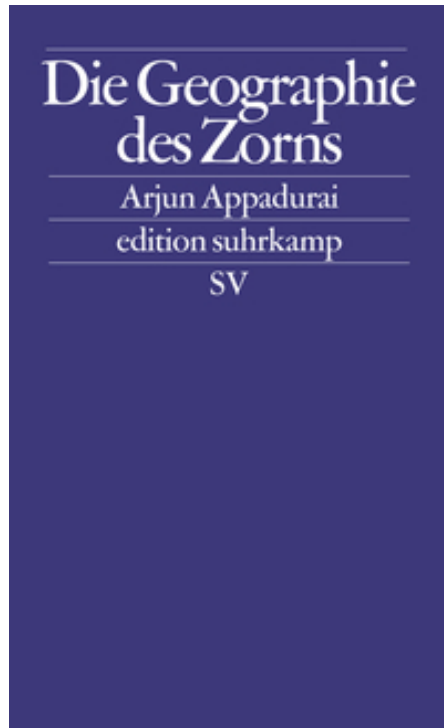


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Appadurai, Arjun
Die Geographie des Zorns

Aus dem Englischen von Bettina Engels

© Suhrkamp Verlag
edition suhrkamp 2541
978-3-518-12541-0

edition suhrkamp 254I

Arjun Appadurai ist einer der renommiertesten Anthropologen der Gegenwart. Mit *Die Geographie des Zorns* liegt nun eines seiner wichtigsten Werke erstmals auf deutsch vor. Appadurai beschäftigt sich mit den Paradoxien der Globalisierung: Während die Jahre nach dem Fall der Berliner Mauer einerseits eine Zeit der Demokratisierung und der weltweiten Angleichung von Institutionen waren, erlebten wir beispiellose Exzesse der Gewalt: den Völkermord in Ruanda, die Bürgerkriege auf dem Balkan, die Anschläge des 11. September. Angesichts der drohenden kulturellen Homogenisierung erwacht ein »Narzißmus der Minderheiten«; wir leben – so Appadurai – in einer »Kultur des Kampfes«.

Arjun Appadurai

Die Geographie des Zorns

Aus dem Englischen von
Bettina Engels

Suhrkamp

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel *Fear of Small Numbers. An Essay on the Geography of Anger* 2006 bei Duke University Press.

2. Auflage 2017

Erste Auflage 2009

edition suhrkamp 2541

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2009

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)

ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: TypoForum GmbH, Seelbach

Printed in Germany

Umschlag gestaltet nach einem Konzept
von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-12541-0

Inhalt

Vorwort 7

1. Vom Ethnozid zum Ideozid 13
2. Die Kultur des Kampfes 29
3. Globalisierung und Gewalt 49
4. Die Furcht vor kleinen Gruppen 65
5. Unsere Terroristen, wir selbst 105
6. Graswurzelglobalisierung im
Zeitalter des Ideozids 133

Bibliographie 157

Vorwort

Dieser lange Essay ist der zweite Teil eines 1989 begonnenen Projekts. In der ersten Projektphase ging es mir darum, die kulturelle Dynamik der Globalisierung, die damals gerade erst begann, zu untersuchen. Aus diesen Studien ging das Buch *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* hervor (1996). Darin brachte ich einige analytische und ethische Zweifel im Hinblick auf die Zukunft des Nationalstaates vor; ich wollte herausfinden, inwiefern Migration und globale Medien die Ressourcen der Einbildungskraft als sozialer Praxis verändert haben. Ich habe in *Modernity at Large* allerdings nicht nur einige Muster beschrieben, nach denen sich Kultur, Medien und temporäre Diasporagemeinschaften in einer Welt der Entkopplungen wechselseitig strukturieren, sondern auch die These vorgebracht, daß es angesichts der Globalisierung schwieriger ist als jemals zuvor, erlebte lokale Gemeinschaften zu begründen und aufrechtzuerhalten.

