Von der Familie zur Klientel : die Aktivierung personalisierter Netzwerke in mediterranen Gesellschaften

Autor(en): **Giordano, Christian**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **3 (1996)**

Heft 3

PDF erstellt am: **28.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-87856

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

VON DER FAMILIE ZUR KLIENTEL

DIE AKTIVIERUNG PERSONALISIERTER NETZWERKE IN MEDITERRANEN GESELLSCHAFTEN

CHRISTIAN GIORDANO

VORBEMERKUNG

In sämtlichen Ländern des Mittelmeerraumes herrscht eine tiefe Kluft zwischen Staat und Gesellschaft. Obwohl die meisten dortigen Politiker, Richter, Intellektuellen und Wissenschaftler aus falschverstandenem Nationalstolz diese für die im Feld arbeitenden Anthropologinnen und Anthropologen evidente Tatsache zu verheimlichen suchen, ist es nicht zu übersehen, dass die mediterranen Gesellschaften seit Jahrhunderten schon von einem Konflikt zwischen, wie Max Weber sagen würde, staatlicher Legalität und kultureller Legitimität geprägt werden. Daher ist dieses Phänomen mit dem der jetzigen Legitimationskrise, die die westlichen Demokratien zu befallen scheint, nur im Hinblick auf äusserliche Analogien zu vergleichen. Ereignisse wie Korruptionsaffären, mafios gefärbte Verhaltensweisen, politische Skandale, Rechtsunsicherheit auf Grund persönlicher Rivalitäten innerhalb der Justizbehörden, partikularistische Instrumentalisierung der Verwaltung, in denen ganze «politische Klassen» – Unternehmer, Bürokraten und nicht zuletzt auch die Mehrheit der Durchschnittsbürger/innen – verstrickt wurden, sind in mediterranen Gesellschaften keine einmaligen «Betriebsunfälle», sondern die immer wiederkehrenden Objektivationen einer spezifischen Mentalität, die die eigene Gesellschaft weder als «Civitas», noch als «Polis», auch nicht als «Communitas», aber als generalisiertes System interpersonaler Beziehungen (Dyaden) im Dienste von Familieninteressen auffasst.[1] Zwar entstanden in den letzten Jahren durchaus Initiativen mit dem Ziel, neue Solidaritätsstrukturen – wie im Fall der Anti-Mafia-Vereine in Sizilien – zu entwickeln. Solche Erscheinungen, deren Bedeutung von manchen allzu optimistischen und naiven Autoren nicht-mediterraner Provenienz stark übertrieben wurden, bleiben für den empirisch arbeitenden Anthropologen allerdings Marginalien, die lediglich einen unbedeutenden Einfluss auf die Persistenz der in den nächsten Abschnitten dargestellten Denk- und Handlungsmuster ausgeübt haben.

DIE OPPOSITION ZWISCHEN PRIVATER UND ÖFFENTLICHER SPHÄRE

Die kollektiven Denkinhalte mediterraner Gesellschaften sind durch eine spezifische Konzeption des öffentlichen und des privaten Raumes geprägt, die von den Vorstellungen in mittel- und nordeuropäischen Gesellschaften abweicht.
Eine der Grundideen des westlich-demokraktischen Gedankenguts, nach der das Gemeinwohl allen Individuen zugute kommt, hat sich in mediterranen Gesellschaften bis heute nicht durchgesetzt. Das Verhältnis zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen wird meistens als oppositionell aufgefasst, so dass es durchaus legitim ist, von einem generalisierten Gegensatz zwischen öffentlicher und privater Sphäre zu sprechen.
Die Annahme Sennetts, dass der öffentliche und der private Bereich bis zu beginn des 19. Jahrhunderts in den Kulturen des «Okzidents» ein harmonisches «‹Universum› sozialer Beziehungen» bzw. «zwei Atome eines Moleküls»[2] bildeten, kann also weder auf vergangene noch auf gegenwärtige mediterrane Gesellschaften übertragen werden. Auch das Modell Hirschmanns, wonach Staatsbürger zyklisch zwischen Engagement und Enttäuschung, d. h. zwischen der regen Partizipation am öffentlichen Leben und dem Rückzug ins Private schwanken, mag zwar für die bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften Nord- und Mitteleuropas sowie Nordamerikas gelten, jedoch nicht für die Länder des Mittelmeerraumes.[3] In diesen Gesellschaften sind solche Schwankungen nicht festzustellen, denn dort ist das Primat und somit auch die höhere Bewertung der Privatsphäre niemals in Frage gestellt worden. Der öffentliche Bereich wird dagegen in der Regel als ein Fremdkörper betrachtet.
In diesem Sinne werden die Gesellschaften des Mittelmeerraums durch Leitbilder charakterisiert, die Tullio-Altan am Beispiel Italiens und vor allem des «Mezzogiorno» als «morale albertiana» bezeichnet hat. Dieser Begriff bezieht sich explizit auf einen der grossen Geister der italienischen Renaissance, Leon Battista Alberti, der in seinem Buch *I libri della famiglia* in eindeutiger Weise die Überlegenheit des Privaten gegenüber dem Öffentlichen thematisiert hat.[4]
Für die «morale albertiana» mediterraner Gesellschaften stellt die private Sphäre den einzigen Bereich dar, der Sicherheit vermittelt und in dem Verlässlichkeit herrscht. Die positiven Qualitäten des Privatbereichs rechtfertigen aus der Perspektive der Handelnden jede Bemühung, die das partikularistische Wohl der eigenen Gruppe zu garantieren und zu maximieren verspricht. In Übereinstimmung mit der «morale albertiana» ist also der Handelnde legitimiert, sich nach solchen Mustern zu verhalten, auch wenn das Gemeinwohl damit eindeutig gefährdet wird.

Die Existenz einer Orientierung in mediterranen Gesellschaften, die Privatheit stets als positives Pendant zur öffentlichen Sphäre präsentiert, wird auch von den Thesen Banfields zum «amoralischen Familismus» der süditalienischen Bevölkerung bestätigt.[5] Die Arbeit dieses Autors ist berühmt geworden, und sie ist zugleich auf heftige, empörte und zum Teil berechtigte Kritiken gestossen.[6] Die Wahl einer eindeutig ethnozentrischen Terminologie sowie der fehlende Sinn für die historische Bedingtheit der beobachteten Denk- und Handlungsmuster stellen Mängel dar, die nicht bagatellisiert werden dürfen. Allerdings mindern die methodologischen Vorbehalte nicht die Relevanz bestimmter Erkenntnisse, die Banfield trotz seiner unglücklichen Argumentation gemacht hat. So ist gewiss nicht zu verleugnen, dass in der süditalienischen Gesellschaft der partikularistische Imperativ der ausschliesslichen Maximierung des Privatwohls für die eigene Kernfamilie vorherrscht.[7]

Die «privatistischen» Leitbilder mediterraner Gesellschaften nehmen gerade in Südspanien und im «Mezzogiorno» paradigmatische Formen an, die sich beispielsweise bei der Einstellung zur «casa» wiederfinden lassen. So schreibt Gilmore im Hinblick auf Andalusien: «Casa literally means house or home […] this of course may actually be a house, but it can also be an apartment or a single room. The casa refers rather to the people who experience and share the ‹private› domestic world of the home and health, who eat together, and who are privy to each other's secrets and intimate feelings.»[8] Es ist wiederum gewiss nicht zufällig, dass ein feinsinniger Autor wie Aglianò ein ganzes Kapitel seines Buches *Questa Sicilia* der «casa» als dem Kern des sizilianischen Privatbereichs gewidmet hat. Darüber schreibt er: «Die ‹casa› ist für alle der letzte Zufluchtsort der höchsten Hoffnungen, aber für den Sizilianer ist es geradezu ein Tempel. Der Eindruck übertriebener Vertraulichkeit, den man auf der Strasse gewinnen kann, endet absolut vor den Wänden der ‹casa›, die eifersüchtig vom täglichen Austausch von Eindrücken und Gedanken ferngehalten wird. […] Der grösste Teil der Bevölkerung beschirmt und bewacht die eigene ‹casa›, vor allem, wenn sie junge Frauen beherbergt.»[9]

