

POLARE STRUKTUREN ALS KONFLIKTIVES MUSTER LINGUISTISCHER UND RELIGIÖSER FRAKTIONALISIERUNG

Grundsätzlich ist es zweifellos so, dass kulturelle Homogenität der sozialen und politischen Integration eines Landes dienlich ist. Davon zeugt auch die ursprüngliche Idealvorstellung der europäischen nationalistischen Bewegung von einer Nation, einer Sprache und einer Religion.

1. Sprachliche Polarität

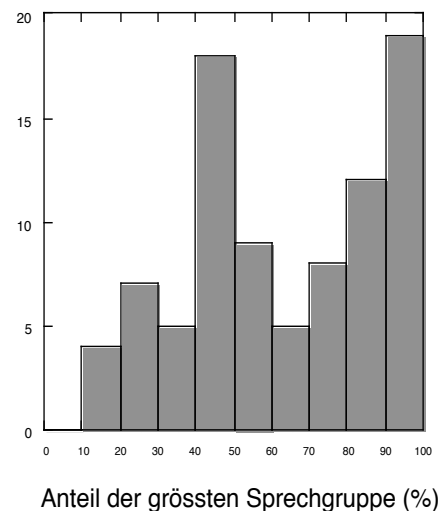
Mit den realen Verhältnisse in Afrika und Asien haben solche Modelle allerdings nicht das Geringste zu tun. Betrachtet man die Häufigkeitsverteilung der gesprochenen *Sprachen* in den 95 untersuchten Ländern, so ergibt sich eine deutlich bipolare Struktur (Abbildung 1).

Abbildung 1:

Häufigkeitsverteilung von Ländern unterschiedlicher Sprachhomogenität in Afrika und Asien

Am häufigsten sind Länder mit sehr grosser und mit mittlerer Sprachhomogenität. Wie sich später zeigen wird, hat diese Verteilung weniger mit der Grösse heutiger Länder als mit der Strukturkomplexität der ethnischen Untersuchungseinheiten in diesen Ländern zu tun.

Für das Polaritätskonzept ist ein weiterer Gesichtspunkt wichtig, nämlich die proportionalen Anteile der wichtigsten Sprachen. Wenn sich die nationale Bevölkerung in nur wenige Hauptgruppen gliedert und deren Anteile von vergleichbarer Grösse sind, so dürften sich die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse grundlegend von einem Land unterscheiden, das, wie beispielsweise Vietnam oder die Türkei, ebenfalls nur sehr wenige Sprachen aufweist, jedoch mit klar minoritären Zweit- und Drittsprachen. Diese zweite Situation wird mit dem Begriff der sprachlichen Polarisierung erfasst. Das Mass basiert auf dem Vergleich der grössten mit der zweitgrössten Sprechgruppe und erlaubt die Konstruktion einer verfeinerten Typologie sprachlicher Heterogenität. Dabei lassen sich sechs verschiedene Sprachkonfigurationen unterscheiden (vgl. [Abbildung 2](#):



Konfiguration 1, "homogene" Situation: Eine Hauptsprache von mindestens 80% und eine Zweitsprache von höchstens 10% (die restlichen Sprachen bleiben unberücksichtigt). Diese Situation wird als besonders günstig für den Entwicklungsprozess angesehen; die Lage der kleinen Minderheiten ist dabei allerdings eher ungemütlich. Beispiele dafür (mit Minderheiten in Klammern) sind Bangladesh (Bihari), Vietnam (hill tribes), Kampuchea (Karen) oder die Türkei (Kurden).

Konfiguration 2, "polar-dominante" Sprachstruktur: Die Hauptsprache macht mehr als 50 Prozent und die Zweitsprache zwischen 10 und 50 Prozent aus. Diese Kombination ist besonders konflikträchtig, weil die Bevölkerungsgruppe mit der Zweitsprache stark genug ist, um sich politisch Gehör zu verschaffen, aber oft nicht stark genug, um Ansprüche effektiv durchzusetzen. Solche Minderheiten boten sich den Kolonialverwaltungen oft als loyale und privilegierte Brückenköpfe an, unterlagen aber in den postkolonialen, formal demokratisch geführten, im Kern aber ethnisch strukturierten Umverteilungskämpfen. Solche Konflikte waren mit der Einführung demokratischer Politikmodelle nach der Unabhängigkeit geradezu vorprogrammiert (z.B. Irak, Sri Lanka, Marokko). Sri Lanka repräsentiert diese Konfiguration geradezu idealtypisch: Dort haben es die singhalesische Mehrheit und die tamilische Min-

eine Sonderstellung beanspruchen dürfte, wird politische Legitimation meist nur über Koalitionen zu erringen sein.

Konfiguration 5: “hetero-polare” Sprachstruktur: Hier sind die zwei Hauptsprachen von vergleichbarer Grösse (darum polar), doch relativ schwach vertreten, was die Existenz einer grösseren Zahl weiterer Sprachen impliziert (darum heterogen). Je grösser die Zahl kleinerer Sprachen, desto stärker dominiert das Element der Heterogenität, im umgekehrten Fall das Element der Multipolarität. In der Graphik sind Thailand, die Philippinen und Nigeria hervorgehoben (Nigeria: grösste Sprechgruppe 21 %, Anzahl gesprochener Sprachen 413).

