

Den Staat (ver-)fassen. Verfassungspolitik und Verfassungsglaube in Kirgistan und Myanmar

Von *Judith Beyer**

Abstract: People’s faith in constitutionalism has become an essential factor in how politics are shaped and performed all over the world. Especially in post-socialist and postcolonial countries constitutions have become icons of national identification but also a pivot and focal point of protest movements. As we are witnessing an increasing expansion of law into the political arena, this article argues that through a methodological shift in the investigation of constitutional faith – away from textual meaning and towards social interaction – we can also advance an ethnographic study of “the state” that moves beyond the idea of it being an abstract bureaucratic entity. Taking the examples of Kyrgyzstan in Central Asia and Myanmar in South-east Asia, where constitutional reforms both have been key to political transformations since several decades, this article also shows the intricate relationship between law and religion. While in Kyrgyzstan constitutional faith has become pertinent, particularly in the aftermath of large-scale political conflict where it serves as a faith-based mode of conflict resolution, in Myanmar it is personally tied up with the figure of Aung San Suu Kyi, the former “icon of democracy”.

A. Einleitung¹

Die Zeit, in der Teile nicht-westlicher Gesellschaften zuversichtlich als nichtstaatlich dargestellt werden konnten, ist lange vorbei. Rechtsethnologen haben die Annahme ausgeräumt, dass es Orte gäbe, an denen gesellschaftliche Organisation und menschliches Handeln noch nicht auf irgendeine Art und Weise durch einen Staat beeinflusst und durchdrungen sind. Heute liegt das grundsätzliche Problem vielmehr darin, „den Staat“ methodisch zu

* Prof. Dr. Judith Beyer ist Juniorprofessorin und Leiterin der Arbeitsgruppe Ethnologie mit Schwerpunkt Politische Anthropologie am Fachbereich Geschichte und Soziologie der Universität Konstanz. Sie kann kontaktiert werden unter: judith.beyer@uni-konstanz.de.

1 Die dem Artikel zugrundeliegenden Daten wurden im Rahmen von ethnographischen Feldforschungen erhoben. Die Forschungen wurden durch finanzielle Förderung der VolkswagenStiftung, des Max-Planck-Instituts für ethnologische Forschung (Halle/Saale), sowie des Exzellenzclusters „Kulturelle Grundlagen sozialer Integration“ (Universität Konstanz) ermöglicht. Eine frühere Version des Texts wurde im Rahmen des Berliner Seminars „Recht im Kontext“ am Wissenschaftskolleg zu Berlin vorgestellt. Ich bedanke mich bei Dieter Grimm für die Einladung und die anschließende rege Diskussion, sowie bei Felix Girke und Christina Zuber für ihre hilfreichen Kommentare dieses Textes.

fassen, da er sich vielen herkömmlichen Methoden und Herangehensweisen entzieht.² Er kann „an sich“ auch nicht teilnehmend beobachtet werden und auch andere qualitative und quantitative Methoden der Sozialforschung stoßen hier an ihre Grenzen: Neben all seinen personellen und materiellen Manifestationen ist der Staat eine politische Leitkategorie, eine Fiktion, die von Menschen kontinuierlich hervorgebracht und erhalten werden muss.³

Der moderne Staat entstand in Europa, aber er hat längst seine unterschiedlichsten Ausformungen weltweit gefunden – auch weil Menschen ihn immer anders imaginieren und praktizieren und diese Praktiken unterschiedliche Arten von Staatseffekten (nach Mitchell) produzieren.⁴ Eine Anthropologie der Staatlichkeit muss so notgedrungen eine tangentielle Herangehensweise an das Phänomen wählen. Meines Erachtens bietet das Konzept der „Verfassungspolitik“ eine geeignete Möglichkeit, die performative Hervorbringung von Staat in Momenten zu beobachten, in denen er qua verfassungsschöpfendem Akt neu konstituiert wird, oft nach einer Krise, oder in Antizipation von Unabhängigkeit und Autonomie.

Unter dem Begriff der Verfassungspolitik soll interessengeleitetes Handeln von Akteuren in expliziter Bezugnahme auf Verfassung verstanden werden – sei es ein Bezug auf den textlichen Inhalt einer Verfassung oder auf die Verfassung als Artefakt, als diskursive Figur, oder als utopisches Projekt. Verfassungsglaube (vom englischen *constitutional faith*) bezieht sich auf affektiv-emotionale und spirituelle Verhältnisse, die Menschen zu ihren Verfassungen aufbauen, pflegen und vor allem zur Schau stellen. Verfassungsglaube ist ein feststehender wenn auch ambivalenter Begriff der US-amerikanischen Rechtsgeschichte und Rechtsphilosophie.⁵ Die einen verteidigen mit diesem Begriff die notwendige Identifikation der Bürger mit ihrer Verfassung, die anderen verurteilen damit einen fehlgeleiteten

2 Beispiele für eine ethnologische Annäherung an das Thema Staat sind *Jonathan Friedman*, *Globalization, the State, and Violence*. Walnut Creek, CA: Altamira (2011); *Thomas Blom Hansen* und *Finn Stepputat*, *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*. Durham: Duke University Press 2001; *Christian Krohn-Hansen* und *Knut Nustad*, *State Formation: Anthropological Perspectives*. Chicago: The University of Chicago Press 2005; *Madeleine Reeves*, *Johan Rasanayagam* und *Judith Beyer*, *Ethnographies of the State in Central Asia: Performing Politics*, Bloomington: Indiana University Press 2014; *Aradhana Sharma* und *Akhil Gupta*, *The Anthropology of the State: A Reader*. Hoboken, NJ: Wiley 2006; *Michel Trouillot*, *The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind*, *Current Anthropology* 42, 1 (2001), S. 125-138.

3 *Philip Adams*, *Notes on the Difficulty of Studying the State*, *Journal of Historical Sociology* 1,1 (1988), 58-89.

4 *Timothy Mitchell*, *Colonising Egypt*. Berkeley: University of California Press (1994).

5 Siehe dazu *Stanford Levinson*, *Constitutional Faith*. Princeton, NJ: Princeton University Press 1988; *Daniel Lazare*, *Your Constitution Is Killing You: A Reconsideration of the Right to Bear Arms*, *Harper's Magazine*, 10, <http://sites.roosevelt.edu/dfaris/files/2012/12/DanielLazareconstitution.pdf> (Zugriff am 26.02.2018); *Robert Tsai*, *Sacred Visions of Law*, *Iowa Law Review*, 90,3 (2005) S. 1095–1161; *Keith Whittington*, *The Political Foundations of Judicial Supremacy*, in: *Sotirios Barber* und *Robert George* (Hg.), *Constitutional Politics. Essays on Constitution Making, Maintenance, and Change*, 2001, S. 261–297. Princeton, NJ und Oxford: Princeton University Press.

Irrglauben an die Sakralität eines verklärten Urtextes. So wird in der amerikanischen Verfassungsrechtslehre bis heute immer wieder auf sakrale Bilder zurückgegriffen, um die besondere Rolle des Schriftstücks zu markieren.⁶ In Frankreich sollte die moderne national-staatliche Verfassung des späten 18. Jahrhunderts den freigewordenen Platz einnehmen, die der gestürzte König zuvor okkupiert hatte. Der Staat wurde „entkörper“ (bzw. entleibt) und an die Stelle des Königs trat ein Dokument, in dem und durch das die Gesellschaft (bzw. die Nation) sich zum Souverän ernannte.⁷ Tatsächlich ist es aber heute in vielen der jungen Nationalstaaten so, dass der Verfassungstext weiter in enger Verbundenheit mit einem zumindest symbolischen „König“ steht.