Wie schwer es ist, die sozialen Barrieren, die es um süditalienische Privatwohnungen gibt, zu durchdringen, haben gewiss alle Sozialwissenschaftler/innen mit längeren Felderfahrungen im «Mezzogiorno» mindestens einmal erlebt. In den kleinen Agro-Städten Süditaliens, ohne Hotels oder Pensionen, ist es manchmal für Forscher/innen nicht ganz leicht, eine Unterkunft zu finden. Auch die Vermietung von leerstehenden Wohnungen an Fremde darf nicht als selbstverständlich angesehen werden. Es fällt ausserdem auf, dass die traditionell grosszügige Gastfreundschaft sich vornehmlich an öffentlichen Orten abspielt. Einladungen finden also in der Regel in Cafés, Bars, Restaurants und auch auf dem Lande statt, selten aber zu Hause. Einladungen nach

Hause werden erst ausgesprochen, wenn der Fremde, aus welchem Grund auch immer, als Familienmitglied oder als intimer Freund gilt. Diejenigen, die sich nicht nach diesen Normen richten, sind meistens «outsiders», die eventuell besonders «modern» und «fortschrittlich» erscheinen wollen und die ihre Gesellschaft als «rückständig» betrachten.

Man kann sich also als Beobachter in Anbetracht der zahlreichen Schutzmechanismen des Eindrucks nicht erwehren, dass die Handelnden im «Mezzogiorno» – diese Feststellung könnte allerdings auch auf andere mediterrane Gesellschaften übertragen werden – stets darauf bedacht sind, ihre Wohnung als Kern der Privatsphäre von der externen Öffentlichkeit nicht kontaminieren zu lassen.

Parallel zur positiven Bewertung des Privatbereichs schätzt die «morale albertiana» als Ethik des «amoralischen Familismus» den öffentlichen Bereich als negativ ein. Sogar die «Räume lokaler Öffentlichkeit»,[10] wie etwa die «piazza» in Süditalien, der «paséo» in Spanien und das «kafeneion» in Griechenland, werden mit einer gewissen Ambivalenz betrachtet. Diese Orte werden nicht nur geschätzt, sondern auch gefürchtet, denn dort entstehen die statusgefährdenden Gerüchte, die den guten Ruf von Personen und Gruppen auf die Probe stellen. Je mehr der öffentliche Bereich versachlicht, anonym, rationalisiert, übergreifend ist, desto mehr nimmt das Misstrauen der Mitglieder mediterraner Gesellschaften zu. Dementsprechend erwecken öffentliche Institutionen mit überlokalem Charakter stets den Verdacht, lediglich dazu zu dienen, die Individuen zu unterdrücken und auszunehmen.

DIE GRENZEN DER FAMILIE ALS «PRIMORDIALER» SOLIDARITÄTSSTRUKTUR

Bisher wurde der private Bereich in mediterranen Gesellschaften nur andeutungsweise definiert. Es kann allerdings festgehalten werden, dass die Vorstellung vom Privatbereich nur mit sehr beschränkten sozialen Räumen assoziiert wird. Im Hinblick auf die Struktur der sozialen Beziehungen lässt sich dementsprechend sagen, dass das Private in mediterranen Gesellschaften vor allem mit den Familien- bzw. engen Verwandtschaftsverhältnissen übereinstimmt.

Die «primordiale» Bedeutung der erweiterten bzw. der Kernfamilie wird einstimmig von sämtlichen Beobachter/innen der Länder des Mittelmeerraums hervorgehoben.[11] In ihren Berichten kommt deutlich zum Ausdruck, dass die Familie, wie bereits angemerkt, die wichtigste Solidaritätsgruppe darstellt, denn in den Augen der Mitglieder mediterraner Gesellschaften garan-

tiert sie eine «Kooperation ohne Nebenabsichten».[12] In paradigmatischer Form ist diese Meinung von Du Boulay formuliert worden, wenn sie in Bezug auf Griechenland schreibt: «Outside the family, however, relationships with the community tend to be negative, contrasting radically with those within the family and differentiated from them chiefly by the fact that their basis is not mutual trust and interdependence, but suspicion and competition.»[13]

Die Struktur der «innerfamilialen Bindungen»[14] ist zwar für die hier behandelte Thematik nicht unbedingt relevant und es wird daher nicht weiter darauf eingetreten. Die Kohäsion der Familie im Vergleich zu derjenigen anderer Gruppierungen muss jedoch mit Nachdruck betont werden. Demnach empfanden mehrere Autorinnen und Autoren es als berechtigt, die mediterranen Gesellschaften als «familistisch» zu definieren.[15]

Die Beobachtungen der Forscher/innen stimmen mit denen von Schriftsteller/innen und Kulturkritikern überein. So bezeichnet Sciascia die Familie «als die einzige lebende Institution» im Bewusstsein der Sizilianer, und Longanesi, der nebenbei bemerkt auch ein Humorist mit einem ausgeprägten Sinn für das Paradoxe war, betrachtete Italien und besonders den «Mezzogiorno» nicht als ein «gesellschaftsartiges Sozialgebilde», sondern als eine Ansammlung von Familien.[16]

Aus gesamtgesellschaftlicher Perspektive gesehen, scheinen mediterrane Kulturen im ersten Augenblick dem Typus der «atomistic societies» in geradezu paradigmatischer Weise zu entsprechen, denn bei der Definition dieser Gesellschaftsform stellt die Familie die wichtigste strukturelle Einheit sowie die fast einzige formelle Gruppe dar.[17] Eine Gesellschaft, deren Sozialstruktur ausschliesslich aus konkurrierenden familialen «Atomen» besteht, wäre aber kaum in der Lage zu funktionieren. Die schismatischen sowie die desintegrativen Momente wären vermutlich so ausgeprägt, dass sie sogar die Existenz dieser spezifischen Art der Vergesellschaftung gefährden würden. Dies gilt zweifelsohne insbesondere für komplexe Gesellschaften wie diejenigen des Mittelmeerraumes. Man sollte deshalb die Rolle der Familie und der Verwandtschaft in mediterranen Gesellschaften zwar stets berücksichtigen, jedoch nicht überbetonen. Es war gerade einer der grossen Mängel Banfields, sich allzu sehr auf die süditalienische Kernfamilie fixiert zu haben.[18] Bei genauer Betrachtung stellt sich nämlich heraus, dass mediterrane Gesellschaften nicht so extrem «atomisiert» sind, denn die Handelnden halten es für notwendig, ihre Familien- und Verwandtschaftsbeziehungen durch zusätzliche Solidaritätsrelationen zu vervollständigen. So gibt es also die Tendenz, das eigene soziale Netzwerk über die Familie hinaus zu erweitern.

DIE NACHBARSCHAFT ALS SOLIDARITÄTSSTRUKTUR: EINE FEHLANNAHME

Es wäre naheliegend anzunehmen, dass die Nachbarschaft in diesem Zusammenhang von spezieller Bedeutung ist. Die ethnographischen Materialien zeigen allerdings, dass die Vorstellung von der Nachbarschaft in mediterranen Gesellschaften ziemlich ambivalent ist. So ist der Nachbar beispielsweise in Sizilien der «wahre» Verwandte, aber zugleich auch der «falsche» Freund sowie die «gefährliche Schlange», die alles sieht und hört. Vor Nachbarn kann man sich nicht so gut schützen, und die gegenseitigen Beziehungen sind oft durch Konflikt und Neid geprägt.

