

Akkulturation und Emanzipation ^{1/}

Lorenz G. Löffler

Das Interesse an den Erscheinungen der Akkulturation erwachte nach dem Ersten Weltkrieg und nahm seitdem beständig zu. Dieses Interesse entstand nicht von ungefähr, sondern steht in offenkundigem Zusammenhang mit den weltpolitischen Ereignissen. Sowohl in den von den europäischen Kolonialmächten kontrollierten und beeinflussten Gebieten als auch in den von den neuen Nationen Amerikas kolonisierten Territorien verließen die einheimischen Ethnien und Völker das Stadium der Wildheit und der Barbarei, in das man sie im 19. Jahrhundert noch verwiesen hatte, orientierten sich neu an den Errungenschaften der Vertreter der europäischen Zivilisation und meldeten ihre Ansprüche an auf ein Mitspracherecht oder gar ein Alleinvertretungsrecht in den Belangen ihrer jeweiligen Länder.

Fast gleichzeitig, aber nicht gleichlaufend, mit dem Interesse für die Akkulturationsfragen entstand in der Ethnologie eine besondere wissenschaftstheoretische Richtung, der kulturelle Relativismus. In der Praxis entsprach ihm eine Umorientierung in der Bewertung fremder Kulturen. Hatte man früher in diesen Kulturen der fremden Völker im wesentlichen Beispiele von Vorformen unserer eigenen Kultur gesehen, erkannte man jetzt jeder Kultur ihren eigenen Werdegang und ihre eigene Weiterentwicklung zu, und im Gegensatz zur Vorstellung der absoluten Dominanz der weißen Kultur über die der Farbigen betonte man jetzt die Eigenständigkeit, ja die Unvergleichbarkeit der einzelnen Wertsysteme.

Diese beiden Richtungen in der Ethnologie, Akkulturationsforschung einerseits und kultureller Relativismus andererseits, scheinen konträre Tendenzen zu implizieren. Während der kulturelle Relativismus den kolonial Unterworfenen ihre Eigen Wertigkeit, ja Gleichberechtigung auf der Basis ihrer eigenen Kultur bescheinigt, steht im Vordergrund der Akkulturationsforschung das Aufgeben eben jener Kultur zu Gunsten der als superior empfundenen Kultur der Kolonialherren. Dennoch kann der kulturelle Relativismus nicht als Versuch aufgefasst werden, das Rad der Geschichte anzuhalten oder zurückzudrehen, indem man die Kolonial Völker wieder auf ihre eigene Kultur zurückverweist. Denn die Betonung der Gleichwertigkeit ist nicht nur Lippenbekenntnis, sondern bestreitet aktiv, dass Kolonialherrschaft sich als Kulturmission rechtfertigen kann: nach dem Zweiten

^{1/} Quotation: Löffler, Lorenz G. 2002. In *Aussaaten, Ethnologische Schriften*, 381–92. Zürich, Switzerland: Argonaut-Verlag. Comment: See the list of publications for details. This paper and the list of publications are available as pdf files on this webpage: www.supras.biz/literature/loeffler.html.

Weltkrieg nahmen die Hauptvertreter des kulturellen Relativismus denn auch politisch Stellung und forderten das Recht auf Selbstbestimmung der kolonisierten Völker. In der Tat sind Bemühungen um Akkulturation einerseits und Rückbesinnung auf die eigene Wertigkeit andererseits nicht so konträr, wie es auf den ersten Blick scheinen mag, ja, zur Emanzipation aus der kolonialen Situation ist die Verbindung beider geradezu nötig. Warum und wieso, soll dieser Vortrag zeigen.

Ein Komitee der bedeutendsten amerikanischen Ethnologen umschrieb 1935 das Konzept der Akkulturation wie folgt: «Akkulturation umfasst jene Phänomene, die dann entstehen, wenn Gruppen unterschiedlicher Kultur in fortgesetzten engen Kontakt kommen, so dass in der Folge Änderungen in den ursprünglichen Kulturmustern einer oder jeder Gruppe eintreten». In diese Bestimmung geht jenes Kulturkonzept ein, das auch für den kulturellen Relativismus bezeichnend ist, nämlich die Betrachtung der Kulturen als selbständige Einheiten, die jede ihre eigene Form haben. Dieses organozistische Kulturkonzept hält zweierlei nicht scharf auseinander: einerseits den Gesamtbestand an kulturellen Elementen, die eine Einheit ihr Eigen nennt, und andererseits jenen Teil oder jene Kombination dieser Elemente, durch die sich diese Einheit von anderen ihrer Art unterscheidet. Abgestellt wird vielmehr auf den Charakter einer Kultur, auf eine Art kulturpsychische Struktur, die den einzelnen Kulturelementen ihre Bedeutung zuweist und sie in einer spezifischen Weise kombiniert. Doch ob man das Prinzip der *cultural patterns* nun akzeptiert oder kritisiert – die oben genannte Bestimmung der Akkulturation bleibt unscharf. Nehmen wir zum Beispiel die französische Kultur und die englische Kultur. Je mehr wir nach Unterschieden suchen, umso offenkundiger wird es, dass die Gemeinsamkeiten die Differenzen überwiegen. Wir wissen, dass es gegenseitige Beeinflussungen gab; und die französischen Elemente in der englischen Kultur mögen stärker sein als die englischen in der französischen. Dennoch: wie viele dieser Elemente sind genuin französisch und nicht nur selbst wiederum Erbe oder Übernahme aus anderen Kulturen? Es ist höchst ernüchternd festzustellen, wie wenig von dem, was die Europäer heute zum täglichen Leben brauchen und als Bestandteil ihrer Kultur betrachten, von ihnen selbst erfunden wurde. Was wir vor uns haben, ist der historische Prozess einer Diffusion von Elementen unterschiedlichster Herkunft, und der Terminus Akkulturation scheint hier irgendwie fehl am Platze. Nicht minder problematisch wäre es, wollten wir jetzt eine durch diese Diffusion eingetretene Änderung von *cultural patterns* identifizieren. Ganz offenbar hatten die amerikanischen Autoren kompaktere Einflüsse im Sinn, Einflüsse, die grundlegende Wandlungen in der ganzen Ausrichtung einer Kultur zur Folge haben, etwa jene Wandlungen, die in den Indianerreservaten beobachtet werden konnten, oder allgemeiner alle jene Wandlungen, die im Gefolge von Unterwerfungen stattfanden.

