

Eine Gesellschaft wird nicht strukturiert durch ein paar Regeln, die in Büchern stehen. »Preaching did not make the caste system; neither will it unmake it« (Ambedkar 1917, S. 22). Eine Sozialstruktur kommt zustande durch die Praxis des Alltagslebens, das gewisse Regelmäßigkeiten aufweist. Wie bilden sich im alltäglich gelebten Leben Teilgruppen in der Gesellschaft, und wie reproduzieren sie sich und damit die gesamte Sozialstruktur? Wie also vollziehen sich die (Selbst)Zuordnung der Menschen und die Abgrenzung voneinander? Es ist die fortgesetzte Anwendung von Klassifikationen, durch die sich *Klassen im erkenntnistheoretischen wie sozialen Sinn* ergeben (s. a. Leach 1967, S. 6).

Jede symbolische Klassifikation benennt Unterscheidbares. Als elementarer Bestandteil von Wissen wird das in der alltäglichen Praxis wirksam (Bsp. Büsche und Bäume). Aus so einer einfachen handlungswirksamen Ungleichheit qua Unterscheidbarkeit wird eine bedeutsame Ungleichheit, wenn zur klassifikatorischen Benennung eine wertende Qualifizierung hinzukommt, die eine Ungleichbehandlung erlaubt oder erfordert (Wasser nur für Bäume).

Sozial besonders relevant wird Ungleichheit, wenn als ungleich angesehene Teile nicht nur *nebeneinander* angeordnet gedacht werden (Heiratsklassen, Totemklassen, Ethnien), sondern *übereinander* liegend. Entscheidend ist dann, *welches Kriterium wertend* für die Hierarchisierung eingesetzt wird:

die Zahl der Lebensjahre – *Altersklassen*,
primäre Geschlechtsmerkmale – *Geschlechterungleichheit, meist Patriarchat*,
die physische Erscheinung – *Rassen*,
ökonomische Faktoren – *Klassen* im marxistischen Sinne,
religiöse Ideen und moralische Werte – *Stände*,
Praktiken (endogame Heirat, Beruf, Kleidung, Essen) – *Kasten*.

Ein soziales Verhältnis von Ungleichheit wird also hergestellt, indem 1) eine wertende Klassifikation angewandt wird und 2) die Differenz in der Alltagspraxis umgesetzt und reproduziert wird (s. auch Gupta 2000a). Das ungleiche Verhältnis beinhaltet eine Statushierarchie und wirkt sich in den rangniederen Positionen negativ aus. Sie werden systematisch benachteiligt, bzw. die Bemühungen der Niedriggestellten laufen ins Leere. Herrschaft beruht somit immer auf der Implementierung von Klassifikationssystemen, Begriffen und Werten.

Alle Facetten der Alltagspraxis werden klassifiziert und bewertet. Den Lebensstil zu verändern suchen, kann also ein Weg zu höherem Ansehen sein. Das ist besonders deutlich beim Wechsel zum Vegetarismus, gilt aber auch für viele andere Bemühungen, die M. N. Srinivas als Bestrebungen der »Sanskritisierung« bezeichnet hat (Srinivas 2013). Wie Thottamon Unnithan kritisch anmerkt, sollte man präziser von der »Imitation« eines prestigeträchtigen Lebensstils durch Statusniedrigere sprechen (1982, S. 80). Die *Kastenordnung* verbietet zwar und bestraft oft hart *individuelle* soziale Mobilität, *Gruppen* jedoch können auf- oder absteigen, besonders dann, wenn sich ihre ökonomische oder politische Macht geändert hat (Bsp. Händler). Mit Bezug auf *Klassen* sehen Sozialwissenschaftler das herkömmlicherweise genau umgekehrt, indem *offene* von *geschlossenen* Systemen sozialer Stratifikation unterschieden werden (Béteille 1975, S. 126 f.; Gupta 2000a, S. 32 ff.; gut zusammengefasst bei Liddle und Joshi 1986, S. 70).

Die Diskussion ist zu oft gekennzeichnet von einem polemischen Gegensatz zwischen ökonomisch bestimmten Klassen und kulturell/religiös definierten Kasten. Dabei liegt der entscheidende Unterschied darin, dass *Interdependenz zwischen Ungleichen einmal marktförmig und einmal in einem organisistischen Sozialsystem organisiert* ist. In beiden Fällen spielen selbstverständlich neben den ökonomischen Faktoren auch kulturelle und politische eine Rolle. Das genaue Zusammenspiel muss aber erklärt werden. »Stratifikation« ist nur eine Beschreibung und die Rede von Ungleichheit muss immer präzisiert werden mit dem Hinweis, in Bezug auf was diese besteht, bzw. gedacht wird.

