

Dossier : Polyphonie der Kulturen : aus Vielem Vieles

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **83 (2003)**

Heft 6-7

PDF erstellt am: **01.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DOSSIER

Polyphonie der Kulturen

*Aus Vielem Vieles***Joana Breidenbach und Ina Zukrigl**

Folgen wir den öffentlichen Meinungsmachern, dann läuft kulturelle Globalisierung auf eines von zwei Szenarien hinaus: Im weitverbreiteten Bild der globalen Kulturschmelze werden kulturell einst eigenständige Gesellschaften von weltweit verfügbaren Waren und Medien überrannt. Wenn in Kamerun viele Neugeborene den Namen *Derrick* erhalten, Menschen von Breslau bis Bangkok *Big Macs* essen und Spendensendungen westlicher Hilfsorganisationen die lokale Kleiderproduktion in Mali vernichten, dann erscheint die kulturelle Vielfalt akut bedroht. Und da die meisten der globalen Güter und Ideen westlichen Ursprungs sind, liegt es nahe, in Globalisierung nur einen neuen Namen für Amerikanisierung oder Westernisierung zu sehen.

Die zweite, nicht weniger apokalyptische Zukunftsversion, sieht die Welt in kultureller Fragmentierung und interkulturellen Konflikten versinken. Als Antwort auf die Homogenisierung scheint den Menschen nur noch die Abschottung gegen Fremdeinflüsse und die Zuflucht zu einem übersteigerten ethnischen Bewusstsein übrig zu bleiben. Die These von Kultur als neuer Konfliktlinie – Huntingtons «Kampf der Kulturen» – scheint sich durch die wachsende Anzahl ethnischer und religiöser Konflikte in Zentralafrika, Süd-asien oder auf dem Balkan zu bestätigen. Seit dem 11. September 2001 hat dieses Szenario auch für die reichen westlichen Industriestaaten bedrohlich an Aktualität gewonnen.

Doch aus ethnologischer Perspektive erweisen sich die Grundannahmen, auf denen die Homogenisierungs- und Fragmentierungsprognosen basieren, als unhaltbar.

Kultureller Wandel ist nicht unweigerlich ein Nullsummenspiel und folgt einer wesentlich komplexeren Dynamik als meist dargestellt.

Ohne Zweifel verschwinden zahlreiche indigene Lebensformen und Denkweisen. Fischfangtechniken und schamanistische Rituale der kanadischen Inuit geraten in Vergessenheit, ebenso wie Kopffjagd auf den Philippinen verboten wurde und Ganzkörperätowierungen auf Sulawesi seltener werden. Aber werden wir dadurch alle gleich? Aus der ethnologischen Forschung geht hervor, dass Menschen und Gesellschaften sich nicht passiv von Fremdeinflüssen überrollen lassen, sondern mit kulturellen Importen, seien es Seifenopern oder neue Technologien, auf vielfältige Weise umgehen, sie abwehren oder verwandeln. Oft benutzen sie Fremdes um, wie es der amerikanische Anthropologe Marshall Sahlins ausdrückt, «mehr wie sie selbst zu werden».

Kultureller Wandel durch Aneignung

Nehmen wir eine Sportart wie Cricket: Von der Südsee bis zur Karibik führten die britischen Kolonialherren diese britischste aller Sportarten ein. Cricket sollte die Wilden zivilisieren und gewaltsame Energien, die sich vielerorts in Stammeskriegen entluden, in friedliche Bahnen lenken. Der Sport verkörperte die Werte der viktorianischen Oberschicht: Ausdauer, Männlichkeit, Fairplay und Teamgeist. Doch nachdem die Engländer ihre kontrollierte Gefühls- und Körperwelt ins ganze Empire exportiert hatten, verwandelte sich der Sport auf wundersame Art und

Joana Breidenbach, geb. 1965, studierte Ethnologie, Kunstgeschichte und Geschichte an der Ludwig-Maximilians-Universität, München, wo sie 1994 auch promovierte. Seit 1992 arbeitet sie als Autorin und Journalistin.

Ina Zukrigl, geb. 1967, studierte Ethnologie, Politikwissenschaft und Völkerrecht an der Ludwig-Maximilians-Universität, München. Sie lebt in Berlin und arbeitet in einem Unternehmen für Wissensmanagement.

Seit 1992 liegen von den beiden Autorinnen zahlreiche Veröffentlichungen zu den kulturellen Folgen der Globalisierung vor. Bekannt wurde vor allem «Tanz der Kulturen», Verlag Antje Kunstmann 1998.

Diese und folgende Seiten: Felix Weinold, DNS 1998/99, Digitaldruck auf Karton/Plexiglas, je 4,6 x 4,6 cm



US-Amerikaner sind nicht mehr «Hispanics» oder «Black Americans», sondern gehören zu den Lebensstilkategorien «Money&Brains» oder «Rustic Elders».

Weise. Die Bewohner der Trobriand Inseln beispielsweise trugen zu den Wettkämpfen ihre traditionelle Kriegsbemalung. Sie vergrösserten die Teams, so dass alle auf dem Spielfeld erscheinenden Männer teilnehmen konnten, manchmal bis zu 50 auf jeder Seite. Statt den Ball zu werfen, schleuderten sie ihn wie einen Speer, tanzten zwischen den Spielrunden zu den Klängen britischer Marschmusik und verkleideten ihre Team-Maskottchen als Touristen. Vor allem erwiesen sie der gastgebenden Mannschaft alle Ehre: Von vornherein stand die nämlich als Sieger fest.

Weltweit veränderten die Menschen den Sport mehr, als dass er sie veränderte. In Indien beispielsweise wurde Cricket im Laufe des 20. Jahrhunderts vollständig indigenisiert und zum Ausdruck eines leidenschaftlichen Nationalismus'. Das heutige postkoloniale Cricket ist längst nicht mehr der puritanische Gentleman's Sport aus Eton. Mit nationalem Elan aufgeladen und kommerzialisiert, ist es ein aggressiver und spektakulärer Sport geworden. Bei Begegnungen zwischen Indien und Pakistan sind die Spiele ebenso blutrünstig wie die Preisgelder und Werbeeinnahmen bombastisch.

In unserer hochgradig vernetzten Welt werden die geographischen Ursprünge vieler Waren, Institutionen oder Konzepte für deren Konsumenten am anderen Ende der Welt bedeutungslos. Fremdes wird in die eigene Lebenswelt integriert und dabei verwandelt. Das ist beileibe nichts Neues. Kulturelle Eigenarten und Identitäten waren immer schon das Produkt von Beziehungen. So ist die Geschichte aller Nationalküchen das Resultat der unterschiedlichsten historischen Vermischungen. Nehmen wir die spanische Küche: Oliven und Knoblauch wurden von den Römern eingeführt, Saffran, schwarzer Pfeffer, Muskatnuss, Zitronen, Zuckerrohr, Reis und bittere Orangen kamen mit der arabischen Besetzung auf die iberische Halbinsel, süsse Orangen wurden über Portugal aus China transportiert und Kichererbsen kamen aus Kathago. Und erst mit der Entdeckung der Neuen Welt beka-

men Spanier Kartoffeln, Tomaten, Paprika und Schokolade auf den Teller. Man fragt sich, was sie davor gegessen haben.

Der Prozess der Aneignung kann sowohl positive als auch negative Folgen haben. Ein Konzept wie das der Menschenrechte oder technologische Neuerungen wie Auto-Sicherheitsgurte können ebenso in bestehende Lebenswelten integriert werden wie Tomb Raider und eine Kultur der Gewalt.

Eine neue Vielfalt

Im Zuge der kulturellen Globalisierung verwischen sich die Grenzen zwischen dem Eigenen und dem Fremden, kreolisierte Kulturen entstehen. Diese Kulturmelange lässt sich an Individuen beobachten, kennzeichnet zunehmend aber auch ganze Gesellschaften. Besonders eindrucksvoll lässt sich der Prozess der Kreolisierung an der Entwicklung der Sprachen beobachten; das Konzept selbst wurde der Linguistik entnommen und bezeichnete ursprünglich die neu entstandenen Sprachen in der Karibik und Westafrika, die eine Mischung aus der jeweiligen Kolonialsprache und afrikanischen Sprachen sind. Auf der einen Seite weist uns die letzte Ausgabe des «Atlas of the World's Languages in Danger of Disappearing» (2002) der Unesco darauf hin, dass die Hälfte aller über 6000 heute noch gesprochener Sprachen akut bedroht ist. Viele sehen einen wesentlichen Grund im Vormarsch des Englischen als globaler Lingua Franca und bemühen sich, wie die Franzosen oder Japaner, englischen Wörtern neue Wortschöpfungen in den eigenen Sprachen entgegenzusetzen.

Die neuen Kultur- und Identitätsformen lassen sich vor dem Horizont unseres herkömmlichen Kulturverständnisses nicht adäquat erfassen. Kulturelle Unterschiede zwischen Menschen werden gemeinhin aus ihren spezifischen historischen Ursprüngen abgeleitet. Kultur stellt eine klar abgegrenzte, relativ statische Einheit dar. Die Welt gleicht einem Mosaik, dessen Steinchen die Kulturen sind. Kultur und lokale Gemeinschaft sind in diesem Bild identisch. Aber wie aussagekräftig ist die



kulturelle oder nationale Herkunft heute? Im Hennes&Mauritz am Potsdamer Platz in Berlin treffen russische Einwanderer auf deutsche oder türkische Jugendliche, Webdesignerinnen auf Buchhalter, Charlottenburg auf Marzahn. Sie alle tragen Canvashosen, kaufen CD-Roms und mögen Falaffel. Marktforschungsunternehmen haben die flexibilisierten Identitäten schnell erkannt und ihre Konzepte angepasst. So erstellte die amerikanische Marktforschungsgesellschaft Claritas eine hochauflösende Landkarte der US-amerikanischen Gesellschaft, die nicht mehr auf Herkunft, sondern auf geschmacklichen Vorlieben und Lebensstilen basiert. Nun sind US-Amerikaner nicht mehr «Hispanics» oder «Black Americans», sondern gehören zu den Lebensstilkategorien «Money&Brains» oder «Rustic Elders».

Transnationale Allianzen

Die skizzierte Kulturmélange ist jedoch nur eine der dominanten zeitgenössischen Dynamiken. Gleichzeitig erleben wir eine Kulturalisierung, die teilweise der Kreolisierung diametral entgegenwirkt. Das Konzept «Kultur» ist in den letzten Jahrzehnten zu einem wichtigen Bezugsrahmen für Gruppen weltweit geworden. Indigene Völker, ethnische Minderheiten, aber auch transnationale Zusammenschlüsse, wie die der Schwarzen, Homosexuellen oder Native Americans, berufen sich auf ihre kulturellen Besonderheiten, um Anerkennung zu erlangen, Rechte im nationalen Raum durchzusetzen und Förderungen zu erhalten. Viele dieser Bewegungen haben erkannt, dass ihre Anliegen nur auf der globalen Ebene Gehör finden und mit Hilfe globaler Strukturen durchgesetzt werden können. Um von Menschen ausserhalb der eigenen Gruppe gehört und verstanden zu werden, artikulieren sie ihre kulturellen Besonderheiten auf eine standardisierte Art und Weise. Jede «Kultur» beruft sich auf weltweit gültige Kategorien, wie eigene Sprache, Lebensstile, Weltbilder oder Rituale, entlang derer sie sich voneinander unterscheiden. Nur durch ein gemeinsames Vokabular und interkulturell verständ-

liche Kategorien können transnationale Allianzen aufgebaut werden und etwa Deutsche sich an Unterschriftenaktionen gegen den Uranabbau im Gebiet der australischen Aborigines beteiligen.

Die Instrumentalisierung von Kultur geht mit einem neuen Bewusstsein für die eigenen Besonderheiten einher, während vorher die eigene Lebensweise unreflektiert als Norm betrachtet oder im Verhältnis zur Mehrheitskultur als minderwertig angesehen wurde. Viele Gemeinschaften, von den indischen Dalit bis zu den japanischen Ainu, nutzen das neue kulturelle Selbstbewusstsein, um ihr kulturelles Überleben zu sichern und Würde und Anerkennung zu erlangen. Die Betonung kultureller Eigenheiten birgt aber auch die Gefahr der Verabsolutierung kultureller Unterschiede und eines von Hass und Rassismus geprägten Ethnozentrismus. In Ethnographien über die Ursachen ethnischer oder ethnisch-religiöser Gewalt in Burundi, Nordirland und Jugoslawien wird deutlich, dass körperliche Gewalt zwischen ehemals friedlich koexistierenden Bevölkerungsgruppen eng mit einer existentiellen Unsicherheit bezüglich der eigenen Identität verbunden ist. Diese kognitive Unsicherheit (wer bin ich? wer ist der andere?) nimmt im globalen Zeitalter zu und kann, politisch instrumentalisiert, in mörderischen Ethnozentrismus umschlagen.

Die meisten Gesellschaften bewegen sich im Spannungsfeld zwischen Mosaik und Kreolisierung. Viele Gemeinschaften, die ein essenzialisiertes und statisches Bild ihrer Gemeinschaft propagieren und ihre Kultur von der Globalisierung bedroht sehen, bedienen sich selbst einer eklektischen Mischung aus Eigenem und Fremdem. Der Hisbollah-eigene Fernsehsender «Der Leuchtturm» zeigt im Libanon als Teil des Kinderprogramms Donald Duck und die Schlümpfe. Im Anschluss werden Photos gefallener Märtyrer mit der Bitte um Spenden ausgestrahlt. Und viele Sprecher «authentischer» indigener Kulturen leben *de facto* ein höchst modernes Leben und bewegen sich zwischen UN-Versammlun-

Die Instrumentalisierung von Kultur geht mit einem neuen Bewusstsein für die eigenen Besonderheiten einher, während vorher die eigene Lebensweise unreflektiert als Norm betrachtet wurde.



gen, Universitätssälen und der eigenen Gemeinschaft hin und her, um für ihre Ideen und politischen Anliegen Gehör zu finden.