Zugegeben, gewichtige Theoretiker der Akkulturation (wie zum Beispiel A. Kroeber) haben sich bemüht, Akkulturation genereller zu fassen und diesen spezifischen Aspekt der Unterwerfung zu eliminieren oder hierfür eine Unterkategorie zu bilden, nämlich die der gewaltsamen Akkulturation. Aber diese Kennzeichnung wird der Situation nicht gerecht. Wenn auch Akkulturation von Gewalt begleitet sein mag, so besagt dies nicht, dass sie selbst gewaltsam vor sich geht. Nicht jeder, der andere unterjocht, tut dies mit dem Ziel, ihnen seine Kultur zu vermitteln. Den Unterworfenen mögen die Grundlagen ihrer Kultur entzogen werden – aber dies wäre gewaltsame Dekulturation und nicht Akkulturation. Damit soll nicht bestritten werden, dass den Unterworfenen Kulturgüter und -normen aufgezwungen werden können (sofern sie nicht den Tod vorziehen), doch sollte dabei nicht verkannt werden, dass es oft die Unterworfenen sind, die sich von sich aus aktiv um den Akkulturationsprozess bemühen, die weniger passive Empfänger denn aktive Nehmer sind. Indem sie aber nun von sich aus die Rezeption fremder Kulturelemente erstreben, erkennen sie deren Superiorität an. Es ist mithin zwecklos, im Sinne des kulturellen Relativismus die Gleichberechtigung und gegenseitige Nichtaufrechenbarkeit der Kulturen postulieren zu wollen – die Proponenten des Kulturwandels unter den Beherrschten selbst, so wie letztlich all jene, die Elemente ihrer eigenen Kultur gegen die einer fremden Kultur eintauschen, nehmen die Wertung vor. Für sie hat, wer die Macht hat, auch die besseren Argumente.

So betrachtet kann Akkulturation nicht mehr einfach als ein Phänomen bezeichnet werden, das durch engen Kulturkontakt hervorgerufen wird und sich dann etwa als massenhafter Transfer von Kulturelementen in Richtung eines Kulturgefälles darstellt. Diese Vorgänge fallen in den Bereich der Kulturdiffusion – wobei übrigens die Möglichkeit der Diffusion umso geringer zu werden scheint, je größer das Kulturgefälle ist. Statt dessen betrachten wir Akkulturation als das Ergebnis einer politischen Konstellation, nämlich eines Machtgefälles, in Folge dessen die Kultur der Herrschenden gegenüber der der Beherrschten als superior erscheint und von den Beherrschten als solche akzeptiert und emuliert wird. Damit geraten wir in unmittelbare Nähe eines anderen Konzeptes, nämlich desjenigen der Elite-Emulation. Gemeint ist damit jenes Bemühen von Vertretern der unteren Schichten, den Lebensstil der oberen Schichten nachzuahmen, sich deren Kulturgüter und -normen zu Eigen zu machen und so sozial aufzusteigen. Im Gegensatz zur Akkulturation im Sinne eines Vorgangs zwischen unterschiedlichen Kulturen erscheinen bei der Elite-Emulation keine eigentlichen kulturellen Grenzen, die Übergänge sind fließend. Elite-Emulation ist somit das intrakulturelle Pendant zur Akkulturation als interkulturelles Phänomen.

