

Darstellungen

Fremde Kulturen wahrnehmen



WOLF WAGNER



WOLF WAGNER

Fremde Kulturen
wahrnehmen

Herausgeber:
Landeszentrale für politische Bildung
Thüringen

1997

Herausgeber: Landeszentrale für politische Bildung Thüringen
Bergstraße 4, 99092 Erfurt
Satz und Druck: Gutenberg Druckerei GmbH Weimar
ISBN 3-931426-18-1

Inhaltsverzeichnis

1. Über den Umgang mit Schwierigkeiten beim Wahrnehmen fremder Kulturen	5
Einführung	5
Das Problem der vorschnellen Erkenntnis	7
Der Vorteil der vorschnellen Erkenntnis	16
Das Fremde als Fremdes identifizieren	19
Die Interpretation des Fremden	21
Wahrnehmung: bewußte und unbewußte Theorie	23
2. Eine Theorie über die Entstehung und den Wandel von Alltagskultur .	25
Der Motor des kulturellen Wandels in einer einfachen Hierarchie	25
Die Differenzierung der Hierarchien	30
Die Verbreitungswege des kulturellen Wandels	37
Die Zeitdimension des kulturellen Wandels	40
Kultureller Wandel bei Aufstiegsblockaden	44
3. Der Versuch, mir Amerika zu erklären	47
Das Amerikabild der fünfziger Jahre	47
Kulturschock als Chance	51
Der zweite Kulturschock	59
Das Amerikabild der Studentenbewegung 1968	61
Amerika – die insuläre Existenz	64
4. Indien – Das Eigene im Spiegel des Fremden	68
Zum Beispiel Religion	70
Das Verhalten bei Trauer und Tod	72
Einstellung zu Hygiene und Reinlichkeit	73
Die Einstellung zu Erfolg und Wirkung des eignen Handelns	77
Die Regeln von Distanz und Nähe	78
Die angebliche Natürlichkeit gesellschaftlicher Regeln	80
Die Stellung der Frau	81
Die Armut	83
Der Zusammenhang von Ökonomie und Religion	84
Schlußbemerkung	88
Literaturverweise	89

1. Über den Umgang mit Schwierigkeiten beim Wahrnehmen fremder Kulturen

Einführung

Erst kürzlich sollte ich bei einer Tagung in Chemnitz einen Vortrag über Probleme kultureller Verständigung zwischen Ost- und Westdeutschland halten. Da ich aufgeregt war, wollte ich mich vorher ein wenig sammeln und mir mein Konzept beim Essen noch einmal zu-rechtlegen. Als ich das Restaurant des Tagungshotels betrat, sah ich Leute, die ich von der Tagung her kannte und die folglich auch mich kannten. Trotz meiner Absicht, allein zu sein, traute ich mich nicht, mich abseits zu setzen, da ich auf keinen Fall als ein „typisch“ arro-ganter, distanzierter und überheblicher Wessi gelten wollte.

So trat ich an einen Tisch, an dem ein Platz unbesetzt war. Als mir bestätigt wurde, daß der Platz noch frei sei, fragte ich noch: „Stört es Sie, wenn ich mich dazusetze?“ Einer von den dreien am Tisch sagte: „Auf keinen Fall! Setzen Sie sich doch bitte!“ und fuhr in sei-ner Unterhaltung mit den anderen über Angelegenheiten des Ver-lagswesens fort. Ich hatte das Gefühl, ich störte doch, denn es schien mir, ich war in ein Geschäftsessen geraten. Da fiel mir erst auf, daß es auf meine Frage, ob ich stören würde, in der deutschen Kultur keine andere Möglichkeit gibt, als sie zu verneinen. Alles andere wäre eine unerhörte Zurückweisung gewesen. Jetzt da ich einmal saß, konnte ich aber nicht aufstehen und sagen „Ich störe wohl doch. Ich setze mich lieber wo anders hin.“ Denn dann hätten die drei ihre Unterhaltung abrechnen und mich mit allen Mitteln halten und über-zeugen müssen, daß ich höchst willkommen sei. Ich konnte mich aber auch nicht auf meinen Vortrag vorbereiten, denn das wäre für meine Tischgenossen genauso eine Aufforderung gewesen, sich um mich zu kümmern. Ich hatte mich in einer selbst gestellten Falle ge-fangen. Zum Glück gab es die Suppe nicht mehr, die ich bestellt hatte. So konnte ich legitimiert sagen: „Ach dann versuche ich es mit einem anderen Lokal!“ Ich verabschiedete mich von den etwas per-plexen Tischgenossen und machte mich von dannen, um endlich allein zu sein.

An dem kleinen Mißgeschick kann man gut studieren, was Kultur im Sinne von Alltagskultur ausmacht und wie man fremde Kulturen identifizieren und wahrnehmen kann.

Als ich den Raum betrat, standen meinen Bedürfnissen eine Reihe von Regeln entgegen, die ich für mich als so verbindlich ansah, daß ich meine Bedürfnisse zurückstellte. Solche Normen, die das Verhalten jenseits der eigenen Bedürfnisse regeln und die strikter befolgt werden als die meisten staatlichen Gesetze, werden gemeinhin als das angesehen, was die Definition von Alltagskultur ausmacht. Alltagskultur ist demnach etwas anderes als das, was der deutsche Kulturbegriff beinhaltet. Bei dem geht es um Theater, Malerei, Literatur, Konzerte und das künstlerische Schaffen überhaupt. Im Kulturbegriff der Ethnologie (bzw. Anthropologie – wie dieser Wissenschaftszweig in anderen Sprachen genannt wird) geht es um viel banalere Tatbestände, nämlich solche, wie ich sie gerade geschildert habe.

Das Problem bei einer solchen Kulturdefinition ist, daß man leicht in den Fehler verfällt zu meinen, es gäbe so etwas wie ein Einverständnis darüber, was die geltenden Regeln und damit was die Kultur sei. Mein Beispiel zeigt aber, daß die Regeln in meinem Kopf nicht unbedingt übereinstimmten mit denen meiner Tischgenossen. Nach meinen Regeln hätten sie ihre Diskussion wenigstens unterbrechen und mich einbeziehen müssen. Für sie galt diese Regel offensichtlich nicht.

Es ist also nicht so, daß man Kultur einfach als die gültigen Regeln für Verhalten definieren könnte. Man muß vielmehr davon ausgehen, daß es über diese Regeln unterschiedliche Geschichten gibt. Dies ist auch die Erfahrung der Kulturanthropologen, wenn sie eine Kultur in teilnehmender Beobachtung und Befragung untersuchen. Jede Person erzählt eine etwas andere Geschichte darüber, welche Regeln in einer Situation Gültigkeit haben und welche nicht. Wahrscheinlich hätten alle vier Personen an dem Tisch eine andere Geschichte über die Situation erzählt. Aber die Geschichten hätten sich vermutlich dennoch nur geringfügig voneinander unterschieden, weil es doch einige gemeinsam akzeptierte Regeln gibt. Diese hohe Wahrscheinlichkeit einer Übereinstimmung in der Auffassung der geltenden Verhaltensregeln ist das Kennzeichen einer gemeinsamen Kultur.

Trifft man auf Angehörige einer fremden Kultur in einer Situation, wie ich sie gerade geschildert habe, versteht man überhaupt nichts mehr. Man verhält sich nach den eigenen Regeln und erwartet eine Antwort in einer bestimmten Bandbreite üblicher oder denkbarer Reaktionen. Statt dessen kommt ein Verhalten zurück, das man sich mit keiner der bekannten Verhaltensregeln erklären kann. Es kommt zu Mißverständnissen oder die Kommunikation bricht sogar ganz zusammen. Man steht wie der Ochse vor der Apotheke.

Von solchen Situationen handelt dieses Büchlein. Es soll eine Anleitung geben, wie man fremde Kulturmuster als solche erkennen, wie man sie wahrnehmen und wie man sie sinnvoll interpretieren kann. Es ist ein Gebrauchstext. Ich habe in Abstimmung mit dem Verlag auf Fußnoten und Belege verzichtet. Im Vordergrund stehen Lesbarkeit, Plausibilität und Überzeugungskraft der Argumentation. Für diejenigen, die meine Überlegungen anhand der Originalquellen überprüfen wollen, habe ich am Schluß die wichtigsten Bücher genannt, auf die ich mich stütze.

Das Problem der vorschnellen Erkenntnis

Das Wahrnehmen fremder Kulturen unterscheidet sich nicht grundsätzlich von anderen Prozessen des Wahrnehmens. Deshalb ist es sinnvoll zuerst Wahrnehmung im allgemeinen zu untersuchen, dann erst den Sonderfall fremde Kulturen.

Beim Wahrnehmen steckt man in einer Welt von Signalen und Reizen.

Signale sind von einem Sender schon mit Inhalten ausgestattet worden, sind codierte Botschaften, deren Inhalt vom Empfänger korrekt, unvollständig oder inkorrekt empfangen und interpretiert werden können. Welches davon eingetreten ist, kann der Empfänger außer durch Nachfragen beim Sender (was häufig nicht möglich und oft unzuverlässig ist) nur danach beurteilen, ob die Nachricht für ihn einen Sinn ergibt.

Reize sind Informationseinheiten, die nicht als Botschaft entstehen

also von keinem Sender mit Inhalten versehen worden sind. Der Stein, den wir auf einem frisch gepflügten Feld sehen, ist dort durch einen langwierigen geologischen Prozeß und durch eine Aneinanderreihung von Zufällen hingeraten. Reize entstehen durch physikalische, chemische und biologische Prozesse, die unabhängig vom Empfänger verlaufen, auf ihn aber empfangbare und verarbeitbare Auswirkungen haben. Häufig interpretieren wir Reize, als ob sie Signale wären. Wir nennen die Klippen abweisend, den Berg mächtig, die Sonne gülden und voll Freud und Wonne.

Die Unterscheidung zwischen Signal und Reiz ist im nachhinein, also vom Empfänger her, nicht objektiv zu treffen. Die Blumen senden zum Beispiel durchaus Signale, aber sie sind nicht an uns gerichtet. Trotzdem gibt es unzählige Gedichte, in denen den Blüten an uns gerichtete Signale zugeschrieben werden. Auch hier gilt, daß alles stimmt, was im Zusammenhang des Empfängers Sinn macht, egal ob es der Sender so gemeint hat oder nicht. Wahrnehmung ist im Grunde Kommunikation. Beim Wahrnehmen wählen wir aus den Signalen und Reizen diejenigen aus, die uns etwas bedeuten. Wir sehen eine Landschaft und sehen eben nicht nur Farben und Formen, sondern wir sehen Kornfelder, Bäume und Rauch, aus dem wir auf ein Feuer schließen. Die Dinge scheinen uns eine Nachricht zu senden und wir schreiben diese empfangene Nachricht den Dingen als von ihnen gesendete Botschaften oder Eigenschaften zu. Doch in Wirklichkeit sind wir es, die sowohl die Bedeutung wie die Nachricht konstruiert haben.

Diese Überlegungen sind für die interkulturelle Wahrnehmung natürlich von großer Bedeutung. Wenn wir fremden Kulturen begegnen, sind es auch wir, die Bedeutung und Nachricht konstruieren. Wir kommen genausowenig an den „eigentlichen“ Sinn fremder Handlungen heran. Selbstverständlich können wir bei Menschen nachfragen, wenn wir ihre Sprache sprechen. Aber wir haben keinerlei Garantie, daß ihre Antwort stimmt.

Häufig verbietet es eine Kultur, Auskünfte über den Sinn einer Handlung zu geben. Wenn der Schamane zum Beispiel seinen Zauber spricht, darf er ihn nicht erklären, er wäre sonst wirkungslos. Noch häufiger haben die Mitglieder einer Kultur keine Ahnung davon,

weshalb sie bestimmte Handlungen so und nicht anders ausführen. Wenn bei den Hindus in Nepal zum Beispiel ein Ziegenbock am Altar des Schiwa geköpft werden muß und der blutende Kadaver dreimal im Uhrzeigersinn um den Tempel geschleift werden muß, dann kann der Bauer, der dies tut, auf Nachfragen des Ethnologen nur antworten, das sei immer so gemacht worden, er habe es von seinem Vater so gelernt und der habe gesagt, es bringe großes Unheil, wenn man es nicht so mache. Andere Kulturen haben ein so ausgeprägtes Harmoniegebot, daß die Befragten alle ihre Erfindungskraft daran setzen, genau die Antwort zu geben, die sich der Fragende wünscht. Manchmal ist die Antwort korrekt. Doch man kann sich nie sicher sein, wann dies der Fall ist. Ja, man kann sich nicht einmal sicher sein, daß eine Handlung überhaupt einen Sinn hat. Zum Beispiel könnte man in einer Kultur, in der die Männer häufig in der Öffentlichkeit durch die Hose ihre Geschlechtsteile berühren, dies als Dominanzverhalten der Männer deuten. Möglich ist aber auch, daß sie alle Filzläuse haben und sich nur kratzen.

Beim Wahrnehmen fremder Kulturen werden die beobachteten Handlungen also genauso als Signale oder Reize auf mögliche Bedeutungen hin überprüft wie beim sonstigen Wahrnehmen. Und auch hier entscheiden die Beobachtenden letztlich, welcher Inhalt einer Nachricht ihnen sinnvoll erscheint.

Bekanntlich braucht Kommunikation immer auch Kanäle, über die sie verläuft. Beim Wahrnehmen sind das die Sinneskanäle Sehen, Hören, Riechen, Tasten, Schmecken.

Theoretisch gesehen erscheint Wahrnehmen als eine Vorstufe des Erkennens. Ich gehe auf der Straße. Mir kommt eine Person entgegen, die ich zuerst wahrnehme und dann erst erkenne ich sie als meinen Freund Hans. Beim Wahrnehmen muß ich, so scheint es, nur alle Sinne öffnen und die Welt in mich eindringen lassen. Dann wird meiner Wahrnehmung nichts entgehen können, was überhaupt wahrgenommen werden kann. Ich muß nur so vorurteilsfrei und interesselos wie möglich empfangen und ich werde ein objektives Bild der Welt erhalten, das ich dann je nach Erkenntnisinteresse auf bedeutungsvolle Nachrichten hin auswerte, womit ich die Wahrnehmung in eine Erkenntnis verwandle.

So sauber lassen sich Wahrnehmen und Erkennen aber in der Praxis nicht trennen. Denn die Aufnahmekapazität des Gehirns ist auf etwa 170 bits pro Sekunde begrenzt. Ich kann zwar mehr sehen, riechen, hören etc., aber von dem Informationsstrom höchstens nur diese begrenzte Menge verarbeiten und damit tatsächlich wahrnehmen. Ich muß also auswählen. Die Kriterien der Auswahl sind größtenteils automatisiert und stammen aus einer Zeit, als der Mensch wie die Tiere sich gegen physische Gefahren absichern mußte. Deshalb wählt das Hirn so aus: Bewegungen sind wichtiger als Unbewegtes. Schnelle, plötzliche Bewegungen sind wichtiger als langsame, stetige. Silhouetten (Gerüche, Geräusche), die auf für den Menschen gefährliche Tiere oder Ereignisse deuten, sind wichtiger als Reize, die auf Nahrungsmittel oder Sexualpartner hinweisen. Diese sind wiederum je nach Spannungszustand wichtiger als andere, physiologisch weniger bedeutsame Reize.

Auf diesen gattungsgeschichtlich festgelegten Instinktkriterien der Auswahl sind andere, individualgeschichtlich bedingte Kriterien aufgelagert und reiten mit. Besonders bedrohliche und besonders erfreuliche Ereignisse haben eine so tiefe Spur hinterlassen, daß Reize, die an sie erinnern, Priorität gewinnen gegenüber weniger emotional besetzten Reizen.

Voraussetzung einer solchen Auswahl ist aber, daß die Reize und Signale schon erkannt und nach diesen Prioritäten kategorisiert sind. Unser Hirn muß Signale und Reize also möglichst schnell in rudimentäre Erkenntnisse umsetzen, um aus ihnen nach der Wichtigkeit auszuwählen. Schon allein wegen dieser Auswahlkriterien ist keine Wahrnehmung einfach nur Wahrnehmung. Sie ist immer schon Erkenntnis.

Die Praxis bestätigt, daß auch beim Wahrnehmen fremder Kulturen die Schwierigkeit genau darin besteht, den in unserem Hirn automatisierten Prozeß abzubremsen und so viel wie möglich von dem ursprünglich Wahrgenommenen zu bewahren. Immer wenn ich mit Gruppen Wahrnehmungsübungen mache, wenn ich ihnen Bilder von Menschen, etwa eines Mannequins, an die Wand projiziere, und frage: „Was seht ihr?“, kommen statt Wahrnehmungen bewertende Erkenntnisse. Wo sie z. B. sagen müßten: „Ich sehe das Bild einer

schlanken, großgewachsenen jungen Frau mit vollem Mund und weit geöffneten Augen in einem für mich nicht alltäglichen Kleid und in einem Schritt befangen, der sie zu einer starken Verschiebung der Hüftregion führt“, antworten die Befragten meist „ich sehe eine eitle“, „... schöne“, „... gut gekleidete Frau“ oder gleich „ich sehe ein Mannequin“. Einmal brach es aus einer Teilnehmerin heraus: „Wenn ich die schon sehe, da könnte ich draufhauen!“ Sie hatte kein einzelnes Bild, sondern einen ganzen Film gesehen,

Das Beispiel zeigt, wie es uns die Konstruktion unseres Gehirns schwer macht, bei der Wahrnehmung zu bleiben und uns diese vollständig bewußt zu machen. Denn jede Sinneswahrnehmung passiert zuerst das limbische System, ein Randgebiet zwischen Hirnstamm und Großhirn, von wo Affektbetonung und emotionelle Antriebe ausgehen. Dort wird die Sinneswahrnehmung Gefühlen und Erinnerungen verknüpft, die so grundlegend und allgemein sind, daß sie in der Regel nicht bewußt werden. Erst dann geht die Sinneswahrnehmung an die unterschiedlichen Zentren der bewußten Wahrnehmung und Verarbeitung im Großhirn. Dort kommen sie bereits gefühls- und erinnerungsgeladen an und werden mit entsprechenden bewußten Gefühlen und Erinnerungen verknüpft und weiterverarbeitet. Die Wahrnehmungen werden also automatisch immer angereichert mit wichtigen, emotional geladenen Erkenntnissen.

Gattungsgeschichtlich ist das eine sinnvolle Konstruktion. Bei der Wahrnehmung fremder Kulturen ist sie aber das zentrale Hindernis. Gattungsgeschichtlich war es für unsere frühen Vorfahren überlebenswichtig, jede sinnliche Wahrnehmung sofort zu bewerten, ob sie etwas Harmloses oder Gefährliches anzeigt. Denn der aus den Augenwinkeln wahrgenommene Schatten etwa eines angreifenden Bären nützt als neutrale Wahrnehmung nichts. Sie muß unterschieden werden von einem harmlosen Baumschatten und sofortigen Alarm auslösen, der automatisch den Kopf des Bedrohten herumreißt und alle Reserven für Abwehr oder Flucht mobilisiert. Dieses früher überlebensnotwendige Instinktprogramm läuft heute noch auch in Situationen ab, in denen es überhaupt nicht ums Überleben geht. Das macht es uns so schwer, Wahrnehmungen von unseren inneren Schlußfolgerungen und vorschnellen Erkenntnissen zu trennen.

Bei der Wahrnehmung fremder Kulturen führt dieser Mechanismus dazu, daß aus der Fülle der möglichen Eindrücke diejenigen herausgefiltert werden, die sich mit Bekanntem, insbesondere mit gefühlbetonten Erinnerungen verknüpfen lassen. Die anderen unverknüpfbaren Wahrnehmungen werden vernachlässigt, nicht weiter verarbeitet und damit aus dem Gehirn getilgt. Das ist die hirneurologische Grundlage des Satzes: „Man sieht nur, was man weiß.“ Aber man sieht dieses, was man weiß, nicht einfach nur, sondern zieht daraus eben auch eine Schlußfolgerung. Man springt zur vorschnellen Erkenntnis. Das Ergebnis ist in der Regel die Bestätigung eines Vorurteils.

Eindrucksvolle Beispiele dafür erlebte ich im Frühjahr des Jahres 1997 in Indien. Ich war dort mit einer Gruppe von Studierenden auf Exkursion zu drei Fachbereichen für Sozialwesen, wo uns ein umfangreiches Programm mit Vorträgen und Besichtigungen geboten wurde. Am Ende eines jeden Tages setzten wir uns in einer Runde zusammen und werteten die Eindrücke des Tages aus. Meist verliefen diese Runden so, daß ich mich fragte, ob die Mitglieder der Gruppe am gleichen Ort gewesen waren. Es kamen die denkbar gegensätzlichsten und unzusammenhängendsten Berichte. Ein und dieselbe Situation wurde völlig unterschiedlich erlebt und bewertet. Bei jedem neuen Bericht fragte ich mich, wo die Person denn an dem Tag gewesen war. Bis ich mir klar machte, daß sie weniger über gesehenes Fremdes berichteten als über die bei ihnen dabei ausgelösten Erinnerungen an Bekanntes und Erwartetes. Jeder und jede hatte die Flut der Eindrücke mit eigenen Erinnerungen verknüpft und war zu schnellen Erkenntnissen gelangt, die wenig mit Indien und viel mit den eigenen Ängsten und Erfahrungen zu tun hatten.

Zum Beispiel: An einem Tag waren wir morgens in einem Slum gewesen, dessen Einwohner überwiegend vom Sammeln und Auswerten des Mülls lebten. Die Kinder zogen los mit Körben und Schubkarren und sammelten den Müll in der Stadt, während die Erwachsenen den angekartten Unrat sauberlich nach Verwertungsarten trennten und weiterverarbeiteten. Die Luft war angereichert mit den Gerüchen des Abfalls. Die Gassen und Plätze wimmelten von Men-

schen, streunenden Hunden, Kühen, Fahrrad- und Pferderikschas, Motorrollern und schweren Lastwagen und Bussen. Jeder Verkehrsteilnehmer versuchte mit möglichst viel Lärm, auf sich aufmerksam zu machen und sich durch die engen Gassen seinen Weg zu bahnen. Die aus Ziegel und Abfällen erbauten Häuser waren völlig überbelegt. Überall, auch auf den Dächern, waren Bettgestelle aus Holz und Hanfschnüren aufgestellt. In den engen, dunklen Räumen sah man Frauen mit Kleinkindern kochen und arbeiten.

Abends bei der Auswertung berichteten die meisten von ihrem Entsetzen. Sie hatten Armut, Elend, Unglück, Krankheit und Bedrückung gesehen. Sie waren sich wie Kolonialoffiziere oder wie die Damen der Kolonialgesellschaft vorgekommen, die als reiche Voyeure die Armut der Eingeborenen besichtigten. Sie schämten sich. Eine Studentin meinte genau zu wissen, was die Leute auf der Straße über uns geredet hatten, obwohl sie kein Wort Hindi sprach. Ein Student, der sehr auf sich hielt, redete voller Ekel vom Schmutz und dem Gestank.

Wenig später besuchten wir ein Dorf weit draußen auf dem Lande der nordindischen Tiefebene. Auf den Feldern blühte der Raps und in den sattgrünen Reisfeldern standen weiße Reiher auf der Jagd nach Fischen. Die Hütten des Dorfes waren strohgedeckt und die Wände aus ungebranntem Lehm aufgeschichtet. Unter riesigen Bäumen lagen die Steinernen Abbilder hinduistischer Götter. Zwischen den Hütten spielten dickbäuchige Kinder und trotteten Wasserbüffel, unter deren Fell die Rippen zu sehen waren. Schlanke, große Frauen waren in bunte Tücher gehüllt, die sie vor uns über Kopf und Gesicht zogen wie einen Schleier. Sie balancierten glänzende Behälter auf dem Kopf. Die meisten trugen ein Kleinkind auf der Hüfte. Auf abgeernteten Feldern arbeiteten Männer und Frauen mit farbigen Seidenfäden, die sie zu webfähigen Fadenbündeln aufbereiteten. Aus den Hütten hörte man die Webstühle.

Abends schwärmten die Mitglieder unserer Gruppe von der Idylle. Jetzt habe sie das eigentliche Indien kennengelernt, sagte eine Studentin mit leuchtenden Augen. Eine andere meinte, jetzt verstehe sie, wo der gesunde Kern dieses Landes liege. Das sei das Indien Mahatma Gandhis. Ein Student erzählte, er habe sich an die Schil-

derungen in Hermann Hesses Buch „Siddharta“ erinnert gefühlt. Er könne nun verstehen, daß eine Religion wie der Buddhismus aus so einem Land komme. In den chaotischen Städten habe er sich das überhaupt nicht vorstellen können.

Als ich Statistiken vortrug, die zeigten, daß es der Bevölkerung auf dem Land durchschnittlich viel schlechter geht als selbst den Bewohnern der städtischen Slums, stieß ich auf Ablehnung. Erst als ein Gruppenmitglied die dicken Bäuche der Kinder erinnerte und sie als Hungerbäuche deutete, begann das Nachdenken über das Gesehene, wobei die meisten in der Gruppe die Bäuche der Kinder gar nicht wahrgenommen hatten. Für sie war aus der europäischen Kultur heraus das Landleben a priori besser als das Leben in der Stadt und erst recht im Slum.

Das Beispiel zeigt, wie sich vorgefaßte Erwartungen mit eigenen Erfahrungen und Erinnerungen verbinden und nur einen kleinen Teil der möglichen Wahrnehmungen zulassen und diese dann in ihrer Verarbeitung so zurechtbiegen, daß das Wahrgenommene auf das Erwartete hinausläuft. Die Mitglieder der Gruppe mußten also lernen, ihr Vorwissen und ihre Erwartungen zurückzustellen, damit sie überhaupt die Fähigkeit zum Wahrnehmen entwickeln konnten. Dazu mußten sie sich aber zuerst in den Stand der Unwissenheit versetzen – und der ist höchst ungemütlich. In den abendlichen Auswertungsrunden bestand deshalb meine Aufgabe nicht etwa darin, der Gruppe zu erklären, was wirklich war, sondern immer wieder herauszuarbeiten: „Wir wissen nichts! Wir vermuten zwar, aber wir wissen nichts genaueres!“ Wir können zwar beobachten, haben aber zuerst einmal keine Ahnung, was es bedeutet. Wir registrieren nur – und das ist schon viel, ist mehr als die meisten Besucher fremder Kulturen schaffen. Meine Aufgabe bestand darin, auch mir selbst immer wieder klar zu machen, daß wir nichts sicher wissen und immer nur vermuten können.