Sowohl innerhalb der Anthropologie als auch jenseits der Fachgrenzen löste *Modernity at Large* heftige Debatten aus. Einige Kritiker waren der Ansicht, das Buch zeichne ein zu rosiges Bild der Globalisierung der frühen neunziger Jahre und vernachlässige ihre Schattenseiten wie Gewalt, Exklusion und die wachsende Ungleichheit. Aufgrund dieser Kritiken, aber auch meinen eigenen längerfristigen Interessen folgend, begann ich, die kollektive Gewalt gegen Muslime in meiner Heimatstadt (Bombay, heute Mumbai genannt) zu erforschen, wo es im Januar 1992 und noch einmal im Jahr 1993 zu schweren Ausschreitungen zwischen Hindus und Muslimen gekommen war. Diese Ausbrüche der Gewalt waren Teil einer landesweiten Welle von Übergriffen auf die muslimische Bevölkerung, auf ihre Häuser und Heiligtümer,

die unmittelbar vor der Zerstörung der Babri-Masjid-Moschee in Ayodhya im Dezember 1992 ganz Indien überschwemmte. Meine Beschäftigung mit diesen Konflikten im Mumbai der neunziger Jahre war Teil eines umfassenderen komparativen Projektes zu kulturell motivierten ethnischen Säuberungen und Völkermorden nach 1989, insbesondere in Ruanda und im ehemaligen Jugoslawien, aber auch in Indien und in anderen Teilen der Welt. Die Ergebnisse dieser zwischen 1995 und 2005 durchgeführten Untersuchungen sind zum Teil im vorliegenden Buch dokumentiert, zum Teil wurden sie in den vergangenen Jahren bereits in Artikeln publiziert, auf die ich mich hier ebenfalls beziehe.

Im Rahmen dieser intensiven Beschäftigung mit einigen der schlimmsten Folgen der Globalisierung – und genau um diese Zusammenhänge geht es in diesem Buch – stieß ich mehr oder weniger zufällig auf ein vollkommen neues Phänomen, ein Phänomen, das uns Hoffnung gibt. Während ich in Mumbai, dieser traditionell überaus liberalen und kosmopolitischen Stadt, die Gewalt gegen Muslime untersuchte, machte mich mein Freund Sundar Burra mit einer bemerkenswerten Aktivistengruppe bekannt, der er selbst angehört. Sie gewährte mir Einblick in ihre Arbeit unter den Ärmsten der Armen und erschloß mir ein 1996 noch wenig beachtetes Phänomen: das Phänomen der sogenannten »Graswurzelglobalisierung«, der Globalisierung von unten, der weltweiten Versuche von Aktivisten, Nichtregierungsorganisationen und sozialen Bewegungen, Themen wie Menschenrechte, die Diskriminierung von Frauen, Armut, Umweltverschmutzung und Krankheiten auf die globale Agenda zu setzen. Diese beeindruckenden Begegnungen haben mich damals veranlaßt, ein zweites Forschungsprojekt zum Phänomen der Graswurzelglobalisierung in Angriff zu nehmen, dessen vorläufige Ergebnisse ich auf den letzten Seiten des vorliegenden Essays

skizziere. Die vollständige Geschichte der Aktivisten, die für bessere Lebensbedingungen in den Elendsvierteln von Mumbai kämpfen, und die Implikationen, die solche Formen des Engagements für eine Politik der Hoffnung haben, sind Gegenstand einer Studie (mit dem Arbeitstitel *The Capacity to Aspire*, dt. etwa: *Die Fähigkeit, nach Höherem zu streben*), die in Kürze abgeschlossen sein wird.

Insofern stellt *Die Geographie des Zorns* eine Art Übergang innerhalb eines langfristigen – intellektuellen und persönlichen – Projekts dar, das der Frage nachgeht, wie die Globalisierung auch für jene funktionieren könnte, die sie am meisten brauchen und die bislang am wenigsten von ihr profitieren: die Armen, die Besitzlosen, die Schwachen und andere Gruppen, die in der Gegenwart marginalisiert werden. Es stellt einen Übergang dar, weil jedes Reden von Hoffnung müßig bleibt, solange es unter dem Einfluß jener Brutalität geschieht, die selbst eine Folge der Globalisierung ist. Und bevor wir nicht verstehen, auf welche Weise die Globalisierung neue Formen des Hasses, des Ethnozids und des Ideozids hervorbringt, werden wir auch nicht wissen, wo wir Hoffnung für die Globalisierung schöpfen und wie wir die Hoffnung globalisieren können. Ich ersuche den Leser also, mich während dieser Phase eines Projekts zu begleiten, das noch lange nicht abgeschlossen ist.