Im zentralasiatischen Kirgistan reden die Leute nicht vom König, sondern vom „guten Zaren“ – ein imaginiertes früheres Staatsoberhaupt, dem jeweils amtierende Präsidenten meist nicht das Wasser reichen können: zwei von ihnen wurden daher bereits (2005 und 2010) von ihrem „Thron“ gestürzt. Zugleich wird in diesen Umstürzen die alte Verfassung als Verfassung des früheren Präsidenten denunziert. Sie muss zwangsläufig erneuert werden, damit sie und mit ihr die Gesellschaft wieder eine ideale Reinheit erlangt. Im südostasiatischen Myanmar ist die Verfassungspolitik der letzten dreißig Jahre mit dem Namen Aung San Suu Kyis verbunden, die lange Zeit als „Ikone der Demokratie“ gefeiert wurde und sich explizit für Verfassungsreformen einsetzte. Beide ethnographischen Beispiele sind daher geeignet, den Nexus zwischen Verfassungspolitik und Verfassungsglaube vor dem Hintergrund einer Anthropologie des Staates zu beleuchten. Während ich mich selber in der Rechtsethnologie verorte, ist mein Ansatz, Verfassungspolitik stärker in den Fokus zu nehmen, als fächerübergreifende Initiative zu verstehen, die durchaus global

6 Diese Debatte ist nicht neu und wurde bereits 1934 von einem amerikanischen Juristen namens Karl Llewellyn beklagt, der die orthodoxen Theorien im Verfassungsrecht für genauso scheinheilig hielt wie den populären Glauben an „The Document“, wie er die Verfassung nannte. Karl Llewellyn war einer der Vertreter des Rechtsrealismus. Für ihn war die Rechtswissenschaft eine „Sozialwissenschaft der Beobachtung“. Er vertrat eine prozessuale, empirische Annäherung an das Recht. Er war eng befreundet mit den Ethnologen Franz Boas und Ruth Benedict, mit denen er an der Columbia University in New York unterrichtete. Frustriert von seinen Kollegen in der Rechtswissenschaft, die er aus ihren *armchairs* holen wollte, ähnlich wie Boas damals die Ethnologen, ging er mit einem jungen Feldforscher namens Edward Hoebel zu den Cheyenne und schrieb mit ihm gemeinsam „The Cheyenne Way“ – einen der Urtexte der Politik- und Rechtsethnologie, in dem er die Fallmethode für die Ethnologie zugänglich machte, die später in der britischen Manchester School so berühmt wurde. Llewellyn fand bei den Cheyenne das, was er in seiner eigenen Gesellschaft vermisste: Recht, das an soziale Situationen angepasst wurde und das Teil alltäglicher sozialer Praktiken war. Dass er dabei die Cheyenne romantisierte und vor allem ihre bereits lange vollzogene Einbindung in den Staat missachtete, ist heutzutage bekannt. Weniger bekannt ist, dass quasi am Anfang der amerikanischen Politik- und Rechtsethnologie die Auseinandersetzung eines ihrer Gründer mit der eigenen Verfassung stand. Siehe *Karl Llewellyn, The Constitution as an Institution*, *Columbia Law Review* 34,1, (1934), S. 1-40.

7 Siehe dazu *Albrecht Koschorke, Thomas Frank, Ethel de Mazza, und Susanne Lüdemann, Der fiktive Staat: Konstruktionen des politischen Körpers in der Geschichte Europas*, Frankfurt a.M., 2007; siehe auch *Philip Manow, Im Schatten des Königs: Die Politische Anatomie Demokratischer Repräsentation*. Frankfurt a.M 2008.

ansetzt. Ich argumentiere, dass die Sozialwissenschaften über einen Fokus auf Verfassungspolitik einen neuen methodologischen Zugang zum Thema Staat erlangen können. Der Staat als Problem und Phänomen hat in den letzten Jahrzehnten zwar immer mehr akademische Aufmerksamkeit erfahren, aber die zunehmende Beschwörung von *global governance*, *global citizenship* und *global constitutionalism* stellt zugleich einen impliziten Abgang auf den Staat selber dar. Dieser Abgang ist meines Erachtens verfrüht, da vor allem die Möglichkeiten praxeologischer Betrachtung noch lange nicht ausgeschöpft sind.

B. Verfassungsglaube im zentralasiatischen Kirgistan⁸

Im Juni 2010 sitzen ein Dutzend Menschen in einem Flüchtlingscamp im Süden Kirgistans um eine tragbare Wahlurne herum. Ihre Gesichter sind teilweise in ihren Händen vergraben. Diese Menschen waren Partei in einem gewaltsamen Konflikt zwischen ethnischen Kirgisen und ethnischen Usbeken. Sie haben ihre Häuser und teilweise ihre Angehörigen verloren.⁹ Auf dem Foto sieht man sie ein muslimisches Gebet beenden, indem sie mit ihren Händen über ihr Gesicht streichen und das Wort „oomin“ (amen) aussprechen. Diese Menschen hatten kurz zuvor ihren Stimmzettel im Rahmen einer Volksabstimmung für eine neue Verfassung Kirgistans in die Wahlurne geworfen. Was bewegt Flüchtlinge wie diese Kirgisen hier dazu, in einem Moment größter Anspannung und Hilflosigkeit, für die Annahme einer neuen nationalstaatlichen Verfassung zu stimmen und sogar für deren Erfolg zu beten? Eine meiner Informantinnen, die im ländlichen Norden als Sekretärin eines Bürgermeisters arbeitete, kommentierte die Lage wie folgt:

Kirgistan steht am Rande des Abgrunds. Wir haben dieses Chaos im Land, weil wir keine Verfassung haben. Unsere ganze Hoffnung liegt darin, dass sich die Situation stabilisiert, sobald wir die neue Verfassung angenommen haben.

Sie bezog sich hier zum einen auf den Staatsstreich, der zwei Monate vorher im April 2010 von der politischen Opposition initiiert worden war und der zum Sturz des Präsidenten führte. In der Hauptstadt Bischkek wurden eine Reihe von öffentlichen Gebäude von Ban-

8 Ethnographische und textuelle Daten beruhen auf langjährigen Feldforschungen in Kirgistan zwischen 2003 und 2015.

9 Für Details siehe *Judith Beyer*, Ethnonationalismus in Kirgistan. Die Ereignisse im Juni 2010, veröffentlichungsart und Jahr?; *Zentralasien-Analysen*, 31,32, S. 11–14. <http://www.laender-analyse.de/zentralasien/pdf/ZentralasienAnalysen31-32.pdf> (Zugriff am 26.02.2018); *Judith Beyer*, Kirgizstan: Referendum in a Time of Upheaval. <http://www.opendemocracy.net/od-russia/judith-beyer/kyrgyzstan-referendum-in-time-of-upheaval> (Zugriff am 26.02.2018); *Madeleine Reeves*, The Latest Revolution. *London Review of Books*, 32,9 (2010), S. 27–28; *Madeleine Reeves*, The Ethnicisation of Violence in Southern Kyrgyzstan, *OpenDemocracy*, <http://www.opendemocracy.net/od-russia/madeleine-reeves/ethnicisation-of-violence-in-southern-kyrgyzstan-0>. (Zugriff am 26.02.2018); *Aksana Ismailbekova*, Single Mothers in Osh: Well-being and Coping Strategies of Women in the Aftermath of the 2010 Conflict in Kyrgyzstan, *Focaal: Journal of Global and Historical Anthropology* 71 (2015), S. 114–127.

den, aber auch von aufgebrachtten Bürgern zerstört, die ihrem Unmut gegen eine korrupte politische Elite freien Lauf ließen. Das Gebäude, in dem die Staatsanwaltschaft in der Hauptstadt Bischkek beheimatet ist, wurde komplett zerstört – und mit ihm eine Skulptur eines großen roten Buches mit goldener Schrift, welches an der Außenseite des Gebäudes angebracht war: die Verfassung des Landes als Textartefakt.¹⁰

Die Dorfsekretärin spielte ebenfalls auf die direkt im Anschluss an den Coup ausgebrochenen Unruhen im Süden des Landes an. Hier nutzten Kriminelle das Machtvakuum aus, um sich Ressourcen zu sichern. Der entstehende Konflikt wurde ethnisiert und eskalierte genau zu dem Zeitpunkt, in dem die Übergangsregierung ein Verfassungsreferendum angesetzt hatte. Während 400.000 Bürger, also fast ein Zehntel der Gesamtbevölkerung, als Resultat des nun ethnischen Konfliktes plötzlich Vertriebene im eigenen Land waren, führte die Übergangsregierung eine Volksabstimmung durch. Neben der Verteilung von Ämtern schien das Schreiben einer neuen Verfassung das dringendste Anliegen der neuen Regierung gewesen zu sein. Landesweit hatte es Informationsveranstaltungen für die Bürger gegeben und die (vorgebliche) Möglichkeit, den neuen Verfassungstext mitzugestalten. Ich war während dieser Zeit im Land und konnte beobachten, wie dieser neue Text mit Bedeutungen aufgeladen wurde, und wie mit ihm Hoffnungen verknüpft wurden. Solche Hoffnungsäußerungen hörte ich von vielen meiner kirgisischen Informanten, ungeachtet dessen, ob sie Stadt- oder Landbewohner waren.