Beim Wahrnehmen fremder Kulturen ist es demnach besonders wichtig, neben dem Impuls zur vorschnellen Erkenntnis das Wissen um die eigene Unwissenheit lebendig zu erhalten. Erst dann hat man eine Chance, tatsächlich etwas wahrzunehmen, was unbekannt und damit fremd ist.

So plausibel das klingt und so leicht es sich liest, so schwierig ist es in der Praxis. Denn das Nichtverstehen einer Situation, das Zugeben des Nichtwissens ist für Menschen aus einer wissenschaftlich-technischen Kultur wie der unsrigen schwer zu ertragen. Deshalb können sie auch kaum jemals etwas wirklich Neues erleben oder wahrnehmen, weil es sie im Innersten so sehr bedrohen würde, daß sie es sofort wieder in Bekanntes und Verstandenes umwandeln müssen. Dem Weltbürger ist nichts fremd auf dieser Welt. In den frühen James-Bond-Filmen spricht der Butler alle Sprachen, kann seinen Rolls Royce in alles verwandeln, selbst in eine Reklametafel, kennt in jedem Winkel der Welt jede politische Verwicklung und bleibt dennoch diskret im Hintergrund. Diesen Kindertraum von der Allwissenheit aufzugeben, ist schier unmöglich in unserer Kultur und ist dennoch unabdingbare Voraussetzung für das Wahrnehmen fremder Kulturen.

Alle Einsicht in die Notwendigkeit, sich seiner Unwissenheit und Ahnungslosigkeit bewußt zu werden, kann nicht verhindern, daß der Mechanismus der vorschnellen Erkenntnis immer wieder und jedesmal neu abläuft.

Weil gattungsgeschichtlich instinkthaft angelegt, tritt er auch beim erfahrensten Kulturreisenden ungemildert auf. Das zeigen die Tagebücher von Malinowski, einem der renommiertesten Ethnologen, der die Methode der Feldforschung begründet hat: Das enge Zusammenleben mit den Menschen einer fremden Kultur auf lange Zeit, um so ihre Fremdheit erfahren und sie nach und nach erklären zu können. Malinowski galt als Ausbund der Toleranz und der einfühlsamen Verständigung. Er schrieb in seinen später aufgefundenen Tagebüchern aber von seinem spontanen Haß gegen die Eingeborenen, von seiner Verachtung, von seinen sexuellen Phantasien. Die wissenschaftliche Welt war empört und in ihren Grundannahmen über die richtige Methode erschüttert.

Man kann den vorschnellen Erkenntnisimpuls nicht verhindern, sondern ihn nur wieder zurücknehmen, nachdem er bereits abgelaufen ist. Es ist der entscheidende Schritt in der Wahrnehmung fremder Kulturen, immer wieder im Nachhinein seine Unwissenheit herzustellen.

Der Vorteil der vorschnellen Erkenntnis

Selbst wenn es möglich wäre, die vorschnelle Erkenntnis zu vermeiden, würde man sich damit bei der interkulturellen Wahrnehmung keinen guten Dienst erweisen, denn man würde ein wertvolles interkulturelles Erkenntnisinstrument aus der Hand geben. Denn sie sagt zwar nichts über die fremde, aber sehr viel über die eigene Kultur.

So gibt es ganze Bibliotheken mit Reiseberichten über Indien. Hermann Hesse, der Autor der großen Indidenidylle „Siddharta“, hat während seiner Reise Tagebuch geführt. Es handelt beinahe ausschließlich von der Abscheu über die Aufdringlichkeit der Eingeborenen, über den Schmutz und die ekeligen Bräuche der Inder. Der Kontrast zu der Verarbeitung im Roman könnte nicht größer sein. Seine vorschnelle Erkenntnis zeigt aber genauso wie seine romanhafte Umkehrung der Verhältnisse die europäische Reaktion auf Indien. Reisende aus anderen Ländern schreiben andere Berichte. In Hesses Fall zeigt sich die europäische kulturelle Betonung von Distanz, die beinahe religiöse Bedeutung äußerer Sauberkeit und die europäische Entkörperlichung aller weltlichen und religiösen Bräuche. Die spontane Reaktion der vorschnellen Erkenntnis zeigt, welche emotional besetzten Verhaltensmuster bei uns verschieden sind von der fremden Kultur.

Der Beobachter nimmt ein alltagskulturelles Ereignis wahr, z. B. die Beschneidung des weiblichen Geschlechtsteiles in einem sudanesischen islamischen Stamm, und reagiert darauf mit Abscheu und Verachtung. Er ist selbstverständlich versucht, seine Reaktion als zuverlässiges Urteil über das fremdkulturelle Verhalten einzuordnen. Doch in Wirklichkeit verstellt ihm seine Reaktion auch in diesem Fall die Wahrnehmung des Neuen. Er wird zum Beispiel nicht mehr wahrnehmen können, daß es gerade die Frauen sind, die die grausame Tradition am Leben erhalten. Er wird nicht mehr fragen können, was die Menschen sich an Steigerung ihrer Lebensqualität versprechen, wenn sie diesem Brauch folgen, welche Gründe sie dafür haben könnten, insbesondere die Frauen, sondern er wird wissen, daß der Brauch den Menschenrechten widerspricht und nicht zu dulden, sondern abzuschaffen ist.

Seine empörte Reaktion mag durchaus richtig sein. Doch hilft sie ihm nicht beim Wahrnehmen einer fremden Kultur. Auch hängt sie primär mit den europäischen Tabuisierungen der weiblichen Sexualität zusammen. In der europäischen katholischen Tradition ist die Frau als reine Jungfrau Maria geboren und wird erst durch den Mann verführt. In Europa mußte dem Mann bis vor kurzem seine Sexualität ausgetrieben werden mit kalten Güssen, Onanieverbot, Männezucht und Strafgesetz. Seine Beschneidung gilt weder als skandalös noch als ungewöhnlich. In den USA ist sie sogar zum allgemeinen weltlichen Brauch geworden, der mit hygienischen Argumenten gerechtfertigt wird.

In weiten Teilen der arabischen und nordafrikanischen Welt ist dagegen die Frau das sexuelle Wesen, das den Mann verführt. Von ihr geht die Gefahr aus, die es zu bannen gilt. Sie muß sich verschleiern, sie muß sich verbergen und in manchen Gebieten muß ihre Sexualität beschnitten werden.

Auch die vorschnellen Erkenntnisse der Mitglieder unserer Exkursion nach Indien sagten vor allem etwas über ihre europäisch geprägten kulturellen Erwartungsmuster. Das Landleben gilt im nichtbäuerlichen Europa als idyllisch, weniger verdorben als die Stadt. Städtisches Elend scheint moralisch und ökonomisch dringlicher und bedrohlicher als die Armut auf dem Land und die Arbeit dort erscheint immer sauberer und heiler als irgendeine Arbeit in der Stadt. Diese Sichtweise hängt mit der Entdeckung der Landschaft als ästhetische Kategorie zum Ausgang des 18. Jahrhunderts und der daraus folgenden romantischen Sicht auf das Landleben zusammen. In anderen Kulturen ist die Sichtweise auf das Land so geblieben wie sie vor dieser romantischen Wende auch in Europa war: Das Land ist zurückgeblieben, schmutzig, ungebildet, roh und blöd. Niemand würde es einfallen, freiwillig auf das Land zu ziehen, wenn er oder sie die Möglichkeit hätte in der Stadt zu leben.

Wenn man also die erste spontane Reaktion auf eine fremde Kultur, die unvermeidliche vorschnelle Erkenntnis, als eine wichtige Aussage über die eigene Kultur nimmt, dann kann sie zum Ausgangspunkt für einen wesentlichen Erkenntnisprozeß über die eigene kul-

turelle Prägung dienen. Je stärker die Reaktion, je größer das Entsetzen oder das Entzücken, desto deutlicher müßte sein, daß man auf eine eigene starke kulturelle Prägung gestoßen ist.

Ich werde in den folgenden Kapiteln viele Beispiele dafür darstellen, wie die emotionale Reaktion auf das Erleben fremder Kulturen immer wieder mißverstanden wird als eine Erkenntnis über die fremde Kultur und dabei regelmäßig in die Irre geht und wie sie zum fruchtbaren Erkenntnisinstrument wird, wenn man sie als Aussage über die eigene Kultur nimmt.

Diese Unterscheidung stimmt auch mit der allgemeinen Erkenntnis der Wahrnehmungspsychologie überein. In Wahrnehmungsübungen fällt es den Teilnehmerinnen und Teilnehmern immer besonders schwer, sich der Wertungen zu enthalten. Sie meinen, wenn sie bei dem Bild des Mannequins von einer „schönen“ Frau sprechen, dann sei dies eine objektive Wahrnehmung und kein Werturteil. Auf die Nachfrage, was denn genau die Frau zu einer „schönen“ Frau macht, kommt meist große Hilflosigkeit, denn nie hat man sich selbst Rechenschaft darüber abgefordert, wie man zu so einem Urteil gelangt. Auch eine einfache Bewertung wie die Bezeichnung „trauriger Gesichtsausdruck“ ist nur mit großen Schwierigkeiten auf die Einzelelemente der Wahrnehmung zurückzuführen, z.B. schlaffe Mund- und Augenpartie, große, ins Leere blickende Augen. Erst bei einer solchen genauen Analyse wird deutlich, wie wir intuitiv urteilen. Wahrnehmungen und Erinnerungen, die uns kaum bewußt sind, verknüpfen sich zu einem Urteil, das unser Handeln steuert.

Bei der interkulturellen Wahrnehmung erfährt man also Entscheidendes über den Unterschied der eigenen kulturellen Prägung zu der wahrgenommenen Kultur, wenn man sich in ähnlicher Weise klar macht, aufgrund welcher Erinnerungen, Erfahrungen und Erwartungen man zu der vorschnellen Erkenntnis gekommen ist.

Wenn man mit einer Gruppe lange genug Wahrnehmungsübungen macht, steigert sich die Sensibilität für die eigenen Assoziationen so sehr, daß den Mitgliedern mit der Zeit die Geschichten bewußt werden, die durch die Wahrnehmungen in ihnen angesprochen werden.

Da diese Geschichten in der Regel solche aus der eigenen Kultur sind, geben sie die Grundlage für die unvermeidbare ethnozentristische Weltsicht und sind gleichzeitig treffliche Anzeiger der eigenen kulturell geprägten Empfindlichkeiten. Deshalb ist es so schwer die Wahrnehmung von den an ihnen klebenden Geschichten abzulösen.

Das Fremde als Fremdes identifizieren

Wäre mir das am Anfang des Kapitels erzählte Mißgeschick in einer fremden Kultur passiert, wäre die Geschichte anders gelaufen. Mißverständnisse passieren auch in der eigenen Kultur. Dann weiß man aber schnell, was schiefgelaufen ist und warum. In der fremden Kultur merkt man, wenn man Glück hat, daß etwas schiefgegangen ist, man hat aber keine Ahnung was und warum. Die Leute hätten irgendwie komisch geschaut oder sich in einer Weise verhalten, die für mich völlig unverständlich gewesen wäre.

Das ist das Kennzeichen interkultureller Kommunikation: Meist merkt man die Unterschiede nicht und wenn man sie merkt, dann ist es bereits zu spät, denn dann ist man schon in das Fettnäpfchen getreten. Man verhält sich nach den eigenen selbstverständlichen Regeln seiner Kultur und kommt gar nicht auf den Gedanken, daß es eine Alternative geben könnte. In Deutschland zum Beispiel ist es ein demokratisches Muß, daß man andere Menschen von gleich zu gleich behandelt, egal wie groß der Unterschied in Einkommen, Bildung und Alter oder in der Stellung innerhalb der formellen Hierarchie einer Organisation. Man grüßt so zurück wie man begrüßt worden ist. Wenn man sich in Ostasien, z. B. in Thailand, genauso verhält, kann es zu bizarren Mißverständnissen kommen. Man betritt z. B. bei einem Geschäftsbesuch die Chefetage einer Firma. Die Sekretärin steht auf und verbeugt sich tief mit vor dem Gesicht aneinandergelegten Händen. Höflich, wie man in Deutschland ist, tut man es ihr gleich. Darauf verbeugt sie sich noch tiefer und rückt die aneinandergelegten Hände ein Stück weiter in Richtung Stirn. Würde man es ihr wieder gleichtun, käme ein für beide peinlicher Wettkampf zustande, denn im traditionellen Thailand gibt es die soziale

Gleichheit nicht. Das soziale und moralische Leben dreht sich um die Ungleichheit. Selbst eineiige Zwillinge haben nur Bezeichnungen der Überordnung und Unterordnung zur Verfügung, wenn sie sich anreden. Die Moral, politische und ethische Regeln drehen sich um hierarchische Loyalitätsverhältnisse und Verpflichtungen. Aufstieg in der Hierarchie und Vermeiden der Disharmonie in der Hierarchie ist der Lebenszweck. Es ist deshalb von zentraler Bedeutung, möglichst schnell und zuverlässig die relative Hierarchieposition des Gegenüber zu erfahren. Danach erst kann man korrekt grüßen, denn je nachdem wie hoch das Gegenüber in der sozialen Rangfolge steht, muß man sich tiefer beugen und seine Hände höher aneinanderlegen. Eine identische Erwidern einer Verbeugung durch eine höhergestellte Person wirkt in der Logik dieser Regeln als Spott und Erniedrigung.

Wenn man von diesen unterschiedlichen Regeln nichts weiß, kann man sie nur herausfinden, indem man gegen sie verstößt. Die einzig denkbare Methode, Fremdes als Fremdes zu identifizieren, ist die des Ins-Fettnäpfchen-Tretens. Erst wenn man hineingetreten ist und an den seltsamen Reaktionen der Menschen merkt, daß etwas nicht stimmt, kann man nachfragen, was man falsch gemacht hat und wie es richtig gewesen wäre. Hat man Glück, erhält man auf solche Fragen Auskunft. Häufig verbieten die Regeln einer Kultur zuzugeben, daß jemand, insbesondere ein Gast und dann noch ein möglicherweise sozial oder hierarchisch höhergestellter, etwas falsch gemacht haben könnte. Alles was man dann als Antwort erhält, ist eine Serie von Verbeugungen begleitet von Lächeln und kleinen Ausrufen. Damit wird signalisiert, daß alles in Ordnung ist und es nie ein Problem gegeben hat und man um Himmels willen doch bitte aufhören soll, eins zu schaffen.

Deshalb merkt man häufig weniger von der Fremdheit der fremden Kultur als tatsächlich gegeben ist. Man latscht von einem Fettnapf in den nächsten und wird aus Höflichkeit von den Auswirkungen der eigenen Borniertheit verschont. Das ist besonders dann der Fall, wenn man als Kurzeittourist nur auf Leute trifft, die es gewohnt sind, Grobheiten und Verfehlungen der Touristen geduldig zu ertragen.

Die Interpretation des Fremden

Die interkulturelle Kommunikation ist manchmal so als ob zwei Menschen ein gemeinsames Spiel mit unterschiedlichen Regeln spielen. Die Figuren sind gleich, aber der eine spielt Dame, der andere Checkers – eine amerikanische Variante von Dame. Irgendwann ist jeder über den anderen irritiert und protestiert gegen einen nach seinen Regeln unzulässigen Zug. Das sind die Situationen, in denen man an der eigenen Reaktion sieht, auf welche Spielregeln man selbst eingeschworen ist. Gleichzeitig zeigt einem die Reaktion des Mitspielers an, daß man seine Regeln verletzt hat.

Hat man bemerkt, daß man ins Fettnäpfchen getreten ist, fängt die mühsame Arbeit an, herauszufinden nach welchen Spielregeln der andere eigentlich spielt.

Dabei ist es sinnvoll zu unterstellen, daß die Angehörigen einer Kultur gute Gründe haben, so zu handeln wie sie handeln. Die Gründe müssen nicht auf einen materiellen Vorteil abzielen. Es geht eher darum, daß sie meinen, ihr Lebensgefühl insgesamt zu steigern, selbst dann wenn es um ein jenseitiges Leben geht. So ist das pietistisch-protestantische Christentum für das diesseitige Leben eine durch und durch leidensverliebte Religion. Aber aus dem diesseitigen Leiden gewinnt man das jenseitige Paradies. Deshalb müssen sich Christen eigentlich für jeden Genuß rechtfertigen, während Leiden wie auf einem Konto aufgehäuft werden können, um so später gegen Genuß aufgerechnet zu werden. Einem solchen masochistischen Programm kann man dennoch großen Lebensgewinn abtrotzen, denn wer es besonders gut erfüllt, genießt schon im Diesseits hohes Ansehen. Auf dieser Grundlage entstanden in schwäbischen Dörfern wahre Wettkämpfe des Leidens, die lächelnd und mit freudigen Liedern und Lobpreisungen über die „frohe Botschaft“ ausge tragen wurden.

Erst wenn man eine solche innere Logik des Handelns gefunden hat, kann man von einer sinnvollen Interpretation einer fremden Kultur sprechen. Sie bildet eine zusammenhängende Theorie, die beansprucht, alle Einzelercheinungen des kulturell geprägten Verhaltens konsistent erklären zu können.

Ist man zu so einer Interpretation gelangt, bedeutet das weder, daß die Mitglieder der Kultur diese Interpretation teilen, noch daß die Theorie stimmt. Denn wie oben gezeigt, ist sie eine Konstruktion und ihr Wahrheitswert besteht alleine in der inneren Stimmigkeit, nicht in ihrer Übereinstimmung mit der Wirklichkeit.

Die interkulturelle Wahrnehmung muß deshalb eine Fähigkeit entwickeln, die sonst Kennzeichen der Wissenschaft ist. Jeder Wissenschaftler (und jede Wissenschaftlerin) gibt sich alle erdenkliche Mühe, eine Theorie zu basteln, die alle Beobachtungen erklären und – soweit in dem Fach möglich – voraussagen kann. Gleichzeitig müssen sie aber das Gegenteil tun. Sie müssen mit größter Aufmerksamkeit auf Beobachtungen oder Tatsachenbehauptungen lauern, die der so mühsam entwickelten Theorie widersprechen und sie widerlegen könnten.

Beim Wahrnehmen fremder Kulturen ist solch eine wissenschaftliche Haltung die beste Voraussetzung, um nicht auf Stereotype und Vorurteile zu verfallen. Der Unterschied zwischen einer wissenschaftlichen Theorie und einem Vorurteil liegt genau in diesem Punkt. Wo Wissenschaft besonders scharf auf das widersprechende Detail achtet, wappnen sich Vorurteile und Stereotype gegen Einwände mit Sprüchen wie „Eine Ausnahme bestätigt die Regel“, „Das ist ein untypischer Fall“ oder ähnliches.

Ein Musterbeispiel für eine „wissenschaftliche“ Theorie, die zum Vorurteil geworden ist, produzierte die berühmte Ethnologin Margaret Mead mit ihrer Doktorarbeit über Samoa. Sie interviewte Jugendliche und schied alle diejenigen, die nicht in ihre vorgefaßte Theorie paßten, als „untypisch für Samoa“ aus. Übrig blieben solche Jungs und Mädchen, die in der sehr auf Harmonie, hierarchische Unterordnung und Höflichkeit ausgerichteten Kultur Samoas die Fähigkeit entwickelt hatten, zu errahnen, was die gebildete, weiße Frau von ihnen hören wollte. So kam eine scheinbar empirisch fundierte Arbeit heraus, in der Margaret Mead nachwies, daß die Jugendlichen auf Samoa sexuell völlig frei aufwuchsen und in der Folge ungewöhnlich friedlich waren. Diese Arbeit machte Furore, bewies sie doch, was die Kulturanthropologen immer schon beweisen wollten, daß nämlich Kultur ein stärkerer Faktor ist als Ver-

erbung. Aggressivität könnte man danach durch eine freie Sexualität unter Kontrolle bringen.

Später haben andere Kulturanthropologen nachgewiesen, daß an der Untersuchung von Margret Mead so gut wie nichts stimmte. Ihre Fakten waren zwar in sich stimmig, aber sie waren eben genau auf Stimmigkeit ausgewählt. Die Beobachtungen der anderen Ethnologen zeigten viele widersprechende Tatsachen, nämlich daß es sich auf Samoa um eine geradezu prude, ausgeprägt hierarchische und kriegerische Kultur handelte, die deshalb den Katholizismus mit Begeisterung aufnahm, weil er zu ihrer eigenen Kultur hervorragend paßte.

So leicht kann man auf sich selbst hereinfliegen, wenn man der Versuchung erliegt, typische von untypischen Erscheinungen zu trennen. Alle Wahrnehmungen müssen mit der Theorie übereinstimmen, nicht nur ausgewählte. Das ist bei der Interpretation fremder Kulturen die wichtigste methodische Regel.

Doch selbst wenn all dies beachtet wurde, bleibt die Interpretation eine konstruierte Theorie, die keine Gültigkeit, sondern bestenfalls hohen Erklärungswert hat.

Wahrnehmung: bewußte und unbewußte Theorie

Wahrnehmung ist nicht nur durch die instinktbedingte Auswahl und die eigene Geschichte vorgeprägt. Sie ist darüber hinaus immer schon vorstrukturiert durch Theorie. Denn wir können nicht untheoretisch wahrnehmen.

Das hat schon Immanuel Kant in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ gezeigt. Denken ist überhaupt nur möglich in Kategorien, die vor jedem Inhalt des Denkens gegeben sein müssen, die Kant deshalb „a priori“ nannte. Diese Kategorien sind inhaltliche Annahmen über die Welt, zum Beispiel über Raum und Zeit. Schon Kant hat also nachgewiesen, daß es eine reine induktive Empirie nicht gibt, die sich erst durch Beobachtungen ein Bild der Welt macht. Vielmehr sehen wir schon mit einem vorgeprägten, konstruierten Bild der Welt und ergänzen und erweitern dieses durch Beobachtungen.

In der Wissenschaft ist das noch deutlich ausgeprägter. Kein Wissenschaftler und keine Wissenschaftlerin geht an ein Problem theorielos heran. Mehr oder weniger bewußt wird die Wahrnehmung durch die Theorie gesteuert. Beobachtungen werden häufig erst durch die Theorie zu relevanten Beobachtungen. Das ist wie im Krimi, wo auch erst die Theorie des Detektivs das Haar in der Suppe zum Beweis von Schuld und Unschuld werden läßt.

Im 19. Jahrhundert waren zum Beispiel rassistische (die Weißen sind die überlegene Rasse) und sozialdarwinistische (sie sind als Rasse überlegen, weil sie sich sozial durchgesetzt haben im „survival of the fittest“) Theorien in den Kulturwissenschaften Allgemeingut. Zuvor hatte Jean Jaques Rousseau noch den edlen Wilden als Repräsentant eines natürlichen Zustandes der Gleichheit gesehen und danach kulturpessimistisch nur noch Verfall und Niedergang diagnostiziert. Das ihm zugeschriebene „zurück zur Natur“ hätte er nie sagen können, weil er eben dies für unmöglich hielt.

Der Rechtstheoretiker Morgan hat diese Sichtweise an der Wende zum 19. Jahrhundert einfach umgekehrt. Wo es bei Rousseau vom Urzustand immer bergab geht, steigt bei Morgan die Fortschrittskurve vom Naturzustand bis heute immer mehr an. Ab da waren die zuvor edlen Wilden die primitiven Stämme und Völker, zurückgebliebene Relikte einer von uns längst überwundenen frühen Phase der Entwicklung hin zum Fortschritt. Diese optimistische Ideologie verknüpfte sich mit der Anschauung Darwins von der fortschreitenden Differenzierung der Arten in der Natur und so entstand die sozialdarwinistische Ethnologie. Danach entwickeln sich die Kulturen der Menschen von einer matriarchalen, promisken Horde von Sammlern und Jägern, in der alle mit allen verwandt waren und vor allem gefühlsbetont und mythisch dachten, nach und nach zur patriarchalen, monogamen und monotheistischen seßhaften, in Familien gegliederten Gesellschaft, in der rational und unreligiös gedacht wird. Dabei gewinnt der Mensch mehr und mehr die Herrschaft über die Natur und natürlich auch über zurückgebliebene Kulturen. Der Fortschritt gipfelt in den Kulturen Europas und Nordamerikas, die mit ihrem Imperialismus der Welt die Gaben des zivilisatorischen Fortschritts bringen. Dieses theoretische Modell vom Fortschreiten

der Kulturen prägt noch heute unseren Blick auf sogenannte „Naturvölker“ oder „Entwicklungsländer“. Inzwischen hat sich in den Kulturwissenschaften längst die Sicht von der Gleichwertigkeit aller Kulturen durchgesetzt. Die Moderne ist anrühlich und von Fortschritt mag kaum mehr jemand reden. Im Gegenteil: die Indianer gelten jetzt wie einst der „edle Wilde“ als diejenigen, die mit der Natur im Gleichgewicht gelebt haben. Das Beispiel zeigt, wie mit den theoretischen Grundmodellen sich nicht nur die Relevanzkriterien, sondern die Einordnung und Bewertung aller Informationen verändern kann.

Deshalb ist es wichtig offenzulegen, mit welchem theoretischen Denkschema im Kopf man Kulturen betrachtet. Das werde ich im folgenden Kapitel tun.