Obwohl es manchmal so gesehen wird, kann man also Rassismus, eine Kasten-gesellschaft und die Kastengesellschaft nicht gleichsetzen.¹ Im Rassismus

¹Oliver Cox (1945) lieferte schlagende Argumente gegen W. Lloyd Warners irreführende Gleichsetzung allein auf Grund des Vorliegens unüberwindbarer Trennlinien (1936, S. 235). Im Falle der Kasten steht bei dem Gedanken der Blutreinheit die Abstammungslinie im Vordergrund, nicht die physische Unterscheidbarkeit. Hypergamie (Heirat Ranghöherer) wird hier nach Regeln gebilligt, während sie zur Auflösung der Rassenmerkmale führen würde. Dieser Aufrechterhaltung des angeblichen biologischen Erbes dient auch die Endogamie, wohingegen es dem Kastendenken um das soziale Erbe geht. Cox verdeutlicht die Unterschiede augenfällig in den Schaubildern auf S. 303 und 449 in Cox 1948.

beruhen Diskriminierung und Ausbeutung auf der *physischen (und ethnischen)* Verschiedenheit und ihrer Bewertung. Es handelt sich um ein bleibendes Kriterium, da an diesem Unterschied zur Identitätsdefinition festgehalten wird, während es in der Klassengesellschaft überwunden werden kann, weil sich hier die Ausbeutung auf eine *ökonomische* Differenz und Abhängigkeit gründet, die aufgehoben werden darf oder soll. Rassen und Klassen stellen allerdings in aller Regel keine Gemeinschaften dar, wie es bei Kasten (*jati*) der Fall ist. In der Kastengesellschaft beruht die Ausbeutung auf *religiös-moralisch* begründeten Statusunterschieden in Verbindung mit strikten Deszendenzregeln. Diese beiden qualitativen Kriterien sind nicht unüberwindbar, dennoch haben sie eine größere Beharrungskraft als quantitative ökonomische Unterschiede. Kasten werden zwar als höherwertig oder minderwertig gesehen, aber diese Stellung kann, wenn auch mit großer Mühe, durch moralische Anstrengungen verbessert werden. Insofern stehen Kasten zwischen Rassen und Klassen. Die Ähnlichkeit zwischen Rassen, Kasten und Klassen liegt nicht in einem bestimmten, oftmals oberflächlichen Charakteristikum, sondern in der Tatsache, dass sie auf *Klassifikation* beruhen. Klassifikationsklassen kreieren verschiedene Systeme sozialer Ungleichheit in Abhängigkeit der in Anschlag gebrachten Kriterien.

Wenn man die gegenwärtigen sozialen Verhältnisse in Indien betrachtet, wo sehr oft von der *middle class* die Rede ist, stellen sich folgende Fragen:

Stehen heute die älteren Kasten und neue Klassen einfach unverbunden nebeneinander, oder finden sich Klassen (anstelle der *varna*) und Kasten (*jati*) zusammen in einem System? (s. Dumont Anhang A 1960 in 1976, S. 288 ff.).

Man könnte argumentieren, dass sowohl Geburtsstände (*varna*) als auch Abstammungs- und Heiratsgemeinschaften (*jati*) Klassen in zwei ineinander verschlungenen Klassifikationssystemen sind. Das lässt sich gut sehen, wenn man mit Bourdieu auf die alltägliche Praxis schaut.

Versuche, die Theorie von Bourdieu in ihrer Gesamtheit zur Erklärung der Verhältnisse in Indien anzuwenden, sind bislang eher selten. Zwei eindrucksvolle Beispiele beschäftigen sich mit besonders benachteiligten Gruppen – den Frauen (Thapan 2006) und den Adivasi, hier konkreter den Naga (Küchle 2015). Bei Axel Michaels (1998) bleibt die Rezeption Bourdieus eher oberflächlich. In dem Moment (S. 21 f.), in dem er den Begriff *Habitus* (auch unter Bezug auf Weber) einführt, vermischt er ihn sogleich mit Assmanns Konzept des kulturellen Gedächtnisses (s. a. S. 373). Außer dem *Habitus* taucht kein weiteres Theorieelement von Bourdieu auf. Der identifikatorische *Habitus* benennt bei Michaels zudem eher eine typische Gepflogenheit. Der *Habitus* ist nicht wie bei Bourdieu Grundlage der Erzeugung allen Denkens und Handelns.

Soziale Ungleichheit in Indien

Von Dumont zu Bourdieu

Saalmann, G.

2017, XI, 47 S. 1 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-17623-5