Der Ethos des "amoral familism" und die Bedeutung von klientelistischen Beziehungsketten

Autor(en): **Morone, Tommasso**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **94 (1998)**

Heft 1

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-118011

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Schweizerisches Archiv für Volkskunde 94 (1998), H. 1, 57–68

Der Ethos des «Amoral Familism» und die Bedeutung von klientelistischen Beziehungsketten

Tommaso Morone

Ein jeder Dorfbewohner nimmt einen festen Platz innerhalb der sozialen Ordnung des Dorfes ein. Sie gibt ihm Sicherheit, Identität, schreibt ihm jedoch auch eine bestimmte Rolle zu in der festgefügten Struktur von Statushierarchien (vgl. Behrmann/Abate 1984, S. 100). Dies bedeutet gleichzeitig eine feste Einbindung in ein institutionalisiertes Netz von weitreichenden Familien-, Verwandtschafts- und Klientelenbeziehungen.

Für Sizilianer sind *Beziehungsketten* ausserordentlich wichtig, da mit ihrer Hilfe viele Probleme gelöst werden können (vgl. dazu auch Hess 1986, S. 145). Die wichtigste unter den Solidaritätsbeziehungen ist die Familie. Die einzelnen Haushalte, d. h. die Kernfamilien, sind die Basiseinheit der Gesellschaftsorganisation des sizilianischen Dorfes[1] und damit auch des untersuchten Ortes Licodia (vgl. Morone 1993).

Die Familie

Die Familie wird als einzig verlässliche Instanz des emotionalen Rückzugs und der Solidaritätsgemeinschaft empfunden. Die sizilianische Familienstruktur ähnelt zwar der deutschen, doch ihre Funktion ist anders. Alle Familienmitglieder verfolgen das gemeinsame Ziel, die Interessen der Familie voranzubringen, und ordnen diesem Ziel ihre persönlichen Wünsche unter. Die Familie ist das Mittel, durch das Individuen Prestige und Status gewinnen. Die Familie ist die einzige Quelle von Geborgenheit und Sicherheit.

Der Kernfamilie obliegt die Verantwortung, sich selbst und ihre Mitglieder durch eine strenge Anpassungsethik zusammenzuhalten und zu gewährleisten, dass keines der Mitglieder diese Norm jemals verletzen würde. Alle Handlungen eines jeden einzelnen Mitglieds dieser Familie werden nicht als unabhängig oder autonom betrachtet, sondern fallen unter den gesamtfamilialen Entscheidungsrahmen, den «spirito di famiglia» (Zimmermann 1982, S. 38). Die Migranten aus Licodia sprechen von *sacrificio*, Aufopferung. Das Opfer ist Teil des sizilianischen Lebens. Es ist wichtiger als das Objekt, das geopfert wird. Aus diesem *sacrificio*, das dem Wohl der Gruppe zukommt, entsteht ein Grad der Befriedigung, der höher zählt als der persönliche Verlust für das Individuum:

> Als ich migriert bin, bin ich nicht für mich nach Deutschland gegangen. Ich wollte, dass es uns allen besser geht. (Salvatore L.)

Wenn du bei uns nichts zu Essen hast, kannst du beruhigt sein. Die Familie gibt dir zu essen... Bei den deutschen Familien hilft man sich möglicherweise auch, aber es ist ein seltener Fall. (Concetta S.)

Bei uns ist das eigentlich üblich, dass die ganze Familie immer zusammenhält... einer dem andern hilft. (Giustino N.)

Die sizilianische Verwandtschaft setzt sich im weitesten Sinne aus allen Personen zusammen, die durch Blutsverwandtschaft oder Heirat miteinander verbunden sind. Bildlich gesprochen liessen sich die Verwandtschaftsbeziehungen mit konzentrischen Kreisen vergleichen, wobei drei Hauptgruppierungen wahrgenommen werden können: Die Kernfamilie bestehend aus Vater, Mutter und unverheirateten Kindern, dann die Eltern und die verheirateten Geschwister mit Partnern und Kindern – dies sind die engsten Verwandten – und schliesslich die Verwandten (parenti), die alle Verwandtschaftsmitglieder einschliessen, ungeachtet ihrer genealogischen Distanz. Die generelle Regel hinsichtlich des verwandtschaftlichen Kontakts lautet: Je mehr Kontakt besteht, desto enger ist die Verwandtschaftsbeziehung. Wird ein Verwandter nicht regelmässig besucht, so ordnet man ihn in die Kategorie der parenti (entfernten Verwandten) ein. Eine Interaktion läuft in diesem Falle wie unter Fremden ab. Man tendiert daher oft dazu, dem migrierten Verwandten den Verwandtschaftsstatus abzusprechen. Daraus erklärt sich, warum die Licodianer in Deutschland bemüht sind, so oft wie möglich durch Reisen, Telefongespräche und Geschenke präsent zu sein. Die entfernten Verwandten trifft man nur auf den *feste* oder zufällig auf der Strasse, auf der *piazza*, in der Bar oder in der Kirche. Hier offenbart das Netzwerk nochmals die private Ebene der Gesellschaft, auf der die meisten wichtigen Gespräche stattfinden. Sind alle Kinder eines älteren Ehepaars migriert, wird das Paar öfters besucht, um über die Einsamkeit, eine der schlimmsten vorstellbaren Unglückssituationen, die mitempfunden wird, hinwegzuhelfen.

