



Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg
Südasiens-Institut
Abteilung Geschichte Südasiens

Schriftenreihe
Elektronische Veröffentlichungen zur Geschichte Südasiens

Herausgeber:
Gita Dharampal-Frick (Generaleditorin)
Georg Berkemer (Serien-Herausgeber)

Schrift Nummer 8

*Die Fusion von Kaste und Rasse in Britisch-Indien:
Der koloniale Diskurs und seine Implikationen*

von

Marco Martini

Heidelberg, 22. September 2008
© Marco Martini

Die Fusion von Kaste und Rasse in Britisch-Indien: Der koloniale Diskurs und seine Implikationen¹

MARCO MARTINI

I. Einleitung

Der Bedeutungsinhalt der Begriffe Kaste² und Rasse war im Verlauf des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Gegenstand tiefgreifender Modifikationen. Waren beide Konzeptionen zu Beginn des 19. Jahrhunderts bezüglich ihres Sinngehalts noch relativ diffus, bezeichneten sie an dessen Ende zwar keine unumstrittenen, aber doch wesentlich rigidere und deutlicher definierte Phänomene. Dabei ist von herausgehobener Bedeutung, dass dieser Prozess zusätzlich begleitet war von einem signifikanten Zuwachs hinsichtlich der Gesamtbedeutung beider Konzepte. Was im Rahmen dieser Arbeit jedoch von besonderem Interesse sein wird, ist die Art und Weise, in der die sich wandelnden Konzeptionen von Rasse und Kaste miteinander verwoben wurden.

Diese Fusion ist untrennbar verbunden mit der Geschichte der britischen Kolonialherrschaft in Indien. Während Louis Dumont – konsistent mit seinem Beharren auf Inflexibilität, Authentizität und Traditionalität des Kastensystems – der britischen Kolonialadministration

¹ Die vorliegende Arbeit entstand im Rahmen des Hauptseminars „Rasse und Kaste in Südasien: Historische Diskurse und politische Aktualität“ im Sommersemester 2007 unter Leitung von Prof. Dr. Gita Dharampal-Frick.

² Der Begriff Kaste ist nicht indischen Ursprungs, sondern geht etymologisch auf das portugiesische Wort *casta* zurück, das in Bezug auf Indien erstmals im 16. Jahrhundert – wenn auch noch sehr ambivalent – verwendet wurde. Grundsätzlich werden mit Kaste zwei, allerdings ungleiche, indigene Begriffe, *varna* und *jati*, wiedergegeben. Ersterer bezeichnet dabei die vier ‚großen‘ Kasten Brahmane, Kshatriya, Vaishya und Shudra, letzterer bezieht sich auf Subkasten.

noch ein „not meddling in the domain of religion and the traditional social order“³ attestierte, haben neuere, vorwiegend dem Postkolonialismus zuzurechnende Forschungsbeiträge auf die weitreichenden Implikationen kolonialer Herrschaft in Indien aufmerksam gemacht. In scharfem Kontrast zu Dumont kommt Bernhard Cohn 1996 zu folgendem Schluss:

In the conceptual scheme which the British created to understand and to act in India, they constantly followed the same logic; they reduced vastly complex codes and their associated meanings to a few metonyms. [...] India was redefined by the British to be a place of rules and orders; once the British had defined to their own satisfaction what they construed as Indian rules and customs, then the Indians had to conform to these constructions.⁴

