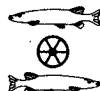


Weltgesellschaft

Theoretische Zugänge
und empirische Problemlagen

Sonderheft der Zeitschrift für Soziologie

Herausgegeben von
Bettina Heintz, Richard Münch, Hartmann Tyrell



Lucius & Lucius · Stuttgart 2005

Das Lokale als Ressource im entgrenzten Wettbewerb: Das Verhandeln kollektiver Repräsentationen in Nepal-Himalaya

The 'Local' as a Resource in Global Competition: Negotiating Collective Representations in Nepal-Himalaya

Joanna Pfaff-Czarnecka*

Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, Arbeitsgruppe Spezialanthropologie, Universitätsstraße 31,
D-33615 Bielefeld. E-mail: joanna.pfaff@uni-bielefeld.de

Zusammenfassung: Die Globalisierungsforschung thematisiert vielfach den Begriff des „Lokalen“, ohne ihn jedoch näher zu bestimmen. Dieser Aufsatz hat zum Ziel, das Konstrukt des Lokalen begrifflich zu fassen, seine Facetten nachzuzeichnen und die strategische Verwendung dieses Begriffs zu untersuchen. Sowohl in der sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung als auch in der gesellschaftspolitischen Praxis ist die soziale Konstruktion des Lokalen als eines harmonischen Gebildes in den letzten Jahren erheblich gefestigt worden. Die Darstellung der positiv konnotierten Repräsentation des Lokalen kann sich für die Akteure, so das Argument, als eine wichtige Ressource erweisen, um strategische Ziele zu verfolgen. Exemplifiziert wird diese Form der *Positionierung* anhand von Aushandlungen bei Entwicklungsinterventionen in einem Dorf am Himalaya. Sowohl die intervenierenden Experten als auch die lokale Bevölkerung beteiligen sich daran, die Repräsentation einer harmonischen, nach innen solidarischen und nach außen hin partnerschaftlich orientierten Gemeinschaft zum Vorschein kommen zu lassen. Die multiperspektivische Forschungsanlage zeichnet die Handlungslogiken und Kommunikationsformen nach, die gegenwärtig zu einer weltweiten Hochkonjunktur des Begriffs des Lokalen beitragen.

Summary: In the debates on globalization the notion of the *local* has been given increasing attention over the last years. This essay seeks to conceptualize this concept and to highlight its multi-faceted nature. It departs from the insight that the social construction of the *local* – depicted as a harmonious social formation – has recently been significantly reinforced in the academic research as well as in every-day practices. It is argued that diverse actors use positive representations of local communities as resources in seeking to attain strategic goals. Such forms of *positioning* are exemplified here by focussing on development interventions in a Himalayan village. The development experts as well as the local population actively engage in depicting images of internal communal harmony and a partnership spirit thereby seeking to enhance the legitimacy of change. By adopting a multi-perspective approach, it is shown how the diverse logics of action and modes of communication contribute to reinforcing the salience of the *local* in world society today.

1. Einleitung

Globalisierung ruft in der heutigen Weltgesellschaft unterschiedliche „Antworten“ und Positionierungen hervor. Diese werden notwendig, denn immer mehr Menschen sehen sich mit kulturellen Mustern, Werten und Normen konfrontiert, die außerhalb ihres unmittelbaren Kontexts geprägt worden sind. Der unmittelbare Lebenszusammenhang auch in den entlegensten Gegenden der Welt wird durch externe Verflechtungen verändert, manchmal sogar erschüttert. Für die Menschen „vor Ort“ wird es zunehmend notwendig, emotional, kognitiv und institutionell auf „Externalitäten“ (Long 2001) zu

reagieren, die soziale Entbettung (Giddens 1990) zur Folge haben. Angesichts dieser Entwicklungen, die ein hohes Maß an Unsicherheit in sich bergen, kommen dem begrifflichen Gegenstück „lokale Einbettung“ und den verwandten Begriffen „Gemeinschaft“ und „Lokales“ sehr positive Konnotationen zu. Die (größtenteils westlichen) Imaginationen von lokaler Harmonie in entlegenen traditionellen Gesellschaften ignorieren jedoch – wie ich zeigen will – die oftmals recht dramatischen Bemühungen, mit denen die Menschen vor Ort ihren lokalen Zusammenhalt aufrecht zu erhalten suchen. Es wird deshalb in diesem Aufsatz darum gehen zu zeigen, dass die Verheißung solidarischer und egalitärerer lokaler Gemeinschaften oftmals als *Strategien* zu sehen sind, diese hohen Werte instrumentell zu nutzen.

Dieser Aufsatz zeichnet die Bemühungen von Bewohnern in einem Dorf am Himalaya nach, den – oft prekären und konfliktreichen, aber dennoch für

* Ich danke Simone Katter und Susanne Kröhnert-Othman für ihre Kommentare sowie den anonymen Gutachtern der Zeitschrift für Soziologie. Eine frühe Version dieses Textes haben dankenswerterweise Reinhart Kössler, Dieter Goetze und Georg Elwert (†) kommentiert.

sie wichtigen – lokalen Zusammenhalt gegen externe Eingriffe aufrechtzuerhalten und gleichzeitig gegenüber einer ressourcenreichen Außenwelt das positive Image einer nach Innen solidarischen und nach Außen hin partnerschaftlich orientierten Gemeinde zu vermitteln. Denn fast unbemerkt hat diese Gemeinde – wie viele andere auf der Welt – die globale Arena betreten, die sich in diesem Fall hauptsächlich durch die Entwicklungszusammenarbeit eröffnet hat; und in dieser Arena gilt es, mit Akteuren zu kommunizieren, die über begehrte Ressourcen verfügen. Deshalb erfordert diese Art der Kommunikation unter anderem das Erlernen der Kunst der Selbstdarstellung, denn die Entwicklungsagenturen richten an die potenziellen Klienten die Erwartung, einem bestimmten Bild zu entsprechen: Gefragt sind partnerschaftlicher Geist, Egalität, lokale Verbundenheit und kollektives Ethos.¹ Es gilt, nach diesen Maßstäben eine möglichst günstige Selbstrepräsentation auszuprägen, um in den Genuss von Gratifikationen zu kommen.

Vor diesem empirischen Hintergrund wird es darum gehen, die Attraktivität des *floating signifiers* (Laclau 1996) „lokale Gemeinschaft“ und allgemeiner auch den höchst unbestimmten Begriff des „Lokalen“ darzustellen und seinen Erfolg zu analysieren. Den Ausgangspunkt bildet die Einsicht, dass sich die soziale Konstruktion der Lokalität als eines harmonischen Gebildes sowohl in der sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung als auch in der gesellschaftspolitischen Praxis erheblich gefestigt hat; sie ist obendrein in den letzten Jahren durch kommunitaristische Inhalte wesentlich angereichert worden.

Als Repräsentationen fasse ich öffentlich verbreitete Bilder oder Formeln auf, die die Existenz eines sozialen Zusammenhalts postulieren und dessen Eigenschaften benennen. Die verwendeten Symbole reflektieren nicht eine objektiv erfahrbare Realität, sondern stellen diese dar; dennoch werden Repräsentationen gern als Darstellungen einer vorgängig existierenden Welt konstruiert und gelesen (vgl. Hall 1997). Die dabei verwendeten Zeichenrepertoires sind nicht beliebig wählbar. Sie müssen bekannten Codes entsprechen und dafür geeignet sein, gegenüber breiten Öffentlichkeiten das Partikulare des bezeichneten Kollektivs hervorzuheben. Zumindest bei Selbstrepräsentationen handelt es sich deshalb um einen moderaten Konstruktivismus; die verwendeten Zeichen müssen im jeweiligen Kon-

text Sinn machen und auf dem Schatz der bereits vorhandenen Bedeutungen bauen.

Die semantische Nähe zur „politischen Vertretung“ ist nicht zufällig (Pitkin 1967: 92): Die symbolische Repräsentation verhilft zur öffentlichen Sichtbarkeit sowie zur Artikulation spezifischer Eigenschaften und Anliegen eines sozialen Ensembles. So sind in den letzten Jahren mannigfach Minderheiten in ihren Bemühungen um öffentliche Anerkennung hervorgetreten und haben dabei auf bildliche Darstellungen und auf anerkannte diskursive Formeln zurückgegriffen, um sich mehr Gehör zu verschaffen. In einer abgeschwächten Form – wie in dem hier interessierenden Fall aus Nepal – geht es um günstige Konstruktionen des Selbst- und Fremdbildes einer lokalen Gesellschaft, um spezifische Ziele zu verwirklichen. Die (spät)modernen Kommunikationsmittel machen es möglich, dass symbolische Repräsentationen vermehrt zur Darstellung gelangen, die auch kleinen Kollektiven eine Stimme verleihen, so entlegen ihr Lebenszusammenhang auch sei. Eine Kehrseite der Vervielfältigung von Repräsentationen in den vielfältigen Kommunikationsräumen in der heutigen Welt zeigt sich allerdings darin, dass diese zunehmend zu stellvertretenden Kürzeln oder „Labels“ werden können.

So fern und fremd die hier zu betrachtende lokale Gesellschaft am Himalaya auch erscheinen mag, es geht bei ihrer Selbstdarstellung doch um ein Phänomen, das heute weit verbreitet ist: Den lokalen Zusammenhang im günstigen Licht darzustellen, kann zu wirtschaftlichem Vorteil verhelfen. Dies gilt für Marktorte wie Shopping Malls und attraktive Stadtquartiere ebenso wie für Ortschaften, die um öffentliche Gelder wetteifern, z. B. darum, Austragungsort olympischer Spiele oder Kulturhauptstadt Europas zu werden. Selbstdarstellungen werden hier daher als eine mögliche Strategie der Lokalisierung gesehen, das heißt als Übernahme von anderswo ausgeprägten und öffentlich anerkannten kulturellen Formen, die mit lokalen Bedeutungen angereichert werden. Es ist korrekt, diesen Vorgang mit Robertson (1998) als „Glokalisierung“ zu bezeichnen, doch es ist nicht notwendig. Der Begriff „Lokalisierung“ konnotiert schon gemäß der Giddens'schen (1991) These, welche die Komplementarität der Globalisierung und der Lokalisierung postuliert, den Bezug zum globalen Zusammenhang und verweist auf Konfrontationen mit externen Einflüssen.

Die einschlägige Forschung (vgl. unten) hat verschiedene Typen der Lokalisierung unterschieden und beschrieben. Dieser Aufsatz konzentriert sich auf diejenigen Prozesse der Lokalisierung, die eine

¹ Zur Kritik am Populismus in der Entwicklungspraxis und in Sozialwissenschaften vgl. Olivier de Sardan 2005: 8ff.

bewusste Positionierung bezwecken. In der hier analysierten Variante geht es um die Ausprägung wirksamer Bilder des Selbst, die „nach Außen hin“ kommuniziert werden. Solche Selbstdarstellungen nehmen Bezug auf externe Erwartungen und Vorstellungen, mit denen man Übereinstimmung anstrebt. Die Analyse dieser Prozesse macht ein komplexes methodisches Vorgehen erforderlich, denn die lokale Verarbeitung kultureller Muster, die sich um eine Außenwirkung bemühen, wirft die interessante Frage auf, wie externe Zuweisungen und Erwartungen vor Ort bekannt werden, wie man sie interpretiert, und wie sie in den Kanon der Alltagspraxis aufgenommen werden (Tomlinson 1999: 211ff.). Es wird daher wichtig sein zu zeigen, wie an unterschiedlichen Orten der Welt generierte kulturelle Muster über große – geographische wie soziale – Distanzen hinweg kommuniziert werden. Der hier gewählte multi-perspektivische Ansatz zielt deshalb darauf ab, die Dimensionen der *Lokalisierung* in der Gegenüberstellung lokaler Dynamiken mit äußeren Einflüssen zu erfassen.

2. Konstruktionen des Lokalen in der Globalisierungsforschung

In der Auseinandersetzung mit lokalen Dynamiken und mit dem Begriff des Lokalen zeichnen sich in der Globalisierungsforschung *drei* Tendenzen ab. Die erste Tendenz bilden makroperspektivische Ansätze, die dem Thema der lokalen Dynamiken keine Beachtung schenken. Die weltgesellschaftlichen Forschungsprogramme – ob in ihrer systemtheoretischen (Stichweh 2000) oder in der neo-institutionalistischen (Meyer 1997) Ausprägung – sind Forschungsperspektiven verpflichtet (funktionale Differenzierung etwa), für die der Begriff des Lokalen keinen analytischen Wert hat. Die makroökonomischen und soziologischen Globalisierungsansätze, die die Ursachen und Dynamiken (Held/McGrew 2000) sowie die Strukturen und Organisationen (White 2002) der Globalisierungsprozesse in ihren Fokus rücken, sind hauptsächlich an den Makrotrends interessiert und nicht an „kleinräumigen“ lokalen Variationen und Reaktionen.

Eine zweite Tendenz zeichnet sich bei makroperspektivischen Forschungsansätzen ab, die Auswirkungen der Globalisierungskräfte auf die lokalen Kontexte mitberücksichtigen. Es handelt sich überwiegend um Analysen, die das Thema des „Lokalen“ insofern aufgreifen, als sie die Zersetzung der lokalen Handlungszusammenhänge oder gar einen generellen Trend dazu konstatieren. Fredric Jame-

son (1991) argumentiert, dass unter den heutigen Bedingungen der Fragmentierung und Verflüchtigung des Sozialen sich das Lokale in ephemere imaginierte Welten auflöse, was ethnographische Forschung praktisch unmöglich macht. Manuel Castells (1996) macht geltend, dass mit der Auflösung ortsgebundener Zusammenhänge fortan die Untersuchung von Verflechtungen (durch Informationen, Technologien und Finanztransfers) ansteht, was er *spaces of flows* nennt. Helmut Willke (2001) führt den Begriff der „Atopie“ ein, der die Irrelevanz des Ortes, ja, die globale Ortlosigkeit bezeichnet, welche mit der Ausdehnung globaler Infrastrukturen eintritt. David Harvey (1989) bemerkt, dass angesichts der Raum-Zeit-Kompression die Ethnographie starke Wandlungstendenzen zu verarbeiten hat. Sie selbst sei, so Harvey in seiner düsteren Prognose, einem Hurrikan des Wandels ausgesetzt. Sollte sie ihm widerstehen können, so wird ihr nicht viel anderes übrig bleiben, als die angegriffene Verwüstung zu kartographieren.²

Der makroskopisch angelegten Globalisierungsforschung steht eine dritte Gruppe von Forschungsansätzen gegenüber, die – wie dieser Aufsatz – lokale Optiken gezielt zu ihrem Ausgangspunkt wählen. Spätestens seit Anthony Giddens (1991) die These formuliert hat, dass Globalisierung nur adäquat verstanden werden kann, wenn die lokale Verarbeitung globaler Prozesse mitberücksichtigt wird, wächst und gedeiht ein neues Forschungsfeld, das sich den von Harvey genannten Herausforderungen bisher erfolgreich (entgegen) zu stellen vermochte. Roland Robertsons (1998) Begriff der „Glokalisierung“ führte diesen Gedanken weiter aus, indem er die Formen der Verarbeitung supralokaler Einflüsse in lokalen Kontexten als einen wichtigen Aspekt der Globalisierung identifiziert hat. „Verarbeitung“ meint dabei nicht eine passive Aufnahme externer Elemente, sondern vielmehr die Dynamiken „vor Ort“, die über die Formen der lokalen Aneignung entscheiden.³ Externe Einflüsse werden lokal *vermittelt*, indem sie auf lokale Institutionen, kulturelle Muster und Werthaltungen treffen; sie erfahren so eine besondere lokale Prägung. Was aus der makrostrukturellen Sicht nicht oder kaum ins Gewicht fällt, das sehen viele Verfechter der Mikroperspektive entweder als die erfolgreiche Behauptung des lo-

² Weiterführend dazu Burawoy 2000.

