

Max Webers subjektiver Gemeinschaftsbegriff

1. Die Grenzkriterien sozialer Gruppen und ihre Genese

Max Webers theoretische Texte zu ethnischen Gemeinschaften und Nationen bzw. politischen Gemeinschaften sind nur wenige Seiten stark, doch sie enthalten grundlegende Überlegungen und Definitionen, die heute noch durch scharfsinnige Beobachtungen beeindrucken und nichts von ihrer Aktualität verloren haben. Diese Aktualität entspringt nicht nur dem so offensichtlich dringenden Problem der ethnischen Konflikte, ihren gewalttätigen Konsequenzen und somit einer rein thematisch in die aktuelle Diskussionen passenden Fragestellung, sondern auch dem ausgesprochen modernen, zeitgemäßen Charakter Max Webers Überlegungen.

Denn im Gegensatz zu dem vornehmlich in Deutschland geäußerten Vorwurf des Rassismus¹ gründet sich für Max Weber die ethnische Gemeinschaft eben nicht auf rassische, also biologische Kriterien, sondern auf individuelle Wahrnehmungen der Menschen, die sozial bedingt und konstruiert sind. Gemeinschaftsbildung entsteht demnach aufgrund von subjektiven und nicht von objektiven Kriterien wie Sprache, Rasse oder gemeinsamer genealogischer Ursprung.

Zwar kann, laut Weber, auch die Rassenzugehörigkeit ein konstituierendes Element einer Gemeinschaft darstellen, doch dies ist nur in dem Fall möglich, wenn die Mitglieder dieser Gemeinschaft an ihre gemeinsame Zugehörigkeit *glauben*. Rassische oder biologische Kriterien können Gruppengrenzen darstellen, *aber nicht weil sie tatsächlich empirisch vorhanden wären*, sondern weil sie als solche empfunden und erlebt werden und zudem mit anderen Gemeinsamkeiten korrespondieren: Nur wenn die Gruppen, die letztendlich auch durch biologische Gegensätzlichkeit als distinkt wahrgenommen werden, durch deutliche Unterschiede in ihrem alltäglichen Handeln differieren, *kann die biologische auf der Grundlage der sozial bedingten Grenzziehung wirksam sein*.² Max Weber unterteilt die Menschen demzufolge nicht in Rassen, sondern in soziale Gruppen. Der zentrale Unterschied zwischen diesen beiden Konzepten ist der folgende: „Rasse“ ist ein naturgegebenes, feststellbares und unveränderliches Merkmal der Menschen und somit objektiv, während die soziale Gruppe künstlich (eben sozial vermittelt) ist.

¹ „In nichts unterscheidet sich diese Analyse [Max Webers Freiburger Antrittsrede von 1896 – J.F.] von den populären Rasetheorien der Zeit.“ (Schöllgen 1998: 112)

² Vgl. MWG 2001: 168ff.

Im Gegensatz zu dieser genuinen Bedingtheit steht das Konzept des Rassismus: Der einzelne Mensch ist Teil einer natürlichen Einheit, deren Gemeinsamkeiten in ihrem „biologischem Erbe“ zu finden sind. Da dieses „Erbe“ an eine evolutionäre Anpassungsleistung an Lebensbedingungen gebunden ist, ist sie überindividuell: Der Einzelne hat keinen Einfluss auf die Rassenzugehörigkeit. Er wird als Angehöriger (s)einer Rasse geboren und wird auch – völlig unabhängig von seinem Verhalten und Handeln – als Angehöriger dieser Rasse und somit als Träger von bestimmten Merkmalen dieser Rasse leben und sterben.³ Diese bestimmten Merkmale werden als Grundlage für die verschiedene Wertigkeit der Rassen herangezogen. Eine Hierarchisierung der Rassen erfolgte praktisch analog mit ihrer „Entdeckung“.⁴

Hingegen beruht die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe auf dem Handeln der Menschen und ist deswegen nicht naturgegeben: Sie ist durch menschliches Handeln veränderbar und deswegen prozessual. Da die Grenzziehung letztendlich ein Ergebnis menschlichen Gemeinschaftshandelns darstellt, muss sie auch im ständigen Gemeinschaftshandeln reproduziert und stabilisiert werden. Die Schließung der Gruppe benötigt gleichsam fortwährende Bestätigung, um wirksam bleiben zu können.

Im Rassismus aber ist die Zurechnung der Menschen in Kollektive gerade von dieser Unbeständigkeit abkoppelt, so dass der Rassismus-Vorwurf hinsichtlich Webers theoretischer Herangehensweise nicht berechtigt ist. Zwar spricht Weber der Rassenzugehörigkeit durchaus Wirksamkeit zu, doch das Konstatieren der sozialen Wirksamkeit einer Unterscheidung aufgrund von Rassezugehörigkeit ist etwas anderes als Rassismus.

Webers Überlegungen zu ethnischen und politischen Gemeinschaften sind deswegen auch nicht als dem Zeitgeist der vorherigen Jahrhundertwende geschuldeten Verirrungen abzutun, sondern eine eingehende Betrachtung wert, da in ihnen wichtige Erkenntnisse der modernen Nationalismusforschung bereits in nuce angelegt sind: Gerade die Emphase auf den *ausschließlich* subjektiven und nicht naturgegebenen Charakter der Nationszugehörigkeit macht die entscheidende Differenz zwischen modernen und klassischen Ansätzen aus. Galt der klassischen Nationalismusforschung die Nation als eine quasi-natürliche Einheit, deren Entstehungsprozesse und Voraussetzungen für einen kontinuierlichen Bestand nur skizzenhaft untersucht wurden, da von einer Art „ewigen Nation“ ausgegangen wurde, entfernte sich der moderne Ansatz von der Naturgegebenheit der Nation und stellte die Konstruktionsprinzipien dieser speziellen Erscheinungsform

³ Vgl. Magiros 1995: 24.

⁴ Vgl. Benz 2004: 85f.

sozialer Großgruppen ins Zentrum der Forschung.⁵ Da sich das Erkenntnisinteresse auf Nationalismus als sozialem Phänomen und nicht als politische Ideologie verlagerte, galt es nun die Frage „Wieso entstehen Nationen *überhaupt* und was hält sie zusammen?“ zu beantworten.⁶

Und eine überzeugende Antwort auf diese Fragestellung zu finden, ist auch das Ziel Max Webers. Er untersucht nicht den Zeitpunkt des Entstehens von Nationen und Nationalstaaten und deren Wirkungen, sondern ihre innere Struktur und Funktionslogik. Es geht ihn nicht um die Frage „Was bedeuten ethnische Gemeinschaften bzw. Nationen?“, sondern er geht einen Schritt hinter diese Fragestellung zurück und analysiert die Begriffe an sich: „Was *sind* ethnische Gemeinschaften bzw. Nationen?“

Einzelne Autoren gehen mittlerweile über diese Frage hinaus. Sie haben die Institutionalisierungs- und Tradierungsmechanismen von Nationalität im jeweiligen Staat zum zentralen Gegenstand ihrer Untersuchungen gemacht⁷ und damit die Frage folgendermaßen präzisiert: „Wie wird das, was wir als eine ethnische Gemeinschaft bezeichnen, sozial wirksam?“ Die Nation wird in diesem Ansatz als ein Narrativ verstanden, das allen sozialen Schichten und Generationen vermittelt wird bzw. werden muss.⁸ Doch seit dem Ende der 1990iger Jahre distanzieren sich viele prominente Vertreter des modernen Ansatzes in zum Teil bissigen Formulierungen von dieser post-modernen Wende.⁹

Somit treffen viele zeitgenössische Forscher sich erstaunlich genau mit Max Weber hinsichtlich ihrer zentralen Erkenntnisinteressen. Zwar gehen nur weniger Forscher so weit wie David Little, der zu dem Schluss kommt, dass „*Max Weber's discussion remains the most penetrating we have*“ (Little 1995: 288), aber andere Autoren, wie Liah Greenfeld, David McCrone oder Anthony D. Smith, stellen Max Weber als einen ihrer wesentlichen Einflüsse dar oder beziehen sich zumindest, wie Walker Connor, auf Webers Definitionen.¹⁰

⁵ Vgl. Wehler 2004: 8f.

⁶ Es ist nach meiner Einschätzung fraglich, ob der moderne Ansatz tatsächlich fruchtbarer als der klassische ist. Wenn man dem klassischen Ansatz auch seine konservative Tendenz vorhalten kann und muss, so ist ebenso klar festzustellen, dass er sehr viel stärker an konkreten Problemen mit Nationalismen interessiert und somit auch für die Analyse aktueller Konflikte mindestens ebenso brauchbar wie der moderne Ansatz ist, wie anschaulich die bemerkenswerten und aufschlussreiche Forschungsübersicht Heinrich August Winklers zeigt (Vgl. Winkler 1978: 5ff).

⁷ Vgl. Brubaker 1996: insb. 16.

⁸ Vgl. Bhabha 1990.

⁹ Vgl. Hobsbawm 1997: 192ff und im Tonfall zurückhaltender, aber nicht minder deutlich McCrone 1998: 3f.

¹⁰ Vgl. Greenfeld 1992: 17 („*It is Weber's thought that I find the most congenial.*“), McCrone 1998: 19ff, Smith 1986: 47, Smith 1991: 26 und Smith 1995: 148, sowie Connor 1994: 102f.

Es kann somit ohne jede Übertreibung festgestellt werden, dass Max Weber und Karl Marx die einzigen deutschsprachigen Autoren sind, auf die in der Nationalismuskonzeption auch außerhalb Deutschlands Bezug genommen wird, wobei Max Weber erheblich positiver und als relevanter bewertet wird. Seine Konzeption der auf subjektiver Wahrnehmung beruhenden Grenzziehungen von sozialen Kollektiven zieht sich wie ein roter Faden durch die Veröffentlichungen der letzten Jahrzehnte, auch wenn der direkte Verweis auf ihn oftmals fehlt. Max Webers Texte sind auch nach annähernd 90 Jahre gewiss nicht veraltet. Im Folgenden werde ich zunächst Webers Begriff der ethnischen Gemeinschaft darstellen, sowie seine Überlegungen zur Nationsbildung skizzieren. Anschließend werde ich das Werk des wohl renommiertesten zeitgenössischen Nationalismusforschers Anthony D. Smith auf Querverweise zu Max Weber untersuchen.

2. Die ethnische Gemeinschaft bei Max Weber

Perry Anderson schrieb – unausgesprochen Hegels Auffassung folgend, dass Denken ein scharfes Hinsehen darstellt, das nur aus der Distanz möglich sei¹¹ – über Max Weber, dass dieser so sehr von seiner nationalistischen Überzeugung verzaubert gewesen sei, dass er zu keinem Zeitpunkt in der Lage war, Nationalismus theoretisch zu erfassen.¹² Eine solche Einschätzung ist allerdings wohl nur unter der Voraussetzung möglich, dass Anderson Webers Ausführungen zu ethnischen Gemeinschaften und Nationen nicht allzu aufmerksam gelesen hat. Zwar ist es durchaus zutreffend, dass Weber Nationalismus nicht gesondert bearbeitet hat, doch die bloße Tatsache, dass er dem Nationalismus kein eigenes Kapitel zugeordnet hat, bedeutet nicht, dass er ihn bei seiner Untersuchung ignoriert hätte. Tatsächlich entwickelt Weber einen Ansatz, der die Begriffe ‚ethnische Gemeinschaft‘, ‚politische Gemeinschaft‘, ‚Nation‘ und ‚Nationalismus‘ in einen Zusammenhang bringt, der sich in aller Kürze folgendermaßen darstellen lässt:

Eine ethnische Gemeinschaft ist eine soziale Gruppe, deren Mitglieder glauben, Gemeinsamkeiten zu teilen. Diese ethnische Gemeinschaft wird zu einer politischen Gemeinschaft, wenn koordiniertes Gemeinschaftshandeln erzwungen werden kann. Zu einer Nation wird die politische Gemeinschaft, wenn sie (bzw. ihre Führer) ein kulturelles und/oder politisches Machtstreben entwickelt (entwickeln). Nationalismus wiederum ist das Bestreben einer Nation, einen modernen, souveränen Staat mit der Nation als

¹¹ Vgl. Grunenberg 2001: 14.