Allerdings ist eine solche Aussage für sich genommen ebenfalls die Reduktion eines immens komplexen Prozesses; denn es war keineswegs so, dass von britischer Seite, übereinstimmend und in vollem Bewusstsein, versucht wurde, die indische Gesellschaft entlang der vermeintlichen Imperative diverser egoistischer Bedürfnisse aktiv zu transformieren. Die Vorstellungen und Theorien, die von britischen Missionaren, Wissenschaftlern und Kolonialbeamten in Bezug auf die indische Gesellschaftsordnung entwickelt und kommuniziert wurden, formten zu keinem Zeitpunkt eine kohärente Einheit. Dennoch lässt sich eine deutliche Tendenz in der Stoßrichtung des die divergierenden Positionen in sich aufnehmenden Diskurses ausmachen. Dieser Diskurs – oft als ‚orientalistischer Diskurs‘ im Saidschen Sinne bezeichnet – war geprägt von und verzerrt durch das eurozentrische Weltbild der Kolonisten; ein Weltbild, das im 19. Jahrhundert in beträchtlichem und zunehmendem Maße geprägt war von rassistischen Vorstellungen, die sich im vorausgegangenen Jahrhundert auszubilden begonnen hatten. Die Konzeption von Rasse bildete ein als axiomatisch anzusehendes Grundgerüst, auf dessen Basis sich der Diskurs erst entfaltete. Dies hatte zur Folge, dass „even those who disagreed with it [the discourse] were forced to accept its basic terms of reference“.⁵ Die grundlegenden Tendenzen, welchen dieser Diskurs in Bezug auf das Phänomen Kaste unterlegen war, sollen im Folgenden näher betrachtet werden. Dabei sollen zunächst einmal die Entwicklungen in den Blick genommen werden, die eine Fusion der beiden Konzepte erst ermöglichten – die koloniale Überbewertung von Kaste einerseits und der Rassendiskurs in Indien wie im Westen andererseits. Schließlich wird die rassistische Interpretation von Kaste vornehmlich am Bei-

³ DUMONT, Louis, *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*, Chicago/London, 1980, S. 235.

⁴ COHN, Bernard S., *Colonialism and its Forms of Knowledge: the British in India*, Princeton, 1996, S. 162.

⁵ BATES, Crispin, „Race, Caste and Tribe in Central India: The Early Origin of Indian Anthropometry“, *Edinburgh Papers in South Asian Studies*, No.3, 1995, S. 4.

spiel Herbert H. Risleys in einiger Ausführlichkeit behandelt werden, ehe auf die gesellschaftlichen und politischen Auswirkungen eben jener Entwicklungen eingegangen wird. In der Schlussbetrachtung soll letztendlich noch kurz der Bezug des Behandelten zu jüngeren Ereignissen, namentlich den Debatten im Vorfeld der UN-Rassismuskonferenz in Durban 2001, hergestellt werden.

II. Die koloniale Wahrnehmung von Kaste

Als die britische East India Company mit dem Sieg in der Schlacht bei Plassey 1757 den Beginn ihrer territorialen Herrschaft auf dem Subkontinent einläutete, kann von einem Kastensystem, wie es knapp zwei Jahrhunderte später zu Zeiten der indischen Unabhängigkeit vorliegen sollte, nicht die Rede sein. Das heißt nicht, dass Kasten entsprechend dem heutigen Verständnis des Terminus in vorkolonialer Zeit nicht existierten. Susan Bayly hat gar auf die ansteigende Bedeutung von Kastenidentitäten im Zusammenhang mit dem sukzessiven Niedergang des Mogulreiches hingewiesen.⁶ In den durch den Zusammenbruch bisheriger Herrschaftsgefüge entstehenden Machtvakuen formten sich neue dynastische Entitäten aus, deren aufstrebende Eliten Kastenidentität als ein Herrschaftsinstrument nutzten, anhand dessen sich sowohl Loyalität gewinnen und aufrechterhalten als auch Obrigkeit legitimieren ließ.⁷ Bayly verweist zusätzlich auf die wachsende Bedeutung brahmanischer Priester, denen es im Verlauf des 18. Jahrhundert gelang, einerseits zunehmend Einfluss an den Höfen weltlicher Herrscher zu erlangen und andererseits Netzwerke auszubilden, die über die Grenzen dieser Reiche deutlich hinausgingen. Brahmanen hatten bereits eindeutig kastenähnliche Strukturen ausgebildet.⁸ Dennoch betont Bayly in Bezug auf das frühe 19. Jahrhundert: „[M]any Indians were still highly uncastelike [...] caste in the 1820s did not mean what it had come to signify [...] by the early twentieth century“.⁹

Nicholas Dirks vertritt in seiner 2001 erschienen Monographie *Castes of Mind* einen noch deutlicheren Standpunkt. Er sieht Kaste in vorkolonialer Zeit als ein primär soziales Phänomen an, das in seiner Ausprägung jedoch entscheidend von politischen Interessen und Machtverhältnissen geprägt wurde – und dementsprechend folglich alles andere als monolithisch

⁶ Vgl. BAYLY, Susan, *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age*, Cambridge 1999, S. 25.

⁷ Vgl. ebd., S. 30.

⁸ Vgl. ebd., S. 65.

