

# **In-/Formale Politik**

## **Zur Politik in der Weltgesellschaft**

---

**Burkhard Conrad**

Arbeitspapier

Nr. 1 / 2003

---

Universität Hamburg - IPW  
Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung      Research Unit of Wars,  
Armament and Development



Der Autor ist seit 2000 Mitglied der Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung (FKRE).

#### Anschrift und Bezugsadresse

Universität Hamburg - IPW  
Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung  
Allende-Platz 1  
D - 20146 Hamburg  
Telefon 040/42838-3689  
Fax 040/42838-2460  
<http://www.akuf.de>

ISSN 1432 - 8283

## INHALTSVERZEICHNIS

	VORWORT	S. 1
1.	EINFÜHRUNG	S. 2
2.	IN-/FORMALE POLITIK IN DER POLITISCHEN SOZIALWISSENSCHAFT	S. 12
3.	WELTGESELLSCHAFT: ZUM THEORETISCHEN HINTERGRUND	
	IN-/FORMALER POLITIK	S. 19
	3.1. Weltgesellschaft bei den Klassikern	S. 24
	3.2. Die Hamburger Weltgesellschaft	S. 34
	3.3. Weitere Konzeptionen von Weltgesellschaft	S. 44
	3.4. Zusammenführung	S. 49
4.	IN-/FORMALES POLITISCHES HANDELN	S. 53
	4.1. In-/Formale Politik zwischen Tradition und Moderne: Das Recht	S. 57
	4.2. In-/Formale Politik zwischen Tradition und Moderne: Der Habitus	S. 65
	4.3. In-/Formalität und die Formen des politischen Handelns	S. 71
	a) Politische Entscheidung – Herrschaft	S. 72
	b) Politische Durchführung – Verwaltung	S. 75
	c) Politische Teilhabe – „people“	S. 80
	4.4. Moderne Informalität: Politisches Handeln zwischen Sozial- und Systemintegration	S. 82
5.	ZUSAMMENFÜHRUNG UND ABSCHLUß	S. 89
	BIBLIOGRAPHIE	S. 96

*meinen Eltern – mit allem Dank*



## VORWORT

Die vorliegende Arbeit unterscheidet sich von bisherigen Arbeitspapieren der Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung (FKRE) in zweierlei Hinsicht: Zum einen ist sie ausschließlich theoretischer Natur und damit ohne Bezug zu einem konkreten empirischen Gegenstand in Form eines Fallbeispiels. Die verwendeten Beispiele haben einen rein exemplarischen und weniger systematischen Charakter. Zum anderen ist ihr theoretischer Gegenstand, die In-/Formalität des politischen Handelns, auch nicht direkt mit den Forschungsschwerpunkten der FKRE, Kriegsursachen, Kriegsökonomie und Staatszerfall, in Einklang zu bringen.

Daß die Arbeit nichtsdestotrotz innerhalb der Reihe der Arbeitspapiere der FKRE erscheint hat den Grund, daß der Zusammenhang zu den für die Forschungsstelle relevanten Themen hintergründig durchaus besteht. Zum ersten stützt sich die Arbeit in großem Maße auf das Theorem der Weltgesellschaft, welches vielen Veröffentlichungen der FKRE zugrunde liegt. Die Theorie der Weltgesellschaft wird dem Leser in einem ersten umfangreichen Teil zugemutet, da sie nach Meinung des Autors integraler Bestandteil der Diskussion bezüglich in-/formaler Politik ist. Zum zweiten spielen Fragen der In-/Formalität, welche den zweiten Teil der Arbeit ausmachen, eine zunehmende Rolle in der Konflikt- und Gewaltforschung: Das Zusammenspiel von informeller und formaler Wirtschaft ist grundlegend für Kriegsökonomien, das staatliche Gewaltmonopol beruht auf formalen Grenzen, Konfliktlösung greift auf formale und informale Strategien zurück usw. Diese Forschung kann von einer theoretischen Erörterung und Erklärung hinsichtlich des Charakters der In-/Formalität profitieren. Wenn dann auch der Bezug zur Gewalt- und Konfliktforschung im Laufe des Textes nur hier und da direkt gesucht wird, so wird die Leserin doch ohne größere Schwierigkeiten die dargestellten Begrifflichkeiten in das Gebiet der Kriegsursachenforschung und darüber hinaus übertragen können.

## 1. EINFÜHRUNG<sup>1</sup>

„Es war spät abends als K. ankam. Das Dorf lag in tiefem Schnee. Vom Schloßberg war nichts zu sehn, Nebel und Finsternis umgaben ihn, auch nicht der schwächste Lichtschein deutete das große Schloß an. Lange stand K. auf der Holzbrücke die von der Landstraße zum Dorf führt und blickte in die scheinbare Leere empor.“<sup>2</sup> Der Beginn von Franz Kafkas Roman entwirft nicht nur ein treffendes Stimmungsbild für die vorherrschende Atmosphäre der sich entwickelnden Geschichte, er kann auch als Metapher gelesen werden für die Rolle, welche das Schloß, eine gräfliche Verwaltung, im weiteren Verlauf spielen wird: Es bleibt unentwegt fern und unerreichbar, sein Innenleben verschließt sich der Einsicht Außenstehender, wodurch die raren Begegnungen mit seinen Bediensteten vollkommen erratischen und ziellosen Charakter annehmen. K. wurde als Landvermesser in das erwähnte Dorf gebeten, wobei sich herausstellt, daß für ihn keinerlei Anstellung vorgesehen ist. In unzähligen Begegnungen und Gesprächen versucht K., diesem sonderbaren Umstand nachzugehen. In seinen Nachforschungen gelingt es K. nicht einmal, in die zuständige Bürokratie, „das Schloß“, vorzudringen. Seien es physische Erschöpfung oder plötzlich auf ihn einbrechende Müdigkeit, Obstruktionen subalternen Sekretäre oder vollkommen einflußlose Ortsvorsteher, systematisch wird ihm ein Gang zum Schloß verunmöglicht. Zu keiner Zeit wird ihm der Eindruck vermittelt, die Bürokratie kümmere sich nicht um seinen Fall, nie aber wird auch ausgeschlossen, daß die Ankunft von K. nicht vollkommen irrelevant sei. Formal korrekt läuft jede Begegnung mit einem Verwaltungsangestellten ab, jedes dieser Treffen scheint die Distanz zu dem Schloß und dessen hermetische Ausstrahlung jedoch nur zu vervielfachen. Selbst der Zugang, der zum Eintritt ins Schloß theoretisch zu wählen wäre, bleibt K. ein Rätsel.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Mein Dank gilt den (assoziierten) Mitgliedern der Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung am IPW Hamburg, die durch zahlreiche Hinweise und beständiges interessiertes Nachfragen ob meines Vorankommens, gerade dieses Vorankommen sehr gefördert haben. Besonders hervorzuheben sind die Kommentare von Dietrich Jung, die einige Aspekte der Arbeit entschieden geprägt haben. Ich danke Günther Bially, Claus Neukirch, Joachim Eichhorn und Volker Böge für ihre Bereitschaft, diese Seiten korrekturlesen.

<sup>2</sup> Kafka 1992: 5. Orthographische Unregelmäßigkeiten finden sich in der vorliegenden Textfassung.

<sup>3</sup> „Es gibt mehrere Zufahrten ins Schloß. Einmal ist die eine in Mode, dann fahren die meisten dort, einmal eine andere, dann drängt sich alles hin. Nach welchen Regeln dieser Wechsel stattfindet, ist noch nicht herausgefunden worden“ (271).

„Das Schloß“ ist der (literarische) Prototyp einer ins Unermeßliche gewachsenen Verwaltung, deren eigentlicher Sinn aber abhanden gekommen ist. Die von K. vorgefundene Bürokratie sprengt alle Dimensionen und ist für den Einzelnen, sei er außerhalb oder innerhalb ihrer beheimatet, zugleich alles entscheidend und zugleich unbeeinflußbar, um nicht zu sagen ungreiflich.

„Wenn K. das Schloß ansah, so war ihm manchmal, als beobachte er jemanden, der ruhig dasitzte und vor sich hinsehe, nicht etwa in Gedanken verloren und dadurch gegen alles abgeschlossen, sondern frei und unbekümmert; so als sei er allein und niemand beobachte ihn; doch mußte er merken, daß er beobachtet wurde, aber es rührte nicht im Geringsten an seine Ruhe und wirklich - man wußte nicht war es Ursache oder Folge - die Blicke des Beobachters konnten sich nicht festhalten und glitten ab“ (123).

Man kann sich bei der Lektüre des Romans nicht des Eindruckes erwehren, „das Schloß“ erfülle keine andere Funktion, als nur die, die Dorfbewohner Glauben zu machen, es sei mit allen entscheidenden Aufgaben betraut. Nicht einmal begegnet man einem Bürokraten bei einer von außen einsichtig und sinnvoll erscheinenden Arbeitshandlung. K. steht diesem Faktum zunehmend ernüchtert gegenüber, vor allem, da sich diese für ihn unselige Institution wie ein Schatten auf die Seele der Dorfbewohner niedergeschlagen zu haben scheint.<sup>4</sup> In seinen Bemühungen um Aufklärung seiner rätselhaften Herbeizitierung als Landvermesser kommt K. keinen Schritt weiter. Sprichwörtlich bleibt er in dem Morast vor dem Schloß stecken.

Von der europäischen Hochmoderne der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts zu der postsowjetischen Umbruchgesellschaft im noch jungen 21. Jahrhundert: Suchrob Scharipow, politikwissenschaftlicher Forscher im Apparat des Präsidenten der Republik Tadschikistan, schreibt im Jahre 2001 über das politische Leben in seinem Land:

„Es ist vieles noch nicht getan worden, es steht noch viel vor uns, jedoch zeigte schon der Anfang der Präsidentenwahlkampagne [im

---

<sup>4</sup> „Nirgends noch hatte K. Amt und Leben so verflochten gesehen wie hier, so verflochten, daß es manchmal scheinen konnte, Amt und Leben hätten ihre Plätze gewechselt. (...) So kam es, daß hier ein etwas leichtsinnigeres Verfahren, eine gewisse Entspannung nur direkt gegenüber den Behörden am Platze war, während sonst aber immer große Vorsicht nötig war, ein Herumblicken nach allen Seiten vor jedem Schritt.“ Ebd.: 73.

Jahre 1999; B.C.], daß der Staat stärker geworden ist und die politische Situation zumindest unter Kontrolle halten kann. Diese positive Tendenz wirkte sich an erster Stelle auf das Alltagsleben einfacher Bürger des Landes aus, die mit Gewaltanwendungen im Wahlkampf gerechnet haben. Die Politiker und Parteien Tadschikistans treten jetzt mit mehr Verantwortung dem politischen Prozeß gegenüber und bemühen sich, geltende Gesetze einzuhalten und nicht über den Rahmen der in der Republik bestehenden politischen Spielregeln hinauszugehen.“<sup>5</sup>

Aufmerksam gelesen, enthüllt der kurze Textabschnitt prekäre soziale Widersprüche: Politiker und Parteien *bemühen* sich, *politische Spielregeln* einzuhalten. Scharipow macht deutlich, daß er von den politischen Institutionen seines Landes nicht unbedingt erwartet, daß sie sich von diesen Spielregeln binden lassen. Er erkennt aber an, daß sie zunehmend des Umstandes gewahr werden, daß es eine Art Rahmen akzeptierten politischen Handelns gibt, den man sich mühen sollte einzuhalten, dies vor allem auch, da sich das Land in einer Nachkriegszeit befindet.<sup>6</sup> Scharipow verweist ungewollt auf ein grundsätzliches Phänomen politischen Handelns in Zentralasien, wo die Vermengung der besonderen sozialen Handlungslogik vor Ort mit den eingeführten politischen Formen zu hybriden Strukturen des politischen Lebens führt. Tadschikistan verfügt über eine Verfassung nach westlich-demokratischem Muster<sup>7</sup>, wobei die Verfassungsrealität durch das spezifische gesellschaftliche Gefüge vehement umgeprägt wird. In einem Land wie Tadschikistan lassen sich ohne weiteres Dutzende von politischen Parteien vorfinden, deren Binnenstruktur und Aktivität aber entweder äußerst kärglich sind oder die rein regional-klientelistisch aufgebaut sind.<sup>8</sup> In Zentralasien, wie auch in anderen Regionen der Dritten Welt, geschieht Modernisierung nur selektiv. Formen politischen Handelns (Verfassung, Parteien usw.) werden dabei übernommen, ohne daß aber die lokale Logik des Sozialen ausgesetzt würde. Soziales Handeln erklärt sich nicht vorwiegend über zweckrationales Interesse, sondern zumeist über

---

<sup>5</sup> Scharipow 2001. Der Text war Teil einer Auswahl von Aufsätzen, die dem Band von Kreikemeyer/Seifert 2002/2003 zugrunde lagen. Er wurde letztlich aber nicht abgedruckt.

<sup>6</sup> Vgl. zum Krieg in Tadschikistan zum Beispiel Rubin 1998, Reissner 1997 oder Conrad 2002a.

<sup>7</sup> Vgl. Konstituzija Respubliki Tadschikistan, Duschanbe 2000.

<sup>8</sup> Zum ähnlich liegenden Fall Kirgistan liegt diesbezüglich etwas Literatur vor, vgl. zum Beispiel Anderson 1999, 23ff. Eine exemplarische Untersuchung der kirgisischen Wahlen im Jahre 2000 bietet Geiß 2001. Zu der Problematik von Parteien in Kirgistan, vgl. auch Gumpfenberg 2001 und Conrad 2001.



traditionale oder affektuelle Orientierung<sup>9</sup>, wobei Mischformen der Handlungsmotivation durchaus die Regel bilden.

Ein nochmaliger Ortswechsel soll uns nach New York City im späten 20. Jahrhundert führen.<sup>10</sup> Dort befindet sich an der 1<sup>st</sup> Avenue, in der Nähe des Hauptquartiers der Vereinten Nationen, das „Deutsche Haus“, in welchem die Ständige Vertretung Deutschlands an den VN und das örtliche Generalkonsulat der Bundesrepublik zusammen untergebracht sind. Vor der Visumsabteilung des Generalkonsulats bilden sich jeden Tag lange Schlangen der Reisewilligen, die in langen Stunden in einer Art Schalterhalle abgefertigt werden. Viel Zeit und Geduld muß man mitbringen, um letztlich bei einem der Beamten vorsprechen zu können, der hinter einer soliden Glasscheibe sitzt. Es trifft sich nun, daß eine seit vielen Jahren in den USA wohnende indische Forscherin ein Visum benötigt, um an einer Konferenz in Deutschland teilzunehmen. Sie erinnert sich einer langjährigen deutschen Bekannten, die in der Ständigen Vertretung als Konsulin tätig ist. In einem Telefonat zwischen den beiden Frauen erwähnt die Inderin die anstehende Reise und läßt dabei, nicht ohne Seufzer, ein Wort über die stets langen Schlangen vor dem Generalkonsulat fallen. Die Konsulin der Vertretung, die sich des Problems bewußt ist, nimmt sich gerne der Sache an und tritt in Kontakt mit dem zuständigen leitenden Beamten des Generalkonsulats ein paar Stockwerke unter ihr. Dieser meint daraufhin, die indische Forscherin solle einfach ihren Paß an ihn senden, er wolle dafür sorgen, daß sie ihn in ein bis zwei Wochen mit dem nötigen Visum zugesandt bekäme. Ein unwesentlicher, interner Vorgang zweier Ämter erleichtert somit der Forscherin ihre Reisevorbereitungen ungemein.

Was hier geschieht, ist weder eine Verkettung illegaler Handlungen im Sinne unrechtmäßiger Vorteilnahme, noch halten die betroffenen Beamten sich in ihrem Vorgehen streng legalistisch an die einschlägigen Dienstvorschriften. Die fiktive indische Forscherin nutzt eine persönliche Beziehung, um den langwierigen Behördenweg abzukürzen, ohne daß aber irgend jemandem dadurch Nachteile erwachsen, Gelder flößen oder Gesetze mißachtet würden. Sie ist letztlich erleichtert, daß sie sich der leicht kafkaesken Situation einer übervollen Schalterhalle mit nur

---

<sup>9</sup> Zu den Kategorien, vgl. Weber 1972, 11ff.

<sup>10</sup> Bis auf die Örtlichkeit ist das folgende Szenario vollkommen fiktiv, wenn auch durchaus denkbar.

wenigen, angespannten Beamten hinter dem Tresen nicht aussetzen muß. Die Bürokratie, die in dem „Schloß“ noch hermetisch und fern jeder Lebenswelt angesiedelt ist, zeigt sich im „Generalkonsulat“ von ihrer milden, zugänglichen Seite, deren gesetzliche Ecken und Kanten mittels persönlicher Beziehung abgerundet werden können. Weit aber ist diese Situation von „Tadschikistan“ entfernt, wo gesetzliche Regelungen vollkommen in den Hintergrund getreten sind und das politische Handeln in keinster Weise formal abläuft.

Max Weber, der nur unwesentlich früher als Kafka „Das Schloß“ jene Texte verfaßte, die später zum Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ vereinigt werden sollten, nimmt auf die ins Unermeßliche wachsende Bürokratie Bezug. Wie Kafka steht auch Weber der modernen Verwaltung in enormen Maße kritisch gegenüber, sie schränke individuelle Freiheiten ein, untergrübe die Demokratie und Eigenverantwortlichkeit des Individuums:

„Angesichts der Grundtatsache des unaufhaltsamen Vormarsches der Bürokratisierung kann die Frage nach den künftigen politischen Organisationsformen überhaupt nur so gestellt werden: (...) wie ist es angesichts dieser Übermacht der Tendenz zur Bürokratisierung überhaupt noch möglich, irgendwelche Reste einer in irgendeinem Sinn ‚individuellen‘ Bewegungsfreiheit zu retten? (...) Wie kann, angesichts der steigenden Unentbehrlichkeit und der dadurch bedingten steigenden Machtstellung des uns hier interessierenden staatlichen Beamtentums, irgendwelche Gewähr dafür geboten werden, daß Mächte vorhanden sind, welche die ungeheure Übermacht dieser an Bedeutung stets wachsenden Schicht in Schranken halten und sie wirksam kontrollieren? Wie wird Demokratie auch nur in diesem beschränkten Sinn überhaupt möglich sein?“<sup>11</sup>

Weber sieht die Bürokratie als einen Träger der „modernen rationalen Lebensordnung“, der durch ihre Unentrinnbarkeit eine herausragende Stellung in der Entwicklung der Moderne zukommt (834). Dem widerspricht nicht, daß die Verwaltung durch ihre kraft kodifizierter Regelmäßigkeit vermittelten Berechenbarkeit die „formal rationalste Form der Herrschaftsausübung“ ist, da sie sowohl den Bürokraten als auch den Interessenten am effektivsten entlastet (128). Die idealtypische Bürokratie entleert den Verwaltungsakt jedoch jeder sozialen

---

<sup>11</sup> Weber 1972: 836.

Dimension, kennt weder Person oder Ehre noch Stellung, sondern handelt strikt nach Aktenlage. Die in der Beamtenstube vorsprechende Person wird nicht als Mensch, sprich soziales Wesen, angesehen, sondern stellt vielmehr einen in den Akten niedergelegten Fall bzw. Vorgang dar. Diese Ent-sozialisierung, sprich Rationalisierung von Beziehungen, ist für Weber ein Markenzeichen der Moderne, im Gegensatz zu einer durch soziale Relationen und Bezüge gekennzeichneten Tradition. Wo das „Schloß“ die Webersche Rationalisierung auf die Spitze treibt und einen Apparat jenseits des menschlichen Verständnisses entstehen läßt, da wird die Kraft der Rationalisierung im „Generalkonsulat“ mittels sozialer Kontakte gebrochen und erträglich gemacht. Im Falle „Tadschikistans“ scheinen die Weberschen Begrifflichkeiten gerade durch ihren negativen Kontrast analytisch wirksam zu werden. Formale Regelmäßigkeit des politischen Handelns ist dort die rare Ausnahme, und die Wirkmächtigkeit sozialer Beziehungen durchdringt die gesamte Gesellschaft.

Mit der von Jürgen Habermas gewählten Unterscheidung von „System“ und „Lebenswelt“ verfügen wir über weitere Begrifflichkeiten, die den aufgeführten Phänomenen einen sozialtheoretischen Rahmen verleihen. Was wir bei Kafka vor Augen geführt bekommen, ist der vollkommene Übergriff des Systems auf die Lebenswelt. Die Lebenswelt, sprich die über kommunikative Beziehungen gesteuerte Sphäre der Gesellschaft, wird von dem System, welches sich über formale Organisation konstituiert, kolonisiert und letztendlich verdrängt.<sup>12</sup> Beide unterscheiden sich unter anderem in der Rolle des Rechts: Im letztgenannten ist das durch Entscheidung entstandene positive Recht die ausschlaggebende Bestimmungsgröße in allen sozialen Beziehungen, während die Lebenswelt zu kommunikativen Methoden der Konfliktregelung greift. Für Habermas ist die Entwicklung der funktional differenzierten Moderne durch die Scheidung von System und Lebenswelt und letztlich durch den Übergriff der Reproduktionsmodi des einen auf die andere gekennzeichnet.

„Die weitgehende Entkopplung von System und Lebenswelt ist eine notwendige Bedingung für den Übergang von den stratifizierten Klassengesellschaften des europäischen Feudalismus zu den

---

<sup>12</sup> Vgl. Habermas 1988/II: 457ff.

ökonomischen Klassengesellschaften der frühen Moderne; aber das kapitalistische Muster der Modernisierung ist dadurch gekennzeichnet, daß die symbolischen Strukturen der Lebenswelt unter den Imperativen der über Geld und Macht ausdifferenzierten und verselbständigten Subsysteme verformt, d.h. verdinglicht werden.“ (420)

„Das Schloß“ mag als die prosaisch ausgearbeitete Form einer Umwelt dienen, die vollkommen durch Systemzwänge bestimmt ist. In ihr sind soziale Beziehungen jeglicher Art, handele es sich um Gassengespräche, Bekanntschaften, familiäre Bindungen oder Liebesbeziehungen, vom System „Schloß“ okkupiert. Dagegen ist „Tadschikistan“ dadurch ausgezeichnet, daß, idealtypisch gesprochen, die Entkopplung von System und Lebenswelt noch gar nicht in diesem Maße stattgefunden hat, als daß die Lebenswelt durch systemische Zwänge kolonisiert werden könnte. Die „mediengesteuerten Subsysteme Wirtschaft und Staat“ (522) sind Teil der gesellschaftlichen Lebenswelt, was die entsprechenden Medien Geld und Macht sozial-kommunikativer Vormacht unterwirft. Im „Generalkonsulat“ wird die systemisch kolonisierte Lebenswelt durch Akte der erneuten sozialen Integration wieder aufgebrochen. Soziale Beziehungen geben hier dem Staat ein menschliches Angesicht.

Die drei aufgeführten Phänomene von „Schloß“, „Tadschikistan“ und „Generalkonsulat“ decken ein breites Spektrum von formalem bzw. informalem politischem Handeln ab.<sup>13</sup> Die Phänomene und ihre sozialtheoretische Einordnung wurden zu dem Zwecke aufgeführt, deutlich zu machen, daß es sich bei der Untersuchung in-/formeller Politik nicht um ein streng politikwissenschaftliches Themenfeld handelt. Vielmehr wird diese Arbeit Sozial- bzw. Modernisierungstheorie für ein „verstehendes Erklären“<sup>14</sup> der gewählten Dichotomie nutzbar machen und die (begrenzte) Debatte in der Teildisziplin der Sozialwissenschaft durch eine Ausweitung ihrer Grundlagen theoretisch unterfüttern. In-/Formales Handeln ist, wie alles Handeln, sozial konditioniert und ruft daher nach einem Verstehen in sozialtheoretischen Begrifflichkeiten. Bisherige politikwissenschaftliche Untersuchungen sind in der größten Zahl entweder aus der

---

<sup>13</sup> Die Termini „informal“ und „informell“ werden im Laufe der Arbeit als austauschbare Alternativen gebraucht. Gleiches gilt für die Begriffe „traditional“ und „traditionell“.

<sup>14</sup> So gelesen bei Schlichte 1996: 11. Dieser rekurriert wiederum auf Habermas 1973.

Transformationsforschung oder Regierungslehre hervorgegangen<sup>15</sup>, wobei Überschneidungen und gegenseitige Wahrnehmung durchaus gegeben sind. Beide Richtungen können aber von einem tieferen Blick in die gesellschaftlichen Ursachen des in-/formalen politischen Handelns profitieren, was ihnen eine gemeinsame theoretische Grundlage schüfe und vergleichende Forschung präziser werden ließe. Oftmals verbraucht sich die bisherige Forschung in der beschreibenden Auflistung verschiedener Formen informellen Handelns, ohne hinter die Kulissen des politischen Betriebes zu schauen. Für eine tieferschürfende Herangehensweise spricht auch, daß „informales“ Handeln meist als eben *nicht* „formales“ Handeln definiert wird, was gerade in der Transformationsforschung eine gewisse Voreingenommenheit zu Tage fördert, die sich darin ausdrückt, daß man das Untersuchungsobjekt nur in negativer Abgrenzung zu einem schon bestimmten Begriff zu definieren vermag.

Diese Arbeit dient dem Versuch, formale und informale Politik in einem sozialtheoretischen Kontext zu sehen und sie dadurch in einem weiteren Raum zu verorten. Es sollen Begrifflichkeiten vorgestellt werden, die ein tieferes Verständnis politischer Praktiken erlauben, wobei als Grundannahme vertreten werden soll, daß in-/formale Politik in engem Zusammenhang mit gesellschaftlicher Modernisierung steht. Diese recht banale Feststellung soll vor allem die inhaltliche Fixierung auf einen bestimmten Literaturfundus anzeigen, der ohne eine solche Festlegung ins Grenzenlose wüchse.<sup>16</sup> Auch noch innerhalb der sich mit Modernisierungstheorie befassenden Literatur ist eine Auswahl zu treffen. Dies geschieht im Falle dieser Arbeit, indem ich von dem Theorem der „Weltgesellschaft“ bzw. dem Prozeß der „Verweltgesellschaftung“ ausgehe. Im Anschluß an eine kurze Übersicht über die bisherige politikwissenschaftliche Debatte zur in-/formalen Politik im zweiten Abschnitt soll im Abschnitt Drei unter Rückgriff auf die sozialtheoretischen

---

<sup>15</sup> Vgl. zum ersten z.B. Lauth/Liebert (Hrsg.) 1999 oder als Überblick Betz/Köllner 2000. Zum zweiten z.B. Hartwich/Wewer (Hrsg.) 1991. Was in der juristischen Disziplin unter solchen Stichworten wie „Verfassungsrealität“ u.ä. diskutiert wird, soll in dieser Arbeit ausgeblendet bleiben. Ebenfalls steht nicht die Frage nach der Illegalität bzw. Kriminalität informalen Handelns im Vordergrund.

<sup>16</sup> Aspekte der Postmoderne müssen aus eben jenem Grunde vernachlässigt werden. Außerdem mag für die Sozialwissenschaft gelten, was auch in der Architektur vertretene Meinung ist: „Trotz dem vielen Reden von dem Ende einer Ära, zeigte sich die Postmoderne als flüchtige Erscheinung. Was in Wirklichkeit geschah, war nochmals eine Neuorientierung, in welcher bestimmte zentrale Ideen der modernen Architektur wieder, und eben auf eine neue Art betrachtet wurden“ Curtis 1996: 16, meine Übersetzung.

Grundlagen des Hamburger Ansatzes zur Kriegsursachenforschung<sup>17</sup> und unter Zuhilfenahme anderer theoretischer Arbeiten die „Struktur“ der Weltgesellschaft skizziert werden. Dabei dient die Weltgesellschaft als eine theoretische Vergleichsebene verschiedener als auch als Hintergrundfolie einzelner Prozesse der Modernisierung.<sup>18</sup> Ihr zu erläuterndes (idealtypisches) Spannungsverhältnis zwischen Tradition und Moderne ist durch Ungleichzeitigkeit geprägt, ein Stichwort, das für die Untersuchung formaler und informaler Politik bedeutsam ist. Die Weltgesellschaft nimmt im Laufe dieser Arbeit einen dualen Charakter an: Sie wird zum einen als heuristischer Fluchtpunkt der Untersuchung formaler und informaler Politik dienen, zum anderen wird formale Politik als Ausgestaltung der politischen Seite der Weltgesellschaft betrachtet. Die Weltgesellschaft ist der notwendige Hintergrund zu einem rechten Verständnis von politischem Handeln, dessen idealtypische Unterschiedlichkeit und realtypische Mischformen das Resultat von ungleichzeitiger Modernisierung sind, weswegen den Erläuterungen zur Weltgesellschaft auch einiges an Raum zugestanden wird.

Auf einem solchen theoretischen Grund baut die weitere Diskussion im vierten Abschnitt auf. Ziel wird es dabei sein, die folgenden hypothetischen Definitionen von formaler und informaler Politik theoretisch abzuleiten: *Informale Politik* ist zum einen gemeinschaftsmotiviertes, politisches Handeln im Sinne traditionaler Vergemeinschaftung („Tadschikistan“) und zum anderen der Versuch der erneuten Sozialintegration von Kontexten, die ansonsten vollkommen in rein funktional integrierte Systemzwänge eingebunden wären („Generalkonsulat“); *formale Politik* wird bestimmt als gesellschaftsmotiviertes, politisches Handeln im Sinne moderner Vergesellschaftung („Schloß“). Wo also formale Politik grundsätzlich über einen einzigen Zugang untersucht werden kann, da muß bezüglich der informalen Politik zwischen Entwicklungsgesellschaften und der entwickelten Moderne unterschieden werden. Die über alles hinweg gespannte These dieser Arbeit soll lauten: *Formale Politik, als idealtypischer Typus modernen politischen Handelns, ist Zugangsbedingung zur Weltgesellschaft.* Anders formuliert: Die Verweltgesellschaftung bringt spezifische Formen politischen Handelns hervor, die sich an der bürgerlich-kapitalistischen Vergesellschaftung orientieren. Lokal wird

---

<sup>17</sup> Vgl. Siegelberg 1994, Jung 1995, Schlichte 1996 und Böge 1998.

<sup>18</sup> Vgl. Jung 1998: 242.

diese Verweltgesellschaftung aber, meist in Entwicklungsgesellschaften, ungleichzeitig gebrochen. Als *tertium comparationis* der Untersuchung werden das Recht bzw. die Verrechtlichung (4.1.) und der Habitus bzw. die kognitive Präsenz (4.2.) Verwendung finden. Mit Hilfe dieser Vergleichspunkte sollen auf den Ebenen der politischen Herrschaft, politischen Durchsetzung und politischen Teilhabe verschiedene Ausprägungen in-/formalen politischen Handelns näher untersucht werden (4.3.). Inwiefern modern-sozialintegrierende und eben nicht traditionale Handlungen informelle Politik in den entwickelten Gesellschaften verursachen, wird anschließend (4.4.) zu klären sein.

Die verschiedenen Stränge der Diskussion sollen am Ende bündig zusammengeführt werden. Zu diesem Behufe werden die anfangs aufgeführten Beispiele neu aufgenommen und anhand der vorgestellten und entwickelten Begrifflichkeiten aufgerollt. Es bleibt zu hoffen, daß der Transfer von der Theorie zur Empirie auf diese Weise erleichtert wird.

Eine kurze methodische Vorbemerkung: Man hat bei Forschungsarbeiten grundsätzlich die Wahl zwischen einem breiten oder einem tiefen Vorgehen. Erlaubt es die Zeit, so kann man zugleich in die Breite und die Tiefe gehen. Die Zeit stand hier nicht zur Verfügung. Im Laufe der Arbeit wird auf eine große Anzahl theoretischer Werke aus verschiedensten Traditionen Bezug genommen, womit der berechtigte Eindruck von Eklektizismus entstehen mag. Da die vorliegende Arbeit keine umfassende theoretische Grundlegung formaler und informaler Politik geben möchte, sondern vielmehr (nur) begriffliche Anregungen darreichen will, sei ein solches Vorgehen verziehen. Zahlreiche Passagen würden sich zu einer großzügigen Behandlung und Diskussion eignen; Debatten über Gemeinschaft und Gesellschaft, Tradition und Moderne usw. füllen Bibliotheken. Meist wird solchen Debatten nur sehr begrenzt nachgegangen werden. Das Hauptaugenmerk gilt der Untermauerung der vorgestellten These und nicht der Diskussion eventuell alternativer Herangehensweisen. Einige Passagen werden stark hypothetischen Charakter annehmen. Dies sei von vornherein zu verzeihen.

## 2. IN-/FORMALE POLITIK IN DER POLITISCHEN SOZIALWISSENSCHAFT

Die Untersuchung in-/formaler Politik findet in der Politikwissenschaft vor allem in den zwei Bereichen der Regierungslehre bzw. der Transformationsforschung statt. Wo die Regierungslehre sich der Rolle informellen Handelns in der Bundesrepublik bzw. dem entwickelten Westen widmet, da bezieht sich die Transformationsforschung meist auf die Entwicklungsländer, genauer, auf die Länder, von denen gesagt wird, sie befänden sich im Übergang zur Demokratie.<sup>19</sup> Diesen beiden Strängen soll im weiteren anhand von ausgewählten Texten paraphrasisch gefolgt werden.<sup>20</sup> Wie abschließend festzustellen sein wird, teilen die Regierungslehre und die Transformationsforschungen trotz der verschiedenen Untersuchungsobjekte durchaus in einigen Punkten einen grundlegenden Konsens sowie auch Schwächen.

*Regierungslehre:* Renate Mayntz (1998) und Klaus von Beyme (1991) schwächen bei ihrer Unterscheidung informaler und formaler Politik ein aus der Rechtswissenschaft entlehntes Modell ab, wonach formal handelt, wer sich an Rechtsnormen orientiert und informal, wer eben solches nicht tut. Beide sind der Auffassung, daß „auch andere Formen regelhaften Handelns als formelles Regierungshandeln“ (von Beyme: 31) akzeptabel seien, solange nämlich, da die das Handeln bestimmende Norm „von einer dazu befugten Instanz explizit formuliert“ (Mayntz: 55.) werde. Die immens wichtig Rolle des positiven, d.h. gesetzten Rechts für die Unterscheidung in-/formaler Politik wird hier schon deutlich, wenn die Autoren auch leisen Abstand von der Verfassung als einziger Legitimitätsquelle politischen Handelns nehmen. In bezug auf informelle Politik betont Mayntz im folgenden den durchaus funktionalen Charakter solchen Handelns, das über Beziehungsstrukturen und rechtlich nicht vorgesehene Verhaltensweisen den rechtsförmigen Rahmen politischen Handelns erst ausfülle (57). Problem- und Zeitdruck sowie Unsicherheit seien Gründe für das Verlassen der reinen Formalität,

---

<sup>19</sup> Für einer allgemeinen Kritik der Transformationsforschung ist hier kein Platz; verwiesen sei zum Beispiel auf Schlichte 1998a.

<sup>20</sup> Es wird nur auf allgemein gehaltene Texte eingegangen werden und nicht auf die zahlreichen Fallstudien, die in beiden Forschungssträngen vorliegen.



was unter anderem die Ausbildung von Netzwerkstrukturen befördere (61ff). Darüber hinaus könne die Informalität durchaus Quelle von rechtlicher Innovation sein (64), da sie durch ihr Entstehen auf Mängel innerhalb des formalen Systems verweise.