Konfiguration 6, “heterogene” Sprachstruktur: Weniger als 20% der Bevölkerung sprechen die Hauptsprache und weniger als 10 % die zweite Sprache. Zu diesem Typ gehören die melanesischen Länder mit Ausnahme von Fidji (wegen der indischen Einwanderung) sowie die heterogensten Exponenten Afrikas (Zaire, Tansania, Uganda). Bemerkenswert sind die grossen Unterschiede innerhalb der ostafrikanischen Region, die neben sehr sprachheterogenen auch sehr sprachhomogene (Rwanda, Burundi) umfasst.

Schon dieser kursorische Ueberblick zeigt, dass hinter der scheinbar klaren Variablen “Sprachhomogenität” komplexe und politisch brisante Verhältnisse stecken. Darum sollte möglicherweise nicht nur mit Sprachhomogenität (der Vertikalen), sondern auch mit Typen gearbeitet werden. Die theoretische Bedeutung solcher Typen liegt im Bereich der je unterschiedlichen internen Bedingungen für das *nationbuilding*. Obwohl die dominanten Sprachgruppen nicht mit ethnischen Gruppe gleichgesetzt werden können, konstituieren sie im Rahmen staatlicher Verteilungskämpfe doch oft strategische Gruppen mit territorialer Basis, die für geographische Disparitäten in der Verteilung von Infrastrukturinvestitionen verantwortlich sind. Ein anderer Aspekt betrifft die Interaktionsmöglichkeit der Bürokratie mit dem Volk. In Ländern wie Kamerun, in denen das Rotationsprinzip herrscht, verstehen Beamte des Landwirtschaftsministeriums oder die Schullehrer weder die Sprache der Lokalbevölkerung noch fühlen sie sich dieser gegenüber verantwortlich (es sei denn im Kleinraum ihrer eigenen Herkunft). Damit bleiben sie im Ghetto der Staatsklasse eingeschlossen. Der Zugang zu den staatlichen Dienstleistungen beschränkt sich auf jene wenigen lokalen Familien, die über die erforderlichen Sprachkenntnisse und den “kosmopolitischen” Habitus verfügen, um mit der fremdkulturellen Staatsklasse zu verkehren. Die Frauen mit ihrer durchschnittlich tieferen Schulbildung finden sich dabei ganz besonders marginalisiert (die Frauen der Ober- und Mittelschichten ausgenommen). Solche Verhältnisse kontrastieren mit den Entwicklungsbedingungen in einem sprachlich homogenen Land und tragen - so die These - langfristig entscheidend zur unterschiedlichen Mobilität der nationalen Einheiten im internationalen System bei.

Religiöse Heterogenität und Polarität

Etwas weniger offensichtlich, weil subtiler, können Religionsbarrieren wirken. Menschen mögen sich sprachlich verständigen können, aber trotzdem wenig miteinander zu tun haben, v.a. aber keine verwandtschaftlichen Verbindungen mit andern Religionsangehörigen eingehen wollen. Eine Ausweitung der institutionalisierten Solidarität auf nationales Niveau wird dadurch sehr erschwert. Für den Religionsfrieden und die religionssoziologische Struktur eines Landes ist weniger die Relation der Lokalreligionen zu den Hochreligionen von Belang als das Verhältnis der potentiell konfliktiven, weil auf dasselbe Strukturniveau bezogenen Hochreligionen.

Soziale Konflikte können mit Energien aufgeladen werden können, sobald sich eine Kongruenz zwischen religiös und sozial definierten Sozialkategorien einstellt. Dieser Umstand legt einen Polaritätsbegriffs im Religionsbereich analog dem Polaritätsbegriff im Sprachbereich nahe, nämlich den Vergleich der beiden wichtigsten Hochreligionen in einem Land.

Die Graphik wird gleich gelesen wie die Graphik zur Sprachsituation, weshalb keine Besprechung der einzelnen Konfigurationen erfolgt. Hingegen sei nochmals festgehalten: "Polarität" erfasst das numerische Verhältnis von Hochreligionen zueinander; "Heterogenität" erfasst praktisch den Anteil an Lokalreligionen. Wie schon bei der Sprache, so variieren auch die religiösen Verhältnisse ausserordentlich stark.

Die bisherigen Ausführungen weisen einen Mangel auf, auf den hier kurz eingegangen werden muss. Indem sie einen grossen Bogen von den Lokal- zu den Schriftreligionen schlagen, gehen sie zwar auf religiöse Transformationen ein, die im Zusammenhang mit der Entwicklung staatlicher Gesellschaften eingetreten sind. Bei dieser kulturgeschichtlich fernen Fokussierung verschwindet aber die missionarische Dynamik der letzten paar Jahrhunderte aus dem Blick. Auch sie unterliegt der beschriebenen

3. Schwächung des Konnex Struktur-Religion in der Transition

Ausgangspunkt bildet die Korrelation zwischen der traditionellen Strukturkomplexität eines Landes (siehe Untermenü Strukturkomplexität) und dem Anteil Menschen mit Schriftreligion. Über die Kausalität hinter dieser Beziehung wurde bisher nichts gesagt: Je nach historischer Situation sind die Wirkungspfade einmal so und einmal anders verlaufen.