⁹ Ebd., S. 95/6.

war.¹⁰ Insbesondere betont er die Vielzahl von Markern sozialer Identität in vorkolonialer Zeit und weist in diesem Zusammenhang auf die eingeschränkte Bedeutung von Kaste im Gesamtkontext des Sozialen hin:

The referents of social identity were multiple and contextually determined; temple communities, territorial groups, lineage segments, family units, royal retinues, warrior subcastes, occupational reference groups, sectarian networks, even priestly cabals were just some of the significant units of identification, all of them at various times far more significant than any uniform metonymy of endogamous “caste“ groupings. Caste was just one category among many others.¹¹

Zusätzlich zu dieser begrenzten gesellschaftlichen Gesamtbedeutung von Kaste in früh- und vorkolonialer Zeit muss dem Konzept selbst in diesem Stadium eine deutliche Heterogenität hinsichtlich seiner regionalen Ausprägungen bescheinigt werden. Insbesondere in Südindien findet sich hier ergänzend zu der später überregional vorherrschenden vertikalen Kastenklassifizierung nach *varnas* eine horizontale Unterteilung von Kaste in *right hand* und *left hand* Kategorien. Diese Kategorien waren ihrerseits, wie Arjun Appadurai darlegt, wiederum permanent Gegenstand räumlicher und zeitlicher Anpassungen an unterschiedliche macht- und handelspolitische Gegebenheiten, die auch unter kolonialer Herrschaft zunächst fortwirkten.¹²

Diese außerordentlich komplexe Sachlage stellte für Kolonialbeamte selbstverständlich ein beachtliches Problem dar. Nichtsdestotrotz war die detaillierte Kenntnis historischer, politischer und soziokultureller Gegebenheiten von essentieller Bedeutung, um die anfangs noch unsichere Herrschaft zunächst stabilisieren und schließlich ausbauen zu können.¹³ Ein Mangel an schriftlichem Quellenmaterial erschwerte diese Unternehmung allerdings zusätzlich und erzwang ein Ausweichen auf alternative Wege der Informationsbeschaffung.¹⁴ In der Praxis lief dies insbesondere auf zwei verwandte Ansätze hinaus, die gerade auf Grund ihrer Verwandtschaft aufeinander rückwirken und sich somit gegenseitig verstärken konnten. Erstens bediente man sich der alten hinduistischen Schriften, in der Hoffnung, daraus Rückschlüsse auf die indische Gegenwart ziehen zu können. Zweitens setzte man auf die Zusammenarbeit mit brahmanischen Informanten – also exakt jenem Teil der indischen Elite, der zum einen, wie bereits angedeutet, am deutlichsten in Kastenstrukturen organisiert war und zum anderen

¹⁰ Vgl. DIRKS, Nicholas B., *Castes of Mind. Colonialism and the Making of Modern India*, Princeton, 2001, S. 73.

¹¹ DIRKS, Nicholas B., „Castes of Mind“, *Representations*, No.37, Special Issue: Imperial Fantasies and Postcolonial Histories, Winter 1992, pp. 59/60.

¹² Vgl. APPADURAI, Arjun, „Right and Left Hand Castes in South India“, *Indian Economic and Social History Review*, No. 11, Vol. 2-3, S. 258.

¹³ Vgl. BAYLY, *Caste, Society and Politics*, S. 97.

¹⁴ Vgl. DIRKS, *Castes of Mind*, S. 82; vgl. auch THAPAR, Romila, „The Theory of Aryan Race and India: History and Politics“, *Social Scientist*, Vol.24, No.1-3, January-March 1996, S. 3/4.

die religiös-rituellen Aspekte von Kaste am stärksten repräsentierte, die sich wiederum auch im *Veda* fanden,¹⁵ der den Entstehungsmythos der vier *varnas* als Produkt der Zergliederung Purushas¹⁶ beinhaltet. Das Heranziehen derart einseitig Brahmanen-zentrierter Informationsquellen als Referenzpunkt indischer Sozialanalyse verfälschte die frühe britische Sicht auf die gesellschaftliche Realität deutlich und vor allem nachhaltig. Diese Tendenz wurde noch zusätzlich dadurch verstärkt, dass viele Brahmanen in diesem Kontext keineswegs als selbstlose Lieferanten ‚objektiver‘ Informationen fungierten. Vielmehr überhöhten sie ihren eigenen relativen Status und die realgesellschaftliche Bedeutung der in den religiösen Texten beschriebenen Kastenprinzipien in nicht unbeträchtlichem Maße, um ihre eigene Position zu stärken.¹⁷ Entsprechend finden sich bereits im frühen 19. Jahrhundert erste Aussagen, die Indien als eine vom Diktat brahmanischer Werte bestimmte Gesellschaft ansehen. James Mill etwa schrieb 1817 in seinem einflussreichen Werk *The History of British India*:

