins sowie zwischen matrilateralen Parallelcousinen und -cousins), deren jeweilige Vorteile in Relation zueinander klar elaboriert werden. Innerhalb dieses Spektrums von Optionen wird oftmals jene ausgewählt, in der Verwandtschaftskonstellationen Rückendeckung durch bereits existierende freundschaftliche Beziehungen erhalten. D. h. dass innerverwandtschaftlicher Freundschaft eine größere Bedeutung zukommt als in klassischen Allianztheorien vermutet wird.

Ebenfalls Gegenstand der Untersuchung war die Frage nach der Überlappung von Freundschaft und ehelichen Beziehungen. Im Prinzip bieten Heiratsallianzen zwischen Kreuzcousinen und -cousins sowie zwischen matrilateralen Parallelcousinen und -cousins mehr Raum für Freundschaft zwischen Eheleuten als Allianzen zwischen patrilateralen Parallelcousinen und -cousins. In der Praxis aber wird das Freundschaftspotential zwischen den zwei ersten Kategorien von Ehepartnern stark dadurch begrenzt, dass ihre Ursprungsfamilien, die oftmals divergierende Interessen haben, versuchen, den aus ihnen entstammenden Ehepartner in die zwischen ihnen bestehenden konfliktuellen Beziehungen einzubeziehen. Tatsächlich scheinen Paare, die sich aus Kreuzcousinen oder -cousins zusammensetzen, eher durch Freundschaft verbunden zu sein als jene, die aus matrilateralen Parallelcousinen oder -cousins konstituiert werden. In Bezug auf Heiraten zwischen Kreuzcousinen oder -cousins ist ferner anzumerken, dass sie Varianten zulassen, die je nach Geschlecht der Akteure unterschiedlich bewertet werden. Die Tatsache, dass Frauen dazu tendieren, manche Varianten stärker zu schätzen als Männer, ist schon aus folgendem Grund interessant: Sie deutet darauf hin, dass Frauen und Männer leicht differierende Vorstellungen darüber haben, welche Variante von Heiraten zwischen Kreuzcousinen bzw. -cousins am freundschaftsförderndsten ist.

Ein weiterer Unterschied zwischen Männern und Frauen ist, dass sie nicht alle gleichermaßen über institutionalisierte Freundschaftsformen verfügen, die auf der Grundlage von Verwandtschaft modelliert sind und von daher große Zurückhaltung zwischen den Beteiligten vorschreiben. Diese Form der Freundschaft ist nur unter Frauen zu finden. Sie verbindet nicht nur in der Idealvorstellung, sondern auch oft in der Praxis, entfernte Verwandte, die sich dann – ungeachtet ihres eigentlichen Alters – wie Mutter und Tochter oder wie ältere und jüngere Schwester zueinander in Beziehung setzen und benehmen. In der Tat gilt die beschriebene Freundschaftsform als so verwandtschaftsverstärkend, dass sie konzeptionell die Möglichkeit der Heirat zwischen Nachkommen der Beteiligten für ein bis zwei Generationen ausschließt. Im gegenwärtigen Forschungsgebiet ließ sich diese Form der Freundschaft für die Aku, eine der mobilsten Gruppen der Fulbe in dieser Region, als bestehendes Beziehungsmuster identifizieren. Durch ihre integrierende Funktion, die die starken Fissionstendenzen mobiler Lebensweisen

aufgreift und ihnen entgegenwirkt, wird sie in diesem Kontext als nomadische Institution erkennbar.

Die konzeptionelle Proskription von Heiraten zwischen Kindern von Freundinnen, die in Anlehnung an, jedoch nicht Identität zu, Verwandtschaftsmodellen konzipiert ist, beruht u. a. auf der Idee der Milchverwandtschaft. Bei den Fulbe – wie auch bei manchen anderen ethnischen Gruppen – wird der Grad der verwandtschaftlichen Nähe nicht einzig auf der Grundlage der während der geschlechtlichen Vereinigung zusammengeführten Substanzen bestimmt, sondern auch durch weibliche und reziproke Kapazität der Weitergabe von Muttermilch an Kinder. So werden Kinder zweier Schwestern – durch die Potentialität des Stillens durch dieselbe Frau – im Kontrast zu Kindern von Geschwistern unterschiedlichen Geschlechts nicht eindeutig als Cousinen und Cousins des ersten Grades angesehen: Sie gelten eher als Geschwister und daher wird ihre Heirat tendenziell mit einer Verletzung des Inzesttabus assoziiert. Dies ist zwar öfter in der Fulbe-Forschung betont worden, was aber bisher kaum hervorgehoben wurde, ist die Relevanz dieser Vorstellungen in verschiedenen Freundschaftszusammenhängen.