Migranten: Vorreiter des Kosmopolitismus

Noch eine weitere kulturelle Dynamik hat im Zuge der Globalisierung massgeblich an Bedeutung gewonnen: die sogenannte Transnationalisierung. Eine Bevölkerungsgruppe, deren Leben unzertrennlich mit der zeitgenössischen Globalisierung verbunden ist, sind Migranten. Noch nie waren so viele Menschen innerhalb oder ausserhalb ihrer Herkunftsstaaten unterwegs: Philippinische Kindermädchen in Singapur, mosambikanische Minenarbeiter in Südafrika, polnische Handwerker in Deutschland, marokkanische Krankenpflegerinnen in Italien – die Liste ist endlos. In den Medien werden Migranten, von Edelmigranten wie indischen Programmierern mal abgesehen, fast immer als entwurzelte Opfer beschrieben, die den schnell wechselnden globalen Wirtschaftstrends schutzlos ausgeliefert sind, von Migrationsmaklern und Arbeitsgebern ausgebeutet und von der Einwanderungspolizei verfolgt werden. Doch genauso, wie sich Migranten in prekären «weder-hier-noch-da» Lebenslagen befinden, sind sie strategisch kalkulierende Menschen. Sie verstehen es, die neuen Kommunikations- und Transporttechnologien geschickt für ihre eigenen Interessen zu nutzen. In mancherlei Hinsicht sind sie die Vorreiter eines neuen Kosmopolitentums.

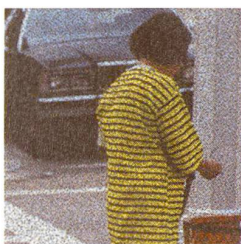
Während früher hugenottische Einwanderer in Preussen, Polen oder in den USA nach einiger Zeit nur noch symbolisch die Zugehörigkeit zu ihrem Ursprungsland pflegten und Sprache und Tischmanieren des neuen Wohnorts annahmen, können Migranten heute – dank moderner Kommunikations- und Transporttechnologien – wichtige Beziehungen zu ihren Herkunftsorten aufrechterhalten. Türkische Händler in London beziehen ihre Ware aus der Türkei. Brasilianische Prediger beten für ihre Landsleute in Chicago. Senegalesen und Marokkaner in Italien stehen in ständigem Kontakt mit ihren Freunden

und Familien in Afrika. Im Zuge von weltweiter wirtschaftlicher Umstrukturierung und weitverbreitetem Rassismus macht es für Migranten Sinn, nicht nur auf ein Land allein zu setzen. Viele von ihnen nutzen souverän die doppelte Verankerung; wägen Vor- und Nachteile einzelner Staaten geschickt ab. An ihrem neuen Wohnort geniessen sie soziale Freiheiten und einen höheren materiellen Lebensstandard. Im Heimatland holen sie sich zum Beispiel die Ehefrauen, Anerkennung und den politischen Einfluss, der ihnen in ersterem verwehrt ist.

Aber auch einige Entsender-Staaten, wie die Philippinen, die Volksrepublik China oder Mexiko, schätzen und fördern aktiv die doppelte Verankerung ihrer Bürger im Ausland. Denn sie haben erkannt, dass diese sowohl potentielle politische Verbündete sind, als auch mit ihren Rücküberweisungen und Investitionen massiv zum nationalen Wohlstand beitragen. Für einige dieser Migrantengruppen stellt die weltweit verstreute, transnationale ethnische Gemeinschaft neben Heimatland und neuem Wohnort einen dritten Orientierungspunkt dar. So sind viele türkische, mexikanische, chinesische oder indische Migranten durch jeweils dichte Netze aus Printmedien, Satelliten-TV, Websites, Auslands-Organisationen und persönlichen Beziehungen miteinander verbunden.

Dieses Geflecht zwischen Herkunftsland, Wohnort und transnationaler Gemeinschaft bietet nicht nur einen fruchtbaren Nährboden für neue Lebensformen; hier finden alternative Globalisierungen statt, die sich mit unserer westlichen nur partiell überlappen, und die wir aus unserem eurozentrischen Blickwinkel oft gar nicht wahrnehmen. So nehmen beispielsweise viele Ungarn, die in den zahlreichen chinesischen Betrieben in Budapest arbeiten, an einer chinesischen Globalisierung teil. Manche von ihnen lernen Chinesisch, gehen Liebesbeziehungen zu ihren Arbeitgebern ein und sehen in ihrer Freizeit statt den «Simpsons», «Gelbe Sonne über der Donau», eine Seifenoper, produziert von, für und über die chinesischen Migranten in Ungarn. ■

Doch genauso, wie sich Migranten in prekären «weder-hier-noch-da» Lebenslagen befinden, sind sie strategisch kalkulierende Menschen.



Zwischen Konflikt und Konvergenz

Transkulturelle Ähnlichkeiten als Basis des Dialogs

Die Unterschiede innerhalb komplexer Kulturen werden gegenüber den Unterschieden zwischen den Kulturen tendenziell unterschätzt. Zwischen Gruppen mit vergleichbaren Lebensbedingungen gibt es über die Kulturgrenzen hinweg überraschend viele Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen.

Elmar Holenstein

Sozialanthropologen sprechen nicht mehr von «Hochkulturen», sondern von «komplexen Gesellschaften» oder, wenn auch seltener, von «komplexen Kulturen» und «komplexen Zivilisationen». Die neuen Begriffe sind weniger wertend und auch informativer. Das wird sofort deutlich, wenn man statt von einem *Clash of Civilizations* konsequent von einem *Clash of Complex Civilizations* spricht. Wenn es zu einem «Kampf zwischen den Kulturen» kommt, dann wird es ein Kampf zwischen unaufhebbar komplexen Kulturen und nicht ein solcher zwischen intern homogenen Kulturen sein. Ein einheitlicher Verlauf der Front ist nicht zu erwarten. Immer wieder werden sich «auf der anderen Seite» Gleichgesinnte oder zumindest Sympathisanten finden, und zwar gruppenweise und schichtenspezifisch, motiviert durch ähnliche Interessen und Wertvorstellungen.

In sämtlichen menschlichen Gesellschaften findet man auch innerhalb der betreffenden Kultur markante Unterschiede. In archaisch gebliebenen Gesellschaften sind es jedoch fast ausschliesslich Unterschiede, die biologisch bedingt sind, Unterschiede in Abhängigkeit vom Geschlecht, vom Lebensalter und von der Verwandtschaftsbeziehung. Die Variation im Verhalten der Menschen zueinander in Abhängigkeit vom Grad ihrer Verwandtschaft sind dabei von einer für «moderne Menschen» kaum zu fassenden Komplexität.

Verständigung wegen gleicher Interessen

Vor allem mit dem Aufkommen von Agrikultur und der mit Gründung von Städten und überregionalen Staaten kommen neue, nicht mehr nur biologisch zu

erklärende Unterschiede hinzu, solche zwischen verschiedenen Berufen, zwischen Besitzenden und Besitzlosen, zwischen Gebildeten und Ungebildeten, zwischen Regierenden und Regierten, zwischen Stadt und Land und zwischen Zentrum und Peripherie. Es sind dies alles Faktoren, die einen Einfluss darauf haben, wie sich die Menschen verstehen und was sie aus sich, ihrer Natur und ihrer überlieferten Kultur machen.

Es sind transkulturelle Faktoren, d.h. Merkmale, die unabhängig sind von ihrer internen Verknüpfung mit einer bestimmten Kultur. Sie haben ihren Ursprung nicht in spezifischen Kulturen und lassen sich nicht auf die ethnische Herkunft, die Sprache oder die Religion der Menschen zurückführen. Keiner Kultur, keiner grossen Religion und keiner einflussreichen modernen Gesellschaftsideologie ist es gelungen, diese Merkmale aufzuheben. Noch jede von ihnen hat sich veranlasst gesehen, Kompromisse einzugehen, auch wenn diese ihrem ursprünglichen Anliegen, ihrer «reinen Lehre», noch so entgegengesetzt waren.

Es gibt unleugbar grosse Variationen in den Wertvorstellungen der Menschen. Aber es gibt sie nicht nur zwischen den verschiedenen Kulturen. In Abhängigkeit von den genannten transkulturellen Faktoren gibt es ebenso markante Unterschiede innerhalb dieser Kulturen. Ähnliche Lebensbedingungen führen zu ähnlichen Interessen und zu ähnlichen Wertvorstellungen. Als Reisender in einem fremden Land hat man keine Mühe, urbane Städte und «Leute vom Land» auseinanderzuhalten. Das divergierende Verhalten und die

Der Philosoph Elmar Holenstein, geboren 1937 in Gossau, promovierte 1970 mit einer Dissertation über die Phänomenologie der vorsprachlichen Erfahrung an der Universität Leuven und habilitierte sich 1976 mit einem Buch über den «phänomenologischen Strukturalismus» Roman Jakobsons an der Universität Zürich. Von 1977 bis 1990 war er Professor für Sprachphilosophie an der Ruhr-Universität Bochum und 1986/87 Gastprofessor an der Universität Tokyo. Von 1990 bis 2003 war er ordentlicher Professor für Philosophie an der ETH Zürich.

Seine Forschungsschwerpunkte liegen in der philosophischen Psychologie (Leib-/Seele-Problem, der Kontrast zwischen natürlicher und künstlicher Intelligenz) und in der Kulturphilosophie (mit der gleichzeitigen Herausstellung von interkulturellen Invarianten und intrakulturellen Variationen). Sein jüngstes Buchprojekt ist ein «Atlas zu den Geschichten der Philosophie», eine Wegleitung durch die Geographie der philosophischen Bewegungen.



Bauern in China und Bauern in der Schweiz haben in vielen Belangen mehr Interessen und Werte gemeinsam, als sie mit den Bewohnern ihrer eigenen Städte teilen.

je anderen Vorlieben sind so augenfällig wie der Unterschied zwischen höfischer und rustikaler Malerei in einem Museum. Bauern in China und Bauern in der Schweiz haben in vielen Belangen mehr Interessen und Werte gemeinsam, als sie mit den Bewohnern der Städte im eigenen Land teilen.

Bauern, die faktisch, nicht unbedingt formaljuristisch, über eigenen Grund und Boden verfügen, formieren sich zu Zweckverbänden und Solidargemeinschaften. Sie tendieren zu lokaler und regionaler Selbstverwaltung. Von einer fernen Regierung bestellte «Vögte» sind ihnen zuwider. Massnahmen, die in Unkenntnis ihrer Verhältnisse angeordnet werden, reizen sie zu ungehaltener Rebellion. Diese Analyse stammt nicht von einem soziologisch argumentierenden Historiker der Alten Eidgenossenschaft. Sie findet sich im Manifest des chinesischen Anarchisten Liu Shipai aus dem 19. Jahrhundert.

Es sind nicht nur die «Proletarier aller Länder», die sich über deren Grenzen hinweg verstehen. Noch mehr gilt dies von den Inhabern transregionaler und interkontinentaler Handelsfirmen, die direkt miteinander ins Geschäft kommen. Die raschen Erfolge der europäischen Kolonisatoren in Asien und auch in Afrika vor den grossräumigen Eroberungen seit dem 19. Jahrhundert sind zu einem beachtlichen Teil den gleichgelagerten Interessen der einheimischen und der fremden Kaufleute zuzuschreiben, nicht allein der waffentechnischen Überlegenheit der Europäer. Analoges gilt für die Anfangserfolge der wirtschaftlichen Globalisierung der vergangenen Jahrzehnte.

Ein aufschlussreiches und gut dokumentiertes Beispiel aus dem 18. Jahrhundert ist der südindische Grosskaufmann A.R. Pillai. Er verstand sich bestens mit dem französischen Gouverneur von Pondichéri. Dass die Regierung in europäischen Händen lag, störte ihn überhaupt nicht, solange sie seine Geschäfte sicherte. Politischer Nationalismus lag ihm fern, nicht aber strikter «Kulturalismus», was die individuellen moralischen Überzeugungen und das re-

ligiöse Brauchtum anbelangte. Westliche Philosophen diskutieren seit alters, was mehr zu einem gesitteten Leben anhält, strenge Gesetze oder eine gute Erziehung. In Asien, in der buddhistischen wie in der konfuzianischen Literatur, stösst man immer wieder auf einen dritten Faktor: gesichertes Existenzminimum. Diese Auffassung ist hinter der Forderung der chinesischen Regierung nach einem Recht auf Entwicklung, das gegenüber den übrigen Menschenrechten Vorrang hat, zu sehen. Sie erinnert an die demokratietheoretische These, dass ein «mittelständischer» Lebensstandard dem Interesse an einer rechtsstaatlichen und liberalen Verfassung förderlich ist.

In südindischen Kerala hat sich gezeigt, dass die Alphabetisierung der Frauen ein mindestens so wirksames und jedenfalls ein humaneres Mittel zur Beschränkung der Kinderzahl ist als die drakonischen Massnahmen in China. Wie rasch sich kulturell sanktionierte «Familienbilder» im Gefolge von Wohlfahrt und gehobener Ausbildung wandeln können, lässt sich genau so eindrücklich in traditionell katholischen Gegenden Westeuropas studieren, von den Innerschweizer Kantonen bis nach Irland und Portugal.

Komplex sind nicht erst die heutigen Kulturen. Ebenso mannigfaltig und variationsreich sind die Traditionen, aus denen sie sich herleiten. Eine politisch bemerkenswerte Folge davon ist, dass es immer wieder gelingt, die Erklärung von radikalen gesellschaftlichen Reformen durch kulturfremde Einflüsse herunterzuspielen und die Neuerungen stattdessen mit Vorgaben in der eigenen Tradition zu motivieren oder zumindest nachträglich zu legitimieren.

Konvergenz durch ähnliche Lebensverhältnisse

In Europa findet sich die These, dass alle Menschen von Natur aus gleich und frei sind, mit juristischer Prägnanz beim römischen Rechtsgelehrten Ulpian formuliert. Traditionalisten können für die gegenteilige Ansicht, was Frauen, Besitzlose und Ausländer («Barbaren») angeht,



aber ebenso gut die beiden überragenden Autoritäten der hellenischen Philosophie, Platon und Aristoteles, zitieren. Sie haben es während Jahrhunderten auch getan. In China ist es nicht grundverschieden. Auch dort lassen sich für wie gegen die Forderung nach allgemeinen Menschenrechten Klassikerstellen aus der Zeit der «Hundert Schulen» finden.