[B]y the division of the people into castes, and the prejudices which the detestable views of the Brahmens [*sic*] raised to separate them, a degrading and pernicious system of subordination was established among the Hindus.¹⁸

Auch wenn diese Aussage nicht als repräsentativ für die Zeit angesehen werden kann, zeigt sie doch, dass von den zahlreichen Identifikationsmerkmalen, die Dirks auflistet, Kaste nun in zunehmendem Maße in das britische Bewusstsein vordrang. Gegen Ende des Jahrhunderts sollte die Vorstellung von Kaste als der Basis aller sozialen Ordnung, entsprechend der hierarchischen Kategorien des *varna*-Schemas, nahezu ein Gemeinplatz geworden sein.¹⁹ Mills Werk stand am Anfang einer Entwicklung, die dem Phänomen Kaste überproportionale Bedeutung beimaß. Für die spätere Verschmelzung von Kaste und Rasse in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert, die zu einer weiteren Rigidisierung des Kastenkonzepts beitragen sollte, war dies eine notwendige, wenn auch noch nicht hinreichende Bedingung.

¹⁵ Vgl. BAYLY, *Caste, Society and Politics*, S. 99/100.

¹⁶ Purusha ist in der hinduistischen Mythologie als eine Art Urriese beschrieben, dessen durch die Götter vorgenommene Opferung letztlich der Entstehung der Welt gleichkommt. Dieser Akt stellt dabei zugleich die Entstehung der vier *varnas* dar. Konkret sollen die Brahmanen aus dem Mund Purushas entstanden sein, Kshatriyas aus den Armen, Vaishyas aus den Beinen und die Shudras aus den Füßen. Dass aus dieser Symbolik heraus wertende Schlussfolgerungen gezogen werden können, ist offenkundig.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 100/101.

¹⁸ MILL, James, *The History of British India*, Volume 2, London, 1820, S.166, <http://galenet.galegroup.com.ubproxy.ub.uni-heidelberg.de/servlet/MOME?af=RN&ae=U3605853913&srchtp=a&ste=14,17.12.2007>.

¹⁹ Zu dieser Zeit war die oben erwähnte südindische Besonderheit einer horizontalen Kasteneinteilung dem mittlerweile auf dem gesamten Subkontinent orthodox gewordenen brahmanischen *varna*-System bereits erlegen und spielte in der Kastenrealität kaum mehr eine Rolle. Vgl. hierzu BRIMNES, Niels, *Constructing the Colonial Encounter. Right and Left Hand Castes in Early Colonial South India*, Richmond, 1999, insbesondere S. 9.

III. Friedrich Max Müller und die Zwei-Rassen-Theorie indischer Zivilisation

Es ist daher nun nötig, sich den Ereignissen zuzuwenden, die bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts den Rassediskurs bestimmten, um den Prozess der Rassifizierung von Kaste nachvollziehen zu können. Im indischen Kontext sollte hier zunächst *ein* Ereignis von besonderer Bedeutung sein: Die Entdeckung einer Sprachverwandtschaft zwischen Sanskrit, Latein und Altgriechisch, also der indoeuropäischen Sprachfamilie, durch den britischen Indologen Sir William Jones im Jahre 1786. Sie ließ die Beziehungen zwischen Indern und Europäern in einem völlig neuen Licht erscheinen – und zwar vor allem aus dem Grund, dass im Kontext der damaligen Zeit Sprache und Rasse weithin als kongruent auftretende Phänomene betrachtet wurden.²⁰ Jones' auf biblischer Ethnologie basierende Entdeckung legte also eine rassische Verwandtschaft zwischen Indern und Europäern mehr als nahe.