2. Eine Theorie über die Entstehung und den Wandel von Alltagskultur

Der Motor des kulturellen Wandels in einer einfachen Hierarchie

Norbert Elias hat in seinem Entwurf zu einer Theorie über den Prozeß der Zivilisation Benimmbücher aus einer Zeitspanne von mehreren Jahrhunderten untersucht. Solche Bücher wurden für junge Adlige, später auch für Bürgerkinder geschrieben, um ihnen die Peinlichkeit eines „Fauxpas“ zu ersparen. Das Verhalten, das den jungen Rittern als „höflich“ empfohlen wird, erzeugt bei uns heute Würgeiz: „Benütze deinen eigenen Löffel, wenn du aus dem gemeinsamen Topf ißt!“, „Spucke nicht in den Topf, sondern daneben!“, „Schneuze nicht auf den Tisch, sondern neben den Tisch und wende Dich dabei ab!“ usw. Man kann daraus schließen, daß die Verhaltensweisen, von denen in den Büchern abgeraten wurde, zu jener Zeit üblich waren.

Die Bücher zeigen also, daß die heute selbstverständlichen Verhaltensweisen der Höflichkeit und Hygiene, die uns heute wie angebo-

ren erscheinen, geschichtlich und gesellschaftlich erzeugt worden sind. Elias fragte sich, wie solche Veränderungen entstanden sind und wie es kommt, daß solche Regeln genauer eingehalten werden als die meisten staatlichen Gesetze, obwohl es weder Polizei noch Gerichte gibt, die ihre Einhaltung durchsetzen. Er fand heraus, daß die Furcht vor Abstieg und Ausschluß und die Hoffnung auf Anerkennung und Aufstieg so starke Schamgefühle und Anpassungswünsche erzeugen, daß die gültigen gesellschaftlichen Alltagsnormen sehr schnell zum eigenen Bedürfnis und Antrieb werden. Die heißen Ohren der Scham wirken stärker als jede Polizei.

Angeregt durch diese Ergebnisse sehe ich in allen Gesellschaften einen Mechanismus am Werk, der dafür sorgt, daß neue kulturelle Verhaltensmuster entstehen und sich über die Gesellschaft ausbreiten und schließlich als Norm in die Erziehung der folgenden Generationen eingehen.

Dieser Mechanismus hat zur Voraussetzung, daß sich in einer Kultur ein dauerhaftes Oben und Unten herausbildet. Viele sogenannte „Naturvölker“ oder „primitiven“ Stämme haben ein strenges Normgefüge, das eine solche Differenzierung, die durch Glück, unterschiedliche Begabungen, körperliche und charakterliche Unterschiede und ähnliches immer wieder zufällig zustandekommt, wieder ausgleicht.

- Bei den Inuit zum Beispiel (meist als Eskimos bekannt) muß der größere Fang eines Stammesmitgliedes mit den anderen geteilt werden.
- In Kulturen, für die alle Dinge mit Geistern und Göttern belebt sind (sie werden deshalb „animistisch“ genannt), herrscht ein Gleichgewichtsmythos, aus dem gefolgert wird, wenn man etwas nimmt oder erhält, muß man auch etwas geben, um das Gleichgewicht wieder herzustellen, sonst werden sich die Götter rächen. Besonderes Glück bedeutet in dieser Logik das unvermeidliche zukünftige Unglück, es sei denn man bringt ein entsprechend großes Opfer.
- Bei den Sioux in Nordamerika forderte die kulturelle Regel, daß aller die Gleichheit übersteigende Überfluß durch Feste vernichtet

und ausgeglichen wird. In Süd Dakota erzählte mir der Pfarrer einer Reservation der Sioux voller Verzweiflung, daß es mit seinen indianischen Gemeindemitgliedern einfach nicht voranginge. Einer sei zum Beispiel jetzt ein halbes Jahr in Chicago gewesen und habe dort gutes Geld verdient. Dann sei er auf die Reservation zurückgekommen und habe in einem eine Woche lang dauernden Fest zusammen mit den Stammesgenossen alles auf den Kopf gehauen.

Bei Nomaden oder brandrodenden Völkern ist eine solche Regelung überaus funktional, da sie sich mit Reichtümern nur belasten würden und eine Vorrathaltung kaum möglich ist. So wie sie jetzt die anderen beschenken, können sie darauf hoffen, zu anderer Gelegenheit im Unglück beschenkt zu werden.

Das erklärt, wie es solche Gesellschaften schaffen, ihre Kultur in einer turbulenten Welt des Wandels zu bewahren. So haben sich viele Indianerstämme Nordamerikas bis heute gegen die Verlockungen einer Industriegesellschaft resistent gezeigt und sich der Tendenz zur Ungleichheit immer wieder erfolgreich entgegengestemmt.

Dort, wo die Differenzierung in oben und unten dauerhaft bestehen bleibt, entwickelt sich ein seltsamer Mechanismus, der zum Motor des kulturellen Wandels wird. Die Menschen haben nun die Wahl, sich ihr Selbstbewußtsein wie bisher aus der Sicherheit des eigenen Fühlens zu holen oder es aus dem Vergleich mit anderen zu gewinnen. Da eine höhere Position auch in sehr einfachen Gesellschaften in der Regel mehr Freiheit, mehr Macht, leichteren Zugang zu erstrebenswerten Gütern und andere Vorteile bedeutet, ist sie beim Vergleich mit weniger hoch gestellten Positionen erstrebenswert. Die meisten Menschen wählen daher den Vergleich. Warum es dennoch Menschen gibt, meist sind es Frauen, die sich dem vergleichenden Denken entziehen können, ist für mich bisher noch unerklärlich.

Für diejenigen Menschen, die ihren Selbstwert aus dem Vergleich mit anderen beziehen, ist die höhere Position mit mehr Prestige verbunden. Sie bemühen sich daher, diese selbst sowohl materiell wie symbolisch zu erreichen. Der kulturelle Wandel wird durch die

Bemühung um symbolische Anerkennung bewirkt. Denn dazu übernehmen die Menschen die Symbole und Verhaltensweisen derjenigen, zu denen sie aufsteigen wollen und können. Dem Aufstieg sind in der Regel enge Grenzen gesetzt. Der Kleinbauer kann sich nicht wie ein Bürger, aber durchaus wie ein etwas wohlhabenderer Kleinbauer aufführen, ohne unter Seinesgleichen als Angeber verspottet zu werden. Der wohlhabendere Kleinbauer kann seinerseits Elemente des Verhaltens vom Großbauern übernehmen, während der sich durchaus einige bürgerliche Allüren leisten darf. So wandern die Elemente des kulturellen Verhaltens von der obersten Schicht der Gesellschaft von Gruppe zu Gruppe nach unten.

Die Angehörigen der obersten Schicht können innerhalb ihrer Gesellschaft niemand Höhergestellten nachahmen, sind also immer durch die Imitation der ihnen nahe stehenden, etwas niedrigeren Schichten in Gefahr, mit diesen gemein zu werden und ihren hervorgehobenen Platz zu verlieren.

Im vergleichenden Denken wäre das eine Katastrophe. Deshalb müssen sie sich neue Verhaltensweisen ausdenken, die ihnen Unterscheidung und neue symbolische Überlegenheit verschaffen. Dazu holen sie sich von Künstlern, Philosophen, Schauspielern, Musikern oder anderen avantgardistischen Intellektuellen neue Moden oder imitieren die Verhaltensweisen bewunderter ausländischer Eliten, die sich dann nach dem eben beschriebenen Mechanismus über die Gesellschaft verbreiten.

Das folgende Schema zeigt den Verbreitungsweg der Verhaltensnormen in einer einfachen, hierarchisch gegliederten Gesellschaft.

Die durchgehenden, nach oben gerichteten Pfeile zeigen die Aufstiegsbemühungen der Menschen in der jeweiligen Schicht an. Die gestrichelten, nach unten gerichteten Pfeile zeigen den Weg an, den die kulturellen Verhaltensweisen nehmen, wenn sie im Bemühen um Aufstieg von den direkt darüberliegenden Schichten übernommen werden.

An der Spitze der Gesellschaft kommen neue Verhaltensweisen entweder dadurch zustande, daß die nationale Elite sich an den Eliten anderer Länder orientiert (bis ins 19. Jahrhundert war das Frank-

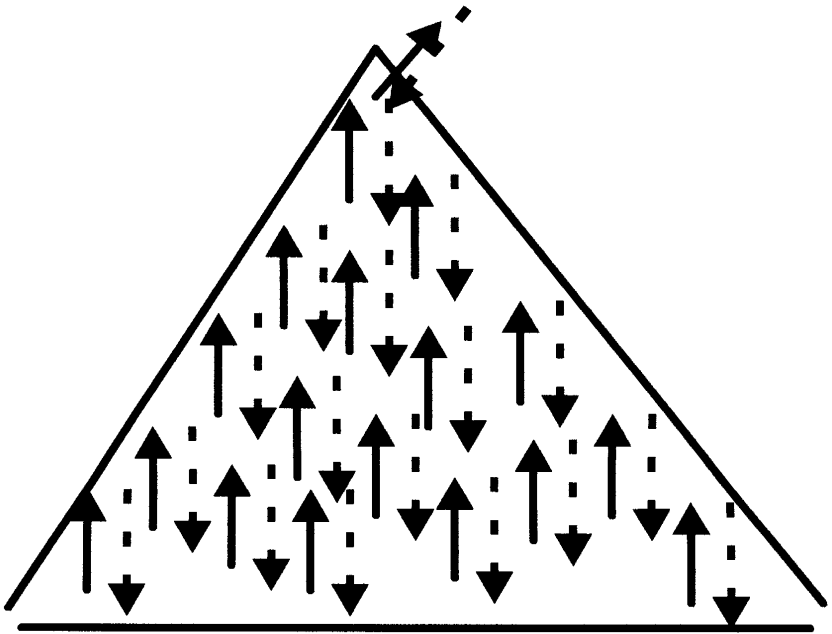


Abbildung 1: Verbreitungswege kultureller Normen in einer einfachen hierarchischen Gesellschaft

reich) oder daß sie selbst neue, distanzierende Verhaltensweise erfindet oder von einer intellektuellen Avantgarde übernimmt.

Dabei ist es für die kulturelle Entwicklung nicht von Bedeutung, ob der erstrebte Aufstieg tatsächlich stattfindet. Unter Umständen bleiben allen an ihrem Platz, transportieren aber in ihren Bemühungen um Aufstieg eine Mode nach der anderen durch die Gesellschaft wie die Laufmaus das Rad antreibt, ohne je voranzukommen. Wenn sich das allgemeine Verhalten innerhalb eines Milieus verändert, dann muß man sich dem anpassen, will man nicht als altmodisch und damit als nicht mehr standesgemäß gelten.

Elias hat gezeigt, wie auf diese Weise beispielsweise das Taschentuch oder die Krawatte zum Allgemeingut der Gesellschaft geworden ist. Anfangs dienten sie keinem anderen Zweck als die Exklusivität desjenigen bei Hof anzuzeigen, der den Gegenstand mit sich führte. Bei Hof wurde mit dem Tüchlein umhergewinkt.

Man steckte es sich in den Ärmelsaum oder wischte sich den Schweiß ab. Erst später wurde dem Tuch eine hygienische Funktion zugeordnet, und zwar als sich bei Hof die ebenfalls neue Verhaltensweise durchgesetzt hatte, daß man nicht mehr in die Hand oder auf den Boden schneuzte, sondern in das bis dahin nutzlose Tuch.

Bei der Krawatte hat sich eine solche nützliche Zusatzfunktion nie finden lassen. Auch heute noch zeigt sie, daß es um eine anspruchsvolle Sache handelt, bei der sie getragen wird.

Alle Verhaltensweisen, die am Hof vom höchsten Adel erfunden oder von ausländischen noch elitäreren Höfen übernommen worden sind, haben eines gemeinsam. Sie sollen Distinktion, Unterschied und Überlegenheit, ausdrücken und stellen deshalb Distanz her: Distanz zum Körper, Distanz zu anderen Menschen, insbesondere nachdrängenden, beinahe Gleichgestellten (Personen von ganz unten dürfen zu Dienstleistungen sogar sehr nahe kommen), Distanz zu den eigenen und fremden Bedürfnissen und Souveränität gegen die Notwendigkeiten, von denen normale Menschen geplagt sind. Häufig drücken die im Mittelalter und früher Neuzeit entstandenen Verhaltensweisen außer der Distanz noch eine gewisse Umständlichkeit und Geziertheit aus. Alles mußte sozusagen mit abgespreiztem kleinen Finger getan und gesagt werden.

Deshalb unterscheiden sich europäische Kulturstandards von denen der meisten anderen Kulturen durch die Distanz, die sie den Menschen im Verkehr miteinander auferlegt.

Die Differenzierung der Hierarchien

Seit der bürgerlichen Revolution gibt es keine so einfache und eindeutige Hierarchie mehr wie zu Zeiten der absolutistischen Königshäuser. Die Hierarchien haben sich vervielfacht. Die Menschen in der Wirtschaft haben andere Vorbilder als diejenigen in der Politik oder in der Wissenschaft oder gar im Kunstbetrieb. Innerhalb jeder Branche gibt es unterschiedliche prestigeträchtige Verhaltensweisen. Dort wo es früher ein Gebirgsmassiv mit einer einzigen Spitze

und wenigen, klar definierten Aufstiegsrouten gab, findet man heute eine breit gelagerte Wand mit vielen Gipfeln und zu jedem führen eigene Aufstiegskammine.

Diese Vielfalt der bürgerlichen Gesellschaft hat Pierre Bourdieu durch eine geniale Vereinfachung beschreibbar gemacht. Er hat die sozialen Beziehungen auf zwei Dimensionen reduziert, die er Kapital nannte, weil man mit ihnen einen Zuwachs, einen Gewinn erzielt.

Auf der einen Seite ist das „ökonomische Kapital“. Dazu gehört alles, was sich in Geldwert ausdrücken läßt: Einkommen, Vermögen, Kunden- und Patientenstämme, Patente, Rechte, Ansprüche etc. Auf der anderen Seite ist das „kulturelle Kapital“. Dazu gehört alles, was Distinktion verschafft: der Grad der Schul- und Hochschulbildung und der weiteren zusätzlichen Bildungszertifikate und beruflichen Kenntnisse; die Anzahl der Bücher, Gemälde und anderer Distinktion verleihender Gegenstände; das Ausmaß an Wissen nicht nur im engeren beruflichen Bereich, sondern vor allem in den Bereichen Literatur, bildende Kunst und Musik; die Anzahl der Sprachen, die man spricht; die Zahl der Länder, die man besucht hat, und deren Kulturgüter man kennt; die Weltläufigkeit, mit der man sich bewegen und reden kann; das Ausmaß der kulinarischen Fähigkeiten, über die man verfügt; das Wissen darüber, wie man sich in welcher Umgebung wie zu verhalten hat; die Kleidung, die man trägt; die Themen, die man anspricht oder vermeidet; der Witz, mit dem man jede Situation meistert.

Manchmal verwendete Bourdieu noch eine dritte Dimension: das „soziale Kapital“. Dazu sollte alles gehören, was Zugang zu Entscheidungsträgern verschafft. Denn natürlich macht es einen großen Unterschied, ob jemand in einer Arbeiterfamilie groß geworden ist, in der man bestenfalls den Meister kennt, oder ob man in einer großbürgerlichen Familie aufgewachsen ist, in der Minister, Unternehmer und Intellektuelle verkehrten und bei Tisch Gespräche geführt und Entscheidungen gefällt wurden über Politik, Wirtschaft und Kultur. Diese Dimension ist wichtig für eine Analyse des politischen Bereichs. Denn dort gibt es durchaus Menschen, die weder über besonders viel ökonomisches oder kulturelles Kapital verfügen

und allein mit ihrem sozialen Kapital, mit ihren Beziehungen ihr Geschäft betreiben und es schaffen, Spitzenpositionen der Gesellschaft zu besetzen. Für eine Theorie über die Entstehung und Verbreitung kultureller Verhaltensweisen ist diese Dimension aber weniger wichtig. Sie kann als eine Unterform des kulturellen Kapitals behandelt werden, was die Darstellung und die Analyse vereinfacht.

Ich habe Bourdieus Dimensionen in die in Mathematik, Physik und Geometrie übliche Form eines Koordinatensystems gebracht (ohne zwingenden Grund hat er ein eigenes System entwickelt) und seine Theorie mit derjenigen von Norbert Elias zusammengebracht. Daraus ergibt sich folgendes Schema (siehe Abbildung 2).

Die Abbildung zeigt den „sozialen Raum“, wie Bourdieu die durch das Koordinatensystem definierte Fläche genannt hat. Er hatte in Frankreich in einer umfangreichen repräsentativen Befragung Angehörigen aller Berufsgruppen eine Batterie von Fragen vorgelegt, in denen sie ankreuzen sollten, z. B. welche Musikstücke, berühmte Bilder oder Filme etc. ihnen bekannt waren, welche Getränke und Speisen sie konsumierten, welche Art Auto sie schätzten etc. All dies wurde mit ihren Angaben über ihre ökonomische Situation, ihre Berufe, ihren Ausbildungsgrad und anderen Informationen zum ökonomischen und kulturellen Kapital zusammengebracht, so daß sich der kulturelle Wissensstand, die kulturellen Praktiken und die Geschmacksurteile und Vorlieben zu den sozialen Positionen im Koordinatensystem zuordnen ließen. Damit gewann Bourdieu eine Augenblicksaufnahme der Verteilung alltagskultureller Verhaltensnormen der französischen Gesellschaft am Ende der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts.

Kombiniert man diese komplexe Form zur Darstellung der differenziert gewordenen Hierarchien und sozialen Beziehungen in der heutigen Gesellschaft mit der Theorie von Norbert Elias, ergibt sich ein Modell, mit dem die Entstehung und Verbreitung der alltagskulturellen Verhaltensvorschriften gut erklärt und dargestellt werden kann.

Im oberen rechten Quadranten verfügen die Menschen sowohl über viel ökonomisches wie kulturelles Kapital. Dort trifft man oben

Der soziale Raum

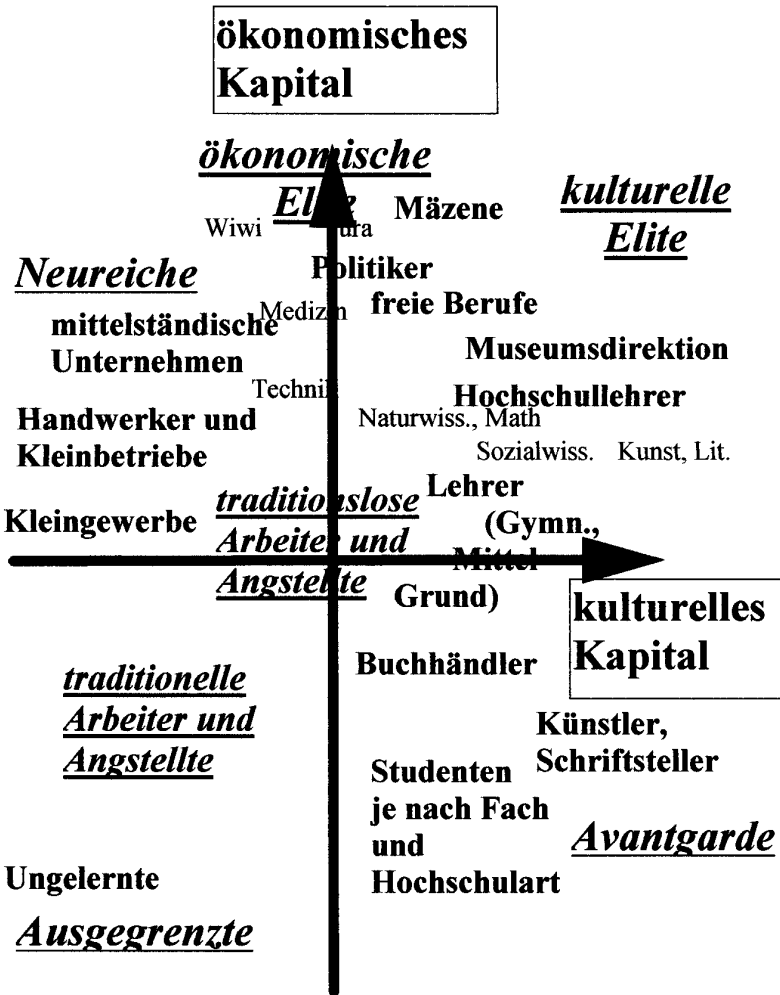


Abbildung 2: Der soziale Raum

rechts auf die kulturellen Eliten, Männer und Frauen, denen die großen Verlage, Zeitschriften, Feuilletons, Galerien, Modosalons und Werbeagenturen unterstehen. Dort werden die Maßstäbe gesetzt für alle alltagskulturellen Verhaltensweisen, sei es in der Mode, sei es in den Zeitgeistthemen, den „ins“ und „outs“, und selbstverständ-

lich in dem, was den guten Ton, das korrekte Verhalten eines aufgeklärten, modernen Menschen ausmacht. Darunter stehen die Kulturverwaltungen, z. B. die Kulturministerien, die Chefetagen der Museen und der Denkmalämter, die Kulturdezernenten der großen Städte, die entscheiden, was in Kunst und Kultur Förderung und Ewigkeitswert bekommt.

Etwas weiter unten und je nach Fach mehr oder weniger weit rechts stehen diejenigen, die an den Hochschulen die wichtigen Lehrstühle besetzt halten. Dabei gilt in Deutschland das seltsame Gesetz, wonach ein Fach um so weniger kulturelles Prestige hat je mehr Geld dabei verdient wird. So landen zum Beispiel die Wirtschaftswissenschaften (im Bild „Wiwi“ abgekürzt) weit oben im ökonomischen Kapital, aber im kulturellen Kapital sogar links von der Technik, während die Literaturwissenschaft weit unten, dafür aber weit rechts steht.

Weit oben, aber etwas mehr zur Mitte hin, findet man die Konsumenten, dessen was die kulturellen Eliten anbieten. Sie wirken als Mäzene und bestimmen bei den aktuellen Angeboten, welche Elemente der von der kulturellen Elite geförderten Kunstrichtungen und Moden tatsächlich gesellschaftliche Bedeutung erlangen. Zu dieser Gruppe gehören die Kunsteinkäufer der großen Konzerne und Kommunen, die potenten Sammler und Mäzene, aber auch die Ehefrauen und Kinder der Reichen, weil sie genügend Geld und Muße haben, um in diesem Bereich die gesetzten Maßstäbe wahrzunehmen und versuchen können, ihnen gerecht zu werden. Die Museumsdirektionen etc. wählen später dann aus den Werken, die durch diesen Mechanismus „bedeutend“ geworden sind, die wirklich „bedeutenden“ Werke aus und verleihen ihnen den epochalen Charakter.

Im linken, oberen Quadranten sind die Neureichen. Sie haben viel ökonomisches und wenig kulturelles Kapital. Früher hatten sie ein größeres Gewicht in der Gesellschaft als heute, da sich ökonomischer Erfolg immer weniger ohne wissenschaftliche Vorbildung erzielen läßt. Der Reichtum der Menschen mit geringem kulturellem Kapital dürfte sich in Grenzen halten. Die tatsächlichen ökonomischen Eliten, die Eigentümer der großen Vermögen, die Betreiber und das Management der großen Konzerne befinden sich eher im

Bereich mittlerer bis hoher Ausstattung mit kulturellem Kapital, sind aber in der Auswahl ihrer alltagskulturellen Symbole konservativer und vorsichtiger als die kulturellen Eliten, die selten zu den wirklich Reichen zählen.

Im unteren rechten Quadranten befinden sich die kulturellen Avantgarden, die Studierenden, die armen, verkannten Genies und die Aussteiger und Alternativen. Dorthin gehören auch die gebildeten Immigrantinnen und Immigranten aus den armen Ländern Osteuropas und der Dritten Welt. Im allgemeinen gilt die Regel im rechten unteren Quadranten, daß man um so ärmer ist je mehr kulturelles Kapital man hat. Das dazugehörige Klischee ist die Boheme.

Bei den Studierenden richtet sich die Position in sozialen Raum nach den Fächern und der Hochschulart. An den Fachhochschulen studieren häufiger diejenigen, die schon von Haus aus weniger ökonomisches und kulturelles Kapital mitbekommen haben. An den Universitäten und technischen Hochschulen gilt die ähnliche Regel wie bei den Professoren: Je angepaßter das Fach, desto reicher die Studenten und Studentinnen. Ethnologie, Theaterwissenschaften, Philosophie, vergleichende Literaturwissenschaften ziehen die vom Inhalt Besessenen an, die tatsächlich zur kulturellen Avantgarde werden. Aufgrund der gemeinsamen Armut besteht dort Kontakt zu den Menschen im linken unteren Quadranten.

Dort geht es um Frauen und Männer mit wenig kulturellem und ökonomischem Kapital: die Ungelernten, die Sozialhilfeempfänger, die Ausgegrenzten, die von Geburt an Schwerbehinderten, die Kriminellen, die Obdachlosen, die proletarischen Jugendlichen ohne Ausbildungsmöglichkeiten, die Langzeitarbeitslosen und die Arbeitsimmigranten aus aller Welt. Häufig wohnen sie in den gleichen großstädtischen Quartieren zusammen mit der Avantgarde. Diese läßt sich durch diesen Kontakt zu neuen Stoffen und Sichtweisen inspirieren, bei denen sie aber die Vorlagen so verwandeln, daß nur noch Eingeweihte die Herkunft erkennen.

Im linken unteren Quadranten herrscht die größte Armut. Dies ist klar – in einer Gesellschaft, in der sich ökonomische Chancen immer mehr an Bildungsvoraussetzungen knüpfen. Zur Mitte hin nimmt deshalb die Armut ab und steigert sich wieder nach rechts.

Im linken unteren Quadranten aber mehr zur Mitte hin befinden sich die Milieus der traditionellen, sich polemisch gegen alles Bürgerliche abgrenzenden Arbeiter und Angestellten.

In der Mitte des Fadenkreuzes sind dagegen die am Bürgertum orientierten, besonders auf Aufstieg bedachten kleinbürgerlichen Schichten, die Milieus der Arbeiter, Angestellten und Beamten, die ihre Tradition aufgegeben haben und mit aller Energie nach oben streben, sich heftig nach unten abgrenzen, der eigenen Stellung nie sicher und deshalb von entnervender Selbstgerechtigkeit, Bemühtheit und Moralität sind, dazu dogmatisch in ihrer Orientierung an den besseren Leuten bis zur Selbstverleugnung.