Für Europäer, die dazu neigen, ihre Kulturgeschichte ausschliesslich mit der Kreativität ihrer eigenen Vorfahren und dem Entwicklungspotential ihrer eigenen Traditionen zu erklären, mag es aufschlussreich sein, sich die gleiche stolze Tendenz in Südasiens vor Augen zu führen. Die europäischen Pioniere der historischen Forschung in Südasiens gingen fast selbstverständlich davon aus, dass so wichtige Entwicklungsschübe wie das Aufkommen von Landwirtschaft und städtischen Kulturen im Indus, die Entwicklung der Brahmi-Schrift, der Mutterschrift sämtlicher Schriften Südasiens, und desgleichen der Übergang der anfänglich auf Symbole beschränkten buddhistischen Kunst zu figurativen Darstellungen Buddhas bis zur letzten erfolgreichen religiösen und gesellschaftlichen Reformbewegung unmittelbar vor der europäischen Kolonialisierung, derjenigen der Sikh, zurückzuführen seien auf Einflüsse aus dem Westen, aus Mesopotamien, dem Persischen und dem Römischen Reich und schliesslich dem Islam. Inzwischen versuchen nicht nur südasiatische Forscher, sondern auch westliche, die kulturgeschichtlichen Diffusionstheorien gegenüber skeptisch eingestellt sind, zu zeigen, dass sich diese Entwicklungsschübe zu einem guten, wenn nicht gar entscheidenden Teil mit einheimischen Ansätzen und Antrieben erklären lassen.

Die traditionelle Erklärung lautet, dass es sich bei der Sikh-Bewegung um eine Synthese von Strömungen innerhalb des Islams (Sufi-Mystik) und des Hinduismus (Bhakti-Religiosität) handle. Nach der heute vorherrschenden These ist eine ausschliesslich «innerindische» Erklärung hinreichend. Statt eine Synthese wird eine Konvergenz aufgrund ähnlicher Lebens-

verhältnisse angenommen. Die kulturübergreifend prägende Kraft ähnlicher Lebensverhältnisse wird wohl im Hinblick auf die Ausbreitung der technischen Zivilisation nicht nur in Asien, sondern bei globalen Transformationsprozessen ganz allgemein zunehmend eine wichtige Rolle spielen. ■

Literatur:
Sources of Indian Tradition,
Revised Edition, Columbia
University Press 1988

Sources of Chinese Tradition,
Revised Edition, Columbia
University Press 2000

Elmar Holenstein, Kultur-
philosophische Perspektiven:
Schulbeispiel Schweiz - Euro-
päische Identität - Globale
Verständigungsmöglichkeiten,
Suhrkamp 1998



Der Beitrag des Islam zur Kultur Europas

Abwehr und Kulturaustausch

Islam und Christentum sind sich im Lauf der Geschichte nicht nur im Geist der Aggression, der Eroberung und Bekehrung begegnet. Neben der Bedrohung gab es wichtige Phasen des Dialogs und der gegenseitigen Faszination, an die heute wieder anzuknüpfen wäre. Dazu braucht es auf beiden Seiten Selbstbewusstsein und den Verzicht auf Schuldzuweisungen und Selbstbeichtigungen.

Bassam Tibi

Vom belgischen Historiker Henry Pirenne stammt die These: *«Sans Mohammed, pas de Charlemagne»*. Karl der Grosse wäre ohne die Auseinandersetzung mit dem Islam nicht zum Begründer des christlichen Abendlandes geworden. Diese Auseinandersetzung hatte zwei völlig unterschiedliche Aspekte, einen defensiven und einen dialogischen. Der Vormarsch des Islam nach Europa wurde nach der Eroberung von Spanien im Jahre 711 von Karl Martell diesseits der Pyrenäen zunächst einmal gestoppt. Sein Enkel, Karl der Grosse, hat dann die weiteren Eroberungsgelüste mit einer Doppelstrategie bekämpft, die auch für unsere Zeit sehr relevant ist: Er hat gleichzeitig Krieg gegen den Islam geführt und den Dialog mit dem Islam gesucht und gefunden. Der Islam war damals gespalten in einen Ost-Islam mit dem Zentrum in Bagdad und einen West-Islam mit dem Zentrum in Cordoba. Harun al Raschid, der grosse islamische Herrscher, hatte nicht den Plan, ganz Europa zu erobern. Er pflegte vielmehr durch die Aussendung und den Empfang verschiedener Delegationen einen fruchtbaren kulturellen Austausch mit Karl dem Grossen, von welchem hauptsächlich das damalige Abendland profitierte. Der islamische Beitrag zur europäischen Renaissance ist der Höhepunkt der Faszination. Europa hat sich also damals gleichzeitig gegen die gewaltsame Islamisierung gewehrt, aber doch auch wesentliche kulturelle Impulse von dieser Seite empfangen.

Die heutige Situation ist in mancherlei Hinsicht durchaus mit der damaligen vergleichbar. Europa sollte weiterhin einen Dialog mit dem Islam führen und ein

friedliches Zusammenleben anstreben. Gegenüber allen Versuchen, Europa zu islamisieren, darf und muss es sich aber zur Wehr setzen.

Wegebereiter der Säkularisierung

Nach der von Karl dem Grossen erfolgreich praktizierten Doppelstrategie der Abwehr und des Kulturaustausches gab es eine zweite wichtige Epoche, in welcher der Islam einen nachhaltigen Einfluss auf Europa ausübte: der Vorabend der Renaissance. Der islamische Rationalismus, eine Strömung, die zur Zeit leider nicht mehr im Vordergrund steht, spielte bei der Geburt des europäischen Rationalismus eine entscheidende Rolle. Zwischen dem neunten und zwölften Jahrhundert haben die Muslime das Erbe der griechischen Antike entdeckt, und die Hauptwerke des Hellenismus ins Arabische übersetzt. Auf dieser Grundlage gedieh ein islamischer hellenisierter Rationalismus, der allerdings seinerseits in einen internen Kulturkampf gegen den auf die Scharia gestützten Gesetzesislam verwickelt war.

Gegenüber dem Gesetzesislam blieb das christliche Europa relativ immun, während der islamische Rationalismus den Europäern den Weg zum Geist des antiken Athen erschlossen hat. Ohne den Impuls des islamischen Rationalismus und der Wiederentdeckung der griechischen Antike durch arabische Gelehrte und Übersetzer wäre die Säkularisierung der Wissenschaft, welche die Renaissance und die Reformation wesentlich geprägt haben, nicht möglich gewesen. Leider steht der islamische Rationalismus im heutigen Islam nicht hoch im Kurs. Dieselben Expo-

Bassam Tibi wurde 1944 in Damaskus geboren. Er studierte in Frankfurt am Main Sozialwissenschaften, Philosophie und Geschichte. Seit 1973 ist er Professor für Internationale Politik in Göttingen und hatte von 1998 bis 2000 eine Forschungsprofessur in Harvard inne. Er ist Mitbegründer der arabischen Organisation für Menschenrechte und gehört zu den Mitträgern des islamisch-jüdischen Dialogs.

Im Zusammenhang mit diesem Beitrag sind folgende Publikationen hervorzuheben: «Europa ohne Identität?», Siedler Taschenbuch 1998 (neu 2001); «Kreuzzug und Dihad», Goldmann Verlag 1999 (neu 2002); «Islamische Zuwanderung, Die gescheiterte Integration», DVA 2001, 2. Aufl., 2002.



nenen, welche ihn kritisieren, behaupten aber gleichzeitig, Europa hätte sich ohne den Islam nicht entwickeln können. Die Situation ist paradox: Europa hat ausgerechnet von jener Strömung des Islam am meisten empfangen, die im heutigen Islam nicht mehr gut angesehen ist. Möglicherweise könnte Europa heute dadurch seinen Dank für die damaligen Impulse abtatten, indem es versucht, dem Islam jenen Rationalismus zurück zu vermitteln, den es seinerzeit von dieser Seite empfangen durfte. Aber dazu braucht es auch die Bereitschaft auf der anderen Seite, und die Bedingungen hierfür sind zur Zeit alles andere als günstig. Es ist leider eine Tatsache, dass sich die meisten an den islamischen Rationalismus anknüpfenden Islamreformer in Westeuropa oder in Nordamerika aufhalten, und nicht in der Welt des Islam. Denn für einen Muslim, der in dieser Richtung denkt, ist es heute sehr schwierig – und bisweilen auch lebensgefährlich – in der islamischen Welt zu leben.

Reformmuslime in der Isolation

Es gibt in Paris, in London, in Deutschland und den USA Reformmuslime, die versuchen, den alten Rationalismus des Islam neu zu entdecken, zu rehabilitieren, zu revitalisieren, mit europäischem Denken zu verbinden und daraus Reformen zu entwickeln. Der Kulturaustausch in der Geschichte kann mit solchen «Injektionen» verglichen werden. Ein Dialog der Kulturen ist heute überlebenswichtig. Aber die Islamisten und die orthodoxen Muslime (Scharia-Muslime) von heute schirmen sich ab und praktizieren damit das Gegenteil. Sie haben eine eigentliche Strategie der Entwestlichung entwickelt.

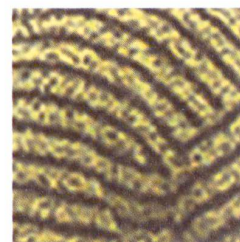
Der konstruktive Umgang mit westlichen Einflüssen war beispielsweise im 19. Jahrhundert an der Tagesordnung. Der europäische Liberalismus des 19. Jahrhunderts hat auch den Islam beeinflusst. Der geistig führende liberale Moslem war Rifaa al-Tahtawi. Im frühen 20. Jahrhundert folgte Ali Abdelraziq, der in Cambridge studierte; er ist Verfasser eines bedeutenden reformislamischen Werkes mit dem

Titel «Der Islam und die Grundlagen der Macht» (1925). Darin deutet er den Islam als eine Religion, die kein bestimmtes Regierungssystem voraussetzt, woraufhin er allerdings seinen Lehrstuhl an der al-Azhar Universität in Kairo, dem Sitz des sunnitischen Islam, verlor. Durch die rein defensiv-kulturelle Haltung der Islamisten und der orthodoxen Muslime, welche mit allen Mitteln ihr isolationistisches Programm der Entwestlichung durchsetzen, wird zur Zeit ein Dialog der Kulturen unterbrochen (oder doch stark behindert), der über Jahrhunderte allen Beteiligten wertvolle Impulse vermittelt hat.

Dialog mit wechselnden Vorzeichen

Ein fruchtbarer Dialog besteht aus Phasen des Gebens und des Nehmens, des Lehrens und des Lernens, des Äusserns und des Zuhörens. Zwischen dem 9. und 13. Jahrhundert war, wie der grosse Schweizer Historiker Jacob Burckhardt gezeigt hat, Europa auf der Empfängerseite. Die Renaissance in Italien wäre ohne den geistigen Kulturtransfer des Islam nicht denkbar gewesen. Im 17. Jahrhundert kam es 1683 vor Wien und – noch einschneidender – 1696 bei der Niederlage in Karlowitz zu einer Wende. Damals mussten die Muslime die wissenschaftlich-technologische Überlegenheit der Europäer zur Kenntnis nehmen und selbst in die Position der Lernenden hinüberwechseln. Dies erfolgte zunächst ohne eine aggressive antiwestliche Mentalität und auf dem friedlichen Weg der Ideen-Rezeption durch Übersetzungen, aber auch durch *«Importing the European Army»*, so der Historiker Ralston. Im 19. Jahrhundert kamen viele Muslime nach Europa. Der wichtigste dieser Kulturvermittler war Tahtawi. Er kam 1826 nach Paris und bemerkte den Entwicklungsvorsprung der europäischen Christen. Durch seine Übersetzung der Werke von Montesquieu und Rousseau ins Arabische wurde er zum Begründer des arabisch-islamischen Liberalismus, einer Strömung, die es bis ins 20. Jahrhundert gab, und die seither untergegangen ist. Immerhin gibt es auch Komponenten des

Der islamische Rationalismus hat den Europäern den Weg zum Geist des antiken Athen erschlossen.



**Eine starke Identität
ist eine Voraussetzung
für den Erfolg des
Dialogs zwischen den
Zivilisationen.**

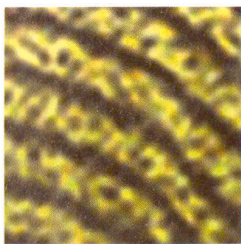
heutigen Islam, die für Europa wegweisend sein könnten. Die Muslime haben ein stark entwickeltes Selbstbewusstsein, eine Identität, die auf gemeinsamen Werthaltungen beruht. Demgegenüber haben die Europäer eine sehr schwache zivilisatorische Identität. Das äussert sich auf allen Ebenen; zum Beispiel in der Kultur und in der moralischen Praxis, vor allem durch kulturell relativistische Selbstverleugnung. Die Europäer stehen nicht voll zu ihren Werten. Es ist kein Zufall, dass sie auch unter einem Bevölkerungsrückgang leiden. Eine starke, auf gesundem Selbstbewusstsein und gemeinsamen Werthaltungen beruhende Identität ist nichts Negatives. Im Gegenteil, man kann zu seinen eigenen Werten stehen und trotzdem Fremdem gegenüber offen bleiben. Eine starke Identität ist eine Voraussetzung für den Erfolg des Dialogs zwischen den Zivilisationen.

Weniger Arroganz, mehr Selbstbewusstsein

Die Europäer neigen gegenüber dem Islam dazu, von einem Extrem ins andere zu fallen. Sie schwanken zwischen Arroganz und Selbstverleugnung. Ein Europäer, der arrogant ist, löst Angst aus; ein Europäer, der sich schlecht macht und seine Zivilisation verleugnet, weckt Mitleid. Es gibt zwei Formen des Dialogs, die heute überall in Europa stattfinden und die problematisch sind: Das eine Dialogmuster beginnt damit, dass die Muslime sagen: *«Uns geht es heute schlecht, und ihr Europäer seid schuld daran.»* Das ist eine ungerechtfertigte Schuldzuweisung. Die Europäer hören in diesem Falle zu und wehren sich nicht. Sie geben sogar zu, dafür verantwortlich zu sein, dass es den Muslimen schlecht gehe. Ungerechtfertigte Schuldzuweisung wird mit ungerechtfertigter Selbstbezeichnung beantwortet. Das ist kein Dialog.