³ Die einschlägige rezente Lokalisierungsforschung übersieht meistens, dass Clyde Mitchell (Manchester Schule) bereits im Jahr 1969 von der Vermittlung externer Einflüsse durch die kleinräumigen sozialen Strukturen in den Städten des Copper Belt (heutiges Rhodesien) gesprochen hat.

kalen David gegen den globalen Goliath⁴ oder als Ausdruck der weltgesellschaftlichen Vielfalt – sei es im Idiom der Heterogenität (Hannerz 1989), sei es als Heteromorphie (Appadurai 1996, Wimmer 2002), als Balkanisierung (Friedman 1994) oder als Hybridität (Werbner 1997).

Kein Wunder, dass dieser neue Forschungszweig in der Sozialanthropologie, in den *cultural studies*, in der mikrosoziologisch verfahrenen Migrations- und Stadtforschung und in anderen verwandten Disziplinen die Idee, dass das Lokale verschwindet, vehement zurückweist. Die Diagnose der fortschreitenden Entterritorialisierung ist allerdings zum festen Bestandteil der Lokalisierungsforschung geworden. Das Konzept der Entterritorialisierung darf dabei aber nicht mit dem Verschwinden des Lokalen verwechselt werden. John Tomlinson (1999: 106) bringt diese neue Zustandsbeschreibung auf den Punkt, wenn er sagt, dass die Globalisierung die Beziehungen zwischen den Orten, die wir bewohnen, und unseren kulturellen Praktiken, Erfahrungen und Identitäten fundamental verändert. Er schlägt den Begriff „*deterritorialization*“ (Entterritorialisierung) vor, während andere Autoren zur Beschreibung dieses Phänomens die Begriffe der „*delocalization*“ (Thompson 1995) oder „*displacement*“ (Giddens 1990) vorziehen. All diesen Konzepten ist die Idee einer Ambivalenz gemeinsam: Menschen, die an einem Ort leben, müssen hinnehmen, dass externen Kräften heute eine bedeutende Rolle dabei zukommt, wie sich die lokalen Beziehungen entfalten. Je mehr die externen Kräfte wirksam sind, desto mehr kann sich der Eindruck einstellen, dass der vertraute Ort den hier ansässigen Personen nicht mehr wirklich „gehört“.

Mit der rasanten Verbreitung von neuen Kommunikations- und Transporttechnologien, mit der Marktexpansion und mit extern geleiteten Entscheidungsprozessen (z. B. durch staatliche Verwaltungen verabschiedete Entwicklungsmaßnahmen) verändern sich auch die zeit-räumlichen Erfahrungen, etwa die von Nähe und Distanz. Dieser Erfahrungswandel wird zunehmend auch dadurch verstärkt, dass interpersonelle Beziehungsnetze entstehen, die weit über den örtlichen Horizont hinaus reichen. Seit Anfang der 90er Jahre mehren sich Untersuchungen zur Transnationalisierung. Wie die Pionierinnen dieser Richtung – Basch, Szanton Blanc und Glick Schiller (1992) – zeigen, erstrecken sich die Lebenswelten von Menschen im Gefolge

von Migration zunehmend über große Distanzen und Grenzen hinweg. Solche transnationalen sozialen Räume (Pries 1998) bringen neue Konfigurationen in der politischen Willensbildung (Glick-Schiller/Fouron 1999) hervor und beeinflussen das wirtschaftliche Handeln (Kerney 1986, Portes 1996), die religiöse Vergemeinschaftung (Vertovec 2001, Levitt 2001) sowie die Herausbildung von Wissensnetzwerken.

Aus der Fülle an Verflechtungen und Dynamiken, mit denen sich heute die lokalen Gesellschaften konfrontiert sehen, kommt in der Lokalisierungsforschung den neuen Formen der Sinnstiftung und Verarbeitung große Bedeutung zu. Andre Gingrich (2002) unterscheidet dabei zwischen der Abschottung, Assimilierung und einer „aneignenden Partizipation“. Diese Prozesse werden nicht selten von einer – in zahlreichen Studien auch für westliche Kontexte⁵ dokumentierten – Verunsicherung begleitet. Denn zunehmend stellt sich die Frage, wie man den unmittelbaren sozialen Zusammenhang aufrechterhalten kann. Die Liste der Verunsicherungen ist lang: Viele Ethnographien dokumentieren Bestrebungen, der Entortung beizukommen und neue dynamische Verknüpfungen zwischen Kultur, Identität und Raum zu schaffen (Malkki 1995, Gupta/Ferguson 1992).⁶ Andere Studien beschreiben Formen kultureller Entgrenzung (Clifford 1988) und der Verbreitung neuer Deutungsmuster und Identitätsangebote.⁷ Neue kulturelle Muster können irritieren, aber auch Faszination hervorrufen und inspirierend wirken. Global „flottierende“ Angebote wie etwa die „*ethnoscapes*“ (Appadurai 1996) erweitern als Differenzierungsmuster

⁵ Z. B. Dynamiken infolge der Verlegung von Produktionsbetrieben.

⁶ Eine weitere Option stellt der bewusste Eklektizismus dar, was etwa in Subkulturen als äußerst *cool* gilt; dazu West 1993.

⁷ Lokale Positionierungen haben nicht selten programmatischen Charakter. So sind Revitalisierungsbewegungen oftmals Antworten auf externe Einflüsse. Eine Alternative zu solchen Praktiken des kulturellen Purismus in lokalen Traditionen stellen Reformbewegungen dar. Mitglieder ethnischer Gruppen Nepals haben im Verlauf der 1990er Jahre bisweilen vehement debattiert, ob man schamanistische Praktiken von hinduistischen und buddhistischen Einflüssen befreien soll (Revitalisierung), oder aber ob vielmehr Reformen einzuleiten seien, um diese Rituale vom Atavismus des Blutopfers zu befreien (Ramble 1997). Zu weiteren Figuren der Positionierung gehören Behauptungen des Universalismus, des Relativismus, sowie die bewusste Vernakularisierung (Eagle Merry 1997), wie sie hauptsächlich in den Debatten um die Menschenrechte aufscheinen.

⁴ Dieses von Ulf Hannerz eingeführte Bild ist in den letzten Jahren mehrfach aufgegriffen worden; vgl. Wimmer 2002.

die Handlungsrepertoires, zu denen u. a. Widerstand gehört.

Eine Schwäche in der Erforschung der Lokalisierungsprozesse zeigt sich aber darin, dass die neuartigen kulturellen Konfigurationen allzu häufig im kulturalistischen und ahistorischen Idiom der Hybridisierung beschrieben werden. Allzu selten kommen die Strategien der Positionierung, das Machtstreben der beteiligten Kontrahenten und die sozialen Kontexte zur Sprache, in denen Bedeutungen und Symbole mobilisiert werden. Viele Studien blenden die Fragen aus, weshalb Menschen bestimmte kulturelle Formen in spezifischen Kontexten aufgreifen und sie in einer bestimmten Form gestalten, auf welchen Interessenlagen diese basieren und durch welche Handlungslogiken sie geprägt sind.⁸ Genau das ist aber die Perspektive, die in diesem Aufsatz eingenommen wird.

Es überrascht nicht, dass wichtige Anregungen für die Analyse dieser lokalen Dynamiken der Entwicklungssoziologie bzw. -anthropologie entstammen, was sich damit erklärt, dass die qualitativ verfahrenende Entwicklungsforschung seit mindestens zwei Dekaden Entwicklungsinterventionen als komplexe Beziehungskonfigurationen betrachtet, die in lokale Zusammenhänge eingebunden werden. In solchen *extended-case-studies* interessieren Aushandlungen in Akteurskonstellationen, in denen internationale Organisationen, staatliche Ämter, Experten, Nichtregierungsorganisationen (NROs) sowie unterschiedliche Akteure aus der lokalen Bevölkerung aufeinander treffen. Der von Norman Long (1989) vorgeschlagene und vielfach aufgegriffene akteurszentrierte Forschungsansatz lenkt die Aufmerksamkeit auf Prozesse an den „Schnittstellen“, wo Konflikte zwischen höchst unterschiedlichen Partnern ausgetragen werden. Diese unterscheiden sich in ihren Anliegen, Interessen und Handlungsstrategien und sie orientieren sich an mannigfaltigen kulturellen Repertoires.⁹

Das mich hier interessierende Beispiel der Lokalisierung in einem nepalischen Dorf soll veranschaulichen, wie und weshalb die positiv aufgeladene Rhetorik der „lokalen Gemeinschaft“ zu

einer Kompromissformel werden kann und welchen (strategischen) Nutzen die beteiligten Akteure daraus ziehen. Die weltumspannende Entwicklungszusammenarbeit betrachte ich in diesem Zusammenhang als eine Kraft, die Globalisierung vorantreibt. Dabei stellt sie einen besonderen Kommunikationszusammenhang her, denn dank der zur Verfügung stehenden Technologien und Finanzmittel verschafft sie sich Zugangskanäle zu entlegenen Gesellschaften, wo im Rahmen von Entwicklungsinterventionen Informationen ausgetauscht und kulturelle Muster konfrontiert werden.

3. Bajhang

Die folgende Begebenheit, die die Bäuerin Megha Laxmi erzählt, führt uns in *medias res*. Zugleich führt uns diese kurze Erzählung nach Bajhang, in eine entlegene Region am Himalaya in Fernwest-Nepal – den lokalen Kontext der nachfolgenden Analyse.

„Es war nach dem großen Erdbeben von 1972. Eines Tages hörten wir im Radio¹⁰, dass am nächsten Tag bei uns Helikopter des Roten Kreuzes landen würden, um Decken und Nahrung an die Bevölkerung zu verteilen. An Bord sollten sich auch Ausländer befinden. Für viele von uns war es die erste Gelegenheit, einen „Weißen“ zu sehen. Am nächsten Tag begaben wir uns zum Landeplatz. Wir präsentierten uns in unseren Festtagsgewändern, um die Besonderheit des Augenblicks zu betonen. Leider haben wir nur wenige der Hilfsgüter erhalten. Das meiste nahmen die Reichen mit nach Hause. Sie, die bereits in der Hauptstadt mit Ausländern in Berührung gekommen waren, haben sich ärmlich aufgemacht, wohl wissend, dass sie auf diese Weise die Weißen für sich gewinnen konnten. Denn diese wollten die Armen in Lumpen sehen.“

Was erzählt uns diese Geschichte? Sie gibt sowohl über die Beziehungen innerhalb dieser lokalen Gesellschaft Aufschluss, als auch über ihren Austausch mit der Außenwelt. Das Wissen um Wertungen und Erwartungen der von Außen intervenierenden Gönner und Experten, spielt hier eine wichtige Rolle: Dieses Wissen ist innerhalb der lokalen Gesellschaft ungleich verteilt. Es ist notwendig, Informationen zu haben, um erfolgreich externe Kontakte zu knüpfen, und wer sie hat, sichert sich Vorteile – auf Kosten der Mitmenschen. Eine solche Begegnung mit externen Besuchern zwingt die lokale Gesellschaft, einen neuen Blick auf sich selbst zu werfen,

⁸ Vgl. aber Gingrich 2002 und sein Forschungsprogramm „Lokale Dynamiken und supra-lokale Einflüsse“ (Österreichische Akademie der Wissenschaften).

⁹ Die rezente Publikation von David Mosse (2005) zeigt eindrucksvoll, wie im Rahmen von Entwicklungsinterventionen alle beteiligten Personen und Organisationen unterschiedliche Interpretationsmuster und Erwartungen an das gleiche Projekt knüpfen und wie trotz dieser Vielfalt an Interessen gemeinsame Handlungsfelder entstehen.

¹⁰ Zu diesem Zeitpunkt war dieses Kommunikationsmittel noch sehr wenig verbreitet in Bajhang. An einem Radiogerät empfangene Informationen wurden mündlich an Hunderte von Personen weitergegeben.

die eigenen Repräsentationen zu überdenken und die fremden zu interpretieren. Der Blick verknüpft die fremde mit der eigenen Optik, und hier, in einer neuen Situation, gilt es, die erprobten Strategien einer Prüfung zu unterziehen. Spätestens in diesem Moment hat sich in Bajhang eine wachsende Sensibilität für Kategorien, die anderswo entstanden sind, vollzogen.¹¹

Der regionale Kontext dieser Erzählung bildet zugleich die Grundlage, um die Geschehnisse im Dorf Bhate Khola besser zu verstehen, die weiter unten als Beispiel für einen Vorgang der Lokalisierung referiert werden. Bajhang ist heute einer der 75 Distrikte Nepals; zugleich ist es eine im Fernen Westen des Landes situierte Region, die auf eine reiche Geschichte zurückblickt.¹² Bajhang gilt zusammen mit den fernwestlichen Distrikten Jumla und Doti als die Wiege der nepalischen Kastengesellschaft (Sharma 1972, Campbell 1978). Die hinduistische Expansion in das Territorium des heutigen Nepals, des letzten Hindu-Reichs auf Erden, wie man hierzulande gern betont, vollzog sich seit dem 12. Jahrhundert, aus Indien herkommend, zunächst in den nepalischen Fernen Westen und von dort über den Zeitraum von acht Jahrhunderten bis hin zur Ostgrenze des Landes (Subedi 1988). Heute leben in Bajhang hauptsächlich Hindus: ca. 25 % sind Brahmanen, 27 % Kshatriyas, 25 % Khas, und ca. 23 % bilden die so genannten unberührbaren Kasten.¹³

Die Brahmanen- und die Thakuri-Kasten Bajhangs stehen – im nepalischen Vergleich – im Rufe besonderer ritueller Reinheit. Dank dieser Bewertung sind die lokalen Herrscher im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts wiederholt Ehen mit den politisch einflussreichsten Familien Nepals eingegangen – so

¹¹ Meyrowitz (1998) würde in diesem Zusammenhang möglicherweise vom Niedergang des lokalen Wissens als des privilegierten Mittels zur Interpretation des lokalen Geschehens sprechen.

