

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie
= Swiss journal of sociology

Band: 7 (1981)

Heft: 2

Artikel: Ethnizität : soziale Bewegung oder Identitätsmanagement?

Autor: Giordano, Christian

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-814486>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 06.10.2024

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

ETHNIZITÄT: SOZIALE BEWEGUNG ODER IDENTITÄTSMANAGEMENT ?¹

Christian Giordano

Institut für Kulturanthropologie und europäische Ethnologie, Universität Frankfurt,
Corneliusstr. 34, 6000 Frankfurt/M, Deutschland.

ZUSAMMENFASSUNG

Im 1. Teil wird versucht, die Analogien und Unterschiede zwischen den Begriffen Ethnizität, Ethnos und Ethnicity zu klären. Dabei zeigt sich, dass Ethnizität im Sinne der kontinental-europäischen Kulturanthropologie andere Dimensionen aufweist als der anglo-amerikanische Begriff "ethnicity". In diesem Zusammenhang werden dann zwei scheinbar konträre Konzepte von Ethnizität verglichen: der Ansatz von V. Lanternari, der Ethnizität als Phänomen der Basis auffasst und derjenige von I.M. Greverus, in der das fragliche Phänomen als eine "von oben" induzierte Erscheinung betrachtet wird. In Wirklichkeit beziehen sich beide Konzeptionen jedoch nur auf zwei unterschiedliche, oft aufeinanderfolgende Phasen des Gesamtprozesses. Lanternari betont hauptsächlich die Phase der sozialen Bewegung; Greverus konzentriert sich hingegen auf die "institutionalisierten" Formen. Nach Meinung des Autors sind diese Phasen insofern verbunden, als soziale Bewegungen - und daher auch Ethnizität - grundsätzlich eine Tendenz zur Stabilisierung, d.h. zur Institutionalisierung in sich tragen.

RÉSUMÉ

Il est tenté, dans la première partie, de clarifier les analogies et les différences entre les notions de "Ethnizität", "Ethnos" et "Ethnicity". Il en ressort que le terme d'ethnicité, dans l'acception de l'anthropologie culturelle de l'Europe continentale, recouvre d'autres dimensions que celles du concept anglo-américain d'"ethnicity". Sous ce rapport, deux conceptions d'ethnicité, apparemment contraires, sont comparées: celle de V. Lanternari, pour qui l'ethnicité est un phénomène induit par la base, et celle de I. M. Greverus, pour qui le phénomène en question est à considérer comme une manifestation induite "d'en haut". En réalité, les deux conceptions ne font cependant que se rapporter aux deux phases différentes, très souvent successives, d'un processus d'ensemble. Lanternari met tout spécialement l'accent sur la phase du mouvement social; Greverus met l'accent, par contre, sur les formes "institutionnalisées". De l'avis de l'auteur, ces phases sont liées dans la mesure où l'on considère qu'une tendance fondamentale à la stabilisation, donc à l'institutionnalisation, est sous-jacente à tout mouvement social, et par conséquent à l'ethnicité.

1. "ETHNICITY": MODE UND VERWIRRUNG IN DER KULTURANTHROPOLOGIE

Die immer massivere Präsenz von Migranten aus den Ex-Kolonien in England sowie die vermehrten Protestakte von diskriminierten ethnischen Gruppen in den USA – wie etwa die Aktionen der Afro-Amerikaner, der Indianer, der Puertoricaner, der Chicanos usw. – haben in den letzten 15 Jahren für die dortige Kultur- und Sozialanthropologie neue Forschungsgebiete bzw. neue theoretische Perspektiven eröffnet (Lanternari, 1977, 188).

Diese neuen Anschauungen lassen – nicht ohne Verwunderung – erkennen, dass die angenommene ethnische Homogenität der britischen Gesamtgesellschaft

¹ Vortrag gehalten am 23.9.80 im Rahmen des 2. Skandinavisch-Deutschen Colloquiums, Freie Universität Berlin, 21-26. September 1980.

bzw. die *Melting-Pot*-Struktur der amerikanischen nicht der heutigen Realität entspricht. Forscher stellen immer häufiger fest, dass die zwei bereits genannten komplexen Grossgebilde eher dem Typus der *Plural Society* gleichen, der ursprünglich von Furnivall zur Charakterisierung von südostasiatischen Sozialstrukturen entwickelt wurde (Furnivall, 1939 und 1948).

Für die angelsächsischen Sozialwissenschaftler – und insbesondere für die Anthropologen – beginnt somit der Begriff der *Race Relations* von nun an eine zentrale Stellung einzunehmen (Banton, 1967). Eine Studie der *Race Relations* in einer ethnisch *pluralen* Gesellschaft beinhaltet aber zwangsläufig die differentielle Analyse der jeweiligen ethnischen Gruppierungen. Es handelt sich in diesem Zusammenhang also vornehmlich darum, die jeweils spezifische *Ethnicity* der Letztgenannten genau zu umreissen.

Bereits hier beginnen aber die Probleme, dann obwohl es eine imponierende Zahl von empirischen Studien gibt, die sich mit der *Ethnicity* von spezifischen Gruppen auseinandersetzen, *fehlt* jedoch – unserer Meinung nach – *eine eindeutige theoretische Fundierung* dieses Begriffes. Ohne die etwas voreilige Kritik von Lanternari teilen zu wollen, wonach die *Ethnicity Studies* als ein Auswuchs des amerikanischen Kulturrelativismus zu betrachten sind, möchten wir betonen, dass in fast jeder dieser Studien die Definition von *Ethnicity* unterschiedlich formuliert wird (Lanternari, 1977, 189). Man kann sich dem Eindruck nicht erwehren, dass es sich hierbei um sogenannte *operationelle Definitionen* handelt, die keine hohen theoretischen Ansprüche besitzen und die lediglich unmittelbaren empirischen Forschungszwecken dienen.

Dieses *Theorie-Defizit* wurde besonders von einem der besten Kenner der *Ethnicity*-Diskussion, L. Despres, bemängelt. Er schreibt in diesem Zusammenhang:

“Without detracting from the merit of these more recent works, it is apparent that a theoretical framework capable of informing comparative ethnic studies has not yet emerged.” (Despres, Hrsg., 1975, 191).

Nun hat der britische Anthropologe J.C. Mitchell aus der inflationsartigen Fülle von Definitionen die verschiedenen *Ethnicity*-Konzeptionen herauszukristallisieren versucht. Dieser Autor unterscheidet in diesem Zusammenhang zwei grundlegenden *Ethnicity*-Vorstellungen: die *strukturelle* und die *kognitive* (Mitchell, in Cohen, Hrsg., 1974, 1, 15).

Die *strukturelle* Konzeption entspricht der *objektivistischen* im Sinne von L. Despres, wobei *Ethnicity* auf Grund von empirisch beobachtbaren *Handlungsmustern*, *Institutionen* und *sozialen Rollen* bestimmt wird (Despres, Hrsg., 1975, 191; Mitchell, in Cohen, Hrsg., 15 f). Bei dem *kognitiven* Ansatz, den Despres als *subjektivistisch* bezeichnet, wird dagegen die *Intentionalität* der untersuchten ethnischen Gebilde in den Vordergrund gestellt. Dementsprechend spielt hier der Webersche *subjektiv gemeinte Sinn* in Form von kollektiven *views of themselves and each other* die wichtigste Rolle (van den Berghe, in Despres, Hrsg., 1975, 72).

Man unterscheidet nun oft im Bereich der sozio-kulturellen Phänomene ein *System of Actions* als Ebene der *tatsächlich beobachtbaren Handlungen* – d.h.

das *Eidos* von A.L. Kroeber – und ein *System of Values and Beliefs* als Ebene *kollektiver Denkinhalte* – d.h. das *Ethos* von A.L. Kroeber (Beattie, 1964, 49 f.; Kroeber, 1948, 293 f.). Folglich betrachtet die strukturelle Konzeption *Ethnicity* als ein Phänomen des *System of Actions*, während der *kognitive Ansatz Ethnicity* als eine Erscheinung des *System of Values and Beliefs* ansieht. Die *strukturelle Anschauung* versucht also *Ethnicity* durch *Eigenschaften*, die *kognitive* dagegen *Ethnicity* durch *jeweilige Einstellungen* zu definieren (Mühlmann, 1964, 137).

Diese unbefriedigende *Dichotomie* theoretischer Ansätze wurde in den letzten Jahren besonders von P.L. van der Berghe unterstrichen, der sich seinerseits um eine *synthetische Definition* von *Ethnicity* bemüht hat. Er hat mit Recht mehrmals nachdrücklich betont, dass der Begriff *Ethnicity* nicht auf rein *objektive* bzw. *subjektive* Merkmale reduziert werden kann (van den Berghe, in Despres, Hrsg., 1975, 72). Er behauptet, dass *Ethnicity* vielmehr aus der Interaktion struktureller – wie etwa gemeinsame, von anderen ethnischen Gruppen unterschiedliche traditionelle Handlungsweisen – und kognitiver Faktoren – wie etwa die ethnische Selbstzuordnung – besteht. Gruppensozologisch formuliert, konstituiert sich *Ethnicity* in dieser Ausprägung sowohl aus der Existenz *objektiver* Gruppenstrukturen als auch aus dem *subjektiven* Wir-Bewusstsein der Gruppenmitglieder.