Zugleich war die Situation im Frühjahr 2010 nicht ungewohnt für Kirgistan. Seit seiner Unabhängigkeit von der Sowjetunion im Jahr 1991 hat das Land sechs Verfassungsreferenda durchgeführt. Zwei dieser Verfassungsreferenda fanden direkt nach Revolutionen statt. Im Jahr 2005 war bereits ähnliches passiert – „das Volk“ lehnte sich gegen den korrupten Präsidenten und seine Anhänger auf, der Präsident floh ins Ausland und die neue Regierung begann, ein Verfassungsreferendum vorzubereiten. In den anderen vier Fällen wurden Verfassungsreferenda strategisch genau zu Zeiten von staatlicher Krise eingesetzt, zum Beispiel 2003, als Polizisten friedliche Demonstranten erschossen hatten. In der letzten Fassung von 2010 wurde nicht nur ein neuer Satz in die Präambel eingefügt, demnach „das kirgisische Volk“ der „Helden“ gedenkt, die für die Freiheit des Volks ihr Leben gegeben

10 Nach Silverstein und Urban ist ein Textartefakt ein physisches Medium, welches „Text“ transportiert: „Indeed, our only evidence for the existence of texts is the production of subsequent artefacts. The text is not here on the page for you to see; it is a structured projection from what you see – dare we say like a cave-wall shadow? But unlike the Platonic cave, what casts the shadow here is not the “idea” but the “thing” – the artefact. Moreover, there may be different projections, different shadows, from the putatively same artefact“. Siehe *Michael Silverstein* und *Greg Urban*, *Natural Histories of Discourse*. Chicago: University of Chicago Press 1998, 331. Catherine Bell hat darauf hingewiesen, den Momenten besondere Aufmerksamkeit zukommen zu lassen, in denen „Text“ als Objekt produziert wird. Siehe *Catherine Bell*, *Ritualization of Texts and Textualization of Ritual in the Codification of Taoist Liturgy*, *History of Religion* 27,4, (1988), S 368. Zum Verfassungstext als Symbol siehe auch *Karl-Siegbert Rehberg*, *Verfassung und Patriotismus? Ein ‚Text-Symbol‘ für die neugewonnene deutsche Demokratie*, In: André Brodocz, Dietrich Herrmann u.a., *Die Verfassung des Politischen: Festschrift für Hans Vorländer*, Wiesbaden, (2014), S. 195-218.

haben – eine direkte Beschwörung der Opfer des letzten Umsturzes – sondern in einem Dekret der damaligen Übergangsregierung wurde auch festgesetzt, dass ein bestimmter Artikel der neuen kirgisischen Verfassung - Art 114, Abs. 2 - erst am 01. September 2020 in Kraft treten soll. Dieser bestimmte Artikel regelt, in welcher Form der Verfassungstext verändert werden darf, nämlich nur durch entweder eine absolute Mehrheitsentscheidung im Parlament oder durch das Sammeln von 300.000 Unterschriften aus der Bevölkerung. Mit diesem Dekret wurde also versucht, der weiteren Verfassungspolitik in Zukunft einen Riegel vorzuschieben. Dies war natürlich ein lediglich symbolischer Akt, da bisher jeweils im Moment eines Regierungsumsturzes das aktuelle Verfassungsdokument mit all seinen Setzungen den alten und abgelösten Machthabern zugerechnet und damit außer Kraft gesetzt wurde – ebenso wie die Richter des Verfassungsgerichts abgelöst werden. Dieser Versuch, weitere zeitnahe Verfassungsänderung auszuschließen, zeigt aber meines Erachtens, dass die bestimmte Art und Weise, wie in Kirgistan mit Verfassung Politik gemacht wird, den politischen Akteuren des Landes durchaus bewusst ist.

Kirgistan war zu keinem Zeitpunkt de jure „ohne Verfassung“, wie meine Informanten es behauptet hatten. Aber die noch bestehende Verfassung war in ihren Augen durch den geflohenen Präsidenten und die korrupte politische Elite „entweicht“. Sie verbanden mit dem jeweiligen Verfassungstext in ganz ursprünglichem, wortwörtlichen Sinne des französischen Wortes *constitution* auch die qualitative Verfassung, den Zustand ihrer Gesellschaft. Deren Moral war zerstört: *konstitutia buzuldu* sagt man auf Kirgisisch, wobei das Wort ‚konstitutia‘ aus dem Russischen entliehen ist, und dort, wie im Deutschen, Verfassung im engeren und im allgemeinen Sinne beschreibt. Staat und Gesellschaft befanden sich in einer Krise und beide bedurften einer Erneuerung, die anscheinend nur durch einen verfassungsschöpfenden Akt möglich ist.¹¹

Es erweist sich so, dass in Kirgistan, das ja erst seit 1991 als unabhängiger autonomer Staat existiert, das Schreiben einer neuen Verfassung und die Volksabstimmung zur Annahme derselben eine Form zu einer Form von Konfliktbeilegung, der Identitätspflege und des laufenden *nation building* geworden ist. Wichtig ist zu betonen, dass dies nicht nur ein von oben gesteuerter politischer performativer Akt ist, sondern tatsächlich in den Empfindungen vieler Bürger Widerhall findet. Es ist daher in diesem Zusammenhang zum Beispiel kaum denkbar, vor einem staatlichen Gericht die Aufarbeitung eines mit der Revolution in Zusammenhang stehenden Gewaltaktes durchzusetzen. Die Gesellschaft und der Staat, in dem die Gewalttat stattgefunden hat, gibt es in diesem Sinne nicht mehr – sie werden im Verfassungsakt quasi neu erschaffen. Dieser kann oft sakrale Züge annehmen, wie die geschilderte Situation aus dem Flüchtlingscamp zeigt.

Der Fokus auf Verfassungspolitik verdeutlicht, welche Rolle Sakralisierungspraktiken bei der Imagination von Staatlichkeit generell einnehmen. In der frühen Sowjetzeit bediente

11 Hier liegt die Analogie zum Urmythos des Kornkönigs nahe, der geopfert werden muss, um die kommende Ernte zu sichern. Siehe dazu *James Frazer*, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. New York, 1996 [1922].

Stalin sich der Form religiöser Rituale aus der vorrevolutionären Zeit um möglichst viel Anklang in der Gesellschaft zu finden. Seine neue Verfassung von 1923, mit der er sich einen Namen machen wollte, wurde durch sakrale Sprache, quasi-religiöse Feiern und als inszenierter Gemeinschaftsakt ins Leben gerufen.¹² Petrone stellt dazu fest, dass „[i]n Soviet celebrations there was always a tension between the rejection of the content of pre-revolutionary religious rituals and the adoption of their form“.¹³ Obwohl das eigentliche Ziel war, mit neuen Symbolen und neuen Feiertagen die tiefgläubige Gesellschaft in „Sowjetbürger“ zu transformieren, fand eher eine Vermischung von religiösen Praktiken mit neuer sowjetischer Populärkultur statt. Sakralisierungspraktiken sind bis heute zentral für Verfassungspolitik im postsozialistischen Raum, wie ich am Beispiel einer Neujahrsfeier (*Nooruz*) im März 2006 beobachten konnte.