¹² Bajhang ist noch kaum erforscht worden. Eine Ausnahme stellt Mary Camerons Promotionsarbeit (1998) dar, die die Geschlechterverhältnisse bei den unberührbaren Kasten Bajhangs behandelt sowie Ruth Marsdens unveröffentlichte Studie über die lokalen Partizipationsformen in formellen Institutionen. Ferner legte im Jahr 1988 R.R. Subedi eine Geschichte Bajhangs als Promotionsarbeit vor (bisher unveröffentlicht). Das Geographische Institut der Universität Zürich führte unter der Leitung von Frau Prof. Dr. Ulrike Müller-Böker in Kaptad (Hochgebirgsgegend im Süden Bajhangs) eine kultur- und sozialgeographische Erhebung zum Wandel der Lebensgrundlagen durch, doch infolge maoistischer Expansion musste das Projekt sistiert werden.

¹³ Gemäß der Statistik des lokalen District Development Committees von 1991.

wohl mit der Königsfamilie der Shah als auch mit der so genannten Dynastie der Rana-Premierminister.¹⁴ Bajhang gehört zu den wenigen Regionen Nepals, in denen die durch ihre Heiraten mit den nepalischen Herrschern gestärkten Thakuri-Fürsten bis Mitte des 20. Jahrhunderts eine halbautonome Herrschaft (*rājya*) ausübten. Diese besonderen politischen und Blutsbande haben die hierarchische gesellschaftliche Ordnung, die sozio-ökonomische Schichtung und paternalistische Haltungen in der Region stark geprägt.¹⁵

Die gesellschaftliche Struktur von Bajhang zeichnet sich durch akzentuierte Unterschiede in der Ressourcenausstattung aus. Wirtschaftlicher Wohlstand, gemessen insbesondere am Umfang der Ländereien, ist dabei ein wichtiger, jedoch nicht ausreichender Faktor. Die genealogische und/oder politische Nähe zum lokalen Herrschergeschlecht hat zur Zeit der Datenerhebung immer noch weitgehend, wenngleich nicht mehr ausschließlich über die Verteilung der lokalen Machtressourcen bestimmt. Auch wenn die Bajhangī rāja im Jahr 1962 ihre verbleibende Macht eingebüsst haben und dauerhaft in die nepalische Hauptstadt Kathmandu übergesiedelt sind, so war deren Einfluss in Bajhang in den 1990er Jahren immer noch beträchtlich. Die Herrscherfamilie und die ihr eng verbündeten Familien bekleiden bis heute in Nepal wichtige Ämter in der nepalischen Politik (einschließlich Schlüsselpositionen in politischen Parteien) und in der Verwaltung. Zugleich leben Bande der Patronage und klientelistische Loyalitätsmuster fort – wie es gleich anhand des Dorfes Bhate Khola gezeigt werden wird.

Reich an rituellem Status und an strategischen Beziehungsnetzen, wie sie einige wenige Familien weit über die Grenzen der Region insbesondere zum politischen Zentrum des Landes unterhalten, ist Bajhang arm an wirtschaftlichen Ressourcen und an Infrastrukturen. Gemäß der staatlichen Verwaltung ist Bajhang als eine „remote area“ klassifiziert, und dieser Status geht mit dem Anrecht der Bewohner auf subventionierte Nahrungsmitteltransporte einher sowie mit „Entlegenheitszulagen“ für die hierher versetzten Staatsdiener. „Entlegenheit“ ist

¹⁴ Die Familie der Rana hat im Jahr 1846 die politische Macht an sich gerissen und vererbte fortan untereinander das Amt des Premierministers, während sie das Herrschergeschlecht der Shah auf repräsentative Aufgaben beschränkt hat.

¹⁵ Eigene Datenerhebungen und Vergleich mit den früheren Forschungen in Zentral-Nepal; vgl. Pfaff-Czarnecka 1989.

ein relativer Begriff. Die Entfernung bemisst sich an der Reisedauer nach Bajhang. Zur Zeit der Datenerhebungen¹⁶ spielte sich der Transport für einige Privilegierte per Flugzeug aus der südwestnepalischen Stadt Nepalganj (3 Flüge pro Woche in Kleinflugzeugen) in die Distrikthauptstadt Chainpur ab oder aber auf Fußwegen. Die nächste befahrbare Straße lag 3 Tagesmärsche von Chainpur entfernt. Die meisten Waren kamen nach Bajhang auf die Rücken von Mauleseln, Ziegen, Schafen und Trägern geschnallt.

Zur Reichtumsverteilung in Bajhang liegen insofern keine gesicherten Daten vor, als die vorhandenen Statistiken nur die Durchschnittswerte (Umfang der Ländereien pro Kopf) angeben; eine einschlägige Forschung liegt nicht vor. Die Reichtumsunterschiede sind indes beträchtlich, wovon ich mich im Rahmen eines dreiwöchigen *Rapid Rural Appraisals*¹⁷ überzeugen konnte. Insbesondere in der Umgebung der Distrikthauptstadt Chainpur leben Nachfahren der Fürsten Bajhangs, die sowohl über umfangreiche Ländereien vor Ort verfügen, die weitgehend von Pächtern bebaut werden, als auch Land und Häuser in Kathmandu sowie im fruchtbaren Terai-Streifen im Süden des Landes besitzen. Für die jüngere Generation dieser Familien bietet der Landbesitz nicht mehr die Haupteinnahmequelle. Vielmehr findet sie ihr Auskommen als staatliche Angestellte und als Unternehmer – allerdings hauptsächlich außerhalb Bajhangs. Diese Thakuri-Familien sind eben jene „Reichen“, die in der kurzen Erzählung Megha Laxmis zur Sprache gekommen sind.

Der Großteil der Haushalte Bajhangs findet aus dem Landbesitz kein ausreichendes Auskommen. Die Informanten schätzen, dass ca. 40 % der Männer entweder saisonal in die benachbarten westindischen Distrikte Kumaon und Garhwal als Landarbeiter und Holzfäller auswandern oder sich für mehrere Jahre in Nordindien und im Raum um die boomende südindische Stadt Bangalore als Nachwächter verdingen. Nur die Arbeitsmigration nach Bangalore generiert mehr als Überlebenssicherung: Sie ist allerdings ein – an den Maßstäben Bajhangs gemessen – Mittelschichtphänomen: Um nach Bangalore zu gelangen, bedarf es beträchtlicher finanzieller Mittel; zugleich ist die Mehrheit der

Rückkehrer in der Lage, ihren Lebensstandard aufzubessern – d. h. Land zu kaufen, ein Haus zu bauen oder ein Geschäft zu eröffnen (Pfaff-Czarnecka 1993).

Es gibt keine Industrien in Bajhang. Kleinhandwerk wurde vor allem von „unberührbaren“ Handwerkern mit ihren angestammten Kastenberufen – als Schneider, Schuster, Schmied, Wäscher, Ölpresser – ausgeübt, wobei die Bezahlung, entsprechend dem pan-indischen Muster, nicht für jede Dienstleistung, sondern zwei Mal jährlich in Naturalien erfolgt, welche die Patrone entrichten. Handel wurde Anfang der 1990er Jahre hauptsächlich in der Distrikthauptstadt (46 Geschäfte v. a. mit Stoffen, Nahrung) sowie in einigen Ortschaften auf den Fuß- und Reitwegen nach Chainpur betrieben. Als einen interessanten Typus von Unternehmen betreiben in Bajhang die Angehörigen der ethnischen Gruppe der Byansi (die in Bajhang weniger als 1 % der Bevölkerung ausmachen) Tierkarawanen: Auf den Rücken von Schafen und Ziegen erfolgen die staatlich subventionierten Transporte von Salz und Getreide.

Der staatliche Sektor bildet schließlich einen bedeutenden ökonomischen Faktor. In der Distrikthauptstadt lebten und arbeiteten im Jahr 1991 fast 200 staatliche Angestellte, die in 36 Ämtern beschäftigt waren. Die oberen Ränge waren durchweg von Personen besetzt, die nicht aus Bajhang stammten. Der wirtschaftliche Aufschwung von Chainpur, einschließlich des Flugverkehrs, war auf die Präsenz der Ämter und der Beamten zurückzuführen. In den Dörfern Bajhangs spielte bis in die späten 1990er Jahren der staatliche Sektor ebenfalls eine wichtige Rolle, wenngleich in einer anderen Form. Für die Dorfbewohner waren die staatlich verteilten Güter sehr wichtig – sowohl für die Konsumtion (subventionierte Nahrungsmittel, Medikamente) als auch für die Produktion (subventionierter Dünger, staatliche Förderung bei dem Bau von Bewässerungsanlagen u. a.). Das lokale Steueraufkommen war so gering, dass praktisch sämtliche infrastrukturelle Einrichtungen und Ausbesserungen (Hängebrücken, Wasserquellen, Bewässerungskanäle) über staatliche Zuwendungen und dank der Entwicklungshilfe finanziert werden mussten. Von den Projekten konnten unter anderem auch Tagelöhner sowie Kontraktoren profitieren, die als Privatunternehmer mit der Ausführung der Projekte betraut waren.

Seit einigen Jahren fließen allerdings keine Gelder mehr nach Bajhang, denn die maoistische Expansion, die in Nepal im Jahr 1996 eingesetzt hat¹⁸,

¹⁶ Das ethnographische Präsenz liegt eine Dekade zurück: 1. Feldaufenthalt Oktober 1990 – April 1991; danach kürzere Forschungen zwischen 1992 und 1995.

¹⁷ Eine Forschungsmethode, die u. a. auf Einschätzungen von Informanten beruht. Diese wurde im Jahr 1990 während drei Wochen im Umkreis von ca. 20 Kilometern um die Distrikthauptstadt Chainpur durchgeführt.

¹⁸ Dazu Thapa 2003, Pfaff-Czarnecka 2005.

zeigt auch in Bajhang nachhaltige Wirkungen. Der maoistischen Bewegung, die heute (August 2005) fast zwei Drittel des Landes *de facto* kontrolliert, ist es auch in Bajhang – bis auf die Distrikthauptstadt – gelungen, das staatliche Gewaltmonopol vollständig zurückzudrängen. Nachdem die Maoisten hier neue Führungs- und Verwaltungsstrukturen etabliert haben, flüchteten viele Familien nach Kathmandu und ins Terai. Zu den wichtigsten Fluchtmotiven gehörte die Furcht, von den Maoisten als Teil des lokalen Establishments betrachtet zu werden, was Sanktionen und Enteignungen zur Folge gehabt hätte. Mehrere der weiter unten beschriebenen *dramatis personae* aus Bhate Khola haben deshalb heute das Dorf verlassen.

Die 62 Haushalte des hier interessierenden Weilers Bhate Khola im Distrikt Bajhang sind in der ethnischen Zusammensetzung homogen. Sie alle gehören der Bevölkerungsgruppe der Khas an, wobei sich die Bewohnerinnen und Bewohner in sieben Verwandtschaftsgruppen aufteilen, die jeweils ein der Länge nach unterteiltes Terrassenhaus bewohnen. „Unberührbare“ Handwerker leben und arbeiten in benachbarten Weilern. Der Rang der Khas in der nepalischen Kastenordnung ist umstritten. Aus der Sicht der meisten Khas besteht kein Zweifel darüber, dass sie zu den zweimal geborenen Kasten zählen. Höher rangierende Kasten (Brahmanen, Thakuri, Chetri) sehen sie hingegen als rituell bedeutend tiefer stehend an, tragen die Khas doch nicht die heilige Schnur, was für die übrigen zweimal geborenen Hindus Pflicht ist; diese Kasten gelten ihnen als Abkömmlinge von Männern aus höheren Kasten und deren tiefer rangierenden Konkubinen (vgl. auch Berreman 1963). Die Verwandtschaftsstruktur ist bei den Khas, wie bei den anderen Hindukasten, durch Patrilinearität und Patrilokalität bestimmt: So wird die Abstammung über die männliche Linie geregelt, und die Brautleute leben nach der Heirat am Geburtsort des Mannes, in der Regel im Haushalt des Bräutigamvaters.

Die Terrassenhäuser geben ein für Bajhang Dörfer typisches Bild ab, wobei es in der Region auch Streusiedlungen gibt. In allen Terrassenhäusern Bhate Kholas leben Menschen, die jeweils einer Patrilinie angehören.¹⁹ Das heißt, dass die Verwandtschaft in diesen Häusern auf die Abstammung von einem männlichen Vorfahren in maximal sieben Ge-

nerationen zurückgeführt wird. Fünf Terrassenhäuser bilden miteinander einen Klan, was bedeutet, dass sie sich als von einem gemeinsamen mythischen Vorfahren abstammend betrachten, weswegen sie auch nicht untereinander heiraten dürfen. Die übrigen beiden Häuser sind nicht mit den anderen fünf verwandt; es bestehen jedoch enge Nachbarschaftsbeziehungen sowie Bande ritueller Freundschaft.

Das Vorhandensein enger verwandtschaftlicher Bande schließt in Bajhang, ebenso wie in anderen hinduistischen Regionen des indischen Subkontinents, Konfliktpotenziale nicht aus. Auch in Bhate Khola haben sich über lange Zeiträume hinweg Faktionen herausgebildet: Brüder und Vetter können konkurrierenden Gruppierungen angehören, die immer wieder Konflikte untereinander austragen. Auch in dieser Hinsicht repliziert sich in Bhate Khola ein Muster politischer Beziehungen in Nepal, das die moderne Parteibildung vorgeprägt hat. Schon vor dem politischen Wechsel im Jahr 1990 haben politische Animositäten, die in den relativ stabilen Faktionen geschürt wurden, die Entscheidung für oder gegen politische Führer und deren Unterstützung im Wahlkampf bestimmt. Als im Jahr 1990 in Nepal das Mehrparteiensystem – neben umfassenden anderen demokratischen Innovationen – eingeführt wurde, fiel die Parteipräferenz mit Faktionengrenzen eng zusammen. So kam es immer wieder vor, dass enge Verwandte bei den Wahlen gegeneinander antraten.