Dieser Auffassung von *Ethnicity*, die heutzutage immer mehr Popularität erlangt, ist aber für die kontinental-europäische Anthropologie keine Neuheit. Vergleicht man nun die sog. *Ethnos-Theorie* mit den theoretischen Ergebnissen der *Ethnicity*-Forschung, dann stellt man zwischen diesen zwei Richtungen zwar Schwerpunktsverlagerungen, jedoch auch erhebliche Berührungspunkte fest. Wir wollen in der Folge diese Analogien thematisieren.

2. ETHNOS: DEFINITION EINES WENIG REZIPIERTEN BEGRIFFES

Wir können in diesem Zusammenhang keine detaillierte vergleichende Analyse dieser zwei theoretischen Ansätze vornehmen. Wir wollen jedoch die unverkennbare Ähnlichkeit der zwei Grundkategorien *Ethnicity* und *Ethnos* betonen, damit der Unterschied dieses Begriffspaares zum Begriff *Ethnizität* deutlich wird. Dafür müssen wir aber zuerst noch den Begriff *Ethnos* kurz vorstellen, ein Begriff, der bereits 1972 von dem exilrussischen Ethnographen S. M. Shirokogoroff in seinen konstitutiven Merkmalen eingehend umrissen worden ist. Für diesen Autor ist *Ethnos*

“eine Gruppe von Menschen, die eine Sprache sprechen, ihre einheitliche Herkunft anerkennen, über einen Komplex von Brauchtum und Lebensweise verfügen, der durch die Tradition geheiligt und bewahrt wird und sie von anderen derartigen Gruppen unterscheidet” (Shirokogoroff, 1923, 13, 122).

Diese Definition ist nicht ganz vollständig, denn für Shirokogoroff stellt *Ethnos* auch eine biologische Einheit dar, die durch die endogame Weitergabe der Erbbedingungen geprägt ist (Shirokogoroff, 1936).

Für die heutige Rezeption des *Ethnos*-Begriffes ist diese biologische Kategorie nur von geringer Bedeutung. Faktoren wie *gemeinsame Geschichte und Kul-*

tur sowie *Gruppengefühl* gelten gegenwärtig als die *Grundpfeiler des Ethnos* (Greverus, 1978, 182).

Die Bemühungen um eine Neuformulierung des Ethnos-Begriffes von Shirokogoroff sind besonders von der *sowjetischen Ethnographie* (Bromlej und Tokarew) sowie von der *deutschen Ethno-Soziologie* (Mühlmann) vorgenommen worden, wobei zwischen diesen zwei Schulen einige – unserer Meinung nach – nicht prinzipielle Meinungsverschiedenheiten bestehen. Die deutsche Kulturanthropologin I.M. Greverus hat in diesem Zusammenhang mit Recht bemerkt, dass die sowjetische Ethnographie die *“Objektivität der Geschichte als Grundlage der ethnischen Selbstzuschreibung”* betont, während die deutsche Ethno-Soziologie *völkerpsychologische Merkmale*, wie etwa das Wir-Gefühl, unterstreicht, *“das sowohl auf der tatsächlichen als auch fiktiven Annahme eines gemeinsamen ‘Schicksals’ beruht”* (Greverus, 1978 a, 182).

Allerdings handelt es sich dabei um nicht so weit auseinanderliegende Auffassungen. Die Hinweise des führenden sowjetischen Ethnographen J. Bromlej auf das ethnische Selbstbewusstsein sowie auf die Verbindung zwischen Kultur und Psyche in seiner Ethnos-Konzeption deuten gerade darufhin, dass *intentionale Faktoren* zur Charakterisierung von Ethnien von grosser Wichtigkeit sind (Bromlej, 1977, 5).

Mühlmann als Hauptvertreter der deutschen Ethno-Soziologie zeigt die Schwierigkeit *objektiver* ethno-historischer Rekonstruktion in Gebieten mit einer *lebhaften ethnischen Tektonik* wie z.B. in Überlagerungsgesellschaften auf. Gerade solche soziale Gebilde sind durch so *komplexe Assimilationsvorgänge, Umvolkungsexperimente* usw. geprägt worden, dass eine ethnische Einordnung der konstituierenden Gruppen auf Grund von *objektiven* ethno-historischen Daten nur schwerlich zu leisten ist (Mühlmann, 1964, 137-172). Allerdings postuliert Mühlmann keine reine völkerpsychologische Theorie.

Zwar sind das *Wir-Bewusstsein*, die *ethnische Selbstzuordnung* bzw. die sog. *Volkstum-Gesinnung* nach Mühlmann für die Herausbildung eines Ethnos massgebend, jedoch beinhalten diese psychischen Vorgänge eine – vielleicht ins Mythische transponierte – *Interpretation* der realen historischen Prozesse und ihre *Interpretalisierung* (Mühlmann, 1964, 173; Mühlmann, 1962, 291 ff).

Für diesem Autor besteht ein Ethnos darüberhinaus auch aus pekuliären stabilen sozio-kulturellen Mustern, wie etwa Institutionen und verfestigten Beziehungsgeflechten, die allerdings erst in Verbindung mit der *kollektiven Intentionalität* der Ethnos-Mitglieder richtig fassbar werden (Mühlmann, 1964, 57).

Zusammenfassend ist zu bemerken, dass Ethnos – trotz der bereits erwähnten unterschiedlichen Schwerpunkte zwischen sowjetischen und deutschen Theoretikern – als eine Gruppe von Menschen charakterisiert werden kann, die

- (a) über *gemeinsame historisch investierte Erfahrungen* im Sinne von *sedimentierter Tradition* verfügt,
- (b) die sich durch das *Bewusstsein ihrer Einheit*, das sog. *Wir-Gefühl*, sowie durch dementsprechende *Abgrenzungs- bzw. Segregationsmechanismen* auszeichnet,

- (c) die *gemeinsame, stabile, pekuliäre sozio-kulturelle Handlungsmuster* besitzt.

Vergleicht man abschliessend diese Konzeption mit der modernsten *Ethnicity*-Vorstellungen, dann stellt man ganz deutlich fest, dass – mit Ausnahme von den Hinweisen auf die gemeinsame Geschichte bzw. auf die einverlebten historischen Erfahrungen, die im *Ethnicity*-Konzept meistens fehlen – die Bestimmungskategorien der beiden Ansätze sehr ähnlich sind. *Wir-Gefühl*, ethnische Selbstzuordnung, Abgrenzung von *Fremdgruppen* in der Ethnos-Theorie bilden auch die Grundlage der bereits erwähnten kognitiven Faktoren von *Ethnicity*, während die strukturellen Kriterien mit der Darlegung von den stabilen sozio-kulturellen Mustern weitgehend übereinstimmen.

3. ETHNIZITÄT: ABGRENZUNGSPROZESSE SOZIALER GRUPPEN

Plakativ formuliert, stellt *Ethnicity die Gesamtheit der Wesenszüge von Ethnos* der (Dashewski, 1976, 3; Glazer & Moynihan, Eds., 1976, 1). Der Begriff *Ethnizität* – it. *eticismo* – ist dagegen weder als ein Synonym zu *Ethnicity* noch zu Ethnos, Ethnie oder ethnischer Gruppe zu betrachten.

I.M. Greverus definiert Ethnizität

“als einen Prozess... bei dem menschliche Gruppen bewusst ethnische Charakteristika als Abgrenzungskriterien gegenüber andere Gruppen einsetzen, um in ihrem gesellschaftlichen Dasein bestimmte Ziele zu erreichen” (Greverus, 1981).

V. Lanternari und G. Devereux haben ähnliche Konzepte entwickelt (Lanternari, 1977; Devereux, 1972).

Wichtig erscheint uns in diesem Zusammenhang, dass Ethnizität von diesen Autoren als die *Bewegung auf ein Ethnos* begriffen wird. So gehören zu diesem Phänomen alle die Bestrebungen, die auf Bestätigung, Verteidigung bzw. Verbesserung der ethnischen Identität abzielen (Greverus, 1981).

Nach Devereux wird dementsprechend Ethnizität von einer sog. *dissoziativen ethnischen Identität* hervergerufen und nach Lanternari ist sie als eine *Antwort auf ethnische Unterordnung* aufzufassen (Devereux, 1972, 148 f.; Lanternari, 1977, 162).

Es stellt sich nun die Frage, in welcher Gestalt Ethnizität erscheint. Lanternari versteht sie vornehmlich als *soziale Bewegung*, während Greverus sie in enger Verbindung mit *Identitätsmanagement* sieht. Wir wollen hier beide Argumentationen etwas näher diskutieren.