Vor dem Hintergrund der hier kursorisch dargelegten Ergebnisse soll die nächste Projektphase das Spektrum der Einzelergebnisse der Datensammlung zusammenführen. Besondere Berücksichtigung wird die Triade Verwandtschaft, Freundschaft und Allianzen finden, aufruhend auf der These, dass Freundschaft gerade aufgrund der sozialen Relevanz von Verwandtschaft an Bedeutung gewinnt.

Literatur

- Riehl, W.H. (1951): *Die bürgerliche Gesellschaft*. Stuttgart: Cotta.
— (1956): „Die Familie“. In: Ders.: *Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozial-Politik*. Stuttgart: Cotta.
Schuster P./Stichweh, R./Schmidt, J./Trillmich, F./Guichard, M./Schlee, G. (2003): „Freundschaft und Verwandtschaft als Gegenstand interdisziplinärer Forschung. Einleitung zum Themenschwerpunkt“. In: *Sozialer Sinn* 1, S. 3-20.

4. Nomaden und Sesshafte in Nordwestsibirien (Teilprojekt des SFB 586)

Raumnutzung, Raumvorstellung und Raumorientierung am Rande der Arktis. Nomaden und Sesshafte in Nordwestsibirien.

Günther Schlee, Florian Stammler

Am Max-Planck-Institut sind mehrere Projekte über Nomaden beheimatet, die sich primär auf Afrika konzentrieren. Diese Reihe wird durch ein Forschungsprojekt über Nomaden und Sesshafte in Nordwestsibirien erweitert. Es ist als Teilprojekt innerhalb des SFB 586 *Differenz und Integration. Wechselwirkungen zwischen nomadischen und sesshaften Lebensformen in Zivilisationen der Alten Welt* angesiedelt und ist am MPI dem Sibirienzentrum (s. gesonderter Beitrag in dieser Ausgabe) zugeordnet, wo Rentierhaltung auch Gegenstand weiterer Projekte ist. Die Untersuchung wird durch die Zusammenarbeit mit anderen wissenschaftlichen Einrichtungen, dem MPI für Psycholinguistik in Nijmegen, dem Scott Polarforschungsinstitut der Universität Cambridge und der Russischen Akademie der landwirtschaftlichen Wissenschaften, unterstützt.

Das Projekt wurde gemeinsam mit Florian Stammler, der in Abteilung II (Prof. Hann) als Doktorand tätig war, entwickelt. Stammler hat seine Promotion an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 2004 abgeschlossen und ist jetzt an der Universität Lapland in Rovaniemi tätig. An seine Stelle als Projektmitarbeiter ist Kirill Istomin getreten, der im September 2004 an der Russischen Akademie der Wissenschaften promovierte.

Im Zentrum des Forschungsprojektes stehen Raumwahrnehmung und Raumorientierung bei Bewohnern der Tundra in Sibirien. Bisherige Untersuchungen in dieser Region haben gezeigt, dass nomadischer und sesshafter Raum weitgehend getrennt voneinander wahrgenommen werden, und dass das Wissen der Nomaden über die Sesshaften und umgekehrt sehr begrenzt ist. Die Ethnologie kann zwar in der Erforschung der Nomaden in Sibirien auf eine lange Tradition (z.B. Castren 1969 [1856], Middendorff 1956, Balzer 1979) zurückblicken, die nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion erneuten Auftrieb erhielt (Golovnev/Osherenko 1999, Ziker 2002), aber bislang sind nur wenige Studien über die Raumwahrnehmung und -orientierung in dieser Region durchgeführt worden. Erwähnenswert sind in diesem Zusammenhang Anderson (2000), Ingold (1992) und Stammler (2002, 2004). Anderson führte Untersuchungen bei den Rentierzüchtern in Sibirien durch, wobei er sich auf das Wissen, das diese Menschen von ihrem Lebensraum besitzen, konzentrierte. Seine Analyse führte ihn zu dem Ergebnis, dass der Wissensstand über die eigene Umgebung entscheidend ist für ein indigenes System der Landrechte. Ingold, der die Wahr-

