

erschienen in:

Die Vernunft in den Kulturen - Das Menschenrecht auf kultureigene Entwicklung; Band 3 der Symposien „Das eine Menschenrecht für Alle und die Vielen Lebensformen / Theologie Interkulturell“; Theologie Interkulturell am Fachbereich Katholische Theologie der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main e.V., 1992

hrsg. v. Johannes Hoffmann; Frankfurt (Main): IKO - Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1995; ISBN 3-88939-384-5; S. 267 bis 283

Narahari Rao

Warum sollen andere Traditionen 'respektiert' werden?

Einleitend möchte ich zwei Vorbemerkungen machen:

(a) Bei Anlässen wie dieser Konferenz hört man oft die Bitte, die Beiträge mögen doch weniger theoretisch und etwas praktischer ausgerichtet sein. Ich möchte das Gegenteil vertreten: Gelegenheiten wie diese sind dafür da, über die Art der Kategorien oder Begriffe zu reflektieren, die wir benützen, um praktische Situationen zu begreifen. Die Betonung liegt auf "reflektieren". Wir sind nicht hier, um praktische Entscheidungen für dieses oder jenes Projekt zu treffen, sondern um die Denkweise zu untersuchen, an die wir uns beim Umgang mit Problemen wie "Entwicklung" gewöhnt haben, und um zu überprüfen, ob einige allgemeine Annahmen, die wir von unserem Milieu oder von unserer intellektuellen Tradition ererbt haben, angemessen sind. Man kann an einem Beitrag nicht kritisieren, daß er theoretisch ist, sondern daß er, gemessen am behandelten Gegenstand, entweder falsch oder irrelevant ist. Ich selbst kritisiere in diesem Sinne den Gebrauch von Max Webers Modell im Thesenpapier (für diese Konferenz erstellt von H.P. Siller, im folgenden "Thesenpapier" genannt), aber meine Kritik richtet sich nicht darauf, daß es ein theoretisches Modell ist, sondern daß es völlig irrelevant für das Verständnis der uns beschäftigenden Probleme ist.

(b) Zunächst ein persönliches Bekenntnis: Ich neige zum Mißtrauen gegenüber dem Wort "Kultur", vor allem, wenn es im Zusammenhang mit "Entwicklung" gebraucht wird. Im 19. Jahrhundert waren es die Einschätzungen der angeblichen kulturellen Eigenschaften von "Gesellschaften" und "Bevölkerungen" kolonisierter Länder, die zur Behauptung beitrugen, daß diese nicht dieselbe Behandlung verdienten wie die Bevölkerung der metropolitenen Länder Europas. Die berühmte Feststellung von J.S. Mill, eines ansonsten großen Vorkämpfers der Freiheit, daß die indische Bevölkerung wegen ihres geringen Zivilisationsniveaus eine repräsentative Regierungsform verdiene, ist nur ein Beispiel von solcher Rede von Kultur, die trennt zwischen "uns" und "ihnen". [Solche Unterscheidungen von 'wir' und 'sie' (oder 'anderen') werden heute inhaltlich gleich, aber mit umgekehrten Bewertungen, von vielen lokalen (regionalen) Diktatoren und Führungsschichten in Asien

und Afrika unter der Bezeichnung 'einheimische Kultur' verwendet, um ihre eigensinnige Politik zu rechtfertigen.] Wer mit den europäischen Beschreibungen der nicht europäischen Länder aus dem 19. Jahrhundert vertraut ist, dem wird nicht entgehen, daß die Armut der kolonisierten Bevölkerung mit Hinweis auf unterstellte kulturelle Muster wie "Nachlässigkeit" und "Selbstzufriedenheit" usw. erklärt wurde. Heute ist man mit solchen Feststellungen gewiß zurückhaltender. Dem aufmerksamen Ohr werden aber ausgetüftelte Variationen desselben Themas schwerlich entgehen, wenn davon die Rede ist, daß "kulturelle Faktoren" für das "geringe Entwicklungsniveau" in "Dritte Welt Ländern" verantwortlich sind. Nachdem diese aus dem 19. und beginnenden 20. Jahrhundert stammenden Stereotypen in den fünfziger und sechziger Jahren schlummerten, sind sie mittlerweile wieder im Schwunge, wenn von Afrika und Asien die Rede ist (wozu zufällig der industriell erfolgreiche ferne Osten gehört, dessen industrieller Erfolg häufig mit einem vom Konfuzianismus geprägten Gehorsam in Verbindung gebracht wird). Einiges an den "bloßen" ökonomischen Erklärungen von Entwicklungsmodellen mag berechtigt sein, aber es ist zu bemerken, daß sie aus den fünfziger Jahren stammen, also unmittelbar aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, und neben anderem ausdrücklich die Absicht verfolgen, rassistische Erklärungen wirtschaftlicher Armut zu vermeiden. Ich will hier nicht in Frage stellen, daß ein über bloße Kapitalinvestitionen hinausgehender institutioneller Ansatz geboten ist, um die Armut abzuschaffen. Aber es ist eine Sache, den institutionellen Ansatz zum Verständnis sozioökonomischer Probleme zu vertreten und eine andere, die Armut als Ergebnis von "zu einer anderen Welt gehörend", "Fatalismus" oder "magisch-mythischen" Einstellungen der Menschen oder wie auch immer zu deuten.

An dieser Stelle noch ein weiteres Wort zur Klärung: Meine Zurückhaltung hinsichtlich der Rede von 'Kultur' ist mehr als nur eine Distanzierung von der Rede von 'Mentalität', um das entgegengebrachte Verhalten zu begreifen. Der Gebrauch von 'Mentalität' im Diskurs über Asien und Afrika gehört nicht zur gleichen Art des Gebrauchs von Stereotypen wie wenn man von "französischer" oder 'deutscher' 'Mentalität' spricht. Während letzteres eher einer Verallgemeinerung von Eindrücken entspricht, ist ersteres zusätzlich in eine spekulative Geschichtstheorie eingebettet, die es unmöglich macht, sich von einer Reihe von Annahmen zu befreien, die für die Weltsicht des 19. Jahrhunderts charakteristisch sind. So kann man diesen Beitrag auch u.a. als Versuch verstehen, den Diskurs über Entwicklung von einer Terminologie zu befreien, die aus der Tradition der spekulativen Geschichte des 19. Jahrhunderts stammt.