4. ETHNIZITÄT UND SOZIALE BEWEGUNG

Die herrschenden soziologischen Ansätze – besonders die ökonomistischen bzw. modernisierungstheoretischen Vorstellungen in der Entwicklungssoziologie – vertraten jahrzehntelang und z.T. noch heute die Meinung einer konfliktfreien unbegrenzten Akkulturation bzw. normativen Integration (Giordano & Hettlage,

1979, 5 ff). Diese Fortschrittstheorien haben also mit fast missionsartigem Fanatismus den evolutionären Wandel "wenig entwickelter Gebiete in Richtung auf eine Industriegesellschaft" postuliert (Giesen, Goetze & Schmid, Hrsg., 1975, 129).

Nun hat das Phänomen der immer stärkeren Verbreitung von Regionalismen, Nationalismen, Lokalpatriotismen usw. in unseren modernen, komplexen Industriegesellschaften die bereits erwähnten Thesen stark in Frage gestellt und zugleich den italienischen Anthropologen V. Lanternari dazu bewogen die genannten Ethnizitätsbestrebungen als Reaktion marginalisierter Gruppen gegen die *Homogenisierungsaktivitäten* von internationalen politischen Organisationen, von wirtschaftlichen multinationalen Konzernen und von ökumenischen religiösen Institutionen zu betrachten (Lanternari, 1977, 13 f).

Bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte Alexis de Tocqueville auf die Probleme einer *uniformen* Gesellschaft hingewiesen. Dieses "Lamento" ist in jüngster Zeit sowohl von Kulturkritikern wie D. Riesman und H. Marcuse als auch von engagierten Schriftstellern wie P.P. Pasolini wieder aufgegriffen worden. Wenn diese Autoren von der *einsamen Masse*, von dem *eindimensionalen Menschen* bzw. von der *Homologisierung der Kultur* sprechen, wollen sie aus drei verschiedenen Blickwinkeln die negativen Folgen von sozio-kulturellen Homogenisierungsvorgängen in der modernen industriellen und post-industriellen Welt zum Ausdruck bringen.

Kulturkritik beinhaltet aber längst noch keine wissenschaftliche Erkenntnis, deshalb hat sich Lanternari darum bemüht, die weltweiten Folgen von sozio-kulturellen Uniformierungsprozessen etwas systematischer zu analysieren.

Ausgehend von Gramsci's Konzeption des Antagonismus zwischen dominanten und subalternen Weltbildern (Gramsci, 1980 & 235 ff) interpretiert Lanternari – wie bereits angedeutet – Ethnizität vornehmlich als Ausdruck der Opposition beherrscher bzw. überlagerter Gruppen gegen die, von ihm wörtlich genannte, *dekulturative Herausforderung* (it. sfida deculturatrice) herrschender Schichten (Lanternari, 1977, 239). Es wäre nun aber eine *Überinterpretation* dieses Phänomens, es marxistisch als *Klassenkampfstrategie* zu deuten: Ethnizität hat nicht immer mit Klassenbewusstsein zu tun, darüberhinaus bilden oft subalterne Gruppen weder Klassen noch müssen sie in einer Klassengesellschaft eingeordnet sein.

Ethnizität beinhaltet dagegen die Suche bestimmter marginalisierter Gruppen nach einer *Identität*, die ihrerseits durch *ethnische Merkmale*, wie wir sie bereits in den ersten zwei Abschnitten beschrieben haben, gekennzeichnet ist.

Von einem kulturanthropologischen Standpunkt aus gesehen, lässt sich daher Ethnizität eindeutig besser mit der Bezeichnung *soziale Bewegung* als mit dem sehr *einschränkenden* und etwas *ethnozentrischen* Begriff *Klassenkampf* umreißen.

Unter sozialen Bewegungen verstehen wir – wohl gemerkt – nicht nur wie herkömmlich die *epochalen Weltanschauungen* und ihre *sozialen und politischen Aktivitäten* wie z.B. die Arbeiterbewegung (Hartfiel, 1976, 4).

In Übereinstimmung mit R. Heberle und E. Mühlmann ist für uns *soziale Bewegung* der *prozesshafte Ausdruck* einer *besonderen Art sozialer Gruppe*, die

- (a) sich durch verhältnismässig langfristige Interaktionen ihrer Mitglieder auszeichnet (Heberle, 1967, 10),
- (b) typischerweise schwach organisiert bzw. strukturiert ist (Heberle, 1977, 10),
- (c) deren Mitglieder ein Bewusstsein der Zusammengehörigkeit besitzen, das – so wörtlich Heberle –

“durch aktive Teilnahme an den Bestrebungen der Gruppe, durch gemeinsames Handeln – z.B. bei Streiks und Demonstrationen durch gemeinsames Ertragen und Bekämpfen von Widerständen” entsteht (Heberle, 1967, 9f).

H. Landsberger hat überdies unterstrichen, dass soziale Bewegungen als kollektive Reaktionen auf einen niedrigen Gruppenstatus zu verstehen sind (Landsberger, 1974, 22).

Nun sind die von Lanternari angesprochenen Ethnizitätserscheinungen gerade durch eine (relativ) langfristige Kontinuität gekennzeichnet. Wichtiger sind aber für unsere Argumentation seine Hinweise auf die Spontaneität, d.h. auf die schwache Organisation dieser Phänomene, auf das Protestverhalten als Grundlage des Gruppengefühls und nicht zuletzt auf die Bedeutung von ökonomisch, sozial und kulturell marginalisierten Gruppen – d.h. Gruppen mit niedrigem Status – als Träger von Ethnizität (Lanternari, 1977, 18, 22, 25, 26 f., 61, 72, 238 f).

Wir sind somit zum Kernpunkt dieses Abschnittes gelangt, nämlich zur typologischen Betrachtung der Intentionen und der *Ablaufsregeln*, die für Ethnizität als soziale Bewegung massgebend sind.

Wir möchten gleich im voraus bemerken, dass Ethnizität in ihren typischen Erscheinungsformen *immer* ausgeprägte *nativistische Denkinhalte und Aktionsabläufe* aufweist (Lanternari, 1977, 183 ff). Dabei handelt es sich um die *demonstrative Reaktivierung, Revitalisierung* bzw. *Wiederherstellung der eigenen, gemeinsamen Werte* einer Gruppe sowie ihrer Normen und Institutionen, die von einer dominanten Fremdkultur bedroht oder erschüttert worden sind (Mühlmann, 1961, 11 f; Lanternari, 1977, 52, 34).

In diesem Zusammenhang möchten wir noch hinzufügen, dass keine vollständige Wiederbelebung der eigenen Kultur angestrebt wird. Es handelt sich eher um die Wiederherstellung von ausgewählten Verhaltensstandards “so wie die betreffenden Menschen diese verstehen” (Linton, 1943, 230 ff.; Mühlmann, 1961, 10). Dies bedeutet aber, dass die Umdeutung der eigenen Verhaltensweisen sowie die Umstiftung des Fremden zum Eigenen durchaus vorliegt. Kulturkontakt beinhaltet *eben immer* die Herausbildung von solchen Synkretismen, wonach das Eigene von dem Übernommen nicht mehr deutlich zu unterscheiden ist (Mühlmann, 1961, 10f.).

Ethnizität als soziale Bewegung mit nativistischem Charakter will nun also zahlreiche Aspekte der eigenen Kultur wiederbeleben; wir wollen uns hier auf die Analyse der vier wichtigsten sich z.T. überschneidenden Bereiche beschränken, und zwar :

- (a) auf die Revitalisierung der Sprache;
- (b) auf die Reaktivierung des Lebensstils;
- (c) auf die Wiederbelebung der politischen Kultur;
- (d) auf die Wiederherstellung der religiösen Tradition.

4.1. Die Revitalisierung der Sprache

Damit wollen wir hier besonders auf die *revivalistische Tendenz* innerhalb der europäischen Gesamtgesellschaften von ethnischen Sprachen und Dialekten hinweisen, die eine herausragende nativistische Widerstandsfunktion gegen die dominanten Bestrebungen der nationalstaatlichen Fremdkultur übernehmen.

In Bezug auf Ethnizität lassen sich solche Phänomene besonders gut auf Grund von Slogans wie z.B. *Sardinia colonia* (Üb. Sardinien Kolonie) und *Barbouzi fora* (heraus mit der Fremdenlegion aus Korsika) belegen. Um die Bedeutung der Sprache als Oppositionssymbol bei Ethnizität noch besser zu verdeutlichen, möchten wir hier nicht die üblichen Beispiele des sprachlichen Revivalismus in Baskenland, Katalonien, Occitanien usw. anführen, sondern nur darauf hinweisen, dass die Wiederbelebung der autochtonen ethnischen Sprache durchaus eines der ersten Anzeichen für eine sich bildende Ethnizität in nationalstaatlich sehr "treuen" Gebieten sein kann: vor kurzem durften wir gerade in Verona mehrmals den eindeutigen Slogan *Fora i Taliani dal Veneto* (Üb. Heraus mit den Italienern aus Venetien) beobachten.