Ausgehend von der gleichen Verknüpfung von formaler Politik mit Recht, beschreitet von Beyme eher den Weg einer Typologie informellen Handelns, indem er zwischen „nonkonformem“ und „deviantem“ Handeln unterscheidet. Von Beyme bleibt letztlich aber die Antwort auf die Frage nach der analytischen Grenzziehung zwischen den Typen schuldig, wenn er darauf verweist, der Einzelfall müsse je in seinem Kontext untersucht werden, um eine Kategorisierung vornehmen zu können (1998: 31f). Nach der Meinung von Beymes ist das Ausmaß informeller Politik vor allem von vier Faktoren abhängig: der Form des Regierungssystems, der Rolle und Funktion des Beamtentums, der Verflechtung der Verwaltung mit organisierten Interessen und dem Ausmaß einer legislativen Gegenverwaltung (37ff). In einem gewagten Manöver verbindet er diese Faktoren mit Parsonschen Begrifflichkeiten, indem er die verschiedenen Interpenetrationszonen der verschiedenen Parsonschen Systeme (Wirtschaft, Politik, Persönlichkeit, Kultur) für die Ausbildung informeller Politik verantwortlich macht.<sup>21</sup> Der Erklärungswert dieser systemtheoretischen Wendung der Dinge in von Beymes Text bleibt aber gering.

*Transformationsforschung:* Wie die Regierungslehre, so verbindet auch die Transformationsforschung die Aufgliederung in formale und informale Politik sehr stark mit dem Recht als Vergleichsfolie. Nach Wolfgang Merkel und Aurel Croissant (2000: 18f.) gehören Verfassungen, Gesetze und Verwaltungsnormen zu den formalen des politischen Lebens, wobei informale Institutionen andere, dauerhafte Verhaltensnormen traditioneller und religiöser Art sind. Die erstgenannten werden von staatlicher Seite positiv gesetzt und haben generelle Geltungskraft, die zweitgenannten sind das Ergebnis sozialer Interaktion und sind, nach Merkel/Croissant, partikularer Natur. Im Hinblick auf die Demokratieverträglichkeit informeller Politik sind die Autoren durchaus skeptisch und vertreten die Auffassung, daß informelle Komponenten des politischen Handelns die rechtlichen

---

<sup>21</sup> Vgl. seine Grafik auf Seite 47. Von Beyme spricht nicht von Interpenetrationszonen, ein Begriff, der hier von Münch 1988 übernommen wird.

Grundlagen der modernen Demokratie untergraben könnten (19). Ähnlich wie Mayntz betonen sie aber auch, daß, solange informelle Politik sich in einem formalen Rahmen bewege, sie durchaus eine stützende Funktion übernehme. Sie verweisen desweiteren auf zwei vordemokratische Ursachenkomplexe informaler Politik (17f.): Erstens informale Arrangements als Erbe klientelistischer Netzwerke, welche die Folge autoritärer Staatlichkeit sind. Zweitens als Resultat rationalen Handelns dort, wo der politisch Handelnde in Transformationskontexten erhöhter Unsicherheit ausgesetzt ist. Ihre Argumentation zielt ganz auf das politische System als entscheidenden Förderer bzw. Unterdrücker informeller Praktiken ab.

Jörg Faust (2000) teilt die Skepsis von Merkel und Croissant hinsichtlich der Demokratieverträglichkeit informeller Politik. Expliziter noch als diese verknüpft er formales politisches Handeln mit der Satzungsmacht des Staates und informelles Handeln mit gesellschaftlichen Akteuren (3). Ebenfalls betont er, daß informelles Handeln eher „tradiertes“ und illiberaler Natur sei und ihr formales Gegenstück oftmals „neu“ (8). Wie später zu zeigen sein wird, handelt es sich bei den von Faust gewählten gegensätzlichen Begrifflichkeiten um grundlegende Schritte zu einem Verständnis in-/formaler Politik. Leider kommt Fausts Untersuchung nicht über diese Anspielungen hinaus, und der demokratiethoretische Impetus verbaut ihm den Weg zu einer Untersuchung auf Grundlage sozialtheoretischer Kategorien. Seiner Meinung nach zeichnet sich die informelle Politik in sogenannten gefestigten Demokratien dadurch aus, daß sie oftmals sozial geächtet sei, stets die Gefahr der Aufdeckung bestehe und durchaus auch formale Sanktionsmechanismen existierten. Fausts These aber, daß die scheinbar durch informelle Politik verursachten „Kosten“ letztlich zu deren Formalisierung führen würde, scheint eher auf dem Bild des rational denkenden Ökonomen als auf der sozialen Wirklichkeit vieler Drittweltstaaten zu beruhen.

Ulrike Liebert und Hans-Joachim Lauth (1999: 11) machen aus ihrer Skepsis gegenüber informeller Politik ebenfalls keinen Hehl, wenn sie von ihr als „demokratisch nicht legitimierte Praxen der Einflussnahme und Einflussbegrenzung“ sprechen. Zum einen verbinden sie das reale Zusammenspiel in-/formaler Praxen mit dem kulturellen Untergrund, aus dem jene erwachsen. Zum anderen machen sie es auch für den Grad der politischen Partizipation, der Teilnahme am oder des

Ausschlusses vom kollektiven Entscheidungsbetrieb verantwortlich (14). Die Funktionalität informeller Strukturen, bei ihnen „informell institutionalisierte Partizipation“ (18), wird auch von ihnen anerkannt. Im Gegensatz zu „formal verfassten Partizipationsinstitutionen“ (19) sei aber immer zu überprüfen, ob sie demokratiethoretisch legitimierbar seien.

Lauth (1999: 64f.) unterscheidet informelle Institutionen von deren formellem Widerpart durch das Fehlen der Schriftlichkeit als Quelle von Geltungsmacht. Er bringt die Geltungsmacht informeller Institutionen in Verbindung mit dem Grad ihrer sozialen Akzeptanz, dem sie anleitenden Zweck, ihrer Funktion der interaktiven Verknüpfung sozialer Gruppen und ihrer faktischen Sanktionsgewalt. Er stellt aber auch fest: „Erlischt ihre faktische Anerkennung, so gleichfalls damit ihre Existenz“ (ebd.). Lauth identifiziert vier informelle Institutionen, die in Transformationsgesellschaften besonders relevant seien: Klientelismus, Korruption, Putschdrohung und ziviler Widerstand. Sie zeichnen sich allesamt dadurch aus, daß sie den politischen Entscheidungsprozeß zu beeinflussen trachten, ohne jedoch formal dafür vorgesehen zu sein (65). Ihre Strukturen sind äußerst resistent gegenüber Wandlungsdruck von außen, und Lauth, den demokratiethoretischen Konsens aller Transformationsforschung teilend, weist auf ihre schädigenden Auswirkungen auf die Entwicklung eines politischen Pluralismus hin (80).

Paul Georg Geiß' Arbeit (2002) kann hier nur insofern unter der Rubrik „Transformationsforschung“ angebracht werden, als sich sein kurzer Text negativ von dieser abstößt. Geiß stellt die Frage, ob der heuristische Konsens dieser Forschung, die Untersuchung informell geregelter Strukturen über Typen der formalen Politik wie dem Rechtsstaat zu versuchen, fruchtbar sein könne (6f.).<sup>22</sup> Geiß setzt hingegen auf das Konzept der „politischen Vergemeinschaftung“, das er den Arbeiten Richard Münchs entnimmt. Damit verweist er, und deshalb ist ihm zu danken, auf die Wichtigkeit sozialtheoretischer Ansätze für den hier behandelten Gegenstand. Die politische Vergemeinschaftung als normative Integration von Gesellschaft habe sich, so Geiß nach Münch, in der modernen Gesellschaft dahingehend entwickelt, daß sie als universalistische Rechtsgemeinschaft die Gruppenbindung der Menschen auflöste, was grundlegend sei für die Loyalität zu

---

<sup>22</sup> Freilich verwirft Geiß auch alle „modernisierungstheoretischen Postulate“ als unangemessen, ebd., greift selbst aber auch auf solche zurück.

formal verrechtlichten Institutionen wie dem Staat (8ff.). In der außereuropäischen Welt hingegen sei die Bindung an die Gruppe wesentlich ausgeprägter, die Wirkmächtigkeit formalen Rechts folglich stark begrenzt. Das Vertrauen der Menschen übertrage sich nicht von der informell verregelten Gruppe auf den formell verregelten Staat (10ff.). Dies führe dazu, daß die informelle Politik in einem Maße über die formale Sphäre dominiere, daß die in westlichen Normvorstellungen verankerte Transformationsforschung Demokratiedefizite feststellte.

In ihrem unverhüllt kritischen Ansatz nehmen auch Elmar Altvater und Birgit Mahnkopf (2002) eine Art Sonderlingsstellung ein, teilen sie auch Grundannahmen der oben aufgeführten Arbeiten. Es ist ihnen ein Anliegen aufzuzeigen, daß Phänomene der informalen Politik im Zusammenhang mit der Informalisierung von Arbeit und Geld gesehen werden müssen. Alle drei Bereiche zeichnen sich, laut Altvater und Mahnkopf, durch einen Rückzug des Staates und der von ihm gesicherten rechtlichen Formalität aus. Eine hauptsächliche Ursache für die sich anscheinend verbreitende Informalität sei der Neoliberalismus, der durch seine Forderungen nach Privatisierung bzw. Entstaatlichung die Sicherheit formaler Institutionen und Normen untergrübe (262ff.). Damit arbeite der Neoliberalismus gegen den geschichtlichen Prozeß der Formalisierung von Politik, der „zunächst ein autoritärer Prozeß der Inklusion durch Schaffung eines territorialen Rechtsraums“ (273) sei. Altvater und Mahnkopf identifizieren mehrere Formen der Informalisierung: In der entwickelten Moderne westlicher Staaten oder globaler Netzwerke sehen sie, wie andere auch, Informalität als eine funktionale Notwendigkeit, wohingegen in der Dritten Welt die Informalität als traditionales Relikt anzusehen sei, das effizienz mindernd wirke, Chaos produziere und zum Zerfall des Staates führen könne (286ff.). Problematisch ist in dieser Arbeit die begriffliche Unschärfe und die normative Grundhaltung, welche die Untersuchung mit vorschnellen Schlüssen belastet. Informelle Politik wird abwechselnd als „unsicher“ und „unübersichtlich“ (12f) bezeichnet, dann wieder als „nicht demokratisch“ (21) und „unnormale“ (33f), wodurch sich die Autoren einer eindeutigen Definition entziehen. Fast im Sinne Lipsets (1981) wird jede Form der geordneten Politik an den demokratischen Rechtsstaat gebunden, allen anderen Arten

des politischen Handelns wird sowohl analysierbare Ordnung als auch bleibende Legitimität abgesprochen.

Wenn in den einzelnen Texten auch selten weiter ausgeführt, so ist die Verknüpfung formaler Politik mit dem positiven Recht und letztlich dem Staat überall angelegt. Fukui (2000) geht expliziter auf diese Verbindung ein, indem er den Staat als autoritative Macht hinter dem Recht sieht, welches Politik in gewisse, formale, Bahnen lenke. Formal politisch handele derjenige, dessen Handeln auf staatlich generiertem Recht fuße. Geiß (2002) weist mit dem Begriff der „Rechtsgemeinschaft“ in eine ähnliche Richtung. Sei es in der Regierungslehre als faktische Anerkennung oder in der Transformationsforschung als normative Forderung: der (demokratisch geordnete) Staat gilt der Forschung als Quelle der einzig wahrlich legitimierten Form der Politik, nämlich der formalen Politik. Die kurz zusammengefaßten Autorenmeinungen verweisen damit auf einen Gedanken, der grundlegend für die Unterscheidung formaler und informaler Politik ist, wenn sie die Verflechtungen auch selten näher zum Gegenstand ihrer Betrachtung machen. Die Ableitung informeller Politik erfolgt dahingegen (außer bei Geiß) weit weniger präzise, bis hin zu Altvater und Mahnkopf, die angesichts ihrer „Chaotisierung“ resignieren. Fest steht aber, daß informale Politik sich durch die Abwesenheit positiven Rechts auszeichnet<sup>23</sup> und daß althergebrachte Verhaltensstrategien religiöser oder moralischer Art eine gewichtige Rolle spielen. Auf vermeintlich gleicher Ebene wie der Staat wird die Gesellschaft als Quelle informaler Praktiken ausgemacht, was zur Folge hat, daß Staat und Gesellschaft zu Antipoden stilisiert werden, die beide aber begrifflich unscharf bleiben.

Es scheint in der Forschungslandschaft ebenfalls ein Einverständnis darüber zu bestehen, daß informelle Politik, in welcher Weise auch immer, „tradiert“ Natur sei. Wie schon eben kurz angeklungen, zeigen von alters her eingeübte Praktiken im politischen Leben ihre Zähigkeit, indem sie sich verdeckt im rechtlich normierten Rahmen festsetzen. Es liegt nahe, die angebotene terminologische Brücke zu benutzen und die „Tradition“ als ein analytisches Werkzeug zu gebrauchen, mit dem informelle Politik beschrieben werden kann. Denkt man den Gedanken konsequent zu seinem modernisierungstheoretischen Ende, dann liegt es nicht ferne, formales

---

<sup>23</sup> So auch bei Betz/Köllner 2000: 2f.

politisches Handeln der „Moderne“ zuzuordnen. Damit ist man, neben Staat und Gesellschaft, zu einem weiteren Begriffspaar gekommen, das für die weiteren Untersuchungen gewichtig sein wird. Die Dichotomie „Tradition - Moderne“ wird dabei dem Gegenstand in keiner Weise aufgezwungen, sondern ist in diesem vielmehr schon angelegt. Ausgesprochen und thematisiert wurde sie, wohl aus Scheu vor theoretischen Grundlagendiskussionen, bisher aber noch nicht.

Alle Autoren sind bereit zuzugeben, daß sich realiter ein durchaus funktionales Zusammenspiel von verschiedenen politischen Handlungsstilen ergeben kann; daß ein rein formal strukturiertes Handlungsfeld überhaupt nicht zu denken sei und es in der Praxis stets durch Informalität komplementiert werde, ja, werden müsse. Dieses Zusammengehen ist trotz seiner Notwendigkeit aber auch ein kritischer Punkt. Denn, so die Autoren, informelle Politik habe den Hang zur schrittweisen Besetzung des politischen Raums. Die Folge eines solchen Prozesses sei, so der Konsens, eine erhöhte Exklusivität im politischen Alltag. Der Zugang zu den informellen Kanälen der kollektiven Entscheidungsfindung bleibe vielen verwehrt, was einer Demokratie abträglich sei. Es wird dabei davon ausgegangen, daß diese in-/formale Melange in „traditionalen“ Kontexten dieselben Untersuchungsmittel benötige wie in der „modernen“ Umgebung, und daß nur ihr konkretes Mischverhältnis variere. So trifft man auch hier wieder auf einen in der Forschungsdebatte schon angelegten, wenn auch diffus bleibenden Punkt, der später in dieser Arbeit wieder aufgegriffen werden soll, nämlich die Frage nach den notwendig verschiedenen Erklärungsstrategien informeller Politik.

Wie im vorherigen Abschnitt schon angeklungen, darf man der bisherigen Forschung durchaus als Schwäche anlasten, daß sie in vielen Bereichen ihrer Untersuchung in-/formaler Politik die Hintergründe derselbigen letztlich unausgesprochen und ungeklärt läßt. Hinsichtlich des Staates begnügt man sich mit gelegentlichen Andeutungen auf die Verknüpfung von gesetztem Recht und der Legitimierungsgewalt des Staates. Die soziale Fundierung allen politischen Handelns wird weitestgehend ignoriert. Insgeheim wird über den Gebrauch solcher Wörter wie „tradiert“ oder „neu“ auch die Nähe zur Modernisierungs- bzw. Entwicklungstheorie gesucht, ohne daß man sich dessen aber wirklich bewußt werden möchte.<sup>24</sup> Und auch

---

<sup>24</sup> Hier vertritt Geiß in seiner Anbindung an Münch und Parsons eine Minderheitenmeinung.

das in der Wirklichkeit vorhandene Mischverhältnis in-/formaler Politik wird nicht durch eine theoretische Fundierung erklärbar gemacht; vielmehr wird von Fall zu Fall versucht, das Zusammenspiel neu zu bestimmen und nach seiner Demokratieverträglichkeit abzuklopfen. Das mangelnde Streben nach einer tiefergehenden Erklärung drückt sich auch in der oftmals verwendeten Definition informaler Politik aus: Gekennzeichnet durch die Absenz kodifizierten Rechts ist sie eben *nicht* formal. Eine positive Begriffsbestimmung wird nur in wenigen Beispielen gefunden, dann nämlich, wenn auf ihre „tradierte“ und „gesellschaftliche“ Natur Rekurs genommen wird. So kann am Ende dieses Kapitels zusammengefaßt werden, daß sich sowohl in Regierungslehre wie auch in Transformationsforschung die Untersuchung in-/formaler Politik bisher sehr an der Oberfläche der Phänomene abgespielt hat. Es scheint daher berechtigt zu sein, weitergehende theoretische Untersuchungen anzustellen.

### **3. WELTGESELLSCHAFT:**

#### **ZUM THEORETISCHEN HINTERGRUND IN-/FORMALER POLITIK<sup>25</sup>**

Dieser Text argumentiert, daß die Erklärung in-/formellen politischen Handelns notwendig auf die Weltgesellschaft Bezug nehmen muß. Es darf und soll aber nicht bei diesem bekenntnishaften Glaubenssatz bleiben; einer theoretischen Anbindung an die Weltgesellschaft muß vielmehr eine erhöhte Erklärungsmacht politischer Prozesse auf dem Fuße folgen. Die Theorie dient nicht einem Selbstzwecke.<sup>26</sup> In einem ersten Schritt soll im folgenden jedoch erst einmal festgestellt werden, was sich hinter dem undurchsichtigen Terminus „Weltgesellschaft“ verbirgt, bevor in einem zweiten Schritt zu dem eigentlichen Gegenstand zurückgekehrt werden wird. Wie schriftlich und mündlich geführte Diskussionen zeigen, eignet sich die „Weltgesellschaft“ in besonderem Maße zur polarisierten Meinungsäußerung zwischen denjenigen, die im Besonderen verhaftet sind und denjenigen, die allein

---

<sup>25</sup> Einige der einführenden Bemerkungen sind als Reaktion auf Vorträge entstanden, die auf der Tagung der Universität Bielefeld zum Thema „Die Gesellschaft und ihre Reichweite - wie zwingend ist die 'Weltgesellschaft'?", Bielefeld, 28.-30. November 2002 gehalten wurden. Eine bibliographische Zuordnung ist nicht möglich.

<sup>26</sup> Ebenso gilt: Empirie, die nicht theoretisch geordnet wird, bleibt diffuser Alltag.

dem Allgemeinen Wert zuschreiben. Dabei trifft aber beides zugleich zu: Das Allgemeine drückt sich im Besonderen aus, wie auch das Besondere nur mittels des Allgemeinen seine Spezifität erhält. Die Weltgesellschaft drückt sich in einer besonderen Figuration politischen Handelns aus, wie auch eben jenes Handeln nur mittels der Weltgesellschaft faß- und begreifbar wird.

Angelehnt an Norbert Elias' „Prozeß der Zivilisation“ soll hier von einem „Prozeß der Verweltgesellschaftung“ gesprochen werden<sup>27</sup>, wobei der Begriff des „Prozesses“ sehr ernst genommen wird. Elias' prozeßsoziologischer Ansatz

„beruht auf der Einsicht, daß man sich auf der Daseinsebene der Menschengruppen, also der Beziehungen von Menschen zueinander, nicht mit Hilfe von Begriffen der gleichen Art, mit einer Begriffsbildung des gleichen Typs orientieren kann wie auf der Ebene der Atome oder Moleküle und ihrer Beziehungen zueinander, also mit einer gesetzesartigen Begriffsbildung der klassischen Art, die voraussetzt, daß die gleichen Regelmäßigkeiten von Beziehungen, die man in der eigenen Gegenwart beobachten kann, an allen Plätzen und zu allen Zeiten, vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen, in genau derselben Weise zu beobachten sind“ (Elias 1999: 233).

Obwohl jedem Prozeß stets etwas Strukturhaftes inne liegt, nur wegen dieser Strukturhaftigkeit läßt sich über ihn etwas Genaueres aussagen, ist der Prozeß trotzdem als Antipode zur Struktur per se zu verstehen, die keine Veränderung kennt. Die Struktur, die Veränderung erfährt, ist nicht mehr als Struktur zu erkennen, sondern wird zum Prozeß.<sup>28</sup> Dem Prozeß ist auch deswegen der Vorzug vor der Struktur zu geben, da mit ihm Begriffe wie „Transition“ bzw. „Transformation“ überflüssig werden, die ja suggerieren wollen, es gebe eine statische Ausgangsstruktur, auf die eine Transition bzw. eine Transformation folge, um dann in eine statische Endstruktur zu münden (1997: 23).<sup>29</sup> Strukturhaftigkeit verweist auf Figurationen<sup>30</sup>, die den Augenblick überdauern. Ihre momentane Gestalt beruht nicht

---

<sup>27</sup> Schlichte 1996: 33 schreibt von der „Weltvergesellschaftung“, was unter leicht verschobener Akzentuierung gleiches meint wie „Verweltgesellschaftung“. Die Forschungsgruppe Weltgesellschaft (1996: 7) spricht ebenfalls vom „Prozeß der Verweltgesellschaftung“.

<sup>28</sup> Elias wendet sich eindeutig gegen Parsons und dessen Begriff des „Systems“, vgl. Elias 1997: 23, wenn er den Begriff der „Struktur“ auch selbst verwendet. Im folgenden, das sei ausdrücklich betont, wird auch hier der Verständlichkeit halber auf statische Begriffe wie Gesellschaft, Staat usw. zurückgegriffen. Ihre sprachliche Dynamisierung (Vergesellschaftung, Verstaatlichung usw.) wäre nur teilweise möglich und führte wohl nur zu großer Verwirrung.

<sup>29</sup> Vgl. ähnlich auch Conrad 2002: 14.

<sup>30</sup> Zum Begriff der „Figuration“, vgl. Elias 1997: 70f.



auf einer vollkommenen Neuerfindung bzw. einem schöpferischen Akt, sondern leitet sich von vorangehenden Augenblicken ab. Strukturhaftigkeit beruht auf semantischen Ketten, die den Charakter des Prozesses trotz seiner ihm eigenen Flüchtigkeit erkenn- und analysierbar machen. Neben der Strukturhaftigkeit besitzt der Prozeß mit der Richtung eine zweite Charaktereigenschaft, die ihm eine Ordnungsfunktion zuweist (1997: 14f). Richtung ist hier weniger als in der Zukunft liegendes, faßbares Ziel zu verstehen. Es handelt sich vielmehr um eine in der Vergangenheit und Gegenwart sich befindende Wandlungsmotivation sozialer Figurationen. Elias' Zivilisation ist kein proklamiertes Endziel gesellschaftlicher Entwicklung, sondern aus den Prozessen der Vergangenheit und den „Strukturen“ der Gegenwart abgeleitete Pfadabhängigkeit der zu werdenden Gesellschaft. So ist auch der „Prozeß der Verweltgesellschaftung“ eine solche Pfadabhängigkeit der zu werdenden Gesellschaft, deren wachsende Gestalt man aus der Geschichte filtrierte. Spricht man im folgenden auch öfters einfach von der „Weltgesellschaft“, so ist dies einer gewissen Inkonsequenz geschuldet, die zu verzeihen ist. Wenn man fürs erste die große Divergenz unterschiedlicher Ansätze vernachlässigt und sich auf ihre gemeinsame Grundlage konzentriert, so meint Verweltgesellschaftung einfach, daß ein Prozeß der sozialen Totalitätswerdung zu beobachten ist. Dies meint, daß ein- und derselbe Prozeß sämtliche soziale Figurationen erfaßt hat, sie nach einer bestimmten Prozeßlogik verändert, dies aber vor dem Hintergrund der jeder sozialen Figuration eigenen Logik. Verweltgesellschaftung verweist also weniger auf die sich „verfestigende ‚materiale‘ Weltgesellschaft“ (Albert 2002: 340), als vielmehr auf die Kräfte, die hinter der globalen Vergesellschaftung stehen. Sie formieren nicht eine „materiale“ Einheit, sondern einen fluiden Cocktail gesellschaftlicher Figurationen, die stets eine Gesellschaft im Werden bleiben werden. Aspekte der Territorialität sind dabei vollkommen irrelevant. *Welt* heißt damit nicht vordringlich „den ganzen Globus betreffend“, sondern meint vor allem „alles Soziale betreffend“. Das Territorium „Globus“ stellt zwar den Schauplatz des Prozesses dar, ist für dessen Vorankommen und Ausgestaltung aber völlig unerheblich. Da alles Soziale Teil der Weltgesellschaft ist, kann von ihr gesagt werden, daß sie keine Grenzen, keinen Ausschluß oder Einschluß kennt. Zu unterscheiden wäre dann im folgenden eine Weltgesellschaft im weiteren Sinne, die eben jene (ungleichzeitige, vgl. 3.2.)

Totalität des Sozialen meint. Die sich herausbildende Weltgesellschaft im engeren Sinne kann dahingegen nur als Prozeß der Verweltgesellschaftung beschrieben werden, der nie „material“ zum Ende kommen wird.

Damit man diesen Prozeß der sozialen Totalitätswerdung besser in den Blick bekommt, bedarf es dringend der idealtypischen Begriffsbildung. Sie ist es, welche die Strukturhaftigkeit und die Richtung der Verweltgesellschaftung zum Vorschein kommen läßt. Alle irrationalen Komponenten werden dabei als Störungen und Ablenkungen vom (rational) gemeinten Handeln geschieden, um zu einem reinen Begriff des Handelns zu kommen, der einer Richtungsanzeige gleichkommt (Weber 1972: 2f). Der idealtypische Begriff ist in seinem Charakter eindeutig und unzweifelhaft. In seiner wirklichkeitsfernen Reinheit verweist er durchaus auf in der Wirklichkeit vorhandene Gegebenheiten. Mit seiner Hilfe können die wirkmächtigen Prozesse innerhalb der Gesellschaft identifiziert werden, also jene Strukturhaftigkeiten und Richtungen, die der Gesellschaft ihr besonderes Gepräge geben. Gerade aber Prozesse lassen sich am ehesten noch mittels idealtypischer Begriffe verstehen, da andere Ordnungsstrategien den Prozeß wohl erst in eine Stasis versetzen müßten, bevor sie ihn untersuchen könnten. Verweltgesellschaftung und Weltgesellschaft werden gleichsam zu idealtypischen Begriffen für die Beschreibung wirkmächtiger sozialer Prozesse, die total stattfinden und kein innen und außen haben.<sup>31</sup>

Die Weltgesellschaft ist begrifflich abzugrenzen von den „nationalen Gesellschaften“, der italienischen, der schottischen usw. Gesellschaft. Wie schon angeklungen, ist Weltgesellschaft nicht die „globale“ Gesellschaft des Planeten Erde. Territoriales Denken wird uns hier nicht weiterhelfen. Der prozeßsoziologische Ansatz legt nahe, daß global nur von einem Prozeß gesprochen werden kann, der alle Gesellschaften, besser, alle sozialen Figurationen erfaßt, ohne aber je in einer identifizierbaren globalen Gesellschaft zu münden. Mit der Weltgesellschaft formiert sich etwas, was nie Gestalt annehmen wird.<sup>32</sup> Totale Vergesellschaftung ist somit ein in der Zeit liegender Vorgang ohne räumlich Verortung. Einzelgesellschaften sind an den Raum gekettet, was soviel heißen soll, daß ihre je verschiedene räumliche

---

<sup>31</sup> Vgl. auch Jung 1998: 254: „In systematischer Hinsicht repräsentiert Weltgesellschaft dann den idealtypischen Begriff einer globalen Totalität gesellschaftlicher Reproduktion.“

<sup>32</sup> Vgl. zu dieser Fragestellung Görg 2002: 291.

Verortung zu je verschiedenen sozialen Ausformungen führen kann.<sup>33</sup> Weltgesellschaft als Prozeß kennt den Raum nicht, sondern nur die Zeit, in welcher der Prozeß abläuft.

Im folgenden soll die Strukturhaftigkeit und die Richtung des Prozesses der totalen Vergesellschaftung aber auch über die dargelegten metatheoretischen Gedanken hinaus skizziert werden. Grundlegend werden hier die Arbeiten des Hamburger Ansatzes zur Kriegsursachenforschung sein.<sup>34</sup> Dessen konkretes Forschungsfeld des Krieges soll weniger Beachtung finden als vielmehr seine sozialtheoretischen Grundlagen. Das vorwiegend auf Karl Marx, Max Weber und Norbert Elias ruhende modernisierungstheoretische Argument der globalen bürgerlich-kapitalistischen Vergesellschaftung des Hamburger Ansatzes soll als der theoretische Boden der späteren Untersuchung in-/formaler Politik dienen. Moderne ist hier gleichzusetzen mit der Weltgesellschaft; die Theorie der Moderne ist gleichzeitig auch eine Theorie der Weltgesellschaft. Die Verweltgesellschaftung erfaßt dabei alle drei elementaren Funktionen des Gruppenüberlebens: die Orientierungsmittel bzw. symbolische Reproduktion, die materielle Reproduktion und die politische Herrschaft (Elias 1983: 32ff.). Wenn der Bereich in-/formaler Politik auch am ehesten der Elementarfunktion der politischen Herrschaft zuzuordnen ist, so spielen die materielle und v.a. auch die symbolische Reproduktion durchaus eine gewichtige Rolle, weswegen es sinnvoll sein wird, sie im folgenden, wenn auch kursorisch, anzuführen. Aufbauend auf einer an „Primärquellen“ orientierten Ausführung zu den im Spannungsfeld von Tradition und Moderne stehenden Elementarfunktionen, soll die „Hamburger Weltgesellschaft“ im Blickfeld stehen. Diese gründet auf den Arbeiten der zu betrachtenden Klassiker und setzt sich gegenüber anderen Konzeptionen, so der hier vertretene Standpunkt, vor allem durch die Reflexion im Zeitbegriff ab, was sich in der Behandlung der Begriffspaare Tradition - Moderne bzw. Gemeinschaft - Gesellschaft zeigt. In einem weiteren Kapitel wird die Kompatibilität der Hamburger Arbeiten mit anderen Ansätzen zur Weltgesellschaft

---

<sup>33</sup> Man vergleiche nur die sozialen Figurationen, die in den Romanen von Juri Rychtëu 2002 - tschuktschische Gesellschaft in Nordostsibirien- und Galsan Tschinag 2000 - tuwinische Gesellschaft im zentralen Südsibirien - beschrieben werden. Der Raum gibt den Gesellschaften ihre eigene Prägung.

<sup>34</sup> Vgl. Fußnote 17.

überprüft. Ziel dieses ersten Abschnittes ist es, die Theorie der Weltgesellschaft in einem Maße zu fokussieren, auf daß ein Anschluß an den Gegenstand der in-/formalen Politik möglich wird.

### 3.1. WELTGESELLSCHAFT BEI DEN KLASSIKERN

„Aufklärung ist totalitär“ (Horkheimer/Adorno 1971: 10). Eine kleine sprachliche Wendung, der Zusatz eines Suffix, gibt dem rein analytischen Begriff der Weltgesellschaft als totale Vergesellschaftung eine kritische Wendung. Weltgesellschaft wird somit nicht als unhintergehbare Tatsache schicksalsergeben hingenommen, sondern durchaus kritisch durchleuchtet und auf ihr Schreckenspotential hin abgetastet. Die Umwälzung der gesellschaftlichen *Orientierungsmittel* bzw. der *symbolischen Reproduktion*, welche die Moderne mit sich bringt wird im Gefolge der Kritischen Theorie als im höchsten Grad zwiespältiger Prozeß angesehen. Weltgesellschaft dehnt sich zum einen total in das Gesamtsoziale aus. Diese Ausdehnung ist zum anderen aber auch totalitär, da die religiösen, mythologischen und ideellen Orientierungsmittel, die einer Gesellschaft zur Verfügung stehen, einem radikalen Umdeutungsprozeß unterworfen werden, der unausweichlich ist. Verweltgesellschaftung geschieht ohne Zustimmung der betroffenen Objekte, seien es ganze Gesellschaften oder der Einzelmensch. Horkheimer und Adorno sehen, wie das Projekt der Aufklärung, die Postulierung des Individuums, die Entmythologisierung der Wirklichkeit und der Schwur auf die rationale Wahrheit, sich in ihr Gegenteil wenden (3f.).

Fürs erste ist die symbolische Ordnung der Moderne gekennzeichnet durch die Entstehung des *Individuums*. Der Einzelmensch wird aus seiner gesellschaftlichen Umgebung herausgeschält und, positiv gewendet, seiner „Ichpersönlichkeit“ (C.G. Jung 1957: 9) bewußt, oder, negativ gewendet, vereinzelt und im System verloren. „Der Mensch vereinzelt sich erst durch den historischen Prozeß“ (Marx 1974: 395). Das Individuum der Moderne vermasst und wird atomisiert (C.G. Jung 1957: 19). Es zeichnet sich aus durch die ihm zufallende Funktion und Rolle, die es für den Erhalt des Systems übernimmt (14). „Während der Einzelne vor dem Apparat verschwindet, den er bedient, wird er von diesem besser als je versorgt“ (Horkheimer/Adorno 1971:

4). Das Individuum tauscht seine erst durch die Aufklärung erworbene Individualität durch einen Platz im System ein, der ihm Versorgungssicherheit garantiert aber Anonymität mitreicht. Es wird nicht über Begriffe wie Ehre und Ansehen, Alter und Würde definiert, wie traditionell geschehen. Die Verweltgesellschaftung löscht die soziale Identität, das Charisma des Menschen aus, nachdem sie ihn als Einzelnen festgestellt hat. Der neuzeitliche Mensch distanziert sich von sich selbst als Teil seines natürlichen und sozialen Umfeldes (Elias 1997: 62f.).<sup>35</sup> So wie die konfliktbeladene Abhängigkeit von der konkreten natürlichen Umwelt wie von dem konkreten sozialen Gefüge abnimmt, so sehr internalisiert das Individuum die ansonsten nach außen orientierten Zwänge und Ängste (Elias 1997a: 409). Zwänge und Ängste, die ansonsten von der Natur oder der Gemeinschaft bestimmt werden verlagern sich in die Psyche des Einzelmenschen, was zu einer zunehmenden Psychologisierung des Alltags führt (383ff). In den Worten der analytischen Psychologie verachtet der moderne Mensch das bloß Natürliche (C.G. Jung 1957: 53) und verleugnet den „allgemeinen menschlichen Schatten“ (58). Der primären Beziehung zur Natur und zur Gemeinschaft beraubt, gibt das Individuum seine Aufgabe als „Lebensträger“ (15 bzw. 47) an abstrakte Figurationen wie die Gesellschaft oder das System ab.

Die Distanzierung des Menschen von der Natur korrespondiert mit der *Entmythologisierung* bzw. der Entzauberung der Lebenswelt. Natur und Lebenswelt, in der traditionellen Umgebung eng miteinander verwoben, lösen sich voneinander, und der Mythos, der vorher beiden gleichsam inne war, wird durch den rationalen Verstandesmythos abgelöst (Horkheimer/Adorno 1971: 12ff). Dieser ist nicht weniger ein Mythos, verschleiert er seine wahre Gestalt auch in einem formalen Kleide. Søren Kierkegaard bittet daher, sich daran zu erinnern, „daß keine Zeit so schnell dabei war, Verstandesmythen hervorzubringen, wie die unsrige, die selber Mythen hervorbringt, während sie doch alle Mythen ausrotten will“ (1991: 44). Mythologische, besser, religiös-mythologische Formen der individuellen wie gesellschaftlichen Orientierung werden in der Moderne an den Rand gedrängt und

---

<sup>35</sup> Es scheint das Credo von C.G. Jung 1957 zu sein, daß der Mensch sich auch von sich selbst distanziert und er sich seiner selbst unbekannt wird.

verlieren (scheinbar) ihr Wirkmächtigkeit.<sup>36</sup> Der Verstand trennt sich von der Natur, wie er sich auch von dem Einfluß des Numinosen ablöst (C.G. Jung 1957: 39ff). Gerade aber diese Bewegung der Abschüttlung letztlich unkontrollierbarer, außerweltlicher Bezüge führt unweigerlich zum Verlust des Heiligen und der Zersetzung des Tabus. Transzendent vermittelte Verbindlichkeiten verlieren ihre Autorität. Was verbindlich für das Individuum und die Gesellschaft ist, wird in der Modernen innerweltlich als solches bestimmt und ist damit jederzeit angreifbar. Das anti-autoritäre Prinzip der Aufklärung nimmt dem Leben jede unantastbare Verbindlichkeit. „Die Abschaffung alles von sich aus Verbindlichem, die es leistet, erlaubt es der Herrschaft, die ihr jeweils adäquaten Bindungen souverän zu dekretieren und zu manipulieren“ (Horkheimer/Adorno 1971: 84). Totalitäre Systeme sind damit immanenter Teil der Modernen. Was als Befreiung des Individuums aus seiner sozialen Gebundenheit begonnen hat, wandelt sich zur neuen Gefangennahme des richtungslos Treibenden durch viel versprechende Führer oder versteckte Systemzwänge.