Die sizilianische Kernfamilie ist das Zentrum und der Dreh- und Angelpunkt der sozialen Organisation. Konflikte zwischen einzelnen Gruppen und einzelnen Individuen bleiben dabei nicht aus. Es besteht ein Spannungsfeld für jede Interaktion. Die Loyalität eines Individuums, seine Hingabe, seine Mühen, sein Geld und seine Opfer werden freiwillig und bewusst den weitergehenden Interessen der Familie gewidmet. Der einzelne wiederum leitet Status, Prestige und die Position in der Gesellschaft vom Status, dem Prestige und der Position, die er innerhalb seiner Familie einnimmt, ab. Niemand existiert ohne eine Familie, und die eingesetzten Sozialisationspraktiken machen es dem einzelnen unmöglich, alleine zu leben.

Es war der amerikanische Anthropologe Eduard Banfield mit seiner Studie von 1958 über das lukanische Dorf Montegrano (= Chiaromonte) in Süditalien, der eine bis heute andauernde Diskussion über die Natur des «familism» in Süditalien provozierte hatte. Banfield (1958) sieht in der Familienzentriertheit der Süditaliener die Ursache ihrer Armut. Er hat dafür den Begriff des «amoral familism» geprägt. Der Autor behauptet, das Individuum existiere nicht, höchstens in seiner Rolle als Mitglied der Familie, jenes kleinen Universums, in das es geflüchtet sei,

um sich der Härte der Wirklichkeit zu entziehen, die es umgebe. Strukturelle Faktoren, wie die traditionelle Ordnung in der Landwirtschaft und die Abwesenheit der Institution der Grossfamilie, haben BANFIELD zufolge die Individuen dazu gebracht, den Ethos des «amoral familism» anzunehmen, der die «Gemeinschaft» gesellschaftlich funktionsunfähig mache. Das aus diesem Ethos resultierende Verhalten folge dem Leitsatz: «Die materiellen und unmittelbaren Vorteile der Kleinfamilie maximieren; davon ausgehen, dass die anderen sich genauso verhalten.» (Ebd. S. 85)

Dem ist entgegenzusetzen, dass die Gründe für die Armut und für den Mangel an modernen sozialen Institutionen nicht so sehr in der Familie, im Ethos oder in der Tradition zu suchen sind, sondern vielmehr historische, politische und verwaltungstechnische Ursachen haben, die über den begrenzten Horizont und das Interessenfeld einer bäuerlichen Gemeinde des Südens hinausgehen (vgl. dazu auch PIZZORNO 1966; GINSBURG 1989). MÜHLMANN (1964) und GIORDANO (1982) benutzten in diesem Zusammenhang den Begriff der «Überlagerungsmentalität»: Im kollektiven Gedächtnis überlagern sich jahrhundertelange Erfahrungen mit Unterdrückung und Ausbeutung als unabänderliche Gegebenheit für die sizilianische Gesellschaft. Man misstraut den anderen, und man fürchtet sie. Die Kernfamilie wird immer einer grösseren Gemeinschaft vorgezogen, die Gemeinschaft zum Vorteil der Familie ausgenutzt, abstrakte Gesetze werden zugunsten konkreter Vorteile für die Familie umgangen.

SPITTLER (1977) dagegen versucht, die niedrige «Kooperationsbereitschaft» im Rahmen eines allgemeineren Erklärungsschemas zu erklären. Er bezieht sich vor allem auf die von Ethnologen in vielen Bauerngesellschaften vorgefundene «Reserviertheit der Bauern», die sich nicht nur gegenüber Fremden, sondern auch gegenüber ihrer eigenen Gruppe manifestiert:

> «Die Reserviertheit ist mit einem starken gegenseitigen Misstrauen verbunden. Jeder hält den anderen für egoistisch und sucht in seinem Verhalten nach egoistischen Motiven, auch wenn sie nicht offen zutage treten. In der Unterhaltung neigen sie dazu, dritte, nicht anwesende Personen zu kritisieren. Sie nehmen nur das Negative und nicht das Positive bei anderen wahr. Zu Reserviertheit, Misstrauen, Neid und Kritiksucht gehört auch die Furcht vor anderen. Man unterstellt dem anderen meist böswillige Absichten und versucht, sich dagegen zu schützen.» (Ebd., S. 70)

Solche Beobachtungen sind nicht kulturspezifisch und finden sich in vielen ethnologischen Feldstudien. So z. B. zögert die Studie von FOSTER (1960/61) nicht, dieses Verhalten als allgemeingültig für alle Bauerngesellschaften anzusehen. FOSTER führt dort Untersuchungen aus Mexiko, Peru, Slowenien, Italien, Indien, China und Ägypten an. Das Fehlen eines solidarischen Handelns auf breiter horizontaler Basis wird auf wechselseitige Furcht und Misstrauen zurückgeführt.

Ein weiteres von FOSTER (1966) ausgearbeitetes Modell der «limited goods» hilft bei der Interpretation im wirtschaftlichen Bereich. FOSTER geht davon aus, dass zwischenmenschliche Interaktionsformen nach den «Regeln eines Nullsummen-Spiels» (SPITTLER) ablaufen. Anhand von Beispielen vor allem aus Ländern der Dritten Welt zeigt er, dass alle wichtigen Güter in begrenzter Menge zur Verfügung

stehen. Dadurch entsteht eine weitgehende Konfrontation um diese in Grenzen vorhandenen Güter. Die einzelnen können – so die These von FOSTER – ihre eigene wirtschaftliche Lage nur auf Kosten anderer verbessern. Aus diesem Glauben resultieren aber Misstrauen und Neid «gegenüber anderen, man verbirgt seine eigenen Reichtümer und positiven Eigenschaften, weil man weiss, dass die anderen neidisch und misstrauisch sind. Negativ resultiert daraus die Unfähigkeit zur Kooperation. Da die knappen Güter nicht vermehrt werden können, ist eine Kooperation sinnlos. Bei denen, die sie vorschlagen, ist immer mit selbstsüchtigen Motiven zu rechnen. Am ehesten bietet sich hier als Strategie wieder eine instrumentale Zweierbeziehung an. Ein Patron hat dabei den besonderen Vorteil, dass die Güter, die er als Mittelsmann liefern kann, von ausserhalb der bäuerlichen Welt stammen und daher häufig aus der Nullsummen-Vorstellung ausgenommen sind.» (SPITTLER 1977, S. 72)