4.2. Die Reaktivierung des Lebensstils

Darunter verstehen wir vornehmlich die *Reaktivierung der alt-eigenen sozialen Normen und Institutionen des Ethnos* zu dem man sich gehörig fühlt durch eine soziale Bewegung. Es handelt sich dabei um die Wiederherstellung der ethniespezifischen Verhaltenskodices, die angeblich das Alltagsleben des Ethnos vor der – wie Lanternari sagen würde – dekulturativen Herausforderung der dominanten Fremdkultur geregelt hatten. Dazu gehören also Bräuche, Sitten und sozial-moralische Handlungsrezepte. In enger Verbindung damit steht die Wiederbelebung der normkonformen Handlungsvollzüge sowie der traditionellen Sanktionen für abweichendes Verhalten. Zuletzt sollten in diesem Zusammenhang auch alle diese ethniespezifische Lebensäußerungen wie Lieder, Tänze, Feste usw. erwähnt werden, die von den Sozialwissenschaftlern mit dem Sammelbegriff *Folklore* bezeichnet werden.

Unzählige Beispiele für die Reaktivierung des ethniespezifischen Lebensstils konnten besonders in der 3. Welt während und nach der Dekolonisationsphase beobachtet werden. Als prägnantes Beispiel möchten wir hier die *Ujamaa*-Bewegung in Tanzania anführen, die auf die Wiederherstellung mehrerer Aspekte der vorkolonialen Lebensführung verschiedener Ethnien abzielt. So wurden Programme über die Rückkehr zum Land, über die Reorganisation der Bevölkerung in traditionellen Dorfgemeinschaften sowie Programme zur Revitalisierung der herkömmlichen Wirtschaftsaktivitäten auf modernerer Basis wie Ackerbau und Viehzucht entwickelt (Trappe, 1966, 229 ff).

Weitere gute Beispiele können wiederum in Afrika südlich der Sahara gefunden werden. Der Mau-Mau-Aufstand in Kenya zielte u.a. auf die Wiederherstellung des vorkolonialen Landsystems bei den Kikuyu sowie auf die Wiedereinführung ihrer tribalen Sozialverfassung mit Polyginie, Initiationszerimonien usw. (Mühlmann, 1961, 126 f). Für die Reaktivierung von ethniespezifischen Bräuchen haben sich z.B. auch zwei unter einander so verschiedene Bewegungen wie der *Mulelistismus* und der *Mobutismus* in Zaire stark ausgesprochen (Lanternari, 1977, 62 ff; 1967).

4.3. Die Wiederbelebung der politischen Kultur

Bei Ethnizität als sozialer Bewegung treten oft politische Konzeptionen hervor, die ihren Ausdruck in nicht doktrinär ausgesprochenen Programmen über die *Reaktivierungsmassnahmen politischer Traditionen* einer oder mehrer Ethnien finden. Diese häufig nicht genau definierten Vorstellungen zeichnen sich eben dadurch aus, dass sie mit politischen Vorstellungen der dominanten Fremdkultur eng verwoben sind. So können z.B. präpolitische Einrichtungen segmentärer Gesellschaften mit westlich-egalitaristischen Denkinhalten legitimiert werden.

Diese Verflechtungen wurden in überzeugender Weise von S.N. Eisenstadt und Y. Azmon am Beispiel der sog. *synkretistischen Sozialismen* in der 3. Welt eingehend untersucht (Eisenstadt & Azmon, Hrsg., 1977). Arabischer, afrikanischer, asiatischer Sozialismus bilden mit Recht für diese Autoren Sammelbegriffe für sehr heterogene Phänomene, die aus der *Symbiose autochtoner Traditionen ethnischen Ursprungs und importierten politischen Organisationsweisen und Ideologien* bestehen. Auch bei diesen letztgenannten Synkretismen sowie bei den sog. *Dritten Wegen* darf nicht vergessen werden, dass sie im Grunde häufig das Resultat von Ethnizität darstellen.

4.4. Die Wiederherstellung der religiösen Tradition

Hier stehen wir unseres Erachtens vor einem der wichtigsten Merkmale von Ethnizitätsbestrebungen. Bei ethnischer Selbstzuordnung sowie bei Abgrenzungs- und Segregationsprozessen nimmt die religiöse Zugehörigkeit eine zentrale Stellung ein. Es ist deshalb nicht verwunderlich, wenn Ethnizität als nativistische soziale Bewegung die religiöse Tradition des Ethnos, zu dem man sich zuschreibt, wiederherzustellen versucht. Zu diesem Thema gibt es sehr viel Literatur, die hier nicht behandelt werden kann (Vgl. dazu besonders Worsley, 1957; Lanternari, 1960; Mühlmann, 1961; Turner, 1969).

Uns genügt es, darauf hinzuweisen, dass – ähnlich wie bei der Reaktivierung der politischen Kultur – der Revivalismus ethnischer Religionen und Rituale ausgeprägte *synkretistische Züge* aufzeigt. Lanternari und Mühlmann haben vielfach bei religiösem Nativismus in der 3. Welt die Präsenz von christlichen Elementen festgestellt, welche durch die katholische und protestantische Missionstätigkeit eingeführt worden sind (Lanternari, 1967; Mühlmann, 1961). Darüberhinaus lassen sich diese Bewegungen sehr oft von Vorstellungen eines *glücklichen Endzustandes der Menschheit* – d.h. eines *Tausendjährigen Reiches* – leiten. Es werden

also mit Vorliebe *chiliastische* und *messianische* Aspekte der alt-eigenen sowie der fremd-übernommenen religiösen Traditionen reaktiviert.

Wir kommen nun zum Thema der sog. *Ablaufsregeln* von Ethnizität als soziale Bewegung. W. E. Mühlmann hat mehrmals mit Nachdruck unterstrichen, dass soziale Bewegungen stets dynamische Grössen sind, die sich räumlich und zeitlich stark verändern. Eine so formulierte Bemerkung wäre für den Kultur-anthropologen uninteressant, wenn dahinter nicht die Bemühung zur Typologisierung stehen würde. Eine solche dynamistische Betrachtungsweise ist also kultur-anthropologisch erst dann relevant, wenn *Regelhaftigkeiten der Verlaufskurve* von Ethnizitätsbestrebungen herausgearbeitet werden. Nimmt tatsächlich Ethnizität die Form einer sozialen Bewegung mit nativistischen Zügen an – ein Sachverhalt, der nach Lanternari mit Häufigkeit auftritt – dann macht ein solches Phänomen mehrere typische Stadien durch, die wir in diesem Zusammenhang kurz skizzieren wollen.

(a) Mühlmann sieht als Voraussetzung für soziale Bewegung – und deshalb auch für Ethnizität – das *kollektiv-psychische In-Bewegung-Kommen* an, das wiederum laut unserer beiden letztgenannten Autoren von *Frustrations-* bzw. *Empörungs-*gefühlen auf Grund *ethnischer Überlagerung* (bei Invasionen), *politischer Bevormundung* (bei Binnen- und Aussenkolonialismus), *ökonomischer Dependenz* (bei Neo-Kolonialismus) und durch dekulturnative Prozesse verursacht wird (Mühlmann, 1961, 262; Lanternari, 1960, 1967, 1974, 1977).

(b) Diese *aufsteigende psychische Erregung* – d.h. die sog. erhöhte kollektive Temperatur – führt zur *Herausbildung von charismatischen Führungsrollen*. Die Leitung der Bewegung wird also von Führern übernommen, deren Macht, aus der Sicht der Geführten, auf *ausseralltäglichen Qualitäten* wie Heiligkeit, Heldenkraft, Vorbildlichkeit beruht (Weber, 1956).

Kikuyu und Black Panthers, sizilianische Separatisten und algerische Nationalisten, berberische Autonomisten und Mulelisten (d.h. die Ethnizitätsbestrebungen, die uns gerade durch den Kopf gehen) sind jeweils in dieser Phase von Persönlichkeiten wie Yomo Kenyatta, Malcolm X, Andrea Finocchiaro Aprile, Ahmed Ben Bella, Mouloud Mammeri, Pierre Mulele geführt worden, die zweifellos zu den Charismatikern gerechnet werden können.

(c) *Charismatische Qualitäten wirken "ansteckend"*: die kollektive Erregungskurve steigt daher an, und Ethnizität als soziale Bewegung geht dementsprechend in Richtung des *Kulminationspunktes* (Mühlmann, 196, 255). Wir stehen vor der sog. "*Montée aux extrêmes*" die J. Baechler als Grundeigenschaft der "*Phénomènes révolutionnaires*" betrachtet (Baechler, 1970, 44). Diese Situationen sind mit gewaltsamen Unruhen, Aufständen, Umstürzen, Säuberungsaktionen verbunden. Klassische Beispiele dafür bleiben noch immer die periodischen Aufstände auf Kreta im 19. Jahrhundert, die Mau-Mau-Rebellion in Kenya (1952) und der Kongo-Chaos (1960).

(d) Nach der "*Montée aux extrêmes*" tritt eine *kollektive Ernüchterung* ein: darüber werden wir uns aber erst später eingehend auseinandersetzen.