Wie immer stehe ich in der Schuld vieler Kollegen und Freunde. Zehn Jahre sind eine lange Zeit, und im Laufe dieser Zeit habe ich über die Grenzen von Ländern und Kontinenten hinweg viel Großzügigkeit erfahren. Alle Personen aufzuzählen, die zur Konzeption der Kapitel dieses Buches beigetragen haben, würde den Beitrag einzelner als belanglos erscheinen lassen. Unfairerweise werde ich also nur einige wenige herausgreifen, die mir im Laufe des (allzu langsamen) Fortgangs meiner Arbeit auf unterschiedliche Weise geholfen

haben. In alphabetischer Reihenfolge möchte ich dabei folgenden Personen danken: Jockin Arputham, Brian Axel, Sundar Burra, Dipesh Chakrabarty, Jean Comaroff, John Comaroff, Neera Chandoke, Veena Das, Celine D’Cruz, Faisal Devji, Dilip Gaonkar, Peter Geschiere, Rashid Khalidi, David Laitin, Benjamin Lee, Claudio Lomnitz, Achille Mbembe, Uday Mehta, Sheela Patel, Vyjayanthi Rao, Kumkum Sangaree, Charles Taylor, Peter van der Veer und Ken Wissoker. Zwei anonyme Kollegen, die das Manuskript für Duke University Press gelesen haben, stellten unbeirrbar Fragen, die das Ergebnis nachhaltig beeinflußten.

Ich bin folgenden Institutionen zu Dank verpflichtet, die die Arbeit unterstützt haben: Das Open Society Institute in New York ermöglichte es mir durch ein Stipendium, mich in den Jahren 1997-1998 ganz meinem Thema zu widmen. Die Universität von Chicago bewilligte Forschungssemester und ließ mich in den Genuß anderer Formen der Unterstützung kommen, um dieses Buch fertigstellen zu können. Meine Lehrtätigkeit an den Universitäten von Yale und Chicago brachte mich in Kontakt mit Studenten, deren Nachfragen mir Gelegenheit gaben, meine Argumente weiter zu präzisieren. Der Fachbereich Politische Wissenschaften an der Universität von Delhi berief mich im Februar 2002 zum Gastprofessor. Aus den dort gehaltenen Teen-Murti-Vorlesungen sind das zweite, fünfte und sechste Kapitel hervorgegangen. Die New School führte mir kürzlich wieder einmal den Wert von Meinungsverschiedenheiten und Auseinandersetzungen für die globale demokratische Praxis vor Augen. All diesen Institutionen bin ich zu Dank verpflichtet.

In meinem näheren Umfeld schulde ich weiteren Menschen Dank. Ajay Gandhi und Nikhil Anand von der Yale University haben den gesamten Text aufmerksam gelesen und mit Bedacht kritisiert. Zack Fine und Leilah Vevaina von der

New School hatten mit einem sich unablässig verändernden Manuskript zu kämpfen und haben es schließlich in die vorliegende Form gebracht. Nicht zuletzt möchte ich meiner Frau, Carol A. Breckenridge, danken, die über dieses Buch wachte. Ohne ihre Ermutigung und ihren Zuspruch hätten weder sein Geist noch seine Substanz das Licht der Welt erblickt.