PAUL GINSBURG (1989) sucht eine Erklärung für die Entstehung des «amoral familism» und für die – nach seiner Meinung – verwirrte Beziehung der Familie mit Gesellschaft und Staat in den Schwächen der Politik, in der Geschichte des Landes und in der Unfähigkeit des Staates bei der Bildung eines effizienten bürokratischen Apparates und bei der Verteilung der Ressourcen. Seit der Vereinigung Italiens (1871) war der Staat selten vertrauenswürdig, so dass die Familien lieber die Strategie der Inanspruchnahme von Verwandtschafts-, Klientelennetz und informellen Beziehungsketten wählen. Es handelt sich «um die investierte, aus Generationen stammende Erfahrung, dass der Schwächere nicht beim abstrakten Staat Hilfe erwarten kann, sondern nur bei einem stärkeren persönlichen ‹Patron›: Die Folge sind Patronat und Klientelwesen als beherrschende Institutionen.» (MÜHLMANN 1982, S. 54)

Comparaggio

Inhärente Spannungen und Zerwürfnisse treiben in Sizilien Individuen oder ganze Familien dazu, mit Nichtverwandten freundschaftliche und affektive Beziehungen einzugehen, die auf individueller Nähe beruhen. Es ist schwer in Sizilien, Freunde zu gewinnen, und noch schwerer ist es, diese Freundschaften zu erhalten. Solange die Loyalität gegenüber der Kernfamilie alles überragt, ist es nahezu unmöglich, einen nennenswerten Grad an Vertrautheit zu erreichen, der für eine echte Freundschaft notwendig ist. Freunde können Motivbilder des Heiligen Johannes[2] austauschen, was sie zu *compare und commare* werden lässt. *Comparaggio* ist ein wichtiges Mittel, um Freundschaften einen quasi-verwandtschaftlichen Status zu verleihen und dadurch der Gemeinschaft mitzuteilen, dass ein sonst stets mit Misstrauen betrachteter Freund/betrachtete Freundin wirklich wie ein Bruder oder eine Schwester angesehen wird. Es ist dies der einzig gültige Weg, eine nichtverwandtschaftliche Beziehung zu legitimieren.

Der Brauch der Taufpatenschaft ist ein anderes Beispiel. Eine Patin oder ein Patenkind werden in eine fiktive Verwandtschaftsrolle eingeordnet. Ein Kind nennt seine Taufpaten *madrina* (kleine Mutter) oder *padrino* (kleiner Vater), und

die Erwachsenen wiederum verwenden den komplementären Begriff des *figlioccio* oder der *figlioccia* (kleiner Sohn bzw. kleine Tochter). Die Bezeichnungen für *Pate* und *Patin*, *compare* und *commare*[3], sind in diesem System nur Erwachsenen vorbehalten. Die Mutter und die Patin bezeichnen einander als *commare*.

Der *compare* (Patenkind) schätzt den *compare* (Paten) wie seinen eigenen Bruder, und ist er minderjährig, so begegnet er ihm mit Ehrfurcht. Das Patenkind ist für den Paten ein wahrer geliebter Sohn: *Amuri di parrinu / Amuri finu.*[4] Verwünschungen, Beleidigungen oder Streitereien zwischen *cummari e cumpari* zählen zu den schwerwiegendsten Skandalen.

Gewöhnlich werden in Sizilien Verwandte als Taufpaten herangezogen; wenn Nichtfamilienangehörige diese Rolle übernehmen, handelt es sich um gute Freunde oder um bekannte Persönlichkeiten. Es ist in jeder Hinsicht günstig, sich eine Notabilität oder eine höher gestellte Persönlichkeit zum *compare* bzw. zur *commare* zu wählen. Dies verspricht sowohl soziale Statusverbesserung als auch ökonomische Vorteile. Migranten wählen gerne eine Autorität (vor allem den Bürgermeister) als Paten ihres Kindes.

Der *comparaggio*, die Taufpatenschaft, begründet nicht nur zwischen Pate und Patenkind, sondern vor allem auch zwischen Pate und dem Vater des Patenkindes auf künstliche Weise jene Beziehung, die in Sizilien die engstmögliche ist: die Verwandtschaft. Wichtig ist, dass der *comparaggio* eine Beziehung eben auch zwischen sozial Ungleichen eröffnet: Es ist sogar meist der Klient, der den Patron zum Paten bittet. Der Migrant erhofft sich bei einer eventuellen Rückkehr Unterstützung für einen Neuanfang. Dem *comparaggio* kommt auf diese Weise eine instrumentale Bedeutung zu (vgl. Hess 1986, S. 88).