Selbst in der kolonialen Situation der vergangenen Jahrhunderte sind die Wirkungsverhältnisse sehr vielfältig. Grundsätzlich diffundierte das europäische Staats- und Religionsmodell simultan, hingegen höchst unterschiedlich, je nach dem, über was für Gesellschaftsformationen sich die koloniale Superstrukture legte. Während der Konnex Struktur – Symbolsysteme innerhalb des Kolonialsystems nie in Frage stand, verlief die Diffusion religiöser und säkularer Wissensbestände der europäischen Zivilisation viel rascher als die Diffusion metropolitane Strukturen von Wirtschaft und Politik.

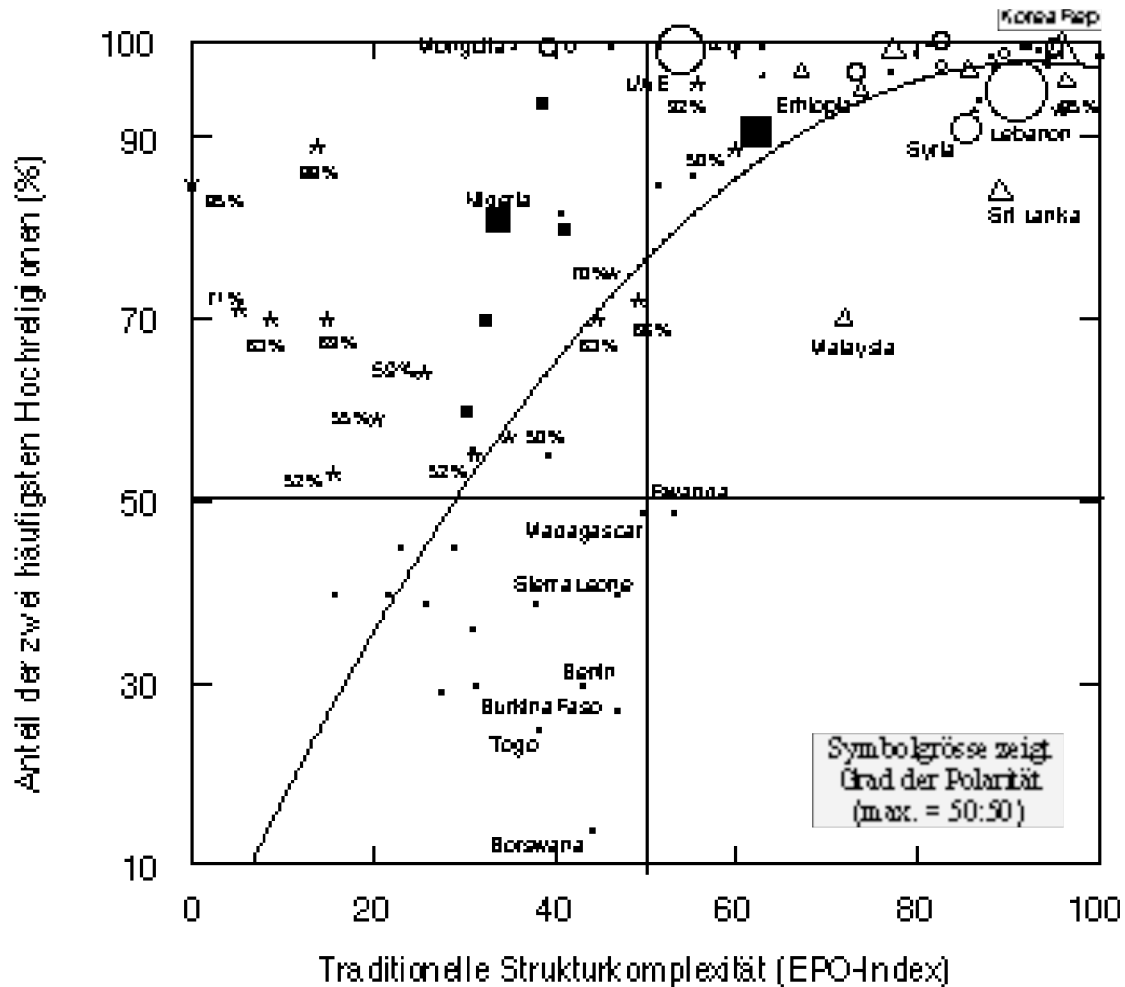
Die These, die es im folgenden zu überprüfen gilt, lautet: Die Entkoppelung von Religion und Struktur, wie sie im vorkolonialen Kontext bestand, ist umso stärker, je geringer die traditionelle (vorkoloniale) Strukturkomplexität war. Dahinter steht die Vermutung, dass die europäischen Missionen in Gebieten mit vorkolonialen staatlichen Gesellschaften und ihren je eigenen Schriftreligionen, erstens, weder viel mehr anzubieten hatten als einen neuen religiösen Stil, und zweitens schlechtere Karten besaßen, wenn es darum ging, mehr als opportunistisch motivierten Zulauf zu gewinnen im Hinblick auf bessere Aufstiegschancen im kolonialen System. Doch was immer die Gründe: anzunehmen ist, dass die Korrelation zwischen Schriftreligion und traditioneller Strukturkomplexität stärker wird, falls es gelingt, die Aufblähung des Anteils an Schriftreligionen durch Missionierung im kolonialen Setting rückgängig zu machen.