1. "Entwicklung" und "Kultur"

Betrachten wir zuerst die Begriffe im Thema dieses Symposiums: das Recht auf kultureigene Entwicklung. Bevor ich auf die Punkte eingehe, die mit dem Gebrauch des Adjektivs "kultureigen" zusammenhängen, möchte ich klären, was wir unter "Entwicklung" verstehen. Darunter fasse ich die beiden folgenden Aufgaben, und hoffe, daß dieser Vorschlag auf Konsens stößt: (a) die Linderung des Leidens infolge ökonomischer Benachteiligung, und (b) den Erhalt und die Weiterentwicklung des von früheren Generationen überlieferten Wissens. Die erste Aufgabe, nehme ich an, wird intuitiv auf Zustimmung stoßen. Die zweite Aufgabe dagegen wird von einem europäischen Publikum nicht auf Anhieb als Entwicklungsaufgabe verstanden werden, in dessen Köpfen "Entwicklung" allzulange mit so etwas wie "die armen benachteiligten Leute; sie brauchen unsere Hilfe" verknüpft war. Die Menschen brauchen wohl tatsächlich Hilfe, doch wenn wir über Entwicklung reden, meinen wir nicht, daß wir die Lage verstreuter, von Schwierigkeiten geplagter Individuen in Ordnung zu bringen haben, sondern wir beziehen

uns auf Gruppen, die Ahnen haben und auf generationenlange Erfahrungen zurückblicken können. Sollte "Entwicklung" irgendetwas meinen, dann sollte es diese Menschen in die Lage versetzen, diesen Erfahrungsschatz zu bewahren. Es ist schließlich nicht nur ein Schatz, der "ihnen gehört", sondern das gemeinsame Erbe der Menschheit, und das sollte nicht verloren gehen.

Der kritische Maßstab, den wir an die Nützlichkeit jedweden Entwicklungsmodells anlegen sollten, besteht darin, ob es uns zur Analyse praktischer Situationen befähigt, um die beiden erwähnten Aufgaben anzugehen.

Ich bin gebeten worden, hier Gründe anzugeben, die für den 'Respekt' gegenüber anderen Traditionen sprechen. Das geht wohl auf meine Kritik beim vorigen Kolloquium zurück, in dem ich ausführte, daß es keinen Grund gibt, andere Traditionen zu respektieren, wenn wir von Max Webers Bezugsrahmen ausgehen. Lassen Sie mich hierauf näher eingehen und meine Überzeugung begründen, daß die Pluralität der von Menschen geschaffenen Traditionen ein Erbe der Menschheit ist und daß sie nicht so sehr respektiert, dafür aber um so mehr vor der Zerstörung geschützt werden muß. Um es zu wiederholen: Der Grund für diesen Schutz vor Zerstörung ist, daß diese überlieferten Erfahrungen ein wertvolles Erbe der Menschheit darstellen. Nicht etwa gelten als Grund Überlegungen der Art, daß die Menschen aus ihnen ihren Stolz oder ihre "Identität" beziehen, wie es das Thesenpapier nahelegt. Die Frage der Identität eines "Volkes" braucht nicht und sollte meiner Meinung nach auch nicht Teil des Entwicklungsdiskurses sein. Solche Pseudo-Fragen sind den politischen Ideologen verschiedener Couleur zu überlassen.

Nun zum zweiten Begriff "Kultur". Was kann die Idee meinen, Leute hätten ein Recht auf "kultureigene Entwicklung"? Verschiedene Gruppen von Leuten in verschiedenen Weltreligionen haben verschiedene Vergangenheiten. Demnach unterscheiden sie sich in ihrem Verhalten und Handeln. Dies hat sicherlich Folgen für die Probleme, denen man sich typischerweise gegenüberstellt, wenn man seine Wünsche verwirklichen will und allemal bezüglich des Wesens dieser Wünsche selbst. Der Gebrauch des Wortes "Kultur" in bezug auf diese sehr allgemeine Tatsache ist harmlos, und wirklich gibt es in diesem Sinne keine andere Art der Entwicklung als die des "kultureigenen" Schlags. Das Papier des Bundesministeriums für Wirtschaftliche Zusammenarbeit (im folgenden "BMZ-Papier") gebraucht das Wort "Kultur" in diesem Sinn - als Verhaltensweisen, die als Faktoren zu berücksichtigen sind, wenn ein Projekt eingerichtet wird. In diesem Sinne ist jedes Milieu durch "Traditionen" konstituiert, also durch zurückliegende Erfahrungen und die Geschichte einer Gruppe. Es gehört zu den Eigenschaften des Menschen, daß man durch Übernahme von in früheren Generationen erlangtem Wissen und Können erwachsen wird. In diesem Sinne bedeutet Mensch sein von der 'Tradition' abhängig sein, egal ob jemand nun in Afrika, Indien oder Europa geboren ist.

Wie man dieser Formulierung leicht entnehmen kann, bedeutet 'Tradition' ein System von Wissen. Zweitens: Definitionsgemäß kann keine Tradition unveränderlich sein. Sie muß von jeder Generation neu angeeignet und geschaffen werden, und dies um so mehr, wenn eine Bevölkerung nicht schriftkundig ist und ihre Erfahrungen nicht in Form von auf Papier gebrachten Texten bewahren kann. So verstanden, hieße mein Thema: "Warum müssen verschiedene Traditionen bewahrt werden?" Die unmittelbare Antwort ist einfach: weil das Wissen es wert ist, bewahrt zu werden. Meine Begründung, warum unterschiedliche Traditionen "respektiert" werden sollen, ist nur eine Ausführung dieser einfachen Antwort, nicht mehr und nicht weniger.