Wahrscheinlich hat Davis das Wesen der Nachbarschaft in mediterranen Gesellschaften am besten getroffen, wenn er über die Nachbarn schreibt: «[…] neighbours [are] people with whom there is frequent but not necessarily intimate or friendly contact.»[19] Schliesslich, so fügt Davis hinzu, wird in der Nachbarschaft aufgrund von Klatsch und Gerede die Reputation von Personen und Gruppen regelrecht hergestellt.[20] Als Ort lokaler Öffentlichkeit besitzt demnach eine solche informelle Institution in den Augen der Handelnden ähnlich ambivalente Qualitäten wie die «piazza», der «corso», der «paséo», das «kafeneion». Das nachbarschaftliche Beziehungsgeflecht kann also kaum als Schutz- bzw. Solidaritätsgemeinschaft verstanden werden, die das soziale Netzwerk der familialen Verhältnisse erweitert und ergänzt. In Nachbarschaften besteht zweifelsohne eine relativ dichte Interaktionsstruktur, die allerdings – um es mit der Terminologie von Sahlins zu formulieren – häufig durch eine «negative Reziprozität»[21] charakterisiert ist.

Will man nun die Protektions- und Solidaritätsgebilde ausfindig machen, die parallel zu den familialen Verbänden funktionieren, dann muss man sich in mediterranen Gesellschaften auf keinen Fall auf die Suche nach formellen Gruppen versteifen. Dies war wohl der Hauptfehler der formalistisch orientierten Politologen amerikanischer Provenienz, die in Süditalien verzweifelt nach «corporate groups» als Träger der «civic culture» suchten.

Ergiebiger ist es, informelle Interaktionsstrukturen zu erforschen, deren Beziehungsgeflechte als ein System von stark personalisierten Relationen mit dyadischem Charakter betrachtet werden können.

DIE SYMBOLISCHE ERWEITERUNG DER FAMILIE: DIE RITUELLE VERWANDTSCHAFT

Als erster Typus dieser spezifischen Verhältnisse muss hier zuerst die rituelle Verwandtschaft erwähnt werden, die in den christlichen Ländern des Mittelmeerraums speziell in Form der Patenschaft auftritt.[22]

Die ethnographischen Zeugnisse heben sehr deutlich die Protektions- und Solidaritätsbindungen hervor, die die rituelle Verwandtschaft beinhaltet. Ein dichtes Netzwerk von rituellen Verwandtschaftsbeziehungen, wie es etwa in Süditalien, Griechenland und Spanien zu beobachten ist, beinhaltet eine Handlungsstrategie, die hauptsächlich dazu dient, Individuen, Familien- und Verwandtschaftsgruppen in einer Koalition mit dauerhaftem Charakter zusammenzuschliessen.[23] Die spezifische Funktion solcher Beziehungen kommt deutlich zum Ausdruck, wenn zwei oder mehrere Familien durch eine blutige Fehde getrennt sind, denn dieser Konflikt wird aufgehoben, wenn es gelingt, die zwei Gruppen durch rituelle Verwandtschaftsverhältnisse zu verbinden. In mediterranen Gesellschaften, die bekanntlich als typische «feuding societies» gelten, kann – wie Piselli in Bezug auf Kalabrien unterstrichen hat – die neu entstandene Patenschaftsrelation zwischen zwei verfeindeten Gruppen durchaus bewirken, dass die verheerende Abfolge von Racheakten endlich eingestellt wird.[24] Die rituelle Verwandtschaft als friedensstiftende Institution stellt allerdings ein Phänomen dar, das lediglich Gruppen mit ungefähr derselben Position innerhalb der Schichtungsstruktur betrifft.

Eine andere, weitaus häufigere Möglichkeit der rituellen Verwandtschaft im Mittelmeerraum entsteht mit der asymmetrischen Struktur der Verhältnisse, die einen personellen und dyadischen Kontrakt zwischen Personen mit unterschiedlichen Chancen an Macht, Prestige, Einfluss und Reichtum beinhalten.

Als Beobachter kann man daher feststellen, dass die auf der Basis von rituellen Verwandtschaftsbeziehungen entstandenen Koalitionen und Allianzen meist aus Personen und Gruppen gebildet sind, die nicht derselben Schicht angehören. In mediterranen Gesellschaften mit christlicher Tradition gibt es demzufolge die Tendenz, sich als Armer oder als Beherrschter einen Paten auszusuchen, der als reich und mächtig angesehen wird.[25] Bereits in der sizilianischen Zunftordnung des 17. und 18. Jahrhunderts war es nicht unüblich, dass der Meister von den Untergebenen aufgefordert wurde, die Rolle des Tauf- bzw. Firmungspaten sowie diejenige des Trauzeugen zu übernehmen.[26] Während des 19. Jahrhunderts, d. h. im «goldenen Zeitalter» der mediterranen Agrarbourgeoisie, stellten wiederum die lokalen Honoratioren die begehrtesten Patengestalten dar. So bemühte sich in Kalabrien praktisch jede Familie aus den ländlichen Unterschichten um eine rituelle Verwandtschaftsbeziehung

mit einem einflussreichen Notabeln, der in der Regel zugleich auch ein reicher «galantuomo» war.[27]

Die Honoratiorenherrschaft in mediterranen Gesellschaften gehört endgültig der Vergangenheit an, die asymmetrischen Verwandtschaftskontrakte auf der Basis ritueller Handlungen haben dagegen ihre Aktualität nicht verloren. Beispielsweise ist der «comparaggio» in Kalabrien heutzutage ein Monopol der hohen Parteifunktionäre sowie der Bürokraten geworden.[28]

Im Zusammenhang mit der Institution der rituellen Verwandtschaft in mediterranen Gesellschaften wurde mehrmals der Begriff des personellen, dyadischen Kontrakts benutzt. Diese Bezeichnung, die eigentlich von Foster im Hinblick auf die Struktur der Sozialbeziehungen im lateinamerikanischen Raum geprägt wurde,[29] soll den transaktionalen Charakter des erwähnten Relationstypus betonen, ohne die eventuelle gefühlsmässige Komponente auszuschliessen. Vom kulturanthropologisch-soziologischen Standpunkt her gesehen, ist darauf hinzuweisen, dass rituelle Verwandtschaftsinstitutionen stets auf reziproken Rechten und Pflichten beruhen, die den Austausch von Leistungen und Gegenleistungen zwischen «überlegenen» und «unterlegenen» Handelnden garantieren.

Vom Paten wird beispielsweise erwartet, dass er sich um bestimmte Bereiche der materiellen Existenz seiner Schützlinge kümmert. So wird er die finanziellen Mittel für eine bessere Schulausbildung zur Verfügung stellen bzw. herbeischaffen oder sich bei der Suche einer Arbeitsstelle einsetzen. Dieses Engagement wird von den Beziehungspartnern in der Regel mit Respekt-, Ergebenheits- und Treuedemonstrationen honoriert.

Die rituellen Verwandtschaftsbezeichnungen sind durch eine sich überlappende Rollenvielfalt charakterisiert.[30] Konkret formuliert: Aufgrund ritueller Verwandtschaftsbeziehungen werden die Akteure beispielsweise zugleich in ein Arbeitsverhältnis treten, die landwirtschaftlichen Produkte bei derselben Genossenschaft absetzen, den gleichen Parlamentskandidaten aktiv unterstützen, in demselben Sportverein tätig sein, derselben Konfraternität bei den Vorbereitungen für das Schutzheiligenfest helfen usw.