Der neue Gedanke einer indisch-europäischen Verwandtschaft wurde teils durchaus mit Enthusiasmus aufgenommen. Friedrich Schlegel etwa hatte 1808 in seinem Werk *Über die Sprache und die Weisheit der Indier*, wie nicht wenige weitere Vertreter der Romantik, den Ursprung des Indoeuropäischen noch in Indien angesiedelt und dort gar die Wiege der Zivilisation im Allgemeinen vermutet.²¹ Auf Dauer konnte sich die Entdeckung des Indoeuropäischen der rassistisch geprägten Grundausrichtung europäischen Denkens jedoch nicht widersetzen. Bereits Jones selbst wollte den Indern soviel unvoreingenommenes Lob nicht zukommen lassen und schränkte ein:

[We can not] reasonably doubt, how degenerate and abased so ever the Hindus may now appear, that in some early age they were splendid in art and arms, happy in government, wise in legislation, and eminent in various knowledge.²²

Schließlich legte die Identifizierung einer zweiten, mit dem Sanskrit nicht verwandten, indischen Sprachfamilie – der dravidischen – die Grundlage für eine Zwei-Rassen-Theorie der indischen Zivilisation. Diese Theorie wurde in den 40er und 50er Jahren des 19. Jahrhunderts von vornehmlich deutschen Philologen ausgearbeitet und in ihrer bekanntesten und einfluss-

²⁰ Vgl. TRAUTMANN, Thomas R., ‚Die Entdeckung von „arisch“ und „dravidisch“ in Britisch-Indien. Eine Erzählung zweier Städte‘, in: Bergunder, Michael/Das, Rahul P., ‚Arier“ und „Draviden“. Konstruktionen der Vergangenheit als Grundlage für Selbst- und Fremdwahrnehmungen Südasiens, Halle, 2002, S. 34.

²¹ Vgl. SCHLEGEL, Friedrich, *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier*, London, 1995 [1808 u. 1816], S. 62.

²² JONES, William, The Third Anniversary Discourse. On the Hindus, Delivered 2 February, 1786. Works I, pp. 19-34. University of Texas, Linguistics Research Center, <http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/books/read01.html>, 12.12.2007.

reichsten Form 1854 von Friedrich Max Müller artikuliert.²³ Müller postulierte die historische Existenz einer Gruppe von Sprechern eines Proto-indoeuropäisch – für die er den Begriff Arier in seiner rassistisch konnotierten Variante prägte – die ursprünglich im zentralasiatischen Raum beheimatet gewesen sein sollen.²⁴ Diese Arier, die für Müller zum einen hellhäutig und zum anderen zivilisiert waren, hätten im Verlauf des zweiten vorchristlichen Jahrtausends ihre bisherige Heimat verlassen und seien teils nach Europa und teils in den indischen Subkontinent eingewandert. Letzteren hätten sie besiedelt von dunkelhäutigen, unzivilisierten, dravidischsprachigen Ureinwohnern vorgefunden und diese teils unterworfen, teils über die Jahrtausende hinweg assimiliert.²⁵

Müllers Theorie ist mit westlich-rassistischen Stereotypen, denen zufolge sich dunkle Pigmentierung und zivilisatorische Errungenschaften diametral gegenüberstehen, also insofern konsonant, als sie die indische Zivilisation im Kern auf weiße Urheber zurückführt. Müller spricht den Indern seiner Zeit die Zivilisiertheit jedoch nicht pauschal ab. Vielmehr geht er davon aus, dass die indigene Rasse durch den förderlichen Einfluss der Invasoren – zumindest teilweise – auf ein höheres zivilisatorisches Niveau gehoben wurde.²⁶ Entsprechend bemerkt er:

[I]t is curious to see how the [English] descendants of the same [Aryan] race, to which the first conquerors and masters of India belonged, return, after having followed the northern development of the Japhetic race to their primordial soil, to accomplish the glorious work of civilization, which had been left unfinished by their Aryan brethren.²⁷

Einerseits impliziert Müller damit eine *faktische* Minderwertigkeit der Inder gegenüber den Briten – und legitimiert zugleich die britische Kolonialherrschaft auf dem Subkontinent – andererseits postuliert er deren *potentielle* Gleichwertigkeit. Dies wird in seinem wohl bekanntesten und zugleich umstrittensten Ausspruch besonders deutlich, in dem er behauptete, in den Adern eines englischen Soldaten fließe das gleiche Blut wie in denen eines dunklen Bengalesen.²⁸

²³ Vgl. DIRKS, *Castes of Mind*, S. 142.