2. "Tradition" versus "Moderne"

Bevor ich diese Antwort im einzelnen ausführe, sei die Aufmerksamkeit auf den "Kultur"-Diskurs gelenkt, wie er im Thesenpapier anhand von Max Webers Modell geführt wird. Dieser Diskurs steht unter vielen Vorannahmen, auf die ich noch kommen werde. Es ist zunächst augenfällig, daß in Webers Modell "Tradition" nicht im oben ausgeführten Sinn gebraucht wird. Der Begriff wird vielmehr im Gegensatz zu "modern" gesetzt. Einige Gruppen von Menschen sind angeblich durch die "Moderne" gekennzeichnet und andere durch "Traditionen". Innerhalb dieses Bezugsrahmens fragt das Thesenpapier, was "Rationalisierungspotentiale" und "Modernisierungspotentiale" in anderen "Kulturen" sind. In dieser Frage wird das Wort "Kultur" vermutlich gleichbedeutend mit "Traditionen" gebraucht, und bezieht sich auf diejenigen Regionen der Welt, die unter dem Pauschaltitel "Dritte Welt" laufen. Sollte die Frage zu etwas nütze sein, muß man annehmen, daß die im Thesenpapier suggerierten Kriterien für "Moderne", nämlich "Zweckrationalität" und "formale Rationalität", auf eine Gesellschaft in einer wirklichen Epoche angewendet werden können. Vermutlich ist die Epoche von der Renaissance bis zum 20. Jahrhundert in Europa ein solcher Anwärtler dafür. Aber "Moderne" im Sinne von "Zweckrationalität" und "formaler Rationalität" als die vorherrschenden Faktoren einer Gesellschaft deckt nicht allzu viele Aspekte dieser Epoche ab. So ist z.B. die Formation eines Systems von Nationalstaaten auf jeden Fall ein Ergebnis der "Modernisierung", verstanden im epochalen Sinn. Jeder Staat hat seine Fahne, seine Aufmärsche und Nationalfeiertage, seine Hymne und seinen Friedhof des unbekannten Soldaten. Ähnlich ist das Auftauchen der Institutionen des Kunstmuseums, ja der Kunstpraxis als separater Lebenssphäre, eine herausragende Erscheinung dieser Epoche. Kann eines der Kriterien von "Moderne", sei es "Zweckrationalität" oder "formale Rationalität" zur Erklärung dieser Erscheinung herangezogen werden? Natürlich kann man die Zweckrationalität oder formale Rationalität in der Weise neu definieren, daß sie das betreffende Phänomen erklären. Doch macht solch ein Definitionstrick diese Kriterien unbrauchbar für Zwecke der Abgrenzung 'moderner' von 'nicht-modernen' Milieus. Schließlich besteht das Kardinalprinzip des Funktionalistischen Ansatzes in der Anthropologie darin (wie von Malinowski vorgeschlagen worden ist), daß man davon ausgeht, daß jeder bedeutende Faktor, der in einer 'Gesellschaft' identifiziert werden kann, den einen oder anderen Zweck erfüllt, d.h., Zweckrationalität ist per Definition konstitutiv für jede 'Gesellschaft'.

Einen Anschein von Gültigkeit der vorgeschlagenen Kriterien gibt es nur auf ökonomischem Gebiet. Gesteht man aber zu, daß nur die wirtschaftliche Sphäre unter den Geltungsbereich dieses Modells fällt, gibt man vieles von seiner Substanz dahin. Um ein Beispiel zu nennen: die Unterscheidung von wissenschaftlich-rationaler und magisch-mythischer Einstellung, die Webers Gegenüberstellung von modern und vormodern zugrundeliegt. Es handelt sich um ein Schlüsselmoment, auf das ich im nächsten Absatz kommen werde. Hierbei wird unterstellt, daß die erfolgreiche kapitalistische Wirtschaftsaktivität der wissenschaftlich-rationalen Einstellung bedarf, die derselben Theorie zufolge diejenigen nicht haben, die der magisch-mythischen Einstellung anhängen. Landläufig wird angenommen, daß es zur magisch-mythischen Einstellung gehört, Astrologen zu konsultieren. Dennoch befragen eine große Anzahl indischer wirtschaftlich erfolgreicher Industrieller und sehr erfolgreicher Top-Wissenschaftler ganz regelmäßig Astrologen, ehe sie wichtige Geschäftstermine vereinbaren. Weiterhin ist auf die Tatsache hinzuweisen, daß eine ganze Reihe wissenschaftlicher Mitarbeiter des indischen Raumfahrtprogramms zur ersten studierenden Generation streng orthodoxer

brahmanischer Familien gehören (d.h. von Familien, die strikt brahmanische Riten pflegen). Mir wurde gesagt, daß zahlreiche Mathematiker und Physiker, die aus Indien in die USA ausgewandert sind, sogar im veränderten Milieu der USA ihre überlieferten rituellen Traditionen beibehalten, während sie gleichzeitig mit Erfolg wissenschaftliche Karriere machen. Ein anderes Beispiel ist die Intelligenzia von Hongkong, die unbestritten Teil eines erfolgreichen Kapitalismus ist. Aber sie hängen so sehr der angeblich magisch-mythischen Einstellung an, daß während der jüngsten, durch Befürchtungen wegen der Abtretung Hongkongs an China ausgelösten Auswanderungswelle eine Handelsfirma ein hochprofitables Unternehmen gründete, das zu einem erklecklichen Preis den ausgewanderten Familien die Friedhofsreste der Ahnen nach Kanada oder Australien lieferte. Nun kann man diese Leute des inkonsistenten Glaubens schmähen, aber eine andere Sache ist es, angesichts solcher Beweise immer noch mit Webers Modell arbeiten zu wollen. Ich möchte daher solche Einzelheiten wie "Zweckrationalität" und "formale Rationalität" beiseite lassen und mich nun auf die Konsequenzen konzentrieren, die dieses Modell bezüglich nichteuropäischer Gesellschaftsmilieus hat.