Nur in *diesem* Zusammenhang betrachten wir Religion also als relativ „volatile“ Grösse, wenn also der postulierte Nexus zwischen Struktur und Religionstyp durch intensive und historisch nicht lange zurückliegende Missionstätigkeit – gleichgültig ob christlich oder islamisch – aufgelöst worden ist. Bei den Ländern, die eine geringe Strukturkomplexität und gleichwohl einen hohen Anteil an Hochreligionen aufweisen, gilt es deshalb abzuklären, inwieweit die Abweichungen von der Erwartung durch relativ rezente Missionierung zu erklären sind.

Abbildung 4 zeigt das Streudiagramm der Beziehung zwischen dem Anteil der zwei wichtigsten Schriftreligionen in einem Land (1970) und der traditionellen Strukturkomplexität der lokalen Gesellschaften. Die vier Quadranten über der Graphik sollen die Besprechung erleichtern. Ideal wäre eine lineare Regressionslinie, tatsächlich ist die Kurve nach oben durchgebogen. Wo der Anteil der *christlichen*, das heisst christianisierten Bevölkerung über 50 Prozent liegt, ist die Länderposition mit einem Stern markiert und die Prozentzahl beigegefügt. Die Länder selber sind nur in Einzelfällen angeschrieben, um die Graphik nicht zu überfrachten.

Der „deviante“ Quadrant liegt oben links mit niedriger Strukturkomplexität (EPO Werte < 50%) und hohem Hochreligionsanteil.

Abbildung 4: Häufigkeit der Hochreligionen als Funktion traditionellen Strukturkomplexität



Als erstes erkennt man die bekannte positive Korrelation zwischen Hochreligion und Strukturkomplexität. Dadurch, dass in der Vertikalen die *zwei* wichtigsten Hochreligionen dargestellt und der christliche Bevölkerungsanteil festgehalten sind, lässt sich direkt ausrechnen, wie gross der Hochreligionsanteil wäre, wenn keine christliche Missionierung stattgefunden hätte. Ein Land, das bei 70 % Hochreligionsanteil 63 % Christen aufweist, käme ohne christliche Missionierung theoretisch auf einen Hochreligionsanteil von 7 % (vorausgesetzt, dass alternative Hochreligionen – konkret der Islam – sich nicht anstelle des Christentums ausgebreitet hätten, was aber erfahrungsgemäss weniger schnell und strukturell weniger tiefgreifend erfolgt wäre). Die Symbolgrösse verweist auf die Polarität im Religionsbereich (siehe Diskussion zur Polarität oben). Grosse Symbole bedeuten, dass die Vertikalposition durch zwei oder mehr verschiedene Hochreligionen mit ähnlichen Anteilen zustande kommt – charakteristisch für Nigeria, Aethiopien, den Libanon, die Vereinigten Arabischen Emirate und Südkorea. Kleine Symbole bedeuten, dass nur ein Religionstyp im Lande eine Rolle spielt, die Lage auf der Vertikalen also über eine einzige Schriftreligion zustande kommt.

Zwei Sonderfälle verdienen besondere Erwähnung: Zum einen Südafrika, wo ca. ein Fünftel aller Christen von europäischen Einwanderern abstammen und der Anteil der missionierten

Bevölkerung entsprechend zu reduzieren wäre. Zum andern die Philippinen, die früher als die andern Länder missioniert wurden, die Verbindung von Religions- und Sozialstruktur also weiter fortgeschritten ist – am ehesten vergleichbar mit seit längerem islamisierten Ländern.