Um Missverständnisse zu vermeiden, möchten wir noch zum Abschluss betonen, dass wir mit der Beschreibung der Phasen von Ethnizität keine mechanistische Perspektive zeigen wollten. Die verschiedenen Stadien sind daher nicht als zwangsläufig anzusehen. Unsere Skizze ist selbstverständlich nur als *idealtypische Darstellung* zu verstehen.

5. ETHNIZITÄT UND IDENTITÄTSMANAGEMENT

Es wäre allerdings allzu einseitig, Ethnizität nur unter dem Gesichtspunkt der sozialen Bewegung zu analysieren. In diesem Sinne weigert sich der italienische Anthropologe G. B. Bronzini, Ethnizität ausschliesslich als Protestausdruck gegen die Überlagerung einer dominanten Fremdkultur zu definieren (Bronzini, 1980, 209-213).

Nach Aronson schliessen Ethnizitätsbestrebungen sogar *Disengagement-Strategien* ein (Aronson, in Henry, Hrsg., 1976, 9-19).

Lanternari selbst hat an mehreren Stellen seines Buches "Crisi e ricerca d'identità" zugegeben, dass Ethnizität von elitären Gruppen instrumentalisiert, manipuliert, kommerzialisiert, ja sogar – wie er etwas überspitzt formuliert – "narkotisiert" werden kann (Lanternari, 1977).

Unabhängig von diesen Autoren hat die deutsche Kulturanthropologin I.M. Greverus diese Thematik genauer untersucht und dafür den Begriff *Identitätsmanagement* entwickelt (Greverus, 1981).

Wir wollen in diesem Zusammenhang gleich darauf hinweisen, dass der Begriff Identitätsmanagement einige Berührungspunkte mit demjenigen des *Impression Management* aufzeigt (Goffman, 1959, 208 ff.).

In Übereinstimmung mit den theoretischen Prinzipien des Goffman'schen symbolischen Interaktionismus haben S.M. Lyman und W.A. Douglass *Impression Management* in ethnisch heterogenen Gesellschaften als eine Interaktionsstrategie der kollektiven oder individuellen *Self Presentation* interpretiert. Diese Autoren wollen – präziser ausgedrückt – die taktische Anwendung von ethnischen Identitätsvorstellungen bzw. Stereotypen für die Bewältigung von Alltagssituationen sowie für die Gestaltung des individuellen Werdegangs bzw. der individuellen Karriere thematisieren (Lyman & Douglass, 1973, 344, 347). In diesem Sinne verstehen sie unter *Impression Management* die erworbene Fähigkeit eines Handelnden, die eigenen ethnischen Merkmale zu verbergen oder zu betonen, um bei Mithandelnden bzw. bei Referenzgruppen einen bestimmten *Eindruck* zu erwecken. Selbstverständlich können solche Demonstrationsstrategien bei ausgeprägten rassistischen Unterschieden nur begrenzt benutzt werden (Lyman & Douglass, 1973, 353).

Bei diesem eher kognitiven Ansatz in Form einer Analyse der *Um-zu-Motive* (Schütz, 1960, 100) des ethnischen *Impression Management* spielt also die Vorstellung der *Manipulation von ethnischen Charakteristika* eine zentrale Rolle.

I. M. Greverus hat dieser letzte Aspekt auch nachdrücklich betont, sie will dementsprechend – wie sie selber wörtlich schreibt – die "Manipulations- und Abhängigkeitskonstellationen der 'Gemanageten'" deutlich zum Ausdruck bringen

(Greverus, 1981), wobei damit die herrschaftssoziologischen Komponenten des Phänomens Ethnizität herausgearbeitet werden.

Bereits diese Bemerkungen deuten darauf hin, dass Ethnizität für diese Autorin durch *institutionalisierte Führungspositionen*, ja vielleicht sogar durch die Präsenz einer Elite im Sinne Paretos gekennzeichnet ist. Diese *Identitätsmanager* werden von Greverus *Interessenvertreter, Promotoren, Initiatoren* bzw. *Mediatoren* genannt (Greverus, 1981). Ihre Macht beruht folglich – um mit M. Weber zu sprechen – nicht so sehr auf charismatischen Qualitäten, sondern viel mehr auf alltäglichen rationalen Merkmalen.

Diese Rationalität lässt sich aber – unserer Meinung nach – bereits an den Grundintentionen des Identitätsmanagement ablesen. Hierbei herrschen *nicht vage, enthusiastische, ja vielleicht exstatische Stimmungen* nach dem Motto *es muss anders werden* oder *es muss endlich etwas geschehen*, sondern *präzis formulierte Programm* (Greverus, 1981).

Ethnizitätsprogramme können nun aber bloss *ethische Ornamente* zur Verschleierung von personalistischen Interessenkonstellationen sein. Wie Ethnizität von *Identitätsmanagern* zum Sprungbrett für persönliche Profilierung sowie zum Objekt kommerzieller Transaktionen werden kann, hat unsere Autorin besonders gut am Beispiel der Zigeuner gezeigt. Die Präsenz von einem international bekannten Schauspieler als *Identitätsmanager* beim Romano-Kongress in Genf im Jahre 1978 und die immer stärkere Kommerzialisierung des Zigeuner-Exotismus stellen für I.M. Greverus nur die eklatantesten Formen einer solchen Instrumentalisierung von Ethnizität dar (Greverus, 1981).

In derselben Richtung liessen sich zweifellos auch die etwas unsystematischen Ausführungen von Lanternari über das Phänomen des *Indianers im Schaufenster* als touristische Attraktion der nordamerikanischen Reservate interpretieren (Lanternari, 1977, 186 ff.). Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Greverus die Konzeption einer *nüchternen Ethnizität* vertritt. Ihre Ziele, d.h. die Bestätigung, Verteidigung oder Verbesserung der ethnischen Identität werden von einem *Management* verwaltet, ohne dass primär eine Gefährdung der Gruppe als ethnisches Gebilde vorliegt. Damit ist aber impliziert, dass das Management Ethnizität einsetzen kann, um bestimmte ausgeprägte, sozio-ökonomische Gegebenheiten zu verfestigen oder zu verändern.

Als Paradebeispiel dafür können die *Identitätsmanager* der separatistischen Bewegung in Sizilien (1943-47) angeführt werden. Obwohl eine echte Gefährdung der sizilianischen ethnischen Identität damals nur beschränkt vorhanden war, haben sich einige Mitglieder der grossgrundbesitzenden Schichten der sog. *sicilianità* – d.h. der ethnischen Wesenszüge der Sizilianer – bedient, um den sozio-ökonomischen Status Quo – d.h. die durch eventuelle gesamtitalienische Reformen bedrohte latifundistische Agrarsozialstruktur der Insel – intakt zu erhalten (Marino, 1979, 37, 39 ff.).

Nicht immer kann also Ethnizität als Protestphänomen betrachtet werden, und nicht selten treten Manipulationsversuche für persönliche Zwecke seitens der *Identitätsmanager* auf (Greverus, 1981).

6. SOZIALE BEWEGUNG UND IDENTITÄTSMANAGEMENT : EIN GEGENSATZ ?

Wir wollen in diesem Abschnitt untersuchen, welche Zusammenhänge zwischen den zwei bereits vorgestellten Ansätzen bestehen. Stellt Ethnizität als soziale Bewegung eine *kontrastierende Alternative* zu Ethnizität als Produkt von Identitätsmanagement dar? Oder sind diese zwei Konzeptionen komplementär?

Auf dem ersten Blick hat man keinen Zweifel: die zwei Auffassungen sind schlecht miteinander vereinbar, denn soziale Bewegung und Identitätsmanagement bilden zwei gegensätzliche Kategorien. Für diesen Kontrast gibt es eine ganze Reihe gravierender Hinweise.

(a) Ethnizität als soziale Bewegung entsteht – wie Lanternari mit aller Energie betont hat – aus der *spontanen, kollektiven Frustration bzw Empörung* gegen die sog. dekulturnative Herausforderung einer dominanten Fremdkultur. I.M. Greverus sieht dagegen Ethnizität als eine Erscheinung, die von dem *Identitätsmanagement induziert* wird.

Mit einer entwicklungssoziologischen Terminologie könnten wir hier zusätzlich hinzufügen, dass Ethnizität für Lanternari von der *Basis*, d.h. *von unten* ausgeht, während Greverus dagegen unterstreicht, dass der Impuls für Ethnizität von einer *leitenden Trägergruppe*, d.h. *von oben* kommt.