Bhate Khola gehört zu denjenigen Dörfern Bajhangs, die auch in der Ressourcenausstattung der Bewohner weitgehend homogen sind. Dennoch gab es in diesem Weiler immer Personen in herausgehobenen Positionen, welche die lokale Gemeinschaft zu vertreten hatten. Die Fürsten Bajhangs verließen sich auf lokale Repräsentanten, die mit der Aufgabe betraut waren, Steuern und Abgaben (z.B. von landwirtschaftlichen Produkten) einzutreiben, Arbeiten (Bau und Ausbesserung von Fußwegen oder Bewässerungsanlagen) zu leiten und für Ruhe und Ordnung zu sorgen. Traditioneller Weise waren es die Vorstände der Großfamilien (vererbbar) sowie für bestimmte Aufgaben ernannte Personen, die den Weiler nach außen zu vertreten und die Verfügungen der Fürsten gegenüber den Mitbewohnern zu kommunizieren hatten. Bis vor zehn Jahren stellten Mitglieder der dominanten Linie die wichtigsten Ämter, auch wenn sie sich seit den 1960er Jahren zur Wahl zu stellen hatten. Doch nach und nach haben solche persönlichen Eigenschaften wie Bildung, Kontakte und Kenntnisse von der „Welt draußen“ einige Männer von – nach lokalen Maßstäben – minderer Herkunft innerhalb

¹⁹ Allerdings wohnen in zwei Häusern auch eingeheiratete Verwandte. Einem lokalen Brauch entsprechend gibt es für Männer die Möglichkeit, in das Haus seiner Ehefrau zu ziehen, falls diese keine Brüder hat. Das generelle Muster ist allerdings das der Patrilokalität.

der Verwandtschaftseinheiten emporkommen lassen. Gerade der Dorfvorsteher von 1990 verstand es, seine Arbeit als Nachtwächter in Bangalore zu nutzen, um nach der Rückkehr vor Ort den Posten des Dorflehrers zu erhalten und politisch aufzusteigen. Wenn im Weiteren von Honoratioren die Rede sein wird, dann handelt es sich um gut miteinander vernetzte Personen²⁰, zu deren Kreis sowohl die gewählten lokalen Volksvertreter (aus der *Communist Party of Nepal*) als auch ihnen verbundene Männer gehören, die zwar zu diesem Zeitpunkt keine formalen Ämter innehatten, die jedoch über Status, Einfluss und Kontakte verfügten und der gleichen politischen Faktion angehörten. Von politischen Führern ist hingegen die Rede, wenn die gewählten Volksvertreter gemeint sind.

Das demokratische System politischer Repräsentation hat sich in diesem Weiler weigehend in die zuvor bestehenden Machtstrukturen eingefügt. Dies ist insofern frappant, als das formale System Nepals sich erheblich verändert hat und weil die Beziehungen des Dorfes zu den staatlichen Ämtern und zu den Parteispitzen eine bedeutende Wende erfahren haben. Waren unter den Fürsten die dörflichen Vertreter vor allem mit der Abpressung des Überschusses betraut, so verwalteten die Verantwortlichen in den letzten Dekaden die öffentlichen Gelder und Dienstleistungen, welche der Staat und die Entwicklungszusammenarbeit an die dörflichen Gesellschaften zuteilten. Das paternalistische Muster politischer Unterordnung blieb jedoch erhalten. In der Wahrnehmung der Dorfbewohner hat sich die Vorstellung eines legitimen Anspruchs auf Zuwendungen aus öffentlicher Hand nicht etablieren können; die gewählten Vertreter wurden als Persönlichkeiten gesehen, die den Zugang zu Ressourcen erst organisieren müssen. Eine aufgebrachte Bäuerin, die es kritisierte, dass die externen Interventionen nur den Führern des Dorfes vorbehalten wären, zählte präzise die Beziehungsketten vom Dorfvorsteher bis zu deren Patrons in Kathmandu auf, die dem alten Fürstengeschlecht entstammen.

Mangels ausreichender Ländereien ist die Mehrheit der Haushalte von Bhate Khola auf Zusatzinkommen angewiesen. Der Landbesitz variiert zwischen den Haushalten von 1 *ropani* bewässerbaren Landes (v. a. für den Reisanbau) und 0,5 *pathi*²¹ unbe-

wässerbaren Landes (Weizen, Mais) bis zu 3,5 *ropani* und 3 *pathi*, was aus der lokalen Sicht keine stark akzentuierten Reichtumsunterschiede darstellt, würde nur der Landbesitz ins Gewicht fallen. Dabei benötigt ein fünfköpfiger Haushalt ca. 3 *ropani* und 2 *pathi*, um ein ausreichendes Einkommen zusammenzubringen, das allein auf der Landwirtschaft beruht. Arbeitsmigration und staatliche Anstellungsverhältnisse als Lehrer oder bei lokalen Ämtern (Baumschule, Post, *agriculture extension office* und ein *health post*) müssen deshalb einen Ausgleich bieten.

Bhate Khola entspricht einem in Bajhang weit verbreiteten Typus dörflicher Gesellschaften: Es herrschen innerhalb der Weiler (nicht aber zwischen ihnen) weit gehende soziale und kulturelle Homogenität und wenig ausgeprägte Reichtumsunterschiede beim Landbesitz. Dennoch registriert die Bevölkerung markante Unterschiede bezüglich der Verfügung über neue Ressourcen: Dazu zählt die Möglichkeit der Bereicherung durch Kontrakte, durch besondere Gratifikationen und durch etablierte Netzwerke zu Politikern außerhalb der Region sowie zu einheimischen und ausländischen Entwicklungsexperten. Höchstwahrscheinlich stellt Korruption eine weitere Einkommensquelle dar.²²

4. Verhandeln kollektiver Repräsentationen im Dorf Bhate Khola

Die folgende Schilderung einer Sequenz von Entwicklungsinterventionen in Bhate Khola im Zeitraum zwischen den Jahren 1988 und 1992 soll veranschaulichen, dass und wie Mitglieder einer lokalen Gesellschaft heute das normativ hoch aufgeladene Bild der *lokalen Gemeinschaft* zu handhaben und strategisch zu nutzen lernten; welche Ziele manche von ihnen (und weshalb nicht alle) dadurch erreichen, und welche Interessen der strategischen Handhabung dieser Selbstrepräsentation zu Grunde lagen. Bhate Khola gibt ein gutes Beispiel dafür ab, wie Mitglieder einer lokalen Gesellschaft auf die an sie herangetragenen Erwartungen und Repräsentationen reagieren. Denn das Dorf wurde weit über Bajhangs Grenzen hinaus dafür bekannt, dass hier Entwicklungsprojekte erfolgreich durch kollektive Aktion implementiert werden, indem die Dorfbewohner unentgeltlich in Entwicklungspro-

²⁰ Über Verwandtschaft oder gemeinsame politische Interessen oder gemeinsame Geschäfte.

²¹ *Ropani* ist ein Flächenmaß (0,05 ha.); *pathi* – ist ein Volumenmaß (in Bajhang abweichend in der Menge vom zentralnepalischen Maßstab): Es handelt sich um diejenige Fläche, die mit 4 Mana (Volumenmaß von ca. ½ Liter,

d.h. ca. 2 Liter) Weizensaat bebaut wird; ergibt ca. 2 Zentner Getreide.

²² Zu Korruption und Nepotismus in Bajhang Pfaff-Czarnecka 1991.

jekten kooperieren. Das Dorf gilt als das Musterbeispiel für eine gut funktionierende lokale Gemeinschaft. Nicht nur wurden hier auf die Initiative von UNICEF hin zwei Brunnen gebaut; das Dorf hat auch Gemüsegärten vorzuweisen. Des Weiteren kamen mehrere Gehöfte in den Genuss einer eigenen Trinkwasserversorgung, die wenig Aufwand erfordert, während die Mehrheit der Bewohnerinnen des Dorfes immer noch einen weiten und steilen Weg zur nächsten Wasserquelle zurücklegen muss. Ein weiteres Novum sind drei Latrinen, die in der Dorflandschaft nicht zu übersehen sind. Zudem ist der Dorfvorsteher gern bereit, seine Webfertigkeiten vorzuzeigen, die er bei einem staatlichen Training erworben hat.

In Bhate Khola scheint Anfang der 1990er Jahre alles zu funktionieren. Wenn Einwände auftauchen, beeilen sich die lokalen Führer, diese schnell zu zerstreuen. Einwände gibt es aber. Denn geplant waren fünf Brunnen und acht Latrinen. Auf die Anfrage, wann die ausstehenden Bauten verwirklicht werden sollen, antworten die Führer, dass die Arbeitskooperativen bislang mit anderen Aufgaben beschäftigt seien, aber nicht mehr lange. Was sie allerdings nicht sagen, ist, dass die Dorfbewohner kollektiv bislang ausschließlich Bauten ausgeführt haben, die in der unmittelbaren Nachbarschaft der Häuser der Honoratioren (des Dorfvorstands und der Mitglieder des örtlichen „Entwicklungskomitees“) gelegen sind. Der relative Wohlstand einiger Familien wird mit ihrem Fleiß begründet. Die Führer schweigen sich auch darüber aus, dass die Dorfbewohner bereits seit drei Jahren auf die restlichen geplanten Einrichtungen warten.

In der Zwischenzeit besuchte ein Film-Team im Auftrag von UNICEF das Dorf und bannte den Erfolg auf Zelluloid. Der kommunale Geist des Dorfes konnte mit farbenfrohen Gruppentänzen und den pittoresk angelegten Terrassenhäusern untermauert werden – ganz den westlichen Vorstellungen von einer intakten Dorfgemeinschaft entsprechend. Auch wenn die Dorfbewohner sich freudig an den Filmaufnahmen beteiligten, wächst nun doch die Kritik, die in der Abgeschiedenheit der Gehöfte hinter vorgehaltener Hand vorgebracht wird. Denn die meisten Dorfbewohner denken, dass sie zum Narren gehalten wurden. Praktisch niemand erwartet mehr, dass die versprochenen Bauten jemals verwirklicht werden. Die Latrinen hält man zwar nicht wirklich für erforderlich, doch auf die Trinkwasserbrunnen will niemand verzichten.

Die unternehmerischen Führer sind für ihren Kollektivgeist noch zusätzlich belohnt worden. Nicht nur mussten sie über die zielgerechte Verwendung

der dem Dorf zugesprochenen Mittel keine Rechenschaft ablegen; es ist ihnen seitens UNICEF noch ein weiteres Projekt zugesprochen worden: Der Bau einer Bibliothek mit Solarbeleuchtung. Dass die Führer sich für den Bau einer Bibliothek engagierten, bringt ihren fortschrittlichen und kommunalen Geist zusätzlich zu sichtbarer Geltung. Der Vorsteher sagt, dass die Menschen im Dorf anfänglich fragten, was dieser Bau sollte. Doch er hätte ihnen erklärt, dass es zu ihrem Vorteil wäre. „Denn Menschen müssen etwas für sich selber tun. Die Bildung ist für jeden notwendig: für Alte, Frauen, für heranwachsende Mädchen“.²³ Die Bibliothek symbolisiert das Lernen, und zugleich steht die Solarenergie – ein weiteres Novum für Bajhang – für umweltfreundliche Technologien. Zudem impliziert eine öffentliche Bibliothek freien Zugang. Doch dem ist nicht so. Die Bibliothek, in der nur Broschüren ausliegen, wird als Treffpunkt der lokalen Fraktion der kommunistischen Partei und der lokalen Verbündeten genutzt. Die Dorfbewohner sind nicht dringend auf eine Bibliothek angewiesen. Einige haben zwar profitiert, indem sie sich für den Bau verdingen konnten (in diesem Fall kam unentgeltliche Arbeit gar nicht erst in Frage). Da aber einige Dorfbewohner das auffällige Gebäude selbstverständlich benutzen konnten, während alle anderen davon ausgeschlossen waren, regte sich Unmut über die ungleichen Zugangschancen. Mehrfach ist am Vorsteher des Dorfes Kritik geübt worden, etwa in den Worten, er würde Holzbretter aus der Dorfschule entwenden und in seiner Küche verheizen. Dennoch setzten sich Mitte der 1990er Jahre die Bewohnerinnen und Bewohner Bhate Kholas nicht offen zur Wehr.

Weshalb wehrten sich die Bewohner von Bhate Khola nicht? Ist diese Frage gerechtfertigt? Die Antwort lautet „ja“, denn wie mehrere Personen versichert haben, nahm man Mitte der 1990er Jahre in Bhate Khola zunehmend die Kluft zwischen den althergebrachten Formen der Reziprozität und den zur Schau gestellten Manifestationen der kollektiven Gesinnung wahr. Doch, wie wir gleich sehen werden, sind diese Zurschaustellungen nicht allein aus den Interessenlagen der Führer begründet, denen der Rest des Dorfes gefügig folgte. Vielmehr ging die Bereitschaft der Menschen aus Bhate Khola, in die kollektiven Repräsentationen einzustimmen, auf die vielfältigen Formen der überlieferten Reziprozität zurück.²⁴ Kein Wunder, dass die nach

²³ Seine Frau erklärte jedoch, dass er niemals Zeit gefunden hätte, sie zu unterrichten.

²⁴ Es geht mir keineswegs darum, den Begriff „lokal“ mit

Außen gerichteten Repräsentationen des Kollektiven sich an lokalen Deutungsmustern orientierten und dass man sich ihrer bediente. Erhellen möchte ich diese Aussage, indem ich *drei* Konzepte der „Moralökonomie“ auf die lokale Gesellschaft anwende und dabei die Motivationen und Interessen der Beteiligten schildere.

Das *erste* und gängigste Konzept der *Moralökonomie* lässt, so Georg Elwert (1987), das Ideal der generalisierten Reziprozität zu einem Muster werden. Dieses Konzept betont den unbezahlbaren Wert der gegenseitigen Hilfe, unentgeltlicher Dienstleistungen sowie die Macht der Emotion. Zwei Dimensionen dessen, was eine Gemeinschaft ausmacht, fließen hier zusammen: Die Gegenseitigkeit, das heißt die Fülle an Leistungen und Verpflichtungen, welche Individuen interessengeleitet in ein dichtes Beziehungsgeflecht einbindet sowie die kollektiven Imaginationen und Beteuerungen einer Ganzheit. Zu Recht hat Max Weber (1972 [1921]) betont, dass die Gefühlswerte und die Zweckrationalität (Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung) etwa in der Familie ganz nah beieinander liegen.