²⁴ Durch die Werke des schottischen Missionars und Sprachwissenschaftlers Robert Caldwell, insbesondere seine *Comparative Grammar of Dravidian Languages* (1856), wurde die Existenz einer separaten dravidischen Sprachfamilie weiter untermauert, was – linguistisch korrekt – auch die Theorie Müllers stützte, die auf der falschen Annahme von Sprache als Indikator für Rassezugehörigkeit beruhte.

²⁵ Vgl. THAPAR, „Theory of Aryan Race“, S. 5/6; vgl. auch TRAUTMANN, Thomas R., *Aryans and British India*, New Delhi, 1997, S. 175

²⁶ Vgl. TRAUTMANN, *Aryans*, S. 175.

²⁷ Zitiert bei ebd., S. 176.

²⁸ Vgl. ebd., S. 177.

IV. Die Essentialisierung von Rasse und das ‚Ende‘ von Müllers Theorie

Im weiteren Kontext des rassistischen Denkens der westlichen Welt muss Müllers Theorie als regionale Applikation der Annahmen eines größeren Theorienkomplexes verstanden werden, der bis etwa zur Mitte des 19. Jahrhunderts vorherrschend war: des Monogenismus. Diese Denkschule gründete, ganz im Gegensatz zum Polygenismus, auf der biblischen Lehre der Einheit aller Menschen durch den Schöpfungsakt. Ausgehend von der kurzen biblischen Chronologie, nahmen die Monogeniker an, menschliche Rassen hätten sich im Laufe der letzten etwa 6000 Jahre ausgebildet. Als ursächlich für diese relativ schnelle Ausprägung der Rassen sahen frühe Theoretiker wie Carl Linné, Georges Louis de Buffon oder Johann Friedrich Blumenbach, die im 18. Jahrhundert die ersten systematischen Rassenklassifikationen aufstellten, noch primär klimatische Faktoren an.²⁹ Inspiriert von Blumenbachs Konzept entwickelte der britische Ethnologe James Cowles Prichard im frühen 19. Jahrhundert eine Theorie, derzufolge der Zivilisationsgrad zugleich Ursache und Kennzeichen von Rassenzugehörigkeit sei.³⁰ Müller konnte folglich zu dem Schluss kommen, dass die arische Invasion, durch deren positiven zivilisatorischen Einfluss, die ‚rassische Qualität‘ der indigenen Bevölkerung gehoben habe, indem er Prichards Theorie auf den indischen Kontext anwendete.

Den Ansätzen der Monogenisten unterlag unzweifelhaft ein deutlich rassistisches Ressentiment. Zugleich lassen sie jedoch, aufgrund des unterstellten Kausalbezugs zwischen Rasse und *externen* Einflüssen – also Klima oder Zivilisationsgrad – theoretischen Spielraum für eine Verlagerung von Rassemerkmalen. Damit heben sich diese frühen Ansätze in ihrer Qualität deutlich von jenem „full-blown pseudo-scientific racism“³¹ ab, der in den 50er Jahren des 19. Jahrhunderts im europäischen Denken manifest zu werden begann. Diese andere Qualität des ‚wissenschaftlichen‘ Rassismus machte sich daran fest, dass Rasse aufhörte als ein von äußeren Faktoren geprägtes Phänomen begriffen zu werden; sie wurde vielmehr zunehmend als phänotypischer Indikator für *inhärente*, unveränderliche Wesenmerkmale von Menschen und zugleich selbst als unveränderlich angesehen. Das Konzept Rasse durchlief somit einen parallelen Prozess von Somatisierung und Essentialisierung.³² Eine ähnlich inflexible Konzeption von Rasse war bislang lediglich von Seiten der Polygenisten vertreten worden. Diese waren, ebenfalls von der kurzen Chronologie ausgehend, der Meinung, die menschlichen Rassen seien unabhängig voneinander entstanden – womit sich die Menschheit streng genommen

²⁹ Vgl. FREDRICKSON, George M., *Rassismus. Ein historischer Abriss*, Hamburg, 2004, S. 59.

³⁰ Vgl. KAPILA, Shruti, „Race Matters: Orientalism and Religion, India and Beyond c.1770–1880“, *Modern Asian Studies*, Vol.41, No.3, May 2007, S. 14.

³¹ CURTIN, Philip D., *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780–1850*, Madison, 1964, S. 29.