Die Positionen in dem sozialen Raum sind nicht durch Punkte definiert, sondern jede Berufsgruppe nimmt eine mehr oder weniger große Fläche ein, in der sie sich mit anderen Gruppen überlappt. Politiker und Politikerinnen sind ein gutes Beispiel dafür. In Abbildung 3 ist der Streuungsraum eingezeichnet, in denen sich aktive Parteipolitikerinnen und -politiker bewegen, je nachdem, welche Position sie einnehmen.

Als Bundesminister, Staatssekretäre oder gar Ministerpräsidenten

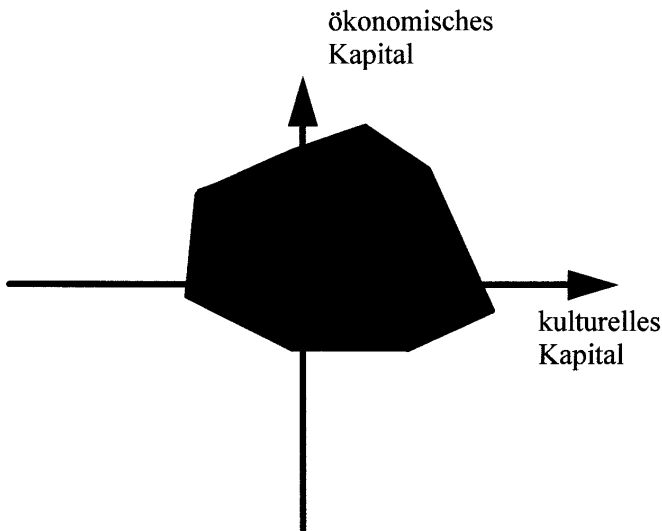


Abbildung 3: Der Streuungsraum einer sozialen Position am Beispiel der Politik.

der Länder, aber auch in hohen Positionen im Bundestag stehen Politiker und Politikerinnen sowohl im ökonomischen wie im kulturellen Kapital weit oben. Die mittleren und gehobenen Beamten, insbesondere die Lehrer und Lehrerinnen, sind überproportional in Parteien und Parlamenten vertreten. In Kommunalparlamenten und -verwaltungen sind auch Angehörige des Kleinbürgertums und der traditionsverbundenen Arbeiterschichten vertreten. Der Schwerpunkt der Repräsentanz der politischen Kaste in der Bundesrepublik liegt aber in der rechten oberen Mitte des sozialen Raums.

Die Verbreitungswege des kulturellen Wandels

Innerhalb des sozialen Raumes kommt die von Elias beschriebene Orientierung der meisten Menschen in der Gesellschaft zur Wirkung: indem sie danach streben, ihren Status zu verbessern, sich mehr Selbstbewußtsein durch mehr Prestige zu verschaffen, orientieren sie sich an ihnen nahestehenden Gruppen, die sie als mit mehr Prestige ausgestattet wahrnehmen. Das sind in der Regel Leute, die im sozialen Raum sowohl in der Ausstattung mit ökonomischem wie kulturellem Kapital etwas über ihnen stehen. Von ihnen übernehmen sie die prestigeträchtigen Verhaltensweisen, so daß diese von rechts oben nach links unten durch die Gesellschaft wandern. Das zeigt die folgende Abbildung.

Die Pfeile im Bild zeigen die Wege, in der sich die alltagskulturellen Verhaltensnormen in der Gesellschaft verbreiten. Die kulturellen Eliten im rechten oberen Quadranten erfinden neue Moden oder schauen sie sich von den kulturellen Avantgarden im eigenen Land oder den Eliten anderer Länder ab, die sich selbst wieder ihr neues Material von ihrer oder der internationalen Avantgarde holen. Haben sich solche neuen Sichtweisen, Verhaltensweisen, Symbole oder Moden einmal in der kulturellen Elite durchgesetzt, wandern sie auf zwei Wegen weiter. Der eine Weg geht von Elite zu Elite nach links im Bild. Die traditionalere Elitenfraktion übernimmt von der moderneren eine Verhaltensweise, wenn sie merkt, daß ihr traditionales Verhalten, das ihnen bisher Distinktion in ihrem Gesellschaftsmilieu

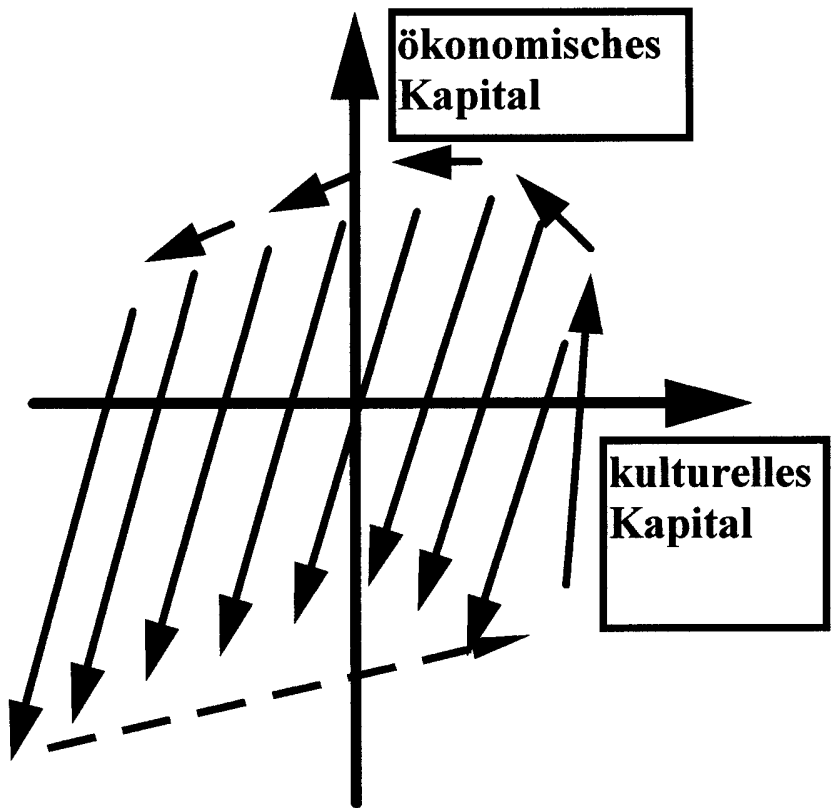


Abbildung 4: Der soziale Raum und die Verbreitungswege der kulturellen Normen

verliehen hatte, von den dort nachrückenden Schichten übernommen worden ist. So wandern „moderne“ Methoden von rechts nach links, von Elitenschicht zu Elitenschicht, oder um im Bild zu bleiben: von Gipfelmassiv zu Gipfelmassiv. Unter jedem Gipfel lagern die dem jeweiligen Milieu zugehörigen Schichten, die sich in ihrem Aufstiegs willen an den über ihnen stehenden Segmenten orientieren. Damit bestimmen sie den zweiten Weg, auf dem sich die kulturellen Normen in der Gesellschaft verbreiten. Der verläuft in den Aufstiegs kaminen des jeweiligen Gesellschafts „gipfels“ von oben rechts nach links unten.

Dieser Prozeß ist nicht auf eine Nation beschränkt. Die nationalen Eliten orientieren sich an ausländischen Vorbildern, die sie als mit

noch mehr Prestige ausgestattet sehen. Auf diese Weise beeinflussen die jeweils reicheren Länder die ärmeren, denn letztlich ist Prestige aufs engste an die Verfügungsgewalt über Ressourcen, also Wohlstand und Luxus gebunden. Auf diese Weise verbreiteten sich im Zeitalter des Kolonialismus viele europäische Verhaltensweisen über die ganze Welt. Damals waren es vor allem Frankreich und England, an denen sich die Welt orientierte. Heute sind es die USA. Ein gutes Beispiel für dieses Modell sind die Verbreitungswege dessen, was zum Beispiel in der Malerei als Kunst akzeptiert wird. So waren die Bilder van Goghs zu seiner Zeit in der Avantgarde diskutabel. Für die Sehweise der damaligen kulturellen Eliten war es keine Kunst. Er hat kaum eines seiner Bilder verkaufen können.

Heute werden für seine Originale mehrstellige Millionenbeträge bezahlt. Drucke seiner Bilder werden bei Woolworth angeboten und hängen in Wartezimmern genauso wie in den Wohnungen von Arbeitern und Sozialhilfeempfängern. Kunst wird ein Werk demnach dadurch, daß es irgendwann in der kulturellen Elite eines Landes Beachtung findet, in Galerien ausgestellt, im Feuilleton besprochen wird und schließlich Käufer oder Käuferinnen findet, die mit dem Kauf sowohl ihr kulturelles wie ihr ökonomisches Kapital zu steigern suchen. Wenn es dann auf großen „Retroperspektiven“ gezeigt wird oder in Museen gelangt, hat es den Sprung zur Kunst geschafft und prägt die Sehweisen ganzer Generationen.

Auch das Wissen geht diesen Weg. Die Chaosforschung zum Beispiel entstand in den Laboratorien und Arbeitszimmern junger Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen. Die etablierten Lehrstühle kümmerten sich darum einen Dreck. Doch nach und nach gelangten die Überlegungen der intellektuellen Avantgarde in die exotischen Wissenschaftsjournalen, wurden dort von aufstrebenden, schon etwas etablierteren Wissenschaftlern beachtet, die sie in ihren Aufsätzen in etablierteren Zeitschriften zitierten und argumentativ referierten. Nun mußte, wer intellektuell etwas auf sich hielt, diese neueste unter den neuen revolutionären Umwälzungen des Wissenschaftsbegriffes kennen. Die ersten wissenschaftlichen Bücher wurden darüber geschrieben. Auf Kongressen tauchte ein Verweis auf die

Chaostheorie in beinahe jedem Vortrag zu beinahe jedem Thema auf. Von dort wanderte die neue Sichtweise in die Wissenschaftsteile der großen Zeitungen und Zeitschriften und des Fernsehens. Danach wurden die ersten populärwissenschaftlichen Bücher geschrieben. Dann tauchte „Chaos“ als neue, moderne Formel in Artikeln über alle mögliche Gegenstände auf egal ob es um Wirtschaft, Medizin, Kindererziehung, Planungstatbestände, Politikentwicklung ging. Selbst der Weltbestseller von Michael Crichton „Jurassic Park“, benutzte die Chaosforschung als zentrales Erklärungsmodell seiner phantastischen Geschichte. Dann tauchte der Begriff auch in Illustrierten und schließlich in der Bildzeitung auf. Bald wird er in die Lehrpläne der Schulen aufgenommen werden und beendet seine Karriere damit, daß er zum Bestandteil des gesunden Menschenverstandes wird.

Die Zeitdimension des kulturellen Wandels

Selbstverständlich beansprucht der Wandel Zeit. Im idealtypischen Modell, also einem Zustand, in dem es keine intervenierende Variablen gibt, ist die X-Achse, auf der das kulturelle Kapital gemessen wird, zugleich eine Art Zeitachse. Zustände, die in dem Bild weit links liegen, sind zeitlich älter als diejenigen, die weiter rechts zu sehen sind. Das Bild zeigt zwar den Zustand zu einem gegebenen Zeitpunkt, doch drückt sich in ihm die Gleichzeitigkeit von Ungleichzeitigem aus. Am rechten Bildrand entwickeln sich neue Verhaltensweisen und wandern nach links und unten. Ganz links unten finden sich dann Verhaltensweisen, die vor langer Zeit einmal rechts oben angefangen haben.

Es gibt im kulturellen Prozeß jedoch noch eine andere Zeitdimension, die in dem Bild nicht erfaßt ist. In jedem Milieu neigen die Älteren zu eher konservativen Verhaltensweisen. Die Jungen, insbesondere die Pubertierenden wollen sich gegen die Erwachsenen ähnlich absetzen wie die Eliten gegen die nachdrängenden Schichten. Das mag erklären, weshalb in letzter Zeit die Stile der Herrschenden sich immer mehr an denen der Jungen ausrichten.

In der Pubertät will man nicht mehr Kind sein, ist aber auch noch nicht Erwachsener. Gegen sie hat man keine Chance. Sie kennen alles besser, haben mehr Geld, mehr Erfahrung, mehr Macht. Man kann sich nur einen Platz erobern, wenn man etwas Neues, quer zu allem bisher dagewesenen stehendes macht. Jugendliche sind also geradezu auf der Suche nach neuen, verrückten Verhaltensweisen. Gleichzeitig sind sie geplagt von der Angst, Gleichaltrige könnten sie ablehnen. So zwischen Konformitätswunsch und Absatzbedürfnis hin und hergerissen sind sie ein Spiel des Zeitgeistes, der ihnen in Kino, Fernsehen, Jugendzeitschriften und Werbung angeboten wird. Wenn deutlich wird, daß „man“ etwas trägt, tut, raucht, nimmt, sagt oder verachtet, wenn man „hipp“, „cool“ (früher war es „schick“, „steil“, „geil“) sein will, wenn also relativ sicher ist, daß eine Verhaltensweise in der eigenen Gruppe Prestige verleiht, dann setzt sie sich mit unglaublicher, manchmal könnte man glauben mit Lichtgeschwindigkeit durch und kann von keiner Milieugrenze aufgehalten werden. Nur dort, wo klare Aufstiegsblockaden bestehen, gelten andere Gesetze. Doch dazu werde ich im folgenden Punkt kommen.

In der Altersgruppe der jungen Erwachsenen erhält die Milieugehörigkeit in dem Maße Gewicht, in der sich die jungen Erwachsenen von der Jugendkultur distanzieren und sich an denen orientieren, die es in ihrem Milieu zu „etwas gebracht haben“, wenn sie also Prestigegewinn durch beruflichen und ökonomischen Aufstieg erstreben. Deshalb ist diese Altersgruppe nicht mehr so anfällig für Augenblicksmoden wie die Jugendlichen, sondern achtet stärker darauf, auch von den konservativeren Älteren des eigenen Milieus und vor allem von denjenigen des nächsthöheren Milieus einigermaßen akzeptiert zu werden. Da sie aber dennoch nicht zum alten Eisen zählen wollen, sondern sich als innovativ, flexibel, risikobereit etc. beweisen müssen, gelten die in Abbildung 4 dargestellten Verbreitungswege in dieser Altersgruppe am reinsten.

Je älter die Menschen werden, desto weniger sind sie bereit, ihre Verhaltensweisen grundlegend zu ändern. Die einmal erreichten Prestigepositionen scheinen gefestigt. Die Orientierung an Höhergestellten verspricht keinen Gewinn mehr in Verhältnis zum Auf-

wand. Die Orientierung an den Jungen und Schönen setzt irgendwann auch aus, weil altersunangepaßte Verhaltensweisen anfangen, lächerlich zu wirken. Man macht nur noch grundlegende Wandlungen der Moden mit, läßt die kurzen Wellen aus, die auf den langen reiten. Schließlich wird der Gewinn von Selbstwert aus dem Vergleich mit anderen immer unwesentlicher und es setzt manchmal etwas ein, das man gemeinhin Altersweisheit nennt, eine Selbstgenügsamkeit, die immun macht gegen das wirkliche oder angenommene Urteil anderer.

Wenn man diese Überlegungen in die Abbildung 4 einbaut, verwandelt sich der soziale Raum in einen Raum der Stile. Aus der X-Achse, die zugleich den Fortgang der Zeit und das Ausmaß des kulturellen Kapitals anzeigt, wird eine Achse der Modernität. Modernität soll nur anzeigen, daß ein Stil neu ist. Inhaltlich kann ein solcher neuer Stil ohne weiteres auch reaktionär oder nostalgisch sein. Wie auch immer die Inhalte des neuen Stils sind, sie werden von der jugendlichen Zeitgeistavantgarde produziert, schrill und extrem, ungehobelt und noch nicht kommerzialisiert. Die ebenfalls jugendliche kulturelle Elite übernimmt davon ausgewählte Symbole und gibt ihnen den Rang einer neuen Moderne, indem sie ästhetisiert und kommerzialisiert werden. Die ökonomische Elite, die zugleich die Generation der jungen und mittelalterlichen Erwachsenen stellt, wählt aus den Symbolen, die von der kulturellen Elite in den Medien angeboten werden, diejenigen aus, die sich mit ihrer konservativeren Weltanschauung verbinden lassen und macht daraus eine neue, etablierte Mode. Diese wird von den Älteren weiter abgemildert und mit bestehenden Stilen vermischt, so daß daraus Konvention wird, die sich wenig von den traditionellen Stilen der Alten unterscheidet.

Daraus ergibt sich die Abbildung 5.

Aus diesem Raum der Stile fallen die Neureichen heraus. Bourdieu hat über sie für Frankreich herausgefunden: Sie sind so stilunsicher, daß sie in ihrem Symbolverhalten unberechenbar werden. Sie können avantgardistische Symbole mit traditionellen Elementen auf protzige Weise kombinieren, solange die dazu erforderlichen Gegenstände teuer sind und von irgend jemandem gelobt werden, den die Angehörigen dieser Positionen für einen zuverlässigen Infor-

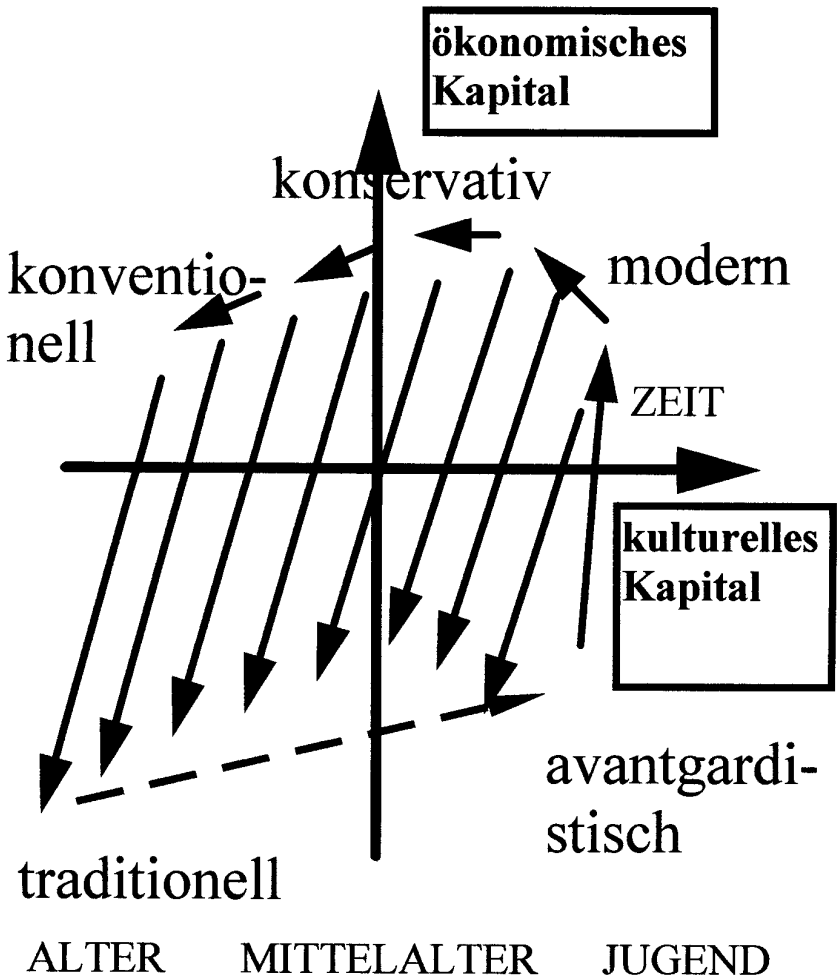


Abbildung 5: Die Verwandlung des sozialen Raums in einen Raum der Stile

manten darüber halten, was „sich gehört“ und was „etwas besonderes“ ist.

Aus dem Raum der Stile fallen auch alle Gruppen heraus, die in ihren Aufstiegshoffnungen frustriert sind. Sie unterliegen Regeln, die im folgenden Abschnitt behandelt werden.

Kultureller Wandel bei Aufstiegsblockaden

Wenn Segmenten der Gesellschaft der Aufstieg verwehrt ist, wenn ihnen klar ist, daß sie keine Chance zum Prestigegewinn durch Orientierung nach oben haben, dann werden die Verbreitungswege alltagskulturellen Verhaltens unterbrochen.

Norbert Elias hat das am Beispiel des deutschen Kulturbegriffs vorgeführt. In England und Frankreich, wo das gehobene Bürgertum eine Chance hatte, in den niedrigen Adel aufzusteigen, blieb das Bürgertum in seinem Verhalten am Adel und seiner höfischen Spitze orientiert, übernahm weiterhin ihre Sprache und Sitten. Daraus entwickelte sich die in beiden Ländern verbreitete Bezeichnung „civilization“ für das, was in Deutschland „Kultur“ heißt. In England und Frankreich herrschte eine internationale Orientierung. Die Spitzen des nationalen Adels waren sich ihrer eigenen Position in einer internationalen Prestigeskala bewußt und versuchten diese zu verbessern, indem sie sich nach bewährter Manier in Richtung auf den französischen Hof richteten. Französisch war die Sprache des Adels in Europa, auch an den kleinen Fürstenthöfen Deutschlands.

Während aber in anderen Ländern auch das Bürgertum französisch sprach und schrieb, kam es in Deutschland zu einem Bruch. Dort konnte man es sich damals nur ausnahmsweise (etwa bei Goethe) leisten, dem Bürgertum den Zugang zum Adel zu erlauben. Der Aufstieg der Bürger war normalerweise blockiert. Als Reaktion darauf hörte das Bürgertum auf, sich in seinen Werten und Verhaltensweisen am Adel zu orientieren und setzte seine eigenen Werte gegen die des Adels: Innerlichkeit statt äußerem Prunk, Seelenverwandtschaft statt dem höflichen Geplänk, Aufrichtigkeit und Herzenstakt statt höfischem Protokoll, deutsch statt französisch, Kultur als Zelebration der inneren Werte statt Zivilisation als Erfüllung inhaltsleerer, komplizierter Regeln. Dieser von deutschen Intellektuellen entwickelte Kulturbegriff wurde von den in ihrem Selbstbewußtsein beleidigten Großbürgern übernommen und trotzig dem Adel als eigener Maßstab der Kultiviertheit entgegengesetzt.

Die Schichten unterhalb des Großbürgertums orientierten sich weiterhin nicht etwa am Adel, sondern an den ihnen nahestehenden höheren

Schichten und damit letztlich am Großbürgertum. Denn in der Aufstiegsorientierung können keine Schichten übersprungen werden. Das Proletariat las damals wie heute zwar mit Vorliebe über die Fürsten- und Königshäuser, richtete aber sein konkretes Alltagsverhalten an ihm nahestehenden Schichten aus. Und diese orientierten sich von Stufe zu Stufe aufwärts schließlich am damals trotzig deuschümeln-den Großbürgertum. Auf diese Art entwickelte sich laut Elias am Ende des 18. Jahrhunderts der deutsche Kulturbegriff, der auch heute noch in Deutschland konkurriert mit dem Kulturbegriff der Ethnologie. Ich ziehe aus dieser Beschreibung den verallgemeinernden Schluß, daß Aufstiegsblockaden, aus welchen Gründen auch immer sie eintreten, dazu führen, daß die Schicht direkt unterhalb der Aufstiegsblockade ihre Werte und Verhaltensweisen trotzig überhöht und zu einer besonderen kulturellen Auszeichnung erklärt. Von dort verbreiten sich diese wie gewohnt nach unten über den Rest der Gesellschaft. Die Gesellschaft insgesamt zerfällt im alltagskulturellen Verhalten in unverbundene und feindliche Segmente. Das zeigt die folgende Abbildung. Die Arbeiterkultur im Deutschland des 19. Jahrhunderts ist dafür ein

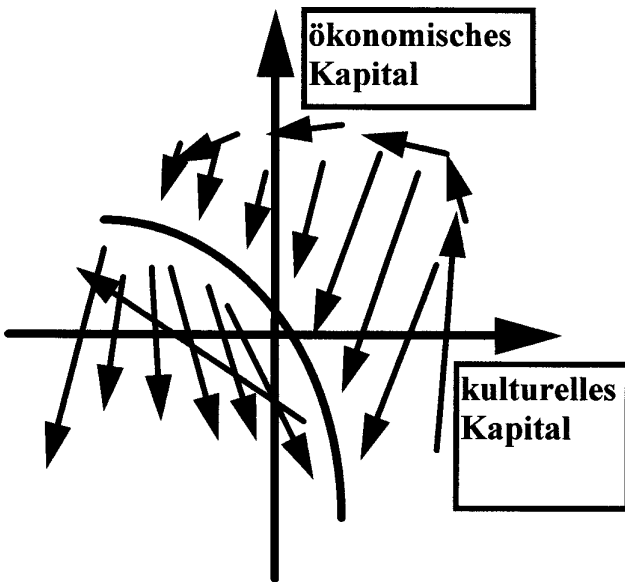


Abbildung 6: Die Verbreitungswege der kulturellen Normen bei blockiertem Aufstieg

gutes Beispiel. Aber auch der Nationalsozialismus läßt sich mit diesem Modell erklären: In der Weimarer Republik und der Weltwirtschaftskrise gab es eine Aufstiegsblockade für das Kleinbürgertum. Die Orientierung am Großbürgertum und Adel setzte aus. Die inzwischen im Kleinbürgertum angekommenen Werte aus der Endphase des Kaiserreichs wurden polemisch gegen das inzwischen kosmopolitisch und westlich orientierte Großbürgertum und den entmachteten Adel gesetzt. So erlangte plötzlich ein in der Wissenschaft längst überholtes Denken aus der Mitte des 19. Jahrhunderts gesellschaftliche Wirksamkeit, weil es inzwischen in den Köpfen des Kleinbürgertums als Bestandteil des gesunden Menschenverstandes angekommen war: nationalistischer Chauvinismus, Sozialdarwinismus, Rassismus und Antisemitismus. Die Ressentiments der Stammtische, der Haß auf alles Fremde, Feinsinnige, Komplizierte wurde als deutsche Treue und rassischer Adel analog zum deutschen Kulturbegriff schwülstig überhöht. Das Hassen wurde zur Tugend erklärt. Die prügeln den Hor den wurden zur Polizei. Mit der politischen Macht eroberte sich das Kleinbürgertum viele Positionen des Aufstiegs selbst für die Angehörigen des Bürgertums, die sich nun auch an der neuen Wertewelt ausrichteten. Lediglich die weiterhin in ihrem Aufstieg blockierte Arbeiterschaft und Teile des Großbürgertums und Adels bewahrten ihre Werte gegen den neuen Trend. Für den Rest der deutschen Gesellschaft dominierte zur Überraschung der westlichen Welt der Haß und die disziplinierte Mordlust ein bis dahin zivilisiertes Land.