Ein Jahr nach einem Regierungsumsturz, der sogenannten „Märzrevolution“, bei der der erste Präsident des unabhängigen Kirgistans, Askar Akaev, nach Korruptionsvorwürfen aus dem Amt gejagt worden war, kündigte sein Nachfolger, Kurmanbek Bakiev, eine Feier zu Ehren des ersten Jahrestages der „Volksrevolution“ an. Diese wurde zeitgleich mit der Neujahrsfeier angesetzt, die in Zentralasien, wie auch im persischen Raum, im Kaukasus und Teilen von China am 21. März stattfindet. In Kirgistan wird die Feier stets in der Hauptstadt Bischkek auf dem größten öffentlichen Platz abgehalten und im Staatsfernsehen übertragen. Im Jahr 2006 war das Herzstück der Feier eine künstlerische Aufführung der im Vorjahr stattgefundenen Revolution, bei der sich „gute“ und „böse“ Kräfte – symbolisiert durch jeweils bunt gekleidete und maskierte, dunkel gekleidete Schauspieler – eine „Schlacht“ um die Verfassung des Landes lieferten. Diese war symbolisiert durch einen großen schwarzen Quader, der in der Mitte des Platzes aufgestellt und mit einem Netz bedeckt, sowie mit hohen Holzlatten abgesperrt war. Auf der Seite des Objektes stand in hellen Buchstaben „Verfassung der Kirgisischen Republik“. Meine Freunde, mit denen ich die Fernsehdarbietung gemeinsam anschaute, hatten die selbe Assoziation: die Verfassung erinnerte uns an die Ka'aba in Mekka. Wir beobachteten, wie die „guten Mächte“ sich im Netz der Verfassung verhedderten und durch die Holzlatten davon abgehalten wurden, sich ihr zu nähern. Sie wurden auch durch die maskierten Akteure bedroht. Da erschien eine mythische Figur auf dem Platz – Umai Ene, die spirituelle Mutter der Kirgisen – in weiß gekleidet schritt sie langsam um die Verfassung herum. Laut beschwor sie die

12 Siehe dazu *J Arch Getty*, *State and Society under Stalin: Constitutions and Elections in the 1930s*. *Slavic Review* 50 (1) (1991), S. 199118–199135; *John N. Hazard*, *A Constitution for 'Developed Socialism'*, in: Donald D. Barry, George Ginsburgs und Peter B. Maggs (Hg.), *Soviet Law after Stalin. Part II. Social Engineering Through Law*, Alphen aan den Rijn: Sijthoff and Noordhoff, 1978, 1–33; *Karen Petrone*, *Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin*. Bloomington and Indianapolis 2000; *Sheila Fitzpatrick*, *Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization*, New York: 1994; *Sheila Fitzpatrick*, *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*, Oxford 1999; *Samantha Lomb*, *Stalin's Constitution: Soviet Participatory Politics and the Discussion of the 1936 Draft Constitution*. London and New York 2018.

13 *Petrone*, Fußnote 13, S. 12.

Notwendigkeit von Harmonie und Einheit im Land. Sie erinnerte das Publikum daran, wie im Vorjahr die guten Mächte über die bösen Mächte gesiegt hatten und das Land und seine Verfassung befreiten. Sie bekam sodann Unterstützung durch den obersten Mufti des Landes, der auf Arabisch ein Gebet sprach. Beide Personen beendeten ihre Darbietung mit der oben bereits beschriebenen „oomin“-Geste und – derart energetisiert – versuchten die buntgekleideten Mächte einen erneuten Befreiungsversuch, entfernten das Netz und die Latten von der Verfassung und machten Platz für einen Reiter, der unter frenetischem Applaus des Publikums nun auf den Platz galoppierte, die Flagge des Landes in der Hand haltend. Der neue Präsident, Kurmanbek Bakiev, verließ daraufhin das Podium, von dem aus er die Darbietung verfolgt hatte, um eine Rede zu halten.

Alexey Yurchak, ein akademischer Experte für die postsozialistische Großregion, hat in seinem Buch *Everything was Forever, Until It Was No More* argumentiert, dass im Laufe des Sozialismus ein performativer Wechsel stattgefunden habe: weg vom Inhalt, und hin zur Form.¹⁴ Während es bei der sowjetischen Verfassung von 1938 noch einen Metadiskurs über das neue Textdokument gegeben habe, der in der Presse veröffentlicht wurde, war für die Verfassung von 1977 nur noch deklariert worden, dass die Bevölkerung dem neuen Text einheitlich zustimmen würde.¹⁵ Yurchak diskutiert diese Entwicklung unter dem Konzept einer „Hegemonie der Form“, deren Wirkung darauf zurückzuführen sei, dass neue Ideen und Fakten als bereits etabliert und auf den allgemeinen Wissensschatz der Bevölkerung aufbauend präsentiert werden:

Through this anchoring the authorial voices of the producers of texts were transformed into the voices of mediators of preestablished knowledge ... These highly ritualized texts and discursive structures operated primarily in a performative dimension, as acts that enabled the participants to create meanings and engage in practices that went beyond the meanings and practices this discourse represented in its constative statements.¹⁶

Diese Hegemonie der Form kann man am Beispiel der Verfassungspolitik in Kirgistan bereits auf sprachlicher Ebene erkennen: Wenn in Diskussionen über Politik oder auch zum Beispiel in den Ältestengerichten des Landes ein Satz mit den Worten „Der Verfassung gemäß ...“ oder „Die Verfassung sagt ...“ eingeleitet wird, dann geht es in den meisten Fällen nicht um den tatsächlichen Textinhalt, sondern eben um das Rekurrieren auf die Verfassung als diskursive Figur.¹⁷ Es sind Sprechakte, die einer Behauptung besonderes Gewicht verleihen können, da die Verfassung in den Augen meiner Informanten für all das

14 Alexei Yurchak, *Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton, NJ: Princeton University Press 2006.

15 Yurchak, Fußnote 15, S. 62-63.

16 Yurchak, Fußnote 15, S. 61.

17 Judith Beyer, *The Force of Custom: Law and the Ordering of Everyday Life in Kyrgyzstan*. Pittsburgh 2016.

steht, was gerecht und damit rechtens sein soll. In diesem Zusammenhang gibt es eine sprachliche Parallele zum Koran: meine kirgisischen Informanten verstehen sich als sunnitische Muslime, und in ihren Häusern hängen oft Bilder der Kaaba. Immer mehr von ihnen beten regelmäßig, was zu Zeiten der Sowjetunion unterdrückt wurde. Allerdings kann niemand von ihnen Arabisch oder konsultiert auch nur die kirgisische Übersetzung des Koran. Beten heißt aber – wortwörtlich übersetzt – „den Koran lesen“ (*koran okui*). Trotzdem wird analog zu Verweisen auf die Verfassung oft gesagt „Dem Koran (bzw. der *sharia*) gemäß...“, um moralisierenden Aussagen Gewicht zu verleihen. So ist es völlig konsequent, dass wenn Kirgisen Nicht-Muslimen wie mir erklären wollen, welche Bedeutung der Koran für sie hat, sie oft die feststehende Formulierung „der Koran ist die Verfassung der Muslime“ verwenden. Auf diese Art und Weise verknüpfen sie das höchste staatsrechtliche Dokument mit dem wichtigsten religiösen Text. Auch hier benutzen meine ansonsten zumeist Kirgisisch sprechenden Informanten für „Verfassung“ das russische Wort *konstitutiya* und nicht das kirgisische Wort *bashmyizam*. Das Russische steht hierbei zum einen noch eindeutiger für den Staat, wie es ihn vor der russischen Eroberung Kirgistans Ende des 19. Jahrhunderts nicht gegeben hatte, und für die ebenfalls eng mit dem Staatlichen verknüpfte Schriftsprache. Recht und Religion beziehen sich in der kirgisischen Sprache also auf Vokabular, das textuelles Wissen betont, ohne dass der Text als solcher herangezogen werden müsste. Der gemeinsame Rahmen derartiger textualisierter Diskurse ist der des Glaubens.