Man kann sich fragen, weshalb solche Überlegungen sich auf die christliche Missionierung beschränken und andere Diffusionsprozesse von religiösen Systemen unberücksichtigt bleiben. Der Grund liegt darin, dass die religiös-philosophischen Systems an dieser Stelle nicht *per se* interessieren, sondern nur bezüglich ihrer strukturfunktionalen Integration in eine *bestimmte* gesellschaftliche Formation. Der Grad der Durchdringung mit Hochreligion verweist nicht nur auf die Zahl der Bekennenden, sondern auch auf den Grad theologischer Uniformität. Das zeigt sich zum Beispiel darin, dass die Repräsentanten eines jeweiligen religiösen Zentrum (z.B. Mekka oder Rom) sich gegenüber peripheren, zu Synkretismen mit Lokalverhältnissen neigenden Praktiken meist kritisch-distanziert bis abschätzig äussern. Solche Adaptationen an lokale Strukturbedingungen im Sinne von Abweichungen vom orthodoxen Kanon reduzieren das “Hoch” der Hochreligionen in den Augen der Rechtgläubigen. In dieser Beziehung bestehen tiefgreifende Unterschiede zwischen den christianisierten und den islamisierten Ländern der alten Welt. Denn die christianisierte Bevölkerung neigt nicht nur in metaphysischer Hinsicht dazu, sich geistig von den real existierenden Verhältnissen zu distanzieren und sich einer anderen, vorweggenommenen, besseren Welt zu orientieren. Vielmehr hat die koloniale Situation dazu beigetragen, dass diese Hinwendung zu Zukünftigem und nicht Lokalem ganz konkret auch soziopolitisch geschah: Christianisierte Gruppen bildeten Einfallstore des Kulturwandels in Richtung Verwestlichung und sozialer Mobilität im politischen System der Kolonisatoren. Demgegenüber sind die islamischen Praktiken und Institutionen im Verlaufe der Jahrhunderte stärker in den Alltag der Lokalgesellschaften integriert worden. Sie tragen wesentlich zur kulturellen Integration auf lokaler oder regionaler Basis bei und bilden oft antimodernistische (sprich: antiwestliche) Kräfte, selbst wo sie sich aktiv in den Welthandel integrieren (Beispiel Senegal). Ähnliche Tendenzen lassen sich übrigens auch beobachten, wo die christliche Mission über genügend Zeit und Autonomie verfügte, um sich mit lokalen Strukturen zu verbinden, zum Beispiel im indianisch-mestizischen Katholizismus Lateinamerikas, im philippinischen Katholizismus oder in den südafrikanischen Freikirchen. Dasselbe gilt für den Bhuddismus in peripheren Gebieten, zum Beispiel in der Mongolei.

Schliesslich sei noch auf die Länder unterhalb der Regressionskurve hingewiesen. Sie umfassen zwei sehr verschiedene Subgruppen. Malaysia und Sri Lanka weisen nur darum relativ tiefe Hochreligionsanteile auf, weil die Variable als Summe der *zwei* (und nicht mehr) wichtigsten Hochreligionen definiert wurde. Diese Operationalisierung ist in den meisten Fällen genügend, weil mehr als zwei Hochreligionen nur in wenigen Ländern eine Rolle spielen. Sri Lanka und Malaysia sind die prominentesten unter ihnen: Lokalreligionen kommen in Sri Lanka praktisch nicht vor, in Malaysia sind sie mit ca. 5% vertreten. Die etwas zu tiefen Werte der beiden Länder widerspiegeln darum ihre religiöse Heterogenität und nicht einen geringen Anteil an Hochreligionen. Gingen alle Hochreligionen in die Rechnung ein, lägen sie ziemlich genau im Bereich der Regressionslinie.

Evolutionstheoretisch ist der leere Quadrant im unteren rechten Feld aussagekräftiger als die “hochgepumpten” Positionen von Einheiten mit einem strukturschwachen kulturellen Erbe. In diesem Zusammenhang ist auch die nach oben durchgebogene Kurve zu sehen: Sie ist nicht Ausdruck einer theoretischen Kurvilinearität, sondern der Störung einer funktionalen Beziehung durch externe Missionseinflüsse.

Ähnlich liegen die Verhältnisse bei den afrikanischen Staaten von Togo bis Ruanda (Quadrant unten-links). Wie bei den meisten Ländern Afrikas drückt ihre Lage in der Vertikalen nichts anderes als den Grad der Missionierung aus: sei es eine von der Strukturposition des kulturel-

len Erbes losgelöste christliche oder eine der traditionellen Strukturkomplexität angepasste islamische Missionierung. Die Aufteilung nach Art der Missionierung in Tabelle 2 zeigt die breite Palette möglicher Kombinationen anhand einiger ausgewählter Beispiele.

Tabelle 2: Hochreligionsanteile bei einer ausgewählten Gruppe afrikanischer Staaten

Land	Anteil Christen	Anteil Muslime	HochreligionenTotal
Ruanda	47	1	50
Madagaskar	44	5	51
Togo	20	5	75
Botswana	14	0	86
Benin	15	15	70
Sierra Leone	10	30	60
Burkina Faso	7	20	70

Zweifellos stellen die Zahlen nur Annäherungswerte dar. Trotzdem kann man sich fragen, wie die Situation ohne Missionierung aussehen würde. Aus kulturtheoretischer Sicht ist es ziemlich gleichgültig, ob religiöse Systeme vermitteltst Kulturkontakt übernommen oder autochthon entwickelt werden – jedenfalls solange sie funktional integriert sind, das heisst Sinndeutungen anbieten, die mit den realen Strukturen kompatibel sind. Aufgrund der vorliegenden Befunde würden wir bei den beiden afrikanischen Ländergruppen oberhalb der Kurve (“strukturdefizitär”) und unterhalb der Kurve (“ideologiedefizitär”) unterschiedliche Verhältnisse postulieren: eine schwächere Strukturintegration der (christlichen) Religion bei der ersten Gruppe, eine starke Strukturintegration der (christlichen und/oder islamischen) Religion in der zweiten Gruppe. Hochreligionen scheinen nur dort genuin entwickelt worden zu sein, wo die Strukturkomplexität einen relativ hohen Grad erreicht hat (in unserer Skala irgendwo ab dem obersten Drittel). In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass Quadrant oben rechts 1960 94 % der Bevölkerung in den afrikanischen, asiatischen und ozeanischen Entwicklungsländern umfasste; bei den beiden strukturschwachen Quadranten waren es lediglich ca. 4,5 % (oben) und 1,5 % (unten).