¹² Im Original: „Weber was so bewitched by the spell of nationalism that he was never able to theorise it.“ (Anderson 1992: 205)

konstituierenden Bezugspunkt zu errichten. Dieser Staat kann entweder als Institutionsstruktur bereits bestehen und muss folglich nur national „umdefiniert“ werden oder er wird als völlige Neugründung aus bereits entstandenen Staaten angestrebt. Das Leitmotiv des Nationalismus ist in beiden Fällen die Gründung eines *Nationalstaats*.¹³

Schon anhand dieser grobkörnigen Übersicht lässt sich zeigen, dass Max Weber in der politischen Sphäre zwar ein überzeugter deutscher Nationalist und Chauvinist war,¹⁴ aber von diesen Überzeugungen nicht in seinen wissenschaftlichen Analysen geblendet wurde. Der Unterschied zwischen Webers wissenschaftlichen Texten und den zeitgenössischen nationalistischen Agitationen ist offenkundig: Anstelle des völkischen Bezugs betont Weber den konstruktivistischen Charakter der nationalen Gemeinschaft und zeigt sich weit davon entfernt, dem „Zauber“ des Nationalismus erlegen zu sein.

Die Grundlage des Nationalismus ist die ethnische Gemeinschaft. Wie bereits erwähnt, beruht sie auf dem Glauben an geteilte Gemeinsamkeiten. Welchen konkreten Inhalts diese Gemeinsamkeiten sind, ist für ihre gemeinschaftsstiftende Wirkung nicht relevant.¹⁵ So führt Max Weber aus:

„Fast jede Art von Gemeinsamkeit und Gegensätzlichkeit des Habitus und der Gepflogenheiten kann Anlaß zu dem subjektiven Glauben werden, daß zwischen den sich anziehenden oder abstoßenden Gruppen Stammverwandtschaft oder Stammfremdheit bestehe.“ (MWG 2001: 174)

Max Weber hält fest, dass geteilte äußerlich wahrnehmbare Merkmale (wie z.B. Haarschnitt, Kleidung, Gepflogenheiten der Nahrungsaufnahme...) möglicherweise auf einer tatsächlichen, objektiven Gemeinsamkeit entstanden sein können. Aber auch in diesem Fall handelt es sich um eine subjektiv empfundene Gemeinsamkeit, deren objektive Grundlage mitunter vergessen, die daraus entstandenen Gepflogenheiten aber dennoch zur Quelle eines ethnischen Sonderbewusstseins werden, das dann aber bereits nicht mehr mit der Realität übereinstimmt: Die Gepflogenheiten an sich sind schließlich nicht Quelle des Sonderbewußtseins, sondern nur die Bedeutung, die von den Handelnden dieser abweichenden Verhaltensweise beigemessen wird. Vor allem bei Kontakt mit Fremden (also mit Menschen mit abweichenden Verhaltensmustern) entwickelt sich aus diesen geteilten Gepflogenheiten ein distinktes, spezifisches Gefühl von ethnischer Ehre oder

¹³ Auch eine politische Gemeinschaft kann Institutionen schaffen und einen Staat – aber keinen Nationalstaat – schaffen. Eine politische Gemeinschaft ist nicht zwangsläufig auch eine Nation.

¹⁴ Vgl. Mommsen 1974: z.B. 37ff.

¹⁵ Vgl. MWG 2001: 205.

Würde.¹⁶ Eine deutliche Abgrenzung erfolgt insbesondere dann, wenn der differente Habitus der Fremden in seinem Sinn nicht verstanden wird.¹⁷

Das daraus resultierende Sonderbewusstsein ist aber keine analoge Entsprechung einer *tatsächlichen* Besonderheit, da sich die „*universelle Macht der Nachahmung*“ (MWG 2001: 173) folgendermaßen auswirkt, dass die diese äußeren Merkmale¹⁸ „*nur in allmählichen Übergängen sich zu ändern pflegen*“ (ebd.). Es gibt keine deutlichen Bruchlinien, die Menschengruppen mit klar unterschiedlichem Habitus voneinander trennen. Ethnische Gemeinschaften haben also keine allgemeine, objektiv verbindliche Grundlage und, konsequenterweise, statt klaren Grenzen diffuse Übergangszonen.

Folglich sind ethnische Gemeinschaften, die nur auf äußerlichen Gemeinsamkeiten aufbauen, labil, da die *Einzigartigkeit* ihrer Gemeinsamkeiten nicht anschaulich vermittelt werden kann. Die Komponenten, mit denen sich eine ethnische Gemeinschaft abschließen könnte, sind dann zu ungenau und zu abstrakt: In den Grenzregionen sind die Gemeinsamkeiten zwischen den Angehörigen verschiedener Ethnien in vielen Fällen größer als zwischen den Mitgliedern der eigenen ethnischen Gemeinschaft. So ist es leicht vorstellbar, dass die Unterschiede zwischen Peripherie und Zentrum oder zwischen einzelnen sozialen Schichten innerhalb einer ethnischen Gemeinschaft zu stärkeren Abstoßungen führen können, als beispielsweise eher unerhebliche Unterschiede im religiösen Ritual oder Kleidungsstil in den Übergangszonen der Peripherie.

Es ist sogar durchaus möglich, dass sich Menschen mit deutlich unterschiedlichen Sitten und Traditionen, also faktisch unterschiedlichem alltäglichen Verhaltens, zu einer ethnischen Gemeinschaft auf der Grundlage einer „*Erinnerung*“ (MWG 2001: 174) an geschichtliche Ereignisse zusammenfinden:¹⁹ Die äußeren Unterschiede werden dann von inneren, gleichsam unsichtbaren Gemeinsamkeiten überdeckt. Aus dieser Erinnerung oder diesen Erinnerungen entsteht die Vorstellung eines gemeinsamen, einzigartigen historischen Schicksals oder auch einer besonderen Mission²⁰. Dieser Mythos der

¹⁶ Vgl. MWG 2001: 172 und 178.

¹⁷ „Entscheidend ist vielfach neben der Ungewohntheit abweichender Gepflogenheiten rein als solcher, dass die abweichende „Sitte“ in ihrem subjektiven „Sinn“ nicht durchschaut wird, weil dazu der Schlüssel fehlt.“ (MWG 2001: 172)

¹⁸ Weber spricht hier von „anthropologischen Typen“ und „traditionellen Gepflogenheiten“ (ebd.).

¹⁹ Denn „nicht jeder Stammverwandtschaftsglaube (...) beruht auf Gleichheit der Sitten und des Habitus“ (MWG 2001: 174).

²⁰ Im Polen des 19. Jahrhunderts war die Vorstellung dominierend, dass die Polen durch eine erfolgreiche polnische Nationalstaatsbildung allen anderen Völkern Europas zur von Gott gewollten Freiheit verhelfen würden, da ihre Nationalstaatsbildung zwangsläufig zu einer Revision der mit dem Wiener Kongress erfolgten Restitutionsen vormodernen, nicht-nationalen Staatswesen führen musste (vgl. Hahn 1995: 10). Die Polen hatten also die Aufgabe, stellvertretend für alle europäischen Völker, gegen die herrschende Ordnung der Groß-Reiche Gottes Willen zu erfüllen, der „*die Völker als getrennte Individuen* [erschuf – J.F], *damit sie (...) die notwendige Harmonie der Welt errichten können.*“ (Kasimir Brodzinski: Die Idee der polnischen

Auserwähltheit²¹ kann auch Immigrationsgesellschaften, deren Mitglieder in ihrem Habitus zum Teil stark unterscheiden, zusammenhalten (s. USA), oder Diasporagemeinschaften über große geographische Distanzen hinweg verbinden (s. Armenier).

Deutlich wird in Webers Ausführungen, dass die Mechanismen der Gemeinschaftsbildung immer in zwei Richtungen, also grundsätzlich dialektisch wirken: Der Glaube an geteilte Merkmale teilt nicht nur die Menschheit entlang dieser imaginierten²² Merkmalsgrenzen, sondern verbindet die Menschen innerhalb dieser so entstehenden Gruppe miteinander. Menschen werden durch Gemeinschaftsbildung differenziert, aber auch homogenisiert. Das eine Wirkungselement geht mit dem anderen einher.²³

Historische Erinnerung ist hierbei wirkungsmächtiger als äußerliche Unterschiede, da sie von realen Gegebenheiten abgelöst ist. Dadurch kann Erinnerung ein erheblich stabileres, belastungsfähigeres Fundament des Gemeinschaftsglaubens darstellen als die rein affektive, äußerlichen Unterschieden geschuldete Abstoßung. Die Unterscheidung zwischen bewusster und unbewusster Abstoßung ist für den Bestand einer Gemeinschaft von elementarer Bedeutung, auch wenn diese Unterscheidung von Max Weber nicht ausdrücklich eingeführt wird. Die nun folgenden Ausführungen sollen dies verdeutlichen.

Wenn Menschen bestimmte Sitten anderer Menschen nicht verstehen und von ihnen abgestoßen sind, führt dies dazu, dass sie eher die Nähe zu solcherart Menschen suchen, die ihren Habitus teilen. Max Webers Beispiel für eine solche eher intuitive Abstoßung sind hygienische Unterschiede im antiken Griechenland: Je nach Region verwendeten Menschen unterschiedliche Pflegemittel und verströmten so unterschiedliche Gerüche, die zum Teil von Griechen aus anderen Regionen wiederum als abstoßend wahrgenommen wurden.²⁴ Die unterschiedliche Gruppenzugehörigkeit war somit durch direkte Sinneswahrnehmung vermittelbar und führte zu evidenter Abstoßung. Allerdings benötigte es nur den Austausch der Pflegemittel um diese Offensichtlichkeit wieder zu zerstören und die unterschiedliche Gruppenzugehörigkeit in Frage zu stellen.

Nation kommt von Himmel selbst. (1831) Hier zitiert nach Weidinger 2002: 30). Konsequenterweise macht dann auch Adam Mickiewicz, der große Dichter des polnischen Nationalismus des 19. Jahrhunderts, „die Daseinsberechtigung der Völker (...) ausdrücklich davon abhängig, inwieweit sie der Sache des Menschen und der Menschheit dienen.“ (Buber 1963: 323)

²¹ Diesem speziellen Mythos hat sich Anthony Smith in einer Monographie gewidmet (vgl. Smith 2003).

²² Diese Grenzen sind imaginiert oder vorgestellt, aber nicht imaginär, also reine gedankliche Konstrukte gänzlich ohne realen Bezug. Diese imaginierten Grenzen mögen nicht auf tatsächlicher Grundlage gezogen sein, aber sie sind dennoch sozial wirksam, da sie *kollektiv* vorgestellt sind (vgl. Anderson 1988: 15ff).

²³ Vgl. Little 1995: 288f.

²⁴ Vgl. MWG 2001: 179.

Statt dieser unbewussten, evidenten Abstoßung durch äußerliche Unterschiede braucht es für eine stabile Gemeinschaft auch bewusster Abstoßungsmechanismen. Bewusste Unterschiede sind eher innere, nicht sinnlich wahrnehmbare Differenzen, wie eben ein gemeinsames historisches Schicksal. Diese Unterscheidung ist deswegen tragfähiger, weil sie durch Veränderungen des alltäglichen Habitus nicht grundsätzlich destabilisiert werden kann. Da die Differenzen nicht nur in der Gegenwart wirksam sind, sondern auch in die mystische Urzeit hinein verlängert werden, ist das faktische Verhalten der Menschen nicht mehr für ihre jeweilige Zurechnung in soziale Gruppen entscheidend. Unabhängig von dem verwendeten Pflegemittel bleibt beispielsweise ein Spartiate „etwas anderes“ als ein Athener, weil der Unterschied zwischen dem spartiatischen und dem athenischen Gemeinwesen sich nicht nur auf äußerliche Unterschiedlichkeiten beschränkt und dies den einzelnen Gemeinschaftsmitgliedern auch bewusst war.