Die Ethnologen John und Jean Comaroff sprechen in diesem Zusammenhang vom „Verfassungsfetischismus“ als einem Aspekt zunehmender Expansion des Rechts in die politische Arena. Sie argumentieren, dass dieser Fetischismus weltweit beobachtet werden könne, aber vor allem in postkolonialen Gesellschaften seine Ausprägung fände, in denen die Verfassung als Text sowie auch als Objekt zur „populistischen Ikonen der Nation“ stilisiert werde.¹⁸ In meinem zweiten Forschungsfeld im südostasiatischen Myanmar kann die Verschränkung von Ikonizität mit der Verfassung in der „Hoffungsfigur“ Aung San Suu Kyis selbst beobachtet werden.

C. Verfassungsglaube im südostasiatischen Myanmar¹⁹

Am 14. Dezember 2013 versammelten sich 10.000 Menschen auf einer Wiese am Stadtrand von Yangon, der ehemaligen Hauptstadt Myanmars.²⁰ Eine 84-jährige Frau erklärte, warum

18 John Comaroff und Jean Comaroff (Hg.), *Law and Disorder in the Postcolony*, Chicago IL und London: 2006; John Comaroff und Jean Comaroff, *Reflections on the Anthropology of Law, Governance, and Sovereignty*, in: Franz von Benda-Beckmann, Keebet von Benda-Beckmann und Julia Eckert, *Rules of Law and Laws of Ruling*, Farnham und Burlington 2009, S. 24.

19 Ethnographische und textuelle Daten beruhen auf Feldforschungen im Zeitraum von 2013 bis 2018.

20 Das Land hieß bis 1988 Burma (im Deutschen Birma) und war von 1824 bis 1948 Teil des britischen Kolonialreichs. Mit der Umbenennung in Myanmar im Jahr 1989 wurden auch zahlreiche Ortsnamen geändert, so zum Beispiel Rangoon in Yangon, das bis Ende 2005 Hauptstadt des Lan-

sie in den frühen Morgenstunden zu der Veranstaltung aufgebrochen war: „Ich bin hierhergekommen, um der Verfassungsänderung zuzustimmen – weil Aung San Suu Kyi da ist.“ Aung San Suu Kyi ist die Tochter von General Aung San, der 1947 das südostasiatische Land in die Unabhängigkeit vom britischen Kolonialreich geführt hatte und eine Verfassung einführen ließ, die auch den ethnischen Minderheiten des Landes eigene Rechte zuerkannte. Er wurde jedoch kurz nach der Vollendung dieses Schrittes ermordet, und bald darauf entbrannten Bürgerkriege, die in den letzten Jahren wieder aufgeflammt sind. In den darauffolgenden Jahren drängten die ethnischen Minderheiten auf weiterreichende Verfassungsänderungen, die ihnen politische Gleichstellung sichern sollten. In einem multiethnischen Staat wie Myanmar sah der damalige Premierminister General Ne Win darin eine Gefahr für die Einheit des nun unabhängigen Burmas und begründete seinen im Jahr 1962 inszenierten *coup d'état*, bei dem er eine Militärregierung unter seiner Leitung etablierte, mit der Notwendigkeit, das Land vor dem Auseinanderbrechen bewahren zu müssen. Im direkten Anschluss ließ er die Neuschreibung einer Verfassung anberaumen, bei der der Bevölkerung eine ähnlich zentrale Position zukommen sollte wie wir es bereits aus dem sozialistischen Russland und Zentralasien kennengelernt haben.

In ihrem „Report on the Draft Constitution“ vom 30. April 1972 zur finalen Fassung des neuen Verfassungstextes erklärten die Machthaber:

Having faith in and placing reliance on the people's wisdom, the Commission invited individual or collective suggestions for drafting a constitution from the people, beginning 25 September 1971 ... It was observed that the people's enthusiasm gained momentum as one draft after another was prepared ... this constitution-drafting mass movement must be regarded as historic. In expressing their opinions and desires the people had exercised their rights objectively. This is but an indication of the fact that the people had begun to practise socialist democracy in the building of the Socialist Republic of the Union of Burma.²¹

Auffällig ist an diesem Zitat der Rückgriff auf religiös-emotionales Vokabular von „Glauben“, „Enthusiasmus“ und „Verlangen“. Betont wird, dass das Verfassung-machen als eine historische „Massenbewegung“ verstanden werden müsse. In dieser Darstellungsweise ähneln die damaligen burmesischen Machthaber einigen US-amerikanischen Verfassungslehrern wie zum Beispiel Robert Tsai, der „Glauben“ und Emotion eine ebenso große Bedeutung für Recht zuschreibt.²² Für Tsai ist Glaube eine essentielle Komponente von Recht und im Rückgriff auf Autoren aus der symbolischen Anthropologie, wie zum Beispiel Victor Turner, betont er die Gemeinsamkeit von Recht und Religion. Beide

des war. Seitdem ist das im Landesinneren gelegene und komplett neu gebaute Naypyidaw Hauptstadt.

21 Report on the Draft Constitution III (6), zitiert in *Albert Moscotti*, *Burma's Constitution and Elections of 1974*. Singapur 1977, 32-33.

22 *Tsai*, Fußnote 6.

Konzepte vereint, so Tsai, ihr Bemühen die Macht der Symbole für die Legitimierung von leitenden Institutionen zu nutzen, sowie die gemeinsamen Werte einer Gemeinschaft zu prägen:

[L]ife under law not only owes an enormous debt to our spiritual and myth-based traditions, it also continues to share much of its basic texture with religious existence. Law prizes texts, ceremony, and relics; installs iconic figures and prophets; and suffers few contenders for its affections. Like religion, law knits together disparate groups of believers into a single community that transcends human frailty and the obstacles of time.²³

Ebenso argumentiert der amerikanische Rechtsgelehrte Harold Berman, wenn er die Verbindung von Glaube und Recht als essentielles Element einer zivilen „Weltreligion“ charakterisiert: „a universal faith in law among the various cultures of the emerging world society constitutes an essential element of a world civil religion.“²⁴ Die Rechtsethologen John und Jean Comaroff bezeichnen eine derartige Verschränkung von Recht und Religion, die im Textartefakt der Verfassung kulminiert, als Ausdruck eines „almost salvific belief in their capacity to conjure up equitable, just, ethically founded, pacific polities.“²⁵ Dieser Verfassungsglaube wird nicht nur von Rechtsgelehrten heraufbeschworen, sondern findet auch in der Allgemeinbevölkerung Anklang und wird daher auch von Diktatoren wie Ne Win weiter gepflegt. Dieser proklamierte 1974 eine neue Verfassung, die einen totalitären Staatsaufbau vorsah, nach außen hin allerdings den Anschein aufrechterhielt, er wäre dabei, das Land in eine Demokratie zu verwandeln:

All the characteristics of Rule of Law were introduced by the regime which was controlled by the Burma Socialist Programme Party (BSPP). The drama of a fake referendum, a sham Constitution, a worthless Parliament, fraudulent Judiciary and everything associated with outward forms of Rule of Law was staged. Rule of Law was shorn of its core contents and a ceremonial dress was foisted on Rule of Law.²⁶

Während dieser turbulenten Jahre zunehmender Autokratisierung lebte Aung San Suu Kyi im Ausland, heiratete einen Engländer und bekam zwei Söhne mit ihm. Wie sich zeigen wird, ist dies keine bloße biographische Anekdote, sondern von politischer Relevanz. Sie

23 Tsai, Fußnote 6, S. 1097.

24 Harold Berman, Faith and Law in a Multicultural World, in: Mark Juergensmeyer (Hg.), Religion in Global Civil Society, Oxford und New York 2005, S. 84.

25 Comaroff und Comaroff, Fußnote 19, 2006, S. 22.

26 Bejoy Kumar Sen, Toward Transition With Rule of Law, Legal Issues on Burma Journal 8 (2001), S. 19; Im Dezember 1973 wurde die Bevölkerung zur Annahme der neuen Verfassung durch ein Volksreferendum gebeten. Eine Wahl im eigentlichen Sinne hatten sie aber nicht: eine Mehrheit der „nein“-Stimmen hätte dazu geführt, dass der bis dato agierende revolutionäre Rat weiterhin per Militärdekret geherrscht hätte. Die Bevölkerung stimmte mit 94,5 % für die neue Verfassung. Ausländische Beobachter wurden von der Regierung nicht zugelassen. Siehe auch *Moscotti*, Fußnote 22.

kehrte im Jahr 1988 zurück nach Myanmar und setzte sich als Tochter ihres Vaters, der mittlerweile als Märtyrer verehrt wurde, bald an die Spitze der damals erstarkenden demokratischen Bewegung. Doch genau zu dem Zeitpunkt, in dem im postsozialistischen Raum die Revolutionen Systemwechsel einleiteten, übernahm in Myanmar das Militär vollständig die Macht.