Sobald wir aber nun, wie oben angedeutet, von jener Konzeption abrücken, die in den Kulturen eine Art individueller Organismen sieht, wenn wir statt dessen von einer gemeinsamen Basis ausgehend nicht prinzipielle, sondern nur graduelle Unterschiede variabler Tiefenwirkung als Kriterium einer kulturellen Abgrenzung zulassen, so fällt auch der prinzipielle Unterschied zwischen interkultureller und intrakultureller Emulation. Elite-Emulation wäre mithin unter die Akkulturationsphänomene zu subsumieren. Dennoch glaube ich, dass der Gedanke getrennter Einheiten, der der alten Bestimmung von Akkulturation zugrunde liegt, heuristisch wertvoll ist. Es zeigt sich nämlich, dass Abgrenzungen auf kultureller Basis eine höchst bedeutsame Rolle im Akkulturationsprozess spielen können. Nur: diese Abgrenzungen können zwar kulturell definiert sein, sie sind aber nicht *eo ipso* Grenzen zwischen Kulturen, sondern vielmehr Schranken, die die Verteilung des Machtpotenzials absichern helfen, Grenzen, die dem sozialen Aufstieg durch Emulation gesetzt sind. Es dürfte an der Zeit sein, diese abstrakte Argumentation etwas zu konkretisieren.

Eingangs dieses Exkurses stand das Bild einer unterworfenen Ethnie, die nicht umhin kann, anzuerkennen, dass ihre Beherrscher ihr überlegen sind, dass sie die besseren Techniken und das bessere Wissen haben, dass sie das bessere Leben führen – und dass sich für sie, die Beherrschten, nur dann eine bessere Chance bietet, wenn sie sich bemühen, jene Techniken und jenes Wissen zu meistern, jene Kultur der Herrschenden zu übernehmen. Besonders krass kann dieser kulturelle Unterschied in kolonialen Situationen erscheinen, wo der keiner harten Arbeit nachgehende und doch in unnachahmlichem Wohlstand lebende Vertreter der überlegenen Kultur zwar nicht die ganze Wahrheit darstellt, doch wo zugegeben werden muss, dass eben solche Positionen möglich sind, so dass man folglich, um solche Positionen erreichen zu können, eben jene Kultur übernehmen muss.

Dieses Akzeptieren der fremden Kultur wäre ein Leichtes, wenn die Akkulturation ein bloßer Summationsvorgang wäre, d. h. wenn man die Elemente der fremden Kultur nur der eigenen anzugliedern hätte. Eine solche einfache Angliederung ist jedoch nur dann möglich, wenn den fremden Elementen keine Elemente der eigenen Kultur entgegenstehen. Andernfalls heißt es das eine gegen das andere aufgeben. In Sachen der zivilisatorischen Ausrüstung scheint das zunächst relativ einfach – Streichhölzer gegen Feuerstock, Hosen gegen Bastrock. Dass man damit in zunehmende Marktabhängigkeit gerät und welche Probleme sich daraus ergeben, zeigt sich erst hinterher. Komplizierter wird die Sache schon, wenn man z. B. Ahnenverehrung gegen Christentum tauschen will. Was zunächst ein Wechsel in gewissen religiösen Glaubensbekenntnissen schien, kann sich binnen kurzem als die Zerstörung der Grundlagen des bisherigen Gemeinschaftslebens erweisen. Je stärker

die Elemente einer Kultur untereinander verbunden sind, desto verheerender kann sich das Aufgeben eines Elementes auswirken auf die Fähigkeit, sich unter den ihres Sinnzusammenhanges beraubten Resten der eigenen Kultur zurechtzufinden und die neuen Elemente einzupassen. Nehmen wir hinzu, dass dieser Übergang kein Prozess ist, der unisono von allen Mitgliedern einer Gemeinschaft gleichzeitig vollzogen werden kann, sondern den Einzelnen ständig in Gefahr bringt, sich seiner Gemeinschaft nicht nur zu entfremden, sondern mit ihr in Kollision zu geraten, so wird die Möglichkeit eines rapiden Kulturzerfalls offenbar, eines Zerfalls, der den Zweifel an den Werten der eigenen Kultur schon dann stärkt, wenn die Werte der anderen Kultur noch nicht einmal begriffen – geschweige denn akzeptiert – sind.

Die Träger jener desintegrierten Kultur, die den verzweifelten Versuch unternehmen, sich zu reorientieren, bieten nach außen hin das Bild einer anomischen Gesellschaft demoralisierter Individuen – ein Bild, das die Herrschenden nur in ihrem Glauben bestärken kann, es hier mit einer minderwertigen Kultur zu tun zu haben. Und die Beherrschten selbst haben dieses Bild, wie wir sahen, bereits partiell akzeptiert. Und je mehr sie sich an den Werten der Herrschenden orientieren, desto mehr akzeptieren sie auch die Vorstellung ihrer eigenen Minderwertigkeit. Nur, worin diese besteht, ist jetzt schwer zu sagen, ist es doch nicht mehr dieses oder jenes Element ihrer Kultur, sondern ihre Unfähigkeit, sich in der neuen Kultur zurechtzufinden, die ihnen vorgeworfen wird. Diese Unfähigkeit charakterisiert sie schlechthin, charakterisiert ihre Rasse, und der höchst einfache Schluss aus einer höchst komplexen Situation lautet dann etwa: Neger sind primitiv. Der Weiße kann sich darauf beschränken, den Schwarzen zu verachten. Für den Schwarzen hingegen ist die Sache nicht ganz so einfach; Aussagen wie die, dass am Tage der Erlösung alle Schwarzen weiß sein werden und alle Weißen schwarz, dass die Herren Sklaven sein werden, und die Sklaven Herren, beleuchten die Situation. Es ist hier der Schwarze selber, der Sklave selber, der das Schwarzsein, das Sklavensein, für erniedrigend hält, der das Weißsein, das Herrsein, für wünschenswert hält, der akzeptiert, dass es Herren und Sklaven geben soll, der akzeptiert, dass Weiße über Schwarze herrschen sollen, der also eben jene Hierarchie akzeptiert, die ihn entwertet und unterdrückt, obschon er hofft, dass sie sich eines Tages – wenn er erlöst wird – umkehrt.