DIE INSTRUMENTELLE ERWEITERUNG DER FAMILIE: DIE FREUNDSCHAFTSDYADE

Der zweite Beziehungstypus, den man als Erweiterung der familialen Solidaritätsstrukturen betrachten kann, ist die Freundschaft. Die kollektiven Denkmuster mediterraner Gesellschafte versehen die Freundschaftsrelationen stets mit positiven Attributen. In manchen Ländern des Mittelmeerbeckens wird die

soziale Institution der Freundschaft geradezu hochgejubelt, denn sie garantiert Schutz und Solidarität gegen die feindliche Welt der Öffentlichkeit.

Die soziale Institution der Freundschaft könnte als eine nicht-verwandtschaftliche, interpersonale Relation mit symmetrischem Charakter definiert werden. So bestehen Freundschaften in der Regel ausschliesslich zwischen sozial Gleichgestellten.[31] Diese schichtungsspezifische Konnotation der Dyade spiegelt sich auch im sizilianischen Sprichwort, das sagt: «Wenn zwischen Freunden keine Gleichheit herrscht, kann es keine wahre Liebe geben.»[32] Das Alter und in manchen Fällen sogar auch das Geschlecht[33] spielen demzufolge nicht unbedingt eine herausragende Rolle, massgebender für eine Freundschaft scheint dagegen vielmehr die nicht allzu grosse soziale Distanz zu sein.

Der Begriff der Symmetrie führt zu einem weiteren wesentlichen Merkmal der Freundschaftsverbindungen in mediterranen Gesellschaften, nämlich zum transaktionalen Charakter der erwähnten Dyade. Mehrere Anthropologen angelsächsischer Provenienz haben mit Nachdruck betont, dass die mediterrane Freundschaft gerade durch die spezifische Neigung zu instrumentalen Interaktionen gekennzeichnet ist.[34] Wie Wolf hervorgehoben hat, muss dieser Typus von Dyade im Endeffekt als Gegensatz zur sozialen Institution der emotionalen Freundschaft betrachtet werden, die im Grunde Bestandteil der westeuropäischen und nordamerikanischen Kulturtradition ist. Dazu schreibt er: «Emotional friendship involves a relation between an ego and an alter in which each satifies some emotional need in his opposite number. [...] In contrast to emotional friendship, which restricts the relation to the dyad involved, in instrumental friendship each member of the dyad acts as a potential connecting link to other persons outside the dyad. Each participant is a sponsor for the other. In contrast to emotional friendship, which is associated with closure of the social circle, instrumental friendship reaches beyond the boundaries of existing sets, and seeks to establish beachheads in new sets.»[35] Bei den mediterranen Freundschaftsdyaden geht es also laut diesen Autoren nicht primär darum, sich gegenseitig geistig oder seelisch zu helfen. Wesentlich wichtiger ist dagegen der symmetrische Austausch materieller Chancen, der auch aus Vermittlungen von «wichtigen Verbindungen» bzw. «Bekanntschaften» besteht. Wenn eine Person beispielsweise in Süditalien Probleme mit der Justiz hat oder eine Genehmigung braucht, die von einer entfernten bürokratischen Stelle abhängig ist, dann wendet sie sich in der Regel an einen «buon amico», von dem angenommen wird, dass er die «richtigen Freunde» in den erwähnten Bereichen besitzt. Diese instrumentale Freundschaftsbeziehung hat, wie bereits angedeutet, zugleich auch einen transaktionalen Charakter, denn die vollbrachten Leistungen werden mit gleichwertigen Gegenleistungen honoriert. Gewinnt also der Handelnde mit Hilfe der Vermittlung seines «amico»

den Prozess oder bekommt er die erwünschte Genehmigung, dann wird er seinen Freund, der sich beispielsweise für einen öffentlichen Auftrag im Bausektor interessiert, durch die Mobilisierung der eigenen «wichtigen Bekanntschaften» unterstützen. Gerade in der Gleichwertigkeit des Austausches – in diesem Fall der Vermittlung von mächtigen Personen – konkretisiert sich nochmals die angesprochene Symmetrie der Freundschaftsdyaden in mediterranen Gesellschaften.

Zimmermann hat nun den angelsächsischen Autoren zu Recht vorgeworfen, sie hätten den instrumentalen Charakter der Freundschaft in mediterranen Gesellschaften zu stark betont. Wie auch die hier dargestellten Materialien zeigen, besitzt die soziale Institution der Freundschaft im Mittelmeerraum durchgehend sowohl eine instrumentale als auch eine emotionale Sphäre. Die «amicizia intima» in Süditalien,[36] die «amistad de confianza» in Andalusien[37] und die amikalen Relationen in den arabisch-islamischen Gesellschaften Nordafrikas und des Vorderen Orients bestätigen in eindeutiger Weise, dass die Freundschaftsdyaden im Mittelmeerraum nicht als lediglich instrumentale Beziehungen betrachtet werden dürfen.

Sowohl bei den Annahmen der angelsächsischen Anthropologen als auch bei Zimmermanns Kritik kann man sich jedoch des Eindrucks nicht erwehren, dass sämtliche Autoren unbewusst einer ethnozentrischen Perspektive zum Opfer gefallen sind. Alle gehen im Grunde von der normativen Prämisse aus, dass die instrumentale Freundschaft moralisch verwerfliche Handlungsstrategien impliziert. Die Transaktionalität bzw. der materielle, wenn auch symmetrische Austausch von Leistungen und Gegenleistungen zwischen Freunden wird oft, obgleich nicht bewusst, mit Korruption und im Endeffekt mit einem Defizit an moralischen Prinzipien in Verbindung gebracht. Der instrumentale «Amizismus» mediterraner Gesellschaften ist somit praktisch unvereinbar mit der für die westeuropäischen und nordamerikanischen Kulturtraditionen typischen Idealvorstellung des «reinen» Freundschaftsverhältnisses, die auch von den Forschern aus diesen Regionen ziemlich unreflektiert geteilt wird.

Bei den Anthroplogen angelsächsischer Provenienz ist daher durchgehend eine etwas abwertende Haltung gegenüber den amikalen Transaktionen der Mitglieder mediterraner Gesellschaften zu verzeichnen. Diese Argumentation erinnert eigentlich an Banfield, denn sie legt nahe, in den Gesellschaften des Mittelmeerraums herrsche nicht nur ein «amoralischer Familismus», sondern auch ein dementsprechender «Amizismus». Zimmermann, der diesen ethnozentrischen Moralismus deutlich erkannt hat, versucht seinerseits, die Bedeutung der instrumentalen Sphäre bei Freundschaftsdyaden herunterzuspielen und fast zu verschleiern. Diese Bemühungen verraten jedoch gerade die Verlegenheit des Autors, der sich mit dem Phänomen der Instrumentalisierung

von Freundschaftsrelationen auch nicht anfreunden kann. Es ist jedenfalls auffallend, dass keiner der Forscher sich mit der wesentlichen Frage der «Normalität» von solchen Beziehungen in mediterranen Gesellschaften auseinandergesetzt hat.

In den Ländern Südeuropas, Nordafrikas und des Vorderen Orients gilt der Austausch von Leistungen und Gegenleistungen materieller Art zwischen Freunden als völlig selbstverständlich und legitim. In Süditalien wird niemals verborgen, dass man die «amici» mit ihren «wichtigen Bekanntschaften» eingesetzt hat, um bestimmte Ziele zur Verbesserung der eigenen ökonomischen Position zu erreichen. Man wäre dagegen verwundert und würde vielleicht sogar Verdacht schöpfen, wenn jemand die instrumentelle Hilfe von Freunden aus moralischen Überlegungen verschmähen würde. Ein solcher Mensch würde seinen Status aufs Spiel setzen, denn die Mithandelnden würden ihn als Dummkopf oder gar als «Schamlosen» ansehen, der sich und seine Familie vor den gefährlichen Drohungen der öffentlichen Sphäre nicht mit den effizientesten Mitteln verteidigen kann.