3. Der Ursprung des soziologischen Theoretisierens und die Gegenbildkonstruktion

Der ursprüngliche Zusammenhang, in dem "Moderne" und "Tradition" einander entgegengesetzt wurden, war nicht dazu gedacht, das Entwicklungsproblem im Sinne der Erreichung eines höheren allgemeinen Lebensstandards der Bevölkerung zu thematisieren. In der Aufbruchzeit des modernen industriellen Milieus im 19. Jahrhundert waren sich die Denker dessen Einzigartigkeit in der Geschichte sehr bewußt. Ihr Interesse richtete sich darauf, diese Einzigartigkeit und die Entstehungsprozesse zu verstehen, um möglicher Tendenzen und Gefahren einer solchen Entwicklung gewahr zu werden. Geschichte und Struktur von "Gesellschaften" anderswo waren nur insofern interessant, als sie zu diesem Verständnis beitrugen. In dieser Lage entstand die Art und Weise, wie nach anderen "Gesellschaften" und "Kulturen" gefragt wurde:

- In welcher Hinsicht kann "Die Moderne" vormodernen Gesellschaften gegenübergestellt werden? Diese Frage führte unweigerlich dazu, andere Gesellschaften in Begriffen solcher Eigenschaften zu fassen, die die moderne Gesellschaft angeblich überwunden hatte.

Bezüglich der Gesellschaftsdynamik lautete die Frage:

- Welche Dynamiken vorindustrieller Gesellschaften führten zur Entstehung der modernen industriellen Struktur? Dieser Fragestellung entsprechend und um die identifizierten Eigenschaften als notwendigerweise zur Industriegesellschaft führend darzustellen, wurde gefragt:

- Was ist der Grund für das Nicht-Entstehen moderner industrieller Strukturen in nichteuropäischen Gesellschaften?

In dem hier vorgegebenen Rahmen ist es nicht möglich und auch nicht notwendig, im einzelnen nachzuforschen, warum so viele Begriffe im Hinblick auf nichteuropäische Kulturen diesem zum oben genannten Zweck entwickelten Modell entlehnt sind. Karl Marx und Max Weber - zwei Denker, deren Kategorien unser Denken über andere 'Gesellschaften' sehr beeinflußt haben, auch wenn wir uns diesen Ursprungs nicht bewußt sind - wollten die charakteristischen Züge der 'modernen Gesellschaft' aufzeigen, indem sie Erklärungen für zwei Merkmale ihres Milieus suchten, die ihnen damals ins Auge

fielen: (a) die enorme technische Produktivität der 'Gesellschaft', in der sie lebten und (b) die rechtliche und politische Form, in der dies stattfand.

Nach Max Weber ist die Antwort auf (a) die westliche Naturwissenschaft, die er wie viele andere der mythischen Einstellung zur Natur gegenüberstellt. Das Wesen ersterer identifiziert Weber wie auch Marx als "freie Arbeit". "Wissenschaftliche" Einstellung zur Natur und die rationale Organisation des "freien" Individuums wurden als Definitionsmerkmale der modernen Gesellschaft betrachtet. Im Gegensatz hierzu ist die Dynamik vormoderner Gesellschaften nach Weber von "magischen und religiösen Mächten und die am Glauben an sie verankerten ethischen Pflichtvorstellungen" bestimmt. Sein soziologisches Hauptwerk war der Frage gewidmet, welche Art religiöser Ethik in der Geschichte des Abendlandes die Entstehung der Moderne förderte und deren Entstehung in anderen sogenannten Hochkulturen wie Indien und China verhinderte. Dies gab die Inhalte vieler anderer Arbeiten im 19. und 20. Jahrhundert vor. Einerseits sollte das Kriterium zwischen der wissenschaftlichen und der religiös-mythischen Einstellung zur Natur unterscheiden. Ähnlich wurde versucht, den Begriff des sozialen Verhaltens freier Unterordnung unter die Rechtsordnung von dem der persönlichen Unterordnung entweder unter die Konformität mit der Tradition oder unter Gefühle wie Angst abzugrenzen (ein im 19. Jahrhundert oft benützter Begriff ist der vom "asiatischen Despotismus", der dieser Gegenüberstellung entstammt).

An anderer Stelle habe ich auf einige begriffliche Fehler bei der Erstellung solcher Modelle hingewiesen. Für unsere Zwecke ist es wichtig, auf die ursprüngliche Absicht dieses Modells hinzuweisen, nämlich historische Tendenzen und die der industriellen und kapitalistischen Gesellschaft innewohnenden Gefahren auszumachen. Es sollte kein Modell sein, aus dem politische Rezepte für gesellschaftliche Veränderungen hätten gewonnen werden können. Erst in den späten fünfziger Jahren dieses Jahrhunderts wurde das Modell für diesen Zweck ausgerichtet. Die Umwandlung eines Modells, das gesellschaftliche Tendenzen identifizieren sollte, in ein Instrument für politische Handlungsweisen, bringt bestimmte Verzerrungen mit sich. Die Hauptverzerrung ist unsere Sichtweise dessen, was nicht-westliche (oder nicht-industrielle) Gesellschaften als Gegenbilder zu westlichen Gesellschaften sind, und die daraus folgende Unfähigkeit, die Spezifität verschiedener Milieus an verschiedenen Orten auszumachen. Gleichzeitig verstellt die Sichtweise anderer Kulturen als Gegenbild der westlichen Gesellschaft den Blick für den möglichen Beitrag verschiedener Traditionen zum allgemeinen Erbe der Menschheit. Um das Anliegen der Organisatoren von "Theologie Interkulturell" aufzugreifen, sei gesagt, daß dieses Modell nicht zum interkulturellen Dialog beiträgt, denn es erlaubt, andere Kulturen nur in einer Art zu sehen: entweder als Gegenbilder der eigenen Kultur oder als deren Vorgeschichte.