Eben jene Lehre – nämlich dass die Ersten die Letzten sein werden – haben ihm die weißen Herren selber verkündet. Doch sobald er sich erhebt, damit diese Weissagung sich endlich erfülle, belehren ihn die Gewehre der Herrschenden, dass vor die Erfüllung dieser Prophezeiung der Tod gesetzt ist. Er erkennt, dass die Weißen ihn in die falsche Schule geschickt haben. Man muss in der Tat subtiler vorgehen. Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Situation. Wir haben eine

Schicht von Beherrschenden und eine Schicht von Beherrschten. Die oben betrachten die unten als minderwertig, und die unten akzeptieren dieses Urteil. Die Frage ist jedoch – akzeptieren sie es völlig? Wenn sie es täten, gäbe es für sie faktisch keinen Grund, gegen die Herrschenden zu revoltieren. Man denke nur an einen Zustand, in dem den Beherrschten über längere Zeit hinweg jede Möglichkeit genommen ist, ihre Minderwertigkeit in Zweifel zu ziehen und in irgendeiner Weise Gleichberechtigung mit den Beherrschenden zu beanspruchen – und es wird klar, dass Gesellschaften denkbar sind, in denen hierarchische Ordnungen als quasi naturgegeben hingenommen werden. Nötig ist dazu nur, dass nicht nur die Hierarchie selbst als legitim betrachtet wird, sondern dass auch jede Gruppe ihre Einordnung in diese Hierarchie für rechtens hält – dass sie vermeint, den ihr zukommenden Platz einzunehmen. Nicht das Maß der Unterdrückung und der Ausbeutung bringt diese Ordnung in Gefahr, sondern Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Platzverteilung. Das soll nun freilich nicht besagen, dass ohne diese Zweifel alles zum Besten bestellt sei, dass das Verhältnis zwischen Herren und Sklaven, Leibeigenen oder Dienern, zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, zwischen Grundbesitzern und Pächtern, zwischen Hausbesitzern und Mietern spannungsfrei sei. Die alten und die neuen Herren und Landlords genießen durchaus nicht die volle Sympathie derer, die von ihnen abhängig sind. Und dennoch: Wenn die Abhängigen selbst Herren und Landlords sein könnten, würden sie ihren Dienern und Angestellten, ihren Pächtern und Mietern gegenüber nicht anders auftreten. Nicht die Ordnung als solche, nur die eigene Lage ist schlecht. Dass man nicht fähig ist, sie zu verbessern, liegt an der eigenen Minderbemitteltheit, ja Minderwertigkeit, die umso offenkundiger wird, je bessere Beispiele es dafür gibt, dass auch ein einfacher Mann aus dem Volke durch Tüchtigkeit unter die Größten aufsteigen kann. Dass solch soziale Mobilität die Ausnahme ist und bleibt, zeigt nur einmal mehr, dass «die Oben» schon eh und je die Tüchtigeren, die Besseren waren. Die Ordnung ist gerecht, denn jeder hat, im Großen und Ganzen, den Platz, der ihm zukommt, den er verdient.

Die letzte Konsequenz aus dieser Vorstellung zieht der Hinduismus: ob man gut oder schlecht dran ist, ist allein Sache des Karma, der vorgängigen Verdienste. Wer als Feger, Korbmacher, Musikant, Abdecker, ja Dieb geboren wird, sollte keinen Zweifel daran haben, dass er in diesem Leben nichts Besseres verdient hat, als den Bodensatz der Gesellschaft zu bilden. Wer hingegen als Brahmane geboren wird, braucht nicht zu fürchten, dass sein Status in Zweifel gezogen wird. Im Gegensatz zu Europa wird hier die Klassenzugehörigkeit noch durch die Kastenzugehörigkeit religiös sanktioniert und stabilisiert. Die alte Hierarchie der vier Varnas, die Hierarchie der Brahmanen, Kshattriyas, Vai-shyas und Shudras, ist unumstößliche göttliche Ordnung.