Auf unbewussten Abstoßungen gründet sich demnach eine ethnische Gemeinschaft, die im Folgenden auch mit bewussten Abstoßungen – vornehmlich der religiösen Sphäre²⁵ – sich anreichern kann. Mit der bewussten Abstoßung aufgrund eines historisch-politischen Mythos befindet sich die ethnische Gemeinschaft aber bereits auf dem Weg zu einer politischen Gemeinschaft, denn eine gemeinsame Geschichte kann nur dann entstehen, wenn die Gemeinschaft überhaupt zu Gemeinschaftshandeln fähig ist. Für ein gemeinsame Geschichte sind Ereignisse, die entweder von allen Gruppenmitgliedern erlebt worden sind oder zumindest für alle Gruppenmitglieder von evidenter Bedeutung waren. Ohne Gemeinschaftshandeln in der Vergangenheit kann es kein gemeinsames historisches Schicksal geben.

Doch mit die Ermöglichung von Gemeinschaftshandeln, bzw. die Institutionalisierung von Gemeinschaftshandeln ist ein wesentliches Merkmal der politischen Gemeinschaft. Insofern deutet das Vorhandensein eines kollektiven Vergangenheitsbild bereits auf eine politische Gemeinschaft hin. Eine idealtypische ethnische Gemeinschaft sollte ohne einen solchen geschichtlichen Rückgriff existieren können.

3. Von der ethnischen zur politischen Gemeinschaft

Für die ethnische Gemeinschaft ist die Schließung der sozialen Gruppe entlang vorpolitischer Merkmalsgrenzen des alltäglichen Habitus kennzeichnend. Sie existiert gleichsam ziellos aufgrund der unterschiedlichen Lebenspraxis von Menschen. Eine politische Gemeinschaft definiert sich aber durch andere Funktionsmechanismen. Im

²⁵ Vgl. Hastings 1997: insb. 11f und Schilling 1994: 103ff.

Gegensatz zur ethnischen Gemeinschaft strebt sie nicht nach alltäglicher Symbolsicherheit, sondern nach Macht: Sie gründet sich auf ihrer Fähigkeit zur gezielten, strukturierten Gewaltanwendung.

Max Webers Kriterium für eine politische Gemeinschaft ist folgendes: Sie ist gekennzeichnet durch die „*gewaltsame Behauptung der geordneten Herrschaft über ein Gebiet und die Menschen auf demselben*“ (MWG 2001: 204). Waren die Grenzen der ethnischen Gemeinschaft noch diffus und undeutlich, so definiert sich die politische Gemeinschaft gerade durch einen klaren Gebietsanspruch.²⁶ Entstanden dem Mitglied einer ethnischen Gemeinschaft durch seine reine Zugehörigkeit noch keine Pflichten, kennzeichnet die politische Gemeinschaft die geordnete Beherrschung (der Menschen) einer Region, was zu einer Gehorsamspflicht führt. Die notwendige Eigenschaft einer politischen Gemeinschaft ist, dass sie im Bedrohungsfall militärische Gewalt anwenden kann, dass sie also ihre Mitglieder strukturiert zu mobilisieren vermag und ein Gewinn an Sicherheit bedeutet.²⁷ Diese Sicherheitsdividende äußert sich allerdings notwendigerweise kollektiv und diese kollektive Sicherheit steht über der individuellen: Im Bedrohungsfall ist der Einzelne verpflichtet, sein Leben für das Kollektiv zu opfern.

Es ist an diesen grundlegenden Überlegungen bereits ersichtlich, dass für Max Weber „*alle politischen Gebilde [...] Gewaltgebilde*“ (MWG 2001: 222) darstellen. Der Bereithaltung von physischer Gewalt als Schutz nach außen folgt im Regelfall die Bildung von Machtstrukturen zur Gewährleistung der militärischen Mobilisierung nach innen, so dass die gewaltsame Behauptung der Herrschaft über ein Gebiet mit der gewaltsamen Behauptung der Herrschaft über die dieses Gebiet bewohnenden Menschen einhergeht. Auch hier erkennt man unschwer die dialektische Wirkungsweise der Vergemeinschaftung von Gewalt: Die geordnete Gewaltsamkeit als Gefahrenabwehr ist ohne eine geordnete Gewaltsamkeit als geordneter Zugriff auf das zu verteidigende Gebiet nicht zu stabilisieren und so höchstens nur über einen sehr beschränkten Zeitraum möglich.

Konsequenterweise „*befinden sich die der Gewaltsamkeit des Gemeinschaftshandelns Ausgesetzten auch und sogar in erster Linie unter den Zwangsbeteiligten des politischen Gemeinschaftshandelns selbst*“ (MWG 2001: 206). Im Gegensatz zur ethnischen Gemeinschaft unterscheidet die politische Gemeinschaft zwischen Freund und Feind, wobei der Feind durchaus auch innerhalb der Gemeinschaft gefunden werden kann: Die Kategorien des Verrats und des Verräters wird etabliert.²⁸

²⁶ Wenn auch nicht zwingend durch eine reelle Gebietsbeherrschung.

²⁷ Vgl. MWG 2001: 204ff.

²⁸ Vgl. MWG 2001: 210.

Das Kriegswesen ist für Max Weber eindeutig der Motor der politischen Vergemeinschaftung. Dies und die beschriebene beidseitige Wirkung der vergemeinschafteten Gewaltsamkeit haben zu Folge, dass noch nicht einmal die Sicherung des inneren Friedens als Wesenszug der politischen Gemeinschaft angeführt werden kann.²⁹ Zwar entsteht ein kollektiver, also vergemeinschafteter Gewinn an Sicherheit bei einer äußeren, gewaltsamen Bedrohung, doch ob dieser Gewinn den individuellen Verlust der geordneten und ordnenden Gewaltsamkeit nach innen aufwiegt, lässt Weber offen. Letztendlich zeichnet er von der primitiven „*Waffenvergemeinschaftung*“ (MWG 2001: 210) eine Entwicklungslinie über die gewaltsame Durchsetzung des Gewaltmonopols bis hin zur Verstaatlichung aller Rechtsnormen und bürokratischer Automatisierung der Strafverfolgung:³⁰ „*Auf diesem Wege monopolisiert die politische Gemeinschaft die legitime Gewaltanwendung für ihren Zwangsapparat und verwandelt sich allmählich [von einer Waffenvergemeinschaftung – J.F.] in eine Rechtsschutzanstalt*“ (MWG 2001: 214). Mit dieser Herausbildung des Staates als letzte „*Quelle jeglicher Legitimität physischer Gewalt*“ (MWG 2001: 215) und einer verbindlichen Rechtsordnung erfolgt auch die Befriedung und Erweiterung des ökonomischen Markts, der von der Entmachtung der zahlreichen, den Mehrwert abschöpfenden Zwischenmächte und der Standardisierung sozialen Handels durch Gesetzessysteme profitiert.³¹ Zwar stellt der Markt somit einen eindeutigen „Gewinner“ der Vergemeinschaftungsprozesse dar, doch nach Webers Ansicht ist die Befriedigung des Marktes ein Ergebnis, aber nicht die Ursache der beschriebenen Entwicklungen.³²

Die Fähigkeit, Menschen in einem bestimmten Gebiet durch strukturierte Gewaltandrohung zu einem verbindlichen Handeln – bis hin zum Opfertod – zu zwingen, macht demnach den konstitutiven *Funktionsunterschied* zur ethnischen Gemeinschaft aus. Darüber hinaus gibt es jedoch auch wichtige *Legitimationsunterschiede*, da die Verpflichtung des Individuums gegenüber der politischen Gemeinschaft sehr viel größer ist als die gegenüber der Ethnie.

Das Gemeinschaftshandeln der politischen Gemeinschaft beinhaltet „*Gefährdung und Vernichtung von Leben und Bewegungsfreiheit sowohl Außenstehender wie der Beteiligten selbst*“ (MWG 2001: 206), weswegen sich die politische Gemeinschaft auch auf andere Art

²⁹ Vgl. MWG 2001: 209.

³⁰ Vgl. MWG 2001: 208ff.

³¹ Vgl. MWG 2001: 214f.

³² Vgl. MWG 2001: 226ff. „Man könnte geneigt sein zu glauben, dass überhaupt die Bildung und ebenso die Expansion von Großmachtgebilden stets primär ökonomisch bedingt sei. [...] Allein genaueres Zusehen verrät sehr oft, dass dieser Zusammenfall [von ökonomischen und politischen Interessen – J.F.] kein notwendiger und das Kausalverhältnis keineswegs eindeutig gerichtet ist.“ (MWG 2001: 226f)

und Weise legitimieren muss: Anstelle der unbewussten Abstoßung muss in einer politischen Gemeinschaft die bewusste Abstoßung betont sein.

So ist für die politische Gemeinschaft der historisch-politische Mythos das gemeinschaftsstiftende und -stabilisierende Element. Das geteilte Schicksal der Erinnerungsgemeinschaft wirkt stärker bindend als die Gemeinsamkeit der ethnischen Abstammungs- oder Kulturgemeinschaft.³³ Während der Inhalt der ethnischen Gemeinschaft unbestimmt bleibt und nur ein diffuses, eher individuelles Ehr- und Würdegefühl erzeugt, entsteht durch die Vergangenheitsmythen der politischen Gemeinschaft eine fassbare, unverwechselbare Erzählung der politischen Gemeinschaft. Diese Erzählung verweist sowohl durch einen Ahnenmythos auf urzeitliche Ursprünge der Gemeinschaft, durch einen Geschichtsmythos auf historische Verbundenheit mit einem Territorium und/oder einer Regierungsform und durch einen Schicksalsmythos auf einen zukünftigen Zustand der Kompensation für gegenwärtige Nachteile der Vergemeinschaftung. Die politische Gemeinschaft verpflichtet das Individuum in Bezug auf eine dem Irdischen deutlich abgelöste Ebene, so dass diese Verpflichtung vom gegenwärtigen Verhalten der Menschen entkoppelt und folglich stabilisiert wird.

Zwar habe ich mich mit diesen Ausführungen von Max Webers konkreten Ausführungen entfernt, doch diese herausgearbeitete Verpflichtung erklärt, wieso politisches Gemeinschaftshandeln von Weber als stärker verbindlich und prägender gewertet wird als die ethnische Gemeinschaft. So findet sich konsequenterweise in Webers Texten der Begriff des ‚ethnischen Gemeinschaftshandeln‘ auch nicht, sondern nur der des ‚politischen Gemeinschaftshandeln‘. Die ethnische Gemeinschaft handelt nicht kollektiv.

4. Nation, Nationalismus und Nationalstaat

Durch Webers Ausführungen zieht sich eine Grundtendenz: Die Nation ist mit einer politischen Dimension versehen und nicht von dieser zu trennen, wohingegen die ethnische und die politische Gemeinschaft noch rein funktionalistisch erklärt werden können. Aber die Nation hat keine spezifischen Funktionen, die sie von einer politischen Gemeinschaft zweifelsfrei abgrenzen würden, sondern erscheint als *eine besondere Art von politischer Gemeinschaft im Bannkreis des Machtprestiges* und der ihr entsprechende Nationalstaat als *teleologisches Endprodukt politischer Vergemeinschaftung*.

³³ Vgl. MWG 2001: 206.

Die Nation steht zwingend in einem engen Verhältnis zum Nationalstaat: Durch ihn wird Staatshandeln zu Gemeinschaftshandeln, wobei die Grenzen dieses Gemeinschaftshandelns die Grenzen der Nation – und nicht zwingend die Grenzen des Staates³⁴ – sind. Eine Nation ist also eine politische Gemeinschaft, deren Handeln unter der Prämisse des Machtstrebens und des Machtprestiges steht.³⁵ Sie ist folglich a priori auf die Errichtung eines Nationalstaats, also eines Gewaltgebildes, ausgerichtet, da die Nation als Ideal notwendigerweise eine irdische Entsprechung in Form des Nationalstaats benötigt. Der Nationalstaat stellt somit die Objektivierung der subjektiv empfundenen Gemeinschaft dar. Es liegt hier das Paradox vor, dass einer nicht fassbaren sozialen Ordnungseinheit, der Nation, ein grundlegendes Machtstreben innewohnt, welches zwingend in konkreter, fassbarer Art und Weise in irdischen Maßstäben verwirklicht werden muss.