Ein anderes Dialogmuster, dasjenige der Kirchen, führt ebenfalls in die Irre. Sie vollziehen zwar gemeinsame Rituale, zelebrieren die Gemeinsamkeit im Kultischen und Zeremoniellen, beten und schlachten auch Tiere, aber sie meiden den wirklichen Dialog der Standpunkte und Argumente. Ein echter Dialog muss sich darum

bemühen, Konflikte zu analysieren und so zu formulieren, dass sie durch wechselseitiges Lehren und Lernen lösbar werden. Neben der Funktion der Konfliktlösung soll der Dialog zwischen den Zivilisationen der Suche nach einem gemeinsamen Werte-Konsens dienen. ■



Der Beitrag der Juden zur Kultur Europas

Europa ist jüdisch – wo und so es christlich ist

Was zunächst als provokative These des Autors klingt, ist bei näherer Betrachtungsweise realistisch. Das Judentum hat als historisch-reali-tätsbezogene Geschwisterreligion mit dem engen Bezug zu Recht, Politik und Wirtschaft viel intensiver auf die Entwicklung Europas eingewirkt als das jenseitig und heilsgeschichtlich ausgerichtete Christentum.

Michael Wolffsohn

Üblicherweise sagen aufgeklärte Christen protestantischer und ab 1965 seit dem Zweiten Vatikanum auch katholischer Prägung (wohl weniger die griechische und russische Orthodoxie): Das Judentum ist unsere Mutterreligion. Mein Ansatz unterscheidet sich vom allgemein jüdischen ebenso wie vom allgemein christlichen. Ich formuliere es so: Was christlich an Europa ist, ist im Kern zugleich jüdisch. Oder anders ausgedrückt und das familiäre Sprachbild zeichnend: Judentum und Christentum sind Geschwisterreligionen. Sie haben dieselbe Mutter: das alte Judentum, also das bis zur Zerstörung des Zweiten Tempels ausgeübte und ausformulierte Judentum. Dieses Judentum war das Judentum von Jesus, denn schon rund drei Jahrzehnte nach dessen Kreuzigung wurde im Jahre 70 unserer Zeitrechnung der Zweite Tempel von den Römern zerstört.

Nach Jesu Kreuzigung formierten sich bekanntlich seine Jünger neu und formten allmählich die Kirche. Anfänglich unklar und umstritten war dabei die Frage, ob man sich als jüdische oder als ganz und gar neue religiöse Gruppierung zu verstehen habe. Unstrittig war die jüdische Herkunft der frühchristlichen Gemeinschaft. Jesus hatte als Jude und im Judentum gewirkt. Das geht aus den Evangelien unmissverständlich hervor. Für seine Jünger war daher das Christentum zunächst traditionelles Judentum plus Messias bzw. Christus und als Christus bzw. als Erlöser Jesus. Ohne das altjüdische Fundament kein Christentum. Im Ersten, an Judenchristen gerichteten Brief des Johannes (2, 7) erfahren wir es unmissverständlich:

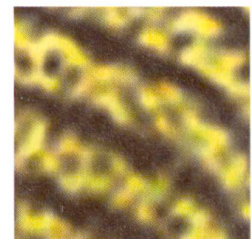
«Was ich von euch verlange, ist nichts Neues. Es ist das alte Gebot, das ihr von Beginn an kennt, die Botschaft, die ihr gehört habt.»

Nach der Zerstörung des Zweiten Tempels, also letztlich gleichzeitig, entstand ein ganz und gar neues Judentum, das talmudische Judentum, das Judentum der Schriftgelehrten, der Rabbiner. Sie waren nicht vom Himmel gefallen, es gab sie schon vorher, nämlich seit dem Babylonischen Exil (ab 586 v.u.Z.), aber tonangebend waren sie in der rund fünfhundertjährigen, altjüdischen Epoche des Zweiten Tempels nicht. Die «Tempelklasse», Priester und Leviten, bestimmten den altjüdischen Kurs. Gegen sie hatten die rabbinischen Schriftgelehrten und Jesus gemeinsam gewettert und gewirkt. Auch diese faktische Gemeinsamkeit von Schriftgelehrten bzw. Pharisäern und Jesus darf man – trotz entgegenstehender Schrift-Tradition – nicht übersehen.

Biblische Brüderlichkeit

Das alte, weitgehend auf der Bibel bzw. der «Hebräischen Bibel» basierende Tempel-Judentum ist unsere gemeinsame, jüdisch-christliche Mutter. Sowohl Christentum als auch Neu-Judentum bzw. talmudisches Judentum sind Kinder dieser altjüdischen Mutter. Sie selbst, Christentum und Neu-Judentum bzw. das heutige Judentum, sind, weil fast gleichzeitig entstanden, Geschwister. Die These vom Judentum als «Mutterreligion des Christentums» ist also nicht fundiert. Das heutige Judentum ist weitgehend vom talmudischen Judentum, das Christentum vor allem durch «Jesus als Christus» geprägt. Das wiederum

Michael Wolffsohn wurde 1947 in Tel-Aviv geboren. Nach einem Studium in Berlin, Tel-Aviv und New York habilitierte er in Geschichte und Politikwissenschaft. Seit 1981 lehrt er an der Universität der Bundeswehr in München. Seine über 20 Bücher wurden in alle Welt-sprachen übersetzt. Mit dem Thema des folgenden Aufsatzes stehen u.a. im Zusammenhang: «Israel. Geschichte, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft», 6. Aufl., Leske + Budrich 2003; «Die ungeliebten Juden. Israel – Legenden und Geschichte» Diana Verlag 1998; «Meine Juden – Eure Juden», Piper 1997.



Christentum und Neujudentum bzw. das heutige Judentum, sind, weil fast gleichzeitig entstanden, Geschwister.

bedeutet: Interkonfessionell müssen Judentum und Christentum innergenerationell und nicht intergenerationell betrachtet werden. Die geschwisterliche Geschichte zwischen Juden und Christen verlief, wir wissen es alle, selten geschwisterlich, wenn man unter «geschwisterlich» oder «brüderlich», wie unreflektiert üblich, «Eintracht» versteht. Biblische Brüderlichkeit, wir kennen sie zum Beispiel auch aus der Geschichte von Kain und Abel, bedeutete freilich keineswegs immer Eintracht, sondern auch Zwietracht, ja Mord und Totschlag. So gesehen, ist das historische Verhältnis zwischen den Geschwistern Judentum und Christentum durchaus biblisch, die Geschichte von Kain und Abel geradezu ein Gleichnis des späteren christlich-jüdischen Verhältnisses.

Welches der beiden Geschwister ist älter? Spontan antworten die meisten: «Das Judentum!» Nein, entgegne ich: Das Christentum, denn es formierte sich bereits nach dem Kreuzestod Jesu, also um 35 nach Christus. Das neue, talmudische Judentum begann seinen innerjüdischen Siegeszug ab 70 nach Christus.

Der Kreis schliesst sich, und der Nachweis für die im Untertitel als Provokation formulierte These ist erbracht: Europa ist jüdisch – wo und so es christlich ist. Der Beitrag der Juden zur Kultur Europas ist das Judentum der Hebräischen Bibel und der Tempeleperioden.

Es geht heute darum, endlich diese Geschwisterlichkeit trotz und wegen ihrer tief verwurzelten und abgrundtiefen Abneigung, die sich im Lauf der Geschichte manifestiert hat, neu zu regeln, friedlich und achtungsvoll, statt verachtend, miteinander und nicht gegeneinander. Dabei darf, ja muss, wie hier versucht wird, durchaus von beiden «Tacheles» geredet werden.

Jüdisches Rechtsverständnis

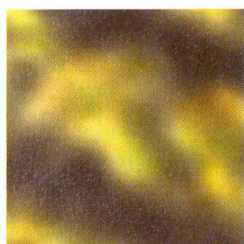
Wenn wir unter «Kultur» nicht nur Literatur, Bildende Kunst und Musik, sondern den Geist einer Gemeinschaft verstehen, dann zählt auch das Rechtsverständnis dazu. Darauf beruht meine zweite pro-

vokative These: Die «Kultur Europas», wahrgenommen als das Rechtsverständnis des christlich abendländischen Europa ist eher «jüdisch» als «christlich». «Jüdisches» Rechtsverständnis sei zunächst, durchaus im Sinne des europäischen Volksmunds und unter Bezugnahme auf Jesus, verstanden als *«Auge um Auge, Zahn um Zahn»* (Exodus 21, 24) wengleich es nicht nur im Neuen Testament (Markus 12,31; Matthäus 22, 39; Lukas 10, 27), sondern auch im Alten Testament (Leviticus 19,18) heisst: *«Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.»*

«Christlich» sei hier im Sinne der Bergpredigt, also im Sinne Jesu *«als Christus»* (Matthäus 5, 38-42) verstanden: *«Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin.»* Wer wäre von dieser Gedanken-, Wort- und Sprachgewalt Jesu nicht überwältigt? Wer würde aufgrund dieser Worte die Formel *«Auge um Auge, Zahn um Zahn»* nicht als Inbegriff des Geistes der Rache und der Vergeltung bezeichnen?

Krieg und Frieden

Ich verzichte auf rechtshistorische Exkurse, und beschränke mich auf die Quintessenz. Diese Deutung ist unzutreffend. *«Auge um Auge, Zahn um Zahn»* bedeutet nichts anderes als: Die Strafe darf nicht härter als die Tat sein. Anders formuliert: Nicht Vergeltung, sondern die Verhältnismässigkeit von Tat und Strafe sei Mass und Ziel des Rechtsverständnisses. Historisch empirisch stellen wir fest: Genau dieses Verständnis der Verhältnismässigkeit von Strafmass und Straftat kennzeichnet das reale Rechtsverständnis des christlichen Abendlands. Das wiederum bedeutet: Das reale Rechtsverständnis des christlichen Abendlands unterscheidet sich fundamental von seinem religiösen Rechtsverständnis. Daraus kann wiederum die Bestätigung der oben aufgestellten These abgeleitet werden. Das Rechtsverständnis



des christlichen Abendlands ist tatsächlich eher «jüdisch» als «christlich». Die Antwort auf die Frage «Frieden oder Krieg?» hängt eng mit dem Rechtsverständnis zusammen. Auch hier ist das christlich abendländische Europa viel «jüdischer» bzw. «militanter» als üblicherweise angenommen wird. Christen halten unserer biblisch «jüdischen Militanz» (von der die Christen Europas so gut wie nichts bemerken mussten, während die Juden als Opfer vorwiegend unter «christlicher Militanz» gelitten haben) den «Geist der Bergpredigt» entgegen. Vor und während des Krieges der USA gegen den Irak erfuhren wir Juden dies einmal mehr.

Gerade weil und wenn wir als Juden das Christentum nicht ächten, sondern achten und echt religiös argumentieren wollen, erinnern wir unsere christlichen Freunde an die Grundlagen des Christentums: Jesus verstand sein Wirken heilsgeschichtlich und nicht politisch-geschichtlich! Der Kreuzestod, den Jesus auf sich nahm, war politisch eine totale Niederlage. Daran lässt das Neue Testament keinen Zweifel; so wenig wie am heilsgeschichtlichen Triumph der Auferstehung. Ohne jene politische Niederlage kein heilsgeschichtlicher Triumph, ohne Karfreitag kein Osterfest. *«Mein Königtum ist nicht von dieser Welt. Wenn es von dieser Welt wäre, würden meine Leute kämpfen»*, entgegnet Jesus dem Politiker Pontius Pilatus (Johannes 18, 36). Wer als Christ das Christentum in die Politik dieser Welt hinab- oder hineinzerrt, verzerrt das Christentum.

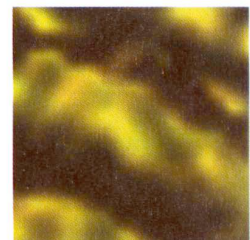
Unsere christlichen Freunde seien auch daran erinnert, dass Jesus als *Agnus Dei*, als Opferlamm, das die Sünden der Menschen auf sich nimmt, durchaus in der jüdischen Tradition des Jom-Kippur-Rituals vom «Sündenbock» zur Zeit des Jerusalemer Tempels stand; übrigens auch in der Tradition der Opferung Isaaks. Hier Abraham und Isaak, dort Gottvater und Jesus. Die christliche Variante ist jenseitiger. Das «Königreich dieser Welt» ist das Reich der Politiker. Sie können gar nicht «im Geist der Bergpredigt» handeln, denn sie tragen hier und heute die politische und nicht die heilsgeschichtliche Verant-

wortung für ihre Bürgerschaft. Nähmen sie, wie Jesus, ihren und ihrer Mitbürger Tod auf sich, dächten und handelten sie unverantwortlich. Sie denken und handeln, im Klischee formuliert, eher biblisch «jüdisch» als «christlich», während politisierende Christen das Reich ihres Herrn verlassen, auch wenn sie sich auf ihn berufen.

Anders als für die Kirchenvertreter und für zeitgeistige Europäer, seien sie gläubig ausübende oder nur geborene Christen, ist für uns Juden Krieg nicht nur verderblich. Die Entmachtung Arafats wäre ohne israelische Gegengewalt zum Terror der Intifada unmöglich. Den Ausgang des Zweiten Weltkriegs betrachten wir als Rettung, und die amerikanische Besatzung des Irak schreckt uns so wenig ab wie die Deutschlands nach 1945. Sie führte (unter Regie der Amerikaner) zur bundesdeutschen Demokratie. Warum sollte es mit Hilfe der USA keine demokratische Bundesrepublik Irak geben?