Aber auch in der europäischen Geschichte gab es Perioden, in denen der soziale Status schon vor der Geburt festgelegt war. Der Adel erfüllte alle Ansprüche einer Kaste: das blaue Blut kam seinen Vertretern von Geburt her zu. Besser noch als das blaue Blut, das letztlich doch in Zweifel gezogen werden konnte, erfüllte später die weiße Hautfarbe, die offenkundig war, ihren Zweck, als es nicht mehr galt, sich gegen die Gemeinen abzusetzen, sondern gegen die Schwarzen, die «Nigger», die «Kanaken» und wie sie immer hießen. Die Weißen, die Gelben, die Roten und die Schwarzen – das sind die vier Varnas der kolonialen Ära – Varna heißt ursprünglich nichts weiter als «Farbe». Die weißen Eroberer Südasiens benutzten fast die gleichen Kategorien wie die weißen Eroberer Nordamerikas. Doch obschon in Indien Hellhäutigkeit immer noch als vornehm gilt, gibt es inzwischen tief schwarze Brahmanen und gelbe Kshattriyas. Die Varnas sind keine Farben mehr, und auch die ihnen zugeordnete Arbeitsteilung ist durcheinander geraten. Kasten haben ihre Varna-Zugehörigkeit gewechselt, Shudras sind Brahmanen geworden. Und auch unsere weiße Welt hat sich inzwischen dazu verstanden, mit schwarzen Bischöfen und gelben Staatsmännern zu leben. Hier wie dort ist das Prinzip der Diskriminierung noch virulent, doch offenbar ist es einigen Gruppen gelungen, die Schranken zu durchbrechen. Wie konnte das geschehen, da die Welt doch so wohl geordnet schien?

Einige von Ihnen mögen bezweifeln, dass es angängig ist, das indische Kastensystem, derart mit den Erscheinungen des Kolonialismus zu vermischen. Dieser Zweifel ist umso begründeter, je mehr man der traditionellen Auffassung zuneigt, dass das indische Kastensystem eine einmalige, einzigartige Erscheinung ist. Ich möchte seine historische Spezifität nicht bestreiten. Dennoch glaube ich, dass hier gewisse Prinzipien gesellschaftlicher Prozesse abstrahierbar sind, die eine wesentlich weiterreichende Gültigkeit haben. Um dies zu zeigen, möchte ich aus einem konkreten Fall der indischen Szene ein Ablaufschema entwickeln, das mit amerikanischen, afrikanischen, ja europäischen Verhältnissen nicht nur vergleichbar ist, sondern auch zu ihrem Verständnis beitragen mag.

Der Fall betrifft die Jatav, eine Gerberkaste in der nordindischen Stadt Agra. Gerber, d. h. Leute, die sich mit Kadavern beschäftigen, stehen im Kastensystem ganz unten, sie gehören zu den Unberührbaren. Vor dem Ersten Weltkrieg fanden viele Jatav in dem traditionellen Kastenberuf kein Auskommen mehr und verdingten sich als Bauarbeiter oder wurden Straßenkehrer. Durch eine günstige innerindische Situation – und im weiteren Verlauf sogar eine internationale Konstellation (russisches Interesse an Schuhen aus Indien) – gelang es den Jatav, eine an Bedeutung zunehmende Schuhindustrie aufzubauen. Den Vertrieb übernahmen Muslim-Händler; die Produktion und auch die Produktionsmittel blieben in den

Händen der Jatav, zumindest bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg. Freilich konnte nicht jeder Jatav Fabrikbesitzer werden, andere wurden unselbständige Arbeiter, die Mehrzahl blieben größere und kleinere selbständige Handwerker. Die kleine Schicht der reich gewordenen Jatav fand sich jetzt in einer ungewöhnlichen Lage: einerseits gehörten sie ihrem Lebensstil und Vermögen nach zur Klasse der Wohlhabenden in Agra, andererseits gehörten sie als Jatav weiterhin zu den Unberührbaren. Dass sie sich ihren bürgerlichen Verhältnissen entsprechend der Kongresspartei anschlossen, nützte ihnen wenig. Wo immer sie Einfluss zu gewinnen suchten, wurden sie von den bisherigen Inhabern der Machtpositionen, den Mitgliedern der oberen Kasten auf ihren Kastenstatus zurückverwiesen, ob sie auch sonst die *manners and customs* der *high caste* Hindu annahmen. Sie bemühten sich folglich um die historische Legitimierung ihres neuen Status und stellten fest, dass, nach genauem Studium der vedischen Quellen, die Jatav eigentlich Kshatriya seien. Eben dieses Verfahren, der pseudohistorische Nachweis des eigentlich höheren Status, der nur durch die Boshaftigkeit irgendeines Herrschers unterdrückt worden war, obschon er unverzichtbar blieb, half mancher unteren Kaste, die zum Wohlstand gelangt war, zu einer Neueinstufung. Im Fall der Jatav jedoch war einerseits ihr ökonomisches Potenzial offenbar nicht groß genug, und andererseits ihr Stigma, die Lederverarbeitung, zu offenkundig, um die *high castes* zur Anerkennung ihres Anspruchs zu bewegen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg trat mit der Teilung Britisch-Indiens insofern eine Änderung ein, als die Muslim-Händler nach Pakistan emigrierten und ihr Platz durch Hindus aus dem Punjab eingenommen wurde, die sich zunehmend bemühten, durch Manipulation des Absatzes auch die Produktionsstätten selbst in ihre Hand zu bekommen. Dies bedeutete für die Jatav das Ende des selbständigen Handwerker-tums und den forcierten Übergang zum Proletariat. Ihre Reaktion war, die Hoffnung auf ein Aufsteigen im Hindusystem selbst aufzugeben und sich statt dessen dem durch Ambedkar propagierten Buddhismus zuzuwenden. In dieser buddhistischen Bewegung vereinten die Jatav ihre Kräfte mit anderen Unberührbaren, um sich dem hinduistischen Wertesystem, das ihnen den Aufstieg verwehrte, zu entziehen und sich jener großen Gemeinschaft anzuschließen, die dem Hinduismus gleichberechtigt gegenüber treten konnte. Mehr noch, man konnte erklären, dass der Buddhismus die genuin indische Tradition sei, während das Kastensystem von fremden Eroberern ins Land getragen wurde. Die pseudohistorische Fixierung ist also ähnlich wie im ersten Fall der Beanspruchung des Kshatriya-Status, jedoch radikaler, indem sie mit dem Wertesystem bricht, durch dessen Akzeptierung man auch die Bedingungen der eigenen Diskriminierung akzeptierte. Die Forderungen der neuen Bewegung sind jedoch nicht auf eine