Diese genuine Ausrichtung auf ein Streben nach abstrakter, politischer Macht wird durch „eine spezifische Art von Pathos“ (MWG 2001: 190) für alle sozialen Schichten emotional erfahrbar. Durch diese Emotionalisierung werden die nationalen Machtinteressen aus dieser abstrakten Sphäre herausgelöst und so evident erlebbar.³⁶ Die so ermöglichte Bearbeitbarkeit des Paradoxes mündet allerdings mehr oder minder zwangsläufig in einer Irrationalisierung nationaler Politik bzw. nationaler Forderungen.

Eine genaue Definition von ‚Nation‘ vermag Max Weber nicht zu geben. Er betont, dass ebenso wie die politische und die ethnische Gemeinschaft, die Nation empirisch nicht genau zu fassen sei, da sie nur auf subjektiv wahrgenommenen Kriterien beruht, die von Einzelfall zu Einzelfall höchst unterschiedlich zu sein pflegen.³⁷ Nationen sind also nicht zu definieren, sie definieren sich vielmehr selbst. Doch allen Nationen ist gemein, dass ihren Mitgliedern „ein spezifisches Solidaritätsempfinden zuzumuten sei“ (MWG 2001: 241), wobei meiner Ansicht nach diese Solidarität nicht in erster Linie horizontal zwischen den einzelnen Mitgliedern besteht, sondern vertikal zwischen dem Einzelnen und der Nation als vorgestellte, immaterielle soziale Großgruppe, da sich eine Art von face-to-face – Solidarität sicherlich auch in einer ethnischen Gemeinschaft voraussetzen lässt. Wie viele Untersuchungen gezeigt haben, ist aber die entscheidende Eigenschaft

³⁴ So ging der Geltungsanspruch der ungarischen Politik nach 1918 weit über die Grenzen des durch die Pariser Vorstadtverträge stark verkleinerten Staates Ungarns hinaus. Die Adressaten waren prinzipiell alle Ungarn, auch solche, die außerhalb des Staates Ungarn – z.B. in Rumänien – lebten (vgl. Rothschild 1998: 151ff).

³⁵ Anschaulich fasst dies George Orwell zusammen: „Nationalism (...) is inseparable from the desire for power. (...) A nationalist is one who thinks solely, or mainly, in terms of competitive prestige.“ (Orwell 2005: 9f)

³⁶ Zu den verschiedenen Mechanismen der emotionalen Mobilisierung der breiten Masse vergleiche George Mosse exzellentes Buch „Die Nationalisierung der Massen“ (Mosse 1976).

³⁷ „Das „Nationalgefühl“ des Deutschen, Engländer, Amerikaners, Spaniers, Franzosen, Russen funktioniert nicht gleichartig.“ (MWG 2001: 245)

einer Nation gerade die Ausweitung dieser Solidarität über die Grenzen der direkt erlebbaren Gemeinschaft hinaus.³⁸

Neben diesem Solidaritätsgefühl ist eine Nation durch ihre Nähe zur Macht gekennzeichnet.³⁹ Strebt eine Gemeinschaft nach Macht, dann betritt sie den Weg der Nationsbildung. Die Nation ist also keine völlig neue soziale Ordnungsebene, sondern eine andere Qualität der Gemeinschaft. Sie teilt sich mit der Ethnie den gemeinsamen Glauben an eine Abstammungsgemeinschaft, geht aber mit der Orientierung am Machtprestige über diese deutlich hinaus.

Weber unterscheidet nicht klar zwischen einer politischen Gemeinschaft und einer Nation, da auch die politische Gemeinschaft sich durch ihre Machtorientierung des Gemeinschaftshandelns von einer ethnischen unterscheidet.⁴⁰ Nach meiner Interpretation der Weber'sche Texte ist eine entwickelte politische Gemeinschaft, die durch ihre Tätigkeit bereits eine Homogenisierung nach innen bewirkt hat, die Grundlage für die Entstehung einer Nation. Doch ‚Nation‘ lässt sich nicht funktionalistisch, beschreiben, sondern eher als Wahrnehmung kollektiven Verhaltens

Nationalität, hier als die Aufhebung der politischen Gemeinschaft zur Nation verstanden, ist also keine strukturelle oder institutionelle Eigenschaft der politischen Vergemeinschaftungen, sondern eine Zuschreibung bzw. Bewertung von Gemeinschaftshandlungen: *„Es scheint also, dass eine Menschengruppe die Qualität als „Nation“ unter Umständen durch ein spezifisches Verhalten „erringen“ oder als „Errungenschaft“ in Anspruch nehmen kann, und zwar innerhalb kurzer Zeitspannen“* (MWG 2001: 244). Dieses spezifische Verhalten ist das Streben nach Macht und Prestige.

Für dieses Machtstreben ist ein unabhängiger Staat die unablässige Voraussetzung. Der autonome Nationalstaat stellt die Grundlage des Gemeinschaftshandelns der Nation dar. Nationalismus ist für Weber die Forderung, der Nation einen entsprechenden Nationalstaat beiseite zu stellen, bzw. einen bestehenden Staat in einen Nationalstaat umzuformen.⁴¹ Da die Nation in ihrem Machtstreben prinzipiell einen Nationalstaat als irdische Handlungsbasis benötigt, ist Nationalismus eine notwendige Ausprägung von Nationalität: Das eine ist ohne das andere nicht denkbar.

³⁸ Vor allen anderen ist hier sicherlich Benedict Andersons „Die Erfindung der Nation“ (Anderson 1988) zu nennen. Andere zentrale Werke wären beispielsweise Connor 1994: 89ff oder Hobsbawm 1991: 59ff.

³⁹ Vgl. Sukale 2002: 370ff, insbesondere 374ff und 379ff.

⁴⁰ Wenn eine politische Gemeinschaft auf den bedrohlichen Machtzuwachs einer anderen Gemeinschaft mit einem Präventivkrieg reagiert, ist dies letztendlich auch Orientierung am Faktor ‚Macht‘, selbst wenn der eigene Machtgewinn nicht Ziel des Feldzugs ist, sondern nur die Abwendung der Bedrohung.

⁴¹ Vgl. Little 1995: 289.

Das Leitmotiv des staatlichen Handelns im nationalistischen Ideal ist das „nationale Wohl“, aber nicht, wie beispielsweise in einer Handelsrepublik, partikulare Marktinteressen. Für Weber ist klar, dass es innerhalb einer Nation keine ständische Unterschiede mehr gibt, sondern nur noch prinzipiell gleichgestellte Angehörige der Nation. Ob Arbeiter, Bürger oder Junker den deutschen Staat regieren sei irrelevant, da die nationalen Interessen von der sozialen Herkunft der Entscheidungsträger unabhängig sind; diese Entscheidungsträger müssen nur fähig sein, diese Interessen zu erkennen und staatliches Handeln erfolgreich zu gestalten.⁴²

Nur in einem solchen Nationalstaat können nationale Interessen befriedigt werden und erst die Existenz eines Nationalstaats legitimiert radikale und extreme Forderungen.⁴³ Der Nationalstaat ist im strengen Sinne nicht mehr Souverän, sondern eine Agentur der Nation: Der alleinige Souverän ist die Nation und dementsprechend ist sie, bzw. ihr tendenziell undefiniertes „Wohl“ der einzige Wertmaßstab staatlichen Handelns: *„Und der Nationalstaat ist uns nicht ein unbestimmtes Etwas, welches man um so höher zu stellen glaubt, je mehr man sein Wesen in mystisches Dunkel hüllt, sondern die weltliche Machtorganisation der Nation“* (MWG 1993: 561).

Zwar will Weber den Nationalstaat dem mystischen Dunkeln entreißen, doch dies gelingt ihm nur zum Teil. Klarheit schafft er jedenfalls nicht, wenn er festhält, dass in *„normalen Zeiten“* (MWG 1993: 566) die Interessen der Nation der Mehrheit ihrer Angehörigen nicht präsent seien: *„Der politische Instinkt [sinkt – J.F.] bei der Masse unter die Schwelle des Bewusstseins.“* (ebd.) Folglich muss das Staatshandeln an nationalen Interessen ausgerichtet werden, die der Nation – hier als Massenphänomen - nicht bewusst sind, sondern nur den politischen Entscheidungsträgern. Wie der politische Beobachter zwischen *„wirklich“* nationalen und nur mit ‚national‘ betitelten Partikularinteressen unterscheiden soll, weiß auch Weber nicht zu sagen und, was mir bemerkenswerter erscheint, er sieht dieses Problem offensichtlich auch nicht.

⁴² *„Nicht, - wie diejenigen glauben, welche hypnotisiert in die Tiefen der Gesellschaft starren, - bei den Massen liegt die Gefahr. Nicht eine Frage nach der ökonomischen Lage der Beherrschten, sondern die vielmehr nach der politischen Qualifikation der herrschenden und aufsteigenden Klassen ist auch der letzte Inhalt des sozialpolitischen Problems.“* (MWG 1993: 572)

⁴³ So führt Weber in seiner Freiburger Antrittsrede aus, dass erst *„der Umstand, daß unser Staatswesen ein Nationalstaat ist“* bestimmte Forderungen im nationalen Interesse als gerecht und legitim erscheinen lässt (MWG 1993: 556ff).

5. Typologie der Vergemeinschaftungsformen

Am Anfang des Prozesses der Vergemeinschaftung steht für Weber die ethnische Gemeinschaft, die eher eine schwache Bindungskraft entwickelt und auf unbewussten, affektiven Abstoßungseffekten zwischen Menschen, die sich gegenseitig als offenkundig ‚fremd‘ und ‚anders‘ wahrnehmen, beruht.⁴⁴ Die daraus sich ergebenden sozialen Gruppen sind „*unbestimmt*“ (MWG 2001: 181): Ob sich Menschen ihnen zurechnen, hängt eher vom alltäglichen Erlebens eines deutlichen Kontrasts der Lebensführung gegenüber anderen Gruppen zusammen als von konkreten Inhalten der eigenen Gruppe.

Ethnische Gemeinschaften sind vielmehr alltägliche Differenzerfahrungsgemeinschaften, die zumeist kein geordnetes Gemeinschaftshandeln auslösen oder erzwingen. Der Einzelne wird nicht oder nur sporadisch zu einem bestimmten Handeln im Sinne der Gemeinschaft gezwungen. Es fehlt der ethnischen Gemeinschaft an einer institutionalisierten Zwangsgewalt, sie ist tendenziell vorpolitisch.

Wie die Bezeichnung ‚Differenzerfahrungsgemeinschaft‘ bereits anzeigt, beruht die ethnische Gemeinschaft auf subjektiver Wahrnehmung von Unterschieden. Welche Unterschiede als trennend wahrgenommen werden und welche nicht, kann nicht verallgemeinert werden. Die Zurechnung von Individuen zu ethnischen Gemeinschaften kann also nicht eindeutig und erst recht nicht automatisch, also natürlich, erfolgen.

Ethnische Gemeinschaften unterscheiden sich von reinen familiären Abstammungsgemeinschaften⁴⁵ durch die Herausbildung eines besonderen ethnischen Ehr- und Würdegefühls.⁴⁶ Diese ethnische Ehre bestimmt das Selbstbild der einzelnen Mitglieder der ethnischen Gemeinschaft, so dass sie sich – selbst bei gleicher sozialer Lage – Nicht-Mitgliedern überlegen fühlen können, wie Weber anschaulich am Beispiel der armen, weißen Plantagenarbeiter in den Südstaaten der USA zeigt.⁴⁷

Weber konstatiert nicht nur einen fließenden Übergang der ethnischen zur politischen Gemeinschaft; er löst die ethnische Gemeinschaft letztendlich in eine bloße „*ethnische Gemeinsamkeit*“ (MWG 2001: 175) auf, die Vergemeinschaftung erleichtert. Tatsächliche Gemeinschaft beginnt für Weber erst mit der politischen Gemeinschaft, da erst diese Gemeinschaftshandeln *geordnet* realisieren kann.⁴⁸

Die politische Gemeinschaft entsteht, wenn Gewalttätigkeit als Reaktion auf eine äußere Bedrohung vergemeinschaftet wird. Aus dieser ersten „*Waffenvergemeinschaftung*“ kann

⁴⁴ Vgl. MWG 2001: 168ff.

⁴⁵ Diese Abstammungsgemeinschaften nennt Weber „Sippen“ (vgl. MWG 2001: 175).