nehmung der Umwelt analysierte, geht von der These aus, dass die Umwelt an sich neutral sei, die verschiedenen Bedeutungen von ihren Bewohnern zugeschrieben bekommen kann. Der Gebrauch der Umwelt durch seine Bewohner sei jedoch eingeschränkt von Eigenschaften der Objekte der Umwelt selbst. Stammler erforschte die nomadischen Migrationsrouten der Rentierzüchter im saisonalen Zyklus. Seine Untersuchungen zeigten, dass bei den Rentierzüchtern der Tundra der Raum durch die unterschiedlichen Weiden, durch die Nähe oder Ferne von Siedlungen, und durch die Bedeutung von sakralen Plätzen strukturiert ist. Ein weiterer Fokus seiner Untersuchungen bildete die Naturwahrnehmung der Rentierzüchter für ihre Raumorientierung. Diese Studien stellen für dieses Projekt eine Basis dar, das sich im Besonderen auf die Variable „Mobilität“, der Aspekt der Raumnutzung und unter dem Gesichtspunkt des Kontakts zwischen nomadischer und sesshafter Bevölkerung, wodurch Raumvorstellung auf beiden Seiten beeinflusst wird, konzentriert.

Die Feldforschung zu diesem Projekt wird im Jamal-Nenzischen Autonomen Gebiet durchgeführt, und sie wird von entscheidenden Fragen nach der Entstehung und Interaktion verschiedener Typen von Raumorientierung in ein und derselben Region geleitet: Welche Faktoren bedingen oder begünstigen den einen oder den anderen Typus von Raumorientierung? Können daraus Schlüsse über menschliche Raumorientierung im Allgemeinen gezogen werden? Kann man von einer spezifisch „nomadischen“ Raumorientierung im Vergleich zu einer „sesshaften“ sprechen, oder verläuft die Trennung zwischen beiden anhand anderer Kriterien, z. B. nach sprachlichen oder beruflichen? Die Feldforschung konzentriert sich auf Menschengruppen, die sich durch ihre Lebensweise, nomadisch oder sesshaft, und durch ihre unterschiedlichen Interessen an ihrem Lebensraum, aufgrund von unterschiedlichen Tätigkeiten, die sie für ihren Lebensunterhalt ausüben, voneinander unterscheiden: Rentierzüchter, Fischer, Händler, Administrator oder Industriearbeiter. Ziel der Erforschung dieser vier Gruppen, die unterschiedliche Formen der Raumnutzung anwenden und eine unterschiedliche Raumwahrnehmung besitzen, ist, damit Einblicke in das System menschlicher Raumorientierung zu geben. Sibirien bietet hierzu gute Voraussetzungen. Der Rentiernomadismus bildet noch für einen Großteil der indigenen Bevölkerung die Lebensbasis; die Geschichte der sesshaften Besiedlung dieser Region ist noch recht jung – die Anfänge liegen im 17. Jahrhundert – und bietet daher unter Einbeziehung der Industrialisierung der letzten 50 Jahre bisher nicht berücksichtigte Fragestellungen nach den Interaktionen zwischen nomadischen und sesshaften Lebensformen. Hieraus ergibt sich ein weiteres Forschungsziel, eine Erklärung für das Phänomen der bisher weitgehend getrennten Wahrnehmung des nomadischen und des sesshaften Lebensraumes in dieser Region durch die Akteure selbst geben zu können. Die Dyna-

mik der zeitgenössischen postsowjetischen Entwicklung, die das Verhältnis zwischen beiden Lebensräumen durch zunehmende Marktintegration des nomadischen Raumes und durch den Bedeutungszuwachs der Dörfer zunehmend beeinflusst, bildet ebenfalls einen wichtigen Untersuchungsaspekt, der mit in die Betrachtungen einbezogen wird.