religiöse Erneuerung ausgerichtet, sondern sind im Gegenteil verstärkt sozialer und politischer Natur. Die Führer der Bewegung sind zugleich Angehörige einer sozialistisch orientierten politischen Partei, die entschieden gegen den hinduistisch-kapitalistischen Kongress zu Feld zieht.

Ich fasse zusammen: Im traditionellen Kastensystem ist die wirtschaftlich-politische Lage der einzelnen Kasten religiös fixiert und legitimiert. Ein Ausbrechen ist, solange das Wertesystem akzeptiert wird, nicht möglich. Einige Angehörige einer Kaste der Unterschicht gelangen durch Umstände, die das System nicht verhindern kann, zu relativem Wohlstand – ihr ökonomischer Status gerät in Widerspruch zu dem vom System vorgeschriebenen Möglichkeiten. Da sie sich individuell nicht emanzipieren können, müssen sie versuchen, für die ganze Kaste eine Neubewertung zu erreichen. Sie tun dies, indem sie zunächst versuchen, mit Hilfe der Ideologie der Herrschenden sich selbst einen neuen, höheren Status legitimieren zu lassen, werfen jedoch, sobald dies nicht gelingt, diese ganze *religio* über Bord, um sich einem anderen Wertesystem anzuschließen, das demjenigen, das sie bisher unterdrückte, ebenbürtig ist. Sofern ihnen das gelingt, werden sie in der Tat zu gleichberechtigten Mitgliedern einer größeren Gesellschaft, in der ihrem Aufstieg nichts mehr entgegensteht sollte.

Vergleichen wir damit nun die Situation der schwarzen Amerikaner. Sie wurden als Sklaven importiert, übernahmen die Religion und die gesellschaftlichen Werte der weißen Herren, blieben jedoch mit dem Stigma des Schwarzen behaftet, das ihnen auch nach der Abschaffung der Sklaverei den Platz am Boden der Gesellschaft zuwies. Durch Umstände, die das System nicht verhindern konnte, gelangten mit der Zeit einige von ihnen zwar zu Bildung und Wohlstand, konnten sich jedoch individuell nicht emanzipieren, wurden vielmehr, sobald sie Gleichberechtigung verlangten, auf ihren Kastenstatus, in diesem Falle Rassenstatus, zurückverwiesen. Die Möglichkeiten, die Ideologie der Weißen zu nutzen, um sich einen besseren Platz in der amerikanischen Klassen-Hierarchie zu legitimieren, sind begrenzt. Dennoch fehlt es nicht an Versuchen, die christliche Geschichte zu revidieren und nachzuweisen, dass Christus eigentlich ein Farbiger war, dessen Lehre die Weißen verdreht und für sich usurpiert haben. Da die weißen «Brahmanen» diese Interpretation nicht annehmen, bleibt nichts, als diesen ganzen Glauben zu verwerfen und sich nach einer neuen *religio* umzusehen: die konkurrierende Lehre, die bereit ist, die Konvertiten aufzunehmen und zu unterstützen, ist in diesem Falle der Islam. Der Islam kennt keine Rassendiskriminierung, und ein Mohammedaner ist in seinem Selbstverständnis einem Christen gleichberechtigt, ja moralisch überlegen. Der Ambedkar-Bewegung in Indien entspricht die Bewegung der Black Muslims in den USA. Aber nicht nur in den USA, auch im anderen schwarz-weißen Kontinent, in Afrika, zeigt

sich eine deutliche Tendenz zur Abkehr vom Christentum und zur Annahme des mohammedanischen Glaubens. Und wiederum sind die Tendenzen dabei nicht so sehr auf neue Religiosität gerichtet, sondern soziopolitisch orientiert im Versuch, mit der Stoßkraft der vereinigten islamischen Welt die Vorherrschaft des christlichen Kapitalismus zu brechen und durch eine gerechtere soziale Ordnung zu ersetzen.