Letztlich die sprachliche Wendung der Entmythologisierung der Lebenswelt ist die *Rationalisierung* derselben.<sup>37</sup> Horkheimer und Adorno (1971) sehen in der Rationalität einen neuen und nicht hinterfragbaren Mythos der Modernen, der anstelle des entmachteten Mythos des Numinosen tritt. Der aufgeklärte Mensch entledigt sich der unkontrollierbaren, außerweltlichen Instanzen, um sie durch eine Idee der Vernunft zu ersetzen, die dem Individuum als kontrollierbar erscheint. Das Bewußtsein wird vom Unbewußten, das Wissen vom Glauben, die Vernunft von der Natur und vom Numinosen geschieden, wobei die jeweils zweitgenannten Begriffe in der individuellen wie der kollektiven Psyche unterdrückt werden (C.G.Jung 1957). Die „Mathematisierung der Natur“<sup>38</sup> unterwirft das natürlich wie auch sozial Gegebene einer rationalen Formelhaftigkeit. Der Mensch anerkennt das Geheimnis nicht, sondern versucht alle Dinge durch Berechnung zu beherrschen.<sup>39</sup> Im Gefolge der Aufklärung wird Denken und Mathematik gleichgesetzt, und das Denken

---

<sup>36</sup> Rychtëu 2002 beschreibt z.B. wie die Autorität des Schamanen unter dem Einfluß der Modernen, bei ihm in Gestalt der russischen Gesellschaft, abnimmt.

<sup>37</sup> Die Rationalisierung der Lebenswelt, wie sie Habermas beschreibt, wird zu einem späteren Zeitpunkt aufgenommen, vgl. 4.4. Vgl. zum folgenden auch Eisenstadt 1979: 258ff.

<sup>38</sup> Vgl. zu diesem Stichwort Husserl 1996: 22ff.

<sup>39</sup> Dies übrigens ist die Grundlage der modernen, „analytischen“ Wissenschaft, vgl. Weber 1996: 16f.

verdinglicht sich zur Maschine, zum Produzenten von Serienprodukten (26). „Die Zerlegung des Komplexen in das Einfachste und die Reduktion des Lebenden auf das Mechanische ist als methodologischer Sachzwang des mathematischen Analysierbarmachens überall im Gang“ (Lüthy 1970: 30). Die Rationalisierung ermöglicht es dem Individuum Sitte und Konvention von sich zu streifen und sich planmäßig und je nach Interessenlage an neue Situationen anzupassen (Weber 1972: 15f). In der Sicht Webers ist die Rationalität die Grundlage des modernen politischen Verbandes einschließlich seiner Bürokratie, vor deren destruktiven Ausbreitung Weber in dem eingangs aufgeführten Zitat eindringlich warnt.<sup>40</sup> Die Rationalisierung der Lebenswelt, die das Produkt der Aufklärung ist, macht ein anderes ihrer Produkte, das Individuum, letztlich überflüssig. Der Mensch, der sich gerade eben erst als Einzelwesen erkannt hat, verliert sich selbst wieder in der Anonymität des technisierten Betriebes und der modernen Bürokratie, deren Zielvorgaben Effizienz und Gleichbehandlung sind.<sup>41</sup> Die Aufgabe der gemeinschaftlichen Sozialintegration des Individuums wird auf dafür spezialisierte Institutionen, wie Sportvereine und Lesezirkel übertragen, wohingegen traditionell der Mensch nie außerhalb der Gemeinschaft anzutreffen war. Die „moderne Solidarität“ (Münch 1988: 470) löst den Partikularismus traditionaler Gemeinschaftsbindungen auf und stellt an seine Stelle die Universalität des Systemgedankens (349ff.). Da die Universalisierung einer Verwässerung gleichkommt, wird das Soziale als Gemeinschaft im System nivelliert.<sup>42</sup>

Die Umwälzung der gesellschaftlichen Orientierungsmittel findet sich analog wieder in der radikalen Wandlung der *materiellen Reproduktion*.<sup>43</sup> Die Distanzierung des Menschen von seiner natürlich und sozial gegebenen Lebenswelt schlägt sich in einer zunehmenden „Inwertsetzung“ dieser vormals *a priori* festgelegten Grundlagen

---

<sup>40</sup> Vgl. Seite 4f.

<sup>41</sup> Vgl. dazu erhellend die Reportagen von Kracauer 1971; für das hier angeführte Argument relevant, ebd.: 30ff. Kracauer spricht vom Verlust des „Persönlichkeitswertes“ und der „Gefahr der Entseelung“.

<sup>42</sup> Bei Münch selbst findet sich die kritische Note nicht.

<sup>43</sup> Es soll hier nicht auf die Frage eingegangen werden, welche der von Elias aufgeführten Elementarfunktionen die Initialzündung zum Prozeß moderner Vergesellschaftung gab. Festzuhalten bleibt nur, daß die drei Funktionen sich untereinander in ihrem Wandlungsprozeß bedingen. Für meine Zwecke ist die materielle Reproduktion jedoch gegenüber den anderen Funktionen eher vernachlässigbar. Vgl. auch die Zusammenfassungen von Jung 1995: 123ff bzw. Schlichte 1996: 62ff.

nieder. Das Ding verliert seinen natürlichen bzw. sozialen Kern und entwickelt als Ware Eigencharakter fern seiner ursprünglichen Einbettung (Marx 1953: 76ff.). „In ihrer Wertgestalt streift die Ware jede Spur ihres naturwüchsigen Gebrauchswertes und der besonderen nützlichen Arbeit ab, welcher sie den Ursprung verdankt“ (114) Die Natur wird zum entseelten Exklusiveigentum des Individuums, dessen es sich unter den Prämissen des Gewinnstrebens bemächtigt.<sup>44</sup> Natürliche Umgebung und soziale Beziehungen werden zunehmend unter dem Aspekt des Mehrwertes betrachtet. Sie stehen nicht mehr zum Gebrauch zur Verfügung, sondern entwickeln sich zu Tauschobjekten, deren Wert letztlich selbst verwertet wird. Der Gebrauchswert des traditionellen Gutes, allein für den Eigenbedarf bestimmt, wird durch den Tauschwert der modernen Ware ersetzt, was zur Grundlage von gesellschaftlicher Arbeitsteilung wird. Nicht nur die klassische Ware (d.h. Gegenstände), sondern zunehmend auch alle natürlichen und sozialen *Aprioris* unterliegen der Warenzirkulation als profitmaximierendem Selbstzweck (158f.). Diesem Primat des Gewinnstrebens unterliegt auch die Arbeit. Traditionell war Arbeit als gesellschaftliche Form strukturiert und der Tausch der durch Arbeit produzierten Güter geschah in einem Verhältnis der Personen und zur Stabilisierung sozialer Hierarchie. Die kapitalistische Arbeit ist dahingegen sachlich und funktional organisiert. Tausch geschieht im folgenden in einem Verhältnis der Waren, nicht der Personen (84f.). Die Entpersonalisierung der Arbeit wie auch des Tausches ist die negative Kehrseite des positiven Prozesses der Monetarisierung sozialer Zusammenhänge. Letztlich wird alles wandelbar, käuflich und verkäuflich. Das Geld, ursprünglich als reines Zirkulationsmittel verwandt, wird zum Akkumulationsmittel und löst die vorgegebene soziale Hierarchie auf (137ff.). Der gesellschaftserhaltende Kitt, der in der Moderne einen materiellen Reproduktionsprozeß weiter ermöglicht, ist neben dem mittels Geld befriedigten zweckrationalen Interesse auch das Recht bzw. der (Kauf-)Vertrag (90f). Nunmehr nicht weiter an gemeinschaftliche Werte gebunden, wird der Vertrag von den Personen der Gesellschaft als unhintergehbare, wenn auch abstrakte Norm

---

<sup>44</sup> In gewissem Sinne läßt die der Moderne eigene kapitalistische Produktionsweise erst so etwas wie ein der Natur abgerungenes Territorium mit festgelegten Grenzen entstehen.



angesehen.<sup>45</sup> Gesellschaftliche Verpflichtungen werden aus ihrem sozialen Gefüge gehoben und formal verregelt.

Die krude Abhandlung der Wandlungsprozesse materieller Reproduktion dient vor allem auch dem Zwecke darzustellen, daß Kapitalismus nicht einfach ein neuer Modus des Wirtschaftens ist, sondern überhaupt als spezifische soziale Beziehung zu charakterisieren ist.<sup>46</sup> Dies liegt darin begründet, daß die profitmaximierende Logik der materiellen Reproduktion in der kapitalistischen Epoche dazu neigt, die anderen Elementarfunktionen, v.a. aber den Erhalt gesellschaftlicher Orientierungsmittel zu kolonisieren (Habermas 1988II: 420ff), was soviel heißen will, daß die gesellschaftserhaltenden Symbole gleichfalls verwertet und monetarisiert werden. Es spricht einiges dafür, den Kapitalismus als den eigentlichen Motor der Verweltgesellschaftung zu bezeichnen, womit der Weltmarkt zum „wirklichen Subjekt der Weltgesellschaft“ (Diner 1985: 331) würde. Im Gegensatz zum Welthandel, der nur eine räumliche Erschließung bewerkstelligt, ist der Weltmarkt die vertikale, sprich soziale Erschließung des Globus. Im Weltmarkt wird nicht nur rhetorisch „kommuniziert“, sondern vielmehr inhaltlich „integriert“ (ebd.).

In welchem Maße die Eliasschen Elementarfunktionen miteinander verquickt sind und eine Trennung ihrer nur analytischen Sinn macht, zeigen z.B. Webers Stellungnahmen zur gegenseitigen Bedingung von Kapitalismus und formaler, *politischer Herrschaft*. Nach Weber fordert der Kapitalismus die moderne, rationale und daher berechenbare Bürokratie, ohne welche die Wirtschaft unter der Willkür von Fürsten und Führern zu leiden hätte (1972: 129). Man kann eine regelrechte Bedingungsgleichung aufstellen, welche die Elemente moderner Staatlichkeit in ihrem Zusammenhang darstellt: Die moderne Staatsanstalt ruht auf der Entwicklung des Kapitalismus, der wiederum das rationale Beamtentum benötigt, welches rein in einer positiv-formalen Rechtsgrundlage wurzelt, die Grundlage der modernen Staatsanstalt (815ff.). Auch Elias sieht in der Entwicklung des Staates ein

---

<sup>45</sup> Die Fremdheit, mit welcher traditionale Gemeinschaften auf einen Vertrag reagieren können, wird prägnant bei Rychtëu 2002: 232 beschrieben: „Es zeigt sich daß dieses Papierchen, das man ganz leicht zerreißen und vom Tisch pusten konnte, Riesenkraft besaß. Diese Kraft fesselte einen Menschen stärker als jede Eisenkette an den Arbeitsplatz, und die Verletzung der Bedingungen, die auf dem Blatt standen, zogen eine harte Bestrafung nach sich.“

<sup>46</sup> Zum Begriff „soziale Beziehung“, vgl. Weber 1972: 13.

Zusammenwirken materieller Reproduktion und politischer Herrschaft, wobei er durchaus nicht eine Vorherrschaft der einen oder anderen Elementarfunktion feststellt:

„Die Entwicklung des Tausch- und Geldverkehrs samt der sozialen Formationen, die sein Träger sind, steht mit der Gestalt und der Entwicklung des Herrschaftsmonopols innerhalb eines bestimmten Gebiets in unablässiger Wechselbeziehung; beide Entwicklungsreihen greifen ständig ineinander und schrauben sich wechselseitig hoch“ (1997a: 233).

Weber und Elias sollen uns im folgenden die entscheidenden Hinweise zur skizzenhaften Charakterisierung des modernen Staates liefern; des Staates also, in welchem formale Politik die Logik des Handelns im politischen Feld bestimmt.

Weber stellt, sicher zur Verzweiflung der Kritiker von Modernisierungstheorie, unumwunden fest, daß „Staat im Sinne des r a t i o n a l e n Staates es nur im Okzident gegeben hat“ (1972: 815). Dieser rationale Staat der Moderne zeichnet sich dadurch aus, daß er seine Legitimität aus dem Glauben an die Legalität positiver Satzung ableitet (19). Im modernen Staat rücken der Glaube an die Legitimität des Althergebrachten, die Legitimität aufgrund affektiver Bindung an ein Charisma oder die Legitimität kraft wertrationalen Glaubens an ein unumstößliches Credo zurück, um dem abstrakten Recht Platz zu machen (ebd.). Wortfähigkeit, Formuliertheit und Legitimität kommen dabei zur Deckung; in der Moderne gilt nur, was schriftlich und in formal korrekter Fassung vorliegt.<sup>47</sup> Dies hat zur Folge, daß (in idealtypischer Betrachtung) der Mensch als soziales und personales Wesen negiert wird. Recht verdrängt soziale und personale Qualitäten des Individuums in seinem Beziehungsgeflecht und nivelliert gesellschaftliche Eigenheiten, die sich ja oftmals in der unterschiedlichen Verteilung des sozialen Kapitals (Ansehen, Ehre usw.) ausdrücken. Entscheidend ist zu bemerken, daß es nicht um das Recht als unverrückbare juristische Norm geht, sondern um eine Art soziologisches Recht: Recht ist, was von entscheidenden Akteuren in einer Gesellschaft mit bestehender Ordnung als geltend angesehen wird (181ff.). Der *Glaube* an die Legitimität des

---

<sup>47</sup> Vgl. Luhmann 1976: Es „kommen Wortfähigkeit, Formuliertheit und Legitimität in formalisierten Systeme (sic!) zu annähernder Deckung - ein Zustand der von elementaren Sozialordnungen, in denen die Legitimitätsgrundlagen in hohem Maße unausgesprochen wirken, eigentümlich absticht“ (44).

Rechts, nicht die Existenz des Rechts als solchem ist grundlegend für die soziale Ordnung der Moderne.

Positives Recht ist somit integraler Bestandteil des modernen Anstaltstaates. Dieser Typus Staat zeichnet sich nach Weber dadurch aus, daß er das Handeln innerhalb seines Territoriums, bzw. innerhalb seiner räumlichen Einflußsphäre wirksam beeinflusst. Des Anstaltstaates Willen wird zum Willen seiner Mitglieder. Austritt aus der meist unbewußt oktroyierten Mitgliedschaft ist so gut wie nicht möglich (28). Der Staat dehnt sich also nicht nur in die räumliche Breite der Geographie aus, sondern auch in die soziale Tiefe der Kollektivpsyche. Vor seiner Wirkmacht gibt es in der Moderne kein Entrinnen. Hunde- und Tabaksteuer, Kilometerpauschalen und Lohnsteuerjahresausgleiche, Reisekostenabrechnungen und Brandschutzverordnungen, Gewässerschutz und notariell erstellte Besitzstandsurkunden sind Markenzeichen eines Anstaltstaates, der keine Grenzen des sozialen Engagements kennt. Wohl kann der Bürger sich ein anderes Staatsterritorium als Aufenthaltsort wählen; mit geringen Variationen wird man aber auf das gleiche Muster der Allversorgung treffen. Im Bordieuschen Vokabular ist der moderne Staat derjenige Akteur, der in größtem Maße Kapital akkumuliert hat. Das physische, ökonomische und kulturelle Kapital werden als symbolisches Kapital zusammengefaßt zur Legitimationsgrundlage des Anstaltstaates.<sup>48</sup> Was Weber mit dem *Glauben* an die Legitimität meint, ist gerade die faktische Unmöglichkeit, die Kapitalkonzentration des Anstaltstaates zu hinterfragen und -gehen. Hintze (1970) bringt diese Kapitalkonzentration in eine historische Ordnung. Dem souveränen Machtstaat der frühen Neuzeit, der alle physische Gewalt bei sich konzentriert, folgt der merkantile Handelsstaat mit seiner ökonomischen Zentralisierung auf dem Fuß. Dessen Logik wird wiederum überschrieben vom liberalen Rechtsstaat der „aufgeklärten“ Epoche, der mittels des Rechts die sozialen Beziehungen auf seinem Territorium zu regulieren sucht. Bei Hintze endet diese Entwicklungsreihe vorerst beim Nationalstaat, der im höchsten Maße sich durch seine Präsenz in den Köpfen seiner Teilnehmer, dem Bordieuschen „Staatsgeist“, auszeichnet. Dadurch wird der Nationalstaat zur politischen Gemeinschaft seiner Bürger; eine Gemeinschaft, welche

---

<sup>48</sup> Vgl. Bourdieu 1998: 99ff.

die Loyalitätsbindungen innerhalb traditioneller Familien- und Sippongemeinschaften zersetzt und ersetzt (Weber 1972: 515ff.).

Mit Hintze soll dann aber auch fürs erste die sozialpsychologische Charakterisierung des modernen Staates zurückgelassen werden, um die eher klassischen Kriterien, die Grundlage jeder Internalisierung des Staates sind, ins Auge zu fassen (Weber 1972: 30). Die moderne Staatlichkeit zeichnet sich bei Weber aus durch, erstens, die sich vom reinen Gewohnheitsrecht abhebende gesetzte Rechtsordnung, die vor allem auch die Handlungsgrundlage des rationalen Verwaltungstabes ist. Die Rechtsordnung garantiert die Stabilität sozialer Beziehungen innerhalb, zweitens, eines festgelegten Gebietes, dessen räumliche Grenzen auch die Grenzen des Sozialwesens darstellen. Gebiet und Sozialwesen werden, drittens, durch das Gewaltmonopol des Staates befriedet. Dem historischen Prozeß folgend, kommt Elias zu ganz ähnlichen Schlußfolgerungen über die Natur der modernen Staatlichkeit. Nach ihm ist die Soziogenese des Staates, allgemein gesprochen, ein „Mechanismus der Vormachtsbildung“ vor dem Hintergrund einer ehemals pluralisierten Gewaltausübung (1997: 137f.). Dieser Mechanismus ist stets derselbe, handelt es sich um in Konkurrenz stehende Unternehmungen im Kapitalismus oder um Erdteile ringende Kolonialmächte oder um im Kampf stehende französische Fürstenhäuser des Präabsolutismus. Bezogen auf die Entwicklung des Staates ist vor allem die Vormachtsbildung über die physische Gewalt und über die Abgaben in Form von Steuern von zentraler Bedeutung. Der moderne Staat mit seinem unangefochtenen Gewalt- und Abgabenmonopol ist nicht das Ergebnis einer planvollen Entwicklung, sondern eher das Zufallsprodukt geschichtlicher Prozesse, die nur bedingt bewußt gesteuert wurden und werden (143f.).

Das Gewaltmonopol entstand nach Elias durch eine zunehmende Übermacht eines Fürstenhauses, das sich immer mehr Gebiete der anderen Häuser bemächtigte, deren Fürsten durch die Einbindung in den Hof und finanzielle und symbolische Zuwendungen „befriedigt“ wurden. Das Abgabenmonopol ist strenggenommen eine vom eigentlichen Kriegszustand abgelöste Kriegssteuer, die anfangs noch ad hoc, später kontinuierlich erhoben wurde (287ff.). Die zunehmende Monopolisierung der Herrschaft, einhergehend mit einer mehr und mehr bewußten Verortung durch

Grenzziehung, geschieht gleichzeitig mit einem gegenläufigen Prozeß im Innern des Herrschaftsbereiches: Sind das Gewalt- und Abgabenmonopol einmal sichergestellt, so beginnt sich die gerade erst gesicherte Herrschaft zu differenzieren und entzieht sich dadurch wieder der Hand des absoluten Fürsten. Eine „beständige, spezialisierte Verwaltungsapparatur“ (151) entsteht, die, wie bei Weber, grundlegend für die Entwicklung des modernen Anstaltsstaates aus dem patrimonialen Fürstenstaat ist. „Das Privatmonopol einzelner vergesellschaftet sich; es wird zu einem Monopol ganzer Gesellschaftsschichten, zu einem öffentlichen Monopol, zum Zentralorgan eines Staates“ (157). Mechanismen der Konkurrenz und Ausschaltung laufen dabei gerade in der Moderne neben den Prozessen der Vergesellschaftung einher, ein Phänomen, dem wir weiter unten in allgemeiner Form unter dem Stichwort der „Ungleichzeitigkeit“ wieder begegnen werden. In diesem Doppelprozeß von Differenzierung und Konzentration sind der absolute Fürst und der moderne Staat in gewissem Sinne funktionale Äquivalente. Sie sind je in ihrer Zeit das Herz aller Koordinationsbemühungen, denen es ein Anliegen ist, das Gemeinwesen aller Interessendifferenzierung zum Trotz zusammenzuhalten. Von Elias als „Königsmechanismus“ bezeichnet, zeigt sich hier deutlich die Grundlegung der modernen Staatlichkeit in der Vergesellschaftung ehemals persönlicher Rechte und Pflichten (239ff.). „Entpersönlichung“ von Rechten und Pflichten ist gleichbedeutend mit der Ausbreitung rationaler Herrschaft über Bürokratisierung im Sinne Webers. Das zentrale Argument Elias' ist, daß diese Entwicklungen nicht nur die Gesellschaft in ihrer Totalansicht betreffen, sondern in gleichem Maße auf die Psyche des Individuums zurückschlagen (326). Der „Prozeß der Zivilisation“ ist sozialer und psychischer Natur, was uns wieder auf die Relevanz der Innenansicht auch des Einzelmenschen für die Betrachtung des gesamtgesellschaftlichen Fortgangs verweist.

Zusammengefaßt heißt das soviel, daß der moderne Staat sich ausdrückt durch zweierlei: Zum einen durch die Verstaatlichung der Gesellschaft und zum anderen durch die Vergesellschaftung des Staates (Siegelberg 2000: 12). Verstaatlichung und Vergesellschaftung sind die Kehrseiten ein- und desselben Prozesses der Verweltgesellschaftung politischer Herrschaft, dessen empirische Formen Recht und Bürokratie, Gewalt- und Abgabenmonopol sind. Verstaatlichung der Gesellschaft

und Vergesellschaftung des Staates sind Prozesse innerhalb der Großbewegung der Verweltgesellschaftung. Als formales Gliederungsprinzip bestimmt der Anstaltsstaat mit seiner Doppellogik von Vergesellschaftung und Verstaatlichung die politische Ausgestaltung der Weltgesellschaft; es gilt die Gleichung: „Staatsform als Beteiligungsbedingung an der Weltgesellschaft“ (Diner 1985: 342). Die folgenden Ausführungen werden jedoch zeigen, daß diese idealtypische Formulierung in den realtypischen Formen stark gebrochen wird. Gerade deshalb ist es wichtig von Prozessen und nicht von Zuständen auszugehen. Prozesse der Vergesellschaftung und Verstaatlichung finden sich in der Weltgesellschaft allenthalben. Ein kinematographisches Standbild moderner Sozialordnungen bringt jedoch unerhörte Divergenz und Ungleichzeitigkeit zum Vorschein.

### 3.2. DIE HAMBURGER WELTGESELLSCHAFT

Die im vorangegangenen Abschnitt skizzierten Prozesse der Rationalisierung und Entmythologisierung, der Monetarisierung und Inwertsetzung, der Verstaatlichung und Vergesellschaftung sind Bestandteile von Verweltgesellschaftung. Verweltgesellschaftung ist dabei beides: Zum einen dient sie als analytisches Instrument der Untersuchung empirischer Phänomene. Sie ist der theoretische Boden eines Verstehens<sup>49</sup> lebensweltlicher Erfahrungen und Begegnungen. Verweltgesellschaftung in diesem Sinne ordnet bewußt einen Alltag, der ansonsten unbewußtem, und damit unreflektiertem Strukturdenken zum Opfer fiel. Sie ist wissenschaftlich eingennommener Standpunkt zur Abwehr forschungsimmanenter Modeerscheinungen und kognitiv gespeicherter Herrschaftsverhältnisse. Zum anderen ist Verweltgesellschaftung aber auch, und dies kommt einem selbstevidenten Zirkelschluß gleich, realer Gehalt sozialer Wirklichkeit. Die theoretische Verstehenshilfe „Weltgesellschaft“ leitet sich nicht (bloß) aus dem reinen Geist ab, sondern entsteht gerade in beständiger Reflexion empirischer Begebenheiten. Die empirischen Funde drängen einem die Weltgesellschaft förmlich auf.<sup>50</sup> Die

---

<sup>49</sup> Zum Begriff des „Verstehens“, vgl. Weber 1972: 3ff.

<sup>50</sup> Ähnlich dazu, vgl. Jung 1998: 242. Arbeiten zu den einzelnen empirischen Aspekten der Hamburger Weltgesellschaft sind u.a. Arbeitsgemeinschaft Kriegsursachenforschung 2002, Bakonyi 2001, Jung 2002 und Schlichte & Wilke 2000. Die Liste ließe sich ohne weiteres verlängern.

theoretische Arbeit an der Weltgesellschaft ist somit ein Versuch, die vorgefundene Wirklichkeit in adäquate Sprache zu kleiden und damit ordnend zu wirken; eine Sprache wird dabei gefunden, die über den Einzelfall hinaus vergleichende Forschung ermöglichen soll. Solche Vergleiche lassen sich im folgenden geographisch anstellen, indem Weltgesellschaft als Hintergrund räumlich verorteter Modernisierungsprozesse, sei es im „Schloß“, in „Tadschikistan“ oder im New Yorker „Generalkonsulat“, benutzt wird. Ein Vergleich ist darüber hinaus aber auch von Disziplinen und Ausdrucksformen (z.B. Kunst, Architektur usw.), von Symbolstrukturen, Denkweisen und Reflexionstraditionen (z.B. Religion, Wissenschaft usw.) möglich und geboten. Sie alle kennen „Moderne“, d.h. Weltgesellschaft.

Womit wir bei einem der zentralen Begriffe dieser Arbeit angekommen wären. Das Nachdenken über Weltgesellschaft ist letztlich ein Nachdenken über die Moderne; Verweltgesellschaftung ist gleichbedeutend mit Modernisierung. Im folgenden soll sogar eine Art „rückwärtsgewandte Prophetie“<sup>51</sup> gewagt werden, indem „Tradition“ von der Moderne abgeleitet wird und beide inhaltlich gefüllt werden. Tradition und Moderne sind die beiden idealtypischen Pole der Weltgesellschaft, ihr analytischer Rahmen. Tradition und Moderne machen zusammen die „Leitdifferenz“ (Jung 1995: 114) aus, von der sich die Hamburger Weltgesellschaft her verstehen läßt und welche Inhalt des vorherigen Kapitels war. Tradition steht damit an dem einen idealtypischen Ende der oben geschilderten Prozesse von Rationalisierung und Entmythologisierung, von Monetarisierung und Inwertsetzung, von Verstaatlichung und Vergesellschaftung. Die Moderne steht an ihrem anderen Ende. Verweltgesellschaftung geschieht somit stets in dem Spannungsverhältnis dieser beiden Pole. Um diese Leitdifferenz richtig erfassen zu können, muß gesagt werden, was die Verknüpfung von Tradition und Moderne zu einem analytischen Instrument in unserem Sinne explizit *nicht* sein will. Das Begriffspaar ist in einem Maße von Voreingenommenheit besetzt, daß solch eine negative Abgrenzung angezeigt erscheint.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Riedel 1975: 857. Nicht nur die hier benutzten Arbeiten von Karl Marx, Max Weber und Norbert Elias zeigen jedoch, daß es sich um eine Prophetie mit sehr hartem Wahrheitskern handeln muß.

<sup>52</sup> Im weiteren beziehe ich mich v.a. auf von Eisenstadt vorgebrachte Kritikpunkte an älterer Theorie der Moderne, vgl. Eisenstadt 1979: 46ff.

Zum ersten ist Tradition nicht als zurückgeblieben und erneuerungsbedürftig gesetzt. Eine solche normative Bestimmung von Tradition in der Vergangenheit läßt sich mit der ideengeschichtlichen Entwicklung des 19. Jahrhunderts im Gefolge der Aufklärung erklären. Die Geschichte löste sich damals aus ihrer theologischen Gebundenheit an den von Gott festgelegten Tag des Gerichts ab, wurde zur Zukunft hin offen und dadurch von dem Menschen gestaltbar.<sup>53</sup> Herkömmliche Strukturen wurden als überkommen gedeutet, „Fortschritt“ und „Entwicklung“ lagerten sich in das Denken von Geschichte und gesellschaftlichem Schicksal ein und gaben diesem die werthafte Zielgebundenheit einer säkularisierten Heilsgeschichte.<sup>54</sup> In diesen wertgeladenen Sog geriet auch z.T. die Modernisierungstheorie. Modernisierung und Entwicklung gab es nur in eine bestimmte Richtung, unter dem Abarbeiten festgelegter Prozedere und verbunden mit dem notwendigen Abstreifen allen sittenmäßigen Verhaltens. Tradition wird in dieser Arbeit aber dezidiert wertfrei gebraucht. Ihr hängt kein „Schlechter“ oder „Weg-damit!“ an. Der Verweis auf traditionale gesellschaftliche Strukturen dient dem wissenschaftlichen Beschreiben von Gegebenheiten, die sich von modernen Strukturen unterscheiden. Tradition ist wertfrei gesetzte Unterscheidungskategorie.

Zum zweiten kann das Wechselspiel von Tradition und Moderne nicht als ein Vorgang mit Nullsummenlogik gedacht werden. Dies hieße, daß dort wo Tradition aufhöre oder beginne, Moderne grundsätzlich die Gegenbewegung in eben dem selben Ausmaße vornehmen müßte. Eine solche Annahme ließe jedoch unberücksichtigt, daß weder die eine noch die andere Kategorie sich quantifizieren lassen und ein gegenseitiges Aufrechnen daher nicht möglich ist. Ebenfalls bliebe unbeachtet, daß gerade der Zusammenstoß von Tradition und Moderne ein „qualitatives“ Element in sich trägt, nämlich die Verursachung von Konflikt und Krieg.<sup>55</sup> Daß gerade dieses Element der Konfliktrichtigkeit auf ein Überlappen und Ineinandergehen von traditionellen und modernen Elementen hinweist (Jung 2001: 445), wo Moderne zwar *zersetzend* aber nicht *ersetzend* wirkt.

---

<sup>53</sup> Zur Entwicklung des Geschichtsbegriffes, vgl. Koselleck 1975a.

<sup>54</sup> Zu den Begriffen „Fortschritt“ bzw. „Entwicklung“, vgl. Koselleck 1975 bzw. Wieland 1975.

<sup>55</sup> Dies ist letztlich die Kernthese des Hamburger Ansatzes zur Kriegsursachenforschung, vgl. Siegelberg 1994: 40ff.



Dies führt zu einem dritten Punkt, nämlich zur Diskontinuität der Geschichte, welche es einem verunmöglicht, von Tradition und Moderne als einem durch alle historischen Zeiten hinweg gleichbleibenden linearen Strang im Einbahnstraßenformat zu sprechen. Gesellschaftliche Prozesse sind zum einen durchaus umkehrbar (Elias 1999: 304 bzw. Eisenstadt 1979: 81ff.), wie u.a. auch die breite Diskussion um den Staatszerfall der neunziger Jahre zeigt.<sup>56</sup> Zum anderen läßt die Annahme einer linearen Entwicklung von Tradition nach Moderne die jeweils eigenen Pfadabhängigkeiten der gesellschaftlichen Wandlungsprozesse unberücksichtigt. Verweltgesellschaftung bzw. Modernisierung geschieht stets vor dem Hintergrund von Struktureigentümlichkeiten, welche über Raum und Zeit verschiedentlich ausgeprägt sind. Es ist durchaus korrekt festzustellen, daß die „Geschichten“ der einzelnen Völker im Zeitalter der europäischen Expansion zu einer „Weltgeschichte“ zusammengebunden wurden und durch die Eigendynamik kapitalistischer Modernisierung noch werden (Dietschy 1988: 252). Dies geschieht jedoch nur über eine gebrochene Zeitachse, an welcher sich die verschiedenen gesellschaftlichen Wandlungsprozesse zu variierenden Zeitpunkten ansiedeln und mit uneinheitlicher Bindung an ihr verhaftet bleiben. Gesellschaften mögen sich vielleicht „modernisieren“, was aber noch lange nicht heißt, daß sie auch irgendwann in der Moderne ankommen. Ihr traditionaler Ausgangspunkt mag dahinschmelzen, ohne jedoch je in ein produktives Aufbauen oder einfaches Entstehen von Moderne zu münden.<sup>57</sup> Moderne ist der Telos, der die Gerichtetheit gesellschaftlicher Prozesse anzeigt, nicht jedoch ihr zwingendes Schicksal.<sup>58</sup> Weltgesellschaft (im engeren Sinne) ist die anonymisierte Motivation für gesellschaftlichen Wandel, ihre „Materialität“ hingegen Fiktion.

Sucht man nach einer weiteren Entsprechung für das Begriffspaar von Tradition und Moderne, so mag dies mit der weiteren, nicht weniger umstrittenen, Zweierschaft von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* geschehen.<sup>59</sup> Erst durch Ferdinand

---

<sup>56</sup> Vgl. zum Beispiel Schlichte 1998 bzw. Hensell 1999. Hier ist nicht die Diskontinuität der Moderne gemeint, von welcher Giddens 1996: 13 schreibt und welche Tradition, wenn überhaupt, nur noch als marginalisierten Restbestand vorsieht.

<sup>57</sup> Eisenstadt 1979: 280 zeigt weitere Variationsmöglichkeiten der Dichotomie Tradition und Moderne.

<sup>58</sup> Zur Gerichtetheit sozialer Prozesse, vgl. Elias 1977.

<sup>59</sup> Vgl. u.a. zusammenfassend Jung 1995: 116ff bzw. zur Begriffsgeschichte Riedel 1975.

Tönnies erhielten diese Begriffe ihren heute weitverbreiteten Sinngehalt, nämlich die idealtypische Unterscheidung in Gemeinschaft als subjektiv gefühlter Verbundenheit unter den Menschen und in Gesellschaft als ihr rationales Gegenstück.<sup>60</sup> Die subjektiv gefühlte Verbundenheit wird mittels affektiver Bindung oder über traditionale Normvorstellungen erreicht. Gesellschaftliche Rationalität stellt sich über zweckhaftes bzw. werthafte Denken her. Vor Tönnies waren beide Begriffe praktisch austauschbar, bis zu dem Grade, daß sie genau in entgegengesetzter Benutzung gebraucht werden konnten, wie dies später Tönnies und Weber tun (Riedel 1975). Im folgenden möchte ich an der Idealtypik von Gemeinschaft und Gesellschaft wie sie Weber im Gefolge von Tönnies gebraucht festhalten. Gemeinschaft und Gesellschaft sind, und dies gilt für alle idealtypischen Figurationen, in der Wirklichkeit nur in einem mehr oder weniger deutlichen Mischverhältnis vorzufinden. „Die große Mehrzahl sozialer Beziehungen aber hat t e i l s den Charakter der Vergemeinschaftung, t e i l s den der Vergesellschaftung (Weber 1972: 22).“ So hat auch der moderne Staat zum einen den Charakter einer politischen Gemeinschaft. Nicht so sehr in der Universalisierung einer normativen Ordnung (Münch 1992: 267f)<sup>61</sup> als vielmehr in der Form einer emotionalen Erinnerungsgemeinschaft, da in ihm Menschen Erzählungen von Tod und Leben (Weber 1972: 515) und die Fiktion einer gemeinsamen Identität teilen. Der Gemeinschaftscharakter des Staates wird dort am deutlichsten, wo man sich auf den Staat als Nation beruft, was als gewolltes Ausschlußkriterium und definitive Grenzziehung gegenüber Außenstehenden aufzufassen ist. Der Nationalismus „imaginerter Gemeinschaften“ (Anderson, B.: 1988) verweist auf die grundlegend zwiespältige Natur von „moderner Gemeinschaft“.