Der Beitrag der Juden zur europäischen Wirtschaftskultur seit dem Mittelalter ist allgemein bekannt. Die Geschichte der Wirtschaft des modernen, bürgerlichen und «kapitalistischen» Europa ist, besonders im Handel und im Finanzwesen, ohne Juden undenkbar. Der gedachte, erhoffte und zum Teil erwirkte Gegenentwurf, Sozialismus und Kommunismus, gehört ebenso zur Geschichte Europas. Auch daran haben Juden aktiv mitgewirkt. Judengegner aller Lager finden daher immer wieder Angriffspunkte. Tatsache ist allerdings, dass Europas Juden trotz überproportionaler Beteiligung an revolutionären und antibürgerlichen Worten und Taten überwiegend bürgerlich und «kapitalistisch» gewesen sind, doch entbehrte dieser Kapitalismus kaum je der religiös und kulturell fundierten sozialen Komponente. ■

***Die Geschichte der
Wirtschaft des mo-
dernen, bürgerlichen
und «kapitalistischen»
Europa ist, besonders
im Handel und im
Finanzwesen, ohne
Juden undenkbar.***





Fairy-tale 11, Mischtechnik auf Holz, 40 x 30 x 3.5 cm



Fairy-tale 23, Mischtechnik auf Holz, 40 x 30 x 3.5 cm

Einmarschiert, eingesickert, eingeschmolzen? Die paradoxe Geschichte der Geschichte der Alamannen

Die Geschichte der Einwanderung der Alamannen in die Schweiz hat selbst ihre bewegte Geschichte, die von der wechselnden Nachfrage nach mythischen Abgrenzungen und Identitäten abhängt. Nach heutigem Kenntnisstand sind die Alamannen eine ethnisch heterogene Gruppe, die sukzessive und relativ friedlich eingewandert ist.

Klaus Wahl

Klaus Wahl ist Sozialwissenschaftler am Deutschen Jugendinstitut und Privatdozent an der Universität München. Er vertritt eine interdisziplinär geöffnete Tiefensoziologie und forscht u.a. über interethnische Beziehungen, Fremdenfeindlichkeit und Aggression. Zu seinen jüngsten Publikationen gehören: «Kritik der soziologischen Vernunft. Sondierungen zu einer Tiefensoziologie», Velbrück Wissenschaft 2000; Klaus Wahl (Hg.), «Skinheads, Neonazis, Mitläufer. Täterstudien und Prävention», Leske + Budrich 2003.

Das heutige Nebeneinander, Miteinander, Übereinander und Gegeneinander der Kulturen, Völker und Sprachen in vielen Ländern, auch in der Schweiz, ist nicht erst ein Kennzeichen der Gegenwart. So besiedelten schon in den Jahrhunderten um die Zeitenwende keltische Stämme wie die Helvetier, dann die Römer und darauf die germanischen Stämme der Alamannen¹ und Burgunder das Gebiet der späteren Schweiz. War die Geschichte also ein dauernd kochender «Melting Pot», der Völker, Traditionen und Kulturen zu einem Einheitsbrei vermischte? Wissenschaft, Politik und Volksmeinung waren und sind in dieser Frage keineswegs immer der gleichen Ansicht.

Wilde Krieger oder friedliche Siedler?

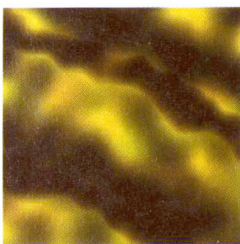
Die Schulgeschichtsbücher vermelden es oft nur mit knappen Worten, wie etwa die Helvetier von den Römern und diese von den Alamannen abgelöst wurden. Doch wie können wir uns diesen Prozess konkret vorstellen? Die schriftlichen Quellen präsentieren nur die Sicht der Römer. Ausgrabungen von Skeletten und Grabbeigaben rufen nach Interpretation. Da schlägt die Stunde interessengeleiteter Geschichtskonstrukteure. Ihre Konstruktionen wandeln sich aber selbst wieder im Laufe der Zeiten. Die britischen Historiker Eric Hobsbawm und Terence Ranger sprachen von den jeweils genehmen «erfundenen Traditionen».

Ein Beleg dafür ist die Geschichte, wie die Geschichte der Besiedlung Süddeutschlands und der Nordschweiz durch die Alamannen umgeschrieben wurde.² Altbundesrat Arnold Koller, ehemaliges

Mitglied der Schweizer Landesregierung, erinnerte sich, dass er in der Schule noch gelernt habe, wie «blutrünstige Alamannenborden» einst ins «keltisch-römische Helvetien eingefallen» seien, um die romanische Zivilisation auszulöschen und den Raum der heutigen Nordschweiz ins dunkle Mittelalter zu stossen. Doch gab es nach 1900 in der deutschsprachigen Schweiz auch einmal eine positive Anknüpfung an alamannische Traditionen, etwa an die konservative bäuerliche Welt, aber auch an die Freiheitsliebe. Das schlug sich dann eine Zeit lang auch in Schweizer Schulbüchern nieder. Doch reichte diese Wendung nicht bis zu einem grenzüberschreitenden Kollektivbewusstsein des Alamannischen; das helvetische Abgrenzungsbedürfnis überzog.

Jenseits des Rheins war schon im 19. Jahrhundert Begeisterung für die Alamannen aufgekommen. In einem Gedicht von Felix Dahn, dem Autor damaliger historischer Bestseller-Romane, heisst es:

*Wie heisst der deutsche Stamm, sagt an,
Der hier den schweren Kampf begann,
Mit Blut besprengend Tal und Strom,
Den langen Riesen-Kampf mit Rom?
Wer warf in todesfreudger Lust
Entgegen kühn die nackte Brust (...)
Und von der Donau strömten bald
Bis übern grünen Wasgen-Wald
Blondhaarig Volk, das Schwert und Pflug
Und deutsche Sprache westwärts trug
Und unausreissbar Wurzel schlug.
Die Sieger, die dies Land gewannen,
Es sind des Schwarzwalds Edeltannen –
Die hochgemuten Alemannen (...)*



Der Erfolg solcher militanter Literatur im 19. Jahrhundert, aber auch der sanfteren Töne wie in Johann Peter Hebels «Allemannischen Gedichten» (1803), verdankt sich nicht zuletzt ihren Funktionen in den damaligen Frontstellungen: den Befreiungskriegen gegen Napoleon (der mit den Römern verglichen wurde), der Auseinandersetzung mit Begleiterscheinungen der Industrialisierung und später dem Kampf gegen ultramontane Bestrebungen Roms. Die Idee der Nation entsprang ja in Deutschland einer romantischen Rückwendung zum ethnischen Volkstum (*ethnos*), nicht dem demokratischen Staatsdenken westlicher Länder (*demos*).

Was sagen nun die modernen historischen Wissenschaften zu dem Bild vom kriegerischen blonden Alamannen, der erst die Römer aus Südwestdeutschland, später aus der Nordschweiz vertrieben haben soll? Für eine kurze frühe Phase trifft diese Beschreibung bedingt zu: 259/260 überwand Alamannen den römischen Limes, der Südwestdeutschland umschloss, und drangen auch bis in Schweizer und norditalienische Regionen vor. In der Folge erhielt etwa das im Zuge des früheren römischen Vorstosses nach Norden schon aufgegebene Vindonissa (Windisch) 260 eine neue Mauer und wurde wieder römischer Truppenstandort. Die Alamannen wurden wieder nach Norden zurückgedrängt.

In dem von den Römern vergebenen Namen «Alamanni» sehen ältere Autoren «Menschen oder Männer insgesamt, im Gesamten genommen»; «Alamanni» ist also ein Zusammenfassungs-, kein Herkunftsbegriff. Es ist ein erster Hinweis darauf, dass es um keine ethnisch einheitliche Gruppe ging. Experten glauben heute, dass mehrere elbgermanische Heerhaufen oder Stämme (ethnisch heterogen, aber mit einigen kulturellen Gemeinsamkeiten) über viele Generationen hinweg ins ehemals römisch besetzte Südwestdeutschland einsickerten und aufsiedelten, – nicht als kriegerischer Überfall. Zu dieser Zeit hatte die römische Verwaltung Südwestdeutschland schon verlassen; denn das Römische Reich stand

damals in einem Mehrfrontenkampf gegen Germanen, Goten und Perser und trug schwer an internen politischen Konflikten. Insbesondere nach der Niederlage der Alamannen gegen die Franken 496 wurde der Schweizer Norden nach und nach alamannisch besiedelt, als Landnahme zwischen den verbliebenen keltischen Helvetiern und römischen Veteranen.

Historische Identitätspolitik

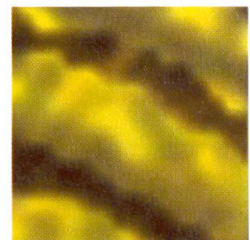
Die Identität der Deutschschweizer speiste sich im Lauf der Geschichte recht selektiv aus unterschiedlichen Wurzeln. Spätestens seit dem Schwabenkrieg 1499 nahm die Begeisterung der Eidgenossen für alamannische Gemeinsamkeiten erst einmal ab, während die positive Rückbesinnung auf die Helvetier blieb. Als Leitdifferenz galt lange der Gegensatz von edlen Helvetiern und wilden, unzivilisierten Alamannen. Gleichwohl behielt die alamannische Sprache ihre Prägekraft. Während sich in der burgundischen Westschweiz das Latein zum heutigen Französisch entwickelte, blieb von den Alamannen, dass heute vom Rhein bis zu den Alpen Deutsch gesprochen wird. Die *Romands* nennen diesen Teil noch heute *Suisse allemande*, in den romanischen Sprachen wurden die Alamannen *pars pro toto* zum Namen der Deutschen insgesamt: *les Allemands*, *los alemanes*, *os alemães*.

Gegenseitige Abgrenzung, Trennung und Vermischung von Ethnien und Kulturen bleiben ein historischer Dauerbrenner – unterschiedlichen Traditionen lassen sich politisch höchst selektiv immer wieder neu instrumentalisieren. Der Soziologe Niklas Luhmann stellte dazu fest: «Die Gegenwart braucht eine zu ihr passende Vergangenheit.» In Zeiten beschleunigten gesellschaftlichen Wandels und verstärkter Migration wird immer wieder durch Ethnisierung reagiert. Von ihr wird ein heimeliges Wir-Gefühl gegen die Differenzierung der Moderne erhofft. Die Berufung auf tiefe, gemeinsame ethnische Wurzeln wie im Falle der Alamannen gerät dann zum Paradoxon, weil die Alamannen selbst ein ethnisches Gemisch waren. ■

In dem von den Römern vergebenen Namen «Alamanni» sehen ältere Autoren «Menschen oder Männer insgesamt, im Gesamten genommen»; «Alamanni» ist also ein Zusammenfassungs-, kein Herkunftsbegriff.

¹ Archäologen sprechen meist von «Alamannen», Historiker und Sprachwissenschaftler auch von «Alemannen».

² Interessante Einzelheiten zur Geschichte der Geschichte der Alamannen finden sich in den wissenschaftlichen Texten des Katalogs der Alamannen-Ausstellung in Stuttgart, Zürich und Augsburg 1997/98: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg (Hg.): «Die Alamannen», Theiss 1997.



Die Schweiz – Sinnbild der Diversität

Hoch der Anspruch, bescheidener die Wirklichkeit

Die Schweiz gilt weltweit als ein Meisterwerk der Vielfalt in der Einheit, als ein erfolgreiches Modell, das ethnische, linguistische, konfessionelle und andere Unterschiede achtet. Der Autor des folgenden Beitrags fragt, wie es sich verhält, wenn man vom offiziellen Credo zur harten Realität absteigt.

Bernard Crettaz

Bernard Crettaz, geboren 1938 im Wallis, schloss seine Studien in Genf mit einem Doktorat in Soziologie ab. Neben seiner Lehrtätigkeit an der Universität Genf war er Konservator der Abteilung Europa am ethnographischen Museum der Stadt Genf. Er hat verschiedene Publikationen über die Schweiz und die Alpen verfasst, darunter «La beauté du reste», Editions Zoé 1993 und «Au delà de Disney Land alpin», Ivrea 1995.

Dieser Beitrag ist die gekürzte Fassung eines Referats, das im Juni 2003 im Rahmen des Vortrags- und Konzertzyklus der Bank Wegelin & Co zum Thema «Melting Pot?» in St. Gallen gehalten worden ist.

Das Gleichgewicht zwischen Einheit und Vielfalt ist immer offen, immer problematisch, immer neu zu suchen, ansonsten negieren sich das Leben, der Mensch und die Gesellschaft. Das Streben nach Identität, Teil jeder Wirklichkeit, lebt vom anspruchsvollen Bemühen um die Synthese zwischen Einheit und Vielfalt. Wie hat die Schweiz Einheit und Vielfalt tatsächlich in Einklang gebracht?

Senn mit griechischer Allüre

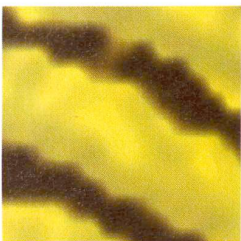
1896, anlässlich der zweiten Landesausstellung in Genf, wurde die industrielle Revolution, die Innovationskraft der Schweiz, ihre Leistungen in Wissenschaft, Technik, Wirtschaft und Handel inszeniert. Man suchte nach einem Symbol, einem Sinnbild der neuen Zeit in Form einer gigantischen Statue und verfiel auf die hoch traditionelle Figur des Alphirten. Zur Verfertigung dieses Genius der Berge erhielt der Bildhauer eine Sennenkleidung, nach der er sich zu richten hatte. Doch die Genfer Bürgerschaft, städtisch, industriell, bank- und kunstverbunden, fand dieses Bauerngewand zu grob und hässlich. So wurde beschlossen, ihm einen klassischen Stil zu verpassen. Das Resultat der Manipulationen an Kleidung und Anatomie war ein schweizerischer Hirt mit griechischer Allüre. Die Metamorphosen-Bastelei gebar einen Mischling, einen Bastard, Bergler und Mediterraner in einem. Abends verbreitete das Werk mit Hilfe eines mittelalterlichen Beleuchtungskörpers und einer elektrischen Lichtquelle weithin das Licht des Fortschritts und der Zivilisation. Man kann in dieser Spielart einer sanften ethnischen Säuberung eine eigentliche Kolonisierung

der Vielfalt sehen. Die Stadt integriert den Bergler, aber ohne jeden Respekt vor der Diversität, einfach durch Anverwandlung an ein Modell guter Ländlichkeit und guter Bergwelt, das sie sich zurechtgeschustert hat. Diese Episode erscheint mir typisch dafür, wie die schweizerische Identität bekräftigt wird: Alle Verschiedenheiten werden integriert, vorausgesetzt, sie sind vorher gereinigt und zivilisiert worden, so wie es ein ratifiziertes Vorbild vorgibt, welches das enthält, was im Land als «guter» kultureller Unterschied durchgeht, und das ausschliesst, was als «schlechter» kultureller Unterschied gilt.