Diese Verbindung von Religion und soziopolitischen Zielsetzungen ist bemerkenswert. Sie mag manchem von Ihnen verfehlt vorkommen. Dass man Hinduismus mit hierarchischer Ausbeutung und Buddhismus mit egalitärem Gemeinwohl gleichsetzt, mag noch angehen. Dass man aber Christentum mit Kolonialismus und Kapitalismus, Islam hingegen mit Befreiung und Sozialismus assoziiert, muss doch wohl ein Missverständnis sein. Aber hat nicht selbst so ein gutbürgerlicher Weißer wie Max Weber bereits den Zusammenhang zwischen dem Geist des Kapitalismus und der protestantischen Ethik gesehen? Haben sich nicht alle revolutionären Bewegungen in Europa gegen das etablierte Christentum als eine Stütze des bekämpften Gesellschaftssystems gewandt?

Zweifellos gibt es Leute, die auf die wahre Lehre zurückverweisen, um eben dadurch die sozialen Fronten aufzuweichen: Martin Luther King in den USA, Mahatma Gandhi in Indien – beide wurden ermordet, und in beiden Fällen schien es unbegreiflich, wieso diese Männer den Zorn auf sich ziehen konnten. Dabei ist der Fall so einfach: sie wollten jene Schranken einreißen, die zwar nicht in der ursprünglichen Lehre, wohl aber in der derzeitigen Praxis die Stigmatisierten davon abhielt, einzudringen in den Bereich, in dem selbst der Ärmste der vornehmen Kaste noch mit Verachtung auf den Arrivierten der schlechten Kaste herabblicken konnte.

Damit können wir noch ein weiteres Charakteristikum der Situation beleuchten. Es ist weniger die Oberschicht denn die Unterschicht der Herrenrasse, die auf die Niederhaltung der Outcasts achtet – jene Unterschicht, die sich bereits von den Erfolgreichen der Outcasts in ihrer Position bedroht fühlt. Und damit ergibt sich eine Situation, die jeden Marxisten zur Verzweiflung bringt: statt sich seiner Klassenlage bewusst zu sein, kämpft der kleine Mann für das System seiner Ausbeuter, der Kapitalist hingegen vertritt die Interessen seiner armen Genossen, je nachdem, zu welcher Kaste, Rasse oder Religion er gehört. Klassenkämpfe werden zu Religionskämpfen pervertiert. Aber ist es wirklich eine Perversion? Ist nicht vielmehr der Aufruf zum Klassenkampf eine Perversion? Weder noch. Nur: der Klassenkampf kann nicht gemäß den Klassenlinien ausgetragen werden, er muss entlang der Linie ausgetragen werden, die wir mit Kaste und Rasse bezeichnet haben und die mit der Religion assoziiert erscheint. Nicht jener Religion, die sich als theologische Lehre gibt, sondern jener *religio* an gesellschaftliche Wertssysteme, die

die Kasten- und Rassenschranken fixiert. Falls Kasten- und Rassendiskriminierung fehlen, kann in der Tat die Religion selbst Mittel der Diskriminierung werden. Ein in seinem Glauben erzogener Mensch kann nicht einfach die Religion wie das Hemd wechseln, wenn sie seinem Aufstieg im Wege steht. Und sie steht ihm dann im Wege, wenn sie als Religion der Unterschicht diskriminiert ist.

Protestantismus und Katholizismus in Ulster sind zweifellos keine Rassen- oder Kastenbezeichnungen. Faktum ist jedoch, dass der arrivierte Katholik nicht nur als minderwertiger betrachtet wurde, sondern – und das ist ausschlaggebend – sich auch minderwertiger vorkam als ein minderbemittelter Protestant. Und da er nun einmal seine Kaste, sprich Religion, nicht wechseln konnte, blieb ihm, wollte er Gleichberechtigung, nur der Versuch, das Wertverhältnis der Kasten zu ändern. Da aber jene Ideologie der protestantischen Superiorität zugleich die Ideologie der Majorität war, erschien der nächste Ausweg, die Majoritätsverhältnisse umzukehren, d. h. die Loslösung von der Kolonialmacht England zu fordern. Diese Forderung der «grünen IRA» entspricht der ersten Stufe unseres Schemas, in der der Grund für den derzeitigen minderwertigen Zustand in der Geschichte gesucht, in einem Gewaltakt der jetzt Herrschenden gefunden und mit der Forderung nach Wiederherstellung der alten wahren Verhältnisse und Rechte verbunden wird. Wir sahen, dass die Herrschenden für solche Versuche der Geschichtskorrektur meist nicht zu erwärmen sind und die Diskriminierten somit zwingen, eine neue Ideologie zu suchen. Da im nordirischen Fall die Religion die Kastengrenzen setzt, muss die neue Ideologie antireligiös sein, und sie ist bereits gefunden: die «rote IRA» propagiert den irischen Marxismus. Dass auch der Marxismus zu einer Ideologie werden kann, mit der entlang Kastengrenzen gefochten wird, ist uns aus Indien bereits bekannt: die in Kerala eine Zeit lang sogar die Regierung bildenden Kommunisten waren durchaus keine Proletarier, sondern wohl situierte Angehörige einer aufsteigenden Hindukaste. Es dürfte klar sein, dass mit den hier grob skizzierten Fällen die Möglichkeiten für eine entsprechende Analyse nicht erschöpft sind. Statt weitere Fälle anzuführen, möchte ich mich jedoch darauf beschränken, abschließend nochmals jene historischen Bedingungen herauszustellen, unter denen ein solcher Prozess in Gang kommt.