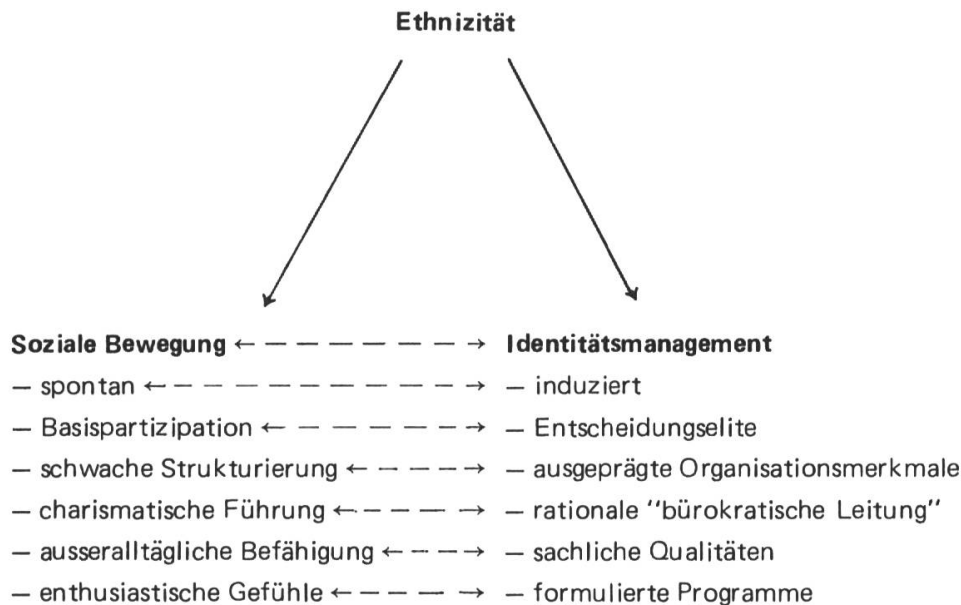
Soziale Bewegung und *Identitätsmanagement* sind eben per definitionem jeweils ein *Basis-* bzw. ein *Elite-Phänomen*.

(b) Unsere letzten Bemerkungen führen uns zum Problem der zwei *grundverschiedenen Vorstellungen über die Organisation von Ethnizität*. Ethnizität als soziale Bewegung ist schwach strukturiert. Im Idealfall fehlen Gremien, Hierarchien und Verbände. Die Leitung der Bewegung liegt in den Händen eines charismatischen Leaders, dessen *ausseralltägliche Qualitäten* keiner seiner Anhänger bezweifelt. Darüberhinaus verfolgt Ethnizität als soziale Bewegung keine *ausgesprochenen Ziele*: die Gefolgschaft des Charismatikers lässt sich eher von enthusiastischen Gefühlen leiten.

Von gegenteiliger Meinung ist I.M. Greverus: nach dieser Autorin – wenn wir sie richtig verstehen – gehören zu Ethnizität dagegen ausgeprägte Organisationsmerkmale, wie Hierarchien, Schichtungsstrukturen, eine rationale, fast “bürokratische” Leitung und nicht zuletzt doktrinär formulierte Programme. Die Gegensätze zwischen den zwei vorgestellten Ansätzen können nun schematisch zusammengefasst werden (Schema 1).

Wir könnten nun diese theoretischen Gegensätze noch detaillierter untersuchen, wir wollen aber die Leser mit weiteren Klassifikationen nicht belästigen.

Interessanter scheint es uns, die etwas paradoxe These zu vertreten, dass mithilfe einer dynamischen Betrachtungsweise *soziale Bewegung* und *Identitätsmanagement* nicht so sehr ein Gegensatzpaar bilden, sondern sich auf *zwei aufeinanderfolgende Phasen* des gesamten Ethnizitätsvorgangs beziehen. Dafür müssen wir aber einen kleinen Schritt zurückmachen und die typischen Stadien einer sozialen Bewegung nochmals unter die Lupe nehmen. Wir hatten bereits angedeu-



Schema 1

tet, dass soziale Bewegungen nach der Registrierungsphase ein Ernüchterungsstadium erfahren. Diese von Repressionen und Anpassungen bzw. von der Veralltäglichen des Charisma hervorgerufene Ernüchterung bildet im Normalfall das Vorzeichen für die Stabilisierung der Bewegung – wie es Mühlmann wörtlich ausdrückt – auf einem niedrigen Spannungsniveau (Mühlmann, 196, 277). Damit ist nicht so sehr das Erlöschen der sozialen Bewegung, sondern eher ihr *in-den-Untergund-Gehen* oder auch ihre *Institutionalisierung*.

Der Institutionalisierungsprozess von sozialen Bewegungen und dessen negative Folgen wurde aber interessanterweise auch von einigen – meist nicht ganz orthodoxen – marxistischen Ideologen und Agitatoren unterstrichen. Bereits L. Trotzki hatte durch den von Parvus stammenden Begriff der *permanenten Revolution* die *Gefahren* der Institutionalisierung von Bewegungen angedeutet (Kolakowski, 1978, 2, 456 f.).

In diesem Zusammenhang erscheint uns aber die *Widerspruchslehre* Mao Tse Tungs besonders erwähnenswert. Die Vorstellung, dass "die Dinge... in ihr Gegenteil" übergehen, sowie dass "die Widersprüche etwas Permanentes" sind und "permanent überwunden" werden müssen, ist bezeichnenderweise – wie Kolakowski angeführt hat – am Beispiel der nationalistischen Kuomintang-Bewegung in China exemplifiziert worden (Kolakowski, 1979, 3, 541, 555). Maos Bemerkung, dass die Kuomintang anfangs revolutionär war, aber später reaktionär wurde, stellt – unserer Meinung nach – einen in pliziten Hinweis auf die Institutionalisierungstendenz von sozialen Bewegungen dar.

Die "Gefahren" einer solchen Institutionalisierung für kommunistische Bewegungen werden aber in Maos Theorie der "Kulturrevolution" deutlich thematisiert. Die Idee, wonach die Kulturrevolution nur die erste Revolution einer ganzen Serie ist, beruht auf die Überzeugung, dass

"jede 'Stabilisierung' unausweichlich zur Entstehung von Privilegien führt und eine 'neue Klasse' produziert und daher eine periodische Wiederholung von revolutionären Schocktherapien nötig ist, in denen die Massen die verfestigten bürokratischen Zentren zerstören (Kolakowski, 1979, 3, 555).

Die Kulturrevolution setzt sich im Endeffekt also die *Destabilisierung* der sich allmählich verfestigenden Bewegung (wie z.B. im Falle des "degenerierten" Bürokratismus) als Hauptziel.

Ausgehend zwar von völlig anderen wissenschaftstheoretischen und ideologischen Prämissen als die eben genannten Autoren, hat auch M. Weber die *Institutionalisierungstendenz von charismatischen Gefolgschaften* – also auch von sozialen Bewegungen – betont. Es ist u.E. nicht ergiebig hier die Details der "Entstehung und Umbildung der charismatischen Autorität" weiter zu diskutieren. Wir möchten nur festhalten, dass Weber die Allgemeingültigkeit der Institutionalisierungstrendes charismatischer Phänomene auf die generelle Bestrebung der Führer sowie der Anhänger, die Ausseralltäglichkeit des Charisma in ein "Dauerbesitztum des Alltags" zu verwandeln, zurückführt (Weber, 1956, 2, 670). Seine berühmte "Institutionalisierungsthese" lautet nun:

"Flutet die Bewegung, welche eine charismatisch geleitete Gruppe aus dem Umlauf des Alltags heraushob, in die Bahnen des Alltags zurück, so wird zum mindesten die reine Herrschaft des Charisma regelmässig gebrochen, ins 'Institutionelle' transponiert und umgebogen, und dann entweder geradezu mechanisiert oder unvermerkt durch ganz andere Strukturprinzipien zurückgedrängt oder ihnen in den mannigfachsten Formen verschmolzen und verquickt" (Weber, 1956, 2, 669f).

Weber fügt weiter hinzu:

"Die charismatisch Beherrschten ... werden regulär zinsende 'Untertanen', steuernde Kirchen-, Sekte-, Partei- oder Vereinsmitglieder, nach Regel und Ordnung zum Dienst gepresste, abgerechtete und disziplinierte Soldaten oder gesetzestreue 'Staatsbürger'" (Weber, 1956, 2, 669).