Bethany, Connecticut, August 2005

1. Vom Ethnozid zum Ideozid

In der vorliegenden Untersuchung geht es um kulturell motivierte Ausbrüche massenhafter bzw. großdimensionaler Gewalt in der jüngsten Vergangenheit. Die einzelnen Kapitel, deren Argumentationsgang ich hier kurz skizzieren möchte, sind in den Jahren 1998 bis 2004 entstanden. Ihre Hauptargumente wurden also unter dem Eindruck zweier Grundformen der Gewalt entwickelt. Der eine Typus, der Anfang der neunziger Jahre im ehemaligen Jugoslawien, im Kaukasus, in Ruanda und Indien zu beobachten war, zeigte, daß die Welt nach 1989 nicht *per se* fortschrittlich sein würde und daß die Globalisierung pathologische Elemente im Kern der heiligen Ideologie der Nation und der nationalen Identität offenlegen könnte. Das Auftreten des zweiten Typus, offiziell unter der Rubrik »Krieg gegen den Terror« klassifiziert, läßt sich durch die apokalyptischen Anschläge markieren, die am 11. September 2001 auf das World Trade Center und das Pentagon verübt wurden. Wie eine Klammer umschließen diese Ereignisse die neunziger Jahre als ein Jahrzehnt der extremen Gewalt, eine Zeit, die in vielen Gesellschaften gekennzeichnet war durch die stete Zunahme von Bürgerkriegen und urbaner Gewalt als Teil des alltäglichen Lebens. Heute leben wir in einer Welt, deren verschiedene nationale und regionale Kontexte durch Staaten und Medien unterschiedlich strukturiert werden, in der Furcht oft als Ursache und Grundlage leidenschaftlicher Ausbrüche kollektiver Gewalt erscheint – wobei das Spektrum hier von spontanen Ausschreitungen zu systematischen Pogromen reicht.

In den vierziger Jahren gelangten Wissenschaftler zu der lange maßgeblichen Überzeugung, daß extreme Formen kollektiver Gewalt, insbesondere solche, bei denen Massentö-

tungen auf unterschiedliche Weisen mit der systematischen Herabsetzung des menschlichen Körpers und der Würde des Menschen einhergingen, eine direkte Folge des Totalitarismus, insbesondere des Faschismus, seien. Als typische Beispiele hatte man damals Maos China, Stalins Sowjetunion und kleinere totalitäre Regime vor Augen. Leider wurde in den neunziger Jahren unmißverständlich deutlich, daß auch liberaldemokratische Gesellschaften sowie Staaten mit Mischverfassungen empfänglich sind für den Einfluß majoritärer Kräfte und kulturell motivierte kollektive Gewaltakte.

Wir müssen uns also fragen, warum die neunziger Jahre, jene Epoche, die wir heute als »Hochglobalisierung« bezeichnen können, in einer ganzen Reihe von Gesellschaften und Staaten zugleich eine Epoche der Massengewalt war. Wenn ich (in Anlehnung an den Begriff der Hochmoderne) hier von »Hochglobalisierung« spreche, dann möchte ich auf einige Utopien, Hoffnungen und Projekte hinweisen, die in vielen Ländern, Staaten und Öffentlichkeiten nach dem Ende des Kalten Krieges Konjunktur hatten. Diese Utopien wurden von einem Bündel ineinandergreifender Dogmen auf den Begriff gebracht, Lehren über offene Märkte und freien Handel, über die Verbreitung demokratischer Institutionen und die weitreichenden Möglichkeiten, die das Internet (und verwandte Technologien) angeblich bieten, um Ungleichheit – in Gesellschaften wie auch zwischen Gesellschaften – zu verringern und noch in den ärmsten und isoliertesten Ländern mehr Raum für Freiheit, Transparenz und verantwortungsbewußte Regierungsführung zu schaffen. Heute glauben nur noch ein Paar fundamentalistische Befürworter ungebremster ökonomischer Globalisierung daran, daß der Dominoeffekt des freien Handels und die stark miteinander verflochtenen nationalen Märkte und Kapitalströme ausschließlich positive Wirkungen zeitigen.