Im Westen des Nachkriegsdeutschlands mit seinem Wirtschaftswunder verschwand mit der Aufstiegsblockade die Orientierung am Kleinbürgertum. Zudem waren die neuen ökonomischen und kulturellen Eliten so europäisch und amerikanisch orientiert, daß sich die Verbreitungswege der Werte und Normen zunehmend internationalisierten. Es sind heute die amerikanischen Avantgarden, aus denen das neue kulturelle Material geschöpft wird, mit dem sich die Eliten Distinktion gegen die nachdrängenden Schichten verschaffen. Und es sind die amerikanischen kulturellen und ökonomischen Eliten, die Verhaltensmaßstäbe für die ganze Welt setzen.

Ich werde deshalb im folgenden Kapitel die Geschichte meiner Wahrnehmung und Interpretation der Kultur der USA darstellen.

3. Der Versuch, mir Amerika zu erklären

Das Amerikabild der fünfziger Jahre

Es war 1959 und ich war fünfzehn und wollte mir in den Sommerferien Geld verdienen für ich weiß nicht mehr was. Ein Schulfreund und ich waren als Malergehilfen alleine in einer riesigen, leerräumten französischen Kaserne eingesetzt. Unser Heimatort lag in der französischen Zone und es gab dort über 10 000 Soldaten, von denen man in der Stadt kaum etwas merkte. Als Kinder waren wir auf die Wiese hinter dem Kasernenzaun gezogen und hatten gerufen „Chocolat, Cigarettes“ und die Franzosen hatten uns Schokolade und schwarze Armeezigaretten zugeworfen. Von den Zigaretten war uns schlecht geworden.

Jetzt mußten diese Kasernen renoviert werden und wir sollten den alten Lack von den Heizkörpern schmirgeln und die Wände aufrauhern. In den vielen Pausen, die wir machten, rauchten wir die schwarzen, französischen Zigaretten von damals. Uns wurde nicht mehr schlecht davon. Wir fühlten uns sehr erwachsen und sehr französisch.

In solcher Stimmung phantasierten wir uns an abenteuerliche Orte und besprachen Reisen, die unsere Möglichkeiten weit überschritten. Ich war zuvor nur einmal im Ausland gewesen, in einem Kindererholungsheim in der italienischen Schweiz. Reisen galt uns als der Inbegriff von Luxus und uns in fremde Länder denken war vermutlich eine Form von pubertärem Aufstand gegen unsere gewohnte Welt.

Irgendwann, als wir wieder eine ausgedehnte Pause einlegten, erzählte mein Freund, daß er in der Zeitung von einem Schülerstipendium nach Amerika gelesen habe und daß er sich bewerben wolle. Ich war Feuer und Flamme und bedrängte noch am gleichen Abend meine Mutter. Erstaunlicherweise sagte sie ja.

Noch erstaunlicher für die damaligen Verhältnisse in Deutschland war, daß ausgerechnet ich von der Kommission für das Stipendium ausgewählt und dabei sogar der Tochter des Bürgermeisters vorgezogen wurde. Dabei hatte ich schlechte Noten in der Schule und kam

aus einfachen Verhältnissen. Für die Kommission schien es – für damalige deutsche Verhältnisse völlig ungewöhnlich – wichtiger, daß ich mich jenseits des normalen schulischen Programms engagiert zeigte zum Beispiel als Chefredakteur der Schülerzeitung und beim Einstudieren eines selbstgeschriebenen Theaterstücks.

Mein Freund hatte sich doch nicht beworben. Seine Eltern hatten es nicht erlaubt. Sie fanden, Amerika tue ihrem Sohn nicht gut. Auch mein Französischlehrer reagierte auf die Nachricht, daß ich in die USA gehen würde, mit dem Ausruf „Der arme Junge!“ und bestürmte meine Mutter, ihre Erlaubnis zurückzuziehen.

Von ihm aus gesehen war Amerika die große Bedrohung der abendländischen Kultur. Von dort kamen Kaugummi, Comics, Coca Cola, Rockmusik und als Schlimmstes: der Jazz, diese „Negermusik“, die aus deutschen Jugendlichen Kriminelle machte. In der Zeit als ich mich bewarb, hatten die Jungs in der Klasse über mir systematisch Läden beklaut, nachts Kioske ausgeraubt und schließlich sogar eine Bank überfallen. Die Schule kam in die Bildzeitung. Der Rektor war außer sich und gab dem Jazz die Schuld. Schließlich waren die Täter häufig im örtlichen Jazzkeller gesehen worden. Die Täter waren durchweg aus gutem Hause, Söhne von Rechtsanwälten, Ärzten und Richtern. Dann konnte es nur am Jazz gelegen haben. Von da an war Jazz an der Schule verboten und der Rektor versuchte, wie einst Professor Unrat, uns den Jazzkeller zu verbieten.

Es gab noch einen anderen wichtigen Grund für den Antiamerikanismus an der Schule. Vor mir war schon einmal ein Schüler in Amerika gewesen und er war völlig verwandelt zurückgekommen: Er trug einen riesigen Ring an der Hand, grell gemusterte Kleidung und Jacken mit großen Zahlen und Bildern auf allen Seiten. Er kaute ständig, anfangs auch im Unterricht, Kaugummi, bewegte sich provozierend schlaksig und redete bei allen möglichen Gelegenheiten immer nur von Amerika, so daß ihn alle für einen Langweiler und Angeber hielten. Das schlimmste aber war: er mußte das in Amerika verbrachte Schuljahr wiederholen und war trotzdem – obwohl vorher ein guter Schüler – in seinen Leistungen erschreckend abgerutscht und das auch noch in Englisch! Er, der sein Englisch mit breitem amerikanischem Akzent sprach und ständig irgendwelche

amerikanische Wörter in sein Deutsch einstreute – der Höhepunkt der Angeberei –, war zu keiner anständigen Übersetzung aus dem Englischen fähig. Er war der lebendige Beweis dafür, daß man an amerikanischen Schulen nichts lernte und nur charakterlich verkam. Für mich war Amerika – gemeint waren die Vereinigten Staaten von Amerika – damals das Land der unbegrenzten Möglichkeiten und der unbegrenzten Ferne. Ich hatte Bilder gesehen von Städten mit Wolkenkratzern wie Gebirge, von Autobahnen, die gekreuzt wurden von anderen Autobahnen – eine über der anderen auf elegant geschwungenen Brücken, Bilder von weiten, menschenleeren Ebenen und schnurgeraden Straßen bis an den Horizont. Für mich war es mein Zauberland und zugleich das Land der Unkultur. Die Amis waren die lässigen Cowboys, die Helden der Wildwestfilme, dieser Märchenfilme, in denen immer das Gute siegte. Und doch herrschte dort das unzivilisierte Chaos, das solche Helden nötig machte. Vor allem aber waren die Amis naive, kaugummi-kauende, ewig grinrende und überfreundliche Gutmenschen, die von nichts eine Ahnung hatten. Sie wußten nichts über Goethe, Schiller, Kant, Plato, Beethoven, Bach, Mozart, Wagner, Benn, all die Autoren und Musiker, die uns in der Schule gerade bis zum Überdruß eingebimst wurden. Sie sprachen als ob sie eine Kartoffel im Mund hätten, legten die Füße auf den Tisch und wußten auch sonst nicht, wie man sich benimmt. Den Krieg gegen „uns“ hatten sie nur gewonnen, weil sie soviel Geld hatten. „Der Amerikaner hat immer nur das Material vorgeschickt, nie die Leute“ pflegten die kriegserfahrenen Erwachsenen zu sagen. Ingeheim fand ich das viel sinnvoller als umgekehrt, aber dennoch stand fest: Geld, das hatten sie, die Amis, aber sonst nichts. Und dennoch wollte ich um alles in der Welt hin. Meine ambivalente Haltung gegenüber Amerika war typisch für den westdeutschen Mittelstand der fünfziger Jahre. In der französischen und britischen Zone waren die Besatzungsmächte arm. Es fiel kaum auf, wenn sie mit tausenden Soldaten in einer Stadt waren. Die konnten es sich gar nicht leisten, in die Lokale der Stadt zu gehen. Die amerikanischen Soldaten aber waren „overpaid, oversexed and over here“. Sie veränderten die Städte radikal, in denen sie stationiert waren. Während die Briten und Franzosen für niemanden einen

Gewinn an Prestige versprochen, boten die GIs mit ihrem Geld, mit ihren großen Autos, mit ihrem freien Ausgang all denjenigen eine leichte Alternative des Prestigegegewinns, denen der deutsche Mittelstand den Aufstieg mit allen Mitteln erschwerte. Alle Milieus unterhalb des Bildungsbürgertums begannen sich an den Amis zu orientieren. Sie spielten ihre Musik, trugen ihre Kleidung, übernahmen ihre Art sich zu bewegen, Kaugummi zu kauen, die Zigarette im Mundwinkel baumeln zu lassen. Das Prestige dieser Verhaltensweisen wurde durch weltberühmte Filmstars wie Marlon Brando und James Dean zusätzlich legitimiert. Immer mehr proletarische Jugendliche sahen aus wie Elvis Presley, immer mehr Mädchen trugen die Petticoats von Marilyn Monroe.

Für die bildungsbürgerlichen Mittelschichten bedeutete diese Entwicklung eine Katastrophe. Das, wofür sie so hart gearbeitet hatten, begann in Frage gestellt zu werden. Das, was sie gegen die moralische Blamage des Nationalsozialismus und seiner barbarischen Praktiken gesetzt hatten, die ewigen Werte der deutschen Kultur, wurden von schmierigen Kitschfiguren wie Elvis Presley, Audrey Hepburn, James Dean und Humphry Bogart übertrumpft. Das, wonach sie ein Leben lang gestrebt hatten, war plötzlich nicht mehr erstrebenswert. Dadurch verloren sie, die Lehrer, die Richter, die Anwälte und Professoren, an Autorität und Glaubwürdigkeit in der Gesellschaft. Sie reagierten darauf genauso wie später die in ähnlicher Weise bedrohten Mittelschichten der islamischen Staaten: mit Fundamentalismus.

Sie versteiften sich dogmatisch auf die moralische Überlegenheit der deutschen Hochkultur und zelebrierten sie nur um so umständlicher und gespreizter. Sie brachen aber auch Kampagnen gegen die neue „Unkultur“ vom Zaun wie die unseres Schuldirektors gegen den Jazz oder die bundesweite Kampagne gegen „Schmutz und Schund“, womit Walt Disney und seine Comics gemeint waren.

Gleichzeitig kamen die deutschen Mittelschichten unter Druck von oben. Die kulturellen, politischen und ökonomischen Eliten orientierten sich zunehmend auf amerikanische Vorbilder, um sich von den aufsteigenden Mittelschichten mit ihrem deutschkulturellen Fundamentalismus abzugrenzen. Dazu waren die lockeren, legeren,

humorvoll-freundlichen Verhaltensstile der Amerikaner optimal geeignet. Auch ihre unkomplizierte Art mit Reichtum umzugehen, mußte auf die Reichen in Deutschland Eindruck machen. So wurde den Mittelschichten von ihren eigenen Vorbildern vorgemacht, daß das verhaßte Amerika die Zukunft gewonnen hatte. Das erklärt die von Ekel geschüttelte Faszination, mit der nicht nur ich damals auf Amerika starrte.

Für mich löste ich den Konflikt so: Ich würde als Botschafter der deutschen Kultur in dieses Land des Reichtums und der Unkultur einziehen. Ich würde ihnen zeigen, was wir können und doch bescheiden und zurückhaltend sein. So fuhr ich los auf einem Schiff mit über tausend anderen Schülerinnen und Schülern aus ganz Europa.

Kulturschock als Chance

In Amerika angekommen, traf ich auf überwältigend freundliche Menschen. Sie waren so freundlich, daß es mir manchmal lästig wurde. Von meiner schwäbischen Heimat war ich gewohnt, alle Wege zu Fuß zu erledigen und täglich Spaziergänge über Land zu machen. Die weiten Ebenen mit ihren Seen und Baumreihen schienen mir wie gemacht dazu. Doch die Freundlichkeit der Einwohner verwandelte solche Wanderungen in Hindernisläufe. Alle paar Minuten stoppten neben mir Straßenkreuzer und wildfremde Menschen fragten mich: „Do you want a ride?“ (Willst du mitfahren?). Bald gewöhnte ich mir an, sehr höflich „no thank you“ zu sagen. Einmal hielt eine Frau und stieg sogar aus. Ich sagte mein gewohntes „no thank you“ mit höflichem Lächeln. Erst an ihrem irritierten Gesichtsausdruck merkte ich, daß etwas falsch gelaufen sein mußte und schaute genauer hin. Sie hatte einen platten Reifen und hatte mich gefragt, ob ich ihr beim Wechseln helfen könne und war höchst überrascht über meine Antwort.

Die Situation war typisch für meinen Einstieg in eine fremde Kultur. Ich war euphorisch über die neue Situation und sah vom fremden Land nur, was ich bereits daheim an Tollem erwartet hatte. Schon

bei der Ankunft mit dem Schiff in New York, aber auch während der tagelangen Busreise durch die Staaten sah ich nur die Monumentalität, den Reichtum, das Riesige. Ich hatte das Amerika meiner positiven Phantasien wiedergefunden und fühlte mich darin wie der Hauptgewinner einer Lotterie. Ansonsten suchte ich in Landschaft und Leuten das Bekannte. Süd Dakota sah ich als ein bewunderbares Land, was es bei auch nur ein wenig realistischer Betrachtungsweise offensichtlich nicht ist. Über die Landschaft ist im Abstand von einer Meile ein Schachbrettmuster aus asphaltierten oder geschotterten Straßen gelegt, das von seiner exakten Nord-Süd- und Ost-West-Ausrichtung nur abgeht, wenn sich ihr unüberwindliche Naturhindernisse in den Weg stellen. Die Felder beidseits der Straßen sind mit Stacheldraht eingezäunt. Wege und Steighilfen gibt es nirgends. Zu Fuß betritt man die Felder und Weiden nur für die Jagd und dann wegen der Disteln nur mit schweren, hohen Stiefeln.

Ich schaute nicht darauf, wie die Leute dort mit der Landschaft umgingen, sondern verwandelte mir Leute und Landschaft, ignorierte ihre Einladung, sich ihnen anzupassen und verschloß meine Augen für die fremde Wirklichkeit so sehr, daß ich nicht einmal mehr merkte, daß die Frau ein Problem hatte.

Ohne es zu merken, verwandelte ich alles so sehr in Bekanntes, daß ich von der Wirklichkeit nichts spürte. Dabei verstand ich kaum etwas von dem, was die Leute um mich her sagten. Nur meine eigenen Sätze waren mir vollständig klar. In der Schule verpaßte ich sechzig Wörter, während ich ein Wort nachschlug. Und auch sonst rettete mich meine begrenzte Wahrnehmungsfähigkeit vor dem frühzeitigen Zusammenbruch. Von all den fremden und neuen Dingen bemerkte ich offensichtlich immer nur soviel, wie ich bewältigen konnte.

Doch nach etwa zwei Monaten fühlte ich mich plötzlich fremd. Morgens zum Beispiel, wenn ich gefragt wurde „How are you?“, antwortete ich in meinem holprigen Englisch mit einer umständlichen Beschreibung, wie es mir tatsächlich ging. Die Leute schauten mich irritiert an und oft genug gingen sie ihres Wegs, während ich noch sprach. Oder beim Tanz samstags Abend in der Turnhalle wollte ich, wie ich es in der deutschen Tanzstunde gelernt hatte, auf-

fordern und dann im Paartanz meine Partnerin ziemlich eng führen. Dazu kam es schon gar nicht, weil Jungs und Mädchen zuerst stundenlang getrennt auf unterschiedlichen Seiten der Turnhalle herumhingen und unauffällig zueinander rüberschauten, um dann nach einem mir unsichtbaren Signal plötzlich zu der ständig schon dröhnenden Rockmusik umeinander herumzuhüpfen. Ich saß am Rand und wußte nicht, was tun. Einmal forderte ich ein Mädchen auf. Da kam aber gleich ihr „steady boyfriend“ und zog sie weg. Ich gehörte nicht dazu, merkte ich. Ich war anders als alle anderen und würde es nie schaffen.

Es war wie eine Schwelle, über die ich in einen anderen Raum getreten war, von dem aus alles anders war. Was vorher offen und lockend ausgesehen hatte, erschien nun plötzlich eng und verschlossen. Vielleicht lag es daran, daß ich mich nicht mehr auf Besuch wie in Ferien fühlte, sondern merkte, daß ich da sein würde für lange Zeit. Ich wollte mich auf einen gewohnten Alltag einrichten und mußte mich dazu auf die vorhandene Wirklichkeit einlassen, mußte die Augen aufmachen. Dann erst merkte ich, daß meine gewohnten Handlungen nicht paßten. Jedenfalls spürte ich jetzt die Überforderung durch das Neue und mußte mir eingestehen, wie wenig ich von dem verstand, was um mich her geschah und gesprochen wurde. Ich zog mich mehr und mehr aus der fremden Welt zurück, schrieb mehr und mehr Briefe nach Hause selbst an Klassenkameraden, mit denen ich daheim kaum ein Wort gesprochen hatte. Irgendwann merkte ich: ich hatte Heimweh.

Elend und ausgesetzt kam ich mir vor und alles, aber wirklich alles, erschien mir unverständlich fremd und feindlich. Das ging los mit der gesalzenen Butter beim Frühstück, an die ich mich nicht gewöhnen wollte und die mir als pure Barbarei gegen den guten Geschmack erschien, und es endete abends im Bett, dessen unter die Matratze geschlagene Bettdecke mich zwang, wie auf Zehenspitzen in der Spitzfußstellung einer Ballettänzerin zu schlafen.

Zur gleichen Zeit als ich mit der fremden Kultur kämpfte, veröffentlichte der US-amerikanische Anthropologe Oberg in der Zeitschrift *Practical Anthropology* einen Aufsatz über die Erfahrung, die ich eben machte. Aus der Untersuchung über Schwierigkeiten von Stu-

dentem, die mit einem Stipendium längere Zeit im Ausland weilten, schuf er ein neues Wort. Er nannte diese Erfahrung „Kulturschock“. Der eingängige Begriff machte die im vorangegangenen Kapitel beschriebene Karriere. Das neue Wort ging schnell in die amerikanische Alltagssprache ein als eine allgemeine Umschreibung für die unangenehmen Begleiterscheinungen des Reisens in eine fremde Kultur.

Auf die erst Euphorie mit ihrer sie erst bedingenden Blindheit, kam die Entfremdung, die Wahrnehmung des Ausmaßes der Unterschiede. In ihr gibt man sich selbst die Schuld. Dann kehrt man das um und bezichtigt innerlich die anderen für ihre verrückten und abartigen Bräuche und Verhaltensweisen. Das bestärkt einen in seiner Sehnsucht nach daheim und das Ergebnis dieser klassischen Phase der Eskalation ist das Heimweh.

Die nächste Phase ist der Schritt aus der Schuldzuweisung heraus in den Versuch, zu verstehen, weshalb sich die anderen so seltsam verhalten. Dieser Schritt aus der Eskalation heraus in die Verständigung hat viel mit Humor zu tun. Bei meinem Amerikaaufenthalt als Sechzehnjähriger war es ein Traum, der die Wende brachte. Ich wachte auf und merkte, daß ich auf englisch geträumt hatte. Ich erzählte beim Frühstückstisch belustigt davon und erregte damit soviel Aufsehen, daß ich den Tag über bei jeder sich bietenden Gelegenheit davon erzählte. Die Leute lachten darüber, weil sie nie gedacht hatten, daß es ein Problem sein könnte, in welcher Sprache man träumt. Und noch Tage danach riefen sie mir manchmal über die Straße hinweg die Frage zu: “Wolf, in what language did you dream today?” Von da an ging es mir besser. Das hatte, denke ich, zwei Gründe: Zum einen zeigte ich meine Fremdheit, aber nicht als Anklage oder um Mitleid heischend, sondern als Annäherung und in humorvoller Weise. Auf diese Weise konnte die Unterschiedlichkeit und Distanz bei gleichzeitiger Betonung der Verbundenheit geäußert und akzeptiert werden. Zum anderen merkte ich, daß die fremde Sprache nicht nur durch Kampf und Krampf zu erlernen war. Sie näherte sich mir selbst. Das galt nicht nur für die Sprache. Auch die fremden Verhaltensweisen näherten sich mir an, wenn ich die Wahrnehmung zuließ, daß sie fremd waren. Das hatte ich vorher verleugnet. Da waren sie

falsch, nicht fremd gewesen. Als fremde Verhaltensweisen mußte ich meine Irritationen damit erklären, daß die Fremden eben andere Gründe hatten für ihr irritierendes Verhalten. Dabei entdeckte ich Unterschiede und Gründe für sie, die meinen Blick auf mich und die Welt veränderten.

In Deutschland war ich als Fünfzehnjähriger zur damaligen Zeit eine Nichtperson. Bei Tisch hieß es: „Wenn Erwachsene eine erwachsene Unterhaltung führen, dann haben sich die Kinder herauszuhalten!“ Die Erwachsenen hatten immer recht und es gab eigentlich niemand im Deutschland der fünfziger Jahre, der einen Jugendlichen ernst genommen und als gleichwertige Person behandelt hätte. Im Gegenteil. Ich war umgeben von Sprüchen wie „Gelobt sei, was hart macht“, „Was dich nicht umbringt, macht dich stark“, „Ein Indianer weint nicht!“ und in der Tat das Verhalten der Lehrer und Erwachsenen war geprägt von dem sicheren Wissen, daß das Schlimmste, was man einem Jugendlichen antun könnte, wäre, ihn zu „verwöhnen“. Und sie hatten alles getan, um dieser Gefahr nicht zu erliegen.

In Süd Dakota wurde ich behandelt wie ein König. Die Erwachsenen stellten interessierte Fragen, sie luden mich zu Vorträgen ein, sie drängten sich nach den Vorträgen um mich und gratulierten mir und luden mich ein zu sich nach Hause. Es war überwältigend, wie sehr mich die Menschen ernst nahmen und als ihresgleichen behandelten. Und das überwältigendste war, daß nicht nur ich, der exotische Stipendiat aus dem Ausland, so behandelt wurde, sondern auch meine Klassenkameraden. Sie waren wichtige Mitglieder ihrer Familien. Sie wurden von den Erwachsenen für voll genommen. Sie wurden in einer für mich unvorstellbaren Weise von ihren Eltern unterstützt und gefördert in der Schule, beim Sport und in Gesprächen daheim bei Tisch. Nach und nach wurde mir klar, daß solches Verhalten Ausdruck und Grundlage von Demokratie war. Im Deutschland der endfünfziger Jahre herrschte immer noch die autoritäre, antiegalitäre Kultur der Unterdrückung von Selbstbewußtsein und Zivilcourage, die den Nationalsozialismus möglich gemacht hatte. Erst die Studentenrevolte hat sie in Frage gestellt.

In der Schule schien sich mein Bild von den freundlichen, aber naiv ungebildeten Amerikanern zuerst voll zu bestätigen. Im Mathema-

tikunterricht mußten wir die mathematischen Axiome auswendig lernen, z. B. „Zwischen zwei Punkten gibt es nur eine, und nur eine kürzeste Verbindung, die Linie.“ oder „Eine Ebene wird durch drei Punkte definiert.“ Es kam mir vor wie das Lernen der zehn Gebote im Konfirmandenunterricht. Jetzt verstand ich, meinte ich, warum mein Vorgänger an meiner heimatlichen Schule nichts gelernt hatte in seinem Jahr Amerika. Ich schrieb davon an meinen Rektor in Deutschland und lobte seinen Unterricht. Ich erhielt eine sehr freundliche Antwort.

Erst als ich in der Phase der Verständigung nach den Gründen für das irritierende Verhalten zu suchen begann, begriff ich, daß es hier um eine andere Art Mathematikunterricht ging. Die Lehrerin brachte uns nicht Mathematik bei, sondern sie versuchte, uns Mathematik verständlich zu machen. Wir lernten die Axiome auswendig, damit wir danach aus ihnen selbständig Beweise zusammenbauen konnten. Wer einen neuen Beweisweg gefunden hatte, durfte den an der Tafel vorführen und wurde dafür gelobt. Anstatt die Formeln auswendig zu lernen und sie bloß anzuwenden, lernten wir sie verstehen. Als ich dies meinem Rektor schrieb, erhielt ich keine Antwort mehr.

Die Irritation kann auch aus unbewußt gebliebenen Unterschieden stammen, etwa wie mein Gefühl des Eingeschlossenseins in US-amerikanischen Häusern. Erst als ich diesem Gefühl nachging, entdeckte ich den Unterschied zwischen Westdeutschland und USA und merkte, welche kulturelle Bedeutung er hat: Überall in Westdeutschland kann man beobachten, wie Leute mit verschränkten Armen im Fenster liegen, manchmal mit einem unterlegten Kissen. Sie unterhalten sich miteinander von Fenster zu Fenster über die Straße hinweg. Weil das bei der angloamerikanischen Bauweise der Häuser unmöglich ist, müssen die Leute vor das Haus hinaus oder sich gegenseitig im Haus besuchen, wenn sie miteinander reden wollen. So drückt ein banaler architektonischer Unterschied unterschiedliche kulturelle Muster der Nachbarschaftlichkeit aus und bestärkt sie zugleich: In Deutschland ist die sinnstiftende Norm die glänzende Außenfassade des Privaten, die immer aufrecht erhalten werden muß und hinter die man Fremde nur auf Einladung oder im Notfall schauen läßt.