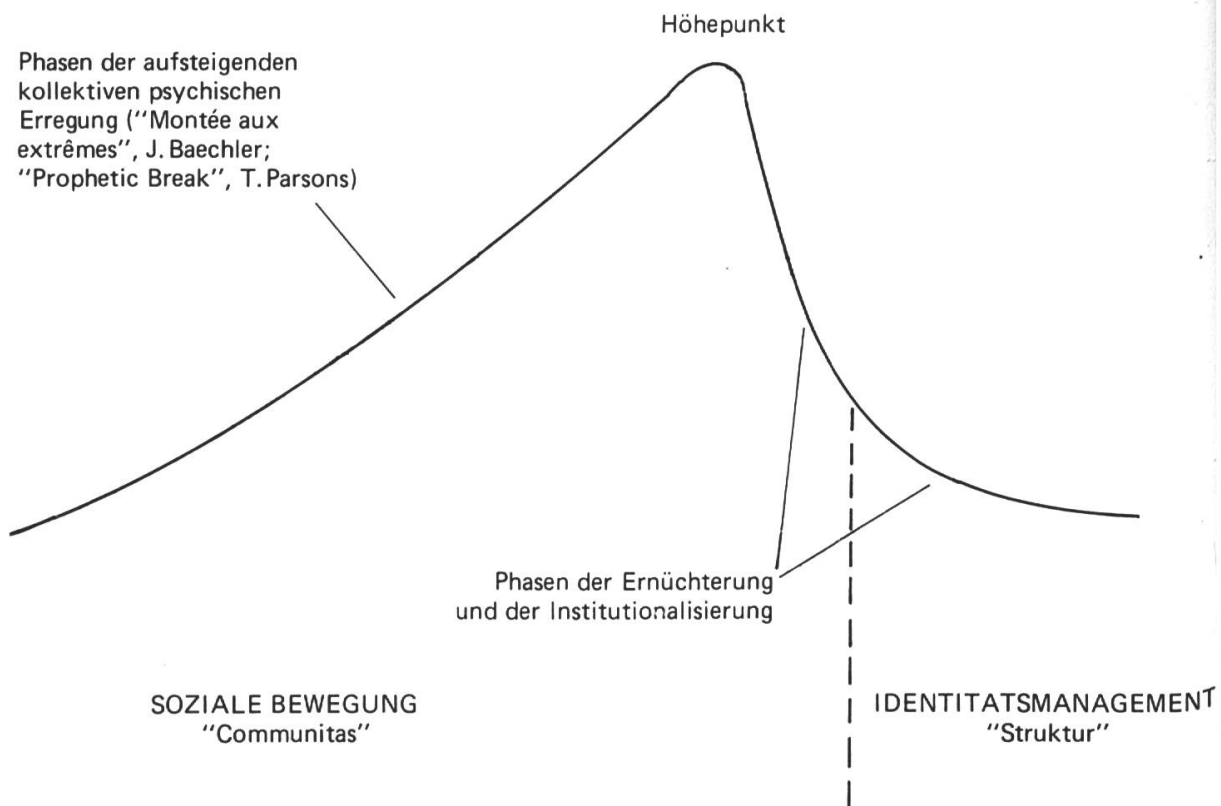
In Anlehnung an diese These der "Routinisierung" des Charisma hat V. Turner aus kulturanthropologischer Sicht eine allgemeine Theorie der Institutionalisierungsprozesse zu entwerfen versucht. Dieser Autor hat nachdrücklich betont, dass die Strukturelemente einer Gesellschaft keine statischen Grössen sind, und nicht seit jeher als solche bestanden haben. Sie können also im Laufe ihrer Entwicklung durchaus eine *anti-strukturelle, liminale* Aufgabe haben, die erst nach einem "Routinisierungs-" bzw Institutionalisierungsvorgang verloren geht (Turner, 1974, 231-271). Die Elemente einer *Societas* erfahren daher oft – um mit der Sprache von Turner zu formulieren – die Umgestaltung mithilfe eines Verfestigungsprozesses von *Communitas* in *Struktur*. Aufgrund der von diesem Autor ausgewählten Beispiele ist es offensichtlich, dass sein theoretischer Ansatz sich am besten durch die Entstehung von religiösen Ritualen und durch die Umbildung

von sozialen Bewegungen – und darunter auch von Ethnizität – illustrieren lässt (Turner, 1974, 244 ff.).

Nach diesen Hinweisen lässt sich nun unsere These weiter präzisieren. Ethnizität tritt also prinzipiell *als soziale Bewegung auf*. Falls Ethnizität sich weder auflöst, noch in den *Untergrund* geht, dann ist bei ihr ein *Prozess der Institutionalisierung* zu verzeichnen, der seinerseits zu *Identitätsmanagement* führen kann. Identitätsmanagement ist somit ein *routinisiertes Führungsgremium von Honoratioren*.

Anders formuliert: der Eindruck, dass Ethnizität von den führenden kontinentaleuropäischen Kulturanthropologen sehr unterschiedlich, ja fast sogar gegensätzlich konzeptualisiert wird, kann eher auf *analytische* als auf *ontologische* Differenzen zurückgeführt werden.

Unsere Autoren konzentrieren sich also jeweils auf verschiedene Stadien von Ethnizität: Lanternari hebt die Bewegungsphasen, Greverus dagegen die verfestigten Erscheinungsformen hervor. Eine globale Perspektive, die sowohl den *Communitas*- als auch den *Struktur*-Aspekt berücksichtigt, würde – unserer Meinung nach – die *Komplementarität* der zwei vorgestellten Ethnizitätskonzepte ganz deutlich herauskristallisieren. Schematisch lässt sich diese Komplementarität folgendermassen darstellen:



Schema 2. Der gesamte Ethnizitätsprozess.

Zur Stützung unserer These tragen paradoxerweise einige der ausgewählten Beispiele von den bereits genannten Autoren bei. Wenn Lanternari die ethnischen Nativismen der unterdrückten Völker Afrikas südlich der Sahara untersucht, dann beschränkt er seine Analyse auf die Entwicklung von Ethnizität während der kolonialen bzw. während der Dekolonisationsphase (Lanternari, 1960, 1967). Hätte er sich nun eingebender gefragt, was mit den sozialen Bewegungen in der postkolonialen Epoche geschehen ist, dann wäre er gewiss zu einer stärkeren Relativierung seines Ethnizitätskonzepts gekommen, denn durch die Unabhängigkeit haben sich in fast allen dekolonisierten Ländern ausgeprägte Identitätsmanagements herausgebildet, die als Paradebeispiele für die Folgen der Institutionalisierung von Ethnizität gelten können.

Greverus hat wiederum mit Recht die "auf Nationalität zielende Ethnizität" und die "Schaffung einer neuen Volkskultur" in den sog. "New Nations" der 3. Welt als Produkte von Identitätsmanagement gedeutet (Greverus, 1981). Der politische Folklorismus in Tanzania, Guinea oder Algerien, sowie der kommerzielle in Kenya, Elfenbeinküste oder Tunesien sind zweifellos in diesem Sinne zu interpretieren.

Es ist aber interessant zu bemerken, dass unsere Autorin sich in diesem Zusammenhang nur auf institutionalisierte Formen von Ethnizität einlässt, die sich *erst nach* der Unabhängigkeit dieser Länder entwickelt haben.

Durch ihre Einschränkung des Blickwinkels auf die postkoloniale Periode wird jedoch nur ein kleines Segment von Ethnizität – nämlich die zeitgenössische, verfestigte Phase nach der Einführung von autonomen Institutionen – umrissen. Unberücksichtigt bleibt demzufolge die Zeit vor der Unabhängigkeit, in der Ethnizität meistens als soziale Bewegung gegen die Überlagerung der dominanten Fremdkultur der Kolonisatoren auftritt.

Wenn man z.B. dabei bedenkt, dass Ethnizität in Kenya als soziale Bewegung längst vor dem Mau-Mau-Aufstand existierte, dann erscheint es uns viel zu einseitig, Ethnizität als blosses Produkt von Identitätsmanagement zu interpretieren. Die etwas überspitzte Charakterisierung des Phänomens Ethnizität in Kenya könnte vielmehr lauten: "von der Kikuyu-Bewegung zum institutionalisierten Folklorismus für Safari-Touristen". Der Institutionalisierungsprozess von sozialen Bewegungen – in unserem Fall von Ethnizität – sowie die darauffolgende Entstehung von Identitätsmanagement lassen sich besonders gut an den Beispielen der zahlreichen an die Macht gelangten Nationalismen der 3. Welt und an denen der offiziell anerkannten, ethnischen Regionalismen bzw. Autonomismen in Europa verdeutlichen.

In diesem Zusammenhang zeigt u.E. das Phänomen Jura den oben beschriebenen Prozess ganz gut. Nach den ersten virulenten Bewegungserscheinungen tritt eine immer stärkere strukturelle Kristallisation der Bewegung hervor. Mit der Konstituierung des neuen Kantons wird die staatlich anerkannte Institutionalisierung endgültig vollzogen, wobei ein Teil der früheren Charismatiker die Rolle von Identitätsmanagern (kantonale Politiker, Abgeordnete etc.) übernehmen.

Dieses Verfestigungsschicksal von sozialen Bewegung kann zudem durch

mehrere historische Beispiele belegt werden, obwohl in diesen Fällen von Ethnizität kein so ausgesprochenes Identitätsmanagement vorliegt, wie dasjenige, das I.M. Greverus bei der sog. "Neuen Ethnizität" vorgefunden hat. Der Verfestigungsvorgang solcher sozialen Bewegungen der Vergangenheit hat jedoch zur Bildung von Dynastien, Kastensystemen und ethnischen Rangstaffelungen geführt.

Beispielhaft dafür ist der Aufstieg von mehreren maghrebinischen Herrscherdynastien – wir denken hier vor allem an die Almoraviden und Almohaden im Marokko des 11. und 12. Jahrhunderts – die aus der Institutionalisierung von religiösen sozialen Bewegungen mit ethnischen Färbungen hervorgegangen sind (Laraoui, 1970; Abun-Nasr, 1978).

Die Frage nach Ethnizitätsprozessen und deren Ablaufsformen sollten zukünftig aber auch im Hinblick auf die Gastarbeiterproblematik etwas mehr beachtet werden.