Clientelismo

Wenn keiner da ist, der dir hilft, erreichst du in Sizilien nichts. (Vittorio M.)[5]

Als *clientelismo*, Verstärkung des ausserfamilialen *comparaggio*-Verhältnisses, gilt die Beziehung zwischen einer hochgestellten Persönlichkeit, dem Patron, und einem Bedürftigen oder Ratsuchenden, dem *Klienten*. Der Patron wird als Helfer und Beschützer gewählt, «der all die Belange seiner Klienten vertritt, die sie selbst nicht zu bewältigen in der Lage sind, und dafür bestimmte Gegenleistungen sowie loyale Gefolgschaft und Ehrerbietung verlangt.» (Zimmermann 1984, S. 58) Dieses Beziehungssystem basiert auf dem Bedürfnis nach Schutz seitens eines sozial und ökonomisch Unterlegenen und auf der *persönlichen Gewährung* und der *direkten Begünstigung* von seiten eines Patrons, der durch Bildung, soziale Position und ökonomische Mittel überlegen ist und seine Kenntnisse und sozialen Beziehungen einsetzen kann, um jemanden einen *favore*, einen Gefallen, zu tun. Der Begriff *Clientelismo* umfasst auch das vielschichtige System von *raccomandazioni* (Empfehlungen) aller Art, ohne die der einzelne in Süditalien vor allem im Hinblick auf den Umgang mit den Behörden hilflos wäre.

Auch in Licodia wird der Umgang mit öffentlichen Ämtern durch Beziehungen erleichtert (schnellere Bearbeitung von Anträgen und Baugesuchen etc.), und fast jeder kennt diesen Umstand und weiss ihn zu nutzen.

Die Bürokratie, wie man sie in Italien und nicht nur auf Sizilien erlebt, arbeitet vorsätzlich langsam.[6] Wer sich in einem Amt ein Dokument verschaffen will, ist hinhaltendem Formalismus ausgesetzt. Wer vor einem Schalter oder in einer Amtsstube ein Gesuch stellt, weiss längst, dass der Dienstweg lang und beschwerlich und der Erfolg seines Antrags höchst ungewiss ist. Es ist nicht selten, dass ein Remigrant in Licodia viele Monate, oft Jahre warten muss, bis er in die Gunst der staatlichen Pension kommt.[7] «Der einzelne kann sich eine grössere Chance ausrechnen, wenn er sich nicht mit seinesgleichen zusammenschliesst, sondern Anschluss an einen einflussreichen Patron sucht, der Zugang zu den knappen Gütern hat.» (Spittler 1977, S. 81)

Vittorio erzählt über die Möglichkeiten, diesen Hemmnissen zu entgehen:

> Es gibt auch jetzt Dinge, die nicht funktionieren. Da sind viele Personen, die aus dem Ausland kommen, die sich Grundstücke gekauft haben und sagen: ‹Ich will eine Bohrung machen, ich will Wasser auf meinem Grundstück suchen.› Dafür gibt es einen Zuschuss von der Regione (Bundesland). Wenn der zum Rathaus geht, da sagt man ihm: ‹Schau, du bist im Ausland und kannst ihn (Zuschuss) nicht bekommen, denn du brauchst den Wohnsitz in deinem Ort...› Dann gehen sie zu einer ‹bestimmten Person›, und auf einmal ist es möglich. So ist es, wenn du den richtigen Weg findest und zu dieser Person gehst, dann ist alles möglich... (Vittorio M.)

In fast allen Lebensbereichen, nicht nur des Dorfes, ist es daher wichtig, eine *Empfehlung* von bedeutenden Personen zu erhalten. Die besten Empfehlungen sind ausschlaggebend dafür, ob man erreicht, was man will, oder nicht: Jeder braucht so seinen *Santo in Paradiso* (Heiligen im Paradies)[8].

Die Beziehung der Licodianer zu ihrem Schutzheiligen (*Santo Patrono*) hat Ähnlichkeit mit dem clientelismo. Der Patron soll für Unterstützung als Vermittler zu Gott wirken. Als Gegenleistungen sind Gelübde und Messen vorgesehen, wie Greverus (1971) beschreibt:

«Klient eines Patrons zu sein, erscheint nicht nur im Arbeitsleben und im politischen Gemeindeleben als nahezu einzige Möglichkeit zur Existenzbewältigung, sondern diese Orientierung, einschliesslich der Implikation einer subjektiven Werterhöhung durch den Status des ‹amico› eines Patrons, prägt auch das Verhalten zu den Heiligen. Die lobende Zuwendung macht den Patron geneigt und schafft gleichzeitig auch für diesen eine Abhängigkeit.» (Ebd., S. 292)

Die Stellung des Patrons

Es wird deutlich, welche entscheidende Rolle der Klientel als strukturierendem Faktor in der sizilianischen Gesellschaft zukommt. Hess (1986) bemerkt zutreffenderweise:

> «Die Stellung des Patrons ist durch die Volksmoral legitimiert, ihre besondere Festigkeit kommt dadurch zustande, dass seine Tätigkeit nicht nur der Befriedigung eigener Bedürfnisse dient, son-

dern auch für das gesamte subkulturelle System funktional ist (Schutz- und Mittlerfunktionen). Er bemüht sich im Laufe seiner Karriere erfolgreich um eine Legalisierung seiner Position. Das gelingt ihm vor allem, weil er über ein Netz von Beziehungen zu Trägern institutionalisierter Macht verfügt, das durch fortlaufende gegenseitige Leistungen erhalten wird.» (Hess 1986, S. 13)

Das bedeutet nicht, dass dieses System auf der Unterdrückung der Klienten durch den Patron beruht. Vielmehr besteht zwischen ihnen ein Grundkonsens, der an die Bedeutung des uomo di rispettu gebunden ist. Das ganze Gesellschaftsbild ist als «hierarchisch» (Mühlmann/Llaryora 1973, S. 6) zu bezeichnen.