4. Entwicklungsprozeß als Kampf zwischen "westlich" und "nicht-westlich"

Das Thesenpapier und das BMZ-Papier enthalten mehrfach Annahmen, die auf diesem Modell beruhen und die unsere Redeweise über nichteuropäische soziale Milieus massiv beeinflussen. Über zwei von ihnen, die eng miteinander zusammenhängen, möchte ich hier sprechen:

- (a) der Gedanke der "Universalgeschichte",
- (b) die soziologische Fiktion einer einfachen homogenen Gesellschaft, in die

"Verwestlichung" und "Modernisierung" einbrachen.

Ich beginne mit dem zweiten. In der Diskussion um gesellschaftliche Fragen Asiens und Afrikas herrscht die Vorstellung, der Gesellschaftsprozess sei ein Kampf zwischen der "ursprünglichen", "einfachen" oder "stagnierenden" Gesellschaftsformation auf der einen Seite und der "Verwestlichung" auf der anderen. Je nachdem, ob man den Westen für "fortschrittlich" oder "dekadent" hält, spricht man eher von der "fortschrittlichen" Rolle der "Verwestlichung" oder man gesteht zu, daß "die Verwestlichung unvermeidlich, wenn auch vielleicht bedauerlich" ist. Oder aber man beklagt, der "Westen" habe das Böse gebracht. In beiden Fällen beginnt die Geschichte der Bevölkerung, die Objekt der "Entwicklung" ist, als sie mit dem "Westen" in Kontakt kam, sei es als eine Geschichte der Erlösung von der Unwissenheit oder als Geschichte der Verstoßung aus dem Garten Eden.

Kein Zweifel, die Ankunft von Kapitalismus und Kolonialismus haben die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Institutionen, die bis dahin bestanden, kräftig durcheinandergerüttelt. Aber nur unter der Voraussetzung, daß die Gesellschaftsformationen der "anderen" Kulturen einfach waren, ist die Gegenüberstellung 'einfacher', 'homogener' Einheiten auf der einen Seite und vom Kapitalismus und der "Verwestlichung" eingeführter komplexer Strukturen andererseits sinnvoll. Woher kommt diese Unterstellung? Eines ist gewiß: sie entstammt nicht empirischer Beobachtung. Was bedeutet "einfach" in der "Gesellschaft" eines südindischen Küstendorfes, wo allein unter dem Titel "brahmanisch" fünf verschiedene Kasten bezeichnet werden, die einander von der Speisetafel ausschließen, und die unter ebensovielen Gruppen leben, die ein Dutzend weiterer Kastennamen tragen? Diese verschiedenen Gruppen haben Wechselbeziehungen mit anderen Gruppen des Dorfes, die ebenso breit gefächert sind. Die oft verwendete (und bis heute von deutschen Medien verbreitete) Stereotype von den vier Kasten, zu denen noch die "Unberührbaren" kommen und die das "traditionelle Indien" ausmachen sollen, ist eine Erfindung der Indologie, die sich auf einige vor fast zehn Jahrhunderten geschriebene, abstruse Texte bezieht, die gewiß nicht geschrieben wurden, um eine Beschreibung der damaligen indischen Gesellschaft zu liefern. Man beachte, daß es lange vor der britischen Kolonisierung Indiens Handel zwischen Indien und Arabern gab, daß es auf dem gesamten Subkontinent Muslime, Christen, Parsis, Juden und jedwede Zahl anderer Gemeinschaften gab. Sogar ein Kanarisisches literarisches Werk aus dem 13. Jahrhundert erwähnt die Streitigkeiten zwischen fünf verschiedenen Gemeinschaften am Hofe eines Königs in der Gegend von Hubli-Harihar (im Inneren Karnatakas). Obwohl die ernsthafte historische Forschung in den Anfängen steht, gibt es genügend Beweise dafür, daß das autarke indische Dorf eine Erfindung von Soziologen ist. Auch im Hinblick auf Afrika kann die Gesellschaft in präkolonialer Zeit nicht sinnvoll mit der im Thesenpapier gegebenen Typologie von Gesellschaften angegangen werden. Daß ein komplexes Beziehungsgefüge zwischen afrikanischen "Stämmen" und arabischen Händlern bestanden hat, bestreitet man kaum, außer wenn man eine spekulative Weltgeschichte entwirft oder soziologische Modelle einer Menschheitsevolution konstruiert. Um aber bei Indien zu bleiben: Allzulange ist sowohl rechtes als auch linkes Denken über und in Indien gekennzeichnet durch den Slogan "das wahre Indien besteht aus einfachen Dorfgemeinschaften". Diese Annahme stammt nicht aus empirischer Forschung, sondern vielmehr aus Modellen von Soziologen, die hauptsächlich aus dem Motiv entstanden, die Einzigartigkeit der Industriegesellschaft zu verstehen, die im Europa des 19. Jahrhunderts entstand.