Trotz aller realtypischen Mischverhältnisse ist es dieser Arbeit ein Anliegen, Gemeinschaft und Gesellschaft für den Zweck der Argumentation scharf voneinander zu trennen. So werden Begriffe wie „traditionale Vergesellschaftung“ (Schlichte 1996: 37) oder „gesellschaftliche Gemeinschaft“ (Münch 1992: 261) vermieden. Dies geschieht nicht, weil ihnen jede Erklärungskraft zugeschrieben wird, sondern weil sie hinsichtlich der Zielsetzung einer Erklärung formaler und

---

<sup>60</sup> Man wird sich hier an die Webersche Ausarbeitung halten, vgl. Weber 1972: 21ff.

<sup>61</sup> Die Universalisierung normativer Ordnung geht stets einher mit der Nivellierung emotionaler Verbundenheit, vgl. Münch 1988: 353ff, sprich mit Gleichgültigkeit gegenüber dem Anderen.

informaler Politik durch ihre Aufgabe der Differenz von Gemeinschaft und Gesellschaft nur Verwirrung stiften würden.

Gemeinschaft und Gesellschaft können als Begriffe gedacht werden, mit deren Hilfe man der „sinnhaften Orientierung“ (Weber 1972: 11ff) des Handelns innerhalb eines Kollektivs auf die Spur kommt. Sie sprechen von der grundlegenden und daher wirkmächtigen Motivation, die zu einer bestimmten Form des Handelns führt. Man bleibt also nicht bei der Feststellung eines Mischverhältnisses stehen, sondern versucht zu ergründen, was einem spezifischen Handeln *letztlich* seine Richtung gibt. Ist es die Feststellung einer Differenz zwischen den Individuen und dem Postulat einer Dominanz der Ich-Identität (Elias 1999: 210), bzw. sind am Erfolg oder Gebot orientierte Motivationen ausschlaggebend, so spricht man von Vergesellschaftung. Handlungsmotivationen auf Grundlage der Fokussierung auf das, was man als Wir-Identität gemein hat (ebd.), bzw. auf der Grundlage von Gefühlslagen und Gewohnheiten führen zur Vergemeinschaftung. Die Familie gilt Weber als reinster Typ der Vergemeinschaftung, der Tausch als reinster Typ der Vergesellschaftung (22). Die Familie ist (vorwiegend) gefühlte und gewohnte soziale Beziehung; der Tausch ist (vorwiegend) zweckrationale soziale Beziehung. Die ausschlaggebende Motivation für politisches Handeln ist für die Unterscheidung von formaler und informaler Politik unersetzlich. Unter anderem über die Begriffe von Gemeinschaft und Gesellschaft binden wir unseren Gegenstand an die Theorie der Weltgesellschaft an.

Der in Abschnitt 3.1. skizzierte Prozeß der Verweltgesellschaftung entspricht einem Hinübergleiten sozialer Figurationen von der Tradition zur Moderne, von der Gemeinschaft zur Gesellschaft. Verweltgesellschaftung ist Modernisierung ist Vergesellschaftung sozialer Totalität. Die Transformation der gesellschaftlichen Elementarfunktionen, symbolische und materielle Reproduktion sowie politische Herrschaft, geschieht von der idealtypisch gesetzten Tradition zur gleichfalls unerreichbaren Moderne. Um diesen Prozeß aber nicht der von Eisenstadt kritisierten Linearität zum Opfer fallen zu lassen, ist die Integration des Theorems der

*Ungleichzeitigkeit* vonnöten.<sup>62</sup> Wenn Elias von einem „Nachhinkeffekt“ spricht (1999: 281ff.), in welchem sich das Individuum aufgrund der gesellschaftlichen Entwicklung befindet, so meint er eben jene Ungleichzeitigkeit, ist der Ausdruck auch wegen seiner starken Konnotationen von „vorher“ und „nachher“ etwas unglücklich gewählt.<sup>63</sup> Die Sprache von der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen möchte auf die „temporale Spannung zwischen gesellschaftlichen Entwicklungsstufen“ (Jung 1995: 160) aufmerksam machen, die eine Charaktereigenschaft der Moderne ist.

„Mit der Erschließung des Globus traten räumlich die unterschiedlichsten, nebeneinander lebenden Kulturstufen in den Blick, die durch den synchronen Vergleich diachron geordnet wurden. (... . Die) Grunderfahrung des Fortschritts, wie er um 1800 auf seinen singulären Begriff gebracht worden ist, wurzelt in der Erkenntnis des Ungleichzeitigen, das zu chronologisch gleicher Zeit geschieht. (...) Im Horizont dieses Fortschreitens wird die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen zur Grunderfahrung aller Geschichte“ (Koselleck 2000: 323ff.).

Die weltgesellschaftliche Moderne, nun einmal statisch gesprochen, drückt sich gerade dadurch aus, daß die Tendenzen der Modernisierung bzw. Verweltgesellschaftung ungleichzeitig gebrochen werden. In ihr vermengen sich Aspekte der idealtypischen traditionellen Gemeinschaft mit der idealtypischen modernen Gesellschaft. Es handelt sich hierbei nicht um ein quantitatives Verhältnis ohne Folgeerscheinung, sondern um eine qualitative Beziehung, die mittels des schon erwähnten „qualitativen Sprunges“ Konflikt generiert. Die Ungleichzeitigkeit ist ein sozialer Widerspruch, da mit ihr „gegensätzliche Elemente [einer Gesellschaft; B.C.] in einem wesentlichen Zusammenhang stehen, Momente einer Einheit bilden, deren Identität und Bestand an diese Einheit von Gegensätzen gebunden ist“ (Dietschy 1988: 166). Aufgrund der Ungleichzeitigkeit von Tradition und Moderne, wie sie unter 3.1. beschrieben wurden, entstehen soziale Figuration, die sich nicht mehr unmittelbar an Tradition oder Moderne zurückbinden lassen. Elemente von beiden finden sich vor. Doch, um nun in einem zugegebenermaßen schiefen Bild zu

---

<sup>62</sup> Vgl. grundlegend Bloch 1985: 104-126 und Dietschy 1988. Im weiteren sind v.a. relevant Jung 1995: 159ff und Conrad 2002.

<sup>63</sup> Münchs Interpenetration als Entfaltung von Eigengesetzlichkeit und deren Durchdringung als „qualitativ neue Ebene der Selbstentfaltung eines Systems“ ist ein ähnlich gelagerter Begriff, der aber die zeitliche Dimension, der hier Bedeutung zugemessen wird, nicht berücksichtigt, vgl. Münch 1988: 56.

sprechen, siebzig Einheiten von Tradition und dreißig Einheiten von Moderne ergeben keine hundert, sondern eben 120 Einheiten von ungleichzeitigem „Tadschikistan“. Ungleichzeitigkeit kann erst dann auch geschehen, wenn vormalig getrennte Gegenwarten bzw. Geschichten in einer chronologischen Gegenwart bzw. in einer synchronen Geschichte zusammengelegt werden. Die vielfach postulierte globale Kommunikation und Interaktion<sup>64</sup> bedeutet damit eben nicht die Aufhebung der Ungleichzeitigkeit, sondern gerade ihre Bestätigung und Verstärkung. Globale Kommunikation, aus systemtheoretischer Sicht das Konstitutionsmerkmal von Gesellschaft, schafft Einheit nur als rhetorische Hülle, unter welcher größte Spannungen liegen und Konflikte ausgetragen werden. Kommunikation schafft noch keine sinnhafte Kommunikation, eine Kommunikation, in welcher Verständnis für die Handlungsmotivation des Anderen (Weber 1972: 1) und Übereinkunft möglich wäre, in dem man sich „aufeinander bezieht“ (Albert 2002: 330).<sup>65</sup> In der Welt geschieht zwar alles gleichzeitig (Stichweh 2000: 207 bzw. Luhmann 1990: 98), die das Handeln anleitende Interpretation des Geschehens wird jedoch vor dem Hintergrund der durch Tradition und Moderne beschriebenen Kriterien (Mythos vs. Rationalität, Ehre vs. Zweck, Gemeinschaft vs. Profit usw.) ungleichzeitig vorgenommen.

Die Ungleichzeitigkeit liegt oftmals darin, daß die auf das Kollektiv abzielenden bzw. von ihm bedingten Handlungen je nach Kontext eher traditionellen oder modernen Ursprungs sind. So hat sich in Tadschikistan im Feld der materiellen Reproduktion das Profitdenken weit mehr durchgesetzt als im Feld der politischen Herrschaft die formal-rationale Bürokratie. Der Markt folgt dort wesentlich zielstrebig den modernen Richtlinien als der Verwaltungsstab. Tradition und Moderne können aber auch, in Individuen wie auch sozialen Figurationen, in einem Maße miteinander verwoben sein, daß eine Unterscheidung derselben als Quellen

---

<sup>64</sup> Vgl. zur Kritik zum Beispiel Schäfer 1994: 138ff. und Stichweh 2000: 207ff. Stichweh möchte den Begriff der Ungleichzeitigkeit durch den Evolutionsgedanken (Variation, Selektion, Stabilisierung) ersetzen (214ff), vgl. auch 3.3. Die Evolution wird aber nicht semantisch gefüllt, wie es die Ungleichzeitigkeit in der Spannung von Tradition und Moderne ist.

<sup>65</sup> An anderer Stelle dreht sich Albert (2002: 49ff.) etwas im Kreis, wenn er feststellt, daß die Weltgesellschaft als sinnbasiertes System aus Kommunikation bestehe, sinnhaft aber nur sei, was auf Kommunikation basiere. Was den Sinn der Kommunikation ausmacht, wird damit leider auch nicht klarer.

von Handlungsmotivation nahezu unmöglich wird. Was man einzig feststellen kann, ist ein dauernd geführter, innerer Kampf.<sup>66</sup>

Tradition und Moderne sind damit nicht über ein simples „vorher“ und „nachher“ voneinander zu unterscheiden.<sup>67</sup> Die chronologische Zeit ist gerade nicht das adäquate Mittel, um die beiden idealtypischen Begriffe auseinanderzuhalten. Gesellschaften entwickeln sich in die Zukunft hinein, mag diese „traditional“ oder „modern“ ausfallen. Rekurse auf die Vergangenheit gibt es nur in gebrochener Form, niemand und nichts fällt „zurück“ in die Tradition: Man fällt in der chronologischen Zeit nach vorne, um Elemente von Tradition und Moderne ungleichzeitig miteinander zu vermengen.<sup>68</sup> Beide, Tradition und Moderne, sind inhaltliche und nicht chronologische Differenzen, die von einem Zeitbegriff der reinen Sukzession nicht erfaßt werden. Nur das Verstehen der Zeit als Geschichte, als semantisch angereicherte geschichtliche Zeit erlaubt es uns, ein vielversprechendes Verhältnis von Tradition und Moderne aufrechtzuerhalten. „Zeit ist nur dadurch, daß etwas geschieht und nur dort, wo etwas geschieht“ (Bloch 1965: 182).<sup>69</sup> Die geschichtliche Zeit konstituiert sich über unzählige „epochale Augenblicke“ (Conrad 2002: 7), die in ihrer Sukzession eben nicht (chronologische) Zeit, sondern (verzeitlichte) Geschichte formen. Die epochalen Augenblicke beinhalten in sich je unverwechselbare Formen sozialer Figuration. „Der Augenblick erweist sich nun als das wunderliche Wesen (...), das zwischen Bewegung und Ruhe liegt, ohne doch zu irgendeiner Zeit zu sein“ (Kierkegaard 1991: 77). Der epochale Augenblick wird zur grundlegenden, aber nie eigentlich existierenden Einheit des Prozesses. In ihm sind alle geschichtlichen Qualitäten erfaßt, bevor sie sich im Fluß des Prozesses vollständig dynamisieren, wobei sie jede Struktur verlieren. Im selben Moment seiner Entstehung rollt der epochale Augenblick auch schon wieder weiter. Deshalb ist das Sprechen in dynamischen Begriffen, das Erfassen sozialer Figuration in

---

<sup>66</sup> Eine indische Wissenschaftlerin zeigte sich in einem Gespräch sehr erstaunt über die Fähigkeit, mittels Sozialtheorie ihre Psyche zu ergründen. Auf einen lapidaren Kommentar hin, in Indien könne es wohl häufiger vorkommen, daß Menschen sich zwischen der Tradition und der Moderne hin- und hergerissen fühlten, rief sie aus: „He is looking into my heart!“

<sup>67</sup> Vgl. auch Luhmann 1990: 97. Deshalb ist es wenig hilfreich, den Begriff „Tradition“ durch „Vormoderne“ zu ersetzen, wie es Giddens 1996: 127ff. tut. Auch der Kritik von Brock 2000: 289ff. an der Ungleichzeitigkeit wird durch den zu entwickelnden, differenzierten Zeitbegriff z.T. begegnet.

<sup>68</sup> Auch Eisenstadts Sprache erinnert mitunter an ein rein chronologisches Zeitverständnis, vgl. ders. 1979: 82ff. In einem anderen Kontext mag solch ein Zeitverstehen durchaus berechtigt sein, vgl. zum Beispiel Kierkegaards Erläuterungen zur Natur des Augenblicks, 1991: 75ff.

<sup>69</sup> Vgl. dazu auch Koselleck 2000: 58 bzw. 321.

Prozessen unerlässlich, wie schon weiter oben behauptet.<sup>70</sup> Statische Begrifflichkeiten wie „die Gesellschaft“, „die Moderne“ usw. können nur idealtypisch als reine gedankliche Abstraktionen gesetzt werden. Ihre realtypische Verwirklichung geschieht in der Dynamik des Prozesses, d.h. es kommt zur „Vergesellschaftung“, zur „Modernisierung“ usw.

Zu Ende gedacht bedeutet dies, daß die geschichtliche Zeit vollkommen von der chronologischen Zeit abgehoben werden kann, in der Tat, abgehoben ist. Nur indem man das ‚Früher seines Status‘ des unweigerlich Vergangenen im Sinne chronologischer Zeit beraubt, kann es im Heute der Gegenwart neu seine geschichtliche Wirkmächtigkeit entfalten.

„Geschichte, sei es Geschichte längst vergangener Zivilisationen oder Geschichte der neuesten Zeit, ist uns materiell und geistig schlechthin nur in ihrer Gegenwart zugänglich, als *unsere* Geschichte, in der wir, indem wir sie uns vergegenwärtigen, uns selbst begreifen: was spurlos untergegangen und gänzlich tot ist, dazu führt keine Weg zurück“ (Lüthy 1967: 14).

Wie ein Verständnis von Zeit als geschichtliche Zeit Bedingung jeder Erinnerungskultur und Vergangenheitsbewältigung ist, so ist ein eben solcher Zeitbegriff notwendig, die Dichotomie Tradition und Moderne in ihrem erklärenden Gehalt zu erfassen. Mit Hilfe der geschichtlichen Zeit wird die Weltgesellschaft als ungleichzeitige Dynamik des sozialen Dauerwandels bestimmt. Temporal-tektonische „Zeitschichten“ (Koselleck 2000a) überlagern sich dabei, schieben sich ineinander, werden zu heterogenen Flözen des traditional-modernen Ereignisflusses. Die historische Materie verteilt sich verschiedentlich auf der chronologischen Zeitachse (Bloch 1965: 182) und erwächst für den Beobachter zu je eigenen Geschichts- und Zeitengebirgen, um in der Sprache der Geographie zu bleiben (Conrad 2002: 4f). Zeitschichten und Zeitgebirge, Ungleichzeitigkeit und epochaler Augenblick denkt nur der, der den semantischen Gehalt der Zeit von ihrer reinen Chronologie und ihrem temporalen Vergehen trennt. Man mag soweit gehen zu sagen, daß die Hamburger Weltgesellschaft sich weder vordringlich wegen ihrer Betrachtung der Eliasschen Elementarfunktionen von anderen Konzeptionen unterscheidet, noch wegen ihrer Betonung des bürgerlichen Kapitalismus’

---

<sup>70</sup> Vgl. Abschnitt 3.

heraussticht.<sup>71</sup> Sie verlangt vornehmlich deswegen gebührende Beachtung, da sie, indem die Ungleichzeitigkeit<sup>72</sup> zum realtypischen Verbindungsglied idealtypisch gesetzter Figurationen gemacht wird, die Reflexion innerhalb des Zeitbegriffes zur tieferen Erkenntnis von Verweltgesellschaftung voraussetzt.

### 3.3. WEITERE KONZEPTIONEN VON WELTGESELLSCHAFT

Die Diskussion um die Weltgesellschaft ist mittlerweile schon in einem Maße ausgefranst, daß eine allgemeine Übersicht hier gar nicht erst versucht werden soll. Zwar beziehen sich sehr viele Arbeiten nur rein rhetorisch im Titel auf die Weltgesellschaft, doch auch die Bände, welche sich um eine ernsthafte Spezifizierung des Gegenstandes bemühen, sind zahlreich geworden.<sup>73</sup> Deshalb soll im folgenden nur einigen wenigen Ansätzen nachgegangen werden, dies vor allem, um die sich oftmals ergänzende Vielfalt des Nachdenkens über Weltgesellschaft aufzuzeigen. Es trifft dabei zu, daß die Diskussion um die Weltgesellschaft u.a. geprägt wird von den Problemen im Gesellschaftsbegriff als solchen (Görg 2002: 277). Die Reflexion über die soziale Totalität beginnt bei der Reflexion über die Gesellschaft an sich.

Ohne Zweifel ist das Nachdenken über die Weltgesellschaft im Rahmen der Systemtheorie bisher mit am weitesten vorangeschritten. Für Niklas Luhmann (1971) besteht die Weltgesellschaft in erster Linie dadurch, daß sie gedacht wird. Schon einige Zeit vor der in den 1990er Jahren einsetzenden allgemeinen „Globalisierungsraserei“ moderner Wissenschaft benennt er Phänomene, die darauf verweisen, daß die „Angelegenheiten aller Menschen irgendwie zusammenhängen“ (51). Diese weltweite Öffentlichkeit, wirtschaftliche Verflechtung und Verkehrszivilisation, um nur einige wenige seiner Beispiele zu nennen, sind für ihn aber nur zweitrangige Phänomenbeschreibungen. Das eigentlich globale an der

---

<sup>71</sup> Den Elementarfunktionen ähnliche Unterscheidungen finden sich häufig, z.B. bei Bornschiefer 2002; vom kapitalistischen Weltsystem schreibt auch Wallerstein 1984.

<sup>72</sup> Die Ungleichzeitigkeit wird jeweils in eigener Weise verhandelt bei Siegelberg 1994: 124-133, Jung 1995: 159-184 und Schlichte 1996: 39-43.

<sup>73</sup> Auch die als Übersicht angelegte Zusammenstellung von Wobbe 2000 weist Lücken auf. Gleiches gilt für Albert 2002.



Weltgesellschaft ist für Luhmann der „weltweite Möglichkeitshorizont“ (54), der seiner Meinung nach jedem Handeln zugrunde liege. Die in systemtheoretischem Denken die Gesellschaft ausmachende Kommunikation orientiert sich an weltweiten Erwartungsmustern (55), einem beständig vorhandenen und mitgedachten „und so weiter“, das hinter jedem kommunikativen Akt steht. Selbst rein lokales Handeln wurzelt somit stets in einem stabilisierten Erwartungsapparat, der über das Örtliche hinausweist. Luhmann überträgt den zentralen Gedanken der funktionalen Systemausdifferenzierung von dem reinen Abstraktum „Gesellschaft“ auf die Weltgesellschaft. „Die Einheit einer alle Funktionen umfassenden Gesellschaft [ist] nur noch in der Form der Weltgesellschaft möglich“ (60). Luhmann setzt nicht die Weltgesellschaft, um sie dann als funktional differenziertes System zu bezeichnen, sondern er beobachtet vielmehr global sich ausbreitende Differenzierung, die das Reden von Weltgesellschaft notwendig mache.

Als ein Nachfolger Luhmanns knüpft Rudolf Stichweh hier an. In kritischer Reflexion des Ungleichzeitigkeitstheorems weist er (2000: 13) darauf hin, daß es einer Theorie der Weltgesellschaft gelingen müsse, „Unterschiede im System der Weltgesellschaft *als interne Differenzierungen* dieses Systems zu erweisen.“ Diese Differenzierungen sind, so Stichweh, Strukturmerkmal von Weltgesellschaft und gerade deshalb nicht geschichtlich bedingte Ungleichzeitigkeit. Differenzierung scheint an dieser Stelle vor allem die „unzähligen Inhomogenitäten“ und Uneinheitlichkeiten der Lebensbedingungen (12) zu meinen, wodurch der Begriff der funktionalen Differenzierung einen (wohl nicht intendierten) kritischen Beigeschmack bekommt und seine analytische Schärfe etwas einbüßt. Nach Stichweh wird die Ungleichzeitigkeit der Weltgesellschaft durch den Gedanken sozialer Evolution überschrieben, ein Gedanke, der sich auch schon bei Luhmann (1971: 61ff.) findet. Die Ursachen für „multiple temporale Sequenzen von Strukturänderungen“ (Stichweh 2000: 216) liegen in Vorgängen der Variation, Selektion und Stabilisierung, welche global wirkende Systeme durchziehen. Mathias Albert (2002) unterstreicht das Credo der Systemtheorie, wenn er die Weltgesellschaft beschreibt als das „größtmögliche System“ (42), in welchem eine „Einheit der Differenz von System und Umwelt“ (51) festzustellen ist. Die

Weltgesellschaft bestehe, so Albert, aus erstens der „sinnhaften“ Kommunikation<sup>74</sup> und zweitens den evolutionären Differenzierungsprozessen in und zwischen Funktionssystemen.

Weltgesellschaft sollte, nach Meinung der Forschungsgruppe Weltgesellschaft (1996: 6) „die Verdichtung der Beziehungen im internationalen System, die Verquickung der Akteursebenen sowie schließlich den Grad und die Strukturen der Organisation grenzüberschreitender Beziehungen in verschiedenen Politikfeldern berücksichtigen.“ Die Ausdifferenzierung von Akteuren und Handlungsebenen im Spannungsverhältnis von Staat und Gesellschaft ist, nach Meinung der Forschungsgruppe, charakteristisch für die Weltgesellschaft, deren herkömmliche Raumgestaltung durch zunehmende Entgrenzung in Frage gestellt wird (Brock 2000: 294). Was in den Arbeiten der Forschungsgruppe letztlich geschieht, ist der Versuch, das Luhmannsche „und so weiter“ des weltweiten Möglichkeitshorizontes politologisch umzuformulieren und zu konkretisieren. Die weiter oben aufgeführten Konzeptionen von Gesellschaft und Gemeinschaft werden zu diesem Behufe von der Gruppe inter- und transnationalisiert. Vergesellschaftung *und* Vergemeinschaftung werden zu Strukturparametern weltweiter staatlicher *und* gesellschaftlicher Integration (14). Die für den Ansatz zentrale Übertragung der beiden Weberschen Begriffe geht aber einher mit der Verwässerung ihres Gehaltes als sinnhaftem Handeln, vor allem scheint der konkrete Gehalt von transnationaler Gemeinschaft zweifelhaft (Jung 1998: 243ff.).<sup>75</sup> Auch wird Verweltgesellschaftung, so hat es den Anschein, von der Forschungsgruppe als ein Prozeß gedacht, der vorwiegend eine Umformung staatlicher Herrschaft im globalen Kontext bedingt, was unberücksichtigt läßt, daß es sich hier um einen sozialen Totalwandel handelt, der weit über das politische Feld und dessen konkrete Verortung (will heißen: Staat) hinausreicht.

„Die Modernisierung und ihre Herausforderungen stellen eine Grundtatsache der meisten zeitgenössischen Gesellschaften dar. Der Prozeß ist vielleicht nicht

---

<sup>74</sup> Zur „Sinnhaftigkeit“ der systemtheoretischen Kommunikation, vgl. S. 37f. dieser Arbeit.

<sup>75</sup> So wird z.B. Vergemeinschaftung in Zusammenhang gebracht mit Aspekten internationaler Regelbildung (19), was dem von Weber gedachten Begriff der affektiven oder traditionellen Bindung wider- und der Münchschen „Rechtsgemeinschaft“ entspricht.

irreversibel, aber er durchdringt ohne Zweifel die ganze moderne Welt“ (Eisenstadt 1979: 371). Mit einem jüngeren Artikel schlägt Eisenstadt prinzipiell in die selbe, von ihm schon vor zwei Jahrzehnten vorbereitete Kerbe (vgl. ders. 2000). Durch die von ihm beobachtete Vielgestaltigkeit der Modernierungsprozesse in aller Welt und allen Zeiten veranlaßt, zieht er es vor, von „Modernen“ in der Mehrzahl zu sprechen. Die Geschichte der Moderne ist somit eine Geschichte der Vielfalt, wobei die okzidentale Moderne und ihre Interpretation, nach Eisenstadt, in der Tat den Motivationsrahmen und Referenzpunkt aller Modernisierungen darstellen (1f.). Als grundlegende Eigenschaft aller Moderne identifiziert er die Fähigkeit zur individuellen und auch kollektiven Reflexion, und damit zur Anpassung an stets neu sich darstellende Umwelten. Moderne wird also eher über „epistemische Elemente“ (Wittrock 2000: 41) charakterisiert, als über den Wandel konkreter sozialer Figurationen. Diese epistemische Weiterbildung innerhalb der Moderne schlägt sich aber in den verschiedensten Feldern sozialer Organisation nieder. Symbolische und politische Ordnung<sup>76</sup> unterliegen in den Modernen einem ständigen Revisionsprozeß, der die sozialen Beziehungen mit stets neu gewandelten Bindungsmustern überschreibt.<sup>77</sup> Die Modernen in der Mehrzahl entstehen zum einen durch die Anpassung der Modernisierungstendenzen an die spezifischen Eigenschaften der Kontaktgesellschaften und zum anderen durch die kritische Reflexion und auch Bekämpfung der Moderne vor Ort, wobei ein solcher Kampf, wie Eisenstadt zugibt, meist auch auf der Symbolwelt und dem Duktus der Moderne gründet (19). Keineswegs negiert er also die Tendenzen der Homogenisierung innerhalb der Weltgesellschaft, freilich benutzt er nie diesen Terminus, doch betont er vor allem die Vielfalt innerhalb der Großbewegung der Verweltgesellschaftung. Somit steht Eisenstadt eigentlich in keinsten Weise im Gegensatz zu den Hamburger Arbeiten, sondern unterstreicht vielmehr die Relevanz eines solchen Konzeptes wie der Ungleichzeitigkeit, wenn auch in anderen Worten. Was er hingegen unberücksichtigt läßt, ist die Eigenschaft des Referenzpunktes der okzidentalen Modernität, als ständige Motivationsquelle von gesellschaftlichem Wandel weltweit zu dienen. Nicht nur gab diese Form der Moderne in der Vergangenheit Anstoß zu weitreichenden

---

<sup>76</sup> Es finden hier die Kategorien der Hamburger Weltgesellschaft Benutzung, um die in Eisenstadts Text etwas zufällig vorkommenden Punkte zu ordnen.

<sup>77</sup> Als Beispiel nennt Eisenstadt die neuen sozialen Bewegungen, vgl. 2000: 9ff.

Veränderungen, noch heute ist sie bewußter und unbewußter Born von Verweltgesellschaftung. Wieder ist hier zu betonen, daß von Moderne eigentlich nur prozessual als Modernisierung gesprochen werden kann. Dem folgend mag man zwar verschiedene Ausgestaltungen von Weltgesellschaft benennen, wie Eisenstadt es tut, die Kraft der Veränderung liegt aber in dem *einen* Prozeß der Verweltgesellschaftung begründet.

Die Weltgesellschaft in der Form wie sie John Meyer u.a. (1997) vertreten, läßt sich zutreffender wohl als Weltmodell beschreiben. „Viele Eigenschaften des zeitgenössischen Nationalstaates haben ihren Ursprung in weltweiten Modellen, die mittels globaler, kultureller und assoziativer Prozesse konstruiert und propagiert werden.“<sup>78</sup> Die Meyerschen Weltmodelle verursachen in den verschiedenen Gesellschaften ähnlich gelagerte, fast könnte man sagen, gleichgeschaltete Entwicklungen, wobei Modell und örtliche Tradition eine je eigene Fusion eingehen. Als Beispiele für solche Weltmodelle werden Begriffe wie „Entwicklung“ (146), „Menschenrechte“ (153), aber auch wirtschaftliche und politische Gepflogenheiten (170) und letztlich auch der Staat an sich genannt, der nach der Meinung von Meyer u.a. einem von außen konstruierten und oktroyierten Wesen gleichkommt (150). Weltmodelle als Muster der Wirklichkeitsbewältigung werden selbst dort eingesetzt, wo sie keinesfalls funktional sind, womit ausgesagt wird, daß sich ihre Implementierung und Anwendung letztlich dem Verstand und Willen der Akteure entziehen. Hinsichtlich des Staates könne man, so Meyer und Kollegen (151ff.), zum ersten Isomorphismen, was soviel wie Gleichschaltung weltgesellschaftlicher Prozesse heißen will, feststellen, welche die organisationstechnische Ähnlichkeit (zum Beispiel in Form von Ministerien, Verfassungen usw.) aller Staaten verursachten. Zum zweiten müßten sich die Regierungen aller Staaten so verhalten, daß man sie als Repräsentanten und gleichfalls auch den repräsentierten Staat als rationale Akteure ernst nehmen könne, was zu einer Zielkongruenz aller Staaten führe. Dies bewirke, zum dritten, eine Entkopplung des formalen Gebildes des Staates von seiner faktischen Gestalt. Nach außen rationaler Akteur, gibt er nach innen ein widersprüchliches Bild ab. Dieser Prozeß der Reproduktion von

---

<sup>78</sup> Meyer u.a. 1997: 144f.; meine Übersetzung.

Weltmodellen und Legitimationsmythen wie dem Staat sei nur schwer zu durchbrechen, da die bisherigen Modelle in einem Maße symbolische Macht aufhäufen würden, die ihnen die Definitionsgewalt für neue Entwicklungen gebe. Der Glaube an das säkularisierte Heil, welches über wissenschaftliche Rationalität und Technik vermittelt werde, sei unter den Eliten aller Staaten omnipräsent.<sup>79</sup> Mit ihren Arbeiten fügen Meyer u.a. dem Feld der symbolischen Reproduktion wichtige Dimensionen hinzu, worunter aber die Weltgesellschaft zu leiden hat, wenn man sie als soziale Totalität betrachtet, wie dies in dieser Arbeit geschehen soll. Verweltgesellschaftung geschieht nicht nur über die halbbewußte Adaption von kognitiven Mustern, sondern auch über das in Herrschaftsverhältnissen eingebettete konkrete Handeln einzelner Menschen und Gruppen, die sich der Tragweite ihres Agierens durchaus bewußt sein können. Das konkrete Handeln der Akteure in der Weltgesellschaft tritt in Meyers Ansatz vollkommen zugunsten des Gedankens des Systems zurück (Jung 1998: 245ff).

#### 3.4. ZUSAMMENFÜHRUNG

Möchte man die verschiedenen Konzeptionen von Weltgesellschaft auf einen grundlegenden Nenner bringen, so könnte man knapp sagen: Vielfalt in der Struktur und Einheit im Prozeß.

Der erste Teilsatz stößt wohl auf keine größere Opposition. Hier wird Bezug genommen auf die Weltgesellschaft im weiteren Sinne, Weltgesellschaft als soziale Totalität. Alle hier vorgestellten Ansätze sind sich darin einig, daß die soziale Totalität ein vielschichtiges Gebilde ist, dessen Einzelteile, seien es Systeme oder Figurationen, sich scharf voneinander unterscheiden und zum Teil auch betont voneinander abgrenzen. Die Verweltgesellschaftung schafft keine Einheitsgesellschaft, und sie ist nicht die kontinuierlich ausgedehnte Variante einer Einzelgesellschaft, sondern die Heterogenität ist gerade ihr Markenzeichen. Freilich unterscheiden sich die verschiedenen Herangehensweisen durch die von ihnen gewählten Begriffe. Diese unterschiedlichen Begrifflichkeiten verweisen nicht nur auf eine vielgestaltige Rhetorik, die eigentlich das gleiche meint, sondern sie ist auch

---

<sup>79</sup> Vgl. ebd.: 174; weitere Punkte dieser Argumentation werde ich zu einem späteren Zeitpunkt wieder aufnehmen.

Zeichen von unterschiedlichen Denkart. Im Gefolge von Marx, Weber und Elias ist die Hamburger Weltgesellschaft in der Geschichte verortet. Ihre Heterogenität zeigt sich im Begriff der Ungleichzeitigkeit. Der Prozeß der kapitalistischen Modernisierung bringt gebrochene Standbilder, Strukturen von Gesellschaft hervor. Diese Standbilder zeigen eine vielschichtige Gestalt, die in „dem Schloß“ noch in seiner reinsten modernen Form vorliegt. Dort finden sich kaum noch traditionelle Mythen, wohingegen der Mythos der Rationalität regelrecht zum Umgangston gehört. Der Staat ist in den Köpfen der Menschen präsenter als ihre affektiven Bindungen zur Familie oder zu Freunden. In „Tadschikistan“ herrschen hingegen umgekehrte Verhältnisse: Zwar nistete sich der Kapitalismus in seiner ökonomischen (Profit-) Form in die Gesellschaft ein und verursacht dadurch eine Umformung der sozialen Bindungen und Treueverhältnisse. Diese behalten aber eine wirkmächtige Rolle im gesellschaftlichen Gefüge, so daß an eine Rationalisierung z.B. der politischen Herrschaft nicht zu denken ist. Eine Erklärung, die soziale Figurationen aus der Geschichte heraus verstehen möchte, rekurriert hier unweigerlich auf das Theorem der „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“. Die bloße „Vielgestaltigkeit“, die aufgrund des Kontaktes des Kapitalismus mit lokalen Gesellschaften festgestellt wird oder die systemtheoretische Evolution von Gesellschaft verfügen nicht über eine ähnliche Erklärungsmacht wie unsere im geschichtlichen Spannungsverhältnis von Tradition und Moderne angesiedelte Kategorie. In der komplexen Reproduktion symbolischer, materieller und politischer Ordnung versucht die Ungleichzeitigkeit, Ordnung zu schaffen und Übersicht zu ermöglichen, ohne von dem Gedanken des sinnhaften Handelns sich abzuwenden, wie es in der Systemtheorie geschieht.

Die Vielgestaltigkeit moderner Strukturen wird bei der Hamburger Weltgesellschaft dabei nicht nur über Phänomenbeschreibungen „festgestellt“, sondern mittels des geschichtlichen Zeitbegriffs „verstanden“. Dieses Verständnis mag dann Anlaß auch zum ernststen Nachfragen geben und zeitigt durchaus die „Fernwirkung eines allmählich wachsenden Zweifels“ (Honneth 2002). Der Zwiespalt der Moderne wird in seiner geschichtlichen Dimension wahrgenommen und nicht auf der Systemebene abstrahiert oder im Detail verloren. Eine geschichtliche Wahrnehmung des gesellschaftlichen Prozesses wird zur Grundlage jeder Kritik.