Rispettu äussert sich in Handlungen und Verhaltensweisen, die unabhängig davon sind, was eine Person von einer anderen denkt oder fühlt. *Rispettu* muss allen höher gestellten Personen entgegengebracht werden: Der Bauer zollt Grundbesitzern, zumal aristokratischen, Juristen und Priestern Anerkennung und *rispettu. Rispettu* drückt sich beispielsweise auch einfach darin aus, dass sie mit dem Titel *Don*[9] oder die Gemahlinnen mit Donna angesprochen werden. Sie werden begrüsst, indem man sich verbeugt und sagt: *Baciammu le mani*,[10] ossequii oder *assa binidiga*.[11] Jüngere sprechen die Älteren mit *Zu* (Zio/Onkel), *Ze* (Zia/Tante) und *Compare/Commare* (Pate/Patin) zusätzlich zum Vornamen an.

Unter *uomo di rispettu* versteht man in Sizilien einen Mann, der einem für alle geltenden Persönlichkeitsideal in hohem Masse entspricht, einen Ehrenmann, der durch einen Blick, eine Geste, ein Wort rispettu einzuflössen und Probleme zu regeln vermag und Prestige verleiht. Der *uomo di rispettu* vergleicht sich mit dem Typ des antiken *civile* und mit dem spanischen *gentiluomo* (Edelmann), der von jeder Handarbeit oder gar landwirtschaftlicher Arbeit frei und gebildet, intelligent und überlegen ist. Man fürchtet einen solchen Mann nicht nur, sondern man ehrt ihn und erkennt seine Überlegenheit als berechtigt an (vgl. Hess 1986, S. 54–55). Es gibt viele Bezeichnungen für einen ehrenhaften Mann: *«picciottu d'onoru, picciottu onoratu cristianu di Diu.»*[12]

Nach Ansicht der Sizilianer macht die Natur eines Mannes aus, dass er sich mit eigenen Mitteln rispettu verschaffen kann, dass er sein Eigentum allein verteidigen, seine Ehre und die seiner Familie gegebenenfalls allein wiederherstellen und seine Probleme und Kontroversen mit eigener Kraft regeln kann, ohne auf fremde Hilfe angewiesen zu sein und ohne auf irgendwelche staatlichen Organe zurückgreifen zu müssen (vgl. CIASCA in: Enciclopedia Italiana Bd. 25, S. 345. Zit. n. H. Hess 1986, S. 113): *cu' havi denaro ed amicizia, si teni intra lu culu la giustizia*,[13] besagt ein sizilianisches Sprichwort.

Der Migrant strebt dieses Persönlichkeitsideal an in der Hoffnung, eines Tages reich und respektheischend nach Licodia zurückzukehren und ein von der Handarbeit befreites Leben führen zu können. Er versucht, durch sein Handeln im Laufe seiner Migration einen Zuwachs an Prestige und einen Aufstieg in der Skala der sozialen Wertschätzungen zu erreichen. Aus einem Bauern soll ein *galantuomo* (Ehrenmann) werden.

Klientelsysteme bestehen auch unter den italienischen Arbeitsmigranten im Ausland. Die Italiener bildeten Subkulturen innerhalb der ausländischen Gesell-

schaft heraus und waren sich ihrer kulturellen Besonderheiten stark bewusst. Neben den Verwandtschafts- und Freundschaftsbeziehungen wirkte unter den Migranten als vergemeinschaftende Kraft in hervorragendem Masse das ethnische Zusammengehörigkeitsgefühl. Der *paesano* aus dem gleichen Herkunftsort, mit dem man häufig auch gemeinsam siedelte, wurde zum *patrono* (vgl. Hess 1993, S. 167).

Der *clientelismo* entstammt den feudalistischen Bindungen zwischen Grundherren und Gefolgsleuten und ist aus dem sozialen und politischen Leben des Mezzogiorno auch heute noch nicht wegzudenken.

Mühlmann/Llaryora (1968) definieren die Verbindung zwischen Patron und Klient als «eine interpersonale Beziehung (Dyade) zwischen einem Klienten C, ..., und einem Patron P. In dieser Relation gibt es reziproke Rechte und Pflichten, doch so, dass die Art der wechselseitigen Abhängigkeit asymmetrisch ist, in dem Sinne, dass C abhängiger von P als P von C ist». (Ebd., S. 3) Die Verbindung mehrerer Klienten ergibt das Klientensystem, das nach Meinung der Autoren «als ein System charakterisiert werden [kann], das auf (relativ) geschlossenen Sub-Systemen von Klientelen aufgebaut ist.» (Ebd., S. 11) Der Patron kann selbst Klient eines höher gestellten Patrons sein. Man spricht dann von der «extendierten Klientel» (Spittler 1977). Dies «stellt wiederum eine Erweiterung der sozialen Beziehungen dar. Eine wesentliche Expansion wird dadurch erreicht, dass auch nichtklientele Beziehungen integriert werden. (...) In diesem Fall sprechen wir von einer ‹komplexen Klientel›» (ebd., S. 60).

Eine Klientelbeziehung ist freiwillig, dennoch ist der Übergang zum Zwang oft fliessend. Ihr Inhalt ist aus einem Austausch von favori (Gefallen) gekennzeichnet.