In mediterranen Gesellschaften stehen also die materiellen Transaktionen unter Freunden in Einklang mit dem dort herrschenden Normensystem; sie dürfen deshalb als «normale» Interaktionen betrachtet werden. Als abweichend und «anormal» gelten vielmehr die Freundschaftsbeziehungen, die partout die instrumentale Sphäre negieren. In diesem Sinne stellt der Mittelmeerraum sozusagen eine «verkehrte Welt» der westeuropäischen und nordamerikanischen Gesellschaft dar.

Abschliessend muss noch festgehalten werden, dass Freundschaftsverhältnisse – ähnlich wie rituelle Verwandtschaftsbeziehungen – einen mehrsträngigen Charakter besitzen. Der Austausch von Leistungen und Gegenleistungen umfasst nämlich so viele Bereiche, dass die Rollenstruktur innerhalb einer Dyade sehr differenziert ist.

DIE VERTIKALE ERWEITERUNG DER FAMILIE: DAS PATRON-KLIENT-VERHÄLTNIS

Das Patron-Klient-Verhältnis stellt den dritten und letzten Beziehungstypus dar, der die familiale bzw. verwandtschaftliche Protektion und Solidarität erweitert. Patron-Klient-Relationen als Ausdehnung der Familien- und Verwandtschaftsverbände sind gewiss nicht nur ein Charakteristikum mediterraner Gesellschaften. Genau betrachtet, nehmen sie nahezu die Züge anthropologischer Konstanten an, denn es gibt kaum eine Kultur, in der dieser Beziehungstypus nicht zu beobachten wäre. Auch in den westeuropäischen und nordamerikanischen

Industrienationen sowie in den Ländern des früheren «sozialistischen Universums» spielen Patron-Klient-Relationen eine nicht unwesentliche Rolle.
Zu diesem Thema fehlen jedoch die empirischen Untersuchungen, weil einerseits solche Forschungen politisch brisant und zugleich inopportun sind, andererseits die Sozialwissenschaftler nach ihren wertbetonten Leitbildern der perfekt funktionierenden Sozialorganisation stets vorziehen, sich nur mit der formalisierten und versachlichten Sphäre der eigenen Gesellschaft zu befassen. Die Klientschaft wird demzufolge zum Anzeichen moralischer Unterlegenheit, «sozialer Stagnation», «sozio-kultureller Rückständigkeit» herabgewürdigt, und sie gilt fälschlicherweise als ein Syndrom, das vornehmlich unterentwickelte Gesellschaften «befällt».[38]
Es ist allerdings nicht zu verleugnen, dass das Patronage-System und daher auch die zugrundeliegende Sozialbeziehung, nämlich die Patron-Klient-Beziehung, eine ausserordentliche Bedeutung für die Denk- und Handlungsmuster sämtlicher mediterraner Gesellschaften besitzt. Unter einem solchen Verhältnis verstehen Mühlmann und Llaryora «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. C braucht P mehr als P C.»[39]
Des weiteren ist die Patron-Klient-Beziehung in mediterranen Gesellschaften wie folgt charakterisiert: «The patrons grant favours, protection and help in various circumstances, in return for small pieces of material assistance, services, loyalty, and political allegiance from the side of the client. Such a reciprocal relationship may be expressed in terms of a formal contract or in less formal relations.»[40]
Es bestehen mehrere strukturelle Ähnlichkeiten zwischen Patron-Klient-Relation und ritueller Verwandtschaft. In mediterranen Gesellschaften christlicher Tradition wird die erstere oft durch eine Patenschaft gestärkt. Der Pate im gleichnamigen Roman Puzos ist im Endeffekt ein Patron, der sich mit seinen Klienten auf eine rituelle Verwandtschaftsrelation eingelassen hat. Auch die Grenze zwischen Patron-Klient-Verhältnis und Freundschaft stellt sich häufig als fliessend heraus, denn falls die Beziehung zwischen zwei Freunden asymmetrische Züge annimmt, kann sie von strukturellen sowie vom funktionalen Standpunkt her gesehen kaum von einer Patron-Klient-Dyade unterschieden werden.
Trotz dieser Ähnlichkeiten und Überlappungen gibt es einige wesentliche Differenzen, da die Patron-Klient-Bindung viel eher ein Politikum darstellt als die rituelle Verwandtschaft und die Freundschaft. Die Patron-Klient-Bindung als asymmetrische, ausserfamiliale und ausserverwandtschaftliche Abhängig-

keitsrelation,[41] prägt sämtliche Macht- und Herrschaftsstrukturen in den erwähnten Ländern. Folglich nimmt ein solches Verhältnis im Hinblick auf die Problematik der Personalisierung von Sozialbeziehungen und vor allem im Hinblick auf die Beziehungen im Bereich der öffentlichen Gestaltung und Verwaltung von Gemeinwohl eine fundamentale Stellung ein. Konkreter formuliert: Die grundlegenden politisch-bürokratischen Relationen zwischen Abgeordneten und Bürgern sowie zwischen Beamten und Bürgern, die nach den Prinzipien der «flächenstaatlichen» Ämterorganisation einen versachlichten Charakter besitzen sollten, werden durch die Umdeutung in Patron-Klient-Dyaden personalisiert. Diese Personalisierungstendenzen führen in mediterranen Gesellschaften gleichzeitig dazu, dass die Vertreter des politisch-bürokratischen Zwangsapparates, die in einem Netzwerk von Patron-Klient-Verhältnissen verstrickt sind, die ihnen zur Verfügung stehenden, legislativen, exekutiven sowie gerichtlichen Ressourcen des «institutionellen Flächenstaates» nicht für die Realisierung eines abstrakten Gemeinwohls einsetzen, sondern diese primär in den Dienst der partikularistischen Interessen der eigenen Klientelmitglieder stellen. Die Personalisierung der Sozialbeziehungen schliesst also im Falle der klientelären Organisation mediterraner Gesellschaften zugleich die Privatisierung des öffentlichen Sektors ein.

Die versachlichte Administration des Gemeinwesens stellt laut der politischen Philosophie westeuropäischer Provenienz gerade die Garantie gegen personalisierte Willkür dar. Die Eigenschaft der Klientelverhältnisse, versachlichte Beziehungen zu personalisieren, verstösst demzufolge eindeutig gegen die Grundsätze dieser Denktradition, wonach das von Staat und Bürgern verwaltete Gemeinwohl als ein fundamentaler «sittlicher Wert an sich» gilt.[42] Dadurch wird auch deutlich, warum die Politiker/innen, Expertinnen und Experten sowie auch Sozialwissenschaftler/innen, die mit den Leitbildern der versachlichten Organisation vertraut sind, die Patron-Klient-Dyaden stets mit Korruption, Parasitenwesen, Nepotismus und Vergeudung öffentlicher Mittel assoziieren.[43]

Diametral entgegengesetzt präsentiert sich die Perspektive der Mitglieder mediterraner Gesellschaften. Obwohl heutzutage die Klientelrelationen von den Handelnden meistens hinter einer Terminologie verschleiert werden, die an Familien-, Verwandtschafts- und Freundschaftsnetzwerke erinnert, stellen solche interpersonalen Beziehungen ein wesentliches Mittel dar, um der Undurchschaubarkeit und Rigidität der «flächenstaatlichen» Organisation entgegenzuwirken. Die Klientschaft entpuppt sich sozusagen als eine Art «bridging mechanism» zwischen Staat und Gesellschaft, so dass dieser Relationstypus im Extremfall paradoxerweise «an der Herstellung einer (wenn auch schwachen) positiven Beziehung des einzelnen Bürgers zu seinem Staat»[44] mitwirken kann.