⁴⁶ Vgl. MWG 2001: 172 und 176ff.

⁴⁷ Vgl. MWG 2001: 178.

⁴⁸ Vgl. MWG 2001: 174ff.

eine politische Gemeinschaft entstehen, die durch eine institutionalisierte Zwangsgewalt die Individuen auf einem bestimmten Gebiet zu einem verbindlichen Gemeinschaftshandeln zwingen kann. Die politische Gemeinschaft zentralisiert und konzentriert legitime Gewaltanwendung in einer dem willkürlichen Zugriff der Individuen entzogenen Staatsstruktur und ist somit genuin staatsbildend.

Weber stellt zutreffend fest, dass politische Gemeinschaften zu einer nachträglichen Ethnisierung ihrer Vergemeinschaftungen neigen:

„Gemeinschaften können ihrerseits Gemeinschaftsgefühle erzeugen, welche dann dauernd, auch nach dem Verschwinden der Gemeinschaft, bestehen bleiben und als „ethnisch“ empfunden werden. Insbesondere kann die politische Gemeinschaft solche Wirkungen haben. (...) Diese „künstliche“ Art der Entstehung eines ethnischen Gemeinsamkeitsglaubens entspricht ganz dem (...) Schema der Umdeutung von rationaler Vergesellschaftungen in persönliche Vergemeinschaftungsbeziehungen.“
(MWG 2001: 175f)

Deutlich wird diese Ethnisierung an einem Beispiel aus der nord-albanischen Clanwelt des frühen 20. Jahrhundert: Als die Balkan-Forscherin Edith Durham im Jahr 1908 den Clan der Kelmendi aufsuchte, wurde ihr erzählt, dass sich die vier Untereinheiten des Clans (*bajraks*) aus den Abstammungslinien der vier Söhne des Clangründers Kelmend ableiten. Doch tatsächlich war eine dieser Untereinheiten erst wenige Jahre zuvor, wahrscheinlich 1897 (also nur elf Jahre vor dem Besuch Durhams), in den Clan der Kelmendi inkorporiert worden. Es war scheinbar notwendig, dass die politisch herbeigeführte Neuordnung der Clanstruktur einer ethnischen Begründung und Stabilisierung bedurfte. Der Gründungsmythos der Kelmendis wurde schnell den neuen Gegebenheiten angepasst und Außenstehenden gegenüber so überzeugend und einstimmig vertreten,⁴⁹ dass erst in den späten 1970iger Jahren dieser genealogische Mythos als eine nachträgliche Ethnisierung erkannt werden konnte.⁵⁰

Es ist also nicht klar zu definieren, ob sich ethnische Gemeinschaften zeitlich vor politischen Gemeinschaften entwickelten oder ob politische Gemeinschaften nicht erst die Grundlagen für einen ethnischen Verwandtschaftsglauben entstehen ließen. Es ist aber offenkundig, dass aufgrund dieser nachträglichen Ethnisierung eine politische Gemeinschaft ohne ethnische Dimensionen – einerlei ob diese vor der politischen

⁴⁹ Ob den Clanangehörigen die „Künstlichkeit“ des neuen Gründungsmythos bewusst war, kann nach der momentanen Forschungslage nicht beantwortet werden. Doch die Selbstverständlichkeit, mit dieser Mythos weitererzählt wurde, deutet eher auf eine tiefe Verwurzelung hin.

⁵⁰ Vgl. Malcolm 2001: 150f.

Gemeinschaft vorhanden waren oder nachträglich hinzugekommen sind – wohl kaum empirisch vorkommen kann, sondern vielmehr beide Ebenen miteinander verwoben sind.⁵¹ Eine politische Gemeinschaft ersetzt nicht eine ethnische, sondern baut auf einem Gemeinschaftsglauben stiftenden Repertoire von Symbolen und Mythen, die als *ethnische* Symbole und Mythen erlebt werden, auf. Dies ist nicht so zu verstehen, dass im Zentrum einer politischen Gemeinschaft ein relativ unversehrter Kern einer ethnischen Gemeinschaft zu finden ist, sondern dass einzelne Elemente des ethnischen Gemeinschaftsglaubens adaptiert, verändert und für die nationale, moderne Gemeinschaft verwendet werden.

Ein klassisches Beispiel für eine solche Transformation ethnischer Symbole für modernen Nationalismus ist die „Wiederentdeckung“ der *Highland Tradition* in Schottland im 18. und 19. Jahrhundert, in deren Verlauf das als ‚typisch schottisch‘ geltende Kleidungsstück, der Kilt, erst seine heutige Form fand. Im 17. Jahrhundert war die traditionelle Bekleidung der Bewohner Schottlands völlig verschwunden. Und obwohl der neue Kilt mit der traditionellen Bekleidung der Schotten mitnichten identisch war, wurde diese Neuschöpfung eines englischen (!) Kaufmanns nichtsdestoweniger zu einem zentralen Symbol schottischer Identität und verbissen verteidigt.⁵²

In der Tat finden sich bei Weber viele Darstellungen einer erfolgreichen Ethnisierung politischer Vergemeinschaftungen, aber nicht ein Beispiel für eine *ausschließlich* ethnische Gemeinschaft. Stattdessen weist er anhand der üblichen Begriffen für ethnische Gemeinschaften wie ‚Volk‘, ‚Völkerschaft‘ oder ‚Stamm‘ darauf hin, dass im alltäglichen Sprachgebrauch bei diesen Bezeichnungen bereits eine lose, aber durchaus vorhandene politische Vergemeinschaftung mitgedacht wird. Eine reine, „echte“ ethnische Gemeinschaft konstituiert sich aber gerade *nicht* durch diese politischen Vergemeinschaftungen⁵³ und müsste deswegen auch ohne Rekurs auf solche beschrieben werden können.

An dieser Forderung wird ersichtlich, dass eine reine ethnische Gemeinschaft zwar theoretisch vorstellbar wäre, aber historisch nicht überliefert ist: „*Praktisch aber pflegt die Existenz des „Stammesbewusstseins“ wiederum etwas spezifisch Politisches zu bedeuten*“ (MWG 2001: 183). Die ethnische Gemeinschaft erscheint bei Weber letztendlich nur als Idealtyp.

⁵¹ Vgl. dazu ausführlicher Smith 1995: 97ff.

⁵² Vgl. dazu ausführlich Trevor-Roper 1983: insb. 19ff und 24ff. Dass der Kilt auch im 21. Jahrhundert immer noch eine zentrale Stellung in der schottischen Selbstwahrnehmung einnimmt, kann dem Artikel „The Caledonian circuit“ in The Economist von 19.02.2005 entnommen werden.

⁵³ Vgl. MWG 2001: 181.

Folgerichtig betont Weber, dass auch die Germanenstämme – das romantische Ideal des vorpolitischen, bzw. nicht-politischen Stammeslebens – über politische Vergemeinschaftungen verfügten⁵⁴ und generell jede Kultusgemeinschaft bereits als politische Vergemeinschaftung, bzw. deren Überrest, anzusehen ist. Zwar schreibt Weber es nicht ausdrücklich, aber offensichtlich ist für ihn die ethnische Gemeinschaft nicht Ursache oder Ausgangspunkt von politischer Vergemeinschaftung und somit auch der Nation, sondern nur ein spezieller Aspekt des Gemeinschaftsglaubens. Die Nation hat also keinerlei rassisches Fundament⁵⁵ und ist völlig frei von objektiven, natürlichen Kriterien. Doch dies heißt keineswegs, dass die politische Gemeinschaft frei von ethnischen Elementen ist. In der Tat scheint eine „reine“ politische Gemeinschaft ebenso einen praktisch unerreichbaren Idealtyp wie die „reine“ ethnische Gemeinschaft darzustellen. Auch die in diesem Zusammenhang oft zitierte Schweiz kommt ohne ethnische Elemente nicht aus. Sicherlich kann der Schweiz nicht ein einziger ethnischer Kern zugeschrieben werden – sondern mindestens vier ethnische Kerne. Diese ethnische Vielschichtigkeit, gepaart mit einem betont politischen Gründungsmythos, darf nicht dazu verleiten, der subjektiven Ethnizität ihre Wirkungsmächtigkeit auch im schweizerischen Fall abzuspochen.

Doch gerade bei der Frage nach einer ausschließlich politischen Gemeinschaft muss der Versuch einer Beantwortung unangemessen spekulativ ausfallen, da Max Webers Ausführungen zu diesem Punkt – zumindest in den von mir untersuchten Texten – nur wenig Anhaltspunkte bieten.

Konnte die politische Gemeinschaft durch die strukturellen Folgen politischer Gemeinschaftung zumindest mittelbar objektiv gefasst werden, so versagt sich selbst dieser indirekte Ansatz bei der Bestimmung der Nation. Da eine Nation eine spezifisch mobilisierte politische Gemeinschaft darstellt und sich, wie bereits erwähnt, durch eine inhaltliche Qualität, nämlich ihr Machtstreben, definiert, bliebe als Indikator für ‚Nationalität‘ nur der Mobilisierungsgrad (als Produkt des nationalen Pathos) und Nationalstaatlichkeit. Die Schwierigkeit, diesen Faktoren einen Maßstab zuzuordnen, ist wohl augenscheinlich.⁵⁶ Objektiv ist weder ein Mobilisierungsgrad einer politischen

⁵⁴ Mit dem in der Öffentlichkeit vorherrschenden Bild von den Germanen als reine ethnische, unpolitische Abstammungsgesellschaft hat die Germanenforschung auch heute noch zu kämpfen, wie Walter Pohl erwähnt (vgl. Pohl 2000: 6f).

⁵⁵ Oder, im heutigen Sprachgebrauch: kein biologisch-genetisches Fundament.

⁵⁶ Der wohl ambitionierteste Versuch einer empirischen Untersuchung der nationalen Mobilisierung wird von Miroslav Hroch vorgenommen (vgl. Hroch 1969), ohne jedoch meine Zweifel einer empirischen

Gemeinschaft zweifelsfrei messbar, noch ist allein das Prädikat ‚Nationalstaat‘ aussagekräftig. Sicher war das Ungarn der Zwischenkriegszeit ein Nationalstaat, doch mit ebensolcher Sicherheit war er in der Wahrnehmung der meisten Ungarn ein *unvollendeter* Nationalstaat. Doch die Kriterien des vollendeten Nationalstaats sind gewiss von Nation zu Nation verschieden, und angesichts der Tatsache, dass nur die wenigsten Staaten, die momentan als „Nationalstaat“ bezeichnet werden, auch tatsächlich eine national homogene Bevölkerung aufweisen,⁵⁷ ist eine Aufteilung der Welt in vollendete Nationalstaaten zur Konstruktion eines idealtypischen Maßstabs nicht möglich.

Man kann also die Qualität des nationalen Bewusstseins nicht aus Statistiken ablesen. So kann es nicht verwundern, dass die beschriebenen Gemeinschaftsformen sich einer genauen Definition anhand feststellbarer Kriterien entziehen. Max Weber macht in seinen Ausführungen deutlich, dass die Zurechnung von Individuen zu einer sozialen Großgruppe keine Frage objektiver, naturgegebener Kriterien, sondern eine Frage des *subjektiven Glaubens an die Zugehörigkeit* ist.

Neben den Schließungskriterien arbeitet Weber eine zweite Ebene der Subjektivität heraus. Aus seinen Überlegungen geht hervor, dass Nationen nur aufgrund ihrer inhaltlichen Ausrichtung den Status einer Nationen erlangen, dass dieser gleichsam diskursartig verliehen wird. Objektive Kriterien für den Moment, ab dem eine politische Gemeinschaft eine Nation wird, sind aber ebenso wenig zu finden wie objektive Kriterien für die individuelle Zugehörigkeit.

Diese Betonung der Subjektivität der Nationszugehörigkeit darf aber nicht dazu verleiten, seinen Ansatz als Relativierung der Bindungskraft dieses Glaubens gegenüber einer „natürlichen“ Bindungskraft zu verstehen. Auch wenn für Weber die Nation nicht Eindeutiges und etwas diffus Subjektives ist; sie bleibt für Weber selbst der oberste Wertmaßstab jedes Handelns.