5. Der Mensch als Gattungswesen und soziale Wandlung analog zum

biologischen Wachsens

Ich werde jetzt nachzeichnen, wie eine solche Prämisse aus der soziologischen Theorie des 19. Jahrhunderts hervorgegangen ist. Wie bereits vorher erwähnt, waren die Denker des 19. Jahrhunderts damit beschäftigt, die Entstehung bestimmter Merkmale aufzuzeigen, die ihnen in dem Milieu, in dem sie lebten, einmalig schienen. Wenn man nun darangeht, die Entstehungsgeschichte eines Merkmales zu schreiben, kann man so verfahren, daß man erst die einfachen Anfänge und anschließend die über einen gewissen Zeitraum erworbene Komplexität beschreibt. Ist man zum Beispiel an dem komplexen Kreislauf des Geldes interessiert, kann man mit dem Naturaltausch beginnen, sodann darstellen, wie die Gewohnheit entsteht, eine bestimmte Ware mit der Funktion eines allgemeinen Zahlungsmittels auszustatten, wie diese Standardware durch Münzen und Noten ersetzt wird, usw.. Man kann dafür plädieren, diesen Vorgang als Entwicklung von "einfach" zu "komplex" zu betrachten. Wenn aber die Entstehung der gesamten komplexen Struktur untersucht werden soll, greift diese Methode nicht mehr. Sozialer Wandel ist eher als Übergang von einer komplexen Konfiguration zu einer anderen komplexen Konfiguration zu begreifen. Im 19. Jahrhundert wurde die Adäquatheit der Beschreibung des sozialen Wandels als Wandel vom Einfachen zum Komplexen durch zwei weitere Annahmen plausibel gemacht: (I) daß die humangeschichtliche Entwicklung nach dem Muster des biologischen Wachstums konzipierbar sei, und (II) daß die motivierende Kraft der Geschichte in einem einzigen (metaphysischen) Faktor wie dem der 'Realisierung von Freiheit' zu suchen ist.

Es ist plausibel, ein Neugeborenes als potentiellen Erwachsenen zu sehen, und Stadien seines Heranwachstums als aufeinanderfolgende Aktualisierungen dieser im Kind vorhandenen Potentiale. Man kann auch bei Personen, die in einem bestimmten Stadium steckenbleiben, von Entwicklungshemmung reden. Die Verbindung zwischen gesellschaftlichem Wandel und biologischem Wachsen wurde ursprünglich durch eine von Kant vorgebrachte Theorie der Geschichte hergestellt, und diese bestimmte das ganze 19. Jahrhundert hindurch die deutsche Geschichtsphilosophie, zu deren Erben das Webersche Modell gehört. Kant zufolge ist der Mensch so veranlagt, daß er sein Wesen nur durch die Entwicklung der ganzen Gattung verwirklichen könne, wohingegen das ganze Potential einer Tiergattung in einem individuellen Exemplar realisierbar sei. Das Wesen des Menschen sei seine Fähigkeit zur Selbstbestimmung. Er habe sich von der animalischen Existenz insofern emanzipiert, als er sich von der Determinierung durch äußere Kräfte und Vorgänge emanzipiert habe. Geschichte ist dann die Geschichte von der allmählichen Entwicklung solcher Institutionen ("Kultur"), die dem Menschen ermöglichen, über eigene Lebensweisen und Bestimmung zu entscheiden. Kultur ist das je erreichte Entwicklungsniveau dieser Fähigkeit. Mit anderen Worten: die verschiedenen Kulturen der Welt sind gekennzeichnet durch unterschiedliche Niveaus der Verwirklichung des Wesens des Menschen. Dies ist das Denkmodell, in dem die Suche nach einem bestimmten Hauptfaktor als Determinante für die Evolution menschlicher Gesellschaften einsetzte. Marxens Option ist die Technologie, deren Entwicklung als Gradmesser für die Emanzipation des Menschen von Naturzwängen gesehen werden kann. Webers Option ist die "Entzauberung der Welt" - sie ist die mentale Voraussetzung, um die Natur für die eigenen Zwecke zu nutzen ("die Mittel-Zweck-Rationalität").

Diese grandiose Konzeption kann uns ein erhabenes Gefühl über den Gang der menschlichen Geschichte zu einem vorbestimmten Ziel der Freiheit vermitteln. Aber kann sie uns mit den intellektuellen Mitteln ausstatten, die es uns gestatten, die tatsächlich

vorliegenden Aufgaben der Entwicklung zu bewältigen? Wenn es unsere Aufgabe ist, die wirtschaftliche Not der Menschen zu lindern, müssen wir sowohl die lokalen als auch die globalen Kräfte begreifen, die in einem Milieu in der Weise auftreten, daß sie sowohl eine Unfähigkeit, sich der Ausbeutung zu widersetzen, als auch ein Unvermögen, widerwärtiger Bedingungen Herr zu werden, verursachen. Die sowohl bei Marx als auch bei Weber zugrundeliegende Idee ist die einer menschlichen Gesellschaft als ein in sich geschlossenes Ganzes und eines sozialen Wandels als Ergebnis der inneren Dynamik eines solchen Ganzen (was der Soziologe A. Giddens als "das endogene Entfaltungsmodell des Wandels" bezeichnet hat). Die Frage ist, welche Art der Erkenntnis aus einem solchen Modell des Wandels für die Praxis gewonnen werden kann? Alles was wir mit seiner Hilfe tun können, ist ein bestimmtes Milieu als ein in sich geschlossenes Ganzes (eine "Gesellschaft") zu betrachten und festzustellen, ob ein bestimmtes technologisches "Niveau" besteht oder ob das Verhalten der Menschen "magisch-mythisch" ("abergläubig") geprägt ist, oder ob es "wissenschaftlich-rational" ("aufgeklärt") ist. Lassen wir die Frage beiseite, ob diese kategoriale Einteilung in einer realen Situation sinnvoll ist; nehmen wir das einfach als gültig an. Wenn wir versuchen, die Machtstrukturen in einer bestimmten Situation zu verstehen, können wir zur Bezeichnung des vorhandenen Typus auf Begriffe wie "feudal", "demokratisch" usw. zurückgreifen, die aus der Vorstellung von "Entwicklungsstufen der Geschichte" abgeleitet sind. Wir sind jedoch völlig im Stich gelassen, wenn wir nach einem Instrument suchen, um das Netzwerk der transregionalen und globalen Sozialbeziehungen zu analysieren, in das diese lokale Situation eingeflochten ist. Selbst wenn wir für bestimmte Zwecke eine Situation isoliert von den globalen Verflechtungen zu betrachten in der Lage sein mögen, so ist doch in Wirklichkeit heutzutage ein derart isoliertes Milieu kaum zu finden. Eine Invasion in Kuwait durch Irak führt in einem abgelegenen Dorf des weit entfernten Indien zur Erhöhung des Busfahrpreises, da das Erdöl teurer geworden ist. Dasselbe Ereignis wirkt sich auf den Alltag in einer ganzen Reihe von Gebieten in Süd-Asien und Südost-Asien aus. Die aus Kuwait fliehenden asiatischen Arbeiter wechseln sämtliche Ersparnisse, die sie aus Kuwait haben retten können, in Deutsche Mark um und bringen damit die Haushaltsplanungen vieler asiatischer Regierungen durcheinander, die den Zufluß dieser Ersparnisse ihrer Staatsbürger in die eigene Volkswirtschaft einkalkuliert hatten. Dies bedeutet wiederum, daß der ausgezeichnete Ruf, den sich die Bundesbank bei der DM-Stabilisierung erworben hat, weltweit Wirkungen zeitigt, einerlei ob sich die einzelnen Akteure der institutionellen Vernetzungen solcher Einflüsse bewußt sind oder nicht. Nur ein Modell, das Gesellschaft eher als ein Knoten im Netz weitreichender Interaktionen begreift denn als in sich geschlossenes Ganzes, ist imstande, Kategorien für die Analyse von realen Situationen in einer solchen Welt an die Hand zu geben.