Ausgangsbasis der Forschung ist das Dorf, bzw. der Handels- und Verwaltungsposten, das als Bindeglied zwischen sesshaftem und nomadischem Raum, betrachtet werden kann. Auf der einen Seite stellt das Dorf für Nomaden den Zugang zum urbanen Raum dar, über den ihre Produkte zu Absatzmärkten gelangen. Auf der anderen Seite bildet das Dorf für die Bewohner des urbanen Raumes (z.B. Unternehmen) den Zugang zu Rohstoffen und zur Tundra. Die Dorfbeziehungen sind also für beide Seiten in gewisser Weise lebensnotwendige Beziehungen. Es wird von der Hypothese ausgegangen, dass das Dorf die Funktion eines „Türstehers“ von dem einen zum anderen Raum einnimmt und eine sowohl trennende als auch verbindende Rolle spielen kann. Denn dort, wo sesshafte und nomadische Lebensformen aufeinander treffen, können zum einen Unterschiede in der Raumorientierung besonders deutlich zutage treten, zum anderen kann eine gegenseitige Beeinflussung stattfinden. Durch eine intensive Erforschung der Bedeutung des Dorfes der nomadischen und der sesshaften Bevölkerung kann Aufschluss über den Grad der Verbindung zwischen diesen beiden Sphären gegeben werden.

In der Untersuchung von Raumnutzung und Raumvorstellung in Sibirien soll ein Beitrag zu den bisher entwickelten Systemen menschlicher Orientierung im Raum geleistet werden. In der Psychologie sind intensive Untersuchungen über die Raumwahrnehmung durchgeführt worden. Obschon sie sich auf Nerven-, Hirn- und Sprachforschung konzentrierte, verdanken wir ihr die Kategorisierung von Raumwahrnehmung in absolute, relative und intrinsische Systeme (Drozd/Van de Weijer (Hg.) 1997). Diese Forschungen haben jüngst eine interkulturelle Erweiterung erfahren (Levinson 1998, Haun 2003, Levinson/Meira 2003), die von der Ethnologie aufgegriffen und fortgeführt werden kann. Mit diesem Projekt wird versucht, eine Antwort auf die theoretische Frage zu geben, inwieweit sich diese Kategorisierung in absolute, relative und intrinsische Systeme der Raumwahrnehmung aufrechterhalten lässt, oder ob andere Einteilungen der Realität näher kommen. Um dies leisten zu können, werden klassische ethnologische Feldforschungsmethoden mit psycholinguistischen Methoden ergänzt, um zu einem umfassenderen Verständnis der Zusammenhänge menschlicher Raumorientierung zu gelangen. Hierbei geht es nicht nur um standardisierte Befragungen, sondern auch linguistische Analysen werden angewendet. Das Forschungsgebiet ist durch Zweisprachigkeit gekennzeichnet. Die Frage, die sich dadurch ergibt, lautet, ob und wie sich russische und nenzische Beschreibungen von Raumwahrnehmung voneinander

unterscheiden, und ob bei der Beschreibung der Akteure ein Einfluss der einen oder anderen Sprache festzustellen ist.

Neben den Forschungszielen, die sich dieses Projekt gestellt hat – einen Beitrag zur Raumorientierung zu leisten und die Erklärung für die Wahrnehmung des nomadischen und sesshaften Lebensraumes durch die Akteure selbst – werden die Anschauungen und Lebensverhältnisse von Nomaden der Tundra aufgezeigt, die mit Forschungsergebnissen aus Untersuchungen über Nomaden des Trockengürtels, vom Senegal bis in die Mongolei, verglichen werden können.