6. Nationsdefinitionen im Spannungsfeld

Max Weber betont vor allem die prozessualen Zusammenhänge zwischen Gemeinschaftsformen und zeichnet so ein Bild des ständigen Wandels: Keine Gemeinschaft ist demnach etwas Gegebenes und Eindeutiges, sondern allen Formen von Vergemeinschaftungen teilen sich eine Eigenschaft: Sie sind künstlich, durch soziales

Herangehensweise an das soziale Phänomen der nationalen Mobilisierung zu zerstreuen. Gelungener erscheint mir die Herangehensweise von Hilde Weiss und Christoph Reinprecht, die methodisch allerdings weitaus konservativer vorgehen (vgl. Weiss / Reinprecht 1998).

⁵⁷ Vgl. McCrone 1998: 7 oder Connor 1994: 89ff.

Handeln der Menschen entstanden. Da sie sich durch das alltägliche Handeln – sowohl von Institutionen als auch von Individuen – konstituieren, sind sie nie „fertig“ oder vollendet. So kann folglich auch kein Maßstab entwickelt werden, an welchem die Gemeinschaftsformen beurteilt und zweifelsfrei zugeordnet werden können.

Doch ohne diesen Maßstab verbietet sich auch eine genaue, *empirische* Definition von Nation und Nationalität: *Zugehörigkeit* zur Gemeinschaft und *Charakter* der sozialen Gruppe entspringen der tendenziell irrationalen, subjektiven und nicht-quantifizierbaren Wertsphäre.⁵⁸ Beide sind in einem Höchstmaße situativ: Die Nation ist nicht statisch, sondern wird von den Handelnden in unterschiedlichen Situationen mit unterschiedlichen Bedeutungen gefüllt.⁵⁹ Und so wirkt es, als wäre, um es in den Worten Heinrich August Winklers auszudrücken, „*die Nation (...) ein Symbol, das sich gegen seine Entschlüsselung wehrt.*“ (Winkler 1978: 33f)

Nach dieser Darstellung des Weber'schen Ansatzes können die mannigfaltigen Probleme zeitgenössischer Forscher bei der Definition bzw. Operationalisierung von ‚Nation‘ nicht verwundern. In der Regel wird ein rein objektiver Nationsbegriff angestrebt, der dann – angesichts seiner offensichtlichen Unzulänglichkeiten – mit subjektiven Elementen angefüllt wird. So ergibt sich zumeist eine sehr unpräziser und im Höchstmaße dehnbarer Kriterienkatalog für Nationalität.

Für František Graus definiert sich eine Nation beispielsweise durch ein geschlossenes Siedlungsgebiet, eine gemeinsame Sprache, „*gewisse gemeinsame Organisationsformen (...) [und – J.F.] das Vorhandensein eines besonderen Bewusstseins*“ (Graus 1980: 14). Auch anderer Autoren verweisen letztendlich auf ein „*Bewusstsein besonderer Zusammengehörigkeit*“ (Thaler 1996: 30), ohne jedoch dieses Bewusstsein genauer zu erläutern.⁶⁰ Max Webers Analysen können genau diese Leerstelle zu einem ganz erheblichen Teil füllen, da er eben dieses Bewusstsein zum zentralen Gegenstand seiner Überlegungen macht, es problematisiert, präzisiert und nicht nur als Leerformel für alles das einsetzt, was sich mit einem strukturellen und objektiven Zugriff als nicht messbar erweist.

⁵⁸ Vgl. MWG 2001: 241.

⁵⁹ Anschaulich dazu A.P. Cohen: „When I ‘see’ the nation, I am looking at myself.“ (zitiert nach McCrone 1998: 42)

⁶⁰ So kritisiert Eugenie Trützschler von Falkenstein zwar Graus' Definition, kann ihr aber keinen Gegenentwurf entgegenstellen und verweist auf Steinackers Diktum von 1929, dass Historiker keine Definition von Nation vornehmen sollten. Da es aber schlichtweg nicht möglich ist, eine Studie zur Nationsbildung in Ostmitteleuropa ohne eine Begriffsbestimmung von Nation vorzunehmen, akzeptiert sie insgeheim aber doch Graus' Nationsbegriff (vgl. Trützschler von Falkenstein 2005: 26ff).

Einen gänzlich anderen Weg beschreitet Anthony D. Smith, einer der renommiertesten Kenner des Nationalismus.⁶¹ Ich möchte an dieser Stelle aber nicht seinen Ansatz eingehend darstellen, sondern vor allem auf verschiedene Anknüpfungen an Weber aufzeigen.⁶²

In seinem theoretischen Hauptwerk „*The Ethnic Origins of Nations*“ von 1986 entwickelt Smith ein umfassendes Begriffs- und Deutungssystem für die Analyse von Nationsbildungsprozessen, das hinsichtlich seiner gedanklichen Präzision und praktischer Verwendbarkeit als theoretische Grundlage für Einzelstudien meiner Einschätzung zufolge bislang nicht übertroffen wurde. Im Gegensatz zu den ansonsten vorherrschenden funktionalistischen Theorien, die Nationen als Nebenprodukte von Modernisierungsprozessen betrachten,⁶³ betont Smith mit seinem Ansatz die Wirksamkeit und Integrationskraft von nationalen und ethnischen Mythen, Symbolen und Traditionen. Er beschreibt, beginnend in der Antike, die verschiedenen Formen der Bildung von Gemeinschaften und analysiert umfassend die Bedingungen ihres Bestehens und die Prozesse ihrer Veränderung, wobei Gemeinsamkeiten mit Max Weber ins Auge fallen.

So geht Smith ebenfalls von einem vollständig auf subjektiven Kriterien beruhenden Gemeinschaftsbegriff aus. Einleitend stellt er fest, dass Ethnizität und Nationalität keine objektiven Kriterien sind, nach denen man Menschen in klare Gruppen aufteilen kann. Einerlei welche Kombination aus objektiven Komponenten der Nationszugehörigkeit man verwendet, häufen sich aktuelle und historische Beispiele von Nationen oder Nationsbildungsprozessen, die nicht mit jener Kombination zu erklären sind. Der Grund für Gruppenbildung ist demzufolge in der subjektiven Wertsphäre zu suchen.⁶⁴

Im Folgenden untersucht Smith dann die Formierung von ethnischen Gemeinschaften und den Wandel dieser in moderne Nationen, wobei seine Ausführungen mitunter wie eine detaillierte Ausarbeitung der zentralen Gedanken Max Webers zur Nationsbildung erscheinen.

⁶¹ Vgl. Wehler 2004: 116. Es ist angesichts der Bedeutung Anthony D. Smiths im wissenschaftlichen Diskurs erstaunlich, dass kein Werk Smiths bislang ins Deutsche übersetzt wurde.

⁶² Eine solche Zusammenfassung des Smith'schen ethno-symbolischen Ansatzes liefert der Autor selbst: Vgl. Smith 2004: 17ff.

⁶³ Der wichtigste Vertreter des funktionalistischen Ansatzes ist sicherlich Ernest Gellner, der die Herausbildung des Nationalismus als notwendiges Beiwerk der Durchsetzung des Kapitalismus interpretiert. Laut Gellner entstanden nationalstaatliche Ideen aufgrund ökonomischer Zwänge und erst die Folgen der Existenz dieser nationalistischen Ideen (und in ihrem Gefolge, der Nationalstaaten) ließ Nationen entstehen: „Es ist der Nationalismus, der die Nationen hervorbringt, und nicht umgekehrt.“ (Gellner 1990: 87)

⁶⁴ Vgl. Smith 1986: 12ff.

Zwar fällt der Max Webers Name im erwähnten Buch nur selten,⁶⁵ doch betrachtet man das gesamte Werk Smiths, wird aus einem Eindruck Gewissheit: Max Weber hat das Werk Anthony D. Smiths stärker als jeder andere Denker geprägt.

In seinem Aufsatz „*Nationalism and Classical Social Theory*“ (in Smith 2004: 102-125) würdigt er Weber schließlich ausführlich als den herausragenden Pionier der modernen Nationalismusforschung. Seine wenigen Texte hätten bereits alle zentralen Probleme der Nationalismusforschung umrissen. Als besonders erwähnenswert erscheint Smith, dass Weber die vielfältigen Wechselwirkungen zwischen Staats- und Nationsbildung bereits im Blick hatte, während seine Zeitgenossen diese Prozesse isoliert betrachtet hätten. In der Tat sei es vor allem der Kürze seiner Überlegungen und nicht – wie bei seinen Vorgängern und Zeitgenossen - seinem falschem Ansatz geschuldet, dass aus diesem Problemaufriss keine kohärente, heute noch gültige Analyse entstanden ist.

„As things stand, Weber’s all too brief contributions touch on many important aspects of nationalism (...) – in defining clearly the objects of investigation, in uncovering the sources of cultural identity and community ‘internally’, and in providing a broad ‘external’ comparative framework for causal explanation. But they remain all too fragmentary to provide a coherent account, which can match the ‘internal’ and ‘external’ requirements convincingly.“ (Smith 2004: 116f)

Da niemand an Webers Gedanken anknüpfte und seine Ideen zu einer geschlossenen Theorie systematisierte, versank nach dem Tod Webers die Nationalismusforschung für mehrere Jahrzehnte in Irrelevanz, bis Webers Erkenntnisse von anderen Forschern ab Mitte der 1960iger Jahre gleichsam ein zweites Mal mühsam entdeckt werden mussten.⁶⁶

Besonders auffällig ist dies am Beispiel Reinhard Bendix, der eines der besten Übersichtswerke zu Max Weber verfasst hat,⁶⁷ doch in einem Werk zu Nationsbildungsprozessen ohne einen Bezug auf Webers Erkenntnis des subjektiven Charakters von Nationen und Gemeinschaften auskommt. Mitunter liest sich Bendix’ Buch als eine Art Gegenthese zu Max Weber, da Bendix davon ausgeht, dass *nation-building* vor allem eine Frage der objektiven Qualität der verantwortlichen Bürokratie sei. Folglich könne man auch durch Verbesserung der Bürokratie gleichsam die jeweilige Nation „verbessern“. ⁶⁸

Auch findet sich beispielsweise in Benedict Andersons wichtigem Werk „Die Erfindung der Nation“ von 1988, in dem er Nationalismus als religionsähnliches sinnstiftendes

⁶⁵ Genauer gesagt: Er fällt zweimal (vgl. Smith 1986: 47 und 86).

⁶⁶ Vgl. Smith 2004: 114ff, insb. 117.

⁶⁷ Vgl. Reinhard Bendix: *Max Weber – das Werk: Darstellung, Analyse, Ergebnisse*. München 1964.

⁶⁸ Vgl. Reinhard Bendix: *Nation-building and Citizenship*. New York 1977.

Glaubenssystem beschreibt, kein Verweis auf Weber, obwohl Parallelen hinsichtlich der Verortung von Gemeinschaft in der individuellen Vorstellungswelt durchaus auf der Hand liegen.

Anthony Smith hingegen empfiehlt hingegen explizit, Weber in seinen grundsätzlichen, anthropologischen Annahmen zu folgen. Man sollte von einem „*universal drive for meaning and inner consistency*“ (Smith 1999: 61) der Menschen auszugehen und Webers Konzept der „*irreplaceable cultural values*“ (Smith 1999: 102) zu berücksichtigen.

Bereits in seiner ersten großen Studie „*Theories of Nationalism*“ (1971) hatte Smith betont, dass in einer Untersuchung zu diesem Thema die von Weber herausgearbeitete Orientierung des menschlichen Handelns an Werten zwingend berücksichtigt werden muss, wenn man das Phänomen des Nationalismus in den Gründen seiner Entstehung und seinen Konsequenzen verstehen will.⁶⁹ In diesem, wie auch in späteren Werken, finden sich immer wieder an zentralen Stellen direkte Verweise auf Max Weber, sowohl hinsichtlich methodischer als auch inhaltlicher Überlegungen. Methodisch bekennt sich Smith deutlich zu dem Weber'schen Konzept des Idealtyps:

„His recommendation, which I have followed here, [is – J.F.] to use the ideal-type method, in order to allow some means of comparison and contrast. But there are other uses of this method. By creating a framework for examining the nature of collective cultural identities, the ideal type is useful for the identification of key processes in the formation of *ethnies* and nation, something that is critical if we are ever to formulate a more general model or theory.“ (Smith 1999: 117)

Das Gerüst seiner Theoriekonstruktion findet Smith also in den methodologischen Überlegungen Max Webers.