Diese «Kleingruppeninteressengemeinschaften» (Zimmermann 1984, S. 73) konnten sich als Zwischenebene zwischen staatlichen Institutionen und der örtlichen Sozialstruktur herausbilden, denn die staatliche Instanz war schon seit Jahrhunderten schwach ausgebildet und der äussere Einfluss politischer und ökonomischer Art reichte gerade aus, die traditionellen Mechanismen auf Verwandtschaft beruhender Hilfe aufzuheben.[14] Klientelismus hat einen direkten Einfluss auf die Sektoren des öffentlichen Lebens und übt eine doppelte Funktion zwischen Arbeitsmarkt (Verteilung von Stellen an die Mitläufer) und dem Markt der Wählerstimmen aus. Es handelt sich um «undramatische Strategien, die zwar kein offen antistaatliches Rebellionsverhalten beinhalten, jedoch auf eine Entkräftung der Staatsstrukturen sowie auf eine Aushöhlung der legalen Rechtsnormen abzielen» (Giordano 1982, S. 74).

Eine erfolgte Begünstigung kann ein Vielfaches an Klienten, Gefolgsleuten und Stimmen einbringen. Hierzu gehört z. B. die Tatsache, dass der Kandidat für die Bürgermeisterwahl in Licodia für seine Wähler alle denkbaren Vergünstigungen und Subventionen zu erreichen versucht. In Licodia braucht man, wie überall in Sizilien, in zahllosen Angelegenheiten die Unterstützung des lokalen *Patrons*. Oft handelt es sich um den Bürgermeister; er ist derjenige, der die Fäden in der Hand hält.

Gott sei dank habe ich viele Freunde, weil eines Tages, wenn ich zurückkehre... Ich habe niemandem etwas Schlechtes getan... Ich habe viele Freunde im Gemeinderat. Im Rathaus kennen sie mich. Sie alle schätzen mich. Ich hoffe, dass, wenn ich zurückkehren werde, sie mir helfen werden, sonst... (Giacomo R.)

Der Bürgermeister als Patron vereinigt in sich eine uneingeschränkte Legalmacht. Er ist die höchste Autorität des Ortes. Stefano erklärt, wie der Bürgermeister in Licodia das System des Stimmenkaufs praktiziert:

S. Jetzt erkläre ich dir etwas. So... da ‹sie› im Rathaus jedes Jahr viele ‹favori› (Gefallen) vergeben, sind ‹sie› in der Lage, dich zu erpressen. Zum Beispiel: Der Bürgermeister genehmigt mir ein Baugesuch, so dass ich bauen kann. Er wird es mir so genehmigen, dass er eines Tages zu mir sagen kann: ‹Hör mal! Ich habe dir das Baugesuch genehmigt, nicht, weil es dir zustand, sondern weil ich es dir genehmigen wollte, deswegen schuldest du mir einen 'favore'. Ich brauche einfach deine Stimme›.

Der Bürgermeister lässt dem Antragsteller ein ihm gesetzlich zustehendes Recht als einen *favore* (Gefallen), und somit aus persönlichem freiem Willen gewährt, erscheinen:

I. Ja, aber die Wahl ist geheim!
S. Ja, die Wahl... Jetzt werde ich dir noch etwas erklären. Wenn er (der Bürgermeister) die Hausbesuche vor den Wahlen abstattet...
I. Ah! Macht er Hausbesuche?
M. Ja, ja... Auf den ‹fac-simile› (Stimmzettelmuster) setzt er seinen Namen, plus ein Zeichen. Was bedeutet das? Es bedeutet, dass, wenn die Auszählungen stattfinden werden, man nicht nur seine Nummer finden wird, sondern auch eine andere. So wird er sicher sein, dass der Klient ihm seine Stimme abgegeben hat. (Stefano S.)

Das Wahlsystem und die sehr kleinen Wahlbezirke ermöglichen es den Kandidaten, ihre Klienten zu kontrollieren. Dass dies in aller Öffentlichkeit, an der Haus-tür, geschieht, stört scheinbar niemanden. In Licodia weiss jeder, wer seine Stimme verkauft und wer nicht. Der Stimmenkauf ist eine Methode, die den Wähler als korrupt ausweist und damit sein Selbstbewusstsein verletzt, gerade weil er kaum eine andere Chance hat. Lehnt er ab, so kann er nicht mehr auf Hilfe hoffen, wenn einer seiner Familienangehörigen eine Stellung sucht, wenn jemand für sein Land Wasser in Anspruch nehmen will usw. Dieses System wird natürlich nicht nur vom Bürgermeister praktiziert:

Wer ging früher arbeiten, wenn eine Firma kam? Derjenige, den das Arbeitsamt hinschickte, sein Sympathisant oder der, den der Bürgermeister empfahl, oder der, den der Doktor empfahl, und so weiter... Diejenigen, die, wie wir, dem eigenen Kram nachgingen, die keinerlei Unterwerfung unter jemanden wollten, waren immer arbeitslos. (Vittorio M.)

Diese Aussage verdeutlicht den Unterschied zwischen modernen und klassischen Klientelbeziehungen. Der klassische Patron ist der Grossgrundbesitzer, der seine eigenen Ressourcen verwenden kann und «seine Leistungen an den Klienten stammen daraus. In diesem Fall reicht die Patron-Klient-Beziehung nicht über die lokale Ebene hinaus. (...) Ebenso kommen die Leistungen der Klienten unmittelbar dem Patron zugute.» (Spittler 1977, S. 61) Der neue Patron ist dagegen ein

«Mittelsmann», ein «broker», der die Vermittlung zwischen staatlichen Institutionen und der lokalen Bevölkerung übernimmt (vgl. ebd., S. 62).