Wo ich von Deutschland her gewohnt war, daß es ewig dauert, bis man zu jemandem nach Hause eingeladen wird, wurde man in Amerika überall und immer ins Haus gebeten zu einer Tasse Kaffee. Der Kaffee war zwar immer ohne Milch und von einer abwaschwasserhaften Konsistenz und Stärke, dafür bekam man ihn überall und immer den ganzen Tag über serviert. Mit deutschem Kaffee hätte man danach in der Nacht kein Auge zugetan.

Was ich zuerst als pure Gastfreundschaft nahm, zeigte mit der Zeit eine viel tiefere kulturelle Bedeutung. In den USA gilt die Norm, merkte ich nach und nach, daß man nichts zu verbergen hat und deshalb alles offen und zugänglich sein muß. Eine geschlossene, abgeschlossene Tür signalisiert, daß dahinter Unmoralisches oder Unschickliches geschieht. Deshalb bleiben in den Fluren der Büros und der Universitäten wie in den Privathäusern alle Türen offen. Selbst wenn man die Toilette benutzt, wird sie nicht wie bei uns hinter sich abgeschlossen, sondern die geschlossene Tür zeigt bereits, daß die Toilette besetzt ist. Schließt man sie ab, hat man etwas zu verbergen. Deshalb gibt es in den meisten Turnhallen an den Toiletten nicht einmal Türen. Man sitzt mit seinem Geschäft im vollen Blick aller und es liegt an ihrer Diskretion nicht hinzuschauen. Das soll – in einer für Europäer absurd verkehrten Logik – Unmoralisches verhindern und deutlich demonstrieren: Hier kann Unmoralisches geschehen, denn alles ist den Blicken preisgegeben.

Bei dieser sinnstiftenden Norm der allgemeinen Offenheit als Demonstration der inneren Sauberkeit, ist es weniger riskant zu zeigen, wie unaufgeräumt die Wohnung ist, als jemanden auszuschließen. In Deutschland ist es umgekehrt, weil äußere Sauberkeit und Ordnung Symbol der inneren Reinheit ist, besucht man sich in den meisten Gegenden Deutschlands nur ausnahmsweise zu besonderen Angelegenheiten und dann entschuldigt sich die Hausfrau dafür „wie unaufgeräumt es doch ist“, obwohl sie eigentlich ständig saubermacht und aufräumt. So stellen sich Sauberkeit und Offenheit als kulturell polare Werte heraus, bei dem ähnlich wie bei Freiheit und Gleichheit das eine nur auf Kosten des anderen zu befriedigen ist.

Interkulturelle Irritationen können auch der Anlaß sein, geheime, einem selbst bis dahin innerlich verbotene Wahrnehmungen und Be-

fürchtungen bewußt werden zu lassen, wodurch meist eine Umwälzung im Denken über die fremde wie die eigene Kultur verbunden ist. So war ich in dem oben geschilderten sicheren Wissen nach Amerika gekommen, daß Westdeutschland im Vergleich zu den USA zwar arm, aber kultiviert und umgekehrt die USA zwar reich, aber barbarisch seien. Dieses Wissen gab mir Sicherheit und Zuversicht. Irgendwann irritierte mich aber die Tatsache, daß die Söhne und Töchter der Farmer aus dem Umland durchweg zusammen mit mir auf die gleiche Schule gingen und viele von ihnen mit mir in der gleichen Klasse saßen. In Westdeutschland war kein einziger Bauerssohn zusammen mit mir auf das Jungengymnasium gegangen, das ich dort besucht hatte. Es dauerte lange, bis sich diese Irritation gegen meine Widerstände durchsetzte und ich mir schließlich eingestand, daß der allgemeine Bildungsstandard im Mittelwesten der USA viel höher lag als bei uns damals in Westdeutschland und daß die „Kultiviertheit“ in Westdeutschland auf eine kleine Elite beschränkt war, die sich gegen die allgemeine Bevölkerung in eigenen Institutionen abschottete.

Am fruchtbarsten und zugleich schmerzlichsten ist die interkulturelle Irritation, wenn sie die schockierende Erkenntnis ist, daß man mal wieder in ein „Fettnäpfchen“ getreten ist. Erst als ich zum Beispiel in den USA auf einer Party mit Gleichaltrigen im typisch pubertären Gespräch über Gott und die Welt mit meiner dahingeworfenen Bemerkung, daß ich selbstverständlich nicht an Gott glaubte, betroffenes Schweigen und entsetzte Blicke erntete, wurde mir klar, was es bedeutet im „bible belt“, dem hochreligiösen Mittelwesten der USA, aufzuwachsen und wie wenig dies mit dem mir gewohnten aufklärerisch-philosophischen Zynismus westdeutscher Gymnasiasten übereinstimmte.

Überspitzt gesagt, ist das Ins-Fettnäpfchen-Treten, die interkulturelle Irritation, eine so peinliche wie unverzichtbare und zumeist auch unvermeidbare Methode des Kennenlernens einer fremden Kultur.

Der Kulturschock ist also nichts anderes als die Aufsummierung all der interkulturellen Irritationen, all der Fettnäpfchen, in die man getreten ist. Was man im Kulturschock vor allem bemerkt, ist die An-

dersartigkeit der eigenen Kultur. Von der Erkenntnis „oh weh, irgend etwas war falsch hier, obwohl oder gerade weil ich es gemacht habe wie immer“ ist es noch ein weiter Weg bis zum Verstehen der fremden Kultur. Der Schock allein erklärt noch nichts, sondern ist nur Indikator der Fremdheit. Gleichzeitig zeigt er aber an, daß es an dieser Stelle etwas zu entdecken gibt, und zwar sowohl über die eigene wie über die fremde Kultur. Wer Kultur entdecken will, sowohl die eigene wie eine fremde, kommt demnach nicht um den Kulturschock herum.

Der zweite Kulturschock

Ich kam zurück nach Deutschland und erlebte meinen zweiten Kulturschock. Ich hatte mein Deutsch vergessen, konnte es nur mühsam quasi aus dem Englischen übersetzt zusammenstoppeln, sprach mit amerikanischem Akzent. Es war schrecklich, denn ich wußte, ich würde abgelehnt werden, wie damals der Schüler, der vor mir in Amerika gewesen war. Aber ich konnte nichts daran ändern. Es ging einfach nicht.

Zu meinem Glück fiel mir mein Schwäbisch wieder ein, als ich in meiner Heimatstadt am Bahnhof ankam und ich meine Mutter und Großmutter auf dem Bahnsteig stehen sah. Zu jener Zeit sprach man selbst in der Schule Dialekt, so daß ich aus der ersten Klemme gerettet war. Später erfuhr ich, daß bei Kindern und Jugendlichen neue Sprachen häufig die alte, eigene, überdecken und später wie neu gelernt werden müssen. Was mit mir geschehen war, entsprach der Norm. Es wäre damals, weil niemand davon wußte, beinahe eine Katastrophe geworden.

Der nächste Schock war, daß ich merkte, niemand war an dem interessiert, was ich erlebt hatte. Nachdem ich gelernt hatte, daß die Urteile, mit denen ich nach Amerika gekommen war, zum größten Teil Vorurteile waren, wurde ich zum glühenden Verehrer und Verteidiger der USA. Das wollte niemand hören. Die Leute fragten mich, wenn sie überhaupt fragten, entweder im Sinne von „War' s nett? Nicht wahr, es war nett!“ oder: „In Amerika ist doch ...?“ und dann

formulierten sie irgend ein Vorurteil und wollten von mir nur noch die Bestätigung dafür. Meine ausführlichen Antworten auf solche Fragen wurden, das merkte ich schnell, als Belästigung empfunden. Selten traf ich jemanden, der oder die tatsächlich interessiert war. Auch da erinnerte ich mich an das Urteil über den Schüler, der vor mir in Amerika gewesen war, und hörte auf über Amerika zu reden. Der dritte Schock war, daß ich genau wie mein Vorgänger in der Schule schlecht sein würde und das auch noch in Englisch. Die deutsche Art Unterricht war so anders, daß ich nur durch intensives Pauken, ich arbeitete zum Teil zehn Stunden am Tag, wieder in die Gänge kam. Beim Englischen wußte ich zwar, was das englische Wort bedeutete. Mir fiel aber das deutsche Äquivalent dazu nicht ein. Damit ich im deutschen Englischunterricht gut sein konnte, mußte ich übersetzen können und dazu mußte ich die deutsch-englischen Übersetzungsäquivalente pauken. Erst als ich die beherrschte, bekam ich das von allen erwartete „sehr gut“ in Englisch.

Die meisten meiner Lehrer versuchten zudem, ihre Vorurteile gegen Amerika an mir zu beweisen. Mein Rektor bestand darauf, daß ich das Jahr wiederholen mußte. Als ich – inzwischen selbstbewußt geworden – darauf hinwies, daß ich das Recht hatte, eine Aufnahmeprüfung für meine alte Klasse zu absolvieren, sagte er: „Die bestehen Sie nie! Und selbst wenn Sie dabei nicht durchfallen, dann fallen Sie spätestens im Abitur durch.“

Das war meine Chance, mein geliebtes Amerika zu verteidigen. Ich arbeitete wie verrückt. Ich bestand die Prüfung und das Abitur bestand ich, der zuvor immer ein schlechter Schüler gewesen war, als Zweitbester des Jahrgangs mit Preis. Der Rektor gratulierte allen Preisträgern außer mir.

Den schwersten Schock erlitt ich aber, als ich vom örtlichen Rotary Club eingeladen wurde, die Wimpel der amerikanischen Rotary Clubs, bei denen ich Vorträge gehalten hatte, zu übergeben. In dem Versammlungslokal wurde ich an einen Tisch gesetzt mit drei Erwachsenen. Sie unterhielten sich angeregt miteinander bei Tisch und verhielten sich dabei, als ob ich nicht vorhanden wäre. Da war es wieder: Kinder haben bei Tisch zu schweigen, wenn Erwachsene sich unterhalten.

Im Programm danach war mein vorbereiteter Vortrag nicht vorgesehen. Ich durfte die Wimpel übergeben und dann lief ein vorbereitetes Programm ab. In Amerika war ich als eine ganze Person genommen worden auch als Jugendlicher. In Deutschland war ich wieder ein Niemand als Person. Erst wenn ich eine Position einnehmen würde, dann würde auch ich als Person genommen werden.

Weinend vor Wut verließ ich das Lokal und beschloß, während der Schulzeit die Ohren anzulegen, durchzuhalten und darauf zu hoffen, daß ich später im Studium die Freiheit haben würde, meine Amerikaaufahrt auch in Deutschland zu leben. Es ist darum kein Zufall, daß ich bei der Studentenrevolte in Berlin begeistert mitmachte.

Das Amerikabild der Studentenbewegung 1968

Die Studentenrevolte von 1967/68 führte mich in meinem Amerikabild in einen tieferen Konflikt als der deutsche Antiamerikanismus der fünfziger Jahre. Die rebellierenden Studenten und Studentinnen benutzten Formen des Protestes, die sie der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung abgeschaut hatten. Sie kämpften gegen die undemokratischen autoritären Strukturen, unter denen ich seit meiner Rückkehr aus USA so litt. Diese machten sie für den Nationalsozialismus verantwortlich und setzten sich als Ziel, ein neues, demokratischeres Verhalten im Alltag durchzusetzen. Die nur formal vorhandene Demokratie in Deutschland sollte mit Inhalt gefüllt und Wirklichkeit werden.

Trotz der großen Nähe zu amerikanischen Formen des Protests war die Studentenbewegung inhaltlich zutiefst antiamerikanisch. Sie war vor allem links und antikapitalistisch. Amerika galt als der Inbegriff des Kapitalismus. Gegen den Krieg in Vietnam wurde nur protestiert, weil er vom kapitalistischen Amerika gegen das sozialistische Nordvietnam geführt wurde. USA – SS – SA war einer der Parolen, die ich bei den vielen Demonstrationen und Sit-ins mitrief.

Zuvor noch war ich begeistert gewesen von Amerika, hieß alles Amerikanische gut, auch den Krieg in Vietnam, sogar die Invasion in Santo Domingo, die Präsident Johnson damit begründete, dort gebe es 6, in Worten sechs, Mitglieder einer kommunistischen Partei

und schließlich habe Hitler auch einmal mit sechs Parteimitgliedern angefangen. Jetzt stand ich unter Druck. Man konnte nicht bei der Revolte mitmachen und Amerika toll finden. Zumal inzwischen nicht nur die deutschen Eliten, sondern der gesamte Mittelstand bis hinunter ins Kleinbürgertum auf die Orientierung an Amerika eingeschwenkt war.

Ich begann mein Amerikabild zu revidieren. Ich las über amerikanische Geschichte und über das politische System der Vereinigten Staaten.

Dabei entdeckte ich, daß amerikanische Geschichte von Greueln strotzte. Da war nicht nur Betrug und Völkermord an den Indianern, von denen nur wenige Stämme übriggeblieben waren, die nun auf dem schlechtesten Land des gesamten Landes in sogenannten „Reservaten“ abgeschoben lebten. Die USA hatten Mexiko, Kuba, Hawaii, die Philippinen überfallen und kolonisiert. Sie hatten ihr eigenes Volk in einem Vernichtungskrieg niedergemetzelt, in dem es nicht um die Befreiung der Sklaven, sondern um die Vorherrschaft der nördlichen Industrie über die Südstaaten ging. Die siegreiche Industrie der Nordstaaten hatte den ganzen Kontinent im Griff und sorgte dafür, daß die amerikanische politische Klasse jeden Ansatz von Demokratie im ganzen Kontinent unterdrückte mit Geld, Folter und Kanonen, um ja nicht die Herrschaft in ihren Bananenrepubliken zu gefährden. Nach dem zweiten Weltkrieg hatte sich dieses Regime auf die ganze Welt ausgedehnt, wo außerhalb Europas alle Ansätze zur Selbstbestimmung und Demokratisierung reaktionärer Diktaturen als kommunistische Verschwörung bekämpft und unterdrückt wurde. Amerika war, das konnte ich nicht mehr abstreiten, ein Land der „Imperialisten“. Der Begriff stammte aus der abgedroschenen „Friedens“-Propaganda des Ostblocks. Doch bei genauem Hinsehen schien er doch zu passen.

Aber auch im Inneren hielt es einer genauen Überprüfung nicht stand. Das politische System war so konstruiert, daß im Kongreß die Abgeordneten mit der größten Seniorität das Sagen hatten, die am längsten Mitglied der jeweiligen Kammer waren. Sie stellten z. B. die Vorsitzenden der Ausschüsse, durch die jedes Gesetz passieren mußte. Die Abgeordneten mit der höchsten Seniorität kamen durch-

weg aus den Südstaaten, denn dort herrschte die demokratische Partei, die im Norden als progressiv galt, als erzreaktionäre, rassistische Einparteiendiktatur, wie sie vor dem Krieg in vielen Ländern Europas geherrscht hatten. Die amerikanische Politik wurde also, auch das konnte ich nicht abstreiten, beherrscht von Leuten, die man „Faschisten“ nennen konnte.

Meine Wahrnehmung des Landes, das ich bewundert hatte, verkehrte sich ins Gegenteil. Jetzt sah ich die Brutalität der Polizei, häufig korrupt, meist rassistisch, immer autoritär wie die Götter der Straße. Ich sah die Armut auf dem Land und in den Städten, sah den Mangel an gesamtgesellschaftlicher Solidarität mit der Ablehnung staatlicher Versicherungssysteme, so daß die deutsche CDU in den USA als linksradikale Partei gegolten hätte. Ich sah hinter den Formen der Gleichheit und Lässigkeit ein in Europa ungekanntes Ausmaß von Ungleichheit und den Elitendünkel einer adelsähnlichen Aristokratie, die sich durch ein feingegliedertes System immer teurerer, immer exklusiverer Universitäten und Colleges gegen nachdrängende Schichten abschloß.

Meine Erfahrung als Sechzehnjähriger in der kleinen Kreisstadt im Mittelwesten erschien mir nun unreal. Eigentlich hätte auch dort die Hölle herrschen müssen, als die ich inzwischen die USA wahrnahm. Schließlich versuchte ich, mir den Widerspruch meiner Erfahrung zu meinem neuen Wissen dadurch stimmig zu machen, daß ich die ländlich geprägte Kleinstadt zum „übriggebliebenen Utopia“ erklärte: Früher war Amerika demokratisch, egalitär und solidarisch gewesen und zwar besonders dort, wo die neuen Siedlungen entstanden, an der Grenze der Zivilisation. In dem Maße, in dem sie sich gegen die „wilderness“ durchsetzten und sich mit Erfolg etablierten, es also „schafften“, setzte der von Rousseau beschriebene Prozeß der Zivilisierung ein. Ungleichheit gewann über die Gleichheit, Eigensinn gewann gegen Gemeinsinn, Gruppenegoismen unterhöhlten die Demokratie. Der amerikanische Traum von Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit existierte also nur noch in den zurückgebliebenen ländlichen Gebieten, war „übriggebliebenes Utopia“, aus dem sich aber das ganze verlogene Selbstbewußtsein der amerikanischen Gesellschaft als Mythos speiste.

In den frühen siebziger Jahren fuhr ich erneut für längere Zeit nach Amerika und fand zu meiner Überraschung überall, auch in den Städten, meine Erfahrung von 1960 bestätigt. Überall traf ich auf extrem freundliche, großzügige, gastfreundliche, aufgeschlossene und egalitäre Menschen, die an Demokratie und an ihr Land glaubten und seine Mängel genauso kritisierten wie ich, wenn nicht noch schärfer.

Meine an Rousseau angelehnte Theorie von dem übriggebliebenen Utopia und dem Niedergang der amerikanischen Werte mit dem Fortgang der Zivilisation war widerlegt. Ich mußte nach einer neuen Erklärung der Widersprüche suchen.

Amerika – die insuläre Existenz

Bei einem erneuten Besuch in den Staaten stieß ich auf ein Detail, das mir eine neue Wahrnehmung der USA ermöglichte. Ein Freund fuhr mit mir durch Harrisburg, Pennsylvania, und zeigte mir seine Stadt. Dabei ging es aber nicht um Sehenswürdigkeiten. Ihm waren die unterschiedlichen Wohnquartiere wichtig und er hatte dabei eine in meinen Augen extrem differenzierte Wahrnehmung. Er wußte genau, welche Einkommensgruppe wo wohnte und als er mich darauf aufmerksam machte, konnte auch ich die feinen Unterschiede in Lage und Ausstattung der Häuser wahrnehmen. Vorher hatte ich vor allem ihre Ähnlichkeit gesehen. Sie lagen alle in dem einheitlich gleich kurz geschorenen Rasen, der die Vereinigten Staaten durchzieht wie die interzelluläre Grundsubstanz den Körper, verbindendes Symbol der Gleichheit und Geordnetheit. Im Unterschied zu Deutschland gab es kaum Steinhäuser und Mehrfamilienhäuser und verglichen mit europäischen Wohnformen waren mir zuvor die amerikanischen Häuser erstaunlich einheitlich erschienen.

Mit den Augen meines Freundes gab es aber eine Unzahl feiner Abstufungen, die ihm sehr bewußt und wichtig waren.

Ich überprüfte diese Entdeckung an jeder neuen Person, mit der ich danach in den USA zusammenkam, und tatsächlich, sie alle wußten

in ihrer Stadt genau Bescheid und konnten aus der Adresse, die jemand angab, genau auf das Einkommen und die soziale Position der betreffenden Person schließen. Das erklärte mir die zuvor unfaßbare Tatsache, daß amerikanische Bekannte von mir innerhalb ihrer Stadt umzogen, wenn sie mehr verdienten und ihre Nachbarn ohne Bedauern verließen, die sie bis dahin mit überschwenglicher Freundlichkeit wie intime Freunde fürs ganze Leben behandelt hatten. Die rationale Grundlage für dieses Verhalten ist der Wert der Immobilie. Das Haus ist nicht in erster Linie Heimat, sondern Investitionsobjekt und Alterssicherung. Sein Wiederverkaufswert hängt außer von meßbaren Größen an der unwägbaren Werteinschätzung der Nachbarschaft. Wenn es eine „gute“ Nachbarschaft ist, dann erzielt man einen guten Preis. Man muß, wenn man es sich leisten kann, in einer „besseren“ Nachbarschaft das bessere Investitionsobjekt sichern. Eine Überprüfung der Statistik zeigte, daß Amerikaner drei- bis viermal so häufig umziehen wie Europäer.

Nun fügten sich die Wahrnehmungen zu einer neuen Theorie: Das ökonomisch motivierte Verhalten hat entscheidende soziale und psychologische Folgen. Nicht das im ländlichen Westen übriggebliebene Utopia der frühen Besiedlung war die Grundlage des amerikanischen Alltagsbewußtseins von Gleichheit, Solidarität und Demokratie, sondern die überall existierenden Inseln absoluter Gleichheit, die sich dadurch herstellten, daß Leute, die ökonomisch und sozial aufgestiegen waren, wegzogen in Gebiete, wo sie wieder gleich waren. Dadurch zerfielen die Vereinigten Staaten in einen bunten Fleckenteppich aus lauter Inseln, die untereinander die extremsten Ungleichheiten und Variationen erlauben, die aber jede in sich völlig gleich, demokratisch und solidarisch ist. Innerhalb der Wohnungsinself der Nachbarschaft gibt es meist noch die Kirchengemeinden, in denen noch größere Gleichheit und Nähe herrscht.

Demnach wachsen beinahe alle Menschen in den USA unter Bedingungen auf, die dem amerikanischen Traum, dem idealen Selbstbild von Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit und von der gleichzeitigen ungehinderten Möglichkeit des Aufstiegs und der Selbstentfaltung tatsächlich entspricht. Ihre emotionale Erfahrungsbasis ist die insuläre Existenz. Alles was außerhalb der jeweiligen Nachbar-

schaftsinsel liegt, ist eigentlich nicht mehr Amerika, ist potentiell feindliches Territorium, durch das man sich bedroht fühlt (man drückt zur Vorsicht von innen die Schließknöpfe an den Autotüren beim Durchfahren der „gefährlichen“ Nachbarschaften), für das man sich aber auf jeden Fall nicht zuständig und verantwortlich fühlt.

Damit war mein Dilemma gelöst. Innerhalb ihrer insulären Existenz waren die Amerikanerinnen und Amerikaner die demokratischen, egalitären, freundlichen, nachbarschaftlichen und großzügigen Menschen, als die ich sie immer im persönlichen Kontakt kennengelernt hatte. Da waren sie auch rücksichtsvoll und äußerst sozial und hilfsbereit. Außerhalb der Insel waren sie wie verwandelt. In dem potentiell feindlichen Territorium war Durchsetzungsfähigkeit gefragt, Kampf aller gegen alle. Man kümmert sich nur um das, was unmittelbar für einen selbst wichtig ist. Alles andere überläßt man dem freien Spiel der Kräfte, deren Resultat nicht vorauszusehen ist. Das bekümmert die meisten nicht, solange es keine negativen Auswirkungen auf die Insel hat.

Diese Sichtweise erklärte mir darüber hinaus vieles, was ich vorher zwar wahrgenommen, aber nie verstanden hatte:

- Die soziologisch eigentlich unverständlich große Bedeutung kirchlicher Religiosität in einem moderen, hochentwickelten Land wie den USA. Die Gemeinde der jeweiligen Religionsgemeinschaft bildet für viele amerikanische Familien neben den unmittelbaren Nachbarn rechts und links die eigentliche Insel, auf die sich die meisten Erfahrungen und Hoffnungen beziehen.
- Die allgegenwärtige Gewalt ist Ausdruck des Kampfes jeder gegen jeden außerhalb der Insel. Sie kontrastiert mit einer geradzueidyllischen Vertrauensseligkeit innerhalb der Insel.
- Die politische und sozialwissenschaftliche Naivität, die ich bei vielen hochgebildeten Amerikanern erlebte, bezog sich auf die heile Welt der jeweiligen Insel, ihr gleichzeitiger Zynismus galt der Welt außerhalb der Insel. In Deutschland ist eine solche Trennung nicht möglich, weil die Wahrnehmung der eige-

nen Existenz eine viel durchmischtere, gesamtgesellschaftliche ist.

- Die seltsame Politikverdrossenheit amerikanischer Medien und der meisten Amerikaner bei gleichzeitiger Idealisierung amerikanischer Politik ergab sich auch aus der Erfahrung von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit innerhalb der Insel, wo sich die Ideale der amerikanischen Verfassung zu bestätigen schienen, und der Erfahrung extremer Ungleichheit, Unfreiheit und Konkurrenz außerhalb der Insel, wo die amerikanischen Ideale beständig verraten und verkauft wurden. Weil daher alles außerhalb der Insel mit Mißtrauen und Ablehnung betrachtet wird, berichten die Zeitungen selbst in den großen Städten mit Vorliebe von der heilen Welt der Inseln und von außerhalb nur die gerade aktuelle Katastrophe. Eine kontinuierliche Berichterstattung über die Entwicklungen in der ganzen Welt wie sie in europäischen großen Zeitungen und Fernsehanstalten üblich ist, gibt es in den USA selbst in den großen Städten nur ausnahmsweise. Im Grunde genommen zählt nur die jeweilige Insel. Den Rest der Vereinigten Staaten überläßt man der bösen, verachteten Politik.
- Noch schlimmer bei der internationalen Politik. Schon als Sechzehnjähriger hatte mich erstaunt, daß Menschen mit Schulabschluß, Menschen, die kontinuierlich Zeitungen lasen und im Fernsehen Nachrichten sahen, mich fragten, ob es in Deutschland Elektrizität gebe und daß kaum jemand wußte, daß Westberlin wie eine Insel in der sowjetisch besetzten Zone lag. Für die meisten Amerikaner, die ich kannte, bestand die Welt eigentlich nur aus den USA. Den Rest überließ man Washington und den interessierten Kreisen. Wenn die im Namen der Demokratie putschten, folterten und mordeten, mischte man sich nicht ein, nahm es nur nebenbei zur Kenntnis und fing nur an, aktiv zu werden, wenn man – wie im Fall Vietnam – selbst betroffen war.
- Die vergleichsweise große Bedeutung der Familie in den USA konnte ebenfalls damit erklärt werden. Wenn Freunde zusammen mit der Insel mit jedem Wechsel des Jobs und der ökonomischen Stellung ausgetauscht werden, bleibt als einzig stetiges Beziehungsgefüge die Familie.