Neben den gemeinschaftlichen Symbolen ließ die Kombination von Gegenseitigkeit, Verpflichtung und Interesse das lokale Leben in Bhate Khola zu einem komplexen Beziehungsgeflecht werden. Wie anderswo in Südasien (vgl. unter anderem Robert Wades' Analyse der „Dorfrepubliken“, 1988) hat auch Bhate Khola kommunale Formen und hohe Kooperationsbereitschaft hervorgebracht, die durch folgende Faktoren begünstigt werden: Vorhandensein von Normen, die als verbindlich galten, sodann die (zum Zeitpunkt der Datenerhebung) noch weit gehend funktionierenden Führungs- und Autoritätsstrukturen, ferner die geringe Größe der kooperierenden Einheiten und deren weit gehende sozio-kulturelle Homogenität.²⁵ Bhate Khola hat

demjenigen der „Gemeinschaft“ gleichzusetzen, wie es Kirby (1998) vorschlägt; vielmehr möchte ich zeigen, wie die Konnotation „Gemeinschaft“ den Begriff des „Lokalen“ ausprägt.

²⁵ Man hat hier die endlosen Debatten nicht vernommen, welche sich Anfang der 1990er Jahre die Intellektuellen in der fernen Hauptstadt Kathmandu lieferten. Der nepalische Ethnologe Dor Bahadur Bista hat nämlich im Jahr 1991 ein mittleres Erdbeben ausgelöst, als er in seinem Buch „Fatalism and Development“ die These vertrat, dass die Hindus mit ihren egoistischen und fatalistischen Haltungen nicht instande wären, die Entwicklung Nepals voranzutreiben. Diese Rolle falle laut Bista den zahlreichen nichthinduistischen Ethnien zu, die einen starken kooperativen Geist an den Tag legen würden. Bistas Argumenta-

tion und die Kontroversen, die sie entfachte, machen deutlich, dass kollektive Formen in Übereinstimmung mit dem Konzept der „Moralökonomie“ (die durchaus auch hinduistischen Gruppen geläufig ist) zu einer Ressource geworden sind – trotz oder vielleicht gerade wegen der Unbestimmtheit der Konzepte. Fazit: Kommunale Formen „haben“ bringt Ansehen.

Kooperation wiederholt geübt, beispielsweise wenn es notwendig war, Bannwälder zu errichten, um Lawinen vorzubeugen. Zudem bringen externe Interventionen neue Erfordernisse zur Kooperation mit sich – manchmal gar, um staatliche Eingriffe abzuwenden.

Auch Mitte der 1990er Jahre orientierten sich die Dorfbewohner an den überlieferten Werten und Normen, wenn sie kooperierten. Dennoch reicht dieses Erklärungsmodell nicht aus, um zu verstehen, warum die Bewohner von Bhate Khola untereinander kooperierten, statt ihrem Unmut Ausdruck zu verleihen. Denn die Erfahrungen mit den externen Maßnahmen haben sie – wie sie selbst sagten – vorsichtig und misstrauisch gemacht, sowohl gegenüber den Intentionen der externen Experten als auch gegenüber den Honoratioren, die als Mittler fungierten. Frau Savitri bringt ihre Haltung deutlich auf den Punkt: „Die Führer würden immer sagen, dass diejenigen Leute mehr erlangen würden, die hart arbeiten, was aber nicht stimmt. Gemüse können die Familien anbauen, die eine Wasserquelle im Garten haben, und diese kriegt man dank Beziehungen“. Diese neuartigen Einsichten stärkten freilich die schon früher vorhandenen Ambivalenzen des gemeinschaftlichen Lebens. Der Fall von Bhate Khola und besonders die Art, wie die Informantinnen und Informanten ihre Ängste beschrieben und ihr Handeln legitimierten, bringen daher zwei weitere Konzepte der *Moralökonomie* auf den Plan.

James Scotts (1976) Begriff der *moral economy* betont, dass die lokale Bevölkerung triftige Gründe hat, ihren Unmut vor den lokalen Führern zu verbergen, und sich gar an Praktiken zu beteiligen, von denen man scheinbar nicht profitiert. Ein Grund dafür mag sein, dass sich hier zum Zeitpunkt dieser Untersuchung, anders als in vielen anderen Teilen des indischen Subkontinents keine Protestkultur herausgebildet hat. Wichtiger aber scheinen mir Erklärungen, die strategisch begründet sind: So ergibt sich die individuelle Bereitschaft zur Kooperation unter anderem aus der Einsicht, dass ein gutes Einvernehmen mit den lokalen Führungsschichten wichtig ist, um künftig auf deren Hilfeleistungen zählen zu können. Es handelt sich insbesondere um

tion und die Kontroversen, die sie entfachte, machen deutlich, dass kollektive Formen in Übereinstimmung mit dem Konzept der „Moralökonomie“ (die durchaus auch hinduistischen Gruppen geläufig ist) zu einer Ressource geworden sind – trotz oder vielleicht gerade wegen der Unbestimmtheit der Konzepte. Fazit: Kommunale Formen „haben“ bringt Ansehen.

individuelle Strategien, sich die Patronage starker Führerpersonen zu sichern, die über strategisch wichtige Informationen, Kontakte und Ressourcen verfügen. Weil „der Staat“ zunehmend in das Leben der lokalen Bevölkerung eingreift und die staatlichen Institutionen begehrte Dienstleistungen wie zum Beispiel Kleinkredite anbieten, können sich Beziehungen über die dörflichen Honoratioren als lebenswichtig erweisen. Dass die Politiker offensichtlich in der Lage waren, ihre Interessen durchzusetzen, galt doch als *der* Beweis, dass sie den Staat „kannten“ und an der Quelle waren. Hier kam das alte klientelistische Muster gegenüber den Fürsten zum Tragen.

Individuelle Ziele können auch kollektiven Charakter erlangen. So spielte auch die Erwartung eine wichtige Rolle, dass die politischen Führer früher oder später Güter für das Dorf beschaffen würden, die nicht (leicht) aufgeteilt werden können, etwa Schulgebäude oder Brücken. Die Menschen von Bhate Khola haben bereits früher erlebt, dass Führer, die stärker egalitär orientiert waren, ihre Ideen nicht in die Tat umsetzen konnten, weil sie keine starken Patrone in der Verwaltung und in den Parteien hatten. Zum Zeitpunkt der beschriebenen Ereignisse fanden sich aber keine Führer in Bhate Khola, die zugleich stark *und* gerecht waren.

Schließlich ist noch ein *dritter* Grund zu bedenken, der bemerkenswert zu E.P. Thompsons (1971) Konzept der *moral economy* passt, auf welchem auch Scotts Modell aufbaut. In Thompsons Auffassung entwickelte sich eine moralische Ökonomie dadurch, dass die Armen und die Reichen im England des späten 18. Jahrhunderts in einen Kreislauf antagonistischer Interessen („antagonistic interests“) und gegenseitiger Abhängigkeit eingebunden waren. Dabei verstanden es die Armen, die paternalistischen Haltungen der Reichen zu ihren eigenen Gunsten auszulegen. Es ist ihnen gelungen, den Slogan der „Subsistenz für alle“ zu ihren Gunsten zu wenden, indem sie immer wieder an die Reichen appellierten, ihren Pflichten gegenüber den Armen nachzukommen. So überholt dieses Erklärungsmodell auch klingen mag: In Bajhang bedienten sich die Armen und die Reichen – wengleich aus unterschiedlichen Gründen – gleichermaßen der Idee paternalistischer Verpflichtungen. Die dabei bemühten Rhetoriken hoben den lokalen oder kommunalen Zusammenhalt hervor, und ließen die schwächeren Bevölkerungsgruppen mit ihrem zur Schau getragenen Einverständnis in die äußerst ungewisse Zukunft investieren. Weshalb sich die Führer trotz ihrer starken Autonomie gegenüber der Basis darauf einließen, muss hauptsächlich mit dem Ge-

wicht der Wählerinnen und Wähler gegenüber ihren Repräsentanten erklärt werden. Zudem sind auch sie auf Hilfestellungen vor Ort angewiesen – dann etwa, wenn die Politiker ihren Wohnsitz in die Hauptstadt verlegen und sich den nachbarschaftlichen Beistand für ihre betagten Eltern sichern wollen.

Der Befund aus Bajhang ist paradox, jedoch einleuchtend: Man verfügt über ein breites Repertoire an Handlungsmustern und Rhetoriken, um solidarische Bande herzustellen. Die Grenze zwischen dem auf das Gemeinwohl ausgerichteten Handeln und der Image-Produktion war indes fließend. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass die gegenwärtige, auf die Entwicklungspraxis zugeschnittene Renaissance der gemeinschaftlichen Formen innerhalb dieser lokalen Gesellschaft ausgerechnet zu dem Zeitpunkt erfolgte, als man in Bhate Khola eine gewisse Zersetzung des gemeinschaftlichen Zusammenhalts konstatierte. Es bedurfte nur eines kleinen Gedankenschritts, um den kollektiven Vorrat an Repräsentationen eines solidarischen Wir-Gefüges, den die Dorfbewohner sich in Jahrhunderten erarbeitet haben, für die Selbstdarstellungen gegenüber externen Experten wieder zu mobilisieren. Im Angesicht externer Experten greifen die Dorfbewohner auf die ihnen bekannten Muster lokaler Solidarität zurück, um der Entwicklungskategorie „lokale Gemeinschaft“ zu entsprechen. Diese Kategorie und vor allem die Bedingungen ihrer Produktion und Verbreitung gilt es nun genauer zu erkunden.

5. Global handeln und lokal denken – oder: Zur Produktion globaler Repräsentationen lokaler Harmonie

„Think globally, act locally.“

„The radical slogan of an earlier day, ‚Think globally, act locally‘, has been assimilated by transnational corporations with far greater success than in any radical strategy. The recognition of the local in marketing strategy, however, does not mean any serious recognition of the autonomy of the local.“

„We are not multinational, we are multilocal.“

*Coca cola executive*²⁶

Der Begriff des Lokalen gehört heute zum festen Repertoire kultureller Produktion von globalen Vorstellungen. Visionen des Lokalen tauchen sowohl in Marktkampagnen auf als auch in einer Vielzahl von aktuellen Diskursen: Ob in politischen Aktionen der Ureinwohner (*indigenous people*), die ihre Anterioritätsrechte in einem lokalen Territori-

²⁶ Diese Zitate stammen aus Lewellyn 2002: 185.

um behaupten, ob in Projekten zum Risikomanagement (z. B. Flutkatastrophen, dazu Duyne 2004), oder in wirtschaftlichen Strategien, die aus dem Reichtum der Vielfalt schöpfen und auf die Effizienz des Kleinen bauen (vgl. „*small is beautiful*“: Schumacher 1973) – in all diesen ineinander greifenden Diskursen wird das positiv konnotierte semantische Feld des „Lokalen“ gefestigt.

Im konkreten Fall von Bhate Khola treffen in den beschriebenen Interventionen unterschiedliche Perspektiven aufeinander. Dabei entsteht eine gemeinsame Schnittmenge, indem die Implementatoren und die lokale Bevölkerung sich auf die Formel einer solidarischen und deshalb förderungswürdigen und effizienten *lokalen Gemeinschaft* als Trägerin von Projekten einigen. Die Bezugshorizonte, an denen sich diese diskursiven Formeln orientieren, variieren indes beträchtlich. Die „lokalen“ Rationalitäten, die die Figur des lokalen Zusammenhalts aufrechterhalten, kamen bereits zur Sprache. Es stellt sich jetzt die Frage, welche Dynamiken im – immer noch tonangebenden – Westen²⁷ zur Ausprägung von Diskursen geführt haben, die das Konstrukt des Lokalen verwenden und dieses mit komunitaristischen Werten anreichern.

Es gibt zahlreiche Orte, wo solche Diskurse entstehen: Genannt seien die westlichen *Think-tanks* der Entwicklungszusammenarbeit, die Massenmedien sowie die Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit und der humanitären Hilfe. Das in *Think-tanks* erarbeitete Wissen bietet eine wichtige Grundlage für die lokalen Interventionen. Die Massenmedien machen auf Missstände aufmerksam und berichten von der Arbeit von Hilfsorganisationen und deren Verbündeten, und unterziehen diese einer kritischen Prüfung. Die öffentliche Aufmerksamkeit ist zu einem wichtigen Faktor für die Tätigkeit internationaler, staatlicher und nicht-staatlicher Organisationen geworden. Es geht hauptsächlich um die Legitimität dieser Körperschaften, die in nicht unbeträchtlichem Maße über das Volumen der Finanzressourcen entscheidet, die den Organisationen für die Durchführung ihrer Projekte zur Verfügung stehen. Worauf baut die westlich dominierte Entwicklungszusammenarbeit mit ihrer Bereitschaft, die gemeinschaftliche Gesinnung lokaler Gesellschaften zu fördern und diese zu instrumentalisieren? Es lassen sich *drei Strömungen* ausmachen:

An *erster Stelle* ist der Aufschwung der Zivilgesellschaft zu nennen, deren Bedeutung und Tragweite sich so eindrucksvoll in den Jahren vor und nach dem Fall der Berliner Mauer gezeigt hat (Nederven Piterse 2001). Die in verschiedenen Kontexten geprägten zivilgesellschaftlichen Handlungsmodi haben beträchtlich zur erfolgreichen Ausführung von Projekten und zum Einüben zivilgesellschaftlicher Fertigkeiten an vielen Orten der Welt beigetragen. Bekannt sind die spektakulären *naming-and-shaming*-Aktionen (z. B. Nike, Shell) sowie global orchestrierte Protestbewegungen. Zwischen solchen globalen Aktionsfeldern und lokalen Gesellschaften, die auf Entwicklungszusammenarbeit hoffen, scheint eine beträchtliche Kluft zu bestehen. Die Entwicklungszusammenarbeit hat jedoch zu ihrer Überwindung beigetragen. Die Verknüpfung der beiden höchst disparaten Aktionsfelder (globale Zivilgesellschaft und lokale Gemeinschaft) ist vor allem deshalb möglich geworden, weil die Entwicklungszusammenarbeit als ein Handlungszusammenhang, der globalisierende Wirkungen zeitigt, diese Verkettung materiell herstellt und zugleich rhetorisch postuliert.