Der Vielfalt in der Struktur steht die Einheit im Prozeß gegenüber; besser: Die Vielfalt in der Struktur wird durch den *einen* Prozeß der Modernisierung motiviert, der Weltgesellschaft im engeren Sinne; Weltgesellschaft als Prozeß der Verweltgesellschaftung. Möchte man von der Weltgesellschaft reden, so ist es zwingend, darauf hinzuweisen, woraus die Einheit der Welt in der Moderne sich ableiten soll. Die stark kognitiven Konzeptionen von Luhmann und Meyer gehen in der Hamburger Weltgesellschaft auf. Sowohl der Hintergrund des „und so weiters“, welchen Luhmann in jeder Kommunikation ermittelt, sowie auch die Proliferation von Meyerschen Weltmodellen lassen sich in der Kategorie der symbolischen Reproduktion, wie sie die Hamburger Weltgesellschaft anbietet, ohne Reibungsverluste unterbringen. Damit wird zum einen vermieden, die Gemeinsamkeit gesellschaftlicher Figurationen rein aufgrund einer zwiespältig verlaufenden Kommunikation bzw. Interaktion festzustellen.<sup>80</sup> Zum anderen bindet man die kognitive Weltgesellschaft in eine soziale Totalität ein, deren Überleben auch über geld- und machtgesteuerte Mechanismen gesichert wird.<sup>81</sup> Die Einheit der Weltgesellschaft über den gemeinsamen Prozeß der modernen Vergesellschaftung festzustellen und gerade nicht über ähnliche Gesellschaftsstrukturen, setzt die Hamburger Weltgesellschaft von anderen Arbeiten ab. In der Gefahr wiederholend zu wirken, soll hier noch einmal betont werden, daß der ständige Wandlungsprozeß von Gesellschaft in der Neuzeit eine einzige Quelle der Motivation hat, nämlich die kapitalistische Moderne. Diese verwickelt Gesellschaft in ständig neu aufbrechende Ungleichzeitigkeiten, in Prozesse des modern-aufbrechenden Werdens, der traditional-reaktionären Entfaltung oder auch des plump-stagnierenden Fortgangs. Die kapitalistische Moderne schafft durch ihren Einbruch in die Tradition Widersprüche, ist aber auch selbst der Bildung von Pathologien ausgesetzt. Diese widersprüchlichen Elemente des einen Prozesses zeichnen sich durch ihre Entwicklung in eine offene Zukunft hinein aus. Ihr Gehalt wird nie eine reine Kopie

---

<sup>80</sup> Hier trifft zu, was Görg meint, wenn er davon spricht, daß die Debatte um die Weltgesellschaft gleichsam eine Debatte um die Gesellschaft an sich ist (2002: 277). Wenn die Systemtheorie die Kommunikation als das die Gesellschaft tragende Element identifiziert, dann wird sie dies auch hinsichtlich der Weltgesellschaft tun. Ähnliches gilt für die Hamburger Tradition. Eine Vermittlung untereinander ist nur insofern möglich, als daß die verschiedenen Forschungszweige ihre Ansätze als grundsätzlich komplementär ansehen.

<sup>81</sup> Vgl. aus systemtheoretischer Sicht u.a. auch Albert 2002: 58.

der Vergangenheit sein, da diese stets neu gedacht und konstruiert wird. Ebenso wenig wird sie dem Bild der Sozialingenieure, der Gesellschaftsplaner und Nationbuilder entsprechen, deren Konzepte durch die soziale Logik des Versuchsobjektes bis zur Unkenntlichkeit verbogen werden. Die Entmythologisierung und Rationalisierung der Lebenswelt, die Monetarisierung und Verrechtlichung der sozialen Beziehungen, die Verstaatlichung der Gesellschaft und die Vergesellschaftung des Staates sind die spezifischen Mächte des Wandels. Sie verwirklichen sich aber nicht eins zu eins in den sich modernisierenden Gesellschaften, bilden vielmehr doch als einheitliche Prozesse die gebrochene Struktur der ungleichzeitigen Weltgesellschaft.

Ein solches Denken in Prozessen macht viele weitergehende Fragen geradezu überflüssig, wie zum Beispiel die Frage nach der Vermittlung von Globalität und Lokalität (Görg 2002: 295f.f) oder diejenige nach dem weiteren Wert des Staates bzw. der Frage nach inter- und transnationalen Ebenen des Regierens (Forschungsgruppe Weltgesellschaft 1996: 15ff.). Wo den Strukturen nur noch beiläufiger, fast darf man sagen, unwirklicher Charakter beigemessen wird und die Weltgesellschaft als Prozeß gedacht wird, da gibt es keine horizontale Ordnung („lokal - national - global“ oder „Gesellschaft - Staat - Welt“) mehr. Der Prozeß durchbricht in seiner vertikalen Ausrichtung jedes horizontale Arrangement, und seine idealtypische Ausformulierung bietet die einzige Orientierungshilfe in der Dynamik der Modernisierung. Diese Dynamik der Verweltgesellschaftung ist in der relativ ruhigen Welt einer vorangeschrittenen Moderne weitgehend verschüttet, wenn auch weiterhin aktiv. Die „katastrophale Plötzlichkeit“ (Migdal 1988: 91), mit welcher die traditionale Lebenswelt durch das moderne System verformt wird, läßt sich gut aus den Schriften von zeitgenössischen Autoren herauslesen, die selbst inmitten dieser Zeit lebten. So findet Galsan Tschinag schöne und klärende Worte für diese Erfahrung:

„Als ob am Zeitmeer ein Damm gebrochen wäre: Tage und Nächte stürzen übereinander; Sommer, Herbst, Winter und Frühjahr lösen in Hast einander ab. Sie überfluten die Erde, vorerst noch in eherner Abfolge, gehen aber beinahe unbemerkt vorbei. Erst im Nachhinein wird einem bewußt, daß sie dagewesen, vorübergeflutet sind. Zu dieser späten Erkenntnis kommt es wohl, da wir die hinterlassenen Spuren zu Gesicht bekommen, wir uns darin bewegen und manches noch zu verdauen haben“ (2000: 202).



Nur ein ausgewählter Gegenstand dieser plötzlichen Katastrophe und dieses Dammbrochs am Zeitmeer soll im folgenden im Mittelpunkt stehen. Wie anfangs angekündigt, wird das Verhältnis formaler und informaler Politik gerade im Lichte der Verweltgesellschaftung betrachtet. Dabei wird auf die hier erläuterten Begriffe und Kategorien zurückgegriffen werden, aber ebenfalls auch ergänzende Konzepte vorstellen. Die Weltgesellschaft ist der notwendige Hintergrund zu einem Verständnis von politischen Handlungsformen, deren idealtypische Unterschiedlichkeit und realtypische Mischformen ja gerade Resultat von ungleichzeitiger Modernisierung sind. Ohne die vornweg angebrachte ausführliche Darlegung von dem, was Weltgesellschaft meinen soll, wäre ein solches Verständnis nur rudimentär möglich.

#### **4. IN-/FORMALES POLITISCHES HANDELN**<sup>82</sup>

Zum Ende der Einführung wurden hypothesenhafte Definitionen vorgestellt, welche dort noch leeren, phrasenhaften Worthülsen glichen. Sie sollen an dieser Stelle wiederholt werden, in der Hoffnung, ihre Semantik erschließe sich dem Leser nun in deutlicheren Zügen: Informale Politik ist erstens als gemeinschaftsmotiviertes, politisches Handeln im Sinne traditionaler Vergemeinschaftung zu verstehen. Zweitens ist es der Versuch der erneuten Sozialintegration von Kontexten, die ansonsten vollkommen in rein funktional integrierten Systemzwängen eingebunden wären. Formale Politik ist gesellschaftsmotiviertes, politisches Handeln im Sinne moderner Vergesellschaftung. Im folgenden Abschnitt wird man sich auf den ersten und dritten Teil der Definition beziehen, und zwar den Teil, der unmittelbar sich aus der entwickelten Leitdifferenz von Tradition und Moderne, Gemeinschaft und Gesellschaft ableitet. Der zweite Part der Definition, der sich auf die Untergliederung innerhalb des Bereiches der informaler Politik bezieht, soll weiter unten (4.4.) abgehandelt werden.

---

<sup>82</sup> Theoretische Aspekte, die zur Darstellung der Weltgesellschaft notwendig waren, aber nicht mehr unmittelbar in bezug zum Gegenstand in-/formaler Politik stehen, werden nicht weiter aufgeführt.

Wenn man die angebotene Definition zur informalen Politik vom Satzanfang sowie vom Satzende her betrachtet, so fällt auf, daß der Begriff der Gemeinschaft in seinen sprachlichen Varianten zentral ist. Gemeinschaft als die Dominanz der Wir-Identität über die Ich-Identität, wie es Elias (1999: 210) feststellt, bzw. Vergemeinschaftung als die soziale Ordnung aufgrund von subjektiv gefühlter Verbundenheit, wie es Weber (1972: 21ff.) setzt, bilden das konzeptionelle Herz zum Verständnis informaler Politik. Das informelle politische Handeln geschieht also aufgrund der affektiven bzw. traditionellen Bindung der Handlungspartner aneinander und geschieht primär zum Erhalt einer kollektiven Identität, welche die informell Handelnden teilen. Diese Identität leitet sich nicht aus einer bewußten Identifikation des Individuums mit ihr ab, sondern aus dem Gewohnten und Gefühlten, dem allzeit schon so Gewesenen und dem rein über den Affekt Vermittelten der Überlebensgemeinschaft. Die Gemeinschaft wird nicht hinterfragt, da sie von ihren Teilnehmern als vollkommen selbstverständlich erachtet wird. Es mag zwar jedem informellen Handeln im politischen Feld ein reales Mischverhältnis zugrunde liegen, die letztlich wirkmächtige und entscheidende Kategorie ist aber die der gemeinschaftlichen Motivation. Der Antrieb für das Handeln ist die Gemeinschaft. In diesem Sinne ist es korrekt davon zu sprechen, daß die Gemeinschaft einer großen Familie gleicht, nicht im Sinne direkter Blutsverwandschaft, sondern aufgrund der als selbstverständlich erachteten Gefühle, Gewohnheiten und Treueverhältnisse innerhalb der Gruppe.

Die zweite wesentliche Kategorie zur Bestimmung informeller Politik ist ihr traditionaler Charakter. Dabei ist nicht so sehr der engere Begriff von Weber als der Bindung an Gewohnheiten gemeint, als vielmehr der Begriff wie er weiter oben als idealtypischer Gegensatz zur Moderne skizziert wurde.<sup>83</sup> Die traditionale Ordnung wird von persönlichen Treueverhältnissen bestimmt, deren Grad der formalen Verrechtlichung vernachlässigbar ist, wohingegen die rituellen Anforderungen enorm sein können.<sup>84</sup> Politische und ökonomische Macht sind jeweils auf die selbe Person konzentriert (Schlichte 1996: 88), die diese auch als Person ausübt und nicht,

---

<sup>83</sup> Dabei ist auch weniger an ein recht oberflächiges, „prä-modernes“ Relikt im Sinne Altvaters/Mahnkopfs 2002: 295 zu denken.

<sup>84</sup> Der Rolle des Ritus, welcher die Handlungsmöglichkeiten in traditionellen Kontexten z.T. stark einschränkt, kann im folgenden nicht nachgegangen werden.

wie in der Moderne, als Amt. Ihre Beziehung zu den Untergebenen ist aber nicht von reiner Willkür geprägt, sondern ebenfalls von althergebrachter Ordnung geregelt. Legitimation politischer Herrschaft entsteht durch die Unantastbarkeit dieser heiliger Ordnungen und nicht als „Legitimation durch Verfahren“ (Luhmann 1983). Die sozialen Aprioris, oftmals mythologisch abgesichert, sind damit wesentlich stärker ausgebildet als irgendwelche funktionalen Zwänge. In einer solchen traditionellen Vergemeinschaftung ist informale Politik die habituelle, d.h. selbstverständliche und unhinterfragte Handlungsform. Sie mag zwar weniger verrechtlicht sein, was aber nicht heißt, daß sie nicht verregelt ist.

Die begriffliche Klammer in der Definition formaler Politik ist die Gesellschaft. Analog zu eben, kann man für die Gesellschaft behaupten, daß in ihr die Ich-Identität über die Wir-Identität dominiert. Genaugenommen lassen sich nur in der Gesellschaft Individuen finden, d.h. Menschen, die sich als autonome Einzelpersonen verstehen. Keine sozialen Bindungen sind von Natur aus als konstant vorgegeben, sondern werden nach Bedarf und Interessenlage je neu konstruiert und modelliert. Diese Bindungen kommen zustande mittels der wert- oder zweckrationalen Übereinstimmung zwischen Individuen. Man beruft sich, ganz abgesehen vom sozialen Herkommen, auf die gleichen Werte und Gebote (z.B. in der Kirche), bzw. den gleichen Zweck (z.B. beim Tausch). Der gesellschaftliche Zusammenhalt, da nicht mehr durch Tradition oder Gefühl abgesichert, kann nunmehr nur über eine Verrechtlichung erreicht werden. Verrechtlichung geschieht als eine „Universalisierung der Normbindung“ (Münch 1988: 354), freilich nicht als eine zunehmende emotionale Einbindung in teils selbstgewählte teils von Funktionssystemen oktroyierte Gesellschaftszusammenhänge, sondern in der Nivellierung des Individuums an sich (C.G. Jung 1957: 19). Verrechtlichung und Verstaatlichung weisen dabei aufeinander. Vergesellschaftung geschieht so im Kontext eines Anstaltstaates, dessen Legitimation auf dem „Glauben an die Legalität gesatzter Ordnungen“ (Weber 1972: 124) beruht. Der bürokratische Apparat, der nach Ämtern und fachlicher Zuständigkeit funktional geordnet ist und keine soziale Anbindung erlaubt, ist der ausführende Arm gesellschaftlicher Herrschaft. Der Antrieb für das politische Handeln ist nicht mehr länger der Erhalt der

Überlebensgemeinschaft, sondern die internalisierten Machtansprüche von Recht und Staat. Formal handelt, wer sein Handeln nicht am persönlichen Gefühl oder der Tradition festmacht, sondern am positiv gesetzten Recht als dem Agenten der systemisch verstandenen Gesellschaft.

Eigentlich ist das Sprechen von einer „modernen Gesellschaft“ tautologisch. Gesellschaft ist grundsätzlich modern. Die moderne politische Ordnung wird gerade dadurch aufrechterhalten, daß sie auf der Gesellschaft aufbaut, die sich erfolgreich von gemeinschaftlichen Instinkten gelöst hat. Persönliche Loyalitäten spielen in ihr weit weniger eine Rolle<sup>85</sup> als die rechtlichen Regeln, deren eigentlicher Inhalt irrelevant ist. Mythen wird nur noch dann gefolgt, wenn sie einem vermeintlich rationalem Umfeld wie dem Gerichtssaal oder dem chemischen Labor entspringen. Salopp gesprochen: „Hauptsache, es geht alles mit *rechten* Dingen zu.“ Gibt es ein mittels des korrekten Verfahrens in Stand und Ehre gesetztes Recht, so weicht der modern vergesellschaftete Mensch in seinem Handeln nicht davon ab. Der moderne Habitus wird von dem Recht und seinem Autorisator, dem Staat, vollkommen durchzogen. Formale Politik ist ebenso habituelles Handeln, das nicht mehr hinterfragt wird. Die Gestalt des Habitus ist aber vollständig anderer Natur wie diejenige, die dem informalen Handeln zugrunde liegt.

Recht und Habitus sollen im weiteren die Kategorien sein, an welchen wir die Entstehung von formaler und informaler Politik verstehen möchten. Beide Termini werden vor allem in ihrer analytisch reinen Natur betrachtet und nicht in ihrem realen Mischverhältnis. Realiter wird Recht in großem Maße vom vorherrschenden Habitus geprägt, so wie der Habitus ein Resultat der gesellschaftlichen Rolle des Rechts ist. Recht und Habitus dienen uns als *tertium comparationis* in der weiteren Untersuchung, d.h., mit ihrer Hilfe lassen sich wesentlich genauer die verschiedenen Formen der Politik bestimmen. Der Unterschied von formaler und informaler Politik schlägt sich in allen Ebenen des politischen Handelns (Herrschaft, Verwaltung und Teilhabe) nieder. Erst wenn die Rollen von Recht und Habitus für die Politik geklärt sind, macht es in einem weiteren Schritt Sinn, sich dem spezifischen Gepräge informeller Handlungsweisen in der Moderne zuzuwenden.

---

<sup>85</sup> Idealtypisch gesprochen: überhaupt keine Rolle.

#### 4.1. IN-/FORMALE POLITIK ZWISCHEN TRADITION UND MODERNE: DAS RECHT

Schon in der politikwissenschaftlichen Forschung zum Thema der in-/formalen Politik wird festgestellt, daß das Recht eine zentrale Rolle für die Unterscheidung der beiden Politikarten spielt.<sup>86</sup> Formale Politik wird als rechtlich verregelttes politisches Handeln ausgelegt, wohingegen informale Politik durch die Abwesenheit geltenden Rechtes charakterisiert wird. Dem soll im folgenden grundsätzlich gefolgt werden, wenn auch der Betrachtung des Rechts als *tertium comparationis* hier größerer Raum geschenkt werden soll, als dies in bisherigen Arbeiten geschah.

Das formale Recht der Moderne ist positives Recht (Luhmann 1983: 141ff.). Dieses hier gemeinte Recht wird grundsätzlich durch Entscheidungen in und außer Geltung gebracht und steht somit in Opposition zur Sitte, die auf ein Kontinuum des Einverständnisses baut (Weber 1972: 192). Insofern Recht auf dem traditionellen Gepräge einer Gesellschaft beruht, wird die traditionale Handlungsanleitung durch ein bewußtes Sich-Dafür-Entscheiden in positives Recht verwandelt und somit Teil des modernen Rechtssystems. Sobald man sich für ein bestimmtes Recht entscheidet, hebt man es aus der Tradition und dem frag- und zeitlos Gegebenen und läßt es zeitlich, d.h. endlich werden. Die Natur einer positiven Entscheidung für einen bestimmten Rechtssatz bedingt gleichzeitig dessen Satzung und Kodifizierung im Rahmen einer rechtlichen Ordnung. Die Schriftlichkeit des positiven Rechts verleiht ihm trotz seiner Endlichkeit einen unveränderbaren Status bzw. ist Sinnbild seiner auf Dauer angelegten Struktur. Im Laufe eines rechtlichen Verfahrens können somit nicht einfach die Verfahrensregeln verändert werden (Luhmann 1983: 143f.). Im Prinzip aber, und darin liegt ein zugegebener Widerspruch, kann jedes Recht jeder Zeit verändert werden. Es ließe sich daher argumentieren, daß die Schriftlichkeit des modernen Rechts nicht gleichzeitig die Dauerhaftigkeit desselben sichert, sie vielmehr nur imaginiert. In der Tradition bedarf es keiner Reflexion bezüglich der Dauerhaftigkeit, weil in ihr alles dauerhaft gesetzt ist. Recht in seiner Ausformung von positiven Rechtssätzen ist nicht heilig, wie es die Sitte der Tradition ist. Modernes Recht ist daher jederzeit veränderlich, in sich selbst aber unbeugbar. In dieser invarianten Dauerhaftigkeit mit implizierter Endlichkeit muß das Recht

---

<sup>86</sup> Vgl. den zweiten Abschnitt.

darüber hinaus auch widerspruchsfrei sein (Münch 1991: 380ff), sonst bestünde ein dauerhafter Konflikt zwischen den Rechtssätzen. Erst diese beiden Kriterien, relative Invarianz und Eindeutigkeit, machen es möglich, von dem Recht als rationalem Recht zu sprechen. Wo das Recht der persönlichen, und damit irrationalen, Willkür eines Herrschers entzogen bzw. dem Feld des fraglos Übernommenen entrissen und dauerhaft auf Papier gebannt ist, und wo Recht in einem Maße vom Einzelmenschen abstrahiert gedacht wird und in dieser entpersonalisierten Form ein widerspruchsfreies System schafft, kann eine Rationalität des Rechts festgestellt werden. Es liegt in der Natur des rationalen Rechts, die Entpersonalisierung sozialer Beziehungen bzw. die Entsozialisierung des Individuums voranzutreiben. Die Abstraktion des rationalen Rechts geht soweit, daß es dem Menschen im kapitalistischen Tauschverhältnis erlaubt in dem rationalen Konstrukt der juristischen Person, das ihn von der persönlichen Haftung mehr oder minder entbindet, aufzugehen. (Weber 1972: 424ff.). Das formal-rationale Recht gilt ohne Ansehen des mit ihm konfrontierten Menschen („Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich.“); es nivelliert gesellschaftliche Unterschiede und hebt Treue- und Abhängigkeitsverhältnisse, die nicht formal-rechtlich vorgesehen sind, auf. „Formal (...) ist ein Recht insoweit, als ausschließlich eindeutige generelle Tatbestandsmerkmale materiell-rechtlich und prozessual beachtet werden“ (Ebd.: 396).

Dem Recht fällt damit eine wichtige Rolle im Prozeß der Modernisierung zu. Weber bringt die gesetzten Ordnungen dann auch unmittelbar mit der Vergesellschaftung einer Gruppe in Verbindung (Ebd.: 27). Ihre wert- bzw. zweckrationale Zielsetzung und Motivation drückt eine Gruppe in den von ihr bestimmten gesetzten Ordnungen aus, die entweder durch Vereinbarung oder durch Oktroyierung und Fügsamkeit in Kraft gesetzt werden. Das Recht in der vergesellschafteten Gruppe spricht Genossen und Ungenossen gleichermaßen an (ebd.), was soviel heißen will, daß es über die *Partikulargemeinschaft* hinaus universalisiert wird und auf die *Gesamtgesellschaft* (Münch 1991: 384f.) zutrifft. Die rationalisierenden Kräfte einer solchen Erweiterung des sozialen Geltungsbereiches formal-rationalen Rechts sind zum einen der Markt als der idealtypische Ort der Zweckvergesellschaftung und zum anderen die Bürokratie (Weber 1972: 419),

beides ausgesprochen eindeutige Institutionen der Moderne. Der Markt und die Bürokratie beruhen letztlich auf dem formalen Recht, das erst die für ihre volle Entfaltung notwendige Berechenbarkeit und damit Möglichkeit der Zukunftsgestaltung schafft. Beide werden erst nötig, nachdem die Modernisierung die gesicherten Verhältnisse der Tradition aufgelöst hat. In ihr war ein formales Recht als Stütze des sozialen Handelns nicht nötig, da alles Handeln den Erhalt der Gemeinschaft, der in der Reproduktion der Tradition geschah, zum Ziel hatte. Die Gesellschaft in ihrer ihr eigenen Unverbindlichkeit sucht sich dagegen immer wieder neu mittels des Rechts vor dem Auseinandertriften ihrer Teile zu schützen.

Das formal-rationale Recht, wie es hier skizziert wurde, wird in der gesellschaftlichen Wirklichkeit aber bis zu einem gewissen Grade wieder dekonstruiert. Von der juristischen Idee des Rechts bleibt als sozial wirkmächtiges Recht „nur“ das soziologische Recht übrig (Weber 1972: 181). Dieses gilt nicht aus dem Grunde, da es formal gesetzt wurde, sondern da Mitglieder einer Gesellschaft, die über die Definitions- und Interpretationsgewalt verfügen, bestimmte Ordnungen subjektiv als geltend ansehen und sich daran orientieren. So ist das Recht als Norm von dem Recht als soziale Wirklichkeit analytisch zu unterscheiden, wenn zwischen ihnen natürlich auch eine enge Verbindung besteht. Recht und Gesellschaftsstruktur bedingen sich gegenseitig, so daß ein Recht als sozial wirkmächtige Instanz überhaupt nicht denkbar ist, wenn es nicht auf der gesellschaftlichen Realität und deren Stärkeverhältnissen aufbaut (Elias 1997a: 90ff.).<sup>87</sup> In der Tat können die Rechtsnormen und die Normen der Lebenswelt in Konflikt miteinander geraten, bzw. Rechtsnormen erfahren erst dort ihre eigentliche Umsetzung, wo sie sich in die lebensweltliche Ordnung integrieren (Münch 1991: 436). Der Konflikt zwischen den verschiedenen Normstrukturen bricht unter anderem dort aus, wo die traditionelle Sitte durch die moderne Ordnung nicht ersetzt wurde und somit das allgemeine wie das politische Handeln mitunter unterschiedlichen Motivationen folgen. So konstatiert Weber einen „chronischen Konflikt zwischen nebeneinander ‚geltenden‘ Rechtsnormen (...) und konventionellen Regeln“ und nennt als alteuropäisches

---

<sup>87</sup> Ähnlich argumentiert Münch hinsichtlich der Verfassung und ihrer Verankerung in der Gesellschaft, vgl. ders. 1991: 356.

Beispiel das Duell (Weber 1972: 195).<sup>88</sup> Und gleich anschließend verweist er auf den zentralen Punkt des soziologisch verstandenen Rechts:

„Und während es allerdings nichts Seltenes ist, daß Rechtsnormen rational gesetzt werden, um bestehende ‚Sitten‘ und Konventionen zu ändern, ist dennoch der normale Sachverhalt der: daß die Rechtsordnung nicht etwa infolge des Bestehens der Zwangsgarantie in der Realität empirisch ‚gilt‘, sondern deshalb, weil ihre Geltung als ‚Sitte‘ eingelebt und ‚eingeübt‘ ist und die Konvention die flagrante Abweichung von dem ihr entsprechenden Verhalten meist mißbilligt“ (ebd.).

Somit gilt, daß Recht erst ein solches für die Gesellschaft wird, wenn diese es als Konvention förmlich internalisiert hat. Es ist nicht vornehmlich das Recht *an sich*, das der Weberschen Herrschaft rationalen Charakters die Legitimität verschafft, sondern vielmehr der „*Glaube* an die Legalität gesetzter Ordnung“ (ebd.: 125; meine Hervorhebung). So ist es auch nicht das Recht *an sich*, das formales politisches Handeln bedingt und motiviert, sondern die kognitive Präsenz des Rechts im Kopfe des politischen Akteurs. Verfassungen im speziellen und das Recht im allgemeinen dienen in der Moderne als der „*latente Code* politischen Handelns“ (Münch 1991: 311; meine Hervorhebung), wobei für beide gilt, daß sie sich auf den Glauben an ihre Legitimität stützen müssen (319). Verfassungen als eine konkrete Ausformung rechtlicher Ordnung können heutzutage zutreffend als eine Art von „isomorphem Weltmodell“ im Sinne Meyers beschrieben werden, als Ausformung weltgesellschaftlicher Symbolik, die in jeder Gesellschaft obligat ist. Die Verknüpfung der ideellen Verfassungsnorm mit der sozialen Logik der Handelnden ist jedoch oftmals problematisch, wie das Beispiel „Tadschikistan“ zeigt. Die weltgesellschaftliche Moderne ist gekennzeichnet durch die Generierung solcher Rationalitätsmythen, die auf dem Recht basieren. Das Recht ist förmlich eine Institutionalisierung des Verstandesmythos, allein über welchen in der Weltgesellschaft Legitimität zu erreichen ist (Meyer/Rowan 1977: 30). Diese zwanghafte Gestalt des Rechts kann durchaus in Widerspruch zu seiner sozialen Funktionalität stehen (34). Man folgt dem gewünschten Ritual, beschließt einen juristischen Kodex, ohne ihm je soziale Geltung verschaffen zu können oder gar zu

---

<sup>88</sup> Ein aktuelles Anschauungsbeispiel dieses Konfliktes zwischen der Tradition und der Moderne bietet die Debatte um eine Landreform in Südafrika, vgl. Neue Zürcher Zeitung 2002 und 2003.



wollen. Indem man sich in das moderne Ritual der Formalität fügt, verhindert man gleichzeitig auch die kritische Reflexion der Verstandesmythen.

Es ist jetzt aber keineswegs anzunehmen, daß Recht und Gesellschaft verschiedene Handlungsnormen unabhängig voneinander entwickeln würden. Daß das Recht nur formale Hülle ohne Sinngehalt für das gesellschaftliche Handeln ist. Die kollektive Internalisierung der gesetzten Normen schafft gerade die Verbindung zwischen dem Recht als Norm und dem gesellschaftlich praktizierten Recht. Die kognitiven Muster der Handelnden werden in der Weltgesellschaft durch das Recht überschrieben, muß dieses dabei auch eine erhebliche Umformung in Kauf nehmen. In anderen Worten: Rechtlich geordnete formale Organisation prägt und lenkt durch ihre Gegenwart in den Köpfen das faktische Handeln ihrer Mitglieder (Luhmann 1976: 270f.).<sup>89</sup> Sie ist im Alltag präsent (41), unter anderem, indem sie die Erwartungen der Mitglieder untereinander mittels Formalisierung stabilisiert (59). Indem Luhmann hier auf die Funktion der Stabilisierung von Erwartungsstrukturen Bezug nimmt, verweist er indirekt auch auf den vorwiegend kognitiven Charakter der formal-rationalen Ordnung innerhalb der Organisation. Diese Ordnung tritt nicht allein durch Entscheidung in Kraft, sondern auch durch die Integration der Ordnung in die psychische Struktur der Menschen. So entsteht ein Rechtskollektiv, das von der Person und der begrenzten Gruppe absieht und das zur Grundlage für die Ausbreitung des formalen politischen Handelns wird.<sup>90</sup>

Das informale Handeln wird durch die Abwesenheit des vergesellschaftenden Rechts in der „Kollektivpsyche“ bestimmt. Nach Luhmann zeichnet die Informalität des Handelns sich interessanterweise dadurch aus, daß sie gefühlsbetont, persönlichkeitszentriert und gemeinschaftlich motiviert ist (30), was sie in die unmittelbare Nähe unserer Bestimmung von informaler Politik rückt. Die traditionale soziale Ordnung setzt anstelle des Rechts solche Begriffe wie Affekt, Persönlichkeit und Gemeinschaft. Die unmittelbaren, gemeinschaftlichen Bindungen treten gegenüber den rechtlich formalisierten Bindungen in den Vordergrund. Der soziale Kitt, welcher das Handeln der Akteure in der Tradition ausmacht, ist die

---

<sup>89</sup> Luhmann bestimmt die formale Organisation in erster Hinsicht über das Kriterium der Mitgliedschaft. Diese erfordert eine Entscheidung, eine Erlebbarkeit der Gruppe, Kriterien der Mitgliederzulassung und eine Erwartungsstruktur, vgl. ders.: 32ff.

<sup>90</sup> Geiß 2002: 8ff. Geiß spricht freilich, im Anschluß an Münch, von „Rechtsgemeinschaft“.

Orientierung am Erhalt der Gemeinschaft und ihrer Ordnung. Dieser im Prinzip widerspruchslos akzeptierten Ordnung kommt die gleiche Funktion zu wie dem formal-rationalen Recht, das in der modernen Gesellschaft in ähnlicher Weise ohne kritisches Nachfragen Annahme findet. So verweisen sowohl die Internalisierung traditionaler sowie moderner Ordnung auf die Bedeutung des Habitus.

Das formal-rationale Recht und seine erfolgreiche Internalisierung sind aufs innigste mit dem Staat verquickt. Man kann sogar soweit gehen wie Hermann Heller, der in seiner „Staatslehre“ das Recht nicht ohne den Staat denken will und deswegen von einer „Staatlichkeit des Rechts“ ausgeht (Heller 1934: 187). Das Recht ist Bedingung des modernen Staates und verfügt damit über einen machtbildenden Charakter, sowie auch der Staat die Bedingung des Rechts ist und damit einen rechtsbildenden Charakter aufweist. Die staatliche Existenz ist nur dort, wo sie sich rechtlich ausdrückt und mittels des Rechts wirksam wird. Wo dies nicht geschehe, so Heller, da sei schlichtweg kein Staat (194). Weber folgt Heller in dieser Argumentation. In der Moderne ist der „Rechtswang“, letztlich die Anwendung physischer Gewalt, vom Staat monopolisiert, wohingegen politische Herrschaft traditionell heterogen geordnet ist. Recht haben heißt dann bei Weber soviel wie, „für bestimmte (...) Interessen die Hilfe eines dafür bereitstehenden ‚Zwangsapparates‘ zu erlangen“ (1972: 184). Daran anschließend mag man formales Handeln als eine Art „Grenzhandeln“ verstehen. Das von Staats wegen eingesetzte Recht hat im formalen Handeln nicht die Bedeutung in seinem sichtbaren Gebrauch, sondern in seiner Präsenz des Möglichen.<sup>91</sup> Die moderne Vergesellschaftung hat zur Folge, daß man im Notfall rein formal handeln kann, sich voll und ganz nach dem gesetzten Kodex richten und auf die Allgewalt der staatlichen Sanktionsmacht vertrauen kann. Der Glaube an die Legitimität des Rechts verschafft solchem Handeln, das in „Tadschikistan“ wohl eher für Gelächter sorgen würde, im „Schloß“ seine gesellschaftlich anerkannte Redlichkeit.

Die staatliche Organisation als „Rechtssicherungsorganisation“ (Heller 1934: 223) erlangt ihre Wirklichkeit dadurch, daß sie den menschlichen Alltag wirksam strukturiert. „Der Staat existiert nur in seinen Wirkungen“ (201), wo sich diese nicht

---

<sup>91</sup> Leicht abgewandelt nach Luhmann 1976: 275.

finden lassen, dort kann man nicht von einem Staat sprechen. Die größte Wirkung der staatlichen Organisation liegt sicherlich in seiner Fähigkeit, die kognitiven Strukturen seiner Bürger zu kolonisieren. Die Kolonisation der menschlichen Psyche durch den Staat ist die rückwärts gedachte Verinnerlichung des Rechts durch den Menschen; sie ist der „Staatsgeist“ im Sinne Pierre Bourdieus.

Der Bourdieusche „soziale Raum“ wird in differenzierten Gesellschaften durch die verschiedenen Kapitalsorten, vor allem das ökonomische und das kulturelle Kapital, gekennzeichnet (Bourdieu 1998: 18). Durch Akkumulation der verschiedenen Kapitalsorten verbessert jeder soziale Akteur seine Position im „Feld der Macht“, dem „Raum der Machtverhältnisse zwischen den verschiedenen Kapitalsorten“ (50). Die Entstehung des Staates mit seinem Gewaltmonopol ist ein Prozeß der Vereinigung der verschiedenen Kapitalsorten auf einen Akteur (100). Das symbolische Kapital, die Form der Einheit aller Kapitalsorten, liegt ganz in der Hand des modernen Staates. So sind die physische *und* symbolische Gewalt Teil der Wesensbestimmung des Staates.<sup>92</sup> Schon Elias zeigt die historische Zufälligkeit auf, die hinter der Entwicklung des Staates steht, eines Staates aber, der erfolgreich die Geschichte seiner zufälligen Entstehung durch seine erdrückende physische und psychische Präsenz in der Gegenwart vergessen macht. Diese Präsenz geht bei Bourdieu soweit, daß beim Nachdenken über den Staat man leicht staatlich forcierte Denkkategorien übernimmt (93), da der Staat (und sein Recht) in den Kern des menschlichen Denkens vordringen (95). Der Staat gibt sich den „Anschein von Natürlichkeit“ (99). Er schafft kulturelle Einheit (und beruft sich dann auf diese von ihm geschaffene „Nation“ zur Reproduktion seiner selbst), Homogenität der Kommunikationsformen und der mentalen Strukturen (106ff.). Der Staat sorgt für ähnliche, verinnerlichte Erkenntnis- und Bewußtseinsstrukturen, für die „Bildung dauerhafter Dispositionen“ (117). Somit wird der moderne Staat zu einem Apriori sozialen Handelns, ja, des Denkens an sich. Der Staat ist hierbei nicht nur der Beamte in der Amtsstube, der Abgeordnete im Parlament und der Richter in seiner Robe. Da die „staatliche Konstruktion des Geistes“ (116) dem menschlichen Bewußtsein und Unterbewußtsein ein unablässiger Teil geworden ist, findet die Reproduktion staatlicher Herrschaft und Kapitalkonzentration durch jeden einzelnen

---

<sup>92</sup> Vgl. Bourdieus Definition des Staates, ebd. S. 99.