Und auch inhaltlich bezieht sich Smith ausdrücklich auf Webers schon erwähntes Konzept der Personalisierung, bzw. Emotionalisierung von rationalen Vergemeinschaftungen⁷⁰ und die Verknüpfung von Werten und Identität, sowie deren handlungsleitende Qualität.⁷¹ Doch vor allem zwei Aspekte der Weber'schen Analysen sind für Smiths Überlegungen elementar:

- Smiths Loslösung der Nationalität von jeglichen objektiven Faktoren und die grundsätzlich Verortung der Nation im ausschließlich subjektiven Glauben der Menschen geht auf Max Weber zurück. Smith geht davon aus, dass Nationalismus

⁶⁹ „Perhaps in no other field is it more necessary to take account of biases and value orientations in Weber's sense.“ (Smith 1971: 4)

⁷⁰ Vgl. Smith 1971: 236, Smith 1991: 26.

⁷¹ Vgl. Smith 1995: 23 und 148, Smith 1999: 102 und 130.

eher ein Glaubenssystem als eine politische Bewegung ist⁷² und bezieht sich in seinen Erläuterungen dazu oft auf Weber.⁷³ Auch wenn er es nicht in aller Deutlichkeit sagt, so scheint er Webers subjektiven Gemeinschaftsbegriff im Großen und Ganzen übernommen zu haben.

- Max Weber hat, vermutlich als erster seiner Zunft, auf die komplexen und verzweigten Beziehungen und Überlagerungen zwischen ethnischen und politischen Komponenten einer Gemeinschaft hingewiesen. Seine Diskussion dieser Verschränkungen von Ethnizität und Nationalität ist nach Smiths Auffassung auch heute noch mit Gewinn zu lesen.⁷⁴ Auch hat es die Nationalismusforschung vor allem Max Weber zu verdanken, dass ein Problembewusstsein für die Notwendigkeit einer klaren Unterscheidung zwischen ‚Staat‘ und ‚Nation‘ (und folglich auch zwischen ‚Staatsbildungsprozess‘ und ‚Nationsbildungsprozess‘) gesehen wurde.⁷⁵ Man könne die von Weber vorgenommene begriffliche Eingrenzung der Nation auch heute noch grundsätzlich akzeptieren, auch wenn man sie weiter präzisieren müsse.⁷⁶

Die Weber'sche begriffliche Kategorisierung der Nationalstaatsgenese wird von Smith also grundsätzlich übernommen. Eine der wichtigsten methodischen Unterscheidungen Smiths, die Trennung von Nation (*nation*) und Gemeinschaft (*ethnie*),⁷⁷ wurde bereits in aller Deutlichkeit von Max Weber vorgenommen. Tatsächlich fällt Smith in dieser Hinsicht sogar hinter den Stand Max Webers zurück, da er Webers Differenzierung zwischen ‚ethnischer Gemeinschaft‘ und ‚politischer Gemeinschaft‘ nicht wieder aufgreift. Stattdessen erscheint bei Smith Max Webers vernationalen politische Gemeinschaft als *Ethnie*. Die sprachliche Nähe der *Ethnie* zur Weber'schen ethnischen Gemeinschaft darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass für Smith die *Ethnie* bereits grundsätzlich in Verbindung mit politischen Vergemeinschaftung gedacht ist: Smiths *Ethnie* ist nicht Webers ethnische Gemeinschaft.

Diese Reduzierung des begrifflichen Dreiergespanns von ethnischer Gemeinschaft, politischer Gemeinschaft und Nation auf *ethnie* und *nation* erscheint zunächst verwunderlich, lobt doch Smith gerade die Weber'sche Trennung von Nations- und

⁷² Als Vertreter der gegenteiligen Auffassung ist vor allem John Breuily zu nennen, der Nationalismus als eine politische Ideologie versteht (vgl. Breuily 1982).

⁷³ Vgl. Smith 1995: 148, Smith 1999: 102, Smith 2003: 5 und 25.

⁷⁴ Vgl. Smith 1999: 34 f.

⁷⁵ Vgl. Smith 1991: 128f und Smith 2004: 115.

⁷⁶ Vgl. Smith 1999: 105.

⁷⁷ Vgl. Smith 1986: 149ff. Der Frage, wie aus ethnischen Gemeinschaften schließlich Nationen wurden und welche Wechselwirkungen zwischen diesen beiden Vergemeinschaftungsformen stattfinden, widmet Smith sich am umfassendsten in seinem Buch „National Identity“ (Smith 1991).

Staatsbildung, bzw. von objektiver Institutionalierungsprozessen, die aus ethnischen Gemeinschaften politische Gemeinschaften machen, und subjektiven kulturellen Veränderungen, die eine Nationalisierung von Gemeinschaften zur Folge haben. Doch das von Anthony D. Smith entwickelte begriffliche Zugangssystem zu Nationsbildungsprozessen erlaubt nicht die feine Trennung von funktionalistischer Differenzierung und ideologischer Entwicklung sozialer Gruppen.

Max Weber hingegen analysiert einerseits die zunehmende Institutionalisierung von Vergemeinschaftungen, also die Herausbildung der politischen Gemeinschaft, bis hin zur völligen „Verstaatlichung“ (MWG 2001: 208), betrachtet aber auf einer von dieser funktionalistischen „Verstaatlichung“ prinzipiell abgelösten Ebene die Veränderungen der inneren Ausrichtung der Gemeinschaft am Immateriellen. Für Weber steht fest, dass eine Nation nicht bereits durch Verstaatlichung von Vergemeinschaftungen entsteht: „'Nationalgefühl' (...) ist hier (...) Loyalität gegenüber der politischen Gemeinschaft in Verschmelzung mit einem (...) Gemeinschaftsgefühl“ (MWG 2001: 188, Hervorhebung – J.F.), wobei dieses Gemeinschaftsgefühl später anhand der Orientierung des Gemeinschaftshandelns am Machtprestige präzisiert wird.

Im Theorieentwurf Max Webers ist demnach formal eine politische Gemeinschaft denkbar, die keine Nation ist und auch nicht anstrebt, eine zu werden, sondern nur eine Gemeinschaft von Menschen, die unter demselben Herrschaftssystem leben und somit prinzipiell demselben Gemeinschaftshandeln unterworfen sind. Eine politische Gemeinschaft ist also mitnichten a priori dazu gezwungen, ihr Handeln am Machtprestige auszurichten.⁷⁸

Doch Max Weber scheint diese Art von nationslosen politischen Gemeinschaften als ungewöhnlich und selten anzusehen, da er die aktuell insbesondere bei Adrian Hastings⁷⁹ wieder auftauchende These des *intrusive state* vertritt und feststellt, dass sich bei zunehmender Eingriffsdichte und -tiefe des Staates in das Leben der einzelnen Staatsangehörigen das Verhältnis sowohl von Menschen zum Staat, als auch von Mensch zu Mensch ändert.

„Je umfassender sich das politische Gemeinschaftshandeln aus einem bloßen, im Fall direkter Bedrohung aufflammender Gelegenheitshandeln zu einer kontinuierlichen Vergesellschaftung entwickelt und nun die Drastik und Wirksamkeit seiner Zwangsmittel mit der Möglichkeit einer rationalen kasuistischen Ordnung ihrer Anwendung

⁷⁸ Max Weber verweist bei diesem Punkt auf die Beispiele Liechtenstein und Luxemburg (vgl. MWG 2001: 188f).

⁷⁹ Vgl. Hastings 1997. Hastings erwähnt allerdings in seinen Ausführungen Max Weber nicht in diesem Zusammenhang.

zusammentrifft, desto mehr wandelt sich in der Vorstellung der Beteiligten die bloß quantitative zu einer qualitativen Sonderstellung.“ (MWG 2001: 207)

Von der qualitativen Sonderstellung einer modernen politischen Gemeinschaft mit entwickelter Bürokratie zu einer selbstbewussten und an Machterhalt oder -stabilisierung interessierten Nation ist es dann nur noch ein so kleiner Sprung, dass der Moment, in dem eine politische Gemeinschaft in eine Nation „umkippt“ kaum empirisch festgestellt werden kann. Doch auch theoretisch ist es schwer, diesen Punkt zu erfassen, denn dazu weist die „Vorstellung (...) einer qualitativen Sonderstellung“ (ebd.) bereits viel zu deutlich aus der funktionalistischen Analyseebene hinaus, die von Weber für die Analyse politischer Gemeinschaft als ausreichend deklariert wurde.⁸⁰

Hier zeigt sich nun deutlich ein Grundproblem der Beschreibung von Nationsbildungsprozessen: Beide Analyseebenen – funktionalistische und kulturelle / identitäre – sind dermaßen verwoben, dass es auch Max Weber nicht gelungen ist, sie völlig voneinander zu trennen. Doch es gelingt ihm durchaus, auf den zwei grundlegenden Achsen für die Kategorisierung sozialer Gruppen die relevanten Idealtypen anzudeuten: Auf der einen Achse ‚Staatsbildung‘ das Gegensatzpaar von ‚ethnischer Gemeinschaft‘ und ‚politischer Gemeinschaft‘ mit den „Maßeinheiten“ ‚Institutionalisierung von Vergemeinschaftungen‘ und ‚(potentielles) Kollektivhandeln‘, sowie auf der anderen Achse ‚Nationsbildung‘ die Pole ‚Gemeinschaft‘ und ‚Nation‘, wobei hier die vor allem ‚Orientierung am Machtprestige‘ und die ‚Anerkennung bzw. Zuschreibung von Nationalität von außen‘ die ausschlaggebenden Kriterien sind.

Anthony D. Smith gelingt es, bei den historischen und aktuellen Fallbeispielen, die er behandelt, die Verschränkung von Staats- und Nationsbildung deutlich zu machen und die vielen verschiedenen Ausprägungen dieser Verschränkung in eine überzeugende Kategorisierung zu übertragen. Da die Weber'sche ethnische Gemeinschaft einen Idealtyp darstellt, darf es folglich auch nicht verwundern, dass sie bei Smith nicht auftaucht: Smith betrachtet ausschließlich empirische soziale Gruppen und wie diese sich von innen heraus legitimieren. Deswegen ist für Smith ein für alle geltender Wertmaßstab nicht so wichtig wie für Weber, er geht vielmehr davon aus, was da ist (und wie es da ist), und nicht, wie es

⁸⁰ Die politische Gemeinschaft definiert sich nach Weber durch ein Gebiet und die in diesem Gebiet stattfindenden kollektiven Handlungen (vgl. MWG 2001: 204). Diese beiden konstituierenden Elemente lassen sich objektiv, also empirisch nachweisen. Es ist nicht notwendig, sich mit der subjektiven Vorstellungswelt der Menschen zu befassen, wenn man die Frage beantworten will, ob eine Institution oder ein Institutionsgeflecht Kollektivhandeln veranlassen kann oder nicht. Allerdings sollte man an dieser Stelle das Wort ‚objektiv‘ nicht mit ‚eindeutig‘ in Verbindung bringen, wie die Beispiele der *failed states* augenscheinlich zeigen.

sein sollte oder könnte. Tatsächlich erscheint es mitunter, als würde Smith - trotz seines Bekenntnisses zur Weber'schen Methode des Idealtyps - einen solchen nicht als Grundlage für seine Untersuchungen nehmen wollen, da ein allgemein gültiger Wertmaßstab bereits zu nah an einer normativen Wertung ist. Gerade dies, die Aufteilung der Nationalismen in gute und böse, möchte Smith vermeiden: Für ihn gibt es keine normative Dimension hinsichtlich Nationsbildungsprozessen.⁸¹

Mit größter Wahrscheinlichkeit ist Smith die Differenz zwischen einem Idealtyp ohne normative Dimension und einem idealen Typen (= erstrebenswertes Vorbild) bewusst. So definiert er auch eine idealtypische *Ethnie*,⁸² doch diese ist, wie bereits erwähnt, nach Max Weber eine Mischform aus den beiden Idealtypen der ethnischen und der politischen Gemeinschaft. Aber eine idealtypische Nation ist bei Smith schon nicht mehr zu finden, sondern nur noch eine Vielfalt von Nationsbildungsprozessen. Sehr deutlich wendet sich Smith gegen die Angewohnheit mancher Nationalismusforscher, zu Beginn ihrer Ausführungen eine ideale Nation und korrespondierend einen „guten Nationalismus“ zu formulieren und dann die jeweiligen analysierten Nationalismen auf ihre Abweichung vom Ideal zu untersuchen. Schließlich fänden sie dann heraus, dass die eigene Nation dem Ideal noch am nächsten käme und alle anderen defizitärer seien. Eventuell erklärt sich Smiths Scheu vor einem Idealtypen der Nation aus seiner Abneigung gegen diese „*great nation perspective*“.⁸³

Dennoch passen die Ergebnisse Smiths in das Weber'sche Koordinatensystem. Zwar definiert sich für Smith eine soziale Gruppe durch eine bestimmte, ihr eigentümliche Konfiguration von Mythen und Symbolen, doch diese Mythen und Symbole stehen auch in einem Zusammenhang mit der Art der Institutionalisierung von Vergemeinschaftungen. Die westeuropäischen Ethnien, deren Verstaatlichung in einem engen Zusammenhang mit einer bestimmten sozialen Oberschicht steht, entwickelt andere Mythen zu Legitimation ihrer Herrschaft als die meisten osteuropäischen Ethnien, deren Mythen weniger an Herrschaftslegitimation, sondern an Stabilisierung des Gemeinwesens orientiert sind.⁸⁴

Die Überlegungen Webers könnten nach meinem Dafürhalten sogar durchaus den Ausführungen Smiths vorangestellt werden, da letztere sich implizit an Webers

⁸¹ Vgl. Free 2005: 19ff.