Die Demokratiebewegung von 1988 wurde blutig niedergeschlagen und ihre Anführer inhaftiert – Aung San Suu Kyi wurde jahrelang unter Hausarrest gestellt und kam erst im Jahr 2010 wieder frei. Zwischen 1988 und 2008 hatte Myanmar keine Verfassung – das heißt, dass in dieser Zeit noch nicht einmal der Anschein eines verfassungsstaatlichen Staatsaufbaus suggeriert wurde. Die Militärregierung setzte die alte Verfassung außer Kraft, und eine verfassungsgebende Versammlung nahm ihre jahrzehntelange Arbeit auf. Genau in den 20 Jahren, in denen im gesamten Ostblock das Schreiben neuer Verfassungen begann, nahm die Militärregierung der burmesischen Gesellschaft somit die Möglichkeit, sich als solche zu konstituieren. Sie existierte im engen Sinne damit gar nicht und konnte daher auch nicht agieren – in direkter Analogie zu Aung San Suu Kyi selbst, die all die Jahre unter Hausarrest stand. Nicht trotz, sondern wegen ihrer Isolation wurde ihr Status als Ikone auch im Westen immer bedeutender, denn sie war weit entfernt von der Realität der alltäglichen *dirty politics*.²⁷ Im Jahr 2008 ließen die Generäle dann kurz nach der schlimmsten Naturkatastrophe in der Geschichte des Landes – dem Zyklon Nargis – per Referendum über einen durch das Militär erarbeiteten Verfassungstext abstimmen, und erklärte diesen mit 98% für angenommen.²⁸ Dies war ein wichtiger Schritt hin zur sukzessiven Öffnung des Landes.

Auch in Myanmar sind mit der neuen Verfassung öffentliche Projektionen von Hoffnung auf Stabilität und Frieden verbunden, aber im Gegensatz zu Kirgistan fehlt im verfassungsrechtlichen Kontext eine sprachliche Kopplung von Recht und Religion im Allgemeinen. Stattdessen waren viele Jahre lang für weite Teile der Bevölkerung solche utopischen Hoffnungen in der Person von Aung San Suu Kyi selbst verkörpert. Das Militär hatte im Wissen über ihre symbolische Wirkkraft in der Verfassung von 2008 Artikel 59(f) eingetragen, der sicherstellen sollte, dass sie das Amt des Staatsoberhauptes nicht ausüben kann. Dieser Artikel besagt, dass Staatsbürger, die mit Ausländern verheiratet sind oder deren Kinder Ausländer sind, nicht kandidieren dürfen. Beides trifft auf sie zu. So wird diese Verfassung von vielen Leuten als eine „Anti-Suu Kyi-Verfassung“ verstanden. Während Aung San Suu Kyi mittlerweile sagt, das Ikonenhafte würde ihr von außen angetragen und sie

27 Judith Beyer, Saints in Politics: Aung San Suu Kyi and the Dilemmas of Political Desire. <https://www.opendemocracy.net/transformation/judith-beyer/saints-in-politics-aung-san-suu-kyi-and-dilemma-of-political-desire> (Zugriff am 26.02.2018).

28 Der Verfassungstext ist lang und sehr detailliert. Er umfasst 15 Kapitel mit insgesamt 457 Artikeln, sowie fünf Anhänge. Für Details siehe James Taylor, *The State in Myanmar*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009, S. 496-506; David Williams, What's So Bad about Burma's 2008 Constitution? A Guide for the Perplexed, in: Melissa Crouch und Tim Lindsey, *Law, Society and Transition in Myanmar*, Oxford 2014, 117-40.

hätte sich immer als Politikerin gesehen, so konnte man doch auf der Parteiversammlung im Dezember 2013 sehen, dass sie sich als solche weiterhin stilisiert. Das dort entstandene Foto (Bild: Esther Htusan) lässt sich hinsichtlich ihrer Haltung, ihrer Kleidung sowie der schwarz-weiß Invertierung auf dem Foto im Hintergrund, dahingehend interpretieren, dass sie so lange noch eine Gefangene ist, solange ihr die letzte Freiheit verwehrt bleibt, das Volk zu führen – ihre wahre Bestimmung. Kritiker hoben hervor, dass ihre Partei, die National League of Democracy (NLD), letztlich kein substantielles Parteiprogramm habe jenseits ihres Beharrens auf eine nötige Verfassungsänderung.



Die Veranstaltung im Dezember 2013 endete mit einer simulierten Abstimmung und der dreimal wiederholten Frage „Wollt ihr die Verfassung ändern?“ des *master of ceremony*, und dreimal antwortete die Menschenmenge „Ja, wir wollen die Verfassung ändern!“ Nachdem sich im Laufe des Jahres 2014 herauskristallisierte, dass eine Verfassungsänderung in Bezug auf den Artikel, der Aung San Suu Kyi die Nominierung zur Präsidentschaftskandidatin ermöglichen würde, auf Grund der Weigerung des Militärs immer unwahrscheinlicher wurde, hatte Aung San Suu Kyi kurz verlauten lassen, dass ihre Partei über einen Boykott der anstehenden Parlamentswahlen im Herbst 2015 nachdenke. Eine ähnliche Situation hatte es 1990 bereits schon einmal gegeben, als zum ersten Mal seit 30 Jahren allgemeine Wahlen durchgeführt wurden. Aung San Suu Kyi war damals bereits unter Hausarrest gestellt worden, hatte aber dennoch mit ihrer Partei diese Wahlen gewonnen. Allerdings annullierte die Militärjunta das Ergebnis. Suu Kyis Partei, die *National League for Democracy* (NLD), ließ sich für die Parlamentswahlen Anfang November 2015 jedoch registrieren und gewann die absolute Mehrheit im Unter- und Oberhaus. Der Wahltag wurde unter den Augen einer interessierten internationalen Öffentlichkeit begangen, und die Wahlen waren freier, gleicher und geheimer als von vielen erwartet. Da Suu Kyi das Präsidentenamt auf-

grund der Verfassung verwehrt blieb, „erfand“ sie, beziehungsweise ihr Rechtsberater, U Ko Ni,²⁹ eine neue Position – die des „State Counsellors of Myanmar“ – und sie übernahm zunächst vier Ministerien persönlich. In ihren eigenen Worten wollte sie mit dieser Position sicherstellen „über dem Präsidenten“ agieren zu können³⁰ – dies handelte ihr Kritik von vielen Seiten ein, da es zeigt, wie weit sie den *rule of law*-Begriff auszudehnen bereit ist, für den sie ansonsten wirbt.³¹ Währenddessen reagiert das Militär weiterhin mit Härte, wenn es um die Verfassung geht. Der von Sen für die Militärverfassung von 1974 beklagte *ceremonial dress* (siehe oben), der der *rule of law* übergestülpt worden sei, hat sich ins Gegenteil verkehrt: *rule of law* wird nun von Aung San Suu Kyi selbst zunehmend als Etikette und als Ausrede dafür eingesetzt, um weitreichende und notwendige Reformen, einschließlich Verfassungsreformen, nicht durchzusetzen.³² Wir finden in der Verfassungspolitik Myanmars somit ähnliche rhetorische Elemente, wie wir sie aus dem zentralasiatischen Kirgistan bereits kennen und auch aus anderen postsozialistischen und postkolonialen Kontexten, in denen unter dem Vorzeichen von „Stabilität“ in Zeiten des „Übergangs“ (*transition*) dafür geworben wird, notwendige Reformen aufzuschieben.³³

Nachdem sie im letzten Jahr im Zusammenhang mit dem Genozid an den muslimischen Rohingya im Rakhine Staat zunehmend in die Kritik geraten ist, hat sich Aung San Suu Kyis öffentliche Haltung zu Verfassungsreformen merklich geändert. Bereits im Mai 2017 trat sie erneut in Yangon bei einer Veranstaltung auf, die von der sogenannten *88 Generation Peace and Open Society*, gegründet von ehemaligen Teilnehmern an den Protesten im Jahr 1988, anlässlich der Debatte von Verfassungsreformen organisiert worden war. Diesmal lautete ihre Botschaft jedoch anders als auf der oben beschriebenen Veranstaltung im Dezember 2013. Sie plädiert nun dafür, Verfassungsreformen auf einen späteren Zeitpunkt zu verschieben. Auch auf ihrer Reise nach Großbritannien im Mai 2017, wo sie mit über dreihundert Exilburmesen zusammentraf, befürwortete sie zwar die grundsätzliche notwendige Verfassungsreform, betonte aber als wichtigeres Gebot der Stunde die

29 Dieser wurde am 29.01.2017 am Flughafen in Yangon erschossen. Er war einer der Hauptverfechter von Verfassungsreformen gewesen und hatte sich mehrfach gegen eine Beteiligung des Militärs am Staatsapparat ausgesprochen.