- Die für deutsche Verhältnisse verlogene Freundlichkeit, die mit einer Überschwenglichkeit und Distanzlosigkeit daherkommt, von der bei näherem Hinsehen nur Höflichkeit und das Bedürfnis nett gefunden zu werden übrigbleibt. In der Insel der Gleichheit ist solche Freundlichkeit ohne Risiko. Zur Not kann man jederzeit die Insel wechseln.

Mit der Theorie von der insulären Existenz konnte ich meine widersprüchliche Erfahrung gut erklären.

4. Indien – Das Eigene im Spiegel des Fremden

Damals in der französischen Kaserne hatten mein Freund und ich beim Rauchen der schwarzen Militäرزigaretten von Reisen in ferne Länder geträumt. Die Faszination des Exotischen und ein unbestimmtes Fernweh hielten sich auch nachdem ich die meisten europäischen Länder bereist hatte und in vielen von ihnen mehrere Monate gelebt und ihre Sprache ein wenig erlernt hatte. Ich denke, es hatte damit zu tun, daß zu jener Zeit in Westdeutschland eine der wichtigsten Methoden des Prestigegewinns das Reisen war. Nach der Möbelwelle, die Freßwelle, dann die Reisewelle. Je exotischer, schwerer erreichbar und unerschlossener das Reiseziel, desto höher das Ansehen dessen, der sagen konnte, er oder sie war dort.

Das Fernweh war bei mir – aus welchen Gründen auch immer – so ausgeprägt, daß ich manchmal die Phantasie hatte, ein Arzt würde mir sagen: „Herr Wagner, Sie haben Krebs.“ Darauf ich: „Wieviele Jahre habe ich noch?“ und der Arzt würde antworten: „Höchstens fünf Jahre, wahrscheinlich drei.“ Und dann würde ich alles hinwerfen und drei Jahre um die Welt reisen. Irgendwann fragte mich jemand: Mußt Du denn dazu Krebs haben?

Ich hatte Geld gespart. Ein Buch hatte sich gut verkauft. Mein Vertrag an der Uni lief bald aus und ich wollte sowieso die Branche wechseln. So beschloß ich, den Krebsraum wahrzumachen ohne

Krebs. Bevor ich einen neuen Beruf ergreifen würde, wollte ich einige Jahre alleine um die Welt fahren: zu den fernsten Stämmen, den höchsten Pässen, den leersten Wüsten.

Nach drei Monaten Mexiko stellte ich fest, daß es alleine nicht sehr lustig und in Lateinamerika zu teuer war. Nach jeder neuen Abwertung des Peso schlossen die Preise in der Tourismusbranche im Geschwindschritt wieder an die alte Austauschrelation zum Dollar an. Von Reisenden hörte ich, daß man in Asien mit 5 Dollar am Tag gut auskäme.

Ich flog zurück nach Deutschland und mit meiner Freundin nach Indien. Um die 5 Dollar am Tag nicht zu überschreiten (je billiger wir lebten, desto länger würden wir reisen können), nahmen wir in den billigsten Absteigen Quartier, aßen in Buden an der Straße und reisten in den überfüllten Abteilen der untersten Klasse. Auf diese Weise lernten wir Indien hautnah kennen aus einer Perspektive, die mehr der eines armen indischen Handelsreisenden entsprach als der eines normalen Touristen.

Indien setzte mir sehr zu. Ich reagierte emotional und voller Abscheu auf die Armut, das Chaos, die Distanzlosigkeit der Leute. Zuerst erklärte ich mir mein Entsetzen – wie die meisten Indienreisenden vor und nach mir – mit der entsetzlichen indischen Wirklichkeit und nicht mit meinen kulturellen Erwartungen.

Erst nach Monaten begriff ich, daß die scheinbaren Ungereimtheiten in der fremden Kultur vor allem Ungereimtheiten in meinem eigenen Kopf waren. Ich hatte meine eigenen kulturellen Normen und Sichtweisen für selbstverständlich und universell gültig gesetzt und mich geweigert zu akzeptieren, daß es einen Unterschied gab. So absurd es von heute aus klingt, aber so war es.

Wird der Unterschied anerkannt, dann wird das bisher Unbefragte zu etwas Fremdem. Das Erleben des Exotischen im Fremden kann so die eigene Wirklichkeit exotisch, im Sinne von erklärungsbedürftig, machen. So kann der Kulturvergleich etwa mit Indien das bewirken, was Bertolt Brecht mit dem Verfremdungseffekt für das Theater anstrebte: Statt der bruchlosen Identifikation mit dem Drama auf der Bühne das Nachdenken über sich selbst aus der Distanz.

Zum Beispiel Religion

Vor meiner Indienreise war sie mir ganz selbstverständlich als ein inneres, sinnstiftendes Glaubenssystem erschienen, dem Institutionen wie Kirche und Gemeinde soziale Wirklichkeit verschafften. Und genauso selbstverständlich war mir der säkulare Trend, wonach die Entwicklung zur Modernität sich im Bedeutungsverlust von Religion äußert. Ich erwartete daher in Indien durchaus mehr Religiöses, stufte mich selbst aber als unreligiös ein und antwortete auf Fragen danach entsprechend mit „keine Religion“. In Indien wurden mir solche Fragen meist gleich am Anfang gestellt, sozusagen als Eröffnung des Gesprächs mit wildfremden Menschen im Bus oder in der Eisenbahn.

Zuerst erschien mir das als unziemlicher Eingriff in meine Intimsphäre, denn ich interpretierte die Frage als eine nach meinem Glauben an die Existenz eines Gottes. Mit der Zeit merkte ich aber, daß meine Antwort Verwirrung stiftete, wie wenn ich die Frage nach meinem Geschlecht mit „keins“ beantwortet hätte. Nicht mein Glaube wurde erfragt. Der war durchaus uninteressant. Die Frage suchte eine schnelle Antwort auf eine Vielzahl von Fragen nach untheologischen Verhaltensweisen und Einstellungen. Und die meisten dieser Verhaltensweisen waren entweder – oder. Da gab es kein Drittes – es sei denn, man ist nicht normal –: männlich oder weiblich, vegetarisch oder nicht, beschnitten oder nicht, Kaste oder nicht, das Tragen von Leder erlaubt oder nicht, Rauchen, Alkohol und vieles, vieles anderes erlaubt oder nicht. Die Antwort gab Auskunft über philosophische Einstellungen zum Leben: lebensbejahend und aktiv oder lebensabgewandt und passiv, auf Selbstverwirklichung bedacht oder auf die Erfüllung einer durch das Schicksal gestellten Aufgabe oder Pflicht. Sie gab Auskunft über den Begriff der Wahrheit: ob er als Übereinstimmung von Aussage und Wirklichkeit gilt oder anders nur die Übereinstimmung zwischen Aussage und Moral oder Ethik anzeigen soll.

Je länger ich in Indien war, desto mehr Fragen entdeckte ich, solche des Alltags wie solche der Philosophie, die mit der Auskunft über die Religion beantwortet werden. So lernte ich, daß ich, ohne es zu mer-

ken, durch und durch christlich war einfach durch das, was ich tat und dachte: Indem ich die Schuhe im Haus und sogar in Kirchen anbehielt, indem ich essen und trinken durfte, was ich wollte, indem ich mich als grundsätzlich gleichwertig mit allen anderen Menschen, als Mensch überhaupt verstand, indem ich meinte, ich müsse mich in diesem einen und einzigen Leben für alle Ewigkeit verwirklichen oder indem ich meinte, ich betriebe körperliche Sauberkeit um der Hygiene und des Wohlgeruches willen, und sie darüber hinaus auch noch für völlig hinreichende Reinlichkeit hielt. All das und vieles mehr machte mich zum Christen, denn darin unterschied ich mich radikal von den Menschen um mich her. Und weil diese Unterschiede wichtig waren für den Alltag, kam die Frage nach der Religion als eine der ersten. So machte ich es mir bald zur Gewohnheit, mich entgegen meiner agnostischen Haltung als „Christ“ zu bezeichnen, denn meine Gesprächspartner räumten mir dann entsprechende Freiheiten ein: So konnte ich zum Beispiel mit dem Hinweis auf meine Religion in Situationen der Gastfreundschaft Getränke und Essen zurückweisen, wo meine eigentlichen Bedenken, die mikrobiologische Verseuchung, unverständlich und beleidigend wirken mußten. „My religion does not permit this“ wirkte besser als „There are little animals in there“!

Zurückgekommen nach Europa konnte ich nun verstehen, wie in der abendländischen Tradition die Vorstellung von dem einzigen Leben, in dem es das Paradies zu gewinnen gilt, auch das säkulare Handeln bestimmt. Es ist die Grundlage der heroischen Tradition, in der die herausragende Tat Unsterblichkeit bringt. Diese unbewußt prägende Wirkung christlich-jüdischen Denkens wurde mir besonders deutlich an den Revolutionsmythen in der Geschichte der Linken, die in krassem Widerspruch stehen zu den Ansätzen wirklich wissenschaftlicher Analyse der Entwicklung von Gesellschaften selbst bei Marx. In seinem Werk findet sich die Aufspaltung sozusagen in einen wissenschaftlichen und einen heroischen Marx. In der abendländischen Heldentradition ist es dann nicht verwunderlich, daß die ruhmreichen Vorkämpfer der Arbeiterklasse nahezu ausschließlich auf die heldischen Passagen bei Marx zurückgriffen und sich dem wissenschaftlichen Teil verschlossen, der ein eher bescheidener und

zudem höchst abstrakter und hypothetischer Anfang war. Das Stolpern über die indischen Eingriffe in meine „Intimsphäre“ eröffnete mir so getreu der Hypothese vom Lakmusstreifen eine neue Sichtweise auf ein höchst europäisches Phänomen, das mir zuvor immer rätselhaft geblieben war: die fast völlige Vernachlässigung von Wissenschaft im „wissenschaftlichen Sozialismus“.

Das Verhalten bei Trauer und Tod

Häufiger als je in Europa begegnete ich dem Tod. Menschen, die einen in Tücher gewickelten Leichnam durch die Straßen auf den Schultern trugen. An den Ufern von Flüssen oder Seen sah ich Leichenverbrennungen, darum herum Angehörige und Freunde. In einer Stadt begegnete ich einem Mann mit der Leiche eines Kindes auf dem Fahrrad, eingehüllt in weißes Tuch, auf ein kurzes Brett geschnallt. Niemals traf ich dabei auf die Anzeichen von Trauer, die ich von Europa gewohnt war: Weinen, Schluchzen, traurige Gesichter, leises, gedämpftes Sprechen oder schweigendes In-sich-gekehrtsein, steife Körperhaltungen und Hände, die nicht wußten wohin. Die Gesichter in Indien waren so ausdruckslos wie sonst auch. Der Ritus war festgelegt, aber ich sah keine eigene Körpersprache der Trauer. Das Verhalten war genauso ungehemmt nach außen gewandt wie sonst.

Aus einer Gruppe von Leichenträgern riefen mir zwei Männer die Frage zu, die sonst immer von Kindern und Jugendlichen gerufen wurde, ohne daß sie je die Antwort verstanden: „Hello mister, what’s your country?“ Der Mann mit dem toten Kind auf dem Fahrrad starrte mich so unverwandt neugierig an (wie ich ihn wohl auch), daß er beinahe von seinem Rad gestürzt wäre – wie andere Radfahrer auch. Und in Benares/Varanasi reagierten die im Ganges Badenden, als der Wind die weiß umhüllte, von Verwesungsgasen aufgeblähte Leiche eines kleinen Kindes zwischen sie trieb (die Leichen von Kleinkindern, Mönchen und Opfern bestimmter Krankheiten werden nicht verbrannt, sondern dem heiligen Ganges übergeben), so unbekümmert als ob es ein Wasserball wäre. Sie gaben ihr einen

Schubs, damit sie ein Stück weiter abwärts trieb und badeten fröhlich weiter mit Planschen, Lachen und Spritzen ohne Anzeichen von Betroffenheit, Trauer oder Abscheu.

Ich stand entgeistert dabei und merkte erst viel später an meinem Entsetzen, wie die Vorstellung, dieses einzige Leben zu verlieren, den Tod bei uns zur Tragödie macht. Diese wird im Ritual dann inszeniert und beschwörend zur verpflichtenden Wirklichkeit. Die daraus entstandenen rigiden Regeln der Pietät hatten sich bei mir mit medizinischen Einsichten der Hygiene und eigenen Ängsten vor Krankheit und Tod zu einem Knäuel von Gefühlen, Hemmungen und Verhaltenserwartungen verwirrt, die mich mit Verachtung und Abscheu auf das indische Verhalten zum Tod reagieren ließen. Andererseits merkte ich, daß in dem abendländischen Todesritus dem Tod und den Leichen so viel Bedeutung und Raum eingeräumt wird, daß ihre Gegenwart allen Alltag bannt und nichts anderes neben sich duldet. Wenn bei uns die Trauer öffentlich wird, als Staatstrauer, dann muß alles normale Leben still stehen. Das erklärte mir dann auch, weshalb bei uns das Sterben und Trauern normalerweise mit inszeniertem, alles um sich her aufsaugendem Pathos, aber im Verborgenen geschieht, während es in Indien in aller Öffentlichkeit und ohne viel Aufsehen geschehen kann.

Die im Hinduismus eigentlich undenkbaren europäischen Versuche, den toten Helden trotz ihres einmaligen Lebens Unsterblichkeit zu verleihen, die Denkmäler, Grabmäler oder gar einbalsamierten Mumien sind ein weiteres Beispiel für die Widersprüche und Verwicklungen, in die das europäische Denken angesichts des Todes gerät.

Einstellung zu Hygiene und Reinlichkeit

Anfangs war ich entsetzt über die hygienischen Verhältnisse in Indien. Überall lag Menschenkot, auch auf dem Rasenrondell des Connaught Circus im Zentrum von Neu Delhi. Überall stank es nach Urin. Überall sah man die Männer ihre Notdurft verrichten. Morgens bei Sonnenaufgang saßen sie mit baumelnd sichtbaren Penissen in langen Reihen entlang der Straßen und Eisenbahngleise, unbeein-

druckt durch den vorbeifahrenden Zug oder vorübergehende Passanten, und putzten sich dabei mit kleinen Stöckchen die Zähne. Wo und wann die Frauen all dies erledigten, blieb mir ein Geheimnis. Kein Land war mir je schmutziger erschienen. Und doch dreht sich die ganze Religion mit ihrer Kasteneinteilung und ihren strengen Regeln für alle Bereiche des Alltags alleine und immer um Reinheit. Aber diese äußert sich eben nicht so sehr in äußerer Reinlichkeit, sondern in innerer, und zwar buchstäblich: alle unreinen Körperprodukte müssen rituell aus dem Körper hinaus, und zwar an einen Platz, wo kein Unreiner das gleiche getan hat. So führt die Herstellung der inneren Reinheit zu einer gleichmäßig verteilten äußeren Verunreinigung des ganzen Landes. Die Geräusche, die etwa bei der allmorgendlichen möglichst vollständigen Reinigung des Rachens entstehen, haben mir in den ersten Monaten den Sonnenaufgang zur Qual werden lassen.

Gandhi, der die hygienischen Folgen dieser rituellen Regeln sah, hat sich mit seiner eigenen Person der Ablehnung und dem Unverständnis ausgesetzt, als er, der Sohn eines Brahmanen, öffentlich Toiletten reinigte und Straßenschmutz zusammenkehrte. In seinen Memoiren geißelte er die Delegierten seiner Kongreßpartei dafür, daß sie aus rituellen Gründen ihre Notdurft auf den Hotelbalkonen statt auf der Toilette ihres Zimmers verrichteten. Allem Anschein nach waren seine Anstrengungen vergeblich. Und der Aufstieg der radikalen Hinduparteien wird den rituellen Regeln vermutlich auch in Zukunft mehr Geltung als allen Einsichten der Hygiene verschaffen. So gilt der Ganges, einer der am stärksten verschmutzten Flüsse der Welt, weiterhin als der Born aller Reinheit auch dann, wenn der reinigende Trunk zu schwerer Diarrhöe und Schlimmerem führt. Und absurderweise werden immer wieder ungenannte deutsche oder Schweizer Wissenschaftler angeführt, die die mysteriöse Reinheit des Gangeswassers trotz allen offensichtlichen Schmutzes durch chemische Analysen bewiesen haben sollen.

In meinem Ekel, meinem Befremden und meinem Überlegenheitsgefühl erkannte ich bald das wieder, was Norbert Elias im „Prozeß der Zivilisation“ als Quintessenz beschreibt: in den rational einsichtigen Regeln der Hygiene stecken geschichtlich völlig unabhängig

von der Hygiene entstandene Gesten der Überlegenheit und der sozialen Distanz. Deren Nichteinhaltung ist mit Gefühlen von Scham, Abwehr und Ekel verbunden, weil das Fehlverhalten anderer die eigene, durchaus verbliebene menschliche Notdürftigkeit sichtbar macht und so an das Unsichere der eigenen hervorgehobenen Stellung erinnert. Gleichzeitig erweist sich die erworbene Höflichkeit als Distanzierung von der eigenen Körperlichkeit, als Selbstdistanzierung, als ein Sich-über-sich-selbst-stellen.

Die europäische Zivilisation, auf die ich gegenüber den indischen Zuständen so stolz beharrte, stellte sich somit als eine genauso ungeheure Ansammlung von künstlichen Regeln dar wie die rituellen Regeln der Reinheit des Hinduismus. Mein Überlegenheitsgefühl und mein Ekel waren also europäisch produzierte Gefühle, mit Hygiene hatten sie nur sehr vermittelt zu tun. Dies wurde mir drastisch bei einer schweren Erkältung vorgeführt, die mich immer wieder mein Taschentuch zum Schnutzen und Niesen zücken ließ, bis mich ein Inder, der mir im Zug gegenüber saß, voller Ekel darauf hinwies, wie unhygienisch es eigentlich sei, die Resultate des Schnuzens mit sich in einem Tuch herumzutragen. Ich solle es doch wie sie machen und auf den Boden schnutzen. Aber auch er stieß sich vermutlich weniger an meiner mangelnden Hygiene als an meinem Verstoß gegen die rituelle Regel, die unreinen Körpersäfte möglichst weit von sich zu geben.

In den rational einsichtigen Regeln der Hygiene stecken daher in Europa geschichtlich völlig unabhängig von der Hygiene entstandene ebenso rituelle und irrationale Gesten wie in den aus westlicher Sicht unhygienischen Verhaltensmaximen des Hinduismus. Wer diese nicht einhält, muß es sich gefallen lassen, als bäuerisch grob, ungehobelt und ungebildet beschimpft zu werden und wird ausgeschlossen und gemieden wie der nach Alkohol riechende Obdachlose in der U-Bahn. Die Angst vor diesem Absturz verbindet sich mit den rationalen Regeln der Hygiene. Die Gefühle von Scham, Abwehr und Ekel, die deren Nichteinhaltung mit sich bringen, gelten aber nicht vorrangig der Hygiene, sondern dem Verlust der sozialen Stellung. Dies gilt auch dann, wenn solche Gefühle angesichts des Fehlverhaltens anderer entstehen. Sie erinnern an die durchaus ver-

bliebene menschliche Notdürftigkeit und machen deutlich, wie gefährdet die eigene, mühsam erworbene und durch ständige Unterdrückung und Beherrschung der natürlichen körperlichen Funktionen gehaltene, hervorgehobene Stellung doch ist.

Wie ich bereits mehrfach ausgeführt habe, hat dieser Prozeß der Zivilisation in Deutschland eine besondere Variante entwickelt. Der deutsche Adel öffnete sich anders als in England und Frankreich nicht für die Elite des Bürgertums, so daß in Deutschland die Spitzen des Bürgertums in einer Art trotzigem Entgegensetzung eigene Werte und Verhaltensnormen entwickelten, die sich angeblich an natürlichen und innerlichen Werten des deutschen Menschen orientierten im Gegensatz zur Künstlichkeit und Äußerlichkeit des auf Frankreich orientierten Adels. Auf diese Weise wurden in Deutschland die gesellschaftlichen Rituale der Reinlichkeit analog zur hinduistischen Denkweise zu Zeichen innerer Sauberkeit aufgewertet: In einem gesunden (weil sauberen) Körper steckt ein gesunder (also sauberer) Geist. Diese Gleichsetzung von äußerlicher Sauberkeit und Ordnung mit inneren Werten ist in Ost- und Westdeutschland insbesondere in den protestantischen Gebieten gleichermaßen verbreitet und ist in dieser Zuspitzung wahrscheinlich einmalig auf der Welt. Indien hatte mir also die Augen dafür geöffnet, wie in Deutschland beinahe religiöse Rituale der Reinlichkeit den Umgang mit dem Körper bestimmen, die zwar einen geradezu gegensätzlichen Inhalt zu denen Indiens haben, die sich aber im Konstruktionsprinzip von diesen nicht unterscheiden. Gleichzeitig war mir an meinem Ekel über Dinge, die Inder und Inderinnen offensichtlich als natürlich empfanden, deutlich geworden, daß in Deutschland, und zwar im Osten wie im Westen, das grundsätzliche Verhältnis der Menschen zueinander wie in Europa im Vergleich zu den meisten afrikanischen und asiatischen Kulturen eines der Distanz ist. Diese ist von Land zu Land und Schicht zu Schicht unterschiedlich stark ausgeprägt und nimmt unterschiedliche Formen an. Sie bestimmt überall die Grundeinstellung zwischen den Menschen. Dabei mobilisiert sie Gefühle von Scham, Ekel und Abscheu, die soziale Distanzierung als körperliches Bedürfnis erscheinen lassen. Dies wird um so ausgeprägter je näher man sich an der Spitze von gesellschaftlichen Hierarchien be-

findet. Die ästhetische Distanzierung wird dort zum körperlichen Reflex selbst dann, wenn ihre Regeln um der Exotik willen oder als avantgardistische Kunstform bewußt mißachtet werden. Aber auch in den anderen Schichten der Gesellschaft hat sie sich nach den oben beschriebenen Mechanismen in allen Regeln des Umgangs und der Höflichkeit eingenistet.

Die Einstellung zu Erfolg und Wirkung des eignen Handelns

In Europa hatte ich ein erfolgsorientiertes, auf Ziel-Mittel-Rationalität basierendes Handeln als selbstverständlich angesehen, als etwas, was Gesellschaft und den Motor ihrer Entwicklung ausmacht. In Indien stieß ich auf ständig geschäftiges Tun, das völlig unbekümmert blieb um die Folgen oder gar den Erfolg der Handlungen. Der Mann, der im Hotel den Boden fegte, führte alle Handlungen eines Fegers korrekt aus. Aber der Boden sah nachher fast genauso aus wie zuvor. Die meisten Produkte und Dienstleistungen waren angesichts des Fleißes, mit dem sie erstellt wurden, von einer mir anfangs unverständlichen Erbärmlichkeit.

Erst spät begriff ich, daß in einer Kastengesellschaft, in der Aufstieg aufgrund von Leistung und Erfolg kaum möglich ist, der Erfolg nicht lohnt und sich daher zielgerichtetes Handeln kaum entwickeln kann. Aber auch die abendländische Vorstellung vom einzigen Leben, in das alles hineingepackt werden muß, bestärkt – unabhängig von der Religion – ein Denken und Handeln, das sich in den geschaffenen Dingen verwirklichen und heroisch verewigen will. Die Selbstverwirklichung im Gegenstand des Tuns und der dazugehörige Gegenbegriff der Entfremdung erwiesen sich so als spezifisch abendländische Vorstellungen, in denen schon vor aller Verselbständigung der Warenwelt Verdinglichung angelegt ist.

Als es den kastenlosen Hindus und den Moslems immer häufiger gelang, trotz aller Behinderungen durch die Kastenhindus ökonomisch erfolgreich zu sein und in der weltlichen Hierarchie aufzusteigen, reagierten die Kastenhindus genauso wie der deutsche Mittelstand auf die neue Orientierung der proletarischen Jugendlichen auf Ame-

rika. Sie überhöhten die traditionellen Regeln und Vorschriften, die ihnen herausgehobene Bedeutung gaben, sie wurden radikale religiöse Fundamentalisten. Die Gründung und die Wahlerfolge radikalhinduistischer Parteien wie auch die Zunahme gewaltsamer Übergriffe auf Moslems und Kastenlose ist ein Ergebnis des ökonomischen und sozialen Aufstiegs dieser Gruppen an vielen Kastenindern vorbei.

Die Regeln von Distanz und Nähe

Aus allem, was ich über gesellschaftliches Verhalten bei Tier und Mensch gelesen hatte, war mir die sichere Gewißheit erwachsen, daß es so etwas gebe wie ein angeborenes Distanzbedürfnis, ausgedrückt etwa in der Fluchtdistanz, die sich Löwenbändiger zunutze machen, wenn sie die Tiere in der Manege scheinbar heldenmütig durch den Käfig manövrieren. In Indien war von solchen Distanzregeln weder im Verhalten der Menschen untereinander, noch erst recht mir gegenüber etwas zu bemerken. Die Menschen rückten mir überall auf den Leib und starrten mir minutenlang direkt ins Gesicht. Manchmal war ich umlagert von solchen Menschen. In Museen schauten die einheimischen Besucher nicht mehr auf die Ausstellungsstücke, sondern auf mich, wie ich die Ausstellungsstücke betrachtete. Dieser Mangel an Distanz löste bei mir starke Gefühle aus: Angst und ein Gefühl von Ausgeliefertsein, das schnell in Wut umschlug und sich bis zur Verzweiflung steigerte. Meine aggressiven Abwehrbewegungen bewirkten aber das Gegenteil: ich wurde noch interessanter. Angeredet wurde ich überall von jedem und jeder. Meist mit „What’s your name? What’s your country?“. Meine Antwort war nicht wichtig. Ich konnte sagen, was ich wollte, ohne je Erstaunen oder Unwillen hervorzurufen. Die Fragen waren nur als Kontaktaufnahme gedacht, der sich darin bestätigte, daß eine Reaktion – egal welche – erfolgte. Nur wenn ich gar nicht reagierte, weil ich die ewig gleiche Frage alle paar Meter nicht mehr auszuhalten glaubte, dann war das eine Provokation und führte zu heftigen Reaktionen bis hin zu Steinwürfen.