Bürger in seinem Alltagshandeln statt. Selbst die schärfste Opposition zum Staat greift (meist) nicht die eigenen Dispositionen und Kognitivstrukturen an, sondern nur den staatlichen Akteur in seinen offentsichtlichsten Ausdrucksformen wie zum Beispiel der Polizei. Auch „rechtsfreie Räume“ kann es in der Moderne nur als staatlich sanktionierte und begrenzte Lokalitäten geben. In ihnen ist der Staat vielleicht nicht unbedingt sichtbar gegenwärtig, wird aber doch von jedem Menschen, der sich in ihnen bewegt, als kognitive Präsenz mit hinein getragen; und sei es als Antihaltung, die in allem auf ihr Gegenüber verweist.<sup>93</sup>

Der Staatsgeist ist der Ort der Verschmelzung von Recht und dem anschließend zur erläuternden Habitus. Was bei Luhmann (1976: 71) etwas nebulös als „generalisiertes Systemvertrauen“ beschrieben wird, läßt sich durch den „Staatsgeist“ begrifflich treffend einfangen. Die Verweltgesellschaftung in ihrer idealtypisch gedachten Form ist geprägt durch die Ausdehnung und Verdichtung dieses Geistes. Joel S. Migdal (1988) verweist auf historische und soziale Kontexte, da sich dieser Staatsgeist, wenn überhaupt, nur begrenzt durchsetzen konnte. Die Fähigkeit des Staates zur Penetration und Regulierung sozialer Beziehungen und zur Extraktion und Appropriation von Ressourcen (4f.) ist in vielen ehemaligen Kolonien nicht sehr weit gediehen.<sup>94</sup> Der weltgesellschaftlichen Realität entspricht es gerade, daß die Wirklichkeit von Recht und Staat, und dadurch die Wirklichkeit von formaler Politik in vieler Hinsicht Makulatur ist. Die Desintegration staatlicher Herrschaft, wie sie auf ihre je eigene Weise in den neopatrimonialen Staaten, den postsozialistischen Staaten und den großen Entwicklungsstaaten voranschritt und schreitet<sup>95</sup>, geht einher mit einer zunehmenden Informalisierung des politischen Handelns. Wo der Staat als Feld der Akkumulation von Kapital unbedeutend ist oder wird, dort breiten sich verstärkt informelle Strukturen aus (Schlichte/ Wilke 2000: 372ff.). Schlichte zeigt prägnant auf, wie die Erosion staatlicher Herrschaft in der Dritten Welt, von dem Beginn der unabhängigen Staatlichkeit bis zur Verringerung des Ressourcenflusses

---

<sup>93</sup> So läßt sich der „staatsfreie Raum“ in der Modernen wohl auch weniger im Milieu des linken Radikalismus finden als vielmehr in den Klöstern beschaulicher Kirchenorden. Die staatliche Penetration der historisch gewachsenen Strukturen und der außerweltlichen Grundlegung des Lebens ist dort wohl am wenigsten fortgeschritten. Dieser „staatsfreie“ Raum ist aber wiederum alles andere als „rechtsfrei“.

<sup>94</sup> Als Beispiel führt Migdal den „schwachen Staat“ Sierra Leone an (97), welcher auch durch „Tadschikistan“ ersetzt werden könnte.

<sup>95</sup> Zu dieser Klassifizierung, vgl. Schlichte 1998.

und dem dadurch verursachten Verlust der Legitimation und des zum Teil folgenden gewalthaften Konfliktes, einherschreitet mit dem Anwachsen informeller Praktiken. So wie der Staat, dessen positives Recht die Grundlage für jede formale Politik ist, kollabiert, so verschwindet auch das „Phänomen“ der formalen Politik, „bis schließlich die gesamte Staatstätigkeit und der informelle Sektor den partikularen Interessen der konkurrierenden Machtgruppen untergeordnet ist“ (Schlichte 2000: 274).

Diese Vorwärtsbewegung in die Entstaatlichung ist eine widersprüchliche Bewegung in die Tradition hinein. Politische Herrschaft bekommt stark gemeinschaftliche Züge, und der Mensch steht über dem Recht in dem Sinne, als daß die Motivation zum Handeln nicht im formalen Recht und seiner kognitiven Präsenz liegt, sondern in dem sozialen Gehalt, mit welchem mir mein Gegenüber begegnet. Informalisierung ist damit Vergemeinschaftung ist Entrechtlichung und Entstaatlichung ist Traditionalisierung. Die Gleichung der Gegenbewegung heißt: Formalisierung ist Vergesellschaftung ist Verrechtlichung<sup>96</sup> ist Verstaatlichung ist Modernisierung ist Verweltgesellschaftung. Die Ungleichzeitigkeit jedes sozialen Gebildes in der Moderne bedingt aber das gleichzeitige Vorkommen von formalisierenden und informalisierenden Bestrebungen in oftmals ein und demselben Ort bzw. Kontext. Das Recht als *tertium comparationis* gibt uns die Möglichkeit, zwischen den widerstrebenden Bewegungen zu unterscheiden. Ist das Recht in seiner möglichen Gegenwart den politischen Akteuren handlungsanleitend? Steckt es mit Erfolg den Handlungsrahmen ab? Wird es zum bestimmenden Apriori der Politik? So spricht man von formaler Politik. Oder ist die gemeinschaftliche Bindung der Menschen stärker als jede staatlich sanktionierte Rechtssprechung? Sind die sozialen Aprioris stärker als die formal-funktionalen? So liegt informale Politik vor.

#### 4.2. IN-/FORMALE POLITIK ZWISCHEN TRADITION UND MODERNE: DER HABITUS

Für die Zwecke dieser Arbeit letztlich die Kehrseite von Recht und Staat ist der Habitus.<sup>97</sup> Der Habitus soll hier unter anderem verstanden werden als die begriffliche

---

<sup>96</sup> Zum Begriff der „Verrechtlichung“ vgl. Abschnitt 4.4.

<sup>97</sup> Daher tauchen auch einige Aspekte des vorherigen Kapitels in umgekehrter Argumentation in diesem Abschnitt wieder auf.

Aussöhnung zwischen System und Person, zwischen Gesellschaft und Mensch.<sup>98</sup> Elias wendet sich mehr als nur einmal der Frage zu, ob und in welcher Art die Individualstruktur (des Menschen) mit der Figurationsstruktur (der Gesellschaft) zusammenhängt. Man müsse, so Elias, um die Psyche des Menschen verstehen zu können, auf die Beziehungen der Menschen untereinander schauen (1999: 61). Der Grad der Vermischung von Ich- und Wir-Identität im Menschen sei gleichzeitig Ausdruck der gesellschaftlichen Entwicklung als auch Ausdruck des „sozialen Habitus eines Menschen“ (245). Wie die Geschichte der Gesellschaft eine Geschichte der höheren Differenzierung und Integration sei, so sei die Geschichte des Individuums ebenfalls eine der Differenzierung und Festigung der Affektkontrolle, so die grundlegende und gern kritisierte These von Elias' Zivilisationstheorie (1997: 12).<sup>99</sup> Die „Eigengesetzlichkeit des Sozialen“, die letztlich nicht auf die Summe ihrer Einzelhandlungen noch auf einen geschichtsimmanenten Geist zurückgebunden werden kann, drückt sich gleichzeitig in den menschlichen Beziehungen wie auch im Habitus des Einzelnen aus (1997a: 326). Der Habitus ist der nur gedachte Ort an dem Akteur und Umwelt sich interpenetrieren, wo so etwas wie Sozialisation geschieht (Münch 1988: 371ff.). In ihm ereignet sich die gegenseitige Verinnerlichung von Umwelt und Persönlichkeit und damit deren Formung.<sup>100</sup> So gesehen, kann Elias die von ihm konstatierten Prozesse der Psychologisierung (383ff.) und Rationalisierung (388ff.) des Alltags als Prozesse beschreiben, die individuellen wie auch sozialen Niederschlag finden. Jeder soziale Wandel schlägt sich auf Mensch und Gesellschaft gleichermaßen nieder.

Den Habitus der *Tradition* beschreibt Elias<sup>101</sup> als eine psychische Disposition, in welcher die menschliche Gemeinschaft gemeinsam mit der natürlichen Umgebung einen immensen Fremdzwang auf das Individuum ausüben, wodurch die Wir-Persönlichkeit sehr ausgeprägt ist, und das Sprechen von einem „Individuum“ („das Unteilbare“) eigentlich unpassend ist. Die physischen Bedrohungen und moralischen Pflichten werden von äußeren Mächten an den Menschen herangetragen. Was als

---

<sup>98</sup> Vgl. zur systemtheoretischen Position, in welcher die Person im Gegensatz zum System vollkommen irrelevant wird, den frühen Text von Luhmann 1976: 26ff.

<sup>99</sup> Zur Kritik, die hier nicht weiter verfolgt werden soll, vgl. vor allem Dürr 1988ff.

<sup>100</sup> Gerade weil die Umwelt auch die Persönlichkeit internalisiert, kann man von Menschen sagen, sie hätten Geschichte gemacht.

<sup>101</sup> Folgendes ist eine stark abstrahierte und auf die Fragestellung hin ausgerichtete Fassung des letzten Kapitels von Elias 1997a, S. 324ff.

Fremdzwang dem Menschen gegenübertritt ist eine nie in ihrer Legitimität bezweifelte Sitte, welche die Grundlage der kollektiven Identität ist.<sup>102</sup>

In der *Moderne* kehrt sich das Verhältnis um: Die gemeinschaftlichen und natürlichen Fremdwänge werden, unter anderem durch Planung und Vor-Sicht (410), zurückgebunden. Was dem Menschen als Zwang auferlegt wird, kommt aus ihm selbst in Form eines Selbstzwanges, der sich vor allem in Peinlichkeit und Scham ausdrückt. Zwar sind die Gefahren für Leib und Leben in erheblichem Maße reduziert worden, doch der moderne Mensch kompensiert die Abnahme der Furcht vor den äußeren Gefahren durch eine Verstärkung der inneren Ängste.<sup>103</sup> Die äußere Anomie der Natur wird zur inneren Anomie der Psyche. Durch Planung und aktive Weltgestaltung (Münch 1988: 183) zeigt sich der moderne Mensch über seine Umwelt erhaben, was sich wiederum in dem formal-rechtlichen Charakter seiner Arbeitsmethoden und einer generellen Problemlösungszuversicht ausdrückt.

„Methodisch-rationale Lebensführung ist das Instrument, um sowohl das innere Triebleben des Menschen als auch die äußere Gestaltung der sozialen Beziehungen beherrschen zu können. Die Ordnungsleistung eines berechenbaren Rechts kommt dabei diesem Streben nach sinnhafter Beherrschung der Welt entgegen“ (Münch 1991: 418).<sup>104</sup>

Der Habitus des Menschen zeigt sich also in der Art seines Handelns gerade auch im politischen Raum. Das positive Recht ist hierin ein Abbild des gesellschaftlichen Aufbaus (Elias 1997a: 90ff.), wie auch der persönlichen Dispositionen der Gesellschaftsmitglieder. Formalität gibt die Hoffnung, ein politisches Problem durch bewußte Anpassung und Lenkung lösen zu können. Der Mythos der Formalität (Meyer/Rowan 1977) ist hierbei sogar von wesentlicherer Bedeutung als die faktische Ausformung politischen Handelns. Formalität gibt dem psychisch zerrissenen und atomisierten Individuum aber ebenfalls seinen Halt in der Erfassung von Handlungssituationen und in der Bewältigung von Lebensaufgaben. Formales Recht tritt im Habitus des modernen Menschen an die Stelle der Sitte und der

---

<sup>102</sup> Wohl läßt sich hier kritisch anmerken, daß auch dieser Fremdzwang letztlich verinnerlicht werden muß, sonst käme er dem Menschen eben als ein Fremd-Zwang zu Bewußtsein.

<sup>103</sup> „Die Furcht bezieht sich auf einen gefährlichen Gegenstand. Die Angst dagegen ist objektlos, ohne konkreten Bezug. Sie ist die Panik angesichts der metaphysischen Heimatlosigkeit. Ihr Horizont ist die Leere, der unendliche Raum der Möglichkeiten, die Beliebigkeit, kurzum: die Normlosigkeit und die Desorientierung“ (Schwanitz 2003: 49).

<sup>104</sup> Man mag C.G. Jung 1957 folgen und daher Zweifel an der Kontrolle der Psyche durch den Geist der Moderne anmelden.

Religion. Das formale Recht hält nicht nur die moderne Gesellschaft zusammen, sondern bewahrt auch das moderne Individuum vor der Desintegration.

Der Habitus ist eine zentrale Kategorie auch in der Arbeit Bourdieus. Dem Habitus kommt in diesem Kontext im wesentlichen eine ordnende Funktion zu. Im „Raum der Alltagsexistenz mit seinen Abständen, die man einhält oder markiert“ (1987: 277)<sup>105</sup>, regelt der Habitus die Trennung und das Zusammengehen der verschiedenen sozialen Milieus innerhalb einer Gesellschaft. Der soziale Raum als Raum der Unterscheidungsmöglichkeiten (Bourdieu 1998: 22) wird in differenzierten, d.h. modernen Gesellschaften durch die Verteilung des ökonomischen und kulturellen Kapitals strukturiert (18) und über den Habitus artikuliert und reproduziert. Mit Hilfe des Habitus grenzt man sich voneinander ab, Individuen von anderen Individuen und soziale Milieus von anderen sozialen Milieus, und erhält sich seine gemeinte Identität. Er ist das Erzeugungsprinzip praktischer Formen, Prägekraft eines bestimmten Handelns, wie er auch das bewertende Klassifikationssystem dieser selben Formen ist. Mittels des Habitus entstehen also die verschiedenen Formen des Handelns (Erzeugung) so wie eben jenes Handeln unter Berücksichtigung des Habitus auch geschmacklich beurteilt wird (Klassifikation). Bourdieu spricht in bezug auf den Habitus auch von einem „System distinktiver Zeichen“ (278) bzw. von dem „Raum der Lebensstile“ (ebd.) oder von der „stilistischen Affinität“ (282). Das habituelle Verhalten bedarf keiner bewußten Entscheidung, sondern wird mehr oder minder unabsichtlich reproduziert. Die Eigenschaften der sich Verhaltenden werden im sozialen Raum aufeinander abgestimmt und wechselseitig verstärkt, auch im Hinblick auf die Wahrung des Abstandes zu anderen Milieus im sozialen Raum. Der Habitus schafft auf solche Weise eine soziale Ordnung, die den Menschen darin gleichzeitig auch zur eigenen Strategie und Präferenz wird. Die Unterteilung des sozialen Raumes geschieht dabei durchaus im konkret räumlichen Sinne, was sich darin ausdrückt, daß die verschiedenen Milieus (Arbeiter, Hochschullehrer, mittlere Angestellte usw.) nur bedingt über Kontaktstellen im Alltagsleben verfügen. Die stilistische Einheit der Praxis und der Güterwahl (Bourdieu 1998: 21) bedingt eine faktische Segregation der gesellschaftlichen Gruppen in sich gegenseitig voneinander abschließenden Milieus.

---

<sup>105</sup> Bei Bourdieu 1987: 212/3 findet sich eine exemplarische Grafik des Raumes der sozialen Positionen und der Lebensstile.



Auch die soziale Totalität der Weltgesellschaft mag als ein sozialer Raum im Sinne Bourdieus verstanden werden. Die distinktiven Zeichen, die Modi der gegenseitigen Unterscheidung und Absetzung werden in diesem weltgesellschaftlichen Raum im Sinne der hier zentral gesetzten Begriffe von Tradition und Moderne generiert.

Der *moderne* Habitus entsteht durch die schon oben ausgeführte Internalisierung von Recht und Staat in die individuelle wie die kollektive Psyche. Beide Institutionen der Moderne nehmen durch die ihnen erwiesene habituelle Referenz einen Anschein von Natürlichkeit an. Sie werden als „Rechtsgeist“ und „Staatsgeist“ zu regelrechten Objekten der Sozialwissenschaft. Nur eine Minderheit der Bevölkerung eines Staates unternimmt dabei bewußte Anstrengungen zum Erhalt des Staates, wohingegen „die große Masse aber (...) das gewohnte oder das erfolgreiche Sein als Sollen [auffaßt]; für sie bedeutet die Normativität, richtiger, die kaum bewusste Habitualität des Faktischen einen genügenden Rechtfertigungsgrund des Staates“ (Heller 1934: 216). Der Staat und sein Recht gehen in einem Maße in den Habitus des modernen Menschen ein, daß man sagen kann, daß formale Politik, verstanden als die motivationale Ausrichtung des politischen Handelns an der gesetzten Norm, das habituelle Verhalten schlechthin im weltgesellschaftlichen Feld der Politik ist. „In den Subsystemen zweckrationalen Handelns gerinnt die Gesellschaft zur zweiten Natur“ (Habermas 1988II: 231). Informelles Handeln ist hier durchaus noch möglich, doch wird dies „laufend an der Möglichkeit formaler Situationsauffassung gesteuert“ (Luhmann 1976: 49) und somit in seiner Bedeutung geschmälert. Die formellen Rollen (in ihrer Trennung je nach Funktionsraum) werden dem Menschen in der Moderne zu „faktischen Entscheidungsprämissen“ (308), sie strukturieren durch ihre kognitive Gegenwart seine (passive bzw. klassifizierende) Wahrnehmung von Situationen, wie auch sein (aktives bzw. erzeugendes) Handeln darin. Formale Politik wird im Gefolge dieses Selektionsprozesses der „denk-baren“ Formen von Politik zur einzig legitimen Art des politischen Handelns; dies nicht so sehr wegen einer persönlichen Überzeugung der Akteure, sondern eher schon durch eine soziale Atmosphäre der Selbstverständlichkeit (ders. 1983: 34).

Der Habitus in *traditionalen* Gemeinschaften ist geprägt durch die geringe Differenzierung des sozialen Raumes, in welchem eine gegenseitige Absonderung

und eine Entwicklung von distinkten Milieus nicht geschieht. Die kollektive Koordinierung wird über festgelegte hierarchische Ordnungen und Treueverhältnisse und nicht unter Zuhilfenahme abstrakter Gesetze geregelt. Es ist die Gemeinschaft als zentrale Überlebenseinheit, welche als Affekt- und/oder Herkunftsgemeinschaft den Habitus des Menschen prägt. Nicht die Funktionserfüllung in einer formalen Rolle bestimmt das Handeln, sondern die ausgeprägte Rollenindifferenz<sup>106</sup> der nicht differenzierten Gemeinschaft. Man ist Glied einer sozialen Ordnung und nicht Einheit zur formalen Funktionserfüllung. Habituell wird man sich somit am Erhalt dieser Gemeinschaft beteiligen. Genau deshalb besitzen formales Recht und moderne Staatlichkeit in traditionellen Kontexten nur bedingt Legitimation. Treffen die beiden Sphären wie in „Tadschikistan“ aufeinander, so wird eine nie wirklich zur Ruhe kommende „nachholende Konsolidierung vorausgesetzter Staatlichkeit“ (Siegelberg 1994: 138) stattfinden. Dabei formt der traditionale Habitus die modernen Konzepte von Recht und Staat um. Beide sind in „Tadschikistan“ nicht einfach eine leere, nicht mit der menschlichen Gemeinschaft in Beziehung stehende Hülle, sondern „vom Habitus der sozialen Akteure imprägniert“ (Schlichte 1996: 84). Der traditionale Habitus steht in „fruchtbarer“ Konkurrenz zur formalen Rationalität der modernen Staatlichkeit, was unter anderem in den Systemen des Patrimonialismus und des Klientelismus<sup>107</sup> seinen Ausdruck findet. Dort entscheiden die wirkmächtigen sozialen Beziehungen über die Möglichkeit an der Teilhabe der „formalen“ Politik und Wirtschaft (Schlichte/Wilke 2000: 367), womit Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung in einem Konkurrenzverhältnis zueinander stehen (370). Als Bedingung wirkmächtiger Staatlichkeit muß somit ein Habitus vorausgesetzt werden, der sich von gemeinschaftlichen Bindungen gelöst und sein „Vertrauen generalisiert“ hat. Informelle Politik, deren Logik auf der kognitiven Vorherrschaft der gemeinschaftlichen Bindung gegenüber gesellschaftlicher Vereinzelung beruht, entspringt einem mehr oder minder rechts- und staatsfreien Habitus.

So stehen die Betrachtung von Recht und Habitus im Zentrum der Untersuchung in-/formaler Politik. Beide bedingen einander und beeinflussen sich gegenseitig. Die Abwesenheit formal-rechtlicher Regelungen in der informellen Politik ist dabei nur

---

<sup>106</sup> Vgl. Luhmann 1976: 66. Luhmann spricht von „Rollenverflechtung“.

<sup>107</sup> Vgl. dazu einfürend Eisenstadt/Roniger 1981 und Roniger 1999.

die halbe Erklärung, die erst durch den Verweis auf die gemeinschaftliche Motivation politischen Handelns vervollständigt wird. Das „Schloß“ ist dabei das Sinnbild einer modernen Vergesellschaftung, in der das durch die übermächtige Verwaltung administrierte Recht den Habitus selbst der Dorfbewohner vollkommen, fast schon drohend gefangen hält. Verwaltung und Verhalten gehen eine manchmal „schauerlich“ formale Symbiose ein. In „Tadschikistan“ ist diese Symbiose eher „schauerlich“ informal. Da das formale Recht von dem dort vorherrschenden Habitus und dessen gemeinschaftlicher Grundlegung in großem Maße okkupiert wird, ist moderne Politik, einmal verstanden als „das Leugnen des Schicksals“ (Schedler 1997: 6), nicht möglich.

#### 4.3. IN-/FORMALITÄT UND DIE FORMEN DES POLITISCHEN HANDELNS

Im folgenden sollen drei Formen des politischen Handelns unterschieden werden: die politische Entscheidung (Herrschaft) als politisches Handeln im engeren Sinne, die politische Durchführung (Verwaltung) und die politische Teilhabe (in Ermangelung eines besseren Begriffs: *peuple*) als politisches Handeln im weiteren Sinne. Wieder gilt, daß diese drei Formen nur die idealtypisch gemeinten Begrifflichkeiten sind für eine realiter sehr komplexe soziale Wirklichkeit. Oftmals gehört ein und dieselbe Person zu allen drei genannten Bereichen, ist Herrscher, Bürokrat und *peuple* zugleich, schlüpft in verschiedenen Situationen in die verschiedenen Kostüme des politischen Handelns. Dabei ist es wichtig festzuhalten, daß alle drei Bereiche dem politischen Handeln zuzurechnen sind, also letztlich alle Bereiche an der kollektiven Entscheidungsfindung teilnehmen. Oftmals findet man in der Literatur eine Trennung in Politik und Verwaltung, ohne daß einem die Logik einer solchen Aufteilung klar wäre.<sup>108</sup> Ohne tiefer in die Diskussion der Standpunkte einzusteigen, soll hier im weiteren davon ausgegangen werden, daß Herrschaft, Verwaltung und *peuple* jeweils ihre Funktion im politischen Leben übernehmen und somit eine Aufteilung wie z.B. in Politik und Verwaltung hier nicht verfolgt werden soll. Letztlich ist es die formale Entscheidung in Form einer Abstimmung, die uns zu einer Unterscheidung in politisches Handeln im engeren und im weiteren Sinne

---

<sup>108</sup> Vgl. zum Beispiel Luhmann 1983: 183f., von Beyme 1991: 32 und Siegelberg 2000: 29f. Wohl ist die Aufteilung in Herrschaft und Verwaltung gemeint, der auch hier gefolgt wird.

zwingt. Besonders aber die Verwaltung nimmt in der Moderne eine gewichtige Stellung innerhalb des politischen Feldes ein, bis zu dem Punkt schließlich, da die Arbeit der Bürokratie die formale Entscheidung der Herrschenden faktisch präjustiziert. Die Unterteilung in eine entscheidende, eine durchführende und eine teilhabende Sphäre geschieht also nur unter dem Vorbehalt, daß letztlich alle drei Bereiche gleichermaßen dem politischen Handeln zuzuschlagen sind. Alle sind sie in der Moderne vom „Staatsgeist“ durchdrungen, was zum Resultat hat, daß sämtliche Handlungen, gerade auch jene der Verweigerung, zu Handlungen im Raum der Politik werden.

Formale und informale Politik soll im folgenden getrennt in den genannten Bereichen untersucht werden. Das Recht und der Habitus werden uns dabei helfen, zwischen den traditionellen Formen des informellen politischen Handelns und den modernen Formen des formellen politischen Handelns zu unterscheiden. In immer neuen Variationen sollen die verschiedenen Aspekte der Diskussion betrachtet werden, was Wiederholungen unvermeidbar machen wird. Letztlich kann aber auch dies nur äußerst bruchstückhaft geschehen. Das Ziel ist dabei vor allem, den Gegenstand dieser Arbeit dem politischen Alltag anzunähern.

#### *a) Politische Entscheidung - Herrschaft*

Heller (1934: 216) folgend wurde schon weiter oben davon gesprochen, daß nur eine Minderheit der menschlichen Bevölkerung einer bewußten Aktivität zum Staatserhalt nachgehe. Von dieser Minderheit hat sich nochmals eine Minderheit auf die Politik im engeren Sinne, die politische Entscheidungstätigkeit spezialisiert. Webers Ausführungen zur Herrschaft rationalen Charakters geben erhellende Einblicke in die Weise, wie Recht und Habitus das politische Entscheidungshandeln in der Moderne beeinflussen. Die Herrschaft rationalen Charakters basiert „auf dem Glauben an die Legalität gesetzter Ordnungen und des Anweisungsrechts der durch sie zur Ausübung der Herrschaft Berufenen“ (1972: 124). Die Beziehung zwischen denen, die gesellschaftlich relevante Entscheidungen treffen und denen, welche die Adressaten dieser Entscheidungen sind, sprich die Verwaltung zur wirksamen Umsetzung und das *peuple* als letztendlicher Rezipient, ist essentiell eine unpersönliche Beziehung. Rationale Regeln bestimmen das Verhältnis in der

Beziehung des „Herren“ zum „Apparat“, was heißen will, daß man den Regeln Gehorsam leistet und nicht dem Herrn als Person (549f.). Dieser „Herr“ wird sich in all seinen Handlungen selbst an die abstrakten Regeln halten (125) und sich nicht als der verstehen, der über den oder jenseits der Regeln steht. Der moderne Herrscher hat selbst den Staatsgeist in seinen Habitus integriert. Jeder moderne Politiker denkt ein unbewußtes „L'état, c'est moi!“, denkt es nicht in Form des Allmachtsgedankens, sondern letztlich als Anerkennung seiner Ohnmacht vor dem System. Das positive Recht ist Teil seiner Persönlichkeitsstruktur. Die auf dem Recht basierenden Formen und Reglements des kollektiven Umganges scheinen ihm unerläßlich für den Erhalt des politischen Verbandes. Beide, dem Staat und dem Recht, kann auch derjenige nicht entgehen, der politische Entscheidungen konkret zu treffen hat. Steht der Herrscher auch im zentralen Ort der politischen Herrschaftsstruktur, so entzieht diese sich aber seiner Person. In dieser Hinsicht macht es Sinn, von einem „System“ zu sprechen, dessen Logik sich letztlich nicht auf das Sein der einzelnen Systemmitglieder reduzieren läßt (Luhmann: 1976: 26ff.). So wird der Herrscher formal handeln, d.h. in all seinen Aktivitäten die Wirkmacht des gesetzten Rechts kognitiv sich vergegenwärtigen.

Dies hat zur Folge, daß die im politischen Betrieb des „Generalkonsulates“ für selbstverständlich erachtete Informalität nicht nach außen dringen darf, da die Legitimität der modernen Herrschaft gerade auf dem Glauben beruht, es gehe alles mit rechten, sprich, formalen Dingen zu.<sup>109</sup> Das Wissen um diese Informalität ist allgegenwärtig, darüber zu sprechen bedeutet aber nichtsdestotrotz einen Tabubruch, da der Mythos der Rationalität, wie jeder Mythos, dadurch entzaubert wird, daß man ihn zum Gegenstand eines offenen Gespräches macht. Schon Kracauer stellt fest, daß die Rationalität des Betriebes nicht unbedingt bis in dessen Spitzenfunktionen durchdringe. Das moderne Konzept der Meritokratie wird ab einer bestimmten hierarchischen Stufe durch eine abgewandelte Form der Erbherrschaft und der Ämteraristokratie ersetzt, welche aber nicht nach außen kommuniziert werden darf, da sonst die Rechtmäßigkeit der Vorgänge angezweifelt würde (Kracauer 1971: 41ff.). In solcher Entrückung des Ansehens des politisch Entscheidenden von dem realen Gehalt seines Handelns gelangt man in das Herz der formalen Politik: der „Ort

---

<sup>109</sup> „In formalisierten Systemen dient die Unsichtbarkeit der nicht formalisierten Funktionen zugleich der Stabilisierung der Formalstruktur“ (Luhmann 1976: 154).

der Konsekration“ (Bourdieu 1998: 117), an welchem in formal-mythischer Weise über das Richtig und Falsch innerhalb eines politischen Verbandes befunden wird.

Der moderne Herrscher ist Politiker. Er versteht seine Tätigkeit als Berufung, als ein „für die Politik“ leben (Weber 1972: 829). Politik formt den Habitus des modernen Herrschers dahingehend, daß dieser seine innere Befriedigung bzw. sein persönliches Gleichgewicht aus der politischen Tätigkeit zieht. Nicht die Anhäufung ökonomischen Kapitals, sondern die Sammlung symbolischen Kapitals in Form von Macht steht im Zentrum modern-formaler Politik. Diese geschieht durch die Hingebung an die „Sache“ bzw. durch die Verantwortung, die man für den politischen Verband übernimmt und die durchaus im Gegensatz zu der eigenen Gesinnung stehen kann.<sup>110</sup> Im formalen Entscheidungsamt übernimmt man eine Verantwortung, erfüllt dadurch einen Satz von Rollenerwartungen (Münch 1991: 511) und läßt wertrationale Überlegungen und traditionale bzw. emotionale Bindungen an die Gemeinschaft weitgehend hinter sich.

Der traditionale Herrscher ist an erster Stelle ein persönlicher Herrscher (Weber 1972: 580) und kein Politiker. Er versteht sein Handeln nicht als die Frucht einer inneren Berufung und seine Lebensaufgabe nicht als verwirklicht in dem von ihm gewählten Berufsweg. Seine Stellung entnimmt er dem sozialen Apriori seiner Gemeinschaft und der askriptiven Zuweisung einer „Rolle“ durch diese Gemeinschaft bzw. einer außerweltlichen Instanz. Er löst keine Probleme und macht im strengen Sinne keine Politik, sondern ist Herrscher zum Erhalt des Zustandes, ist Gebieter über das traditionale „So-Sein-Sollen“.<sup>111</sup> Er entwirft keine innerweltlichen gesellschaftlichen Visionen und plant nicht die Zukunft des ihm anvertrauten Verbandes. Sein Handeln ist stets informal, mag es auch einem starken Ritual unterliegen. Informal ist es, da es sich aus der Logik der gemeinschaftlichen Beziehungen der traditionellen Sozialordnung ableitet. Die Pietätsbeziehung zwischen dem Herrscher und der „häuslichen Gemeinschaft“ (ebd.) wird durch die ungesetzte Tradition geheiligter Normen geregelt, welche bei aller Gegenseitigkeit auch ein Maß an Willkür seitens des Herrschenden erlauben. In Webers Ausführungen ist die Willkür im Patrimonialismus begrenzt, da die Herrschaft nach

---

<sup>110</sup> Vgl. zusammenfassend Münch 1991: 500ff., der sich vorwiegend wieder auf Weber bezieht.

<sup>111</sup> Vgl. ähnlich Eisenstadt 1979: 180.

unten in die Gemeinschaft hineindiffundiert, wohingegen sie im Sultanat am ausgeprägtesten sei. Das positive Recht, welches für unsere Zweck als Kriterium zur Unterscheidung formaler und informaler Politik herangezogen wurde, entfaltet im Bereich der traditionellen politischen Herrschaft, sei es im Patrimonialismus oder Sultanat, nur eine milde und „schiefe“ Wirkmächtigkeit. Es mag zwar wie in „Tadschikistan“ in Form einer Verfassung oder diversen anderen Gesetzestexten existieren, im Konfliktfall jedoch wird sein Anspruch durch die dominanten Gemeinschaftsstrukturen außer Kraft gesetzt. In die Wiege gelegt ist dem traditionellen Herrscher die Gemeinschaft, in welche er hineingeboren wird, in welche er hineinwächst. Er denkt und erlebt in Kategorien der Gemeinschaft, der sozialen Bindung und Hierarchie. Sie sind ihm unentrinnbarer Habitus. Somit bestimmt nicht das abstrakte System oder die rationale Herrschaft des Rechts seine Entscheidungen. Der Geist, der sein gemeinschaftliches Denken und Handeln durchwirkt ist nicht der hypostasierte Staat in Form des „Staatsgeistes“, sondern der Geist der Ahnen oder der Geist des unzugänglich Anderen, des Transzendenten. Die Logik des rationalen Staates mit seinem omnipräsenten Recht ist dem Handeln fremd, was zu einer „Amalgamierung europäischer Staatlichkeit mit den lokal vorgefundenen politischen Formen“ (Schlichte/Wilke 2000: 378) führt. Diese ungleichzeitige Vermengung von moderner Staatlichkeit und traditionaler Herrschaftslogik wird dort deutlich, wo zentralasiatische Präsidenten nicht mehr willkürlich ihre Regierungszeit verlängern können, sondern das Parlament oder Volk mittels einer vorher im Ergebnis schon festgelegten Abstimmung befragen lassen. Das moderne Recht und die auf ihm basierenden politischen Institutionen dienen somit vor allen Dingen dem Erhalt der bestehenden sozialen Ordnung und nicht ihrer dauernden demokratischen Revision.<sup>112</sup>

#### *b) Politische Durchführung - Verwaltung*

„Jede Herrschaft äußert sich und funktioniert als Verwaltung“ (Weber 1972: 545). Zahlenmäßig ist auch der Anteil der Menschen, die an der politischen Durchführung aktiv als Verwaltungsapparat beteiligt sind begrenzt, was den „Vorteil der kleinen Zahl“ (548) ausmacht. Die Verwaltung kann aufgrund kurzer und

---

<sup>112</sup> Vgl. beispielhaft für Kirgistan Geiß 2001.

geregelter (Kommunikations-)Wege ein Gemeinschaftshandeln des *peuple* ohne weiteres lenken und notfalls auch unterdrücken.<sup>113</sup> Bei Weber sind die Grenzen zwischen der politischen Herrschaft (Herren) und der politischen Durchführung (Apparat) durchaus fließend; fließend bis zu dem Punkte hin, daß die rationale Logik des Verwaltungshandelns im modernen Staat die Demokratie zu bedrohen beginnt (836). So läßt sich nicht mit Eindeutigkeit sagen, ob die Konsulin im „Deutschen Haus“ an der New Yorker 1<sup>st</sup> Avenue der Sphäre der politischen Entscheidung oder der Sphäre der politischen Durchführung zuzuschlagen ist. Es ist die Struktur der Beziehung des Herren zu seinem Apparat, die über die Art der Herrschaft bestimmt. Im modernen Anstaltstaat ist diese Beziehung rational verregelt, was negativ ausgedrückt soviel heißen will, daß der moderne Beamte nicht in einem persönlichen Treueverhältnis zu seinem Dienstherrn steht.<sup>114</sup> Der moderne Beamte hat feste Kompetenzen und steht innerhalb einer ebenso festen Ämterhierarchie, wobei sich Kompetenzverteilung und hierarchische Ordnung jeweils auf ein gesatztes Dienstrecht berufen können. Auch das Alltagshandeln des Beamten ist im Prinzip in konkretes Handeln umgegossenes Recht, womit die menschliche Persönlichkeit des Beamten vollständig hinter seinem Beamtenstatus verschwindet, wie auch die menschliche Persönlichkeit des bei der Verwaltung Vorsprechenden auf Druck solcher bürokratischer Kategorien wie „Sozialhilfeempfänger“ und „Rentenantragsteller“ verneint wird. In der Fachschulung, welche einer Erziehung in den erwarteten Habitus hinein entspricht, drückt sich ebenfalls die Unpersönlichkeit des modernen Beamtentums aus, in dem die fachliche Kompetenz über den persönlichen Qualitäten und dem sozialen Hintergrund steht. Nicht der soziale Status, sondern der funktionale Rang machen die bürokratische Ordnung aus (Luhmann 1976: 156ff.). Der Beamte hat selbst auch keinerlei Mittel zur Verfügung, die er nach eigenem Gutdünken verteilen könnte, um sein gemeinschaftliches Prestige zu steigern, sondern ist von den Verwaltungsmitteln getrennt. Er ist nichts anderes als eine funktionserfüllende Amtsgestalt ohne eigenes Charisma. In ihm sind Recht und Habitus wohl am vollkommensten zu einer unauflösbaren Einheit verschmolzen. Gedacht und gelebt werden kann nur das, was rechtlich vorgesehen

---

<sup>113</sup> Weber spricht anstatt vom *peuple* von der „beherrschten Masse“ (1972: 548).