Wir gingen aus von einer sozialen Stratifikation, die jedoch, wie wir sahen, als solche keinen Anlass zu sozialen Bewegungen zu geben braucht, solange die eigene Einordnung als im Prinzip gerecht empfunden wird. Unterdrückung und Ausbeutung können als legitim akzeptiert werden und sind mithin keine hinreichenden Gründe für Klassenkämpfe. Solange die Klassen permeabel sind, so dass sie individuellen Aufstieg ohne Diskriminierung zulassen, ist mit einer Massenbewegung nicht zu rechnen. Das Problem beginnt dann, wenn die Klassenzugehörigkeit zugleich durch

eine Kasten-, Rassen- oder Religionszugehörigkeit fixiert ist, eine Situation, die sich zwar auch gesellschaftlich intern herausbilden kann, vornehmlich jedoch durch kriegerische Überlagerung und Kolonialisierung entsteht. In dem Masse, wie die Unterworfenen das Wertsystem der sie Beherrschenden akzeptieren und versuchen, deren Kultur zu emulieren, d. h. sich aufstiegsorientiert zu akkulturieren, nähern sie sich der Grenze des ihnen zugestandenen Status, jener mit Mitteln der Kultur definierten Grenze, die jedoch keine Kulturgrenze, sondern eine Machtgrenze ist.

Die emulative Akkulturation als solche wird von den Herrschenden nicht als Gefahr empfunden, da sie ja ihren eigenen Werten Anerkennung zukommen lässt. Der *outcast*, der sich in den Sitten der *high castes* übt, der Schwarze, der sich die Bildung und die zivilisatorische Ausrüstung der Weißen aneignet – sie schmeicheln den Herrschenden nur in ihrer Rolle als Vorbild. Ihnen kann es nur recht sein, wenn die Beherrschten arbeiten, um die von den Herrschenden angebotenen Güter zu erwerben; solange sie diese Güter zu erwerben haben, leeren sich die Taschen der Käufer und füllen sich die Kassen der Verkäufer. Entwicklungshilfe ist im Allgemeinen ein gutes Geschäft. Die Situation ändert sich erst dann, wenn einige der Emulatoren sich so weit akkulturiert haben, dass sie jetzt als Konkurrenten auftreten, wenn Jatav die Mittel haben, um wie *high caste* Hindus zu leben, wenn Nigger als schwarze Bourgeois den Lebensstil des weißen Mittelstandes erreichen und jetzt gleiche Rechte fordern, kurzum, wenn eine akkulturierte Elite in eine Klasse überwechselt, die ihrem Kasten- und Rassenstatus nicht mehr entspricht. Wird ihr jetzt, trotz peinlichster Befolgung der guten Sitten und Übererfüllung der kulturellen Normen die Anerkennung verweigert, ist es diese frustrierte Elite, die nun die Masse der Kasten- und Rassengenossen zu mobilisieren sucht, die ihr klar macht, dass ihre Lage ungerecht ist, verändert werden muss und verändert werden kann. Inwieweit diese Lageveränderung tatsächlich gelingt, scheint nicht nur von den jeweiligen Kräfteverhältnissen abzuhängen, sondern auch von der vorherrschenden Ideologie. Je egalitärer die Ideologie, desto schwerer wird die Überwindung der Diskriminierung, weil sie hier nicht offen bekannt und verhandelt, sondern nur unterschwellig praktiziert wird. Durch die Anwendung von Waffengewalt kann sie zwar offengelegt, aber nicht beseitigt werden.

Eine Emanzipation ist so lange nicht möglich, wie das Kriterium der Diskriminierung der Selbstidentifikation dient. Der einzige Ausweg scheint die dialektische Überwindung der Akkulturation, d. h. ihre Aufhebung durch neue Zielsetzung auf der Ebene einer höheren Eigenwertigkeit. Dies ist allerdings leichter formuliert denn realisiert. *Black is beautiful* nützt wenig, so lange auch die von den Weißen kontrollierten Kulturgüter begehrenswert bleiben. Zweifel an deren Wert zu hegen, unsere Ideale in Frage zu stellen, scheint bisher allerdings nur einer weißen Anti-

Elite vorbehalten zu sein. Weltweit hingegen bemühen sich noch immer kapitalistische und sozialistische Entwicklungshilfe in ungebrochenem Superioritätsgefühl, die zurückgebliebenen Farbigen ihrem Wunsch entsprechend mit den Segnungen der Kultur des industriellen Zeitalters zu versorgen. Sie schaffen damit die Voraussetzungen für den internationalen Rassenkonflikt der sogenannten postkolonialen Ära.