⁸² Vgl. Smith 1986: 42f.

⁸³ Vgl. Free 2005: 30f und Smith 1986: 205

⁸⁴ Selbstverständlich ist dies eine außerordentliche Verkürzung. Smith betont immer wieder, dass eine Trennung zwischen ‚typisch westeuropäisch‘ und ‚typisch osteuropäisch‘ nicht vertretbar ist. Tatsächlich bringt Smith die beiden verschiedenen Mythenarten, die ich hier als west- und osteuropäisch bezeichnet habe, nicht in diesem geographischen Zusammenhang. In seiner Terminologie unterscheidet er vielmehr zwischen *dynastic* und *communal myths*, die er ohne ausdrücklichen Ost / West - Bezug definiert (vgl. Smith 1986: 60ff.).

Erkenntnissen anlehnen. Natürlich ist diese Aussage spekulativ, aber wenn Webers Diskussion nicht grundlegend für Smith ist, dann ist sie zumindest mit Smiths Ausführungen zu vereinbaren. In jedem Fall ist es nach meiner Ansicht sehr hilfreich mit dem von mir beschriebenen Weber'schen Koordinatensystem im Kopf die Bücher Anthony D. Smith zu lesen. Denn wo andere Autoren – auch Anthony D. Smith – die Verschränkung von Staats- und Nationsbildung nur postulieren, aber nicht ausführlich und detailliert bearbeiten, bemüht sich Max Weber um eine genaue Bearbeitung und kommt dem Ziel der klaren Scheidung beider Dimensionen so nah wie kaum ein anderer Denker.

Abschließend ist noch anzumerken, dass Anthony D. Smith als einer der scharfsinnigsten Kritiker konkurrierender Nationalismustheorien gilt,⁸⁵ er sich auf Max Weber aber nur in positiver Hinsicht bezieht. Das zentrale Versäumnis Webers ist in Smiths Augen auch nicht ein inhaltlicher Mangel, sondern nur die Unvollendetheit seiner Ausführungen.⁸⁶

Anthony D. Smith nimmt zentrale Gedanken Max Webers wieder auf und demonstriert somit anschaulich, wie zeitgemäß Webers Analysen selbst im 21. Jahrhundert noch sind. In der Tat sind sie sogar so zeitgemäß, inspirierend und richtungweisend, dass es schon fast entmutigend ist, wie gering ihrer Auswirkungen auf spätere Theoriebildungen war und wenig sie von den meisten Nationalismusforschern heute berücksichtigt werden. Rogers Brubaker, ein weiterer bekannter zeitgenössischer Nationalismusforscher, brachte es sogar fertig, ein Buch zu Max Weber zu schreiben, ohne darin dessen Gedanken zur Nationsbildung auch nur cursorisch zu erwähnen.⁸⁷ Mit den drei großen prominenten Ausnahmen Anthony D. Smith, David McCrone und Liah Greenfeld stellen heutige Autoren den konstruktivistischen Charakter der Nation gerne als moderne „Entdeckung“ der Forschung des ausgehenden 20. Jahrhunderts dar.⁸⁸

Doch dieser Gedanke ist bereits Jahrzehnte zuvor in elegantester und scharfsinnigster Form von Max Weber formuliert worden. Und so verbeugt sich auch Hans-Ulrich Wehler vor

⁸⁵ Vgl. beispielsweise seine Auseinandersetzung mit Eric J. Hobsbawm in Smith 1995: 8ff.

⁸⁶ Vgl. Smith 2004: 117.

⁸⁷ Vgl. Rogers Brubaker: *The Limits of Rationality*. London u.a. 1984.

⁸⁸ Sie sehen den Gründungsvater dieses Gedankens vornehmlich in dem nach meiner Einschätzung dadurch überbewerteten französischen Gelehrten Ernest Renan (insb. seine Vorlesung „Was ist eine Nation?“ auf dem Jahr 1882), dessen skizzenhafte Anmerkungen jedoch kaum mehr als erste Anregungen enthalten. Eher böte sich in diesem Zusammenhang, also in der Suche nach einem historischen Ausgangspunkt des subjektiven Nationsgedanken der letzte Bischof der hussitischen Gemeinde in Böhmen Jan Ámos Komenký (1592 - 1670) an, der eine Nation als eine „durch gleiche Bande gemeinsamer Liebe, Eintracht und Mühe um das öffentliche Wohl verbunden(e)“ Gemeinschaft definierte (vgl. Trützschler von Falkenstein 2005: 48f) und damit bereits 200 Jahre vor Renan deutlich auf subjektive Kriterien verwies.

Max Weber, wenn er ihn als „Riesen“ bezeichnet, auf dessen Schultern die heutigen Nationalismusforscher als bloße „Zwerge“ stehen.⁸⁹

⁸⁹ Vgl. Wehler 2004: 13.

7. Literaturverzeichnis

a) Primärquellen

- MWG 1993: Max Weber Gesamtausgabe, Abt.1, Bd.4 (2.Halbband): Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik. Herausgegeben von Wolfgang J. Mommsen und Rita Aldenhoff. Tübingen 1993.
 - *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik. Akademische Antrittsrede.* S.535-574.
- MWG 2001: Max Weber Gesamtausgabe, Abt.1, Bd. 22 (Teilband 1): Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Herausgegeben von Wolfgang J. Mommsen und Michael Meyer. Tübingen 2001.
 - *Ethnische Gemeinschaften.* S.162-190,
 - *Politische Gemeinschaften.* S.200-217,
 - *Machtprestige und Nationalgefühl.* S.218-247.

b) Sekundärquellen

- Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation.* Frankfurt/Main, New York 1988
- Anderson, Perry: *A Zone of Engagement.* London 1992
- Benz, Wolfgang: *Was ist Antisemitismus?* München 2004
- Bhabha, Homi K. (Hrsg.): *Nation and Narration.* London 1990
- Breuilly, John: *Nationalism and the State.* Chicago, 1982
- Buber, Martin: *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden.* Köln 1963
- Connor, Walker: *Ethnonationalism. A Quest for Understanding.* Princeton 1994
- Free, Jan: *'Benign nationalism' bei Eric J. Hobsbawm und Anthony D. Smith.* Ms, Oldenburg 2005
- Gellner, Ernest: *Nationalismus und Moderne.* Berlin 1990
- Graus, František: *Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter.* Sigmaringen 1980
- Greenfeld, Liah: *Nationalism. Five Roads to Modernity.* Cambridge, London 1992
- Grunenberg, Antonia: *Die Lust an der Schuld. Von der Macht der Vergangenheit über die Vergangenheit.* Berlin 2001
- Hahn, Hans Henning: *Deutschland und Polen in Europa. Überlegungen zur Interdependenz zweier nationalen Fragen im 19. Jahrhundert.* In: Storch, Dietmar (Hrsg.): *Polen und Deutschland. Nachbarn in Europa.* Hannover 1995, S.4-16
- Hastings, Adrian: *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism.* Cambridge 1997
- Hobsbawm, Eric J.: *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780.* Frankfurt/Main, New York 1991
- Hobsbawm, Eric J.: *On History.* New York 1997

- Hroch, Miroslav: *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegungen bei den kleinen Völkern Europas. Eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen*. Prag 1969
- Little, David: *Belief, Ethnicity and Nationalism*. In: *Nationalism and Ethnic Politics*. 3/1995, S.284-299
- Magiros, Angelika: *Foucaults Beitrag zur Rassismustheorie*. Hamburg, Berlin 1995
- Malcolm, Noel: *The Kelmendis: Notes on the Early History of a Catholic Albanian Clan*. In: *Südost-Forschungen* 59/60 (2000/2001), S.149-163
- McCrone, David: *The Sociology of Nationalism*. London 1998
- Mommsen, Wolfgang J.: *Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920*. Tübingen 1974
- Mosse, George L.: *Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegung in Deutschland von den Befreiungskriegen bis zum Dritten Reich*. Frankfurt/Main, Berlin, Wien 1976
- Orwell, George: *In Defence of English Cooking*. London u.a. 2005
- Pohl, Walter: *Die Germanen*. München 2000
- Rothschild, Joseph: *East Central Europe between the Two World Wars*. Seattle, London 1998
- Schilling, Heinz: *Konfessionelle und politische Identität im frühneuzeitlichen Europa*. In: Czacharowski, Antoni (Hrsg.): *Nationale, ethnische Minderheiten und regionale Identitäten im Mittelalter und Neuzeit*. Toruń 1994, S.103-124
- Schöllgen, Gregor: *Max Weber*. München, C.H. Beck 1998
- Smith, Anthony D.: *Theories of Nationalism*. London, Southhampton 1971
- Smith, Anthony D.: *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford 1986
- Smith, Anthony D.: *National Identity. Ethnonationalism in Comparative Perspective*. Reno 1991
- Smith, Anthony D.: *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge 1995
- Smith, Anthony D.: *Myths and Memories of the Nation*. Oxford 1999
- Smith, Anthony D.: *Chosen People*. Oxford 2003
- Smith, Anthony D.: *The Antiquity of Nations*. Cambridge 2004
- Sukale, Michael: *Max Weber – Leidenschaft und Disziplin. Leben, Werk, Zeitgenossen*. Tübingen 2002
- Thaler, Peter: *Der Stand der mitteleuropäischen Nationstheorie aus internationaler Sicht*. In: *Zeitschrift für Politik* 1/96, S.23-32
- Trevor-Roper, Hugh: *The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland*. In: Hobsbawm, Eric / Ranger, Trevor [Hrsg.]: *The Invention of Tradition*. Cambridge 1983, S.15-42
- Tüttschler von Falkenstein, Eugenie: *Mittelosteuropa – Nationen, Staaten, Regionen* (Schriften zum Staats- und Völkerrecht Band 113). Frankfurt/Main, Berlin, u.a. 2005
- Wehler, Hans-Ulrich: *Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen*. München 2004
- Weidinger, Dorothea (Hrsg.): *Nation – Nationalismus – Nationale Identität*. Bonn 2002
- Weiss, Hilde / Reinprecht, Christoph: *Demokratischer Patriotismus oder ethnischer Nationalismus in Ost-Mitteuropa? Empirische Analysen zur nationalen Identität in Ungarn, Tschechien, Slowakei und Polen*. Wien, Köln, Weimar 1998
- Winkler, Heinrich August: *Einleitung. Der Nationalismus und seine Funktionen*. In: dslb. (Hrsg.): *Nationalismus*. Königsstein/Ts 1978, S.5-46