Literatur

- Anderson, David (2000): *Identity and Ecology in Arctic Siberia: The number one reindeer brigade*. Oxford: Oxford University Press.
- Balzer, Marjorie Mandelstam (1979): *Strategies of Ethnic Survival: Interaction of Russians and Khanty (Ostiak) in twentieth century Siberia*. Bryn Mawr, PA: Bryn Mawr College (Dissertation).
- Castren, A. (1969 [1856]): *Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845-1849*. Leipzig: Zentralantiquariat der DDR.
- Drozd, K./Weijer van de, J. (Hg.) (1997): *Annual Report Max-Planck-Institut für Psycholinguistik*. Nijmegen.
- Golovnev, Andrej/Osherenko, G. (1999): *Siberian Survival: The Nenets and their story*. Ithaca: Cornell University Press.
- Haun, D. (2003): „What’s so special about Spatial Cognition“. In: *de Psychonoom*, 18, 1, S. 3-4.
- Ingold, Tim (1992): „Culture and the Perception of the Environment“. In: E. Croll/D. Parkin (Hg.): *Bush Base: Forest farm. Culture, environment and development*. London: Routledge, S. 39-56.
- Levinson, Stephen/Meira, S. (2003): „Natural Concepts’ in the Spatial Topological Domain – Adpositional Meanings in Cross-Linguistic Perspective: An exercise in semantic typology“. In: *Language*, 79, 3, S. 485-516.
- Levinson, Stephen (1998): „Studying Spatial Conceptualization across Cultures“. In: E. Danziger (Hg.): *Language, Space, and Culture. Special Issue of Ethos: Journal of the Society for Psychological Anthropology*, 26, 1, S. 7-24.
- Middendorff, A. (1956): *Auf Schlitten, Boot und Rentierrücken*. Leipzig: Brockhaus.
- Pohlhausen, H. (1954): *Das Wanderhirtentum und seine Vorstufen. Eine ethnographisch-geographische Studie zur Entwicklung der Eingeborenenwirtschaft*. Braunschweig: Albert Limbach Verlag.
- Stammler, Florian (2002): „Success at the Edge of the Land: Present and past challenges for Reindeer Herders of the West-Siberian Yamal-Nenets Autonomous Okrug“. In: *Nomadic Peoples* 6, 2, S. 51-71.
- Stammler, Florian (2004): *When Reindeer Nomads Meet the Market: Culture, property and globalization at the end of the land*. Halle: Martin-Luther-

Universität (Dissertation).

Ziker, John (2002): *Peoples of the Tundra. Northern Siberians in the post-communist transition*. Prospect Heights, Ill.: Waveland Press.

Index

- Baerwolf, A. 3, 27, 209
 Bakonyi, J. 3, 40, 41, 47
 Behrends, A. 2, 32n, 44, 47, 65-69, 155-156
 Benda-Beckmann, F. v. 1, 75, 76, 127, 131, 136, 175-183, 209
 Benda-Beckmann, K. v. 1, 75, 76, 127, 131, 136, 175-183, 209
 Bogdanova, Z. 2, 123, 216-219
 Brandtstädter, S. 2, 121
 Buzalka, J. 2, 122, 162-166
 Çağlar, A. 100
 Cellarius, B. 2, 121, 144, 151
 Dafinger, A. 2, 31, 32n, 41, 44, 65, 69-76
 Data Dea Barata 2, 32n, 44, 47-49
 Darieva, T. 2, 29, 90
 Dereje Feyissa Dori 2, 31, 32n, 41, 44, 47, 91, 93
 Diallo, Y. 2, 32n, 40, 44, 65, 69, 70, 76, 77, 91, 93
 Dimova, R. iv, 2, 45, 95-99
 Donahoe, B. 2, 31, 32n, 41, 197-99, 200-201, 203-204
 Eckert, J. 2, 141, 175-178, 184-186
 Eidson, J. 2, 21, 22-29, 121, 132-136, 157, 158, 160
 Falge, C. 3, 40, 44, 49-52
 Finke, P. 2, 32n, 36, 41, 45, 89-93
 Fosztó, L. 2, 29, 122, 162-166
 Fuest, V. 2, 45, 83-87
 Gambold-Miller, L. 2, 121, 131, 143, 146
 Gernet, K. 2, 197, 199, 204-205
 Getinet Assefa Gadena 3, 44, 47, 52-56
 Glick Schiller, N. 3, 24, 29, 45, 51, 95, 99-104
 Grätz, T. 3, 21, 27, 31, 41, 42, 65, 76, 77-79, 209
 Grandits, H. 136, 145, 146, 209, 211
 Gray, P. 2, 32n, 121, 131
 Guichard, M. 3, 44, 65, 70, 76, 219-225
 Guldbrandsen, T. 100
 Habeck, J. 1, 197-207
 Halemba, A. 2, 197, 199, 200-201, 206-207
 Haneke, G. 2, 44, 47
 Hann. C. v, 1, 16n, 21, 23, 28, 29, 119-121, 121n, 124-131, 136, 137-141, 146, 152, 156, 160, 161-171, 178, 197, 209, 226
 Heady, P. 2, 3, 36n, 121, 131, 141-146, 209-216
 Heintz, M. 2, 122, 162-166
 Hilgers, I. 2, 122, 166-169
 Höhne, M. 2, 44, 47, 57-64
 Karagiannis, E. 100
 Kasten, E. 2, 121, 130, 131, 150
 Kastner, H. 3, 209
 Kehl-Bodrogi, K. 2, 7-20, 122, 166-169
 Khizrieva, G. 3, 32n, 122, 166-168
 King, A. 2, 121, 131, 152
 Kiepenheuer-Drechsler, B. 2, 45, 89, 90
 Knörr, J. 1, 40, 41, 45, 70, 83-87
 Kohl, C. 2, 45, 83
 Konstantinov, Y. 197
 Langenhan, D. 2, 22, 29
 Leutloff-Grandits, C. 2, 121, 155, 156
 Mahieu, S. 2, 123, 162-166
 Mann, B. 3, 36, 44, 47
 McBrien, J. 2, 123, 166, 167
 Mei-huan Lu 11, 13, 20