Identitätsbastelei

Für dieselbe Landesausstellung in Genf wurde auch das erste künstliche «Schweizerdorf» unserer Geschichte produziert, wo die verschiedenen Baustile sowie die Eigenarten der Trachten, Bräuche, Bauern, Handwerker, Gegenstände, Feste, Speisen, Musik und Kühe die Einheit und Vielfalt der Schweiz zelebrieren sollten. In dieser gigantischen Klitterei wurden die Embleme definiert, die für das «richtige Appenzell», das «richtige St. Gallen», das «richtige Bern», das «richtige Genf» oder das «richtige Wallis» zu stehen hatten. So kam ein patriotisches System zur Welt, in dem die tatsächliche Vielfalt jedes Kantons umfunktioniert und so zugeschnitten wurde, dass sie sich dank Manipulation und Läuterung in die allgemeine helvetische Symphonie einpassen liess.

Während des ganzen 20. Jahrhunderts überspannten diese von den vorherrschenden städtischen, politischen, wirt-



schaftlichen und kulturellen Kreisen getragenen Prozesse die gesamte Schweiz. Die Einheimischen tief im Land akkulturierten die ihnen vorgesetzten oder aufgezwungenen Modelle und wurden nun durch und durch akzeptabel in einer durch und durch korrekten Vielfalt. So entstand der Mythos von der einen und vielfältigen Schweiz. Die verschiedenen Basteleien an der Identität hatten ein vorherrschendes Modell des Schweizer hervorgebracht.

Gegenüber Aussenstehenden gibt der Glaube an dieses Meisterwerk helvetischer Konstruktionskunst ein Gefühl der Exklusivität, bei dem sich zur Schau getragene Bescheidenheit und ein starkes Überlegenheitsgefühl mischen. Bloss: wie können wir dabei offen sein für die mannigfaltigen Kulturen der Welt? Denn sie schweben als Gefahr über unserem «Wir», erscheinen uns als undiszipliniert und unruhtrüchtig, sie bedrohen unser Verborgenstes und profanieren die Perfektion der Miniatur. Doch die Gefährdung der verschiedenen Teile der helvetischen Mechanik steht wohl nicht an erster Stelle. Wesentlich ist die Besorgnis, neue Kulturen, besonders wenn sie tatsächlich Einzug hielten, könnten das ganze Syntheseprodukt der schweizerischen Fabrik in Frage stellen, d.h. präzise das, von dem man sagt, es mache die Schweiz und die Schweizerische Eigenart aus.

Solche Abstossungen fremder Kulturen existieren wirklich, doch noch andere, unendlich subtilere Haltungen gilt es aufzuspüren. Kehren wir einen Augenblick zur Genfer Landesausstellung 1896 zurück. Hier haben wir gleichsam die *in-vitro*-Geburt eines Verfahrens zur Herstellung von Schweizer Eigenart. Auf der einen Seite die Öffnung und die Siege von Wissenschaft, Technologie und Industrie; auf der anderen das Wursteln mit Kultur-Versatzstücken, um damit politisch und kulturell korrekte Multi-Vielfalten herzustellen und «richtig» Schweizerisches hervorzubringen.

Während des gesamten 20. Jahrhunderts entwickelte sich dieses Modell und entfaltete sich vor unseren Augen. Es führte einerseits zu einer wirtschaftlichen und

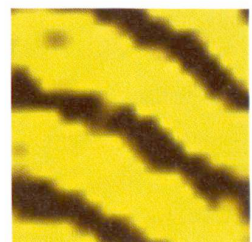
finanziellen Präsenz überall in der Welt, teilweise begleitet von einer erstaunlichen Geschäftstüchtigkeit; andererseits zu immer neuen Abwandlungen des Nationalen, Kantonalen und Lokalen. Kulturell werden die Schweizer zwischen diesen Polen oft zu grossen «Melting Pot-Fans», zu grossen Konsumenten und Voyeuren anderer Kulturen, vorausgesetzt, es lässt sich mit Hilfe von typisch Nationalem, authentisch Schweizerischem oder ultra-aufgepepptem Lokalem immer wieder sicher zu der eigenen Identifikation zurückfinden.

Dabei entsteht der Eindruck, es fehlten oft wirkliche kulturelle Begegnungen und schöpferische Interaktionen mit neuen Kulturen. Es sieht so aus, als ob durch eine allgemeine Zapperei der Kultur-Konservatismus verstärkt würde. Zwischen schweizerischem Expansionismus, Konsumations-Multikulti und Selbstzentrierung auf helvetisch Reines, sieht man die politische Kultur zwischen Rückzug und Öffnung schwanken.

Landesausstellung als Paradigmenwechsel

Wie sieht die Zukunft aus? Eine Antwort kann die Expo.02 geben, die sechste Landesausstellung, die letztes Jahr stattfand. Mitunter kommt es im Leben vor, dass man eine Identität aufgibt, die man geduldig aufgebaut und verkörpert hat, um dann zu einer Art Urzustand zurückzukehren, wo man sich gehen lässt, sich verzettelt, wo man sich, auch über Irrwege, sucht. Dies war es denn auch etwa, was sich an der Expo.02 ereignete. Die Schweiz liess sich gehen und unternahm aufs Geratewohl den Versuch, Oberflächlichkeit und Tiefe zu verbinden und Freude an einfachen Genüssen und Emotionen zu finden. Hinter viel Äusserlichkeiten ist jedoch eine wirkliche Suche nach Unterschieden sichtbar geworden. Die Schweiz benutzte die Expo.02 zu einem Paradigmenwechsel gegenüber früheren Landesausstellungen. Diesmal wurde nicht die Kultur für die Produktion von vorgegeben Nationalem instrumentalisiert, sondern man hat das Nationale (und auch Nicht-Nationales, Weltläufiges) zur Schaffung eines Kultur-

Zwischen schweizerischem Expansionismus, Konsumations-Multikulti und Selbstzentrierung auf helvetisch Reines, sieht man die politische Kultur zwischen Rückzug und Öffnung schwanken.



Die Expo.02 hat den Atem der Welt mit unserer häuslichen Luft verwirbelt, und diese beiden Strömungen haben zu den konträren Haltungen von Kühnheit und Ängstlichkeit geführt.

Objekts von philosophischem und poetischem Gehalt herbeigezogen, aus dem sich dann neuartiges Nationales ergeben könnte. Die Landesausstellung 1896 in Genf zelebrierte zum ersten Mal die helvetische Diversität. Man verstand, dass der Reichtum unseres Landes in seinen verschiedenen Kulturen, Sprachen und Regionen lag. Die Landesausstellung 1896 war ein Lobpreis auf die Partikularismen und ihre Vereinigung in einem auf Frieden gegründeten Gemeinwesen. Die Ausstellungen von 1914 und 1939 intonierten erneut diese Partitur der Einheit in der Vielfalt. Die Expo 1964 in Lausanne spürte den Niedergang dieses grossen helvetischen Themas und inszenierte stattdessen dasjenige des Gegensatzes Modernität und Tradition. Die Expo.02 schliesslich hat, zwar nicht programmatisch, aber im nachhinein, die schöne Sicherheit der mannigfaltigen Vielfalt in der Einheit platzen lassen und an ihrer Stelle eine andere Identität aus neuen Unterschieden angeboten, die nicht den typischen Partikularitäten der Schweiz entstammten, sondern einer Schweiz als Fragment der Welt. In der Linie der Landesausstellungen stellte die Expo.02 wohl die Diversität dar, aber nicht mehr gemäss dem traditionellen Skript, das inzwischen gelegentlich zum Klischee und zu einem Stereotyp ohne Vitalität verkommen ist.

Ambivalenz von Öffnung und Rückzug

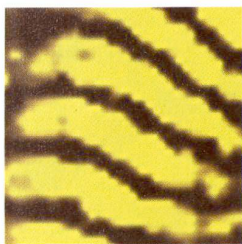
Seit der Expo.02 hat sich das Echo der Schweiz vervielfältigt, als ob sie sich fast im Bild eines aufgebrochenen, verzettelten, unzusammenhängenden, heterogenen Landes gefiele. In der Ausstellung wie auch im Publikum hat die Mannigfaltigkeit gegen Einheit und Homogenität die Oberhand behalten. Und trotzdem: Wer den Besuchern zuhörte, konnte feststellen, dass die Meinungen geteilt waren. In ihrer Ambivalenz zeigen sie eine Bevölkerung, welche die Diversität schätzt, sie sogar wärmstens wünscht, die sich aber auch um den Zusammenhalt sorgt und mehr Einheit und Gemeingeschick für die Schweiz erhofft. Das Aufplatzen und die Diversität werden als Qualitäten der

Expo.02 anerkannt, verlieren aber nach der Rückkehr ins Land an Bedeutung. So gibt es in der Schweiz zwei gegensätzliche Bestrebungen: Die der Expo.02 setzt auf Abreaktion und Befreiung; die andere, ausserhalb der Expo.02, sucht Substanz und Rückkonzentration und setzt auf nutzen- und willensgesteuertes Handeln.

Offensichtlich sind diese beiden Arten des Seins keine einfachen Gegensätze, keine simple Spiegelung der Aufteilung in Modernität und Tradition. Was da am Werk ist, weit über die Expo.02 hinaus, ist die Verbindung und Konfrontation unterschiedlicher Lebensweisen und Denkweisen in der heutigen Welt. Das Paradox der Expo.02 ist, dass sie den Wunsch nach Ziellosigkeit, Reisen, Aufsplitterung an die Oberfläche gebracht hat, aber zugleich auch denjenigen nach dem Gefühl von Sicherheit und Rückzug. Die Expo.02 hat den Atem der Welt mit unserer häuslichen Luft verwirbelt, und diese beiden Strömungen haben zu den konträren Haltungen von Kühnheit und Ängstlichkeit geführt.

Zum Schluss möchte man sich ausmalen, wie ein neues nationales Ereignis – es braucht keine Landesausstellung zu sein – zu einem neuen «Fest der Vielfalt» quer durch die ganze Schweiz werden könnte. Stellen wir uns vor, dieses Ereignis gäbe allen in der Schweiz anwesenden Kulturen die volle Freiheit, sich auszudrücken. Stellen wir uns dabei innovationsträchtige Mischungen – richtige *Melting Pots* – vor. Dann sähen wir tatsächlich das Erstehen einer neuen Schweiz und das Wiederfinden ihrer Traditionen der Aufnahme-freude, der Gastfreundschaft und unserer uralten Funktion des Überschreitens von Pässen und Grenzen. ■

Der Text wurde von Reinhard R. Fischer, Nyon, aus dem Französischen übersetzt.



Trauer und Chance

Brasilien und Mexiko – zwei Spielarten der Mischkultur

Jede Mischkultur trägt die Trauer über verlorene Identität in sich. Neue Identitäten entstehen aus Erinnerung, Sehnsucht und Hoffnung im Spannungsfeld von unwirklichen Träumen und harter Realität. Aufgrund verschiedener historischer Voraussetzungen entwickeln sich unterschiedliche Chancen.

Hugo Loetscher

Wenn mit *Melting Pot* die Vorstellung verbunden ist, dass sich Kulturen und Rassen mischen, so gilt dies nur bedingt für die Vereinigten Staaten. Hingegen trifft der Begriff ganz und gar für Lateinamerika zu. Es gibt eben nicht nur *ein* Amerika, sondern zwei, «*dos Americas*», wie die Lateinamerikaner zu sagen pflegen.

Die beiden Amerikas wurden auf unterschiedlichste Weise erobert und besiedelt. Es waren Militärs, spanische und portugiesische, welche die Territorien unterwarfen, die einmal Lateinamerika heissen sollten. Die erste und zweite Eroberer- und Besiedler- Generation bestand aus Soldaten und Offizieren, d.h. aus alleinstehenden Männern, und die spanische Krone empfahl diesen die Ehe mit indianischen Frauen und ordnete sie sogar an.

Nordamerika wurde hingegen von Auswanderern besiedelt. Die Pilgerväter waren Männer, die mit ihren Familien eine neue Welt suchten, wo sie ihrem Glauben gemäss leben konnten. Damit fehlte jede Notwendigkeit für eine Rassenmischung. Zudem stiessen die nordamerikanischen Pioniere auf sogenannte Prärie- oder Waldindianer, während die spanischen Eroberer mit indianischen Hochkulturen, wie die der Azteken, der Maya und der Inkas, konfrontiert waren. Das angelsächsisch geprägte Nordamerika verband den Aufruf «*go west young man*» mit dem Motto «*ein guter Indianer ist ein toter Indianer*». In Hispanoamerika galt hingegen der Grundsatz «*ein guter Indio ist ein getaufter Indio*».

Die hispanische Kolonialwirtschaft war ohne die Arbeitskraft der Indios undenkbar. Als sich herausstellte, dass man die Indios zwar für Zwangsarbeit in Gold- und

Silberminen benützen konnte, dass sie sich aber nicht für die Plantagenwirtschaft eigneten, wurden Schwarze aus Afrika importiert. Auch die USA führten schwarze Sklaven ein; es kam aber nicht im gleichen Mass zu einer Rassenmischung wie etwa in Brasilien oder in Kuba. In den lateinamerikanischen Gesellschaften bildeten die Mischlinge, ob Mulatten oder Mestizen, eine eigene Gesellschaftsschicht. Das war in den USA nicht der Fall.

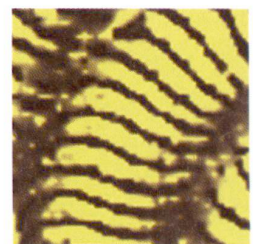
Spanien verfolgte eine andere Kolonialpolitik als Portugal, was auch zahlreiche Unterschiede erklärt, die sich im Folgenden an den beiden ausgewählten Beispielen, Brasilien und Mexiko, zeigen lassen. Die Spanier betrachteten ihre amerikanischen Territorien schon unmittelbar nach der Eroberung als Überseeprovinzen; Neu-Spanien, Neu-Granada, Nueva Extremadura oder Nueva Castilia. Ihre Ziel war eine Integration durch schrittweise Hispanisierung in Verbindung mit Missionierung. Darum gründeten sie, anders als die Portugiesen, recht bald einmal Universitäten, führten die Druckerpressen ein und – gleichzeitig – die Inquisition.