Trotz der impliziten bzw. expliziten Anerkennung seitens der Betroffenen bildet die Patron-Klient-Relation nicht nur ein grundlegendes Element der Sozialstruktur mediterraner Gesellschaften, sondern zugleich auch eine kognitive Methode – oder präziser ausgedrückt einen sozio-kulturellen Mechanismus des Wissens –, dank der sich die Handelnden im unzuverlässigen und starren «Dschungel» der rechtlichen Paragraphen und der bürokratischen Ämter orientieren können. In mediterranen Gesellschaften wird demzufolge grundsätzlich vorgezogen, die Unterstützung eines Patrons in Anspruch zu nehmen, als auf die Aktivitäten einer staatlichen Stelle zurückzugreifen, die nach dem langwierigen Prinzip des Dienstweges handelt, oder auf die Tätigkeiten eines persönlich nicht gut bekannten Anwalts zu vertrauen, der sachlich das Recht durchzusetzen versucht. Die Präferenz für die durch die Klientschaft gelieferte Orientierungshilfe ist in den Ländern des Mittelmeerraums so generalisiert, dass politisch-bürokratische Systeme in ihrer Gesamtheit nicht selten klientelär umorganisiert werden.

DIE MOBILISIERUNG PERSONALISIERTER NETZWERKE: KONSEQUENZEN UND FUNKTIONEN

Am Schluss dieses Artikels stellt sich die Frage, welche Konsequenzen die Personalisierung der Beziehungen für die soziale Organisation mediterraner Gesellschaften gehabt hat. In diesem Zusammenhang haben Sozialwissenschaftler/innen, aber auch Politiker/innen und vor allem Entwicklungspraktiker/innen und Sozialarbeiter/innen, wie bereits mehrmals angedeutet, festgestellt, dass in den Ländern des Mittelmeerraums ein ausgeprägter «Individualismus», eine sozusagen atavistische «Kooperationsfeindlichkeit» und eine Tendenz zum «asozialen Verhalten» herrscht. Ohne diese ethnozentrischen Begriffe, die letztlich in Übereinstimmung mit den Leitbildern moderner Industriegesellschaften das Formelle höher als das Informelle und das Versachlichte höher als das Personalisierte einstufen, zu akzeptieren, muss hier festgehalten werden, dass Mitglieder mediterraner Gesellschaften auf Solidaritäts- bzw. Kooperationsstrukturen, die nicht ausdrücklich auf personalisierten «face to face»-Beziehungen beruhen, zurückhaltend oder gar ablehnend reagieren. Die Entstehung von Sekundärgruppen wie etwa Parteien, Gewerkschaften und Genossenschaften stösst somit im Mittelmeerraum durchgehend auf Desinteresse und Abneigung, gerade weil aufgrund des personalen Charakters der Relationen – unterstützt durch die Vorstellung der «morale albertiana» – die «Orientierung auf eine gemeinsame ‹Sache›», die über die Summe der einzelnen Privatinteressen hinausreicht, verhindert wird.[45]

Man könnte nun argumentieren, dass die mediterranen Gesellschaften der Gegenwart inzwischen über eine sehr differenzierte Sekundärgruppenorganisation verfügen. Dort sind politische Parteien sowie Gewerkschaften längst keine Seltenheit mehr, ausserdem stellt der Mittelmeerraum auch keine «genossenschaftliche Wüste» mehr dar.[46] Es muss allerdings gleichzeitig hinzugefügt werden, dass in mediterranen Gesellschaften die Struktur der Sekundärgruppen meistens nicht mehr mit derjenigen der importierten Modelle übereinstimmt. Die Personalisierung der Sozialbeziehungen hat die Struktur solcher Verbände in der Regel so verändert, dass die Bezeichnungen Partei, Gewerkschaft, Genossenschaft lediglich ein rechtliches Ornament, ja vielleicht nur noch eine formaljuristische Hülle bilden.

Parteien und Gewerkschaften können dementsprechend nicht als monolithische Vertreter einer Ideologie bzw. einer Klasse betrachtet werden. Oft teilen sich solche politischen Verbände dementsprechend in eine Vielfalt von rivalisierenden Strömungen auf, die den Charakter von «egozentrierten» Faktionen tragen.[47] Vom strukturellen Standpunkt her gesehen, können diese Untergruppierungen wiederum als «Quasi-Gruppen» definiert werden, denn sie bestehen in der Regel aus einer Summe von Verwandtschafts-, Freundschafts- und Klienteldyaden. Schliesslich darf nicht aus den Augen verloren werden, dass die Gefolgschaft einer Partei in mediterranen Gesellschaften meistens nicht aus ideologischen bzw. gesinnungsethischen Motiven handelt, sondern – wie Vuidaskis mit Recht betont – in Übereinstimmung mit spezifischen, zweckorientierten Überlegungen, die stets die eigenen partikularistischen Interessen in den Vordergrund stellen.[48]

Im Hinblick auf die Personalisierung der Sozialbeziehungen in Sekundärgruppen scheint die Untersuchung des Genossenschaftswesens in mediterranen Gesellschaften besonders aufschlussreich zu sein. Moreno-Navarro beschreibt in seiner Monographie einer andalusischen Gemeinde auch die Aktivitäten einer Kooperative, die Oliven kommerzialisiert. Dabei stellt der Autor fest, dass die dortige Genossenschaft sich nicht nach kollektiven Zielen richtet; sie verdankt ihr Dasein im Grunde einer dyadisch strukturierten Koalition, die letztlich als Konkretisierung der Konvergenz einzelner Egoismen betrachtet werden kann.[49] Der von Moreno-Navarro beobachtete «ausgeprägte Personalismus»[50] andalusischer Genossenschaften stellt auch ein Charakteristikum der sizilianischen Kooperativen dar. Meine eigenen Erfahrungen haben deutlich gezeigt, dass sich in solchen Verbänden die bestehende Sozialstruktur mindestens partiell reproduziert.[51] Es gibt also beachtliche «points of tangency»[52] zwischen den traditionellen interpersonalen Relationen und denjenigen zwischen Genossenschaftsmitgliedern, so dass die letztgenannten Verhältnisse im Grunde eine Replik der vorgegebenen Beziehungen sind. In

diesem Sinne stellte sich heraus, dass sich kleinere Kooperativen (bis zu 30 Mitgliedern) in repräsentativer Weise nach «familistischen» Mustern organisieren.[53] Aus den gleichen Materialien geht hervor, dass Beziehungen zwischen Leadern und Gefolgschaften in grösseren Verbänden wie etwa in den Winzergenossenschaften durch Transaktionalität gekennzeichnet sind und zugleich als identisch mit dyadischen Bindungen vom Typ Patron-Klient betrachtet werden können.

Bezeichnend für die personalisierte Auffassung und Struktur der Sozialbeziehungen ist auch die spezifische Wirtschaftsgesinnung, die oft in sizilianischen Genossenschaften herrscht. Im Gegensatz zu genossenschaftstheoretischen Vorstellungen bemüht sich kaum ein Mitglied um die gemeinwirtschaftliche Prosperität des eigenen Verbandes, so dass auch die Grundidee der Selbsthilfe zwischen ökonomisch Gleichgestellten völlig verloren geht. Durch die geschickte Ausnutzung der personalisierten Genossenschaftsstruktur streben die Mitglieder primär an, politisch und sozial aufzusteigen sowie sich persönlich zu bereichern.

Institutionen wie Parteien, Gewerkschaften und Genossenschaften gelten zwar als ideale Innovationsträger und Entwicklungsinstrumente, in der Praxis sieht es jedoch anders aus, denn solche Assoziationen erfahren im Fall der mediterranen Gesellschaften durch die Personalisierung von Sozialbeziehungen oft eine radikale Umdeutung, so dass die genannten Sekundärgruppen als Adaptionsmechanismen von den betroffenen Zielgruppen selbst paradoxerweise an die vorgegebenen Sozialstrukturen angepasst werden. Die innovative Kraft dieser Verbände scheint demzufolge erheblich schwächer zu sein als die transformative Vitalität der Kulturtraditionen.