Die Entwicklungsagenturen verfügen über Ressourcen, Technologien und über institutionelle Kanäle, um sich den Zugang zu lokalen Gesellschaften zu erschließen. Die internationalen Entwicklungsagenturen kooperieren vermehrt mit einheimischen Bewegungen, Netzwerken und nicht-staatlichen Vereinigungen. Dieser Schulterschluss wird von Rhetorikern begleitet, die dem Lokalen eine positive Konnotation verleihen. So trat beispielsweise die Schweizer Entwicklungsorganisation Helvetas vor einigen Jahren mit einer Werbekampagne in eigener Sache mit dem Slogan „lokale Strukturen stärken“ hervor. (Dass lokale Strukturen oftmals autokratische Züge tragen, hat man offensichtlich übersehen.) Solche Repräsentationen kommunaler Harmonie in entlegenen Regionen der Welt verbinden die Experten erfolgreich mit Vorstellungen von im Rahmen der Entwicklungsprojekte entstehenden „Partnerschaften“ zwischen den Zielgruppen und den intervenierenden Agenturen. Das partizipatorische Modell der Entwicklungszusammenarbeit, das die Ausführung von Projekten an die Vorgabe kollektiver Aktion knüpft, verbindet globale Diskurse mit Ideen und Praktiken, deren Vorhandensein man in traditionell orientierten lokalen Gesellschaften voraussetzt.

Zudem sind die gegenwärtig positiv bewerteten Vorstellungen von Partizipation, Solidarität und Partnerschaft besonders gut dafür geeignet, die soziale Distanz und das Machtgefälle zwischen den in

²⁷ In den letzten Jahren haben Autoren wie Friedmann (1994) und Long (2001) allerdings betont, dass die globalen Strömungen zunehmend in verschiedenen Richtungen verlaufen, wodurch die Hegemonie wissenschaftlicher und kultureller Zentren des Westens aufbricht.

Entwicklungsinterventionen eingebundenen „Partnern“ diskursiv zu überwinden. „Solidarität“ und „gemeinschaftliche Gesinnung“ gehören zu den besonders häufig beanspruchten Ideologemen. Doch wir wissen viel zu wenig über ihr Wirken, um *a priori* ihren Erfolg oder auch nur das Vorhandensein zivilgesellschaftlicher Strukturen vorauszusetzen, wo immer diese supponiert werden – so wird dieses wichtige Konzept leider manchmal *ad absurdum* geführt. Mehrere Autorinnen und Autoren haben jedoch bereits die viel zu verheißungsvollen Rhetoriken mit Misserfolgen und Konfliktsituationen konfrontiert (Glagow 1992, Neubert 1991) und auf den „rhetorischen Rauch“ hingewiesen, der das Ungleichheitsgefälle verdeckt. Im Kontext der Entwicklungszusammenarbeit hält Elliott (1987: 65) fest: „there is an asymmetry of power that no amount of well-intentioned dialogue can remove“. Gerade unter den Bedingungen der Ungleichheit sind lokale Anpassungsstrategien notwendig. Deshalb „many local institutions have developed a capacity to absorb the pressures from the donor ... This is not only a question of dressing up a project application in the language the donors are known to like: it is much more a question of creating the impression of movement in directions which the donor is thought to be demanding ... a smokescreen of pseudo-participation will be put down which will leave the real distribution of power unchanged“ (ebd.).

Die gesteigerte Attraktivität zivilgesellschaftlicher Formationen für die Entwicklungszusammenarbeit lässt sich zweitens in der „Krise des Entwicklungsstaates“ verorten.²⁸ Diese hat ebenfalls wesentlich dazu beigetragen, dass seit einer Dekade die Rolle der gesellschaftlichen Akteure im Entwicklungsprozess höher bewertet wird. Insbesondere zu Anfang der neunziger Jahre gab es umfassende Bemühungen auf der Geberseite, die staatliche Kontrolle und die als nicht effizient angesehenen institutionellen Kanäle des Entwicklungsstaates zu umgehen. Als offensichtliche Kooperationspartner boten sich die NRO an, deren Zahl sich in Nepal zwischen 1985 und 1995 um ein Mehrfaches vergrößert hat. Die Agenten der Entwicklungszusammenarbeit erkannten die Potenziale dieser zivilgesellschaftlichen Organisationen hauptsächlich in ihrem starken Bezug zum lokalen Kontext. Die verantwortlichen Experten haben solche Konzepte wie „*user groups*“ und „*community based organisations*“ geprägt, was gut

zu der weit gehend kleinräumigen Ausrichtung von Entwicklungsinterventionen passte. Dass gerade in diesem Kontext die Slogans vom Typus „*small is beautiful*“ aus dem Boden zu schießen begannen, hängt auch mit einer dritten Strömung zusammen.

Als *dritte Strömung* ist nämlich die „Entzauberung der Moderne“ anzuführen, die der Kommunitarismus postuliert. Er beklagt, dass die Geschichte den unwiederbringlichen Verlust solch hoch geschätzter Werte wie des Gemeinschaftsgefühls oder des moralischen Konsensus mit sich gebracht hat. Das kommunitaristische Gedankengut fand über die nordamerikanischen *Think-tanks* Eingang in die entwicklungstheoretischen Debatten und zunehmend auch in die Entwicklungspraxis, mit der die lokalen Gesellschaften direkt konfrontiert sind. Viele Entwicklungsprogramme, die seit den späten 1980ern an die lokalen Gesellschaften herangetragen werden, sind – in Worten von Sheila Benhabib (1989) – den *partizipatorischen* Modellen des Kommunitarismus verpflichtet, welche die Notwendigkeit der Organisation des politischen Handelns postulieren. Doch auch die von Benhabib unterschiedenen integrationistischen Ansätze lassen sich – wie am Beispiel Bhate Kholas gezeigt, wo die kommunalen Formen ja zelebriert werden – mit den partizipatorischen Modellen gut verbinden. Denn in den Projektdokumenten ist das Ideal der Solidarität tonangebend: Nicht nur werden die kollektiven Formen *innerhalb* der lokalen Gesellschaften als besonders angemessen und legitim erachtet; als legitim gelten auch *Interventionen*, die zivilbürgerlichen Charakter haben. Das partizipatorische Modell will Prinzipien und Kriterien für die Gerechtigkeit in der Verteilung von Gütern festlegen und in die Tat umsetzen. Zudem soll die Kunst des Debattierens und der Konsensbildung eingeübt werden, kurz: der Weg zur Partizipation ist das Ziel. Solchen Programmen, die die Partizipation als einen Prozess des gesellschaftlichen Lernens begreifen, liegen Modelle eines starken lokalen Zusammenhalts zugrunde, der von verbindlichen Werten und Normen gestützt wird. Die so positiv erscheinenden normativen Vorgaben beruhen jedoch nicht notwendigerweise auf Informationen über die sozialen Formationen und über die Strategien der jeweiligen lokalen Gesellschaft, auf die die jeweilige Intervention abzielt. Wir können sogar von einer Verkennung und systematischen Konstruktion von Nichtwissen (Lachenmann 1993) sprechen. Armen und verwundbaren Bevölkerungsgruppen zu helfen, die durch ihre marginale Stellung in ihrem Aktionsradius begrenzt sind, verschafft den Implementatoren ja einen Zuwachs an Legitimation, der es ihnen

²⁸ Zu sehen im weiteren Kontext der weltumspannenden Veränderungen in der Rolle der Staatlichkeit und sich entsprechend wandelnden Machtdomänen.

ermöglicht, ihr Handeln als „das richtige“ darzustellen. Dass dabei homogenisierende Bilder lokaler Gemeinschaften wirksam werden, kann negative Folgen haben, wenn unternehmerische Individuen, die sich der kommunitaristischen Rhetorik bedienen, ihre Nachbarn benachteiligen.

Das Fazit ist eindeutig: Sehr unterschiedlich ausgerichtete und ausgeprägte Diskurse können in spezifischen Formeln wie der des „Lokalen“ dank deren positiver Konnotation und Mehrdeutigkeit zusammenfließen. Mit einer solchen Formel entsteht ein gemeinsamer Nenner, auch wenn die Ziele, Ressourcen und Vorstellungen der in die verschiedenen Entwicklungsbemühungen eingebundenen Akteure sehr stark divergieren und mehrheitlich zwischen den Projektverantwortlichen und der betroffenen Bevölkerung kaum direkte Kommunikation erfolgt.

6. Die Kanäle der Vermittlung glokaler Repräsentationen in der Entwicklungszusammenarbeit

Um die Dynamiken der lokalen Aneignung des hier interessierenden Musters der „lokalen Gemeinschaft“ nachvollziehen zu können, sind die Kanäle seiner Vermittlung von Interesse. Die Globalisierungsforschung geht von der Vorstellung einer vernetzten Welt aus, in der vielfältig und sehr umfassend kommuniziert wird. Zu den wichtigsten Medien der Interkonnektivität (Sassen 2000) zählen heute das Internet, die unterschiedlichen Typen telefonischer Verbindungen, Film und Video, durch globale Monopolisten betriebenes Fernsehen sowie (Lokal)Radio. Auch wenn vielfältige Statistiken und Graphiken abrufbar sind, die ein enormes Ungleichgewicht im Zugang zu den verschiedenen Kommunikationsmitteln veranschaulichen, so ist die weltweite Vernetzung doch ein sehr attraktives Bild – wengleich ein illusorisches. Die in den Broschüren der Entwicklungszusammenarbeit oft abgebildeten afrikanischen Bäuerinnen, die ein Mobiltelefon ans Ohr halten, nähren diese Vorstellung.

Dabei wird vergessen, dass es noch immer lokale Gesellschaften gibt, die kaum über solche Kommunikationsmittel wie das Fernsehen oder gar Presse verfügen. Die Gesellschaft Bajhangs lebt weitgehend noch ohne Elektrizität und fernab von Funkstationen. Dennoch ist sie, wie Erwin Ardener (1989) allgemein über die entlegenen Regionen geäußert hat, „voller Kommunikationen“. Mit Batterien betriebene Radios gehören in Bajhang seit den 1980er Jahren zum Standard und die männlichen

Bewohner sind in der Regel fähig, die Nachrichten nicht nur in Nepali, sondern auch in einigen nordindischen Sprachen zu rezipieren. Die Informationen aus der Außenwelt sind so kostbar, dass Rückkehrer mannigfach befragt werden. Am Flughafen in der Distrikt-Hauptstadt, wo zur Zeit der Datenerhebungen pro Woche drei Flüge aus der südnepalischen Stadt Nepalganj ankamen, bildeten sich stets größere Menschenansammlungen, um untereinander Informationen auszutauschen. Es ist außerdem für westliche Zeitgenossen schwer vorstellbar, dass Personen, die Bajhang noch nie verlassen haben, praktisch keine Bilder der Welt draußen kennen. Weder Photos noch Fernsehübertragungen haben diese Region erreicht.

Hauptsächlich zwei Informationsquellen vermitteln Fremdrepräsentationen des lokalen Lebenszusammenhangs. Gemeint sind die staatlich geprägten Vorstellungen und Kategorien, derer sich die Entwicklungszusammenarbeit bedient. Auch wenn dieser Begriff heute *démodé* erscheinen mag, so bedient sich der Staat eines ideologischen Apparats (Althusser), der die Darstellungen der Gesellschaft prägt. Die Schulbücher, Radioprogramme sowie die in staatlichen Ämtern ausliegenden Bildbroschüren vermitteln die offizielle Sicht der nepalischen Gesellschaft; sie kategorisieren und werten. In einem viel beachteten Aufsatz hat Stacy Pigg (1992) die Inhalte der Schulbücher der 70er und 80er Jahre und die darin enthaltenen bildlichen Darstellungen analysiert. Sie kam zu dem Schluss, dass Entwicklungsentwürfe auf spezifischen Vorstellungen über Dorfbewohner und über das dörfliche Leben basierten.²⁹ Die von ihr untersuchten Repräsentationen bringen das gängige Muster der Modernisierung ans Licht: Die Dorfbewohner werden als Lasten schleppend, naiv und unwissend dargestellt und stehen noch am Anfang des schwer zu durchschreitenden Kontinuums von der Zurückgebliebenheit zu Moderne und Fortschritt. Die Entwicklungszusammenarbeit hat seit ihren Anfängen in den 1950er Jahren zahlreiche Wendungen in der Konzeptualisierung der anvisierten Gruppen vollzogen. Die dem Modernisierungsgedanken verpflichteten Bilder unkundiger *Hilfsempfänger* haben von der Mitte der 80er Jahre an partnerschaftlichen Vorstellungen Platz gemacht. In Form einer kompensatorischen Geste suchen die Entwicklungsexperten nun ihre *Partner* symbolisch aufzuwerten.

Wie finden die Übermittlung und Aneignung von solchen Bildern und normativen Vorgaben statt? –

²⁹ „Images of villages and village life accompany the promotion of development ideals“ (Pigg 1992: 491).

Die Globalisierungsforschung, die sich mit der kulturellen Dimension der weltweiten Verflechtungen beschäftigt (federführend Tomlinson 1999), unterscheidet zwischen den kulturellen Inhalten einerseits und den Technologien ihrer Vermittlung andererseits. Dabei sind – „the medium is the message“ – Inhalte und Technologien eng verwoben. Bei externen Interventionen werden Entwicklungskonfigurationen (Olivier de Sardan 1995) zu Netzwerken, in welchen kultureller Austausch betrieben wird, so dass neue Bedeutungen entstehen, die gesellschaftlich wirksam werden. Die Zeit-Raum-Kompression (Giddens 1990) spielt sich unter anderem in diesen Kommunikationskanälen ab; unterschiedliche Wissenssysteme werden hier direkt miteinander konfrontiert.