Lateinamerika, Kontinent der Rassenmischung

Lateinamerika ist aus den erwähnten Gründen insgesamt ein Kontinent der Rassenmischung. Allerdings gilt dies nicht ausnahmslos. Argentinien und Uruguay haben eine grossmehrheitlich weisse Bevölkerung. Argentinien ist stolz auf seine enge Verbindung mit Europa und mit Spanien. Jorge Luis Borges empfand die argentinische Literatur als eine Fortsetzung der spanischen und konnte sich zur Behauptung versteigen, es gebe gar keine

Hugo Loetscher wurde 1929 in Zürich geboren. Nach der Promotion war er Literaturkritiker bei der «Neuen Zürcher Zeitung», Redaktionsmitglied bei «du» und anschliessend Mitglied der Chefredaktion bei der «Weltwoche». Seit 1965 hielt er sich als Journalist, freier Schriftsteller und Gastdozent regelmässig in Lateinamerika auf. Als Buchautor ist er durch zahlreiche Preise und durch die Mitgliedschaft in der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung geehrt worden. 1986 bis 1990 präsidierte er den Schweizerischen Schriftstellerverband.

Dieser Beitrag ist die gekürzte Fassung eines Referats, das im Juni 2003 im Rahmen des Vortrags- und Konzertzyklus der Bank Wegelin & Co zum Thema «Melting Pot?» in St. Gallen gehalten worden ist.



spezifisch lateinamerikanische Literatur. Argentinien fühlt sich als eine Art lateinamerikanische USA, das dank seiner Homogenität zweifellos gewisse wirtschaftliche, soziale und kulturelle Vorteile genießt.

Brasilien, der andere südamerikanische Grossstaat, hat einen hohen afrikanisch geprägten Bevölkerungsanteil. Dasselbe gilt für Paraguay, ein Land von 98 Prozent Mestizen, wo neben dem Spanischen die klassische Indio-Sprache Guarani gesprochen wird. Bolivien zählt vierzig Prozent Indios, ebensovielen Mestizen und nur zwanzig Prozent Weisse, neben Spanisch wird auch Ketschua und Aymara gesprochen. Und dieses Bild setzt sich nordwärts fort in den Andenstaaten Peru, Ecuador und Kolumbien und in den zentral-amerikanischen Staaten bis Mexiko und bis zu den Antillen.

Man muss drei Lateinamerikas unterscheiden: ein europäides mit Argentinien und Uruguay, ein Lateinamerika der Mestizen, der Mischung zwischen Weissen und Indios, und eines der Mulatten, der Mischung von Weissen und Schwarzen wie etwa in Brasilien und Kuba. Wenn also Lateinamerika zu seinen ethnisch-soziologischen Voraussetzungen stehen will, bleibt ihm nichts anderes übrig, als sich zu seinen Mischkulturen zu bekennen. Es ist bezeichnend, dass sich Lateinamerika erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts explizit dazu bekannt hat. Nach dem Erlangen der Unabhängigkeit orientierte sich Lateinamerika zunächst am alten Kontinent. Die neuen Staaten übernahmen von Europa ihre politischen und moralischen Wertvorstellungen; dazu gehörte auch ein biologistisches Argumentieren, das sich auf die Reinheit der Rassen stützte. Im 19. Jahrhundert galt jede Mischung als Verunreinigung und Wertverminderung, sowohl moralisch als auch kulturell und ethnisch.

Die kulturelle Selbstbehauptung Lateinamerikas vollzog sich in Abgrenzung zu den USA. Der Kubaner José Martí (1853-1895) prägte den Bekenntnisruf *«Nuestra América»*. Mit *«unserem Amerika»* war das lateinisch-katholische gemeint. Lateinamerika war nicht mehr länger bereit, sich für

die Rassenmischung zu entschuldigen. Es begann... ja womit? Mit einer ebenso zufälligen wie geplanten Konfrontation zweier Kulturen: Bündnis wie Missionierung, Ausrottung und Ausbeutung, Taufe wie Versklavung und Mischung.

Brasilien – unterwegs zu einem neuen Selbstverständnis

Im 1822 unabhängig gewordenen Brasilien ging José de Alencar (1829-1877) mit Balzacscher Ambition daran, ein Bild seiner Zeit in Romanen darzustellen: Da trat der Stadtbewohner aus Rio auf und auch der Pflanzeraristokrat, der Rinderhirt des Nordens, der Vaqueiro, und der des Südens, der Gaucho. In seinem Gesamtbild konnte der Indio nicht fehlen. Alencar schuf Sinnfiguren der Rassenmischung, die über die Literatur hinaus populär wurden: Iracema, die Indianerin, die einen Portugiesen liebt, die aus Sehnsucht nach ihm stirbt und die dem Weissen ihr Kind überlässt. Und O Guarani, kurz nach seinem Stamm der Guarani genannt, ein Indio-Häuptling, der eine weisse Frau liebt und ihr das Kind anvertraut. Das hat wenig mit der Real-Geschichte der damaligen Gegenwart zu tun, in der die Indios im Hinterland Zuflucht suchten und von dort weiter verjagt wurden, oder aufgespürt und in die Sklaverei verschleppt.

Die Indio-Romane von Alencar spiegelten den damaligen Indigenismus. Sie inspirierten sich mehr an europäischen Vorbildern als an den tatsächlichen brasilianischen Verhältnissen. Der Indio selbst lebte nicht nur geographisch im Hinterland eines Hinterlandes. Interesse erweckte er als Forschungsobjekt. Brasilien hatte nach der Unabhängigkeit die Grenzen geöffnet, die Alexander von Humboldt, dem *«zweiten Entdecker Amerikas»*, noch verschlossen blieben. Nun setzte die *«zweite Entdeckung»* auch in Brasilien ein, mit Expeditionen zu Indio-Stämmen, an denen häufig Maler als Bildberichterstatter teilnahmen.

1922 fand in São Paulo die *«Woche der modernen Kunst»* statt, das Initialereignis für die kulturelle Emanzipation des heuti-

In den lateinamerikanischen Gesellschaften bildeten die Mischlinge, ob Mulatten oder Mestizen, eine eigene Gesellschaftsschicht.



gen Brasilien. Der Dichter Oswald de Andrade, auf die Indio-Sprache «Tupi» anspielend, prägte den Slogan *«Tupi or not Tupi»*. Der Autor propagierte eine *«antropofagia»* und entwarf Utopien, aber er setzte sich dafür nicht mit Indios ums Feuer. Sein Kannibalismus frass europäische «Ismen». In den dreissiger Jahren beriefen sich die Integralisten für ihr faschistisches Credo von Gott, Vaterland und Familie auf Indianerblut und Urwaldboden. Der Indio war für das nationale Selbstverständnis eine Berufungsinstanz geworden.

Überraschend ist, dass es bei der Jahrhundertfeier der Unabhängigkeit der Indio war, der im Selbstverständnis den ersten Platz einnahm, und nicht der Schwarze. Überraschend, weil die Schwarzen die Majorität ausmachten. Als Brasilien die Unabhängigkeit erlangte, war Rio eine schwarze Stadt. Es begann jener Prozess, den man als *«Aufweissung»* bezeichnet. Diese ging Hand in Hand mit der intellektuellen Ausrichtung auf Europa, nicht mehr auf Portugal, sondern auf Frankreich, dem man mit Akademien nacheiferte, und von wo man bildende Künstler ins Land holte. Noch 1872 machten die Weissen nur 38 Prozent aus, heute führt die Statistik für die Weissen sechzig Prozent an neben 34 Prozent Mulatten und 11 Prozent Schwarzen.

Die Geschichte Brasiliens, die kulturelle wie die soziale, ist ohne die Schwarzen nicht denkbar. Auf schwarzen Sklaven beruhte während der Kolonialzeit und während des Kaiserreichs die gesamte Wirtschaft, insbesondere die Landwirtschaft und das Handwerk. Brasilien hob die Sklaverei erst 1888 auf, als eines der letzten Länder.

Wer das heutige Image Brasiliens vor Augen hat, wird über folgende Tatsachen staunen: Erst seit 1935 ist es schwarzen Karnevalsgruppen erlaubt, an den offiziellen Festlichkeiten teilzunehmen. Bis dahin führten die Schwarzen ihre eigenen Alternativ-Defiles durch. Und erst in den Zwanziger Jahren war Schwarzen erlaubt, Mitglied eines traditionellen Fussballclubs zu werden. Es heisst, dass sich der agilerische Stil des brasilianischen Fuss-

balls aus der Diskriminierung erklären lasse. Die Schwarzen hatten tunlichst jede Berührung mit Weissen zu vermeiden. So entwickelten sie das tänzelnde Dribbeln, für dessen Eleganz der brasilianische Fussball berühmt wurde.

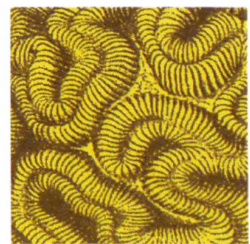
Ethnische Demokratie als Wunschvorstellung

So sehr 1922 die «Woche der modernen Kunst» ein intellektueller Aufbruch war, für die Schwarzen fand dieser erst in den dreissiger Jahren statt. 1931 wurde die *«frente negra brasileira»* gegründet, die *«Schwarze Front Brasiliens»*; sie war zunächst eine Hilfsorganisation, später eine Partei, die bald verboten wurde. Das entscheidende Stichjahr war 1933, als Gilberto Freyre (1900- 1987) *«Casa grande e senzala»* veröffentlichte. Das Anliegen von Freyre bestand darin aufzuzeigen, wie mit der Mischung der Rassen die Voraussetzungen für eine Gesellschaft geschaffen wurden, die keine rassischen Vorurteile kennt. Die *«ethnische Demokratie»* wurde ein nationales Credo.

Ohne Kritik konnte diese These nicht bleiben; sie erwies sich bei aller Wissenschaftlichkeit als Wunschvorstellung. Denn die Realität deckte sich nicht mit einer ethnischen Demokratie und einer problemlosen Integration der Schwarzen und Mulatten. Die soziale Stufenleiter, auch die administrative und politische, zeigt, dass die Spitze weiss ist und dass der Prozentsatz der Schwarzen zunimmt, je tiefer man steigt. Es waren vor allem Soziologen aus São Paulo, die ein wirklichkeitsgetreues Bild der brasilianischen Gesellschaft entwarfen, wonach auch in der *«Welt der weissen Brazilianer»* die Hautfarbe eine Barriere sein kann.

Wie das neue Selbstverständnis sich kritisch äussert und gleichzeitig zukunftsgläubig ist, kann man mit dem Anthropologen Darcy Ribeiro illustrieren. Er hatte zehn Jahre mit Indios in Amazonien gelebt, bevor er in Rio das *«Museo do Indio»* gründete. Er, der mit dem Aufbau der Universität Brasilia beauftragt war, wurde Erziehungsminister. Nach dem Militärputsch 1964 begab er sich ins Exil. Zu seinen

Wenn also Lateinamerika zu seinen ethnisch-soziologischen Voraussetzungen stehen will, muss es sich zu seinen Mischkulturen zu bekennen.



**Lateinamerika war
nicht mehr länger
bereit, sich für die
Rassenmischung zu
entschuldigen.**

Werken gehört eine «Theorie Brasiliens» neben Titeln wie «Dilemma Lateinamerika» oder «Die beiden Amerika», sowie «Formation und Sinn Brasiliens», in welchem er seinem Land einen singulären Platz in der Völkergemeinschaft einräumt.

So optimistisch lautete die Interpretation Brasiliens nicht immer, denkt man an «Retrato do Brasil», das sieben Jahre vor Freyres Standardwerk erschien. Paul Prado stellt in «Das Bild Brasiliens» die brasilianische Mentalität unter Schlüsselbegriffe wie «cobiça» und «luxúria», womit er einen Katalog aufblättert: Laster, Zügellosigkeit, Ausschweifung, Habgier, rücksichtslose Bereicherung, individueller Egoismus und vor allem sexuelle Laszivität.

Diese Gesellschaftspsychologie erklärte Prado mit den Gescheiterten, Kriminellen, Deserteuren, Spekulanten und Abenteurern, die hierher gekommen waren. Das Resultat von Gold und Sex war eine Mischrasse: «...ohne jedes Ideal, weder ein religiöses noch ein ästhetisches, ohne irgendwelche politische, intellektuelle oder künstlerische Verantwortung».

Prado, Besitzer einer Kaffeeplantage, so gross wie die Schweiz, ein internationaler Wirtschaftsmagnat, hatte mit dem Eröffnungssatz seines Brasilienbildes: «Ein trauriges Volk in einem strahlenden Land» das Thema der brasilianischen Traurigkeit aufgegriffen. «Drei traurige Rassen» – der Ausdruck findet sich bereits bei Olavo Bilac (1865-1918), dem bedeutendsten Lyriker des brasilianischen Symbolismus. Höchste Musikalität gewann er dem Portugiesischen ab, das er als «ungeschliffen und schön» lobte, dem er «bäurische Kraft» attestierte und dem er «das Aroma des Urwaldes und des weiten Ozeans» zu vermitteln gedachte.

Die brasilianische Traurigkeit war eine dreifache: Die Traurigkeit der Portugiesen, die nicht hierher gekommen waren, um zu bleiben, die aber aus irgendwelchen Gründen blieben, voll Nostalgie für die alte Welt. Die Traurigkeit der Schwarzen, als Sklaven in einen fremden Kontinent verschleppt. Und die Traurigkeit der Indios, die im eigenen Kontinent zu Fremden wur-

den. Die Trauer begleitet alle Mischkulturen, als Erinnerung oder Trauma, denn an jedem Anfang steht ein Abschied, welcher Art auch immer, wenn nicht gar Zerstörung, auch wenn sich diese als Aufbruch erweisen sollte.

Man kann in Mexico Ciudad den «Platz der drei Kulturen» aufsuchen: Umrahmt von modernen Wohnbauten und einem Spital steht neben dem Ausgrabungsfeld eines Azteken-Tempels eine Kolonialkirche. Auf einer monumentalen Gedenktafel ist zu lesen: «Am 13. August 1521 fiel nach einem heroischen Widerstand Tlatelolco in die Macht von Hernan Cortes. Es war weder ein Triumph noch eine Niederlage. Es war die schmerzvolle Geburt eines mestizischen Volkes, wie es heute die Mexikaner sind.»