Aber auch untereinander in den Bussen und Zügen rückten die Menschen engstens zusammen selbst dann, wenn genug Platz war. Anfangs erklärte ich mir das damit, daß in der Kastengesellschaft der Höherkastige darauf zu sehen hat, wie seine Distanzregeln eingehalten werden. Er muß die Reinheit seiner Person und seiner Nahrung gegen die Berührung durch Niedrigkastige bewahren. Je höher also die Kaste, desto mehr Distanzregeln und desto unwahrscheinlicher, eine solche Person in der Öffentlichkeit, etwa in Zügen oder Bussen, anzutreffen. Mit der Höhe der Kaste verringert sich demnach der Bewegungsspielraum. Übrig und überall anzutreffen bleiben diejenigen, für die keine oder kaum Distanzregeln gelten.

Dann erinnerte ich mich aber an Elias. Aus seinen Ausführungen kann man schließen, daß die europäischen Verhaltensweisen durch und durch von Distanz geprägt sind. Da die Menschen in ihrer Bemühung um Aufstieg die Verhaltensweisen höherer Schichten nachahmen, müssen diese immer neue Verhaltensweisen entwickeln, durch die sie ihre Überlegenheit und ihre Distanz zu den unteren, nachdrängenden Schichten betonen. Diese werden dann auch wieder imitiert und verbreiten sich so über die ganze Gesellschaft. Wenn also bei uns in den öffentlichen Verkehrsmitteln oder im Restaurant jede Person zuerst ein Abteil oder einen Tisch für sich alleine beansprucht und die Menschen erst bei Platzmangel zusammenrücken, und wenn sie dabei leere Gesichter aufsetzen und streng vermeiden, einander ins Gesicht zu schauen, dann verhalten sie sich nicht natürlich, sondern durch die Distanzverhaltensweisen der alten höfischen Oberschichten kulturell geprägt. Sie werden weitergegeben und mit Scham verknüpft in der Rüge an das kleine Kind: „Man starrt die Leute nicht so an!“ So lernte auch ich, meine natürliche Neugier auf heimliche Bahnen zu lenken – und verlernte dies zum Teil wieder in Indien.

Mein Leiden unter der – für mich – unnatürlichen Aufdringlichkeit und Distanzlosigkeit der Inder lag also nicht an der Verrücktheit der Inder, sondern an der mir zur selbstverständlichen Gewohnheit gewordenen Isolierung durch meine eigenen deutschen Distanzregeln. Denn in Indien brauchten sich solche Verhaltensweisen gar nicht zu entwickeln, weil die Imitation des Verhaltens von Höhergestellten

an der Kastenhierarchie nichts verändert. Das wird an den Heiratsannoncen deutlich. In einer der englisch-sprachigen Tageszeitungen aus New Delhi mit Verbreitung in ganz Indien „The Hindustan Times“ sind seit jeher auf den geraden Seiten ab der zweiten Seite Heiratsannoncen abgedruckt, in denen nach geeigneten Ehegesponsten gesucht wird. Vor zehn Jahren warben noch die Familien für ihre „boys“ und „girls“, die oft 40 Jahre und älter waren. Inzwischen geben diese ihre eigenen Anzeigen auf. Doch die Reihenfolge der Prestigezeichnungen, und um die geht es ja bei der Selbstanpreisung in Heiratsannoncen, ist die gleiche geblieben: Zuerst die Kaste und dann erst Differenzierungen wie Hautfarbe, Beruf, Einkommen, Bildung und – bezeichnenderweise: Verbindungen ins westliche Ausland. Immer noch gibt es wenige Anzeigen mit dem Vermerk am Schluß „caste no bar“: Kaste kein Hindernis. Die Kaste ist also selbst in solchen gebildeten, dominant englisch-sprachigen und international orientierten Schichten das entscheidende Vorauswahl-Kriterium, innerhalb dessen dann Statusdifferenzierungen zum Tragen kommen.

In die Kaste wird man aber hineingeboren und kann sie durch keine Verhaltensänderung verlassen. Die Distanzen sind rituell reguliert und nicht durch Signale des zwischenmenschlichen Verhaltens. Das natürliche Neugierverhalten und das Bedürfnis nach Nähe und Kontakt kann sich daher ungehemmt und offen entfalten. Lediglich in den religiös und rituell nicht durchformten Verhaltensbereichen, im Geschäftsleben der modernen Ökonomie etwa oder in der Politik, kann die Verhaltensweise als Signal des sozialen Status funktionieren. In diesen Bereichen hat sich das britische koloniale Vorbild durchgesetzt und wird nun mehr und mehr vom amerikanischen Stil abgelöst.

Die angebliche Natürlichkeit gesellschaftlicher Regeln

Ich hatte in meinem sozialwissenschaftlichen Denken bislang eine Vorgehensweise akzeptiert, in der die menschlichen Bedürfnisse nach Nahrung, Schlaf etc. als naturgegebene Voraussetzungen des

Lebens gelten und lediglich die Form ihrer Befriedigung als betrachtenswert und wandelbar angesehen wird. In Indien erlebte ich aber, wie wandelbar selbst die sogenannten Grundbedürfnisse in ihrem Inhalt sein können. So verschwammen Tag und Nacht ineinander, weil die Menschen sich verhielten, als ob es Tag wäre, wenn sie wach waren, und als ob es Nacht wäre, wenn sie schliefen. Waren sie wach, so machten sie ohne Rücksicht auf andere auch nachts den gleichen Lärm wie bei Tag und schliefen mitten am Tag auf dem Gehsteig oder in einer Ecke, umtobt von schrillum Gehupe, Geschrei, Musik aus Transistorradios und Tempellausprechern und Motorenlärm. Erst nach monatelangen Schlafstörungen lernte auch ich, zu schlafen, wenn ich müde war, egal was um mich her geschah. An meiner eigenen Reaktion wurde mir deutlich, wie unsere Lärm-schwellen und Schlafgewohnheiten, unsere Tag- und Nachtrituale kulturell überregelt sind, weil unsere Distanzierungskultur uns überempfindlich gemacht hat für die Lebensäußerungen anderer Menschen, die wir primär als Ein- und Übergriff erleben.

Wo bei uns der Schlaf, ist in Indien dagegen die Nahrungsaufnahme kulturell-religiös überregelt, und zwar so sehr, daß sie manchmal in ihrem Inhalt als Grundbedürfnis, die Menschen am Leben zu erhalten, fraglich wird. Die Askese, die nicht dem sündigen Körper gilt, sondern einer Gleichgültigkeit gegenüber der transitorischen Hülle entspringt, schlägt sich auch im Angebot der Restaurants nieder. Die Hindu-Küche hat mich in einem halben Jahr 15 Kilo abnehmen lassen und meinen Kreislauf wegen des Vitamin- und Eiweißmangels ernsthaft gefährdet. Sie führt auch bei den Menschen, die dort ständig leben, zu Mangelerscheinungen selbst dort, wo keine Armut herrscht.

Die Stellung der Frau

Für selbstverständlich wahr hatte ich gehalten, daß sich objektive Unterdrücktheit auch als unterdrückte Erscheinung zeigen würde. Doch in Indien, dem Land der extremsten Frauenunterdrückung, sah ich die selbstbewußtesten Frauen, stolz und voller Stärke. Dieser

Widerspruch löste sich erst auf, als ich begriff, daß in Indien Männer und Frauen in zwei beinahe völlig voneinander getrennten Welten leben und so die Angehörigen des anderen Geschlechts nur am Rande als Bezugspersonen für Selbstwert und Verhalten in Betracht kommen. Die Frauen gewinnen ihren Stolz und ihre Stärke durch die Frauen und Männer sind dabei nebensächlich. Allein die Existenz der Männer – sei es als Neugeborene oder als Ehemänner – ist von Bedeutung für die Stellung der Frau, nicht was sie denken oder wie sie sich verhalten.

In diesem Zusammenhang erlebte ich auch einen seltsamen Kontrast zwischen der erotischen Symbolik der Tempel mit Lingam (Penis) und Yoni (Vulva) als Objekten der Verehrung einerseits und dem prüden, emotionsfeindlichen und unerotischen öffentlichen Leben andererseits. Wo in Italien die Funken sprühen, war das Verhalten der Menschen in Indien stetig beherrscht und unemotional. Ich sah nie eine Flirt in der Öffentlichkeit und die Frauen schienen mir nicht um Attraktivität bemüht.

Es dauerte lange bis ich begriff, daß auch dies mehr über mich als über Indien aussagte, denn meine eigenen Vorstellungen von Erotik zeigten sich eben nicht als Ausdruck eines allgemein menschlichen Grundbedürfnisses nach Sexualität. Ich lernte, sie vielmehr zu begreifen als ein kulturell und lebensgeschichtlich geformtes widersprüchliches Netz von Ängsten, Erwartungen und Hoffnungen, in dem ohne die Berührung eigener Ängste weder bei mir selbst Spannung aufkommen noch ich solche Spannung bei anderen wahrnehmen konnte. Solche Ängste äußern sich aber im indischen Kontext – vermutlich – anders und für mich undurchschaubar. Ich vermute deshalb weiter, daß sie auch zu einer anderen zwischengeschlechtlichen Spannung und Kommunikation führen, von der ich kaum etwas merken kann.

Ein wenig wird davon sichtbar in den Heiratsanzeigen, auf die ich mich schon weiter oben bezogen habe. Dort tauchen Kennzeichnungen der eigenen Besonderheit und romantischen Innerlichkeit, die typisch sind für solche Anzeigen in Deutschland – etwa in der „Zeit“ – , so gut wie nie auf. Es geht um harte Fakten der sozialen Stellung: Kaste, Einkommen (die Zahl nach der Größe oder „five-digit-in-

come“), Beruf, Verbindungen ins westliche Ausland oder in die Politik. Merkmale wie die Helligkeit der Haut, die auf den ersten Blick wie solche der Person wirken, erweisen sich auf dem Hintergrund der ursprünglich auf Abstufungen in der Hautfarbe gestützten Kasteneinteilung auch als äußere Prestigemerkmale. Die innere Person spielt bei der Werbung um einen Partner oder eine Partnerin keine Rolle. Es dürfte darum auch mehr um soziale Ängste gehen als solche des inneren „Selbstwertes“, die in der Geschlechterspannung angesprochen werden.

Die Armut

Von Europa her hatte ich mich innerlich gewappnet gegen den Schock der indischen Armut und war auch bereit zu Mitleid und schlechtem Gewissen. Doch in den meisten indischen Städten, die nicht zu den Zielen der Touristen zählten, blieb mir keine andere Wahl, als selbst unter Bedingungen zu leben, die für Sozialhilfeempfänger in der Bundesrepublik nicht zumutbar wären: Kahle Räume mit zwei Leintüchern auf einem Bett aus geflochtenen Schnüren in einem Holzgestell. Ein Wasserhahn und ein Loch im Boden als Dusche und Toilette zugleich. Und es gab nur die dürftigen Foodstalls mit noch dürftigerem Essen, wackeligen Stühlen, Blechgeschirr, ohne Besteck. Auf dieses Leben in eigener Armut war ich nicht vorbereitet, doch ließ es mich die Armut um mich her mit anderen Augen sehen. Ich merkte, daß ich durchaus so leben konnte, ohne darunter sehr zu leiden. Es war die einzige Möglichkeit und alle Menschen um mich her lebten genauso oder schlechter. Nachdem ich einige Male auf dem Bahnsteig geschlafen hatte zwischen vielen anderen, wie die Leichen eingewickelt in Tuch bis über den Kopf wegen der Moskitos, sah ich die Straßenschläfer in den Städten, die abends ihre Matten ausbreiteten, mit anderen Augen. Und ich begriff, warum in Indien die Armutsdefinition anders ist als in Europa: Arm sind diejenigen, die Hunger leiden und unversorgt krank sind. Obdachlosigkeit, Unterernährung und geringes Einkommen sind noch lange kein Zeichen von Armut.

Die europäische Armutsdiskussion wirkte auf diesem Hintergrund zuerst larmoyant und geradezu peinlich. Doch wurde mir nach und nach klar, wie wenig der Armutsbegriff mit der realen Lebenslage, mit der Not zu tun hat, in der die Menschen leben. Er zeigt vielmehr die relative Position in der jeweiligen Gesellschaft an, und zwar die Zugehörigkeit zum untersten Rand. Nur so wurde verständlich, daß das gleiche Wort für so extrem unterschiedliche Situationen gelten sollte. Es schien demnach sinnvoll, scharf zwischen Armut und Not zu unterscheiden.

Der Zusammenhang von Ökonomie und Religion

Aus Max Webers Schrift zur protestantischen Ethik kannte ich zwar den Einfluß von Religion auf die ökonomische Entwicklung, hatte aber die feste Überzeugung entwickelt, daß es sich dabei lediglich um eine epochale Randbedingung handle, sozusagen um eine von mehreren Bedingungen der Möglichkeit kapitalistischer Entwicklung. Nie hätte ich es für möglich gehalten, daß die Zugehörigkeit zu einer Religion der entscheidende Faktor sein könne nicht nur für das Funktionieren der alltäglichen Ökonomie, sondern für die feinsten Auffächerungen des Alltagsverhaltens überhaupt. In Indien erlebte ich das beim Vergleich von Sikhs und Hindus. Nicht nur dominierten die Sikhs (über die in Indien die Art Witze gemacht werden, wie sie bei uns über Polen oder Ostfriesen im Umlauf sind) eindeutig die Ökonomie. Ohne sie wäre Indien nie zu einem sich selbst versorgenden Land, wäre nicht zur Industriemacht geworden, die sie heute bei aller Armut ist. Ohne sie wäre Hunger und Elend noch weiter verbreitet als heute.

Zwar hatte dabei entscheidenden Anteil die von der ersten Generation der Kongreßpartei eingeschlagene Wirtschaftspolitik, die jedes einheimische Produkt, und sei es noch so schlecht, gegen die Konkurrenz ausländischer Waren schützte. Sie ließ eine Produktpalette entstehen, die spezifisch auf die Bedürfnisse eines Drittweltlandes zugeschnitten waren und die sich sonst nicht hätte entwickeln können. So werden in Indien Lastwagen produziert, die die extre-

men Belastungen der schlechten Straßen und unsachgemäßen Behandlung besser aushalten als die ausgefeilten Produkte der hochtechnisierten Länder. Zudem können sie von jedem Dorfschmied repariert werden. Mit solchen Produkten hat sich Indien einen eigenen Exportmarkt in der Dritten Welt schaffen können.

Bei meinem Aufenthalt in Indien gewann ich den Eindruck, der sich kaum überprüfen läßt und leicht als Vorurteil abgetan werden kann, als ob die Sikhs wesentlichen Anteil an diesem Erfolg hätten. Der Unterschied im ökonomischen Verhalten zwischen Hindus und Sikhs läßt sich aber tagtäglich erleben: wenn ich eine zuverlässige Auskunft oder Dienstleistung haben wollte, dann mußte ich mich an einen Sikh wenden. Ich würde vielleicht zuviel bezahlen und unfreundlich behandelt werden, ich würde aber erhalten, was ich wollte. Und wenn es nicht zu haben war oder der Sikh nicht wußte, wonach ich fragte, dann würde ich das zwar barsch, aber klar mitgeteilt bekommen. Ganz anders bei den Hindus, von denen ich oft kopfwackelnd und freundlich in die Irre geschickt wurde, die mich hängen ließen oder geflissentlich Dinge brachten, die ich nie erbeten hatte.

In der Bhagavad Gita, der heiligsten Schrift der Hindus, heißt es: „Pflicht muß erfüllt werden um ihrer selbst willen, ohne Streben nach ihren Früchten. Erfülle deine Pflicht, ohne auf den Erfolg zu schauen! Laß nicht Erfolg oder Mißerfolg Triebfeder deines Handelns sein! Diejenigen, die ihre Pflicht erfüllen, ohne nach dem Erfolg zu fragen, werden frei von der Fessel der Wiedergeburt, die der Quell all unserer Not ist.“ (S. 219 Diederichs Ausgabe des Mahabharata). Diese Weisung wird von einer Unzahl Hindus bis zur Absurdität befolgt. Am deutlichsten erlebte ich es einmal bei einem Süßwarenhändler, dem der Monsun den Zugang potentieller Kunden zu seinem Laden durch hüfthohes Wasser abgeschnitten hatte. Anstatt seine Waren anderswo auszubreiten, blieb er Tag um Tag vor seinen unzugänglichen und deshalb unverkaufbaren Waren sitzen und tat so seine Pflicht im Sinne der Bhagavad Gita. Einem Sikh hätte so etwas nicht im Traum passieren können.

Ein anderer Unterschied zwischen Hindus und Sikhs führt sogar bis hinein in die Physiognomie und Körpersprache der Menschen: Mir

schien es so, als ob die Hindus sich in ihrem Verhalten kaum unterschieden, egal welcher Altersgruppe sie angehörten, und sie zeigten einen im Vergleich zu Europa – und erst recht zu den USA – reduzierten mimischen Ausdruck. Bei den Sikhs erlebte ich dagegen die ganzen Abstufungen wieder, die ich aus Europa kannte: vom schlackig-unsicheren Pubertierenden, über den auftrumpfenden Jugendlichen, dem arroganten jungen Mann, zum protzig-selbstbewußten Familienvater und schließlich dem würdig-gesetzten Greis. Und zu jedem Stadium gehörte eine mir wohlvertraute Mimik, Körpersprache und durchgängig ein leistungsorientiertes Verhalten.

Wie waren so weitgehende Unterschiede aus der unterschiedlichen Religion zu erklären – denn durch nichts anderes unterscheiden sich Sikhs und Hindus?

Die von mir vorgeschlagene Antwort auf diese Frage führt zurück zum Anfang dieser Aufreihung von Beispielen: Religion ist nicht nur Glaubenssystem, sondern eine Ansammlung von Verhaltensvorschriften und Einstellungen zur Welt. Im Hinduismus ist die Statik im jeweils gegebenen Leben höchste Vorschrift. Die karmische Aufgabe, die durch die Geburt in eine bestimmte Kaste definiert ist, muß erfüllt werden. Darüber hinaus kann bestenfalls durch besondere Frömmigkeit der Zyklus der Wiedergeburten unterbrochen und die direkte Vereinigung mit der Weltseele erreicht werden. Aber eine am Erfolg und an der Veränderung orientierte Dynamik gibt es für das gegebene Leben nicht. Bei den Sikhs, deren Religion die besten Elemente des Islam und des Hinduismus vereinen wollte, ist dagegen eine beinahe aggressive Orientierung am Erfolg durch eine besondere List der Geschichte entstanden: Wie alle Vereinigungsreligionen wurde auch sie von beiden, Hindus und Moslems, verfolgt. Ihre Anhänger standen kurz vor der Vernichtung, als ihr letzter Guru alles auf eine Karte setzte und Regeln aufstellte, die sicherstellen sollten, daß die Sikhs entweder kämpfend untergehen oder sich als eigene Religion behaupten würden: sie mußten Turban tragen, alle Körperhaare wachsen lassen, ständig ein Schwert und einen Schlagring mit sich führen (heute symbolisch) – und sie tragen alle den gleichen heldischen Namen „Singh“, was so viel heißt wie, „werde und sei wie ein Löwe“. Schon allein der gleiche Name läßt

die Kastenunterschiede zurücktreten. Dazu kommt aber noch, daß die physischen Heldentaten und Märtyrertode Sikhs zu individuellem Ruhm und hohem Ansehen führten, gleichgültig welcher Herkunft der Held war. Und auch die individuelle Leistung im sonstigen Alltagshandeln, also der Erfolg und nicht die Kastenzugehörigkeit, war und ist die Grundlage für die Stellung in der Gemeinde.

Das paßt dann zu der Theorie von Norbert Elias, die den Wandel im Alltagsverhalten und damit auch in der Ökonomie von der Aufstieghoffnung und Abstiegsangst gesteuert sieht. Wo Aufstieg möglich ist, werden die Aufstieg signalisierenden Verhaltensweisen und Techniken übernommen. Wo solcher Aufstieg aber blockiert ist, gibt es keine Veranlassung dazu und das Verhalten und die Techniken bleiben statisch. Diese Erkenntnis warf danach für mich auch ein anderes Licht auf den Immobilismus anderer Gesellschaften, etwa der damals noch existierenden Ostblockländer, wo der Aufstieg nach Ökonomie-fernen Kriterien reguliert war.

Die religiöse Prägung alltagskulturellen Handelns hat aber in Deutschland noch eine zusätzliche Dimension im ökonomischen Handeln erzeugt. Im Christentum hat das Leiden eine besondere Bedeutung. Jesus hat nach christlicher Lehre mit seinem Leiden, einem qualvollen Foltertod, die Menschheit erlöst. In Westdeutschland ist das Zeichen des gefolterten Jesus, das Kreuz, allgegenwärtig. Sein Leiden und Sterben für andere, für eine gute Sache, ist in Verbindung mit dem Drang, diesem einzigen, kurzen Leben durch eine ruhmreiche Heldentat ewige Erinnerung und Geltung zu verleihen, zur Grundlage für einen religiösen wie weltlichen Hang zur Leidensverliebtheit geworden. Die innerweltliche Askese, das gegenwärtige Leiden, der gegenwärtige Verzicht zugunsten des zukünftigen Paradieses ist die kulturelle Grundlage eines ökonomischen Erfolges, der mit dem Verlust dieser Grundlage immer fraglicher wird.

Schlußbemerkung

Ich habe am Beispiel der Geschichte meiner Wahrnehmungen von zwei sehr unterschiedlichen fremden Kulturen gezeigt, wie die im ersten Kapitel dargestellte Methode und die im zweiten Kapitel entwickelte Theorie dazu helfen kann, fremde Kulturen zu verstehen. Ein solches Verstehen geht aber nicht – ich hoffe das ist deutlich geworden –, ohne radikal und grundsätzlich über die kulturellen Grundlagen des eigenen Denkens und Verhaltens nachzudenken. Dem Fazit dieser Kulturreflexionen konnte ich mich auf die Dauer nicht verschließen: Ich, der solidarische, aufgeklärt-unreligiöse Weltbürger, kam nach all den Reisen zu der Erkenntnis, daß ich in Wirklichkeit ein anderer bin: Einer, der mit den meisten seiner alltäglichen Denk- und Verhaltensweisen Distanz und Überlegenheit ausdrückt, der dabei durch und durch dem Christentum verpflichtet und vor allem das ist, was er am meisten verabscheute: deutsch und kleinbürgerlich.

So wird die Wahrnehmung fremder Kulturen zu einem Erkenntnisinstrument über Eigenes. Man gelangt zu überraschenden Einsichten über die eigene Kultur, die einem die fremde Kultur verständlich machen.

In der Begegnung mit der Armut Indiens, seinen Vorstellungen von Reinlichkeit und in der Konfrontation mit seiner „Distanzlosigkeit“ verwandelte sich das Entsetzen über die indischen Zustände nach und nach in die Erkenntnis, daß die Fremdheit zuerst und vor allem durch die eigenen kulturellen Erwartungen und Prägungen entsteht. So werden die eigenen Verhaltensweisen zum eigentlichen Gegenstand des Nachdenkens. Sie, die vorher als natürlich und selbstverständlich, wie angeboren erschienen, werden plötzlich selbst fremd, weil ebenfalls kulturell bedingt, und damit genauso erklärungsbedürftig wie die Verhaltensweisen der Fremden. Da man selbst gute, wenn auch häufig unbewußte Gründe für das eigene Verhalten hat, entsteht so aus der Konfrontation mit dem Fremden die Bemühung, diese guten Gründe sowohl für das eigene wie für das fremde Verhalten herauszufinden.

Das – so meine ich – ist das wirklich fruchtbare am Wahrnehmen fremder Kulturen.

Literaturverweise

Bourdieu, Pierre; Die feinen Unterschiede – Kritik, der gesellschaftlichen Urteilskraft; Frankfurt/Main 1987.

Elias, Norbert; Über den Prozeß der Zivilisation – Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen; Zwei Bände, 7. Aufl. Frankfurt 1980.

Etienne-Ahl; Christine; Eingriffe ins Fremde – Erfahrungen und Einsichten aus Drittweiteinsätzen. Mit einem Vorwort von Beat Bucher; Luzern, Stuttgart 1989.

Greverus, Ina-Maria; Kultur und Alltagswelt – Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie; Frankfurt/Main 1987.

Wagner, Wolf; Kulturschock Deutschland; Hamburg 1996.



Landeszentrale
für politische Bildung
Thüringen

Dr. rer. pol. habil. Wolf Wagner, Jahrgang 1944,
Professor für Sozialwissenschaften
(Schwerpunkt Politik) am Fachbereich Sozialwesen
der Fachhochschule Erfurt

Veröffentlichungen über die Gültigkeit der Verelen-
dungstheorie als Lerntheorie, über den Bluff an
Universitäten, über das umgestülpte Netz der Sozia-
len Sicherheit und über den schwierigen Prozeß der
Vereinigung der beiden Teile Deutschlands.

Bekannt geworden ist er durch: „Uni-Angst und
Uni-Bluff, wie studieren und sich nicht verlieren.“,
Rotbuch Verlag, vollständig überarbeitete Neuauf-
lage, Hamburg 1992.

ISBN 3-931426-18-1