<sup>114</sup> In Weber 1972 werden die Herrschaftstypen an mehreren Stellen, zum Teil mit Wiederholungen, abgehandelt. Im folgenden beziehe ich mich auf die Ausführungen auf S.122ff und auf S.551ff.



bzw. rechtlich nicht sanktioniert ist. In diesem Sinne ist das moderne Beamtentum eine idealtypische „Institutionalisierung von Rationalität“ (Luhmann 1995: 9).

Dabei gibt es durchaus auch Abstufungen innerhalb des Beamtenstabes: Weber etwa spricht vom Politik machenden politischen Beamten und vom verwaltenden Fachbeamten (1972: 832ff.). Münch ( 1991: 446ff.) und Morstein-Marx (1976: 8) meinen dasselbe, wenn sie von der planenden und der ausführenden, bzw. von der beratenden und der durchführenden Verwaltung sprechen. Der Webersche Fachbeamte ist sicherlich das typische Modell ausgeprägter Rationalität, das äußerste Disziplin und Selbstverleugnung erfordert, wohingegen der politische Beamte vom Politiker oftmals nicht zu unterscheiden ist. Siegfried Kracauers Beobachtung, daß zur Spitze des Betriebes hin die Dichte der Rationalität abnehme, trifft für den von Kracauer beobachteten wirtschaftlichen als auch für den politischen Raum zu. In diesem werden im Falle politischer Beamter Bindungen wie Parteizugehörigkeit und wertrationale Gesinnung zum entscheidenden Auswahlkriterium; Kriterien, die im Fachbeamtentum keine größere Rolle spielen. Im politischen Beamten vermischt sich die berechenbare Geisteshaltung der Verwaltung (Münch 1991: 469) mit dem Berufungsgedanken des Politikerstandes. Er unterliegt den rational-technischen Zwängen der modernen Bürokratie wie auch den inhaltlichen Inpflichtnahmen der politischen Gesinnung.

Nichtsdestotrotz soll von einem alle Ebenen der Verwaltung verbindenden Habitus der Regelmäßigkeit ausgegangen werden. Die modernen Prozesse der Rationalisierung sozialer Beziehungen, deren Standardisierung, Spezialisierung und Automatisierung sind im Geist der Verwaltung am tiefsten verankert (Luhmann 1983: 206ff.). Von dort strahlen sie in die Gesellschaft als solche aus. Die Bürokratie versteht es, ihr besonderes Interesse an der Geordnetheit sozialer Verhältnisse in die Gesellschaft zu übertragen (Bourdieu 1998: 122). Die formale Politik, im Bereich der Verwaltung in ihrer Reinheit faßbar werdend, kann in diesem Sinne als das Überschwappen der bürokratischen Handlungslogik in den nicht-bürokratischen Raum verstanden werden. Eine Hypothese mag lauten, daß formale Politik sich jeweils zu einem gewissen Grade abnutzt und „entformalisiert“, wenn sie in die Bereiche der politischen Entscheidung bzw. der politischen Teilhabe eintritt.

Wie auch die politischen Entscheidungsträger, so agieren die Beamten in einer Legitimität der scheinbaren Formalität. „Elementare Verhaltensweisen“ (Luhmann 1976: 331ff.) werden durch die Formalisierung des politischen Raumes nur teilweise überwunden, das Bedürfnis nach Direktkontakt und unmittelbarer (und nicht aufgeschobenen) Befriedigung bedingen auch in der modernen Bürokratie informelles Handeln.<sup>115</sup> Dieses darf als solches nicht zum Thema einer offenen Diskussion werden, wodurch die Verwaltung ihre Rechtmäßigkeit einbüßen würde. Gerade da sie der gesellschaftliche Reproduktionsort für formales Handeln ist, muß die Bürokratie jeden Anschein von Informalität vermeiden. Es ist die von allen Seiten aufrechterhaltene Illusion von bedingungsloser Formalität, von bedingungsloser Hingabe an das Recht, welche die Beziehungen der Durchführungsebene zur Entscheidungs- und Teilhabeebene stabilisiert.

Jene Stabilisierung zwischen den verschiedenen Räumen des politischen Handelns wird im Kontext traditionaler Vergemeinschaftung über, prägnant und banal zugleich ausgedrückt, persönliche Beziehungen erreicht.<sup>116</sup> Der Apparat zur politischen Durchführung steht in einem Pietätsverhältnis zum Herrscher. „Die gesamte Stellung des patrimonialen Beamten ist (...) Ausfluß eines rein persönlichen Unterwerfungsverhältnisses unter den Herrn, und seine Stellung zu den Untertanen nur dessen nach außen gewendete Seite“ (Weber 1972: 598). Die Fachschulung und die Entwicklung formaler Rationalität im Handeln spielt bei der Rekrutierung des Verwaltungsstabes damit weniger eine Rolle, als vielmehr der Ausweis unbedingten Gehorsams z. B. in Form der lokalen Verwurzelung. Der Beamte ist persönlich von seinem Herrn abhängig, darf im Gegenzug aber auch auf entsprechende Zuwendungen von dessen Tisch hoffen. Weber behandelt als spezifischen Typus der traditionellen Herrschaft u.a. das Sultanat, in welchem die Verteilung solchen ökonomischen und symbolischen Kapitals ganz in der Hand des Herrschers liegt, der in freier Willkür, mal zu mal, den einen bedenkt und den anderen ignoriert. Ein anderer Idealtypus traditionaler Herrschaft, der des Patrimonialismus, hingegen zeichnet sich durch eine ausgeprägte Pfründewirtschaft aus, in welcher die

---

<sup>115</sup> Eine weitergehende Behandlung des informellen Handelns in der Modernen findet sich in Abschnitt 4.4.

<sup>116</sup> Webers 1972 Ausführungen hierzu finden sich vor allem auf S. 130ff. und S. 580ff.

Verwaltung bestimmte Herrschergewalten für sich appropriiert hat. Der Beamte bestreitet aus den sich angeeigneten Verwaltungsmitteln nicht nur die Kosten seiner Verwaltungstätigkeit, sondern auch den eigenen Lebensunterhalt. Eine Trennung in öffentliches und privates Gut existiert genau so wenig wie eine Aufspaltung des Handlungsraumes in formale, da öffentliche und informale, da private Sphären. Der Beamte kennt keine Funktionstrennung seiner Person in Amts- und Privatperson, er ist stets beides zugleich in Abhängigkeit von seinem Herrn.

Läßt diese Abhängigkeit vom Herrn nach, bestehen in dem politischen Gebilde starke Tendenzen zur Regionalisierung der Politik, in welcher das Ansehen der Person sich zwar immer noch vom Herrscher ableiten mag, die materielle Reproduktion sich aber vollständig in der Hand des lokalen Fürsten befindet. Diese „Herrschaft der Intermediäre“ (Schlichte/Wilke 2000: 374) ist weder in Richtung zum Raum der politischen Entscheidung noch in Richtung zum Raum der politischen Teilhabe in größerem Stile rechtlich verregelt. Traditionale Sitten und Pflichten mögen dem Handeln eine Stabilität verleihen, die in der traditionellen Vergemeinschaftung nicht weiter angezweifelt wird. Diese Sitten und Pflichten sind jedoch eingebettet in den gemeinschaftlichen Rahmen. Der Habitus der Handelnden ist in einem ähnlichen Maße gleichgeschaltet wie in der rationalen Herrschaft, hier jedoch geschieht die Gleichschaltung über die Gemeinschaft, dort über das Recht. Die persönliche bzw. gemeinschaftliche Grundlegung des politischen Handelns hat zur Folge, daß in „Tadschikistan“ idealtypisch nur von informaler Politik gesprochen werden kann. Realiter kann jedoch eine höchst ungleichzeitige Mischung von Motivationen im politischen Handeln vorzufinden sein. Die Mitte der neunziger Jahre durchgeführte Diskussion um Teile der tadschikischen Verfassung zeigt, daß an der Stelle, wo die politischen Akteure sich einer legalistischen Auseinandersetzung stellen müssen, sei sie auch vorwiegend von außen an sie herangetragen, sie durchaus Aspekte formaler Rationalität in ihr Verhalten integrieren.<sup>117</sup> In der uns nun geläufigen Sprache kann man festhalten, daß weltgesellschaftliche Zwänge bzw. Modelle dem lokalen Akteur aufgezwungen werden, der sie aber seinem habituellen Charakter unterwirft. Ob damit bleibend die

---

<sup>117</sup> Es wird hier Bezug genommen auf die Diskussion, inwiefern die religiöse Orientierung des Staates und seiner Institutionen in der Verfassung verankert werden, vgl. den auch in seiner Form eindrucklichen Artikel von Chimmatsoda 2002/03.

Rationalität des Rechts durch habituelle Aneignung in die tadschikische Politik integriert wird, ist höchst zweifelhaft.

c) *Politische Teilhabe - „peuple“*

Streng genommen gehören alle Mitglieder des politischen Raumes zu dieser Gruppe der politisch Teilhabenden. Selbst noch die Spitze der Entscheidungsträger und der vollkommen formalisierte Kern der Verwaltung werden zu Objekten der Politik, die sie selbst als Subjekte zu verantworten haben.<sup>118</sup> Die Mitgliedschaft in der rationalen Staatsanstalt wird beim Teilhabenden eher im Unterbewußtsein toleriert, als daß sie stets bewußt bekräftigt würde. In der Kollektivpsyche des *peuple* ist die Verregelung des Alltags durch das formale Recht tief begraben und wird selten nur an die Oberfläche beschworen. Recht und Habitus sind auf eine Weise miteinander verschmolzen, die keine Reflexion über die „Legitimität des Faktischen“ erlaubt. Die politisch Teilhabenden sind letztlich das Fundament jeder Herrschaft. Die Legitimität der Herrschaft beruht auf dem *Glauben* der Masse an die Rechtmäßigkeit von entweder der formalen Rationalität und der Rechtsverbundenheit moderner Herrschaft oder der traditionellen Sitten und Gebräuche und ihrer Ausprägung in den persönlichen Beziehungen des *peuple* zum Herrscher und dessen Apparat (Weber 1972: 124). Moderne, sprich formal-rechtliche Legitimität, tritt mittels seiner Aushandlung oder Oktroyierung in Kraft. Die Masse muß auf irgendeine Weise ihre Übereinstimmung mit der modernen staatlichen Ordnung bekunden. Je weiter die Modernisierung einer Gesellschaft vorangeschritten ist, je weiter die Gesellschaft verstaatlicht ist und der Staat vergesellschaftet ist, desto fragloser wird die Legalität gesetzter Ordnung anerkannt, desto stereotyper sind die Muster der politischen Teilhabe orientiert am Erhalt des Mythos' gesellschaftlicher Rationalität in Form des Anstaltstaates.<sup>119</sup> Eine überwiegende Mehrheit wird die Ordnung passiv akzeptieren, eine verschwindende Minderheit wird sie aktiv

---

<sup>118</sup> Man mag vermuten, daß die Problemlösungsfähigkeit der politischen Entscheidungsebene dort zu leiden beginnt, wo ihre Lebenswelt in geringer Weise nur noch mit der Lebenswelt des *peuple* übereinstimmt. Wo Politiker nicht mehr im Stau stehen, keine Lohnsteuerjahresausgleichformblätter ausfüllen, nicht mehr im Supermarkt einkaufen oder Sonntags nicht regelmäßig die Kirche besuchen, da kann man von ihnen nicht erwarten, daß sie über die notwendige Alltagskenntnis verfügen, um gesellschaftliche Probleme anzugehen. Vgl. auch Horkheimer/Adorno 1971: „Die Menschen bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie die Macht ausüben“ (12).

<sup>119</sup> Die „Anstalt“ definiert sich über die erfolgreiche Oktroyierung einer Ordnung über das Handeln innerhalb eines bestimmten Gebietes, vgl. Weber 1972: 28.

bekämpfen. Der Glaube an diese ist tief verwurzelt und läßt sich nur schwer erschüttern. Ebenfalls kann der *Unglaube* an die Selbstverständlichkeit von Informalität, sowohl im Rahmen politischer Entscheidungen als auch bei der politischen Durchführung, nur unter größten Anstrengungen entkräftet werden. Blindheit angesichts der Irrationalität ist gewollt und Teil der Reproduktionsstrategie legaler Herrschaft. Wahlen stellen dabei keine Einflußnahme auf diese grundlegende Ordnung der staatlichen Anstalt dar. Im Rahmen von Wahlen wird nur das politische Entscheidungspersonal ausgetauscht, welches selbst jeden Einfluß über die rationalisierenden Kräfte der Weltgesellschaft (d.h. Markterweiterung und Bürokratisierung; ebd.: 419) verloren hat. Der am Recht orientierte Habitus, bzw. die habituelle Rekurrerung auf das Recht entziehen sich der Eingriffssphäre der Politik. Sie ist selbst Teil dieses Raumes, in welchem Recht und Habitus im Unterbewußten zu einer Einheit verschmolzen sind. Sie ist selbst auch gefangen in der unreflektierten Akzeptanz des Faktischen, welche das *peuple* charakterisiert.

Traditionale Legitimität *gilt* einfach. Sie tritt nicht in Kraft und wird nicht in Frage gestellt. Sie wird von der Masse nicht bestätigt oder bekämpft. Sie steht dem einzelnen Herrscher als eine Art von „Gnadengabe“ zur Verfügung. Dieser mag einer „traditionalistischen Revolution“ (131) zum Opfer fallen, was aber nicht den Charakter der Herrschaft ändert. Persönlichkeit von Herrschaft ist nicht an *eine* bestimmte Person gebunden, sondern an das Persönliche im Herrschenden an sich. Traditionale Herrschaft baut nicht auf einzelne Personen und geht nicht mit ihnen zugrunde. Die Logik des traditionellen Handelns sucht stets das Persönliche, das Unmittelbare, unabhängig von den Trägern der momentanen Herrschaft. Ein Revirement innerhalb der politischen Führung „Tadschikistans“ wird somit weder die Logik des politischen Handelns auf der Entscheidungsebene, noch die Erwartungsstruktur des tadschikischen *peuple* erheblich beeinflussen. Die Verhaftung der politischen Ordnung in der Persönlichkeit bedingt, daß der Staatsgeist der Moderne im traditionellen Kontext durch die Allgegenwart des Herrschers ersetzt wird. Er ist für die Masse die Anlaufstation auch noch in den kleinsten Angelegenheiten und der Kristallisationspunkt für auch den magersten Unmut. Sein Bildnis prangt äußerlich an jeder Straßenecke und macht innerlich jeden kollektiven Jubel oder Frust zu dem, was sie sind: zu einem Urteil über die

Führungsfähigkeit der personifizierten Macht. Der Herrscher ist der Kopf einer Gemeinschaft, dessen Rumpf die politisch Teilhabenden sind. Das Mark, welches den entscheidenden Kopf und den teilhabenden Rumpf verbindet, ist nicht die Abstraktion des Rechts, sondern die persönliche Beziehung. Das *peuple* kennt eigentlich nur die informelle Politik auf der Grundlage gemeinschaftlicher Motivation. „Grenzstellen“ (Luhmann 1975: 220ff.), die zwischen den formalen und informalen „Welten“ zu vermitteln in der Lage wären, wie z.B. lokale Nichtregierungsorganisationen, Austauschstudenten und Diplomaten, haben entweder keinen nennenswerten Einfluß auf die Logik des Handelns in „Tadschikistan“ oder können sich letztlich, selbst als lang im Ausland weilende Diaspora, nicht von dem gemeinschaftlichen Habitus lösen.

#### 4.4. MODERNE INFORMALITÄT: POLITISCHES HANDELN ZWISCHEN SOZIAL- UND SYSTEMINTEGRATION<sup>120</sup>

Im vergangenen Abschnitt wurde anhand der Ebenen der politischen Entscheidung, Durchführung und Teilhabe kursorisch aufgezeigt, wie sich das analytische Spannungsverhältnis von Tradition und Moderne, Gemeinschaft und Gesellschaft auf das Thema der in-/formalen Politik niederschlägt. Tradition bzw. Gemeinschaft wurden vorübergehend als motivationale Quelle informaler Politik identifiziert, Moderne bzw. Gesellschaft als Basis für formales politisches Handeln. Diese Trennung in zwei Entstehungszusammenhänge von Politik ist für eine erste Orientierung unabdingbar, aber selbst in seiner theoretischen Vielschichtigkeit zu simpel. Das informelle Handeln im „Generalkonsulat“ als traditionellen Restbestand einer sonst modernisierten Umgebung zu deuten, hieße, die Komplexität gesellschaftlicher Prozesse zu unterschlagen. „Informalität hat (...) zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Weltregionen unterschiedliche Gesichter“ (Altvater/Mahnkopf 2002: 23). Tradition und Moderne entwickeln selbst auch je eine Eigendynamik, die nicht nur durch den Verweis auf Ungleichzeitigkeit erklärt werden kann. Aber auch der Verweis auf eine Post-Tradition oder eine Post-Moderne wäre unangebracht, da es die beiden Pole selbst sind, welche die Mutationen ihrer

---

<sup>120</sup> Im bezug auf die folgenden Ausführungen ist Dietrich Jung für wichtige Anregungen zu danken.

selbst lostreten. Die Logik der Moderne wird in der „Postmoderne“ weitergeführt, so daß diese eben nicht „post/nach“ der Moderne ist, sondern Teil deren Entwicklungsprozesses.

In diesem Sinne bringt die Moderne ihre eigene Art der informellen Politik hervor. Um diese näher zu beleuchten ist eine analytische Auffächerung des Weberschen Idealtypus formal-rationaler Modernität nötig, was uns eine Annäherung an das realtypische Verhalten in der Moderne ermöglichen wird. Dies soll im folgenden mit dem Begriffspaar der „Sozial- und Systemintegration“ geschehen. Hierbei ist weniger zu denken an streng systemtheoretische Ausführungen wie die Lookwoods, der soziale Integration als die Beziehungen der Handelnden zum System versteht und die Systemintegration als die Beziehungen der Teile eines sozialen Systems zueinander (Lookwood 1969: 125). Vielmehr wird Habermas' kritische Unterscheidung der beiden Integrationsformen Verwendung finden, an welche sich der Gegenstand dieser Arbeit direkt anschließen lassen wird.

Moderne Gesellschaft teilt sich in zwei analytische Räume auf: den Raum der Systemdifferenzierung funktional ausgeprägter Handlungsbereiche und den Raum der sozialen Integration über ein normatives Grundverständnis.<sup>121</sup> In bündigeren Worten: Moderne Gesellschaft beinhaltet System und Lebenswelt. Die Sache vereinfachend läßt sich ohne große Verluste feststellen, daß das „System“ unserem Gedanken der modernen Verweltgesellschaftung gleichkommt.<sup>122</sup> Im System herrscht die Rationalität der Rechenhaftigkeit, des Marktes und der formalen Herrschaft des Rechtes. Im System wird das „Individuum“ von sich selbst und dem Anderen entfremdet und vereinzelt. Der nunmehr „Einzelne“ sieht sich mit seiner eigenen inneren als auch mit einer sozialen Anomie konfrontiert. Im System geschieht die Entstehung der formal organisierten Handlungsbereiche der Ökonomie und der Politik (1988II: 455). Organisiert und strukturiert werden diese Bereiche mittels der „Medien“<sup>123</sup> Geld und Macht, was umgangssprachlich so viel heißen will,

---

<sup>121</sup> Vgl. Habermas 1988II, S.175. Habermas Ausführungen sind daraufhin angelegt, daß sie sich (auch) auf das Begriffspaar der Tradition und Moderne übertragen ließen. Dies soll im folgenden jedoch weitgehend unterbleiben.

<sup>122</sup> Vgl. S. 19ff. dieser Arbeit.

<sup>123</sup> „Medien sind Zeichen für andere Gegenstände, die man durch die Medien abrufen kann“, Münch 1988: 125.

daß in der Ökonomie sich letztlich alles um „Geld“ dreht, während in der Politik „Macht“ der letzte Bestimmungsgrund jeden Handelns ist. Im System herrscht die formale Organisation als Strukturmerkmal kollektiver Ordnung vor. Diese ist indifferent gegenüber der Persönlichkeit des Menschen, kennt nur seine funktional verwertbaren Eigenschaften, d.h.: Systemintegration ist gleichzusetzen mit funktionaler Inwertsetzung des Menschen. Die formale Organisation, in der diese Inwertsetzung sich ereignet, wurde erzeugt und erhält sich fortwährend mittels des positiv gesetzten Rechts (458), womit sich Habermas in unsere Argumentation von weiter oben nahtlos einfügt. Das System ist das „Schloß“ in seiner ausgeprägten Distanz zum Menschen und dessen Problemen. Die rationalisierenden Kräfte der Markterweiterung und der Bürokratisierung (Weber 1972: 419) sind im System in ihrer reinen Gestalt am Werke. Eigeninitiative von Akteuren kommt gegen diese Kräfte nicht an, so daß es letztlich überflüssig ist, und dies vollführt die Systemtheorie konsequent, von irgendwelchen handelnden Subjekten zu sprechen. Im System findet sich, sprichwörtlich, nicht „das geringste Zeichen von Leben“ (Kafka 1992: 123).

Die „Lebenswelt“ hingegen ist der Ort, an dem soziale Integration des Menschen geschieht. Die Einbettung in eine Lebenswelt ermöglicht es dem Individuum, jede neue Situation im Kontext der Normen des sozialen Raumes zu definieren und damit zu bewältigen (Habermas 1988II: 213). Nur in der Lebenswelt findet sich soziale Solidarität, welche sich zum einen aus der kulturellen Überlieferung sowie aus der je neu notwendigen (sinnhaften) Kommunikation konstituiert. Sie ist der normative Hintergrund, vor dem informal eingewöhnte, sittlich regulierte Handlungszusammenhänge bestehen (457). Nur innerhalb der Lebenswelt findet das Individuum zum einen sozialen Anschluß (d.h. Integration) und zum anderen einen „Vorrat an Deutungsmustern“ (189), welcher eine Integration der eigenen Persönlichkeit ermöglicht. Die Lebenswelt ist somit der Ort, an welchem das moderne Individuum die Eliassche „Wir-Identität“ finden kann, dank derer es erst zu seiner „Ich-Identität“ vordringt.<sup>124</sup> Somit geschieht nur in der Lebenswelt

---

<sup>124</sup> Bei Habermas finden sich die Begriffe des Systems und der Lebenswelt, wie schon gesagt, in einer klaren Beziehung zu Moderne und Tradition, die auch hier etwas durchscheint. Die von mir vorgenommene Trennung der beiden Begriffspaare zur kritischen Begutachtung von Moderne ist bei ihm aber ebenfalls intendiert.



„Individuation“ (C.G. Jung), die individuelles und soziales Gleichgewicht zugleich vollbringt.

Modernisierung im Sinne Habermas ist die Verformung der Lebenswelt in Richtung ihrer Rationalisierung (219ff.). Die Fluchtpunkte dieser Rationalisierung sind zum einen die Verflüssigung von kulturellen und normativen Ressourcen, zum zweiten die Verkomplizierung der Individualpsyche und zum dritten die zunehmende Abhängigkeit der legitimen sozialen Ordnung von formalen Verfahren. Die die Moderne tragenden Kommunikationsformen (Macht, Geld und v.a. Recht) greifen in die Sphäre der Lebenswelt ein und polen deren gemeinschaftliche Arrangements um. In der Moderne entkoppelt sich das System von der Lebenswelt (230), was soviel heißen möchte, daß die sozialen Aprioris keinen bestimmenden Einfluß mehr auf die Räume der materiellen Reproduktion und der politischen Herrschaft haben. Diese Entkopplung geht einher mit einem nun in die andere Richtung verlaufenden Übergriff des Systems auf die Lebenswelt (452). Die Medien Macht, Geld und Recht samt der ihnen eigenen Zweckrationalität übertragen ihre Logik in den Bereich der Sozialintegration. Dort stören sie die symbolische Reproduktion der Lebenswelt, was die gesellschaftlichen Pathologien der kapitalistischen Moderne verursacht. Das System zersetzt in diesem Übergriff individuelle und soziale Formen, die markt- und herrschaftsfremd versuchen, dem Einzelnen und der Gesellschaft gleichermaßen ein normatives Grundgerüst zur Lebensbewältigung zu bilden.

Empirisch läßt sich dieser Übergriff bzw. diese „Kolonisation“ der Lebenswelt durch das System an den weltgesellschaftlichen Prozessen der Monetarisierung und der Verrechtlichung ablesen (Jung 1998: 256). Habermas geht ausführlicher auf die Verrechtlichungstendenzen der kapitalistischen Moderne ein, in denen zuvor verwaltungsfreie Räume zu Objekten des Verwaltungshandelns gemacht werden (Münch 1992: 461). Die „Verrechtlichung kommunikativ strukturierter Handlungsbereiche“ (Habermas 1988II: 523) geschieht sowohl als Ausdehnung des Rechts auf noch nicht formal verregelte, als auch als Verdichtung des Rechts in schon teilweise verregelten Lebensbereichen. Das Objekt der Verrechtlichung ist nicht primär das Funktionssystem Politik (Albert 2002: 271ff.)<sup>125</sup>. Politik und Recht

---

<sup>125</sup> Albert (2002) stellt richtig fest, daß Verrechtlichung nur Verrechtlichung im Bezug auf etwas ist (275) und meint weiter, daß das Rechtssystem sich an das politische System kopple und in dem Sinne von Verrechtlichung, auch im internationalen Bereich, zu sprechen sei. Die Ausführungen dieser

bedingen sich in der Moderne gegenseitig und bilden eine unauflösliche Einheit, das eine ist ohne das andere nicht denkbar. Das Objekt der Verrechtlichung ist die Lebenswelt. Der „abstrakte Rechtsgehorsam“ (Habermas 1988II: 268) innerhalb formaler Organisationen macht die unmittelbare normative Steuerung der Lebenswelt zunichte. Dieser Gehorsam, bzw. dieser staats- und rechtsbedingte Habitus ist das Resultat eines geschichtlichen Prozesses, in welchem Habermas vier Verrechtlichungsschübe unterscheidet (525ff.). Erstens, der bürgerliche Staat, in welchem sich die Ständegesellschaft zur kapitalistischen Gesellschaft wandelt und die Grundlagen des modernen Rechts, seine Positivität, Allgemeinheit und Formalität entstehen. Zweitens, der bürgerliche Rechtsstaat, der durch die verfassungsrechtliche Festlegung der Obrigkeit und die Entwicklung des Rechts des Privaten gekennzeichnet ist. Drittens, im demokratischen Rechtsstaat wird auch der Legitimationsprozeß einer Verrechtlichung unterworfen. Die Perfektionierung der Verrechtlichung vollzieht sich, viertens, aber erst im sozialen und demokratischen Rechtsstaat. Im Namen der Wohlfahrt wird die Verrechtlichung der Lebenswelt allumfassend. Persönliche Lebensrisiken und intime soziale Beziehungen wie die Familie werden zum Objekt des staatlich sanktionierten Rechts. Soziale Tatbestände werden in zunehmenden Maße abstrahiert, um sie rechtlich und damit administrativ als „Vorgang“ formal bearbeiten zu können. Rechtsfreie Räume gibt es nur noch in wenigen Enklaven und auch dort stets nur in ambivalenter Ausformung.

Die allumfassende „Tendenz zur Verrechtlichung informell geregelter Sphären der Lebenswelt“ (540) verursacht aber auch einen informellen Reflex. Habermas stellt (negativ) fest:

„Auch innerhalb formal organisierter Handlungsbereiche vernetzen sich die Interaktionen noch über den Mechanismus der Verständigung. Wenn alle Verständigungsprozesse aus dem Inneren der Organisation verbannt würden, ließen sich weder die formell geregelten Sozialbeziehungen aufrechterhalten noch die Organisationsziele verwirklichen. Trotzdem behält das klassische Bürokratiemodell insoweit recht, als das Organisationshandeln *unter den Prämissen* eines formell geregelten Interaktionsbereichs steht. Weil dieser durch rechtsförmige Organisation sittlich neutralisiert ist, *verliert kommunikatives Handeln im Binnenraum von Organisationen seine Geltungsgrundlage*. Organisationsmitglieder handeln kommunikativ *unter Vorbehalt*“ (460).

---

Arbeit malen aber eher ein anderes Bild: Moderne Politik hat Recht von Anfang zur Grundlage, und das moderne Recht wird durch die staatliche Politik monopolisiert und gerinnt zum „Staatsgeist“.

Die Elementarordnungen überwindende Formalisierung (Luhmann 1976: 333) wird zum Referenzpunkt allen Handelns in der Moderne. Weshalb aber kommt informelles Handeln in der Moderne vor? Es soll hier argumentiert werden, daß es nicht nur die Funktionalität informeller Praktiken für die formale Organisation ist, die Informalität bedingt. Vielmehr hat die Informalität einen Wert an sich für den Akteur. Im informellen Handeln drückt sich die „Sehnsucht“ des Menschen nach Sozialintegration aus, nach Wiederherstellung der Lebenswelt in einer vollkommen nach Systemzwängen orientierten Umgebung. Informale Politik ist ein anhaltendes Phänomen der Weltgesellschaft. In ihr zeigen sich Prozesse sozialer Vergemeinschaftung innerhalb funktional integrierter formaler Organisation. Das vermasste Individuum, bar jeder traditionellen Gemeinschaftsbindung, baut sich aus Zufallsbegegnungen neu ein soziales Umfeld auf. Es gesellt sich in Sportclubs, Heimatvereinen und humanistischen Vereinigungen, um den Verlust an gemeinschaftlicher Emotionalität wettzumachen.<sup>126</sup> Diese moderne Gemeinschaft der Gleichgesinnten ist aber am ehesten noch als Wille zum Kollektiv zu betrachten, als das verwirklichte Kollektiv selbst (Kracauer 1971: 115), in ihm drückt man seinen Wunsch nach Gemeinschaft aus, ohne sie aber letztlich verwirklichen zu können. Während in der Tradition eher die Formalisierung informeller, traditionaler Sozialbeziehungen im Sinne der Verweltgesellschaftung vor sich geht, wird in der Moderne eine versuchte Entformalisierung formal gesetzter Sozialbeziehungen feststellbar. Kommunikativ bricht das Individuum jene funktionalen Zusammenhänge auf, die ihm als soziales Wesen als unzumutbar erscheinen. Die langen Schlangen und die Anonymität in der Visaabteilung des „Generalkonsulats“ reichen aus, um die deutsche Konsulin dazu zu veranlassen, informell den Prozeß der Ausstellung des Visums für ihre indische Bekannte zu vereinfachen.

Informale Politik vollzieht sich dort, wo die Medien Macht und Recht, die die formale Organisation des politischen Lebens in der Moderne ausmachen, durch die Unmittelbarkeit persönlicher Beziehungen und gemeinschaftlicher Bindungen komplementiert werden. Die äußere Form des informellen Handelns mag in

---

<sup>126</sup> Ein Blick auf die Entstehungszeit von Fußballvereinen mag diesen Zusammenhang illustrieren helfen: FC St. Pauli: 1910; Bayern München: 1900; Borussia Dortmund: 1909; VfB Stuttgart: 1893; Schalke 04: 1904 usw. Die Entfaltung der kapitalistisch motivierten Industrialisierung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts scheint in den Städten die Gründung von Sportvereinen zumindestens begünstigt zu haben.

Tradition und Moderne sich gleichen, die innere Motivation ist aber grundweg verschieden. Hier die unhinterfragte Sitte, dort die Abmilderung formaler Härten. Hier die persönlichen und emotionalen Aprioris, dort die Sehnsucht nach affektuelle Beziehung.

Solch informelles Handeln geschieht freilich immer noch innerhalb des Herrschaftsbereiches formal-rationaler Organisation, die in der Modernen unentrinnbar bleibt. Die Verrechtlichung der Gesellschaft ist soweit vorangeschritten, daß Informalität immer in Gefahr steht, als unrechtmäßige Vorteilnahme, Vetternwirtschaft oder Korruption kriminalisiert zu werden. Informales Handeln wird nur solange als selbstverständlich akzeptiert, so lange es nicht selbstverständlich ist. Es wird, idealiter, nur so lange geduldet, so lange sich alle Beteiligten der untergeordneten Rolle informaler Praktiken bewußt sind. Das Recht und das darauf aufbauende formale politische Handeln haben das soziale Kapital in einem Maße auf sich konzentriert, daß eine generelle Rückkehr zur informalen Politik nur noch unter Verlust von Ansehen und unter der Angst staatlicher Sanktionierung möglich ist. Im Habitus des Menschen ist das formale Handeln im politischen Raum in einem Maße verankert, daß Informalität wissentlich als Handlungsmöglichkeit gewählt werden muß. Sozialintegration geschieht somit stets, und dies stellt Habermas richtig fest, unter dem Vorbehalt der Systemgewalt. Dies ruft nach der hier vorgenommenen Unterscheidung informeller Politik in zwei verschiedene Argumentationsstränge. Informales politisches Handeln in der Tradition ist Ausfluß der unmittelbaren Gemeinschaftsbindung und Persönlichkeit auch der Beziehungen im politischen Raum. In der Moderne entsteht informale Politik zum einen erst aus der mittelbaren Reflexion der verrechtlichten Weltgesellschaft und dem Versuch ihrer symbolischen Überwindung. Moderne Informalität entsteht zum zweiten in einem formal-rationalen Rahmen, der, trotz allem, unentrinnbar ist.