In diesem Buch versuche also auch ich herauszufinden, warum ein Jahrzehnt, das weltweit von der Förderung offener Märkte, der freien Zirkulation des Finanzkapitals und den liberalen Ideen konstitutioneller Herrschaft, verantwortungsbewußten Regierens und der aktiven Ausweitung der Menschenrechte geprägt war, extreme Formen politischer Gewalt gegen Teile der Zivilbevölkerung (um eine weite und damit faire Definition des Terrorismus als Taktik zu geben) und ethnische Säuberungen in einer Vielzahl von Regionen hervorgebracht hat. Im Laufe meiner Ausführungen werde ich hin und wieder auf bekannte Erklärungsversuche eingehen. Hier aber möchte ich lediglich die Grundzüge einer alternativen Antwort skizzieren, einer Antwort, die vor allem die kulturelle Dimension der Globalisierung berücksichtigt. Einige Kollegen und Rezensenten warfen mir nach dem Erscheinen von *Modernity at Large* (1996), wo ich die beginnende Globalisierung beschrieb, vor, ich sei allzu streng mit dem modernen Nationalstaat ins Gericht gegangen und mein Optimismus im Hinblick auf die positiven Auswirkungen der globalen Austauschprozesse sei übertrieben. Im vorliegenden Aufsatz möchte ich mich nun ausdrücklich mit den Schattenseiten der Globalisierung befassen.

Zum besseren Verständnis des Zusammenhangs zwischen Globalisierung, ethnischen Säuberungen und dem Krieg gegen den Terror schlage ich eine Reihe von aufeinander bezogenen Ideen vor. Zunächst einmal muß man sich klarmachen, daß hinter dem modernen Nationalstaat eine fundamentale und gefährliche Idee steckt: die des »nationalen Ethnos«. Keine moderne Nation, so freundlich bzw. gutmütig ihre Regierung auch sein mag und so beredt ihre Repräsentanten in der Öffentlichkeit die Werte von Toleranz, Multikulturalismus und Inklusion auch beschwören mögen, kommt ohne die Vorstellung aus, ihre nationale Souveränität gründe sich auf eine

Art ethnischen Geist. Jüngst konnten wir beobachten, wie diese Sichtweise mit schockierend höflicher Miene von Samuel Huntington (2004) vorgebracht wurde. Er schlug öffentlich Alarm, weil die US-Bevölkerung lateinamerikanischen Ursprungs seines Erachtens vom *American way of life*, verstanden als spezifische, europäisch und protestantisch geprägte Lebensweise, abzufallen droht. Soviel also zu der These, ethno-nationalistische Vorstellungen seien ausschließlich in finsternen baltischen Staaten, unter verrückten afrikanischen Demagogen oder bei Nazi-Extremisten in England und Nordeuropa anzutreffen.

Die Idee eines einzigartigen nationalen Ethnos, das keineswegs »natürlich« auf dieser oder jener Scholle wächst, sondern vielmehr mit großem Aufwand, d. h. durch Rhetoriken des Krieges und des Opfers, durch repressive, auf Uniformität ausgerichtete Maßnahmen der Bildungs- und Sprachpolitik sowie durch die Unterdrückung unzähliger lokaler und regionaler Traditionen konstruiert und naturalisiert wurde, um Inder, Franzosen, Briten oder Indonesier zu schaffen, ist alles andere als neu (Anderson 1988; Balibar 1990; Scott 1998; Weber 1976). Außerdem haben bereits eine Reihe bedeutender politischer Theoretiker, insbesondere Hannah Arendt, darauf hingewiesen, daß die Idee der nationalen Volksgemeinschaft die Achillesferse moderner liberaler Gesellschaften darstellt. Wenn ich in diesem Buch die These vorbringe, nach der ein relativ direkter Weg von der Ideologie des nationalen Geistes über die totalitäre Kosmologie der Heiligen Nation zum Wahn der ethnischen Reinheit und zu ethnischen Säuberungen führt, dann beziehe ich mich dabei vor allem auf die Erkenntnisse von Mary Douglas und anderen Anthropologen. Manche Autoren gehen davon aus, dies stelle nur für jene modernen Staaten eine Gefahr dar, die den Fehler gemacht hätten, das Blut explizit in den Mittelpunkt ihrer

nationalen Ideologie zu stellen; doch Blutdiskurs und Nationalismus scheinen weltweit stärker miteinander verwoben zu sein, als viele glauben. Unter bestimmten Bedingungen brauchen alle Nationen Bluttransfusionen, wobei sie bei diesen Gelegenheiten zugleich zur Ader gelassen werden.