Die Entwicklungsinterventionen lassen soziale Felder entstehen, die nicht nur Menschen unterschiedlicher Kulturen, sondern vor allem unterschiedliche Typen und Größenordnungen von gesellschaftlicher Organisation miteinander verbinden, wie sie disparater nicht sein könnten (dazu auch Long 2001). Die im Rahmen der humanitären Hilfe und der Entwicklungszusammenarbeit ablaufenden Kommunikationen können unterschiedliche Folgen für die Beteiligten haben; sie können Ungleichheit generieren oder zumindest reproduzieren. Dennoch gibt es die ausgeprägte Tendenz der großen Erzählungen, die diesen Prozessen inhärenten Ungleichheiten aus ihrer Betrachtung auszublenden, denn sie wollen das fortschreitende Zusammenwachsen einer globalen Gemeinschaft beschreiben, das durch partnerschaftliches Engagement zustande kommt. Megha Laxmis Geschichte benennt die Wirkung eines solch sympathischen Konzepts wie „humanitärer Hilfe“, in dem nicht intendierte Folgen die Ungleichheit reproduzieren. Diese kurze Erzählung zeigte, dass auch die kulturelle Produktion im Rahmen globaler Verflechtungen alte Ungleichheiten zementieren und neue schaffen kann: Wenn Repräsentationen zur Ressource werden, kommen lokale Aushandlungen in Gang, in denen das Wissen darüber, was in der Außenwelt als Wert gilt, zum Vorteil gereicht.

Einen Aspekt dieses Vorgangs nenne ich nach Ernesto Laclau (1996) „*enlargement*“: Während die Dorfbewohner recht subtil ihre Visionen und Repräsentationen des gemeinschaftlichen Zusammenhalts miteinander tauschen, kommt es bei der Begegnung mit den externen Experten zur „Vergrößerung“ der Repräsentation und ihrer Vereinfachung und Verflachung, um die Botschaft nach außen hin gegenüber weit größeren Öffentlichkeiten zu übermitteln. Solche Vergrößerung entsteht

dadurch, dass breitere Kategorien und allgemein verständliche Zeichen verwendet werden müssen, um möglichst weite Kreise an Rezipienten zu erreichen. Zu den Erfolg versprechenden Strategien gehörten daher, korrekte Repräsentationen zu wählen, die aber nicht notwendigerweise mit den semantisch unbestimmten und komplexen „vor Ort“ existierenden Vorstellungen von dem übereinstimmen, was eine lokale Gesellschaft ausmacht.

7. Zur Grammatik des „Lokalen“

Betrachten wir abschließend die komplexen Facetten des Lokalen, wie sie in Bhate Khola aufscheinen. Das semantische Feld des Begriffs „lokal“ ist nämlich weitläufig, und es ist gerade seine Mehrdeutigkeit, die die Existenz des Lokalen als einer sozialen Tatsache festigt. Angesichts der vielfach dokumentierten räumlichen Dehnungen und Entortungen sowie der externen Kategorienbildung, welche die Entterritorialisierung fördern, stellt sich die Frage, was das „Lokale“ nun ist oder bleibt. Interessanterweise gibt es nur wenige Versuche, dieser Frage analytisch beizukommen. Zu den raren Bemühungen einer systematischen Annäherung gehört Arjun Appadurais (1996: 178) Vorschlag, das Lokale als eine „komplexe phänomenologische Qualität“ zu verstehen, die „durch Serien von Verbindungen zwischen dem Sinn für soziale Unmittelbarkeit, die Technologien der Interaktivität und die Relativität der Kontexte gegeben ist“ (Übersetzung der Autorin). Diese Formulierung bringt die Unbestimmtheit und Mehrdeutigkeit eines Begriffs zum Ausdruck, der den sozialen Zusammenhang mit zeit-räumlichen Elementen zu kombinieren sucht, und dessen Aussagekraft weitgehend im Metaphorischen liegt. Denn der Begriff des Lokalen ist ebenso mehrschichtig und mehrdeutig, wie es die Erfahrungen sind, welche die Wahrnehmung des lokalen Zusammenhangs als soziale Tatsache prägen. Es ist daher von Interesse, seine komplexen Konnotationen einzufangen. Insbesondere vier Dimensionen des Begriffs „lokal“ lassen sich auf der Grundlage des Materials aus Bhate Khola ausmachen. In jeder der vier Dimensionen scheint eine andere Form von Interaktionen auf, die diese ausprägen, und jede nimmt Bezug auf einen anderen Kontext.

1. *Der lokale Raum als Verwaltungseinheit*: Die Verwaltungskategorien, die eine wichtige Grundlage für die in Kooperation mit dem Staat durchgeführten Entwicklungsprojekte bilden, geben dem lokalen Zusammenhalt eine besondere Gestalt. Solche Kategorien können Identitäten ausprägen, denn

sie vermitteln nicht nur offizielle Konstruktionen räumlicher Konfigurationen, sondern auch die offiziellen Konzeptionen der Bevölkerung. So ist die lokale Gesellschaft aus der Sicht der staatlichen Verwaltung eine Verwaltungseinheit, die spezifische Eigenschaften aufweist. Für die Entwicklungszusammenarbeit, wie für alle Expertensysteme ist es notwendig, Verwaltungskategorien zu schaffen, welche die Bevölkerung einteilen und typisieren: in Distrikte, als „*village development committees*“, als „*user groups*“, oder als „*local communities*“ oder „*grassroots*“. Die Auffassung der lokalen Gesellschaft als einer Verwaltungskategorie ist Folge der sozialen Vereinnahmung des Raums (Saunders 1987), die auf Raumklassifikationen zurückgeht.

Seit der Entwicklungsstaat Ressourcen zuteilt, werden die staatlichen Ämter zu wichtigen Anlaufstellen. In den Interaktionen mit dem staatlichen Personal haben die Konsumentinnen und Konsumenten zu lernen, dass sie als zu entwickelnde Bevölkerungssegmente gelten und dass sie sich als entwicklungswillig zu zeigen haben. Hier greift die „Verführungsthese“ Zygmunt Baumans (1990): Wenn der Staat und die ihm verbundenen Entwicklungsagenturen „etwas zu geben“ haben, dann können sie sich eher die Loyalität der Bevölkerung sichern. Diese kann oder soll ihre Loyalität unter anderem damit bezeugen, dass sie ihr Einverständnis mit den offiziellen Praktiken – und damit auch mit ihren Rhetoriken – demonstriert.

2. *Der soziale Raum als lokale Verdichtung interpersoneller Beziehungen.* In den alltäglichen Interaktionen in den lokalen Kontexten, in denen Verpflichtungen aufgerechnet, Tauschvorgänge betrieben und Schulden eingefordert werden, das heißt in Situationen, wo man Reziprozität mit all ihren Unsicherheiten und Rückschlägen lebt, erscheint es strategisch sinnvoll, die Bilder kommunaler Harmonie heraufzubeschwören. Die Gesellschaft von Bhate Khola ist heterogen, ungeachtet der vielen Gemeinsamkeiten. Es divergieren auch in einem Dorf Interessen, Strategien, Ressourcen, und Statuspositionen. Zugleich ist das im *hier und jetzt* (Gleichzeitigkeit und Kopräsenz) in Erscheinung tretende soziale Feld sehr dicht. Diese Einheit in der Vielheit, die keine festen Grenzen hat und durch verhandelte Bilder der Zusammengehörigkeit stabilisiert wird, ist ein zentrales Wesensmerkmal des Lokalen, das ich als eine Arena betrachte (dazu Tsing 2002). Wenn externe Akteure diese lokale Arena betreten, werden sie, auch ohne es zu merken, in die lokalen Beziehungskonfigurationen und Aushandlungen eingebunden.

Das heuristische Instrument der „Schnittstelle“ („interface“), das Norman Long (2001) vorschlägt, erweist sich als hilfreich, um die Komplexität und den umkämpften Charakter der im Zuge von Entwicklungsinterventionen erfolgenden Begegnungen zu veranschaulichen. Solche „Schnittstellen“ sind diskursive Felder, wo verschiedene Konstruktionen der Situation in Konkurrenz geraten. Die beteiligten Akteure sind in ihre jeweiligen Projekte eingebunden, deren Zielsetzungen weit über die erfolgreiche Implementierung einer Maßnahme hinausgehen. Über Dekaden hinweg war für die Hilfsorganisationen der lokale Kontext weitgehend unerheblich. Je mehr jedoch das partnerschaftliche Ethos die Marschrichtung in der westlich geprägten Entwicklungszusammenarbeit vorgibt, desto wichtiger wird der Austausch – bezüglich der Erwartungen, Ziele und einzuschlagenden Strategien – zwischen den externen „Partnern“, den Vermittlern (z.B. NROs) und der lokalen Bevölkerung. In solchen Konstellationen kann es nicht überraschen, dass gerade die ressourcenschwächeren Parteien an einer Vernetzung und dauerhaften Netzwerkbildung großes Interesse haben. So wie die externen Akteure sich lokales Wissen zu erschließen versuchen, so sehen es die Dorfbewohner als Ressource an, die Handlungslogiken der Experten und die ihnen zugrunde liegenden Werte und Kategorien kennen zu lernen.

3. *Das Lokale als Identitätsraum:* Bekanntlich (Barth 1969) ist der interne Zusammenhalt selbstverständlich und daher unausgesprochen, solange es nicht zu Gegenüberstellungen kommt, die Grenzziehungen und Selbstbeschreibungen in Gang setzen. Möglicherweise kam es in Bajhang zu externen Konfrontationen und Abgrenzungen allerdings schon früher, weil die Fürsten die dörflichen Verbände immer wieder mobilisierten. Auch rituelle Geographien, die anlässlich von Ritualen zur Darstellung gelangen, bei denen dörfliche Gesellschaften miteinander konkurrieren, haben Abgrenzungen verdeutlicht. Doch Positionierungen wandeln sich je nach Kontext. Frühere gemeinschaftliche Formationen und deren Wahrnehmung bildeten, wie wir gesehen haben, eine Grundlage, vor der neue Muster des lokalen Zusammenhalts entstehen konnten. Frühere Kalamitäten einerseits und die lokale Ehre, innerhalb der Hindu-Hierarchie Nepals als besonders rein zu gelten, förderten die Entwicklung einer „Gemeinschaft des Gedächtnisses“ (Malkki 1995). Neue Erlebnisse, wie die beschriebenen Interventionen, reichern diese Identitätsräume weiter an – mit allen internen Grenzziehungen, politischer oder verwandtschaftlicher Natur.

Identitätsproduktion kann freilich nicht bloß auf Strategie reduziert werden. Gemeinsame Erfahrungshorizonte und Erinnerungen sind Mittel der Verortung, die Orientierungshilfen bieten. Sowohl die Beziehungsgeflechte, als auch der Raumbezug, ja seine Verkörperung („*embodiment*“) stärken diese zusätzlich. Lokale Marker, wie besondere physische Merkmale der Umgebung oder als rituell signifikant konstruierte Orte (z. B. Bestattungsstätten) verhelfen zur Versinnbildlichung des lokalen Zusammenhalts. Identitätsbildung als Selbstvergewisserung ist sowohl Folge als auch ein Mittel für Positionierungen nach außen.

4. *Das Lokale als Repräsentation.* Die beschriebenen Strategien, den positiv konnotierten Begriff des „Lokalen“ strategisch zu nutzen, sehe ich als ein Beispiel für Lokalisierung an, das heißt als eine mögliche Form lokaler Verarbeitung von externen Einflüssen. Die beschriebenen Aushandlungen in Bajhang bieten Einsichten in die kulturelle Produktion im Kontext globaler Vor-, Dar- und Verstellungen. Solche Konfrontationen mit den fernen anderen mobilisierten Vorstellungen können zu neuen Einsichten über sich selbst verhelfen. Claude Lévi-Strauss hat für solche Perspektiverweiterungen die Formel „Blick aus der Ferne“ geprägt: Im Prisma extern eingeleiteter Gegenüberstellungen erscheinen lokale Konfigurationen im neuen Licht.

Frühere Interventionen erlauben, die neuen Projekte in ein diskursives Feld einzuordnen. Die lokale Bevölkerung glaubt zu wissen, wie sie sich zu präsentieren hat, um den externen Erwartungen zu entsprechen. „All actors operate – mostly implicitly with beliefs about agency; that is, they articulate notions about relevant acting units and the kinds of „knowledgeability“ and „capability“ they have vis-à-vis other social entities. This raises the question of how people’s perceptions of the actions and agency of other shape their own behaviour“ (Long 2001: 90). Zudem zeichnen sich Projektinterventionen durch eine große Komplexität an Interpretationen aus. Die in ein Projekt eingebundenen Akteure können höchst unterschiedliche Erwartungen haben und verschiedene Bedeutungen generieren (vgl. Mosse 2005). Und dennoch: Die Bemühungen, die heterogenen kulturellen Repertoires zur Übereinstimmung zu bringen, bieten eine wichtige Plattform für die Koexistenz verschiedener sozialer Projekte, die in einer Entwicklungsinterventionen zusammenfließen. Das Beispiel aus Bhate Khola bietet daher eine Variation des Positionierungsthemas. Die Zurschaustellung eines harmonischen Zusammenhalts ist auf die Gruppe der Entwicklungsexperten gerichtet mit dem Ziel, künftig in den Genuss weiterer Gratifikationen zu gelangen.

Aus der Sicht der Bewohner Bajhangs gibt es einen örtlichen Bezugspunkt, der durch unterschiedliche Kriterien gegeben sein kann: sei es durch verwaltungstechnische Raumteilung, durch signifikante Orte oder sei es auch durch räumliche Verdichtung interpersoneller Beziehungen. Angesichts der zunehmenden externen Verflechtungen, die in diesen Zusammenhang eingreifen, eröffnet sich ein weites Repertoire an Bezugshorizonten, vor deren Hintergrund die Re-Lokalisierung vonstatten geht. Je nach Bezugshorizont tritt deshalb auch ein anderer Aspekt des Lokalen hervor, etwa eine Verwaltungseinheit, eine Kulturgemeinschaft, oder die Verdichtung eines Netzwerks. Zu recht stellt Marshall Sahlins (1987) fest, dass Objekte erst in Beziehung zu anderen Objekten in ihrem Facettenreichtum erkannt werden können, und je nach Vergleichsfolie die Objekte ihre Form in einer spezifischen Weise wandeln. Die beteiligten *stake-holder* können sich in ihren Interessen, Strategien und Ressourcenlagen beträchtlich unterscheiden, doch zugleich sind sie dadurch verbunden, dass eine Vorstellung des lokalen Zusammenhangs für alle gleichermaßen wichtig ist. Die lokalen Arenen werden daher zu Orten, wo Ideen verarbeitet werden. Ob es sich dabei um Aneignung oder Domestizierung, um Zurückweisung oder Ignorierung, um Kreolisierung oder Brikolage handelt, ist eine empirische Frage. Das Beispiel aus Bhate Khola lässt insbesondere eine in der Forschung bisher vernachlässigte Option erkennen: Mit den sich verdichtenden global-lokalen Verflechtungen „betreten“ lokale Identitäten einen globalen Kommunikationshorizont in Form von Repräsentationen, die marktgerecht zugeschnitten werden.