Die übrigen Länder oberhalb der Regressionskurve gehören hauptsächlich zur Gruppe der arabischen Staaten sowie islamisierten afrikanischen Staaten (in gerader Verlängerung unterhalb Nigeria: Guinea, Mali, Chad, Tansania). Als Ausnahmen stehen in diesem Umfeld die Mongolei und Bhutan, die beide im buddhistischen Einflussbereich liegen. Sie weisen *ökologisch* bedingt relativ tiefere Strukturwerte auf. Bemerkenswert ist ferner Südkorea, wo eine bestehende Schriftreligion gegen eine andere ausgetauscht worden. Zwar wird Position in der Graphik davon nicht berührt, doch mit einem Anteil von ca. einem Drittel Christen weist das Land einen hohen Polaritätswert auf und fällt für asiatische Verhältnisse aus dem Rahmen.

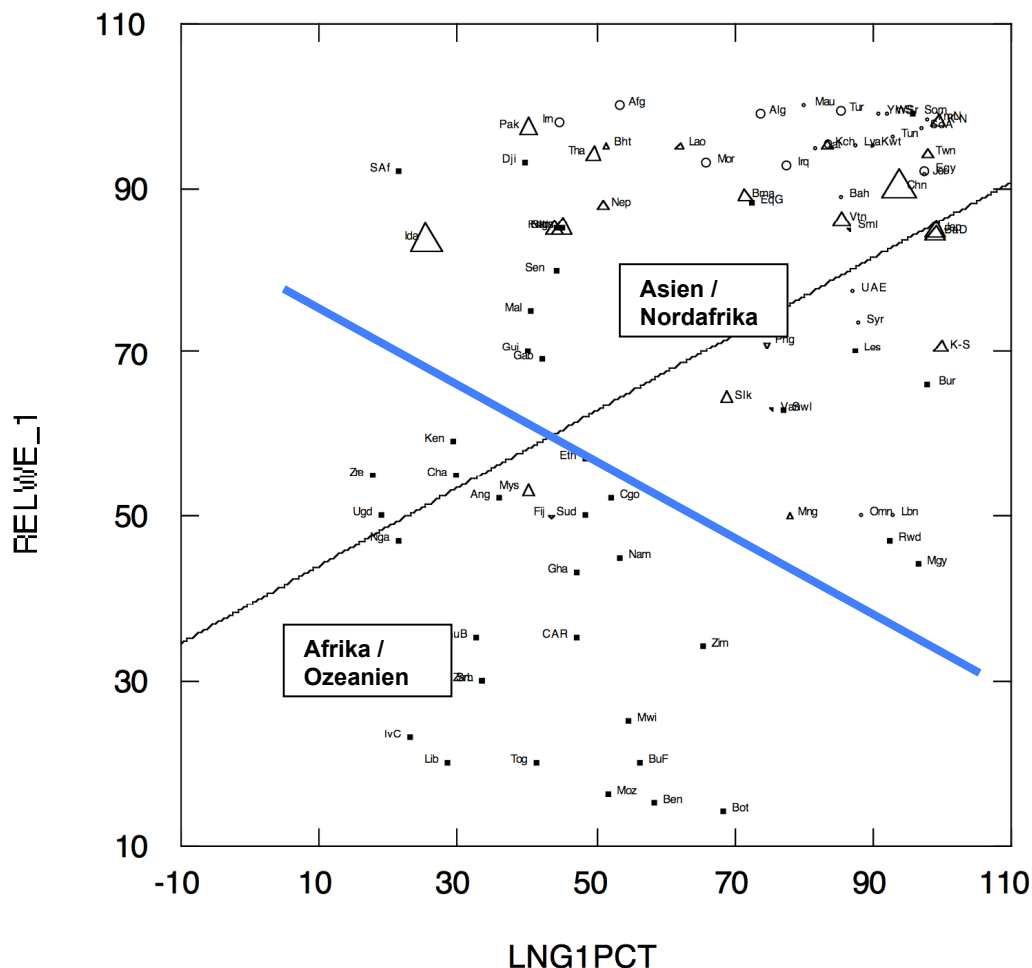
Auffallend ist, dass afrikanische Länder mit relativ hoher Strukturkomplexität alle relativ schwach (zwischen 10 und 30 Prozent) christianisiert sind (Ausnahme Ruanda). Tendenziell sind es die *Länder mit dem strukturschwächsten kulturellen Erbe, die am erfolgreichsten missioniert worden sind*. Im afrikanischen und ozeanischen Kontext lässt sich ein hoher Weltreligionsanteil nicht wie in Asien über hohe Strukturkomplexität interpretieren, sondern bildet im Gegenteil eine Folge des geringen Abwehrpotentials der traditionellen Gesellschaften gegenüber kolonialen Zumutungen.