Diese allen nationalistischen Ideologien eingeschriebene ethnizistische Tendenz erklärt nicht, warum nur bestimmte Nationalstaaten zum Schauplatz massiver Ausbrüche kollektiver Gewalt, von Bürgerkriegen oder ethnischen Säuberungen werden. Hier kommt ein zweites Konzept ins Spiel, bei dem es um die Bedeutung des Faktors der sozialen Verunsicherung für das Leben einer Gesellschaft geht. In einem früheren Aufsatz mit dem Titel »Dead certainty« (1998b) habe ich detailliert dargestellt, wie soziale Verunsicherung zu ethnischen Säuberungen führen kann, zu Eingriffen, die am lebenden Organismus durchgeführt werden und die dazu dienen, etwas zu verifizieren. Mit anderen Worten: Die Verunsicherung soll beseitigt werden, indem man den verdächtigen Körper bzw. den Körper, der unter Verdacht steht, zerstückt. Der Typ der Verunsicherung, um den es mir hier geht, hängt sehr eng mit der Tatsache zusammen, daß es heute Hunderttausende ethnischer Gruppierungen gibt, deren Bewegungen, Begegnungen, Kulturen, Lebensstile und mediale Repräsentationen tiefsitzende Zweifel darüber nähren, wer eigentlich zu »uns« und wer zu »den Anderen« gehört.

Die Geschwindigkeit und Intensität, mit der materielle und ideologische Elemente heute transnational zirkulieren, haben ganze Gesellschaften in nicht gekanntem Maß verunsichert. Was immer diese neue Art von Verunsicherung im einzelnen auszeichnen mag – sie ist jedenfalls schlecht mit Max Webers einflußreicher Prognose in Einklang zu bringen, nach der sich ältere, intimere Formen der Vergesellschaftung in der Moderne auflösen würden, um (im Rahmen langfristiger Trends

der Rationalisierung und zur Sicherstellung von Berechenbarkeit) von hochgradig regulierten bürokratisch-juristischen Ordnungen ersetzt zu werden. Diese neuen Formen der Verunsicherung sind natürlich vielgestaltig. Ein Typ spiegelt unmittelbar die Sorgen wider, um die es bei Volkszählungen geht: Wie viele Personen dieser oder jener Kategorie leben tatsächlich in einem gegebenen Territorium? Vor dem Hintergrund großer Flüchtlingsströme und rasanter Migration könnte man diese Frage auch folgendermaßen formulieren: Wie viele von »den Anderen« sind schon unter uns? Eine andere Art von Verunsicherung berührt die Frage, was bestimmte kollektive Mega-Identitäten eigentlich genau ausmacht: Welche normativen Bedingungen etwa muß eine Person erfüllen, die die indische Verfassung als Mitglied einer *other backward class* (OBC, dt. etwa: einer sonstigen benachteiligten Klasse) definiert? Des weiteren besteht Verunsicherung darüber, ob eine bestimmte Person wirklich das ist, was sie zu sein vorgibt oder zu sein scheint oder in der Vergangenheit gewesen ist. All diese Formen der Verunsicherung führen schließlich zu einer unerträglichen Beunruhigung im Hinblick auf die Frage, wer Anspruch auf öffentliche Güter oder Versorgungsleistungen – von Sozialwohnungen und Krankenversicherung über die innere Sicherheit bis hin zur Entsorgung von Abwasser und Abfall – hat, da dieser Anspruch regelmäßig darauf gründet, ob man zu einer bestimmten Gemeinschaft gehört oder aber zu »den Anderen«. All diese Formen der Verunsicherung gewinnen an Intensität, wenn sich (aus welchen Gründen auch immer) große Massen von Menschen in Bewegung setzen, wenn neue Gratifikationen oder Risiken an ethnisch definierte kollektive Identitäten geknüpft werden oder wenn bestehende Ordnungen des sozialen Wissens aufgrund von Gerüchten, Terror oder gesellschaftlichen Bewegungen brüchig werden. Wo eine oder meh-

rere dieser Formen sozialer Verunsicherung ins Spiel kommen, kann Gewalt eine makabre Form von Sicherheit schaffen und als brutale Technik der Erkenntnis (als ein forensisches Verfahren, das sozusagen auf ein ganzes Volk angewendet wird) über »die Anderen« und damit auch über »uns« eingesetzt werden. Daß das Verhältnis von Gewißheit und Verunsicherung so instabil geworden ist, ist vielleicht gerade im Zeitalter der Globalisierung besonders plausibel.