In bezug auf die andere Aufgabe, nämlich das in den verschiedenen Traditionen beschlossene menschliche Erbe an Fertigkeiten zu erhalten, sind die Nachteile der von der Soziologie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts bereitgestellten Modelle noch erheblicher. Denn diese Aufgabe verlangt von uns, daß wir solche Traditionen nicht als Durchgangsstufe auf dem unabänderlichen Marsch der Geschichte der Gattung Mensch sehen (wie es die Kantische Theorie tut). Wir sollen dies vielmehr so begreifen, daß unterschiedliche Gruppen von Menschen unterschiedliche Vergangenheiten haben. "Universalität" im Sinne der Konstitution einer Weltzivilisation ist nicht als eine Eigenschaft zu fassen, die eine ganz bestimmte Gruppe charakterisiert, sondern als eine Aufgabe des Zusammenbindens verschiedener geschichtlicher Wege einer Vielzahl von Gruppen. Dies ist ein Prozeß des interkulturellen Dialogs, wobei jeder die Perspektive der je eigenen Tradition als tragendes Moment in die zu gestaltende gemeinsame Zukunft einbringt.

Aus einem weiteren Grund noch eignen sich die aus dem 19. Jahrhundert überkommenen Modelle nicht, weil sie nicht zum Zweck der Ausarbeitung von Richtlinien für den Aufbau von Institutionen beabsichtigt waren. Das ist aber gerade das, was wir in Entwicklungssituationen brauchen: Entwicklungsaufgabe ist primär eine Aufgabe des Aufbaus von Institutionen in einem Milieu, wo es aus verschiedenen historischen Gründen einen Mangel an bzw. einen Zusammenbruch von institutionellen Einrichtungen gibt, die dazu geeignet wären, überkommenes Wissen zu bewahren, zu vermehren und den Bürgern zur Verfügung zu stellen. In Europa wurden die Institutionen der Universitäten, der Königlichen Akademien der Wissenschaften und anderer tragender Forschungs- und Ausbildungsstrukturen - fast alle Institutionen zum Zwecke der Verbindung von Erfahrungen der vergangenen Generationen mit der zukünftigen - ohne Mitarbeit und Beratung der Soziologen gebildet. Weber setzte sie als gegeben voraus. Um die Frage, wie die von der europäischen Vergangenheit geerbten Fertigkeiten und Technologien erhalten und entwickelt werden könnten, kümmerte er sich nicht und brauchte sich auch nicht darum zu kümmern. Auch die Frage, wie die Produktivität in der Gesellschaft zu erhöhen ist, war nicht Gegenstand seiner Theorie. In Europa war die zur Lösung all dieser Probleme erforderliche Infrastruktur längst aufgebaut, als die Soziologie die Bühne betrat. Deshalb bieten ihre Modelle bei Untersuchungen über die in einem bestimmten Gebiet vorhandenen Fertigkeiten nicht einmal eine heuristische Hilfe. Webers Modell kann lediglich Klassifizierungen von Glaubenssystemen (belief systems) anbieten. Sogar wenn wir annehmen, daß Glaubenssysteme, wenn sie existieren, eine beträchtliche Rolle bei der Gestaltung der Dispositionen eines Milieus spielen, kann man den allgemeinen Verlauf gesellschaftlichen Lebens kaum auf der Grundlage der Glaubenssysteme thematisieren. Tatsächlich ist dafür zu plädieren, daß die angeblich traditionellen Milieus nicht durch Beharren auf solchen strengen Glaubenssystemen gekennzeichnet sind, wie es die Webersche Theorie nahelegt. Was sie aufweisen, ist dagegen ein Festhalten an der Praxis der Rituale, und dies ist nicht das Gleiche wie einen Glauben zu besitzen.

6. Tradition": ein System von Glauben (beliefs) oder ein System von Fertigkeiten?

Um den letztgenannten Punkt zu erläutern, muß ich auf ein Thema zurückkommen, das ich am Anfang vorgebracht habe, nämlich daß Tradition ein Wissenssystem ist. Aber was ist in diesem Zusammenhang unter dem Begriff 'Wissen' zu verstehen? Den Begriff kann man in zwei Verschiedenen Bedeutungen verstehen: a) als eine Menge von Aussagen, die als "wahr" gelten und b) wissen, wie etwas gemacht wird.