4. Sprachliche und religiöse Homogenität und Polarität

Zwischen der sprachlichen und religiösen Heterogenität besteht eine eher schwache, aber sehr signifikante positive Beziehung (siehe Trendlinie unten). Diese beiden Aspekte der Binnendifferenzierung von Ländern können somit zu einem Index zusammengefasst werden. Sie lassen sich aber auch mit Gewinn relational betrachten und als Konfiguration behandeln.

Beim nachstehenden Streudiagramm fällt die klare Trennung auf zwischen asiatischen und arabischen Ländern einerseits, afrikanischen und ozeanischen Ländern andererseits. Sie ist mit einem Farbbalken hervorgehoben. Die überwiegend grossen Länder der asiatisch-nordafrikanischen Region sind religiös ziemlich homogenisierte Räume, sprachlich hingegen oft sehr heterogen. Die Unterschiede zwischen den beiden Grossregionen waren noch viel deutlicher, bevor die europäische (und teilweise islamische) Missionierung in der Kolonialzeit intensiv einsetzte. Betrachtet man schliesslich die ungleiche Besetzung der vier Quadranten und interpretiert sprachliche und religiöse Homogenität als Ergebnis eines evolutionären Prozesses, so scheint die religiöse Homogenisierung der sprachlichen voranzulaufen.

Abbildung 1: Korrelation zwischen sprachlicher (X) und religiöser (Y) Polarität

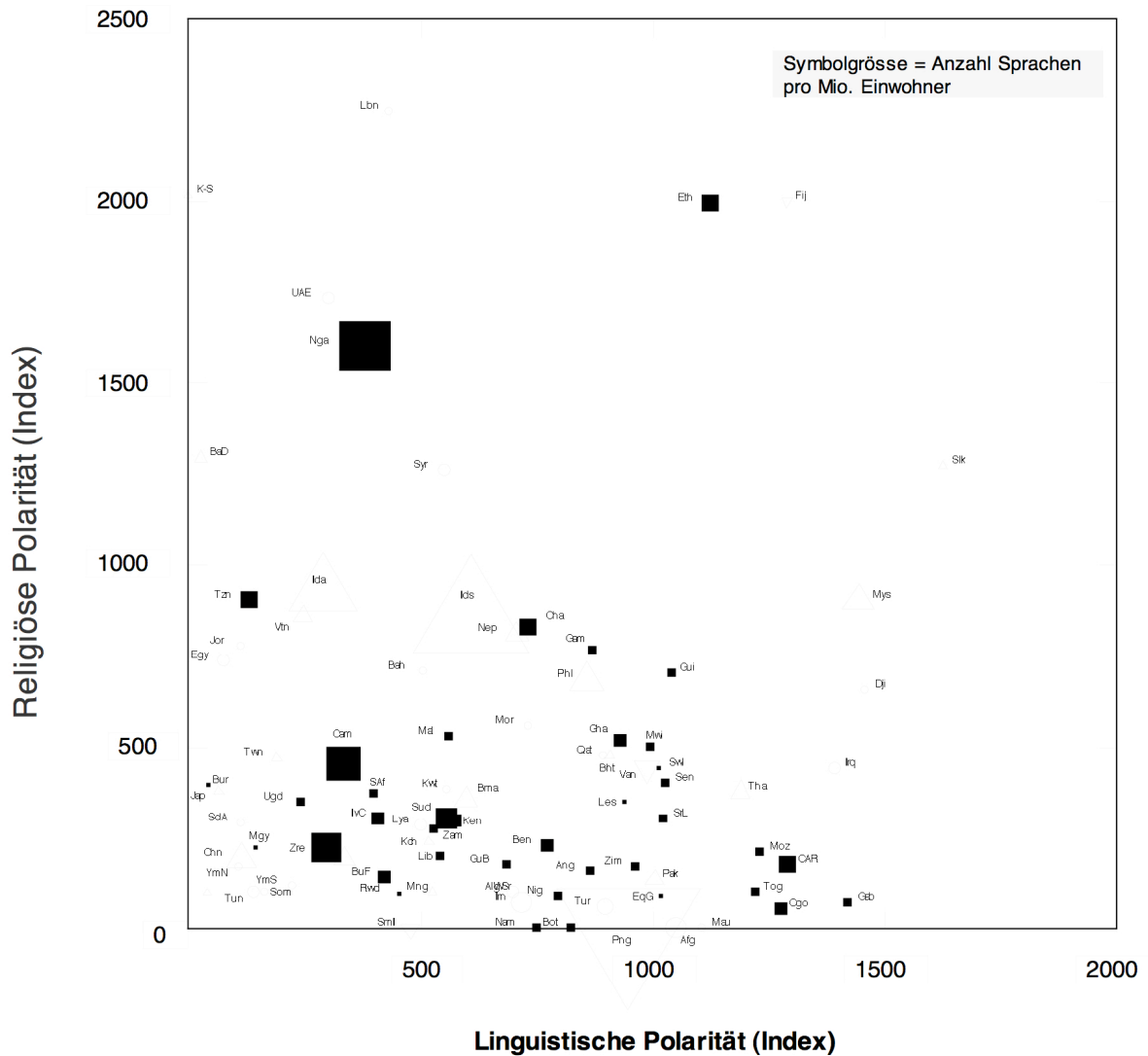


Zusammenhang zwischen sprachlicher und religiöser Polarität

Auch bei der kulturellen Polarität in heutigen Entwicklungsländern stellt sich die Frage, ob man es bei der Polarisierung eher mit einer einzigen Dimension oder aber mit zwei relativ unabhängigen Subdimensionen zu tun hat. Je nach kann ein Summenindex konstruiert werden oder wird man eher mit einer Konfiguration von Typen arbeiten müssen (statistisch als Dummy-Variable