Gerade das Beispiel der von mir untersuchten sizilianischen Genossenschaften zeigt, dass die Aktivierung personalisierter Netzwerke, die sich aus rituellen Verwandtschaftsbeziehungen, Freundschaftsdyaden und Patron-Klient-Verhältnissen zusammensetzen, vornehmlich im Dienste der eigenen Familie steht. Die Gründung eines Vereins, die Partizipation an der Gemeindeverwaltung, der Tausch von Leistungen und Gegenleistungen mit einem «Mächtigen» bzw. «Herrschenden» werden ausschliesslich im Hinblick auf die legalen sowie illegalen Vorteile unternommen, die der Betrieb Familie herausschlagen kann. Dies gilt selbstverständlich in der Regel auch für Handlungen «mafioser» Art. Der «Killer», der auf Anordnung seines Patrons, des Vize-Bürgermeisters einer sizilianisher Gemeinde, zwei politische Feinde des letzteren ermordete, sagte mir als seinem guten Bekannten nicht ohne sichtbaren Stolz: «Ich habe es getan, ich habe es getan, um dieses Haus zu bauen, in dem wir jetzt sind, und dieses teuer erkaufte Haus ist für meine Frau, meinen Sohn und meine Tochter.» «Familie über alles» ist der einzig passende Kommentar!

Anmerkungen

1 Christian Giordano, *Die Betrogenen der Geschichte. Überlagerungsmentalität und Überlagerungsrationalität in mediterranen Gesellschaften*, Frankfurt, New York 1992.
2 Richard Sennett, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, Frankfurt a. M. 1983, 33, 120.
3 Albert O. Hirschmann, *Engagement und Enttäuschung. Über das Schwanken der Bürger zwischen Privatwohl und Gemeinwohl*, Frankfurt a. M. 1984.
4 Carlo Tullio-Altan, *La nostra Italia. Arretratezza socioculturale, clientelismo e ribellismo dall'Unita ad oggi*, Milano 1986. F. Romano, A. Tenenti, «Introduzione», in L. B. Alberti, *I libri della famiglia*, Torino 1972, XXV.
5 Edward C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, Glencoe 1958.
6 Edward C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*. Ina-Maria Greverus, *Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie*, München 1978, 171.
7 Edward C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*.
8 David D. Gilmore, *The People of the Plain. Class and Community in Lower Andalusia*, New York 1980, 155.
9 Sebastiano Aglianò, *Questa Sicilia*, Venezia 1982, 555.
10 Gisela Welz, *Räume lokaler Öffentlichkeit. Die Wiederbelegung historischer Ortsmittelpunkte (Notizen 23)*, Frankfurt a. M. 1986.
11 M. Rainer Lepsius, «Immobilismus. Das System der sozialen Stagnation in Süditalien», *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik* 177 (1965), 322. Edward C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, 139. Leonard Moss, Walter H. Thomson, «The Southern Italian Family. Literature and Observation», *Human Organization* 18 (1959), 35. David D. Gilmore, *The People of the Plain*, 155. Juliet Du Boulay, *Portrait of a Greek Mountain Village*, Oxford 1979, 121. Charlotte Gower-Chapman, *Milocca. A Sicilian Village*, London 1973, 88. Emil Zimmermann, *Emigrationsland Süditalien. Eine kulturanthropologische und sozialpsychologische Analyse*, Tübingen 1982, 35.
12 M. Rainer Lepsius, «Immobilismus. Das System der sozialen Stagnation in Süditalien», 322.
13 Juliet Du Boulay, *Portrait of a Greek Mountain Village*, 142
14 Emil Zimmermann, *Emigrationsland Süditalien*, 37.
15 Edward C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*. Horst Reimann, Helga Reimann, *Sizilien. Studien zur Gesellschaft und Kultur einer Entwicklungsregion*, Augsburg 1985. Joseph La Palombara, *Interest Groups in Italian Politics*, Princeton 1964.
16 Leonardo Sciascia, *Der Tag der Eule*, Olten 1964, 133. Katja Devaux, Michael Halva, «Die Ehrbare Familie. Veränderungen im Zentrum sizilianischen Selbstverständnisses», in Christian Giordano, Ina-Maria Greverus (Hg.), *Sizilien – die Menschen, das Land und der Staat*, Frankfurt a. M. 1986, 237. Carlo Tullio-Altan, *La nostra Italia*, 30.
17 Anthony J. Galt, «Carnival on the Island of Pantelleria: Ritualized community solidarity in an Atomistic Society», *Ethnology* 12 (1973), 325–339. David D. Gilmore, «Friendship in Fuenmayor. Patterns of Integration in an Atomistic Society», *Ethnology* 14 (1975) 311–324. A. J. Rubel, H. J. Kupferer, «Perspectives on the Atomistic-Type Society: Introduction», *Human Organization* 27 (1968), 189–190.
18 Luca Pinna, *La famiglia esclusiva. Parentela e clientelismo in Sardegna*, Bari 1971, 20.
19 John Davis, *Land and Family in Pisticci*, London 1973, 68.
20 John Davis, *People of the Mediterranean. An Essay in Comparative Social Anthropology*, London 1977, 178.
21 Marshall Sahlins, «On the Sociology of Primitive Exchange», in M. Banton (Hg.), *The Relevance of Models for Social Anthroplogy*, London 1965, 148.
22 Leonard Moss, S. Capannari, «Patterns of Kinship, Comparaggio and community in a South Italian Village», *Anthropological Quarterly* 3 (1960), 30.