Alter und neuer Klientelismus

Der alte Klientelismus ist derjenige der alten *notabili*. Er ist durch einen starken sozialen Unterschied zwischen Patron und Klient und durch die beträchtliche Präsenz von Formen traditioneller Ergebenheit gekennzeichnet. Der neue Klientelismus ist derjenige der Männer des politischen Apparates. Sie können Stimmen und Zustimmung nur im Austausch mit greifbaren Vergünstigungen erreichen. So gesehen verändert sich der ganze Komplex des klientelären Austausches.

Während der Status des *notabile* sehr solide war – die Anerkennung, die ihm allein durch seinen Rang gebührte, stand selten mit einem politischen Amt in Zusammenhang, müssen die Männer aus den Parteien ihre Gefolgschaft und Glaubwürdigkeit aus dem Nichts aufbauen, mit viel grösseren Risiken und Schwierigkeiten. Sie sind also angreifbar und dies ist den Klienten bewusst. Es lässt sich feststellen, dass die Tauschvoraussetzungen sich verändert haben und dass die sogenannte *Wirtschaft der Patronage* eine beträchtliche «Demokratisierung» (Tarrow 1974) erlebt hat. Heute ist die Anzahl potentieller Patrone wesentlich höher als in früheren Zeiten. Man kann sagen, es herrscht eine Art Wettbewerb zwischen den Patronanwärtern für einen Markt der Klienten. Damit ist auch die Idee des nicht zu löschenden *debito* (Schuld) und der ewigen Dankbarkeit des Klienten hinfällig. Die Konkurrenz der Patrone um die Klienten ist stärker, und die Tauschbeziehungen sind anders geworden. So wie die Ressourcen, die den «neuen» Patronen zur Verfügung stehen, gewachsen sind, so ist auch der Preis der Klienten gestiegen. Heute wird über das Austauschobjekt verhandelt. Das ist u.a. möglich geworden, weil der Patron nicht immer die Position des *gate-keeper* innehat, der als einziger Informationen über die unterschiedlichsten Aspekte des politischen und wirtschaftlichen Lebens besitzt.

Der Erfolg der neuen Patrone basiert auf dem Versuch, den klientelären Markt zu inflationieren und die alten Patrone aus dem Wettbewerb zu drängen. Ihr Hauptproblem aber besteht darin, immer neue Ressourcen aufzutreiben, mit denen sie die stetig wachsende Nachfrage stillen können. Denn sie besitzen aufgrund ihrer sozialen Herkunft kein persönliches Vermögen, das sie verteilen können, und sind natürlich auch nicht bereit, ihre Gewinne aus klientelären Geschäften aufs Spiel zu setzen. Die persönlichen Vermögen der alten Patrone würden bei dem heutigen Niveau der *favori* sehr schnell dahingeschmolzen sein. Der Spieleinsatz ist so hoch geworden, dass man sich fragt, wer überhaupt noch Interesse daran hat, mitzuspielen (vgl. ebd., S. 311).

J.C. Scott (1974) hat dieselben Faktoren in Asien ausgemacht, die er als Gründe für das «inflationistische Merkmal der klientelären Demokratie» erkannt hat.

Der Schlüssel liegt in der politischen Aktivität des neuen Patrons. Er ist auf öffentliche Gelder angewiesen und kann deshalb nicht auf die Zugehörigkeit zu einer

der führenden Parteien verzichten. Die Verflechtung mit der Politik ist sehr eng und das damit verbundene persönliche Engagement sehr hoch: Man betreibt Politik, um Einfluss auf die Verwaltung und damit auf die Ressourcen zu bekommen. Man benutzt diese Ressourcen, um die eigene Klientel und somit die eigene Macht zu erweitern.

Eines der wichtigsten Merkmale des «neuen» *clientelismo* ist das Fehlen einer individuellen Beziehung zwischen Patron und Klient. Der Fall der Bindungen, die die Klienten in einem Abhängigkeitsverhältnis isoliert hielten, hat die Asymmetrie des Tausches verringert und die wirtschaftlichen Vorteile, die die Klienten aus ihrer Aufnahme erzielen können, vergrössert (vgl. Caciagli 1977, S. 320). Das resultiert hauptsächlich aus der Erweiterung ihrer Verhandlungsmacht. Die neuen *Klienten* haben eine klare Erpressungsmacht über die Patrone errungen. Auf der anderen Seite bauen die Patrone aus der Masse der kontrollierten Ressourcen die Basis für die eigene Macht aus.

Anmerkungen

[1] Diese Feststellung ist insofern zu betonen, als die sizilianische Familie in der deutschen Literatur oft als Grossfamilie charakterisiert wird. Grossfamilie ist nach Lempp (1986) das «ganze Haus» mit drei Generationen. Dies war auch früher in Sizilien nicht allgemein üblich, sondern eher in wohlhabenden Familien der Fall.

[2] Patron/Schutzheiliger des *comparaggio* (Patenschaft) ist der Heilige Johannes. Eine Beleidigung, die dem Paten/Freund oder der Patin/Freundin gilt, wird dem Heiligen direkt zugefügt.

[3] Compare, compà, commare stammen vom Lateinischen *cum matrem, cum patrem* ab.

[4] Sizilianische Redewendung: *Die Liebe der Paten / ist eine zärtliche Liebe.*

[5] Die Statements der Gewährspersonen aus dem Artikel stammen vor allem aus qualitativen Interviews mit Migranten, mit denen ich im Laufe meiner Forschung über die Lebenswelt und den Alltag der Migranten in Deutschland und in der Schweiz in Kontakt kam.