Lanternari konnte in Anlehnung an C. Bianco seine Ethnizitätsvorstellung zur Interpretation von nativistischen Bestrebungen italienischer Migranten in Nordamerika ohne weiteres anwenden (Lanternari, 1977, 183 ff.; Bianco, 1974).

Bei Gastarbeitern in ihren mittel- bzw. nordeuropäischen Residenzgesellschaften liegen die Voraussetzungen für Ethnizität, wie etwa kulturelle Loyalitätskonflikte, Kulturschock und sozio-kultureller Stress vor; im Moment scheint es jedoch, dass Fremdarbeiter auf Kulturkonflikte eher individualistisch bzw. familistisch reagieren (Murphy, in Kantor, Hrsg., 1965, 5-29; Foster, 1973, 191 ff.; Böker, in Reimann, Hrsg. 1976, 175 ff).

In diesem Kontext spielen daher noch Phänomene wie individuelle bzw. familiäre Überanpassung, individuelle Heimwehgefühle, psychische Morbidität in Form von hypochondrisch-depressiven, paranoiden und psychosomatischen Syndromen eine grössere Rolle als Ethnizität (Böker, in Reimann, Hrsg., 1976; Risso & Böker, 1964; Zimmermann, 1979).

Die neueste Literatur (Blaschke & Greussing, Hrsg., 1980) betrachtet nun aber die völlige Akkulturation bzw. Assimilation von Gastarbeitern in ihren Residenzgesellschaften als unrealistischer Ziel. Einige Autoren halten sogar die Bildung von nationalen oder regionalen Subkulturen bzw. Gegenkulturen für wahrscheinlich (Cusumano, 1976, 76 ff.). Ethnizität als Antwort auf die offiziellen Assimilations- bzw. Integrationsbestrebungen der Residenzgesellschaften kann u.E. sehr aktuell werden.

Zum Abschluss möchten wir nur noch andeutungsweise das Problem der *post-institutionalisierten* Ethnizität – d.h. das Problem der Dynamik von Ethnizitätsbestrebungen *nach* ihrem Verfestigungsprozess – aufwerfen. Von den vielen theoretisch konstruierbaren Möglichkeiten erscheinen uns drei sich nicht gegenseitig ausschliessenden Alternativen besonders relevant: die Entstehung des alltäglichen bzw. ausseralltäglichen "Charismas der Vernunft" (Seyfarth, in Sprondel & Grathoff, 1979, 172 ff), der "schismogenetische" Vorgang (Turner, 1957) und das Neuaufflammen der sozialen Bewegung (Weber, 1956, 2, 676).

LITERATUR

- ABUN-NASR, J.M. (1978), "A History of the Maghrib" (Cambridge).
- ARONSON, D.R. (1976), Ethnicity as a Cultural System: An Introductory Essay, *Ethnicity in the America*, (Henry, F., Ed.) (The Hague/Paris).
- BAECHLER, J. (1970), "Les phénomènes révolutionnaires" (Paris).
- BANTON, M. (1967), "Race Relations" (New York).
- BEATTIE, J. (1964), "Other Cultures. Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology" (London).
- BIANCO, C. (1974), "The Two Rosetos" (Ontario).
- BLASCHKE, J. & GREUSSING, K. (1980), "'Dritte Welt' in Europa. Probleme der Arbeitsimmigration" (Frankfurt/M).
- BÖKER, W. (1964), Die psychische Morbidität des Gastarbeiters – Etiologische Konzepte, Syndrome, therapeutische Probleme, *Gastarbeiter* (Reinmann, H. & H., Eds) (München).
- BROMLEJ, J.V. (1977), "Ethnos und Ethnographie" (Berlin).
- BRONZINI, G.B. (1980), "Cultura Popolare. Dialettica e Contestualità" (Bari).
- CUSUMANO, A. (1976), "Il ritorno infelice. I tunisini in Sicilia" (Palermo).
- DASHEWSKI, A. (Ed.) (1970), "Ethnic Identity in Society" (Chicago).
- DESPRES, L.A. (Ed.) (1975), "Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies" (The Hague/Paris).
- DEVEREUX, G. (1972), L'identité ethnique, *Ethnopsychanalyse complémentariste* (Paris) (Paris).
- EISENSTADT, S.N. (1977), "Sozialismus und Tradition" (Tübingen).
- FOSTER, G.M. (1973), "Traditional Societies and Technological Change" (New York/London).
- FURNIVALL, J. (1939), "Netherlands India: A Study of Plural Economy" (Cambridge).
- FURNIVALL, J. (1948), "Colonial Policy and Practice" (Cambridge).
- GIESEN, B.; GOETZE, D. & SCHMID, M. (1975), Sozialer Wandel, *Basale Soziologie: Hauptprobleme* (Reimann, Ed.) (München) 88-130.
- GIORDANO, Chr. & HETTLAGE, R. (1979), "Persistenz im Wandel. Das Mobilisierungspotential sizilianischer Genossenschaften. Eine Fallstudie zur Entwicklungsproblematik" (Tübingen).
- GLAZER, N. & MOYNIHAN, D.P. (Eds.) (1976), "Ethnicity. Theory and Experience" (Cambridge, MA/London).
- GOFFMAN, E. (1959), "The Presentation of Self in Everyday Life" (New York).
- GRAMSCI, A. (1980), "Zu Politik, Geschichte und Kultur" (Leipzig).
- GREVERUS, I.-M. (1970), "Kultur und Alltagswelt" (München).
- GREVERUS, I.-M. (1981), "Ethnizität und Identitätsmanagement", *Schweiz. Z. Soziol.* 7 (1981).
- HARTFIEL, G. (1976), "Wörterbuch der Soziologie" (Stuttgart).
- HEBERLE, R. (1965), Die sozialen Bewegungen "ethnischer" Gruppen, *Kölner Z. Soziol. Sozialpsychol.* 17 (1965) 619-631.
- HEBERLE, R. (1967), "Hauptprobleme der politischen Soziologie" (Stuttgart).
- KOLAKOWSKI, L. (1977-79), "Die Hauptströmungen des Marxismus. Entstehung, Entwicklung, Zerfall", 3 (München).
- KROEBER, A.L. (1948), "Anthropology, Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory" (New York).
- LANDSBERGER, H.A. Eds) (1974), Rural Protest: Peasant Movements and Social Change" (London).
- LANTERNARI, V. (1960), "Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi" (Milano).
- LANTERNARI, V. (1967), "Occidente e Terzo Mondo" (Bari).
- LANTERNARI, V. (1974), "Antropologia e imperialismo" (Torino).
- LANTERNARI, V. (1977), "Crisi e ricerca d'identità. Folklore e dinamica culturale" (Napoli).
- LARAOUÏ A. (1970), "Histoire du Maghreb: un essai de synthèse" (Paris).
- LINTON, R. (1943), "Nativistic Movements", *Am. Anthropol.*, 45 (1943) 230-240.

- MARINO, G.C. (1979), "Storia del Separatismo siciliano. 1943-47" (Roma).
- MITCHELL, J.C. (1974), "Perceptions of Ethnicity and Ethnic Behaviour: An Empirical Exploration", *Urban Ethnicity* (Cohen, A. Ed.) (London/New York/Sydney).
- MÜHLMANN, W.E. (1961), "Chiliasmus und Nativismus" (Berlin).
- MÜHLMANN, W.E. (1962), "Homo Creator, Abhandlungen zur Soziologie, Anthropologie und Ethnologie" (Wiesbaden).
- MÜHLMANN, W.E. (1964), "Rassen, Ethnien, Kulturen" (Neuwied/Berlin).
- MURPHY, H.B.M. (1965): "Migration and the Major Mental Disorders", *Mobility and Mental Health* (Kantor, M., Ed.) (Springfield, IL) 5-29.
- SHIROKOGOROFF, S.M. (1923), "Ethnos. Allgemeine Prinzipien der Variationen von ethnographischen und ethnischen Phänomenen" (Shanghai).
- SHIROKOGOROFF, S.M. (1935), "Psychomental Complex of the Tungus" (London).
- SEYFARTH, C. (1979), Alltag und Charisma bei M. Weber. Eine Studie zur Grundlegung der "Verstehenden Soziologie", *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften* (Sprondel, W.M. & Grathoff, R., Eds.) (Stuttgart).
- TRAPPE, P. (1975), "Entwicklungsfunktion des Genossenschaftswesens am Beispiel ostafrikanischer Stämme" (Berlin/Neuwied).
- TURNER, V. (1957), "Schism and Continuity in an African Society" (Manchester).
- TURNER, V. (1969), "The Ritual Process: Structure and Anti-Structure" (Chicago).
- TURNER, V. (1978), "Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society" (Ithaca/London).
- VAN DEN BERGHE, P.L. (1975), "Ethnicity and Class in Highland Peru, : *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies* (Despres, L., Ed.) (The Hague/Paris).
- WEBER, M. (1956), "Wirtschaft und Gesellschaft" (Tübingen).
- WORSLEY, F. (1957), "The Trumpet Shall Sound. A Study of 'Cargo' Cults in Melanesia" (London).