zu behandeln). Da Gebiete mit gleicher Religion geographisch gesehen viel grossräumiger sind als Sprachräume, erwarten wir keine oder nur schwache Beziehungen zwischen sprachlicher und religiöser Polarität. Operationalisiert wird die Polarität mit dem Produkt der Prozentsätze der beiden grössten Sprachen, bzw. der beiden grössten Hochreligionen.

Abbildung 2: Konfiguration von sprachlicher und religiöser Polarität



Index Polarität bedeutet: Annäherung an eine Situation, in der ein Land hauptsächlich zwei Sprachen, bzw. zwei Religionen von annähernd gleicher Bedeutung aufweist.

- Indexberechnung: $Ling1 * Ling2$, bzw. $RelHoch1 * RelHoch2$
- Grösse der Symbole: entsprechend Anzahl Sprachen pro Land
- Korrelation nicht signifikant

Wie erwartet besteht zwischen den beiden Polaritätsmassen kein statistischer Zusammenhang. Da aber Relionsgruppen in der Regel um vieles grösser sind als Sprachgruppen, ist nicht zu erwarten, dass sprachlich polarisierte Länder mehr als zufällig auch religiös polarisiert sind.

Die Fokussierung auf eine allfällige Korrelation macht aber vor allem darum wenig Sinn, weil das Konfliktrisiko, das sprachlicher oder religiöser Polarität innewohnt, in erster Linie davon

abhängt, ob die Grenzlinien zwischen den beiden Identitätskriterien parallel zueinander verlaufen oder quer zueinander stehen ("criss-crossing"). Ob das der Fall ist, muss bei den Ländern, die auf beiden Dimensionen mittlere oder hohe Werte aufweisen, individuell abgeklärt werden.

Da das Streudiagramm Polaritäten darstellt, lässt sich Heterogenität nicht direkt ablesen. Um dennoch eine Ahnung zu bekommen, enthält die Darstellung als dritte Variable die Anzahl Sprachen pro Million Einwohner. Dieses Mass linguistischer Fraktionalisierung ist mittels der Punktgrösse dargestellt.

Leicht ist erkennbar, dass zunehmende Sprachpolarität mit einer geringeren Anzahl Sprachen einher geht. Wo die Zahl der Sprachen bei höherer Polarität relativ gross ist (z.B. in der Zentralafrikanischen Republik, CAR), liegt offenbar eine sehr asymmetrische Verteilung vor. Sehr hohe Polaritätswerte auf beiden Dimensionen weisen so unterschiedliche Länder wie Äthiopien (Eth) und Fidschi (Fji) auf. Im Libanon (Lbn) dominiert die religiöse Polarisierung (Landessprache ist arabisch), in Sri Lanka (Slk) die sprachliche Polarisierung (Singhalesisch und Tamilisch auf der Sprachseite, aber vier verschiedene Schriftreligionen auf der Religionsseite. Dieses Beispiel zeigt die Schwäche der Methodologie in Einzelfällen: Denn in Sri Lanka läuft die Sprach- und Religionsgrenze bei den beiden Hauptgruppen parallel. Gleichwohl genügt in diesem Fall das Sprachkriterium, um den Konflikt, der nun schon ein halbes Jahrhundert anhält und das Land zerreisst, zu verstehen. Zwar bläst der buddhistische Klerus immer wieder dann ins Feuer, wenn die Politik zu Kompromissen neigt. Gleichwohl fand eine religiöse Aufladung des Konfliktes bisher nie statt.

Der Nutzen der Graphik ist vermutlich dann am grössten, wenn man sie als heuristisches Vehikel benutzt. In der Tat ist es anregend, über die Unterschiede und Gemeinsamkeiten von Ländern nachzudenken, die durch grosse Sprachvielfalt auffallen: Nigeria, Kamerun, Zaire, Sudan, Kenia, Tansania – und China (Cha im Mittelfeld auf beiden Dimensionen!). Bei China handelt es sich allerdings eher um einen methodischen Artefakt: Die grosse Chinesische Han-Gruppe (über 90 Prozent der nationalen Bevölkerung) wurde nach ethnologischen Kriterien wie Subsistenzwirtschaft, Verwandtschaftsorganisation etc. sowie der Differenzierung der *gesprochenen* Sprache in einige separat zu kodierende Gruppen aufgespalten. Diese Gruppen führen bei der Polaritätsberechnung zu einer künstlichen Aufblähung, ohne dass dahinter (hoffentlich) ein Konfliktpotential postuliert werden muss.