30 „If we win, and the NLD forms a government, I will be above the president. It’s a very simple message ... the constitution says nothing about somebody being above the president.“ Zitiert nach *Andrew Marshall* und *Timothy McLaughlin*, Myanmar’s Suu Kyi says will be above president in new government. Reuters World News. <http://www.reuters.com/article/us-myanmar-election-idUSKCN0SU0AR20151105> (Zugriff am 26.02.2018); siehe auch <https://www.youtube.com/watch?v=VskG7LmwdLE>, Zugriff am 26.02.2018).

31 Details dazu siehe *Melissa Crouch* und *Timothy Lindsey* (Hg.), *Law, Society and Transition in Myanmar*. Oxford und Portland, Oregon: Hart Publishing 2014; *International Bar Association*, *The Rule of Law in Myanmar. Challenges and Prospects*. <https://www.ibanet.org/Document/Default.aspx?DocumentUid=DE0EE11D-9878-4685-A20F-9A0AAF6C3F3E> (Zugriff am 26.02.2018).

32 *Sen*, Fußnote 27, S. 19.

33 *Felix Girke* und *Judith Beyer*, In Transition: The Arrival of a Migratory Model in Myanmar, Sonderband des *Journal of Burma Studies* „Progress for whom?“, under review.

Einführung von Rechtsstaatlichkeit, so als würde das eine das andere bedingen: „However, the most important thing in our country is the rule of law, because without it the country will not be stable. An unstable country cannot have peace“.³⁴ Damit zog sie den Ärger der ethnischen Minderheitsparteien auf sich, die sie bisher unterstützt hatten. Diese sind, genau wie zur Zeit Aung Sans, weiterhin an gleicher Teilhabe im Staat interessiert und nach mittlerweile mehreren Jahrzehnten in der politischen Opposition, sowie einem seit 2011 wieder entbrannten militärischen Konflikt zwischen ihren Armeen und dem burmesischen Militär, einer Lösung überdrüssig.

Gegen das Verfassungsdokument von 2008 mehrt sich seit den Parlamentswahlen im November 2015 aber nicht nur aus Sicht der Minderheiten Kritik, sondern auch die allgemeine Bevölkerung assoziiert den Text der alten Verfassung zunehmend mit den ausbleibenden Versprechungen Aung San Suu Kyis. Kritik am Rechtstext ist mittlerweile zur Kritik an der Figur Aung San Suu Kyis selbst und – seit ihrer Ernennung zum State Counsellor – auch zur Kritik am Staat avanciert. Dieser reagiert empfindlich: Als zum Beispiel zwei Mitglieder der Student Union beim jährlichen Wasserfestival (*Thingyan*) im April 2017 einen Schauwagen mit einem Foto einer in Flammen stehenden Verfassung dekoriert hatten, wurden sie von einem Oberstleutnant der Armee verklagt, gegen Art. 505(b) des Strafgesetzbuches verstoßen zu haben.³⁵

Im Januar 2018 organisierten verschiedene lokale Jugendgruppen eine Anti-Verfassungsdemonstration in Bago, einer kleineren Stadt nördlich von Yangon gelegen, bei denen sie Banner trugen, auf denen das Bild der Verfassung, symbolisiert als grünes Buch mit goldener Aufschrift, rot durchgestrichen war. Als die jüngeren und älteren Teilnehmenden von Journalisten nach ihrer Motivation gefragt wurden, an der Demonstration teilzunehmen, erklärte einer der Organisatoren: „Diese Verfassung wurde während einer Naturkatastrophe verabschiedet. Es ist die Verfassung, die das Militär wollte, nicht die Verfassung der Bevölkerung. Es ist besser, die Verfassung abzuschaffen als sie zu korrigieren.“ Ein anderer Demonstrant fügte hinzu: „Die Politiker, die von uns [im November 2015] gewählt worden sind, haben uns vieles versprochen. Wir wollen, dass diese Versprechen eingehalten werden ... solange wir diese Verfassung haben, werden wir niemals die Regierung haben, die wir wollen.“ Trotz ihrer Kritik, bei der der Name Aung San Suu Kyis nicht erwähnt wurde, betonten sie, dass sie die nationale Einheit des Landes (*e-myo:-dha*

34 Aung San Suu Kyi, zitiert in *Sithu Aung Myint*, Aung San Suu Kyi amends her stand on constitutional reform, Frontier Myanmar, <https://frontiermyanmar.net/en/aung-san-suu-kyi-amends-her-stand-on-constitutional-reform> (Zugriff am 26.02.2018).

35 Art. 505 (b): “Whoever makes, publishes or circulates any statement, rumour or report, (b) with intent to cause, or which is likely to cause, fear or alarm to the public or to any section of the public whereby any person may be induced to commit an offence against the State or against the public tranquility; shall be punished with imprisonment which may extend to two years, or with fine, or with both.” Dieser Artikel ist mehrfach von internationalen Organisationen kritisiert worden, da er die Meinungsfreiheit einschränkt. Für ein Foto des Schauwagens siehe <https://www.irrawaddy.com/news/burma/detained-student-union-member-released-bail.html> (Zugriff am 17.08. 2017).

yin-chya-si:-yay) nicht gefährden oder in Frage stellen würden, eine seit der Militärrherrschaft gängige Formulierung des Staatswohls per se.

Es ist daher auch nicht zufällig, dass die Demonstration an der Statue von Aung San endete. Statuen des Vaters von Aung San Suu Kyi sind seit einigen Jahren in allen Dörfern und Städten zu finden und er wird als Begründer der nationalen Einheit gefeiert. Girke beschreibt Aung San in seinem Artikel „Das Bildnis des General Aung San“ als „machtvolle säkulare Ikone“, dessen Konterfei nicht mehr nur im privaten Raum, das heißt in den Häusern der Menschen, zu finden ist, sondern zunehmend in Statuen, Bildern und auf Bannern in das öffentliche Leben hineinwirkt.³⁶ Vor allem nach den dramatischen Ereignissen von 1988 und der Rückkehr Suu Kyis nach Myanmar wurde sein Bildnis bis ins 21. Jahrhundert im öffentlichen Leben kaum mehr gezeigt, da mit seinem Wirken auch immer revolutionäre Umtriebe verbunden wurden. Heute bedient sich vor allem die NLD, die Partei Aung San Suu Kyis, seiner Ikonizität, aber auch das sich seit der Verfassungsreform von 2008 nach außen hin demokratisch neu aufstellende Militär bekennt sich mittlerweile verstärkt zu dem einstigen „Gründer“ (oder sogar „Vater“) der Armee.

Wenn nun in einer Demonstration ein Abbild einer durchkreuzten Verfassung durch die Straßen getragen wird, kritisieren die Demonstranten damit über das Symbol der Verfassung sowohl die Kontrolle Aung San Suu Kyis durch die Generäle, als auch ihr nichteingelöstes Versprechen wahrer Reformen. Das Abbild der 2008er-Verfassung wird somit zur allgemeinen Kritik des fortdauernden Einflusses des Militärs wie auch der (ehemaligen) Hoffnungsträgerin der Bevölkerung.