[6] Man denkt an Salveminis Wort vom «bürokratischen Absolutismus», tröstet sich mit Erfahrungen anderer, wie denen des sizilianischen Bürgermeisters im Erdbebengebiet des Belice, dem man ein Wohnprojekt ungeprüft aus Rom zurückschickte, weil das Dossier nicht mit der Schnur in den Farben der italienischen Trikolore versehen war. Die Macht der Bürokratie entfaltet sich im Formalismus. Ihr passiver Widerstand und ihr lethargisches Beharrungsvermögen bedienen sich der Formalitäten. Pedanterie entspricht nicht einem lückenlosen Pflichtbewusstsein, sondern dient der Selbstdarstellung bürokratischer oder nationaler Macht (Wieser/Spotts 1988, S. 183).

[7] Die Behörde scheint nicht im Dienst der Bürger zu stehen und ihre Anliegen zu prüfen und gegebenenfalls zu erfüllen. Sie begnügt sich in ihrer eigenen Existenz, bleibt der Versuchung des blossen Selbstzwecks und damit des selbstherrlichen Immobilismus ausgesetzt.

[8] «Da die zu verteilenden Güter knapp sind, gehen allerdings auch viele Klienten eines Patrons leer aus. Enttäuschte Anhänger einer Faction gehen häufig zum Gegner über. Solche Klientelsysteme sind daher durch eine chronische Instabilität gekennzeichnet, die sich dann auch auf die nationalen Parteien überträgt, mit denen sie eventuell verbunden sind.» (Spittler 1977, S. 81)

[9] *Don* kommt aus dem Lateinischen und bedeutet *Herr.*

[10] *Wir küssen Ihre Hände.*

[11] *Gott schütze Sie!*

[12] Ein Ehrenmann ist ein von Gott geehrter Christenmensch.

[13] Wer Geld und Freunde hat, steckt sich die Justiz sonst wohin.

[14] Die klienteläre Unterwanderung der staatlichen Institutionen ist ein Phänomen, das für den gesamten Mittelmeerraum charakteristisch ist.

Literaturverzeichnis

Banfield, E.C. (1958): The Moral Basis of a Backward Society. The Free Press Glencoe, Illinois.

Behrmann, M./Abate, C. (1984): Die Germanesi. Geschichte und Leben einer süditalienischen Dorfgemeinschaft und ihrer Emigranten. Frankfurt.

Foster, G. (1960/61): Interpersonal relations in Peasant Society. In: Human Organization, XIX, 174–184.

Foster, G. (1966): Peasant Society and the Image of Limited Good. In: American Anthropologist, LXVIII (1966):, S. 202–214.

Friedmann, F.G. (1969): Politik und Kultur. München.

Giordano, C. (1982): Assimilation und Kulturkonflikt. In: Ruhloff, J. (Hrsg.) (1982) Aufwachsen im fremden Land. Frankfurt am Main.

Greverus, I.M. (1971): Kulturbegriffe und ihre Implikationen; dargestellt am Beispiel Süditalien. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 23. Jahrgang 1971, S. 283–303.

Ginsburg, P. (1989): Familismo. In: Ginsburg, P. (Hrsg.): Stato dell'Italia, Milano.

Hess, H. (1986): Mafia. Zentrale Herrschaft und lokale Gegenmacht. Tübingen.

Hess, H. (1993): Mafia. Ursprung, Macht und Mythos. Freiburg im Breisgau.

Lempp, R. (1986): Familie im Umbruch. München.

Morone, T. (1993): Migrantenschicksal. Sizilianische Familien in Reutlingen. Heimat(en) und Zwischenwelt. Bonn.

Mühlmann, W.E. (1964): Rassen, Ethnien, Kulturen. Moderne Ethnologie, Soziol. Texte, 24. Luchterhand/Neuwied-Berlin.

Mühlmann, W.E. (1982): Zur Soziologie komplexer Gesellschaften. In: Schweiz. Z. Soziol. (1982), 53–62

Mühlmann, W.E./Llaryora, R.J. (1968): Klientschaft, Klientel und Klientelsystem in einer sizilianischen Agro-Stadt. Tübingen.

Mühlmann, W.E. /Llaryora, R.J. (1973): Strummula siciliana. Ehre, Rang und soziale Schichtung in einer sizilianischen Agro-Stadt. Meisenheim.

Pitré, G. (1889): Usi e costumi. Credenze e pregiudizi del popolo siciliano. Vol. II, IV. Palermo.

Pizzorno, A. (1966): Amoral Familism and Historical Marginality. In: International Review of Community Development 15–16. Rom, 55–66.

Scott, J.C. (1974): «Natura e dinamica della politica clientelare nell'Asia sud-orientale», und «Corruzione, machine politics e mutamento politico». In: Graziano, L. (Hrsg.) (1974): Clientelismo e mutamento politico, Milano. 125–162 u. 222–257.

Spittler, G. (1977): Staat und Klientelstruktur in Entwicklungsländern: Zum Problem der politischen Organisation von Bauern. Aus: Archives Européennes de Sociologie tome XVIII 1977 (1): 57–83

Tarrow, S. (1974): La struttura del potere della DC nel Sud: dal clientelismo del notabile al clientelismo orizzontale. In: Graziano, L. (Hrsg.) (1974): Clientelismo e mutamento politico, Milano.

Wieser, T./Spotts, F. (1988): Der Fall Italien. Dauerkrise einer schwierigen Demokratie. München.

Zimmermann, E. (1982): Emigrationsland Süditalien. Tübingen.

Zimmermann, E. (1984): Die süditalienische ländliche Familie. In: DIFF (Deutsches Institut für Fernstudien) (1984) Studienbriefe. Ausländerkinder in der Schule. Herkunftsland Italien. Tübingen.