- Milligan, G. 2, 4, 21-29, 122, 134, 136, 156-160, 209
Naumescu, V. 2, 123, 162, 163, 164, 165
Nicolas, S. 2, 3, 7, 7n, 8, 8n, 9, 10, 44, 47
Nieswand, B. 2, 21-29, 45, 65, 69, 95, 104-108
Osmond, T. 9, 10, 16n, 20, 23
Parkin, R. 122
Peleikis, A. 2, 175, 176, 177, 178, 186-188
Pelican, M. 2, 31, 32n, 41, 45, 65, 70, 74, 75, 76, 80-82
Pelkmans, M. 2, 123, 166, 169
Pilichowska, A. 2, 123, 216, 217
Pine, F. vii, 3, 29, 123, 150, 152, 216-219
Pirie, F. 2, 175, 176, 177, 178, 188
Rasanayagam, J. 2, 123, 166, 168
Reyna, S. 3, 32n 45, 65
Richardson, T. 2, 123, 162, 163
Roche, S. 2, 45, 89, 90
Sancak, M. 2, 45, 89, 90, 92, 93
Sántha, I. 2, 197
Schlee, G. 1, 5-6, 7-20, 29, 31-42, 44, 46, 47, 72, 76, 91, 93, 95, 104n, 108, 118, 177, 197, 209, 219, 225, 226-230
Schroven, A. 2, 45, 83
Shongolo, A. 46
Ssorin-Chaikov, N. 2, 207
Stammler, F. 2, 32n, 122, 226-230
Stephan, M. 3, 123, 166, 167
Stepień, S. 165
Tadesse Wolde Gossa 2, 122
Turaeva, R. 2, 45, 89, 90, 90n
Turner, B. 2, 175, 176, 177, 178, 192-196
Thelen, T. 3, 21-29, 175, 176, 178, 189-91, 209
Torsello, D. 2, 122
Vaté, V. 2, 197, 200, 201, 202-203
Ventsel, A. 2, 32n, 122
Vladimirova, V. 197
Widlok, T. 2, 32n, 122
Wood, J. 2
Yalçın-Heckmann, L. 1, 29, 122, 123, 147, 148, 149, 150, 152-156, 172-174
Yessenova, S. 2, 45, 89, 90
Zenker, O. 2, 46, 95, 109-118
Ziker, J. 2, 32n, 36n, 121, 226, 230