Im Gegensatz zu Kirgistan, wo wir eine kontinuierliche Koppelung von Glaube und Verfassung beobachten können, findet in Myanmar momentan eine „Entzauberung“ sowohl der Verfassung selbst als auch der ehemaligen Ikone Aung San Suu Kyi statt. Während die Abschaffung des Verfassungstextes mittlerweile von der Bevölkerung auf den Straßen lauthals verlangt wird, sind kritische Stimmen über die Rolle Aung San Suu Kyis im aktuellen Transformationsprozess des Landes erst seit kurzem auch in der Öffentlichkeit zu vernehmen. Es ist nicht abzusehen, ob es in nächster Zeit eine neue Verfassung oder zumindest Verfassungsänderungen geben wird. Abzusehen ist jedoch, dass auch in Myanmar Verfassungspolitik weiter betrieben wird – von den einen, um die Einheit und Stabilität des Staates zu konstatieren, von den anderen, um das Fehlen derselben zu kritisieren.

D. Schluss

Verfassungen werden von Menschen als Texte geschaffen, verändert, ein- und abgesetzt. Sie werden als Textartefakte sichtbar im öffentlichen Raum positioniert – als goldene Bücher an der Wand und als Originale in Museen. Sie werden aufgeladen mit Bedeutung und rekurrieren auf Werte wie Würde, Freiheit und Gleichheit, und verankern diese als

36 *Felix Girke*, Das Bildnis des General Aung San, in: Hans-Peter Hahn und Friedemann Neumann (Hg.). Dinge als Herausforderung: Kontexte, Umgangsweisen und Umwertungen von Objekten. Erscheint Oktober 2018.

Grundrechte. Sie konkretisieren das Verhältnis der Gesellschaft zum Staat durch das Festschreiben von Rechten und Pflichten, und sie regeln den Staatsaufbau. Sie sind daher besondere Ordnungsversuche menschlichen Zusammenlebens. Verfassungstexte sind aber auch äußerst paradoxe Gebilde, denn sie geben nicht nur die Parameter vor, wie de jure der Staat aussieht, sondern sie setzen gleichzeitig die Gesellschaft voraus, die in dem Text letztlich erst konstituiert wird: „Das deutsche Volk“, zum Beispiel, das als souveräne Einheit erst durch das Grundgesetz hervorgebracht wird, ist gleichzeitig durch das Erlassen des Dokumentes sein eigener Verfasser. Verfassungstexte sind als eigenes Genre spannend. Aber das, was Menschen mit diesen Texten und im Namen dieser Texte tun, ist bisher weitaus weniger beleuchtet worden als die (vergleichende) Analyse von Verfassungstexten.

In meinen beiden Beispielen aus Kirgistan und Myanmar geht es immer auch um die Verfassung als Text. Aber es ist die Art und Weise, wie und wofür dieser Text verwendet wird, der das Thema rechtsethnologisch relevant macht. In beiden Fällen geht es um die Konstitution der Gesellschaft im weitesten Sinne. In Kirgistan ist das Verständnis dahingehend, dass die Verfassung geändert werden muss, um die Gesellschaft von den Sünden der alten Anführer zu trennen und letztlich auch zu reinigen. In Myanmar sollte sie zunächst geändert werden, um eine Verbindung der Gesellschaft mit den Tugenden der neuen Anführerin zu ermöglichen, als dies nicht möglich war, weil diese ihre Politik der des Militärs zunehmend anzupassen begann, verlangt die Bevölkerung mittlerweile nach der Abschaffung des gesamten Dokuments. Aushandlungen wie diese sind immer situativ und kontextuell, und sie haben eine historische Tiefe. Sie sind daher kaum zu verallgemeinern. Sie lassen sich vor allem nicht aus dem Verfassungstext allein heraus erschließen. Ich sehe mein Forschungsinteresse daher nicht in Konkurrenz, sondern als Ergänzung zu den mittlerweile in verschiedenen Ländern – auch in Deutschland – laufenden Forschungsinitiativen, die Verfassungstexte vergleichend untersuchen.³⁷

Diese Ansätze zielen auf Vergleiche auf der Textebene und haben oftmals einen normativen Anspruch, indem sie auf immer „bessere“ Verfassung abzielen. Während mein Fokus auf empirisch zu beobachtenden Praktiken lokaler Akteure, und auf dem Einsatz von Text und diskursiver Figur im politischen Feld liegt, ist eine Vergleichbarkeit der Daten nicht nur möglich, sondern auch lohnenswert. Ein Blick auf die EU-Außengrenzen nach Island, Schottland, Großbritannien und Katalonien zeigt, dass ähnliche Prozesse wie die oben beschriebenen, auch in Europa vonstattengehen und es sich hierbei durchaus um ein weltweites Phänomen handelt, dem akteur- und praxiszentrierte Untersuchungen von Verfassungspolitik gerecht werden können ohne dabei Staatlichkeit als Makrophänomen aus den Augen zu verlieren.

Verfassungspolitik ist ein zentrales, aber nicht das einzige Element in einer Bandbreite an Maßnahmen, die in den unterschiedlichen Unabhängigkeitsbewegungen von Akteuren

37 In den USA wäre zum Beispiel die Gruppe um Tom Ginsburg aus dem „Comparative Constitutions Project“ zu nennen, die eine umfassende Datenbank angelegt haben, wo man alle momentanen Verfassungstexte inhaltlich durchsuchen und miteinander vergleichen kann.

verwendet werden. Auffällig ist, dass viele dieser Maßnahmen den bereits 1983 von Benedict Anderson für das 19. Jahrhundert beschriebenen Charakteristika für Nationen als *imagined communities* entsprechen: neben Gemeinschaft, Territorium und Organisation sind es vor allem die postulierte gemeinsame Identität, die über kulturelle Marker oder die eigene Sprache hergestellt werden.³⁸ Aus diesen Gründen sollte Verfassungspolitik „von unten“ eine weitaus größere Aufmerksamkeit für das global ja immer noch intensiv laufende *nation-building* zuteilwerden als bisher geschehen. Im Gegensatz zu Arjun Appadurais Argument, dass sich Staatsbürger aufgrund der immer stärkeren Globalisierung von ihrer Gebundenheit an den Staat emanzipieren, zeigen meine Beispiele, dass der Staat als diskursive Figur und als Projektionsfläche für Stabilität und Zukunft seinen Geist noch lange nicht aufgegeben hat.³⁹ Er wird in Rekurs auf Verfassungspolitik performativ hervorgebracht und mit Bedeutung aufgeladen.

Eine rechtsethnologische Sicht auf Verfassungspolitik nimmt die Prozesse und Strategien von Akteuren in den Blick, die in Bezug auf Verfassung handeln. Er fokussiert die politische Teilhabe von Nichtexperten an der Konstituierung staatlicher Ordnung, und untersucht den Einfluss zunehmender Globalisierung auf nationalstaatliche Prozesse. Trotz der kontextuellen Unterschiede der Verfassungspolitik in verschiedenen Teilen der Welt ist eine gewisse Ähnlichkeit festzustellen, die den Vergleich ermöglicht und uns erlaubt, nach Regelmäßigkeiten zu suchen. Die folgenden empirischen Fragen unterstreichen die Aktualität dieser Perspektive auf Verfassungspolitik und zeigen mögliche neue Forschungsfelder auf: Wer sind die Akteure und was ist ihr Verständnis von Verantwortung, Identität, Nation, Legitimität und Souveränität? – um nur einige der Themen von Verfassungspolitik zu nennen, die gleichzeitig zentrale Konzepte der Sozial- und Geisteswissenschaften sind. Welche unterschiedlichen Bedeutungen schreiben Akteure Personen zu, die ihren Staat führen sollen? Was ist die Rolle von Sakralisierungspraktiken in diesem Zusammenhang? Worin also besteht der neue „populäre Konstitutionalismus“, wie er zurzeit weltweit beobachtet werden kann, und wie kann man ihn methodisch, analytisch und theoretisch fassen?

38 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso 1983.

39 Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press 1996.