Literatur

- Appadurai, A., 1990: Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. S. 295–310 in: M. Featherstone (Hrsg.), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage Publications.
- Appadurai, A., 1995: The Production of Locality. S. 204–223 in: R. Fardon (Hrsg.), *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*. London: Routledge.
- Appadurai, A., 1996: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalisation*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Ardener, E., 1989: „Remote Areas“ – Some Theoretical Considerations. S. 211–223 in: E. Ardener / M. Chapman (Hrsg.), *The Voice of Prophecy and Other Essays*. Oxford: Basil Blackwell.
- Barth, F., 1969: *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little Brown.
- Baumans, Z., 1990: Modernity and Ambivalence. S. 143–169 in: M. Featherstone (Hrsg.), *Global Culture*. London: Sage.

- Bauman, Z., 1993 (1989): *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U., 2004: *Cosmopolitical Realism: On the Distinction Between Cosmopolitanism in Philosophy and the Social Sciences*. *Global Networks* 4: 131–156.
- Benda-Beckmann, K. von / Benda-Beckmann, F. von, 1998: *Where Structures Merge: State and Off-State Involvement in Rural Social Security on Ambon, Indonesia*. S. 143–180 in: V.S. Pannell / F. von Benda-Beckmann (Hrsg.), *Old World Places, New World Problems: Exploring Resource Management Issues in Eastern Indonesia*. Canberra: Australian National University Press, CERES Publications.
- Berremen, G.D., 1963: *Hindus of the Himalaya. Ethnography and Change*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Bierschenk, T. / Chauveau, J.-P. / Olivier de Sardan, J.-P. (Hrsg.), 2000: *Courtiens en développement. Les villages africains en quête des projets*. Paris: Karthala.
- Bista, D.B., 1991: *Fatalism and Development. Nepal's Struggle for Modernization*. Calcutta: Orient Longman.
- Burawoy, M., 2000: *Introduction. Reaching for the Global*. S. 1–40 in: M. Burawoy / J.A. Blum / G. Sheba (Hrsg.), *Global Ethnography. Forces, Connections, and Imaginations in a Postmodern World*. Berkeley: University of California Press.
- Cameron, M., 1998: *On the Edge of the Auspicious: Gender and Caste in Nepal*. Chicago: University of Illinois Press.
- Campbell, J.G., 1978: *Consultations with the Himalayan Gods: A Study of Oracular Religion and Alternative Values in Hindu Jumla*. *Human Relations Area Files*.
- Castells, M., 1996: *The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society and Culture*, Vol. 1. Oxford: Blackwell Publishers.
- Clifford, J., 1988: *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press.
- Duynne, J., 2004: *Local Initiatives. Collective Water Management in Rural Bangladesh*. New Delhi: Printworld.
- Eagle Merry, S., 1997: *Legal Pluralism and Transnational Culture*. S. 28–48 in: R. Wilson (Hrsg.), *Human Rights, Culture and Context*. London: Pluto Press.
- Elliott, C., 1987: *Some Aspects of Relations Between the North and South in the NGO Sector*. *World Development* 15 (Supplement): 57–68.
- Elwert, G., 1987: *Ausdehnung der Käuflichkeit und Einbettung der Wirtschaft: Markt und Moralökonomie*. S. 300–321 in: K. Heinemann (Hrsg.), *Soziologie wirtschaftlichen Handelns*. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 28*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Escobar, A., 1995: *Introduction. Development and the Anthropology of Modernity*. S. 3–20 in: A. Escobar, *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Friedman, J., 1994: *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage Publications.
- Giddens, A., 1990: *The Consequences of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Giddens, A., 1991: *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Gingrich, A., 2002: *Kulturen, Identitäten, Globalisierung: Eine vorläufige Zusammenfassung von theoretisch-methodischen Diskussionsprozessen*. Download Juni 2003. www.univie.ac.at/gender-kolleg/faculty/AG_Zwischenresueme.doc
- Glagow, M., 1992: *Die Nicht-Regierungsorganisationen in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit*. S. 304–326 in: D. Nohlen / F. Nuscheler (Hrsg.), *Handbuch der Dritten Welt. Grundprobleme, Theorien, Strategien*. Bonn: Dietz.
- Glick-Schiller, N. / Basch, L. / Blanc-Szanton, C. (Hrsg.), 1992: *Towards a Transnational Perspective on Migration*. New York: New York Academy of Science.
- Glick-Schiller, N. / Fouron, G.E., 1999: *Terrains of Blood and Nation: Haitian Transnational Social Fields*. *Ethnic and Racial Studies* 22: 340–365.
- Glick-Schiller, N. / Wimmer, A., 2002: *Methodological Nationalism and Beyond. Nation State Building, Migration and the Social Sciences*. *Global Networks* 2: 301–334.
- Gupta, A. / Ferguson, J., 1992: *Beyond „Culture“: Space, Identity, and the Politics of Identity*. *Cultural Anthropology* 7: 6–23.
- Hall, S. (Hrsg.), 1997: *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage.
- Hannerz, U., 1989: *Notes on the global ecumene*. *Public Culture* 1: 66–75.
- Harvey, D., 1989: *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Held, D. / McGrew, A., 2000: *The Great Globalization Debate: An Introduction*. S. 1–45 in: D. Held, / A. McGrew (Hrsg.), *The Global Transformation Reader*. London: Polity Press.
- Jameson, F., 1991: *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke.
- Kirby, A., 1998: *Wider die Ortlosigkeit*. S. 168–175 in: U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Lachenmann, G., 1993: *Entwicklungspolitik und Überlebensstrategien in der zone locustre in Mali*. S. 183–213 in: T. Bierschenk / G. Elwert (Hrsg.), *Entwicklungshilfe und ihre Folgen. Ergebnisse empirischer Untersuchungen in Afrika*. Frankfurt/New York: Campus.
- Laclau, E., 1996: *Power and Representation*. S. 84–104 in: E. Laclau, *Emancipation(s)*. London/New York: Verso.
- Levitt, P., 2001: *The Transnational Villagers*. Los Angeles: University of California Press.
- Lewellen, T.C., 2002: *The Anthropology of Globalization. Cultural Anthropology Enters the 21 st Century*. Westport/London: Bergin & Garvey.
- Lipton, M., 1989: *Agriculture, Rural People, the State and the Surplus in Some Asian Countries: Thoughts on Some Implications of Three Recent Approaches in Social Science*. *World Development* 17: 1553–1571.
- Long, N., 1989: *Conclusion*. S. 221–243 in: N. Long

- (Hrsg.) *Encounters at the Interface. A Perspective on Social Discontinuities in Rural Development*. Africultural University: Wageningen.
- Long, N., 2001: *Development Sociology. Actor Perspectives*. London/New York: Routledge.
- Malkki, L.H., 1995: *Purity and Exile. Violence, Memory and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Marx, K., 1986: *Grundrisse*. MEW, Bd. 28. Berlin: Dietz.
- Meyrowitz, J., 1998: *Das generalisierte Anderswo*. S. 176–191 in: U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Migdal, J.S., 1988: *Strong Societies and Weak States: State – Society Relations and State Capabilities in the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Mitchell, C., 1969: *The Concept and Use of Social Networks*. S. 1–50 in: C. Mitchell (Hrsg.), *Social Networks in Urban Situations*. Manchester: Manchester University Press.
- Mosse, D., 2005: *Cultivating Development. An Ethnography of Aid Policy and Practice*. London: Pluto Press.
- Nederveen Pieterse, J., 2001: *Development Theory: Deconstructions/Reconstructions*. London: Sage.
- Neubert, D., 1991: *Nicht-Regierungsorganisationen und Selbsthilfe als Träger gesellschaftlicher Entwicklung in Ruanda*. S. 193–217 in: U. Löber / E. Rickal (Hrsg.), *Ruanda. Begleitpublikation zur gleichnamigen Wanderausstellung des Landesmuseums Koblenz*. Landau: Pfälzische Verlagsanstalt.
- Neubert, D., 1999: *Demokratisierung ohne Zivilgesellschaft? Zur Rolle von Patron-Klient-Beziehungen in den neuen afrikanischen Mehrparteiensystemen*. S. 258–276 in: H.J. Lauth / U. Liebert (Hrsg.), *Im Schatten demokratischer Legitimität. Informelle Institutionen und politische Partizipation im interkulturellen Demokratievergleich*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Olivier de Sardan, J.-P., 1995: *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. Paris: APAD-Karthala.
- Olivier de Sardan, J.-P., 2005: *Anthropology and Development. Understanding Contemporary Social Change*. London: Zed Books.
- Pfaff-Czarnecka, J., 1989: *Macht und rituelle Reinheit. Das hinduistische Kastenwesen und ethnische Beziehungen im Entwicklungsprozess Nepals*. Grösch: Rüegger.
- Pfaff-Czarnecka, J., 1991: *To be Masters of Distance. Thoughts on State, Middlemen and Riddles of Transportation in the Remote District of Bajhang in Nepal*. S. 197–212 in: E. Berg / J. Lauth / A. Wimmer (Hrsg.), *Ethnologie im Widerstreit. Kontroversen um Macht, Geschäft und Geschlecht*. München: Trixster.
- Pfaff-Czarnecka, J., 1993: *Migration under Marginality Conditions: The Case of Bajhang*. S. 97–109 in: *Rural-Urban Interlinkages: A Challenge for Swiss Development Cooperation*. Zürich: INFRAS/IDA.
- Pfaff-Czarnecka, J., 1999: *Vertrauen, Zuversicht, Verführung, Distanz: Die Verteilungskonkationen in Nepal an der Schnittstelle zwischen Staat und Bürger*. S. 83–111 in: R. Kößler / D. Neubert / A. von Oppen (Hrsg.), *Gemeinschaften in einer entgrenzten Welt*. Berlin: Das Arabische Buch (Zentrum Moderner Orient, Studien 12).
- Pfaff-Czarnecka, J., 2005: *High Expectations, Deep Disappointment. Politics, State and Society in Nepal after 1990*. S. 166–191 in: M. Hutt (Hrsg.), *Himalayan People's War. Nepal's Maoist Rebellion*. London: Hurst.
- Pigg, S.L., 1992: *Inventing Social Categories Through Place. Social Representations and Development in Nepal*. *Comparative Studies in Society and History* 34: 491–513.
- Pitkin, H.F., 1967: *The Concept of Representation*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Portes, A., 1996: *Immigrant America: A Portrait*. Los Angeles: University of California Press.
- Pries, L., 1998: *Transnationale soziale Räume*. S. 55–86 in: U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Robertson, R., 1998: *Glokalisierung: Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit*. S. 192–220 in: U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Sahlins, M., 1987: *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sassen, S., 2000: *Territory and Territoriality in the Global Economy International*. *Sociology* 15: 379–93.
- Saunders, P., 1987: *Soziologie der Stadt*. Frankfurt/New York: Campus.
- Scott, J.C., 1976: *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven/London: Yale University Press.
- Sharma, P.R., 1972: *Preliminary Study of the Art and Architecture of the Karnali Basin, West Nepal*. Paris: CNRS.
- Stichweh, R., 2000: *Die Weltgesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Subedi, R.R., 1988: *The History of Bajhang*. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Thompson, E.P., 1971: *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century*. *Past & Present* 50: 76–136.
- Thompson, J.B., 1995: *The Media and Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tomlinson, J., 1999: *Globalization and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tsing, A., 2002: *Conclusion. The Global Situation*. S. 453–485 in: J.X. Inda / R. Rosaldo (Hrsg.), *The Anthropology of Globalization. A Reader*. Oxford: Blackwell.
- Vertovec, S., 2001: *Religion and Diaspora*. Download Juni 2005. <http://www.transcomm.ox.ac.uk>.
- Virilio, P., 1977: *Vitesse et politique: Essai de dromologie*. Paris: Edition Galilée.
- Wade, R., 1988: *Village Republics. Economic Conditions for Collective Action in South India*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weber, M., 1972 (1921): *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr.
- Werbner, P., 1997: *Introduction: The Dialectics of Cul-*

tural Hybridity. S. 1–26 in: P. Werbner / T. Modood (Hrsg.), *Debating Cultural Hybridity. Multi-cultural Identities and the Politics of Anti-racism*. London/New Jersey: Zed Books.

West, C., 1999 (1990): *The New Cultural Politics of Difference*. S. 256–267 in: S. Daring (Hrsg.) *The Cultural Studies Reader*. London and New York: Routledge.

White, H., 2002: *Markets from Networks. Socioeconomic*

Models of Production. Princeton: Princeton University Press

Willke, H., 2001: *Atopia*. Frankfurt: Suhrkamp.

Wimmer, A., 2002: Gleichschaltung ohne Grenzen? Isomorphisierung und Heteromorphisierung in einer vernetzten Welt. S. 77–94 in: B. Hauser-Schäublin / U. Braukämper (Hrsg.), *Ethnologie der Globalisierung. Perspektiven kultureller Verflechtung*. Berlin: Reimer.

Autorenvorstellung: Joanna Pfaff-Czarnecka, geb. 1956 in Warszawa, Polen. Studium der Ethnologie, Rechtswissenschaft, Publizistik und Volkskunde an der Universität Zürich. Doktorat (Ethnologie). 1989–1997 Wissenschaftliche Assistentin am Ethnologischen Seminar, Universität Zürich. 2001 Habilitation an der Universität Zürich. Seit 01.10.2001 Universitätsprofessorin (Lehrstuhl für Sozialanthropologie) an der Universität Bielefeld.

Forschungsschwerpunkte: Sozialanthropologische Perspektiven auf Globalisierungsprozesse; politische Anthropologie; insbes. Ethnizität, Integrations- und Minderheitenforschung; Demokratisierungsprozesse in sub-nationalen Kontexten; Rechtsethnologie, insbes. Menschenrechte; kultureller Wandel und inter-kulturelle Kommunikation; Ritualforschung.

Wichtigste Publikationen: *Ethnic Futures. State and Identity in Four Asian Countries*. (herausgegeben zusammen mit A. Nandy, D. Rajasingham und T. Gomez) New Delhi: Sage, 1999. *Rituale heute: Theorien, Kontroversen, Entwürfe*. (herausgegeben zusammen mit C. Caduff) Berlin: Reimer, 1999. *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom: The Politics of Culture in Contemporary Nepal*. (herausgegeben zusammen mit D. Gellner und J. Whelpton) Amsterdam: Harwood, 1997.