Der Fokus auf 'Wissen' im ersteren Sinne führt zu der Frage, ob ein Glaube 'richtig' oder 'wahr' ist. Unter diesem Gesichtspunkt wird eine Tradition daraufhin geprüft werden, ob sie richtige oder wahre Glaubenssätze enthält. Dann werden wir unausweichlich mit solchen Fragen konfrontiert wie: 'Respektieren' wir die Glaubensvorstellungen der anderen oder nicht? Welches sind die Grenzen unseres Respekts gegenüber anderen Glaubensvorstellungen? Und solche Fragen mehr. Ein solches Modell setzt einen Rahmen, innerhalb dessen wir zwangsläufig nur die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten haben: entweder bewerten wir die Traditionen als Hindernisse zum Erreichen des fortgeschrittenen Wissensstandes unserer heutigen Zeit, oder wir sehen sie nur als Vorgeschichte europäischer Glaubenssysteme an. Dies entspricht dem Modell, das Weber auf Wissenssysteme anwenden würde.

Wenn wir dagegen Traditionen als Horte des Wissens im Sinne von Fertigkeiten sehen, dann sind sie als unterschiedliche Arten des Umgangs mit den Problemen des Lebens zu verstehen. Fertigkeit ist mehr als Befolgung einer Faustregel und mehr als ein Rezept, sie jemandem beizubringen. Fertigkeit ist auch etwas anderes als eine Menge von Aussagen, die in einem bestimmten Kontext dazu benutzt werden können, jemandem zu erklären und zu begründen, wieso man etwas so und nicht anders macht. Lange bevor die Rolle der Enzyme bei der Weingärung bekannt war, hatten die Menschen es verstanden, Wein zu erzeugen. Während es eine übliche Sichtweise ist, die Entwicklung von Techniken bedürfe der Grundlage wissenschaftlicher Theorien, wird der umgekehrte Sachverhalt trotz seiner wiederholten Hervorhebung durch Wissenschaftshistoriker viel zu wenig beachtet: daß nämlich bedeutende theoretische Entdeckungen selbst von verschiedenartigen Heuristiken abhängen, die ihrerseits aus einer Vielzahl von Traditionen stammen. Wissenschaftler zu haben, die in verschiedenen Traditionen aufgewachsen sind, ist daher keineswegs ein Hindernis für den Fortschritt der Wissenschaft, sondern vielmehr eine notwendige Bereicherung der Quellen, aus denen für die Formulierung heuristischer Hypothesen und Theorien geschöpft werden kann.

Anders ausgedrückt: Eine Tradition formt den Menschen nicht, indem sie ihm eine Glaubensaussage gibt, an die er sich klammern kann. Eine Vielzahl begrifflicher Instrumente kann die gleiche Situation sinnvoll erklären, aber dies ist nicht dasselbe wie eine Menge von konsistenten Glaubensaussagen. Ein Beispiel: Wenn in einem italienischen Dorf ein Kind krank wird, wird seine Mutter vielleicht in die Kirche gehen und der Mutter Maria eine Kerze anzünden, gleichzeitig aber auch zum Arzt gehen und Medikamente holen. Nur einem dogmatischen Aufklärungsideologen wird es einfallen, dieses Verhalten als absonderlich zu bezeichnen, da er zwei widersprüchliche Überzeugungen konstruiert und sie den Eltern zuschreibt. Mit anderen Worten, es besteht ein Unterschied zwischen einerseits Begriffe zur Verfügung haben, mit denen die Umwelt gegliedert und Handlungen orientiert werden, und andererseits einen Glauben haben. Die 'Weltbilder' im Sinne von Glauben, die angeblich Menschen motivieren, sind vielmehr eine von Theologen oder Philosophen vorgenommene Projektion ihrer eigenen Ansichten, wie ein Verhalten sein soll, auf wirkliches Verhalten. Manchmal deckt sich vielleicht diese Projektion mit der Wirklichkeit, meist wird dies jedoch nicht der Fall sein. Daß es sich manchmal mit der Wirklichkeit deckt, soll nicht zur Annahme verleiten, es könne gar nicht anders sein. Im Gegenteil: es gibt ausreichende Gründe, warum eine solche Annahme abzulehnen ist. Ein Glaube, auch wenn realiter vorhanden, muß in jedem neuen Zusammenhang neu interpretiert werden, um als Leitschnur des Handelns brauchbar zu sein. Man kann sich aber genauso mit der Interpretation der sich verändernden Situation zufrieden geben, statt sich die zusätzliche Aufgabe aufzubürden, einen Glauben zu besitzen und ihn im Lichte der veränderten Situation immer wieder neu zu interpretieren. Im Unterschied zu einem Glaubenssystem, das konsistent und ausschließend zu sein hat und hochgradig kontext-invariante Formulierungen erheischt, bietet eine lebendige Tradition stets mehrere Kombinationen diverser Sichtweisen, um eine Situation zu deuten. Mit einem Glaubenssystem kann gegenüber Kontextbedingungen nicht empfindlich genug reagiert werden. Tradition aber ist notwendigerweise kontext-sensitives System, da sie keine vorgeformten Formulierungen ihres Inhaltes hat, hängen doch die Formulierungen dessen, was Tradition ist, eben vom Kontext ab. Was die Tradition leistet, ist die Erhaltung der sozialen Erfahrungen in Form von Geschichten, Sprichwörtern, Redewendungen, Vorschriften, Legenden, Bildern und, was m.E. am wenigsten untersucht worden ist, von Ritualen, um jene Erfahrungen den nachfolgenden Generationen in kontextgerechter Form

zur Verfügung zu stellen.

Zum Schluß kann wie folgt zusammengefaßt werden: Eine wichtige Frage, mit der sich Entwicklungstheoretiker noch nicht befaßt haben, ist, wie die das Leben der Bevölkerung in außereuropäischen Regionen prägenden Traditionen und darin verfügbare Fertigkeiten zu erforschen sind und welche institutionellen Strukturen zu ihrer Erforschung, Erhaltung und Entwicklung notwendig sind. Eines der Hindernisse, die der Einsicht der Wichtigkeit dieser Frage im Wege stehen, ist die Gewohnheit, Entwicklungsaufgaben mit Hilfe von Modellen wie zum Beispiel dem Weberschen zu thematisieren.