## **5. ZUSAMMENFÜHRUNG UND ABSCHLUß**

Formale Politik ist Zugangsbedingung zur Weltgesellschaft. Dies ist die in dieser Arbeit vertretene Hypothese, welche, nun zum Ende kommend, noch einmal in ihrer Gänze im Vordergrund stehen soll. Weder wurde auf den vergangenen Seiten ein umwälzend frisches Verständnis in-/formaler Politik intendiert, noch wurde die Weltgesellschaft neu erfunden. Vielmehr, und dies wird auch in der Hypothese deutlich, stand die Einbettung der begrenzten politikwissenschaftlichen Debatte in ein umfassendes sozialwissenschaftliches Theoriegerüst im Vordergrund. Das konkrete politische Handeln soll vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Großprozesse besser verstanden werden können. Politisches Handeln ist soziales Handeln, ist Handeln im Kontext von Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung. Letztlich heißt dies, daß Politikwissenschaft nur als Sozialwissenschaft denkbar ist und nur aufbauend auf dem theoretischen Material derselben zu tragenden Aussagen kommen wird.

Formale Politik ist Zugangsbedingung zur Weltgesellschaft. Besser: Formale Politik ist Zugangsbedingung zur Verweltgesellschaftung, zur Weltgesellschaft im engeren Sinne. Dies will soviel meinen, daß sich Verweltgesellschaftung im politischen Raum dadurch durchsetzt, daß das Recht zur Richtschnur der Politik wird. Die Abstraktheit und Rationalität des positiven Rechts strukturiert das Handeln der politischen Entscheidungsträger, der politischen Verwaltung und des politisch teilhabenden Volkes. Es wird zum Referenzpunkt jeder Aktivität im Raum der Macht, selbst wenn man sich davon lossagt und es aggressiv abstößt und bekämpft, bleibt es negativ stets handlungsbestimmend. Weltgesellschaft in seiner Ausformung als rechtlich geordnete Politik mag als „Weltmodell“ eine von außen empfangene Zwangsmaßnahme sein und als solche empfunden werden, sie kann dem Habitus des Menschen aber auch in einem Maße zu eigen sein, daß Weltgesellschaft mit jeder Handlung neu konstituiert wird. Formale Politik ist nur ein Ausschnitt des sozialen Totalprozesses der Verweltgesellschaftung. Dieser umfaßt, wie weiter oben festgestellt, die gesamte Bandbreite des gesellschaftlichen Lebens, seine symbolische, materielle und herrschaftsmäßige Reproduktion. Formale Politik ist dabei nur über eine die drei Elementarfunktionen einbeziehende Erklärung

verstehbar. Rationalisierung und Formalisierung ergreifen in der Weltgesellschaft die Symbolwelt, die Wirtschaft und die Herrschaftsordnung gleichermaßen. Dadurch, daß solche Prozesse keine Grenzen mehr kennen, kein Außen und nur noch Innen, kann man von ihnen als Verweltgesellschaftung sprechen, als Revision der sozialen Totalität. Um Anteil zu haben an der politischen Dimension der Weltgesellschaft, muß ein Akteur formal-rational handeln. Dabei muß aber beachtet werden, daß alle Menschen und alle Gesellschaften letztlich vor vollendeten Tatsachen stehen. Weltgesellschaft ist überall vorzufinden. Die Ausbreitung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft in ihre soziale Totalität läßt das Sprechen von einer „Zugangsbedingung“ zur Weltgesellschaft zu einem rein hypothetischen Fabulieren werden. Alles Soziale ist Teil der Weltgesellschaft.

Festzuhalten bleibt aber, was die Triebkräfte der weiter voranschreitenden Verweltgesellschaftung sind. Indem Formalisierung und Rationalisierung von Politik als „Zugangsbedingung“ definiert werden, wird deutlich hervorgehoben, welche Prozesse jede politische Handlung, die eine mehr, die andere weniger, erfaßt haben. Der Rahmen des heutigen politischen Lebens wird damit abgesteckt und das „Sesam, öffne dich!“, das einem Zugang verschafft, wird enthüllt. Dieses ist eben das Recht („It's the law!“) und die Unpersönlichkeit politischer Beziehungen, und jede Gesellschaft muß dafür Sorge tragen, daß diese modernen, weltgesellschaftlichen Konzepte in irgendeiner Form integriert werden. Denn die Weltgesellschaft entwickelt mehr und mehr einen systemischen Zwang auf ihre Mitglieder aus und bedrängt sie in Richtung der Akzeptanz ihrer Ordnungskriterien. Sie zwingt Gesellschaften und Menschen zu einer Rationalisierung und Formalisierung ihres politischen Handelns. Politisch relevante gemeinschaftliche Bindungen werden in der Weltgesellschaft entlegitimiert und zu gesellschaftlichen Zusammenhängen umgepolt. In der rationalen und unpersönlichen Politik beugen sich Mensch und Lebenswelt den vergesellschaftenden Kräften. Der Zugang zur Weltgesellschaft ist erzwungen, ebenfalls aber auch die Bedingungen, unter welchen dieser Zugang stattzufinden hat. In diesem abstrakt gemeinten Sinne ist formale Politik Zugangsbedingung zur Weltgesellschaft.

Die Weltgesellschaft wäre aber nicht die Weltgesellschaft in dem hier verstandenen, widersprüchlichen Sinne, wenn die Kräfte der Verweltgesellschaftung

nicht für eine reiche Vielgestaltigkeit der sozialen Formen sorgen würden. Drei Formen hatte man exemplarisch unterschieden, die alle Teil der Weltgesellschaft sind, da sie alle auf ihre Art von den Kräften der Verweltgesellschaftung ergriffen sind: das „Schloß“, „Tadschikistan“, das „Generalkonsulat“.

Das „Schloß“ illustriert die Essenz der Weltgesellschaft am besten, da in Kafkas Schrift Rationalität und Formalität, Unpersönlichkeit und Bürokratisierung bis zu ihrer Perfektion fortgeschritten sind. Das „Schloß“ kennt in seiner formalen Rationalität, in seiner Anonymität, ja, Kälte keine Umwelt mehr. Sein Herrschaftsbereich erstreckt sich weniger in die geographische Weite als in die habituelle Tiefe des menschlichen Verhaltens. Das „Schloß“ ist Bourdieuscher „Staatsgeist“ par excellence. Gedacht wird nur noch in seinen Kategorien, gelebt wird ausschließlich in seinem Schatten, Legitimität fußt nur in seiner Akzeptanz. Das „Schloß“ wäre weltgesellschaftliche Realität, wenn die rationalisierenden Kräfte sich vollkommen durchsetzen. Nichts bleibt dem Zufall überlassen, alles wird geregelt, jeder wird verrechnet, keiner entflieht seiner Allmacht, Gott ist tot. Das „Schloß“ schafft die Gemeinschaft ab und setzt an seine Stelle das System bar jeden Affekts oder jeder Transzendenz. Die tiefe Verankerung des „Schlosses“ im Habitus der Dorfbewohner hat zur Folge, daß es nur formales (politisches) Handeln gibt. Der Vorbehalt, unter dem informelle Arrangements stehen, ist so groß, daß die Menschen unter ständigen Schuldgefühlen zu leiden scheinen. Das Recht ist in einem Maße vom Menschen abstrahiert, daß es kaum noch konkreten Bezug dazu gibt. Die Bürokratie hat in einem Maße das symbolische Kapital auf sich konzentriert, daß jede auch nur gedankliche Gegenwehr im Keime erstickt wird. Im Gegensatz zu „Tadschikistan“ und zum „Generalkonsulat“ handelt es sich beim „Schloß“ aber um ein literarisches Gedankenspiel.<sup>127</sup> Das „Schloß“ ist prosaischer Idealtyp. Die Beklemmung, die die Lektüre auslöst, läßt sich aber auch dort in der Wirklichkeit erleben, wo der Mensch seiner Persönlichkeit und seiner gemeinschaftlichen Einbettung entrissen wird, zum Klienten oder Kunden, zur Karteileiche oder juristischen Fall degeneriert.

---

<sup>127</sup> Dessen Gegenteil einer von Modernisierung unberührten Gemeinschaft taucht hier als Exempel nicht auf. Letztlich gibt es realiter nur das ungleichzeitige politische Handeln der traditionellen Verankerung und das sozialintegrative politische Handeln der modernen Verankerung. Die Tradition der persönlichen Gemeinschaft wie auch die Moderne der unter Systemdruck stehenden Gesellschaft sind die gedachten Pole des politischen Handelns.

„Tadschikistan“ hingegen kennt wenig von dem unmittelbar systemischen Druck. In „Tadschikistan“ handelt man *formal* unter Vorbehalt. Die Vorherrschaft der Tradition in Form von gemeinschaftlichen Bindungen und der Persönlichkeit auch der politischen Beziehungen ist dort zwar nicht ungebrochen, aber doch dominant. Die politischen Akteure orientieren ihr Handeln nicht nach den abstrakten, d.h. vom Menschen und seiner Gemeinschaft absehenden Regeln des positiv gesetzten Rechts, sondern nach Prinzipien der sozialen Ehre, der Wertschätzung des Älteren, der affektuellen Bindung an die Familie, das Dorf oder den post-sowjetischen Betrieb.<sup>128</sup> Die Gemeinschaft besitzt in „Tadschikistan“ noch eine allgemeine Wirkmächtigkeit, die kaum Platz für Enklaven formaler Politik läßt. Von außen kommende Versuche der Rationalisierung (in Form von Unterstützung beim Aufbau von „Demokratie“ und „Rechtsstaat“) müssen an diesen gemeinschaftlichen Bindungen zerschellen. Denn solche Bindungen werden nicht mit einem Mal, „klick“, ausgeschaltet, sondern im Prozeß der Verweltgesellschaftung zersetzt. Dieser Prozeß der Zersetzung ist ohne absehbares Ende, konfliktiv und kommt einer steten Reproduktion von Ungleichzeitigkeit gleich. Akteure wie die OSZE, der IWF und Nichtregierungsorganisationen sind zwar Prediger der Weltgesellschaft, dies meist ohne ihr Wissen, doch entgleitet der Prozeß der Verweltgesellschaftung ihren Händen, er entwickelt sich unabhängig von ihrem Gebaren (Elias 1977). Die Ungleichzeitigkeit in der tadschikischen Politik drückt sich in jeder Wahl aus, deren Ausgang von vornherein bestimmt ist; in jedem verabschiedeten Gesetz, das nur durch die gemeinschaftliche Brille betrachtet Sinn macht; in jeder Parteinuugründung, die bei aller gegenteiligen Rhetorik und Zielsetzung die regionalistischen und patrimonialen Strukturen nur reproduziert. Gleichsam können die lokalen Akteure sich nicht mehr dem Druck der vergesellschaftenden Kräfte entziehen: Sie besitzen eine Verfassung, Gesetze werden vom Parlament verabschiedet, der Präsident kann seine Macht nur in Form von Wahlen oder Referenda verlängern. Wie tief diese Kräfte wirklich wirken, läßt sich nur am Einzelfall bestimmen. Doch wichtig ist festzustellen, daß Gesellschaft und Gemeinschaft, Moderne und Tradition in „Tadschikistan“ aufeinandertreffen und in diesem Aufeinandertreffen für ungleichzeitige Mischformen politischen Handelns

---

<sup>128</sup> Vgl. dazu Roy 1994.



sorgen. Weltgesellschaft als ungleichzeitige soziale Totalität wird in „Tadschikistan“ greifbar.

Im „Generalkonsulat“ wird der Alltag der Bürokratie aufgegriffen und der Alltag des politischen Handelns in der Moderne überhaupt gezeigt. Die systemischen Zwänge der Verweltgesellschaftung, die klaustrophobische Enge der Rationalität und Rechenhaftigkeit wie sie Kafka darstellt, werden durch eine „neue“ Emotionalität durchbrochen. Diese neue Emotionalität kann aber nicht auf dem Gefüge einer traditionellen Gemeinschaft aufbauen, da diese desintegriert ist. So wird versucht, die Sozialintegration im Kapitalismus über die Kernfamilie und neue Solidargemeinschaften herzustellen. Weder die Familie noch die Solidargemeinschaften können aber der Logik der Moderne entkommen: Die eine wird gegründet auf der Basis eines Ehevertrages, gelebt vor dem Hintergrund möglicher staatlicher Intervention und wird aufgelöst mit Hilfe des Scheidungsanwaltes. Die anderen besitzen eine Satzung, sie müssen sich auf einem Amt anmelden und eintragen lassen, sie erheben einen Mitgliedsbeitrag usw. Das informelle Handeln der Sozialintegration geschieht in der Moderne somit unter rechtlichem Vorbehalt, d.h. es kann nur in einem rechtlich gesetzten, staatlich sanktionierten Rahmen vollzogen werden. Dies gilt für den nicht-politischen wie auch für den politischen Raum. Überschreitet informelle Politik den gesetzlichen Rahmen in einem nicht mehr tolerierbaren Maße, wobei die gesellschaftliche Toleranz eine launische Fee ist, wird sie in Untersuchungsausschüssen lange begutachtet und evtl. strafrechtlich verfolgt. Diese Revisionsprozesse sind aber auch selbst wieder den sozialintegrierenden Mächten der informellen Politik ausgesetzt. So ist die Rationalität der modernen Politik ein Mythos, der in der ihm entgegengebrachten Verehrung jedoch alle anderen Formen des politischen Handelns entlegitimiert. Diese wiederum sind überall präsent und werden weithin praktiziert, stehen aber unter dem Eindruck des allmächtigen Mythos', weshalb sie nicht Gegenstand einer offenen Debatte werden dürfen, sondern nur in stillschweigender Übereinkunft geduldet werden. Die bundesdeutsche Konsulin wird so ihr Entgegenkommen gegenüber ihrer indischen Bekannten nicht an die große Glocke hängen, und ihre Kollegen werden nicht näher nachfragen. Sollte sich aber herausstellen, daß die Konsulin leichtfertig für eine Reihe anderer nur entfernt ihr

bekannte Personen Begünstigungen ähnlicher Art erreicht hat, ist eine Reaktion ihrer Vorgesetzten leicht vorzustellen. Die Grenze, wann informelle Politik nicht mehr toleriert wird, läßt sich nicht von vornherein festlegen. Feststeht, daß im „Generalkonsulat“ im Notfall stets das Recht regieren wird.

Formale Politik ist Zugangsbedingung zur Weltgesellschaft. Diese These betritt durchaus kein unbekanntes Neuland; dies war auch nicht intendiert. Die im zweiten Abschnitt vorgestellten politikwissenschaftlichen Arbeiten verweisen schon eindeutig auf die grundsätzliche Rolle, die zum einen das moderne Recht und zum anderen kulturelle Gepflogenheiten (d.h. Habitus) in der Entwicklung formalen und informalen politischen Handelns spielen. Zum Teil wird, wie bei Geiß (2002), auch der weitere gesellschaftstheoretische Rahmen in der Diskussion des Themas berücksichtigt. Eben diese gesellschaftstheoretische Einbindung der politikwissenschaftlichen „Debatte“ dezidiert und u.U. auch kontrovers voranzutreiben, war das Ziel dieser Arbeit. Es wurde gezeigt, daß die Informalisierung und Formalisierung der Politik nicht zufällig auftretende Phänomene sind, deren man sich ohne ein weiteres Verständnis sozialer Prozesse nähern kann. Daß das Thema der in-/formalen Politik, mit seinen untergeordneten Fragestellungen nach Recht und Habitus, gerade eine sozialtheoretischen Fundierung benötigt, um eine vergleichende Forschung möglich zu machen. Hier wurden zwei verschiedene methodische Lesarten vorgeschlagen: Erstens kann man nachforschen, mit welchen theoretischen Begriffen man Phänomene der formalen und informalen Politik am besten verstehen kann, wobei hier diesbezüglich die modernisierungstheoretisch inspirierte Diskussion um die Weltgesellschaft als hermeneutische Hilfe herangezogen wurde. Oder man kann zweitens anstreben, genau die Verweltgesellschaftung als Ausgangspunkt anzunehmen, deren politische Dimension nun einer näheren Betrachtung unterzogen wird. Ging diese Arbeit auch von der ersten Vorgehensweise, der theoretischen Klärung des empirischen Phänomens, aus, so hat sie doch auch versucht, den zweiten Weg in begrenztem Maße zu beschreiten, indem sie Formalisierung von Politik als einen weltgesellschaftlichen Prozeß bezeichnete und als solchen beschrieb. Durchaus beabsichtigt war dabei, die Weltgesellschaft nicht nur einem analytischen Auge

auszusetzen, sondern auch einen kritischen Blick auf sie zu werfen. Der kritische Blick findet seine Rechtfertigung in der zwiespältigen Haltung, mit der solche „modernen“ Titanen wie u.a. Max Weber und Franz Kafka der Modernisierung gegenüberstanden. Modernisierung als Verweltgesellschaftung ist in ihren Schriften stets auch verbunden mit einer Ausbreitung gesellschaftlicher Kälte. Mag diese Kälte einen in der entwickelten Moderne auch frösteln lassen, so sind es die „Räume der Ungleichzeitigkeit“, hier vertreten durch „Tadschikistan“, in der die weltgesellschaftlichen Widersprüche offen zutage treten können. Die rationale Kälte der Gesellschaft und die emotionale Wärme der Gemeinschaft verquicken sich dort zu einem explosiven Gemisch, zu dessen empirischen Folgen ein mehrjähriger Bürgerkrieg, wirtschaftlicher Niedergang und politische Unfähigkeit zur Problemlösung gehören. So offenbart die Beschäftigung mit in-/formaler Politik als politikwissenschaftlichem Phänomen, sowie auch mit der Weltgesellschaft als sozialtheoretischer Grundlage, die Notwendigkeit einer steten kritischen Reflexion des eigenen Fragens und Antwortens. Den Mythen moderner Wissenschaft sitzt man sonst allzu schnell auf.

## BIBLIOGRAPHIE

- Albert, Mathias 2002: Zur Politik der Weltgesellschaft. Identität und Recht im Kontext internationaler Vergesellschaftung, Weilerwist.
- Altwater, Elmar/ Mahnkopf, Birgit 2002: Globalisierung der Unsicherheit. Arbeit im Schatten, Schmutziges Geld und informelle Politik, Münster.
- Anderson, Benedict 1988: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts, Frankfurt/Main.
- Anderson, John 1999: Kyrgyzstan. Central asia's island of democracy?, Amsterdam.
- Arbeitsgemeinschaft Kriegsursachenforschung 2002: Das Kriegsgeschehen 2001. Daten und Tendenzen der Kriege und bewaffneten Konflikte, hrsg. von Wolfgang Schreiber, Opladen.
- Bakonyi, Jutta 2001: Instabile Staatlichkeit. Zur Transformation politischer Herrschaft in Somalia, Arbeitspapier der Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung Nr. 3/ 2001, Hamburg.
- Betz, Joachim/ Köllner, Patrick 2000: Informale Politik im internationalen Vergleich: Ein Forschungsaufriß, Arbeitspapier des Deutschen Übersee-Instituts, Hamburg.
- Beyme, Klaus von 1991: Informelle Komponenten des Regierens, in: Hans-Hermann Hartwich/ Göttrik Wewer (Hrsg.): Regieren in der Bundesrepublik II: Formale und informelle Komponenten des Regierens in den Bereichen Führung, Entscheidung, Personal und Organisation, Opladen, S. 31-50.
- Bloch, Ernst 1965: Differenzierungen im Begriff Fortschritt, in: ders.: Tübinger Einleitung in die Philosophie, Frankfurt/Main, S. 160-203.
- Bloch, Ernst 1985: Erbschaft dieser Zeit, erweiterte Ausgabe, Frankfurt/Main.
- Böge, Volker 1998: Bergbau. Umweltzerstörung. Gewalt. Der Krieg auf Bougainville im Kontext der Geschichte ökologisch induzierter Modernisierungskonflikte, Münster & Hamburg.
- Bornschieer, Volker 2002: Der Wettbewerb von sozialen Ordnungen und fortbestehenden Unterschieden in der Weltgesellschaft, Vortrag auf der Tagung „Die Gesellschaft und ihre Reichweite - wie zwingend ist die ‘Weltgesellschaft’?, Bielefeld, 28.-30. November 2002.

- Bourdieu, Pierre 1987: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt/Main.
- Bourdieu, Pierre 1998: Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns, Frankfurt/Main.
- Brock, Lothar 2000: Modernisierung und Entgrenzung. Zwei Perspektiven der Weltgesellschaft, in: Siegelberg & Schlichte (Hrsg.) 2000, S. 281-303.
- Chimmatsoda, Muchammadscharif 2002/03: Zur Frage des säkularen Staatscharakters, in: Kreikemeyer/Seifert (Hrsg.) 2002/03, S. 125-138.
- Conrad, Burkhard 2001: Parteien in Kirgistan/ Parteien in der Weltgesellschaft, unveröffentlichtes Vortragsmanuskript zur Tagung „Parteien in Entwicklungsländern“ des Deutschen Übersee-Instituts, Hamburg, 30.11. - 1.12.2001.
- Conrad, Burkhard 2002: Zur Ungleichzeitigkeit in der Weltgesellschaft. Erkenntnistheoretische Kommentare zur Kriegsursachenforschung, Arbeitspapier der Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung Nr. 1/2002, Hamburg.
- Conrad, Burkhard 2002a: Tadschikistan, in: Arbeitsgemeinschaft Kriegsursachenforschung 2002, S. 107-110.
- Curtis, William J. R. 1996: Modern architecture since 1900, 3. Auflage, London.
- Dietschy, Beat 1988: Gebrochene Gegenwart. Ernst Bloch, Ungleichzeitigkeit und das Geschichtsbild der Moderne, Frankfurt/Main.
- Diner, Dan 1985: Imperialismus, Universalismus, Hegemonie. Zum Verhältnis von Politik und Ökonomie in der Weltgesellschaft, in: Iring Fetscher/ Herfried Münkler (Hrsg.): Politikwissenschaft. Begriffe - Analysen - Theorien. Ein Grundkurs, Reinbek bei Hamburg, S. 326-360.
- Dürr, Hans-Peter 1988ff: Der Mythos vom Zivilisationsprozeß, Bände 1-5, Frankfurt/Main.
- Eisenstadt, Samuel N. 1979: Tradition, Wandel und Modernität, Frankfurt/Main.
- Eisenstadt, Samuel N. 2000: Multiple Modernities, in: Dædalus (Jg.129) 1, S. 1-29.
- Eisenstadt, Samuel N./ Roniger, Luis 1981: The Study of Patron-Client Relations and Recent Developments in Sociological Theory, in: Samuel N. Eisenstadt/ René Lemarchand: Political Clientelism, Patronage and Development, London & Beverly Hills/CA, S. 271-295.

- Elias, Norbert 1977: Zur Grundlegung einer Theorie sozialer Prozesse, in: Zeitschrift für Soziologie, (Jg.6) 2, S. 127-149.
- Elias, Norbert 1983: Über den Rückzug der Soziologen auf die Gegenwart, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, (Jg. 35), S. 29-40.
- Elias, Norbert 1997: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Erster Band. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes, Frankfurt/Main.
- Elias, Norbert 1997a: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, Frankfurt/Main.
- Elias, Norbert 1999: Die Gesellschaft der Individuen, 4. Auflage, Frankfurt/Main.
- Faust, Jörg 2000: Informelle Politik und ökonomische Krisen in jungen Demokratien, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 21/2000, S. 3-9.
- Forschungsgruppe Weltgesellschaft 1996: Weltgesellschaft: Identifizierung eines „Phantoms“, in: Politische Vierteljahresschrift, (Jg. 37) 1, S. 5-26.
- Fukui, Haruhiro 2000: Introduction: On the Significance of Informal Politics, in: Lowell Dittmer/ Haruhiro Fukui/ Peter N. S. Lee (Hrsg.) 2000: Informal Politics in East Asia, Cambridge, S. 1-19.
- Geiß, Paul Georg 2001: Wahlen und Politik in Kirgisien: Über die Parlaments- und Präsidentschaftswahlen 2000, in: Orient, (Jg. 42) 2, S. 309-326.
- Geiß, Paul Georg 2002: Die Gemeinschaftsverbundenheit formaler und informeller Politik - Über die Implikationen von Rechtsgemeinschaft und politischer Vergemeinschaftung auf die Entstehung von Parteienpluralismus in der außereuropäischen Welt, Arbeitspapier des Deutschen Überseeinstituts, Hamburg.
- Giddens, Anthony 1996: Konsequenzen der Moderne, Frankfurt/Main.
- Görg, Christoph 2002: Einheit und Verselbstständigung. Probleme einer Soziologie der „Weltgesellschaft“, in: Zeitschrift für Internationale Beziehungen, (Jg.9) 2, S. 275-304.
- Gumpfenberg, Marie-Carin von 2001: Informelle Politik in Kirgistan, unveröffentlichtes Vortragsmanuskript zur Tagung „Parteien in Entwicklungsländern“ des Deutschen Übersee-Instituts, Hamburg, 30.11. - 1.12.2001.

- Habermas, Jürgen 1973: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/Main.
- Habermas, Jürgen 1988: Theorie des kommunikativen Handelns I & II, Frankfurt/Main.
- Heller, Hermann 1934: Staatslehre, hrsg. von Gerhart Niemeyer, Leiden.
- Hensell, Stephan 1999: Staatsbildung und Staatszerfall in Albanien. Ein Beitrag zur Theorie des Staates in Übergangsgesellschaften, Arbeitspapier der Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung Nr.2/1999, Hamburg.
- Hintze, Otto 1970: Wesen und Wandlung des modernen Staats, in: ders.: Staat und Verfassung. Gesammelte Abhandlungen zur allgemeinen Verfassungsgeschichte, 3. Auflage, Göttingen, S. 470-496.
- Honneth, Axel 2002: Die mythischen Mächte zerstören. Gesellschaftskritik im Zeitalter des normalisierten Intellektuellen, in: Neue Zürcher Zeitung vom 9./10. März 2002, S. 49f.
- Horkheimer, Max/ Adorno, Theodor W. 1971: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt/Main.
- Husserl, Edmund 1996: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, 3. Auflage, Hamburg.
- Jung, Carl Gustav 1957: Gegenwart und Zukunft, Zürich & Stuttgart.
- Jung, Dietrich 1995: Tradition - Moderne - Krieg. Grundlegung einer Methode zur Erforschung kriegsursächlicher Prozesse im Kontext globaler Vergesellschaftung, Münster & Hamburg.
- Jung, Dietrich 1998: Weltgesellschaft als theoretisches Konzept der Internationalen Beziehungen, in: Zeitschrift für Internationale Beziehungen, (Jg. 5) 2, S. 241-271.
- Jung, Dietrich 2001: The Political Sociology of World Society, in: European Journal of International Relations, (Jg. 7) 4, S. 443-474.
- Jung, Dietrich 2002: Religion und Politik in der islamischen Welt, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 42-43/2002, S. 31-38.
- Kafka, Franz 1992: Das Schloß, Frankfurt/Main.
- Kierkegaard, Sören 1991: Der Begriff Angst, Hamburg.
- Koselleck, Reinhart 1975: Fortschritt, in: Otto Brunner/ Werner Conze/ Reinhart Koselleck (Hrsg.) 1975: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Band 2, Stuttgart, S. 351-424.

- Koselleck, Reinhart 1975a: Geschichte, Historie, in: Otto Brunner/ Werner Conze/ Reinhart Koselleck (Hrsg.) 1975: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Band 2, Stuttgart, S. 593-718.
- Koselleck, Reinhart 2000: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, 4. Auflage, Frankfurt/Main.
- Koselleck, Reinhart 2000a: Zeitschichten. Studien zur Historik, Frankfurt/Main.
- Kracauer, Siegfried 1971: Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland, Frankfurt/Main.
- Kreikemeyer, Anna/ Seifert, Arne C. 2002/2003: Zur Vereinbarkeit von politischem Islam und Sicherheit im OSZE-Raum. Dokumente eines islamisch-säkularen Dialogs in Tadschikistan, Baden-Baden.
- Lauth, Hans Joachim 1999: Informelle Institutionen politischer Partizipation und ihre demokratiethoretische Bedeutung. Klientelismus, Korruption, Putschdrohung und ziviler Widerstand, in: Lauth/ Liebert (Hrsg.) 1999, S. 61-84.
- Lauth, Hans-Joachim/ Liebert, Ulrike (Hrsg.) 1999: Im Schatten demokratischer Legitimität. Informelle Institutionen und politische Partizipation im interkulturellen Demokratienvergleich, Opladen & Wiesbaden.
- Liebert, Ulrike/ Lauth, Hans-Joachim 1999: „Do Informal Institutions Matter?“ Informelle Institutionen in der interkulturell vergleichenden Partizipations- und Demokratisierungsforschung, in: Lauth/Liebert (Hrsg.) 1999, S. 11-36.
- Lipset, Seymour Martin 1981: Political Man. The Social Bases of Politics, 2. Auflage, Baltimore/Maryland.
- Lockwood, David 1969: Soziale Integration und Systemintegration, in: Wolfgang Zapf (Hrsg.): Theorien sozialen Wandels, Köln, S. 124-137.
- Lüthy, Herbert 1967: Geschichte als Selbstbesinnung, in: ders.: In Gegenwart der Geschichte. Historische Essays, Köln & Berlin, S. 9-37.
- Lüthy, Herbert 1970: Die Mathematisierung der Sozialwissenschaften, Zürich.
- Luhmann, Niklas 1975: Die Weltgesellschaft, in: ders.: Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft, 2. Auflage, Opladen, S. 51-71.
- Luhmann, Niklas 1976: Funktionen und Folgen formaler Organisation, 3. Auflage, Berlin.



- Luhmann, Niklas 1983: Legitimation durch Verfahren, Frankfurt/Main.
- Luhmann, Niklas 1990: Gleichzeitigkeit und Synchronisation, in: ders.: Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven, Opladen, S. 95-130.
- Luhmann, Niklas 1995: Kausalität im Süden, in: ders.: Soziale Systeme, Opladen, S. 7-28.
- Marx, Karl 1953: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, Berlin.
- Marx, Karl 1974: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, 2. Auflage, Berlin.
- Mayntz, Renate 1998: Informalisierung politischer Entscheidungsprozesse, in: Axel Görlitz/ Hans-Peter Barth (Hrsg.): Informale Verfassung, Baden-Baden, S. 55-66.
- Merkel, Wolfgang/ Croissant, Aurel 2000: Formale und informale Institutionen in defekten Demokratien, in: Politische Vierteljahresschrift, (Jg. 41) 1, S. 3-30.
- Meyer, John W./ Rowan, Brian 1977: Institutionalized Organizations: Formal Structures as Myth and Ceremony, in: John W. Meyer/ W. Richard Scott 1983: Organizational Environments. Ritual and Rationality, Beverly Hills & London & Neu Dehli, S. 21-44.
- Meyer, John W. u.a. 1997: World Society and the Nation-State, in: American Journal of Sociology, (Jg. 103) 1, S. 144-181.
- Migdal, Joel S. 1988: Strong Societies and Weak States. State-Society Relations and State Capabilities in the Third World, Princeton/NJ.
- Morstein-Marx, Fritz 1976: Einführung, in: Niklas Luhmann 1976, S. 7-14.
- Münch, Richard 1988: Theorie des Handelns. Zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Emile Durkheim und Max Weber, Frankfurt/Main.
- Münch, Richard 1991: Die Struktur der Moderne. Grundmuster und differentielle Gestaltung des institutionellen Aufbaus der modernen Gesellschaften, Frankfurt/Main.
- Neue Zürcher Zeitung 2002: Südafrikas Chiefs fordern eine „afrikanische Demokratie“, internationale Ausgabe vom 28./29. Dezember 2002, S. 5.
- Neue Zürcher Zeitung 2003: Problematische Landreform in Südafrika, internationale Ausgabe vom 27. Januar 2003, S. 5.

- Reissner, Johannes 1997: Bürgerkrieg in Tadschikistan. Ursachen, Akteure, Verlauf- und Friedenschancen, Ebenhausen.
- Riedel, Manfred 1975: Gesellschaft, Gemeinschaft, in: Otto Brunner/ Werner Conze/ Reinhart Koselleck (Hrsg.) 1975: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Band 2, Stuttgart, S. 801-862.
- Roniger, Luis 1999: The Comparative Study of Clientelism and the Changing Nature of Civil Society in the Contemporary World, in: ders./ Ayse Günes-Ayata: Civil Society, Clientelism, Democracy, Boulder/Col., S. 1-18.
- Roy, Olivier 1994: En Asie centrale: kolkhoziens et entrepreneurs, in: Jean-Francois Bayart (Hrsg.): La réinvention du capitalisme. Les trajectoires du politique 1, Paris, S. 73-86.
- Rubin, Barnett R. 1998: Russian hegemony and state breakdown in the periphery: causes and consequences of the civil war in Tajikistan, in: Barnett R. Rubin/ Jack Snyder (Hrsg.) 1998: Post-Soviet Political Order. Conflict and State Building, London & New York, S. 128-161.
- Rychtëu, Juri 2002: Der letzte Schamane. Die Tschuktschen-Saga, Zürich.
- Schäfer, Wolf 1994: Ungleichzeitigkeit als Ideologie. Beiträge zur historischen Aufklärung, Frankfurt/Main.
- Scharipow, Suchrob 2001: Bestehen zwischen der säkularen und der islamischen Seite grundlegende Differenzen im Prozeß der Nationalstaatlichkeit in Tadschikistan?, unveröffentlichtes Manuskript.
- Schedler, Andreas 1997: Introduction: Antipolitics - Closing and Colonizing the Public Sphere, in: ders. (Hrsg.): The End of Politics? Explorations into Modern Antipolitics, Basingstoke & London & New York City, S. 1-20.
- Schlichte, Klaus 1996: Krieg und Vergesellschaftung in Afrika. Ein Beitrag zur Theorie des Krieges, Münster & Hamburg.
- Schlichte, Klaus 1998: Why States decay. A preliminary assessment, Arbeitspapier der Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung Nr.2/1998, Hamburg.
- Schlichte, Klaus 1998a: Ende der Theorie oder Theorien ohne Ende? Gesellschafts- und Geschichtsauffassungen in der Entwicklungs- und Transitionsforschung, in: asien, afrika, lateinamerika, (Jg. 26), S. 517-538.

- Schlichte, Klaus 2000: Staatsbildung und Staatszerfall in der „Dritten Welt“, in: Siegelberg/ Schlichte (Hrsg.) 2000, S. 260-280.
- Schlichte, Klaus/ Wilke, Boris 2000: Der Staat und einige seiner Zeitgenossen: Zur Zukunft des Regierens in der „Dritten Welt“, in : Zeitschrift für Internationale Beziehungen, (Jg. 7) 2, S. 359-384.
- Schwanitz, Dietrich 2003: Fürchtet euch immer, in: NZZ Folio, Januar 2003, S.46-50.
- Siegelberg, Jens 1994: Kapitalismus und Krieg. Eine Theorie des Krieges in der Weltgesellschaft, Münster & Hamburg.
- Siegelberg, Jens 2000: Staat und internationales System - ein strukturgeschichtlicher Überblick, in: Siegelberg & Schlichte (Hrsg.) 2000, S. 11-56.
- Siegelberg, Jens/ Schlichte, Klaus (Hrsg.) 2000: Strukturwandel internationaler Beziehungen. Zum Verhältnis von Staat und internationalem System seit dem Westfälischen Frieden, Wiesbaden.
- Stichweh, Rudolf 2000: Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen, Frankfurt/Main.
- Tschinag, Galsan 2000: Der weiße Berg, Frankfurt/Main & Leipzig.
- Wallerstein, Immanuel 1984: Der historische Kapitalismus, Berlin.
- Weber, Max 1972: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, 5. Auflage, Tübingen.
- Weber, Max 1996: Wissenschaft als Beruf, 10. Auflage, Berlin.
- Wieland, Wolfgang 1975: Entwicklung, Evolution, in: Otto Brunner/ Werner Conze/ Reinhart Koselleck (Hrsg.) 1975: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Band 2, Stuttgart, S. 199-228.
- Wittrock, Björn 2000: Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition, in: Dædalus (Jg. 129) 1, S. 31-60.
- Wobbe, Theresa 2000: Weltgesellschaft, Bielefeld.