Mexiko – eine Mischkultur

Am Anfang der mexikanischen Mischkultur steht die Eroberung und Zerstörung des Aztekenreiches, die *conquista*, auf die die *conquista biologica* folgte. Über eine indianische Kultur wurde ein katholisches Christentum gestülpt wie in Europa einst über antike Tempel. Unerwartet und imposant kann sich die indianische Vergangenheit melden. Bei Kanalisationsarbeiten in Mexico Ciudad war man 1978 auf die Grundmauern des Templo Mayor gestossen; sie wurden freigelegt, so dass heute die Überreste des grössten Aztekentempels direkt neben der Kathedrale liegen, dem grössten Gotteshaus in Lateinamerika, nicht weit auseinander die monolithische Mondgöttin Coyolxauhqui und der Altar der Vergebung in der Kathedrale.

Am Anfang aber steht nicht nur Cortés, der Eroberer, sondern auch Malinche, die Indianerin, die aus Liebe zum spanischen Eroberer ihr Volk verriet. Der spanische Vater und die indianische Mutter und damit als Kinder Mestizen. Octavio Paz hat dies zum Anlass für sein Buch «Labyrinth der Einsamkeit» gewählt. Stichworte der spanischen Literatur, Labyrinth und Einsamkeit, machten bei ihm einen Mestizierungsprozess durch. Man kann darin ein überraschendes Fazit lesen:



«Der Mexikaner will weder Spanier noch Indio sein, ebenso wenig will er von ihnen abstammen. Er leugnet sie, und er behauptete, weniger ein Mestize zu sein als dessen Abstraktion: ein Mensch. Er möchte von niemandem abstammen, seinen Ursprung bei sich selber nehmen...»

Paz, der Nobelpreisträger, bietet selbst ein Beispiel mestizischer Kultur; man hat in seinem Werk von einer spanischen, französischen und indischen Epoche gesprochen, was seine Tätigkeit als Diplomat spiegelt. Sein Langgedicht «Der Sonnenstein», nach dem sogenannten Aztekenkalender im Anthropologie-Museum von Mexiko-Stadt benannt, zeugt von einer Verbindung aztekischer, spanischer und zugleich spanisch-lateinischer und surrealistischer Erfahrung.

Die mexikanische Kulturmischung besitzt dank Mauerbildern eine imposante Anschaulichkeit. Die *murales* erzählen einem analphabetischen Publikum die Mestizen-Geschichte Mexikos. Die Mauerbilder, mit denen systematisch öffentliche Gebäude und Schulen geschmückt wurden, bilden ein einzigartiges Kapitel der Kunstgeschichte des letzten Jahrhunderts, Simultaneität von Engagement und fabulierender Didaktik, kollektives Pathos kraft individueller Kreativität.

Diskrepanz zwischen Utopie und Realität

Es ist leichter, Utopien zu entwerfen, als realen Verhältnissen gerecht zu werden. Mexiko ist das erste lateinamerikanische Land, das eine soziale Revolution durchführte. Und dies im Namen der Indios. Allerdings blieb der reine Indio am Ende marginal. Von den 100 Millionen Einwohnern machen die Indigenen 10 Millionen aus; es sind 62 Indio-Sprachen registriert worden, mehr als die Hälfte davon werden in der Hauptstadt gesprochen.

Die Mehrheit der Indios lebt in extremer Armut. Wenn heute im Süden, in Chiapas, Guerilla-Truppen agieren, geschieht dies erneut im Namen jener Indios, auf die sich einst die mexikanische Revolution berufen hat, als deren Sieger aber die Mestizen hervorgegangen

sind. Eine Diskrepanz zwischen Image und Realität.

Man darf an Brasilien und seine indianische Erfahrung denken. Der Indianerschutzdienst, 1910 geschaffen, setzte ein Zeichen dafür, dass man den Indio als soziale Existenz ernst zu nehmen begann. Berühmt war die Devise von Marschall Rondon «Töten nie, sterben nur wenn notwendig», ein Militäringenieur, der weite Gebiete des Amazonas erschloss und der zum Sinnbild einer friedlichen Indianerpolitik wurde. Bis zu dem Grad, dass die Brasilianer überzeugt waren, sie hätten die Indianerfrage nicht nur ein für allemal, sondern auch human wie kaum eine zweite Nation gelöst. Aus dieser Illusion gab es in den Sechziger und Siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts ein böses Erwachen. Selbst der Indianer-Schutzdienst vertrat am Ende andere Interessen als die der Indianer; es folgte auf Rondon eine Erschliessung des Amazonas, die sogar den Vorwurf des Genozids einbrachte, sicher aber die Indios immer mehr ihres Lebensraumes beraubte.

Wir haben Brasilien und Mexiko als ausführliche Beispiele gewählt. In beiden Fällen Selbstinterpretationen mit Hoffnungen und Enttäuschungen. Träume, die sich nicht verwirklichten, die aber noch als gebrochene Träume zukunftssträchtig sind und die über sich hinaus weisen.

Soweit der *Melting Pot* auch mit der Kenntnisnahme des Multikulturellen verbunden ist, beginnt diese bereits im prækolumbischen Mexiko. Xochicalco erlebte seine Blütezeit vom siebten bis ins neunte Jahrhundert. Sein Observatorium, tief im Berg, besitzt einen Lichtkanal, dessen Aufblick in den Himmel zu faszinierenden Spekulationen verleitet. Hier trafen sich im neunten Jahrhundert die Astronomen-Astrologen Zentralamerikas, um ihre Kalender aufeinander abzustimmen. So sieht man auf den Reliefs der Hauptpyramide eine Hand, welche nach einem Bündel Tagen greift, und eine andere Hand, welche an einem Strick ein Paket von Tagen herbeizieht. Eine internationale Tagung, die nirgendwo eine Parallele hat. Als Ergebnis

Der Indio selber lebte nicht nur geographisch im Hinterland eines Hinterlandes. Interesse erweckte er als Forschungsobjekt. geographisch im Hinterland eines Hinterlandes. Interesse erweckte er als Forschungsobjekt.



sitzt im Relief der Pyramide, dem steingewordenen Protokoll, der Maya Priester inmitten aztekischer Schlangen.

Wenn wir die mexikanische Kirche in Tonantzintla erwähnen, in der indianische und spanische Elemente sich in Harmonie tolerieren, darf gleich auf San Bautista verwiesen werden, die älteste Kirche Nicaraguas. In ihr haben die indianischen Handwerker ihrem Sonnengott einen ehrenvollen Platz reserviert, in den Augen der Spanier eine Blasphemie, wofür die Indios bestraft wurden.

Eine Erfahrung, die das Portugiesische und Spanische längst durchlebten – indem man mit Einsicht nicht von portugiesischer oder spanischer Literatur redet, sondern von einer Literatur portugiesischer oder spanischer Ausdrucksweise – da bestimmt nicht mehr länger eine «Academia Real» in Madrid, was korrektes Spanisch ist, wenn längst in den lateinamerikanischen Ländern Weltliteratur verfasst wird, die sich nicht an akademische Kriterien hält, und was soll ein korrektes Portugiesisch, wenn das Brasilianische mit den *Tele-Novelas* das Portugiesische des einstigen Mutterlandes beeinflusst? Damit kommen wir zu unserer eigenen Sprachsituation: Die heutige Germanistik redet vom Deutschen als einer plurizentrischen Sprache. Daraus folgt, dass sprachliche Eigenheiten, nicht nur österreichische oder schweizerische, legitime Gleichberechtigung erhalten.

Damit haben wir uns von Mexiko und Brasilien entfernt, aber wir sind dank ihnen zu einer Aktualität gekommen, in der der *Melting Pot* eine umfassendere Thematik öffnet – mit Stichworten wie Akkulturation, Assimilation, Mischung, Synkretismus: Ein Markt, wo zwar die Herkunftsländer der Früchte angeschrieben sind, aber wo für Küche und Tisch zwischen exotisch und einheimisch kein grosser Unterschied gemacht wird. Eine Musik, wo Folklore und Rock wie Chanson und Rap überraschende und überzeugende Verbindungen eingehen. Ein Neben- und Ineinander vom multikulturellen Alltag zu ökumenischer Religiosität und zu einer Philosophie, die sich interkulturell versteht. Eine

Spannweite von Information und Aktualität zwischen Globalisierung und Regionalisierung.

Erkenntnisse, die ein heutiges Bewusstsein spiegeln, nämlich dass bisherige Grenzen ihre Absolutheit verlieren, wenn auch als Hilfslinien weiterhin dienlich sind, dass die Wertung von Zentrum und Rand hinfällig geworden ist, dass an deren Stelle Simultaneität trat, statt vertikaler Hierarchie das horizontale Nebeneinander.

Das mag jenen nicht passen, die bei «Eigen» gleich von «Ur-Eigen» reden, als ob das Eigene je ohne das andere angekommen wäre, und die nicht sehen und begreifen, was an Zukunft alles noch drin liegt, nur schon in dem, was uns bisher ausmachte. ■

**Die murales erzählen
einem analphabetischen
Publikum die
Mestizen-Geschichte
Mexikos.**





Wunderkammer 3, Mischtechnik auf Holz, 2003, 40 x 40 x 3 cm

François Bondy: «Zwischen Integration und Integrität»

zitiert aus «Schweizer Monatshefte», 69. Jahrgang, Heft 12, Dezember 1989, S. 961 f.

Dieser Kommentar Bondys nimmt die in Europa seit Jahren zum interkulturellen Zündstoff gehörende Frage nach dem Kopftuchverbot für moslemische Schülerinnen zum Anlass, grundsätzliche Überlegungen zu Sinn und Grenzen des Multikulturalismus zu entwickeln. Er ist für Bondys Auffassung von Journalismus typisch. Ein aktueller Anlass soll zunächst dargestellt, dann kommentiert und schliesslich in einen grösseren Zusammenhang gestellt werden. (Red.)

«Leila und Fatima, zwei Schwestern, und Samira bestehen darauf, den «Hidscheb» – je nachdem Kopftuch, Schal oder Schleier genannt – in der Schulklasse zu tragen. Der Direktor der Volksschule der Pariser Vorstadt Creil, in der französische Schüler die Minderheit sind – er selber stammt aus Martinique – hat die drei Mädchen vom Unterricht ausgeschlossen, ihnen jedoch gestattet, den «Hidscheb» ausserhalb des Klassenraums zu tragen. Der mit den beiden militant integralistischen Vätern ausgehandelte Kompromiss wurde hinfällig, nachdem der sozialistische Erziehungsminister Jospin den Direktor desavouierte und das Tragen des «Hidscheb» im Unterricht für zulässig erklärte – wenn alles Zureden nicht fruchte. Der Lehrstoff selber sorgt ja für die Integration. – Aus dem lokalen Fall der drei Mädchen ist eine nationale Affäre geworden. Da ging es um die Frage nach der nie erreichten repräsentativen Strukturierung der in Frankreich lebenden Moslems, für die keine Autorität sprechen kann wie bei den anderen Konfessionen; es ging um die Frage, wie «Laizismus» und Toleranz vereinbar sind, ferner um die Frage, welches der Platz des Islam als der zweitstärksten Konfession in Frankreich sein wird. Dazu kam die Feststellung, dass der Koran die Gleichberechtigung der Frau entschieden verneint. Soll und kann die Schule an Integrierung leisten, was in den übrigen Lebensverhältnissen nicht gelungen ist? (...) Islam ist ein Sammelbegriff, der auch unter den neunzig Prozent Sunniten vielerlei Richtungen umfasst. Integristen werden von arabischen Staaten, vom Iran unterstützt, es sind aktivistische, straff organisierte Minderheiten, während

die Mehrheit konturlos bleibt. Wird der «Hidscheb» in den Schulklassen erlaubt, so werden jene Moslemfamilien, die, wie in Tunesien und Algerien, die Mädchen längst nicht mehr dazu anhalten oder zwingen, einem unwiderstehlichen Druck ausgesetzt sein. Zum Kopftuch kommt die Forderung, dass die moslemischen Schülerinnen vom Turnen dispensiert werden, dass sie bestimmte Teile des Unterrichts in Naturkunde nicht hören müssen; (...) Was ist eigentlich der «Laizismus»? In anderen Sprachen kann der von langen Kulturkämpfen belastete Ausdruck nur negativ umgesetzt werden: ein Absehen von allen konfessionellen Unterschieden. Sein Symbol war die Entfernung der Kruzifixe aus den Schulen gewesen. Den moslemischen Integristen haben sich Kardinäle und Rabbiner angeschlossen, die die «laizistische» Schule gleichfalls der Intoleranz zeichnen. Frankreichs Grossrabbiner, Joseph Sitruk, erklärt: «Öffnet euch der religiösen Diversität! Die Versuchung ist, dem Schüler zu sagen: ob du Jude oder Moslem oder Katholik bist, will ich nicht wissen. Aber, Herr Professor, ich für mein Teil untersage ihnen nicht, «laïc» zu sein. Was ist eine Laizität, die das um jeden Preis sein will?» – So erweitert sich der Kulturkampf, Vergangenes lebt auf. Doch bleibt es im entscheidenden das Problem der Moslems. Es zeigt sich auch im Streit um die Errichtung grosser Moscheen. In Lyon hat Bürgermeister Michel Noir sie gestattet; in Marseille kam ein ehrgeizigeres Vorhaben bisher nicht zur Ausführung – nicht zuletzt wegen der Uneinigkeit unter den Moslems. – Die Trennung zwischen einem öffentlichen Raum und der Religion als Privatsache ist auch im christlichen Europa nicht total und jungen Datums. Dem Islam, der den ganzen Alltag umfasst, ist diese Trennung fremd. Kemal Paschas «Laizisierung» erfährt in der Türkei Rückschläge. (...) Der «Hidscheb» ist gewiss eine Kleinigkeit, aber er gilt – vor allem in Nordafrika – als Zeichen der Ungleichheit, als den Frauen auferlegter Zwang. Da nützt die Parole der Achtundsechziger «Es ist verboten zu verbieten» nicht weiter.» ■