23 John Davis, *People of the Mediterranean*, 223. Fortunata Piselli, *Parentela ed emigrazione. Mutamenti e continuità in una communità calabrese*, Torino 1981, 49.
24 J. Black-Michaud, *Feuding Society*, Oxford 1975. Fortunata Piselli, *Parentela ed emigrazione*, 50.
25 Julian Pitt-Rivers, *The Fate of Shechem or the Politics of Sex. Essays in the anthropology of the Mediterranean*, Cambridge 1977, 54. Emil Zimmermann, *Emigrationsland Süditalien*, 76. Vassilios Vuidaskis, *Tradition und sozialer Wandel auf der Insel Kreta*, Meisenheim/Glan 1977, 91.
26 Christian Giordano, Robert Hettlage, *Mobilisierung oder Scheinmobilisierung? Genossenschaften und traditionelle Sozialstruktur am Beispiel Siziliens*, Basel 1975, 81.
27 Fortunata Piselli, *Parentela ed emigrazione,* 51.
28 Fortunata Piselli, *Parentela ed emigrazione,* 210.
29 George M. Foster, «The Dyadic contract: A Model for the Social Structure of a Mexican Peasant Village», *American Anthropologist* 63 (1961), 1179–1182. George M. Foster, «The Dyadic contract in Tzintzuntzan: Patron-Client Relationship», *American Anthroplogist* 65 (1963), 1280–1294.
30 Jeremy Boissevain, *Friends of Friends. Networks, Manipulators and Coalitions*, Oxford 1974, 30. Lucy Mair, *An Introduction to Social Anthropology*, Oxford 1972, 150.
31 Wilhelm E. Mühlmann, Robert J. Llaryora, *Klientschaft, Klientel und Klientelsystem in einer sizilianischen Agro-Stadt*, Tübingen 1968, 8. Werner Schiffauer, *Die Gewalt der Ehre. Erklärungen zu einem türkisch-deutschen Sexualkonflikt*, Frankfurt a. M. 1983,124.
32 Giuseppe Pitrè, «Proverbi siciliani», *Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane a cura di A. Rigoli*, Palermo, 1 (1978), 99.
33 Paul J. Magnarella, *Tradition and Change in a Turkish Town*, New York 1974, 168.
34 Jeremy Boissevain, «Patronage in Sicily», *Man, New Series* 1 (1966), 23.
35 Eric J. Wolf, «Kinship, Friendship and Patron-Client Relations in Complex Societies», in M. Banton (Hg.), *The Social Anthropology of Complex Societies*, London 1966, 10.
36 Emil Zimmermann, *Emigrationsland Süditalien*, 79, 84.
37 David D. Gilmore, «Friendship in Fuenmayor. Patterns of Integration in an Atomistic Society», 317. David D. Gilmore, *The People of the Plain*, 197. Julian Pitt-Rivers, *The Fate of Shechem or the Politics of Sex*, 57.
38 M. Rainer Lepsius, «Immobilismus. Das System der sozialen Stagnation in Süditalien», 321. Carlo Tullio-Altan, *La nostra Italia*, 57.
39 Wilhelm E. Mühlmann, Robert J. Llaryora, *Klientschaft, Klientel und Klientelsystem in einer sizilianischen Agro-Stadt*, 3.
40 Verena Burkolter, *The Patronage System. Theoretical Remarks*, Basel 1976, 1.
41 Wilhelm E. Mühlmann, Robert. J. Llaryora, *Klientschaft, Klientel und Klientelsystem in einer sizilianischen Agro-Stadt*, 6. Lucy Mair, *An Introduction to Social Anthropology*, Oxford 1972, 315.
42 Günter Hartfiel, *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1976, 224.
43 Gioacchino Greco, «Clientela, contratto, obbligo» in Luigi Graziano (Hg.), *Clientelismo e mutamento politico*, Milano 1976, 164. Demostenes Savramis, «Griechenland zwischen Tradition und Fortschritt», *Die Dritte Welt* 1 (1972), 115.
44 Vassilios Vuidaskis, *Tradition und sozialer Wandel auf der Insel Kreta*, 88.
45 Wilhelm E. Mühlmann, Robert J. Llaryora, *Klientschaft, Klientel und Klientelsystem in einer sizilianischen Agro-Stadt*, 40.
46 Christian Giordano, Robert Hettlage, *Mobilisierung oder Scheinmobilisierung?*, 3.
47 Michele Pantaleone, *L'industria del potere*, Torino 1972, 33. Giovanni Sartori (Hg.), *Correnti, Frazioni e Fazioni nei partiti politici italiani*, Bologna 1973. A. Zuckermann, «Social Structure and Political Competion: The Italian Case», *World Politics* 24 (1972), 428–443. R. Zariski, «The Italian Socialist Party: A Case Study in Factional Conflict», *American Political Science Review* 56 (1962), 372–390. R. Zariski, «Intra-Party conflict in

a Dominant Party: The Expriences of Italian Christian Democracy», *Journal of Politics* 27 (1965), 3–34.

48 Vassilios Vuidaskis, *Tradition und sozialer Wandel auf der Insel Kreta*, 202.

49 Isidoro Moreno-Navarro, *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucia*, 284.

50 Isidoro Moreno-Navarro, *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucia.*

51 Christian Giordano, «Führungspositionen in «peasant societies». Zur partiellen Abbildung der Sozialstruktur in Genossenschaften», *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie* 2 (1976), 154.

52 Robert T. Anderson, G. Anderson, «The Replicate Social Structure», *Southwestern Journal of Anthropology* 18 (1962), 365–370.

53 Christian Giordano, Robert Hettlage, *Persistenz im Wandel. Das Mobilisierungspotential sizilianischer Genossenschaften. Eine Fallstudie zur Entwicklungspolitik*, Tübingen 1979, 173. Christian Giordano, «Führungspositionen in «peasant societies», 155, 160.

RÉSUMÉ

DE LA FAMILLE AU CLIENTÉLISME: L'ACTIVATION DE RÉSEAUX PERSONNALISÉS DANS LES SOCIÉTÉS MÉDITERRANÉENNES

La pensée dans les cultures méditerranéennes est marquée par une conception spécifique du domaine public et privé: le lien entre les deux sphères, autrement dit entre privé et public, est perçu comme un phénomène d'opposition. Des modèles soulignant la supériorité du privé sur le public sont les signes caractéristiques de ce type de sociétés. Du point de vue de l'acteur, les aspects positifs du domaine privé justifient chaque effort permettant de garantir et d'optimiser le bien-être spécifique du groupe.

L'acteur se comportant selon de tels modèles est ainsi légitimé, même dans les cas où l'intérêt commun est menacé. Il est dès lors vraisemblable que l'opposition entre sphères privée et publique représente un des modèles culturels fondamentaux. C'est sur cette opposition que reposent les pratiques de l'économie de bienfaisance, l'économie souterraine «corruption» dans les sociétés méditerranéennes.

Toutes ces observations expliquent que la représentation du domaine privé n'est associée qu'à des espaces sociaux très restreints. Si on examine la structure des rapports sociaux, on constate que le privé concorde essentiellement avec les relations familiales. Toutefois, une société dont la structure reposerait exclusivement sur des «atomes» concurrents au sein de la famille et de la parenté, serait à peine capable de fonctionner. C'est pourquoi il convient toujours de prendre en considération le rôle de la famille et de la parenté, sans toutefois mettre exagérément l'accent dessus.

Si l'on souhaite mettre en évidence les formes de protection et de solidarité qui fonctionnent parallèlement aux groupements familiaux et parentaux, en aucun cas la recherche ne doit se focaliser sur les structures formelles. Il est bien plus judicieux d'examiner les structures informelles d'interaction. Un trait fondamental de ces groupements informels réside justement dans le fait que le réseau de liens constitutif peut être considéré comme un système de relations hautement personnalisées, un système construit selon un modèle dyadique.

Lorsqu'on considère le premier type de ces rapports spécifiques, il faut d'abord mentionner la parenté rituelle (ou spirituelle) qui se manifeste, dans les pays méditerranéens chrétiens, sous la forme du parrainage. L'existence incontestée d'un réseau dense de relations de parenté organisées de manière rituelle sous-tend une stratégie d'action visant principalement à former une coalition familiale durable.

Le deuxième type de rapports que l'on peut considérer comme une extension des structures de solidarité repérées au sein de la famille et de la parenté est l'amitié. L'institution sociale de l'amitié se définit uniquement comme une relation interpersonnelle, au caractère symétrique, sans aucun lien avec la parenté. L'amitié existe en règle générale exclusivement entre les membres appartenant au même rang social. En ce qui concerne l'amitié méditerranéenne dyadique, elle ne se limite pas simplement à une entraide spirituelle ou morale. L'échange symétrique d'opportunités matérielles qui repose sur la transmission de relations importantes et de connaissances est bien plus important.

Le clientélisme représente le dernier type de relation: celle-ci élargit la protection et la solidarité familiale et parentale. Le clientélisme, c'est à dire le lien patron-client, relation de dépendance asymétrique, marque les structures de force et de pouvoir dans les pays étudiés. De ce fait, un tel type de rapports, au regard des liens existant dans l'administration et la gestion de l'intérêt commun, occupe une place primordiale. On peut admettre que les relations patron-client sous-tendent constamment des interactions – autant de pratiques d'échange asymétrique de prestations et de contre-prestations – dans la vie publique et la gestion de l'intérêt commun.

L'activation de réseaux, composés de ces différents types de relation, subsiste presque exclusivement pour servir l'entreprise familiale, entreprise qui prétend surmonter les dangers et la sournoiserie publique et ainsi les périls du monde du travail.

(Traduction: Chantal Lafontant)