In den letzten Jahrzehnten sind einige fundamentale Prinzipien und Verfahren des modernen Nationalstaats auf vielfältige Weise aus Gründen, denen ich in den folgenden Kapiteln nachgehen werde, auseinandergebrochen: die Vorstellung eines souveränen Territoriums mit festen Grenzen, die Überzeugung, man könne Bevölkerungen problemlos kontrollieren und zählen, und damit auch das Vertrauen in die Zuverlässigkeit von Volkszählungen, ganz allgemein also die Idee stabiler und transparenter Kategorien. Vor allem die Gewißheit, daß unverwechselbare, einzigartige Völker aus klar abgegrenzten nationalen Territorien stammen und diese kontrollieren, ist durch die globale Fluidität von Reichtum, Waffen, Menschen und Bildern, die ich in *Modernity at Large* beschrieben habe, ins Wanken geraten.

Einfacher gesagt: Die Trennlinien zwischen uns und den anderen waren historisch vielleicht gerade an den Grenzen und im Hinblick auf ausgedehnte Räume und sehr große Zahlen von Menschen immer unscharf, doch angesichts der Globalisierung nehmen diese Unsicherheiten heute dramatisch zu. Dadurch entsteht ein neues Bestreben nach kultureller Reinigung, da immer mehr Nationen die Illusion volkswirtschaftlicher Souveränität und nationalen Wohlstands verlieren. Diese Beobachtung macht einmal mehr deutlich, daß kollektive Gewalt nicht einfach das Ergebnis antagonistischer Identitäten ist, sondern umgekehrt eine Möglichkeit

darstellt, die Illusion stabiler und mit festen Bedeutungen versehener Identitäten überhaupt erst zu erzeugen – etwa wenn es darum geht, die soziale Verunsicherung abzufedern, die globale Austauschprozesse unvermeidlich hervorzubringen scheinen. Vor diesem Hintergrund können wir den islamischen, aber auch den christlichen und viele andere lokale wie regionale Fundamentalismen als Instrumente eines entstehenden Repertoires begreifen, mit dem sich ein ehemals nicht erforderlicher Grad an Gewißheit über die Identität, die Werte, das Überleben und die Würde einer Gruppe erzeugen läßt. Gewalt, besonders extreme und spektakuläre Gewalt, ist ein möglicher Weg, solche Sicherheit durch die Mobilisierung eines Phänomens hervorzubringen, das ich an anderer Stelle »totalen Zusammenhalt« (1998a) genannt habe. Das gilt insbesondere dann, wenn sich massive soziale Verunsicherung mit anderen Ängsten verbinden, etwa der vorwachsener Ungleichheit, vor dem Verlust nationaler Souveränität oder vor einer Gefährdung der lokalen Sicherheit und Lebensqualität. In diesem Sinne ist es ein bestimmendes Motiv meiner Argumentation, daß »der Genozid schließlich eine Vergemeinschaftungsübung ist«, um Philip Gourevitchs schonungslosen Aphorismus über Ruanda aufzugreifen (2008).

Die soziale Produktivität von Gewalt allein ist jedoch keine hinreichende Erklärung für das merkwürdige Eigenleben, das Gewalt gegen als Minderheiten definierte Gruppen in den Neunzigern entwickelt zu haben scheint, und zwar von den Vereinigten Staaten bis Indonesien, von Norwegen bis Nigeria. Man könnte behaupten, die immer noch umstrittene Europäische Union sei in vielerlei Hinsicht das aufgeklärteste politische Gebilde der postnationalen Welt. Doch offensichtlich existieren heute zwei Europas: eine Zone der Inklusion und des Multikulturalismus in einigen europäischen Gesell-