³² Vgl. BATES, „Race, Caste and Tribe“, S. 5.

nicht aus Rassen, sondern aus völlig distinkten Arten konstituieren würde. Da eine solche Position mit dem christlichen Glauben allerdings nur schwerlich zu vereinbaren war, wurde sie tendenziell nur von einer Minderheit vertreten.

Die Veröffentlichung von Darwins *The Origin of Species* im Jahre 1859 untergrub die Standpunkte von Monogenisten und Polygenisten zunächst scheinbar gleichermaßen. Die Evolutionstheorie bestätigte einerseits die These eines einheitlichen Ursprungs des Menschen, verdeutlichte aber gleichzeitig, dass die Entwicklung der Menschheit einen wesentlich größeren Zeitrahmen benötigt hatte, als bislang von den Monogenisten angenommen worden war.³³ Im Endeffekt gab sie somit jenen Auftrieb, die Rasse als unveränderliche Kategorie ansehen wollten. Denn die nun paradigmatisch werdende lange Chronologie der Evolution bot ausreichend zeitlichen Spielraum, um eine Genese von Rassen sehr unterschiedlicher Prägung auch von einem gemeinsamen Ursprung aus erklärbar zu machen. Gleichzeitig waren die Änderungen, die im Verlaufe einiger Generationen abliefen so klein, dass sie durchaus vernachlässigt werden konnten. In Verbindung mit dem Wissenschaftsglauben des 19. Jahrhunderts – und der damit einher gehenden Vorliebe für Klassifikation und Quantifizierung – ebnete die Evolutionstheorie somit den Weg für das Aufkommen des ‚wissenschaftlichen‘ Rassismus im modernen Sinne.³⁴ Die Vertreter dieser Spielart des Rassismus gründeten nun zahlreiche anthropologische Gesellschaften und entwickelten eine anthropometrische Methodik, anhand welcher sich die Rasseneinteilung und -hierarchisierung auf scheinbar derart reliable Daten stützen ließ, dass die resultierenden Ergebnisse nur schwerlich angezweifelt werden könnten.³⁵ Dass es dabei an Validität und Objektivität erheblich mangelte, tat der Überzeugung mit der diese Methoden propagiert wurden keinen Abbruch.

Im indischen Kontext hatte die Evolutionstheorie ebenfalls weitreichende Auswirkungen. Indem sie die Hypothesen unterminierte, auf deren Grundlage die Monogenisten im Allgemeinen ihre Theorien stellten, widerlegte sie auch die Annahme von einer Korrelation zwischen Sprache und Rasse, auf der Max Müller seine Theorie der indoeuropäischen ‚Brüderlichkeit‘ aufgebaut hatte.³⁶ Die Zeiträume, innerhalb derer die Entwicklung von Sprachen ablief, blieben schließlich die gleichen. Artikuliert wurde diese neu aufgetretene Diskrepanz in Müllers Theorie beispielsweise von Seiten des ehemaligen schottischen Kolonialbeamten John Crawfurd. Dieser war mit der anthropologischen Gesellschaft Paris assoziiert, die ihrerseits 1859 von Paul Broca, einem der Vorreiter und führenden Theoretiker der Anthro-

³³ Vgl. GOULD, Stephen J., *Der falsch vermessene Mensch*, Basel/Boston/Stuttgart, 1983, S. 73.

³⁴ Vgl. ebd., S. 74.

³⁵ Vgl. ebd., S. 74.

³⁶ Vgl. TRAUTMANN, *Aryans*, S. 190.

metrie, gegründet worden war. Im Jahr 1861 schrieb Crawford: „But language [...] is very far indeed from being always an infallible test of race“,³⁷ und kommt nach umfangreichen Ausführungen zur Bestätigung dieses Sachverhalts zu dem Schluss:

I can by no means, then, agree with a very learned professor of Oxford [Müller] [...]. I am not prepared, like him, to believe that [...] there was no difference in the faculties of the people that produced Homer and Shakespeare, and those that have produced nothing better than the authors of the Mahabarat and Ramayana; no difference between the home-keeping Hindus, who never made a foreign conquest of any kind, and the nations who discovered, conquered, and peopled a new world.³⁸

So sehr Müller derartige Aussagen missfallen haben werden, er hatte den Vertretern der Anthropologie argumentativ nichts mehr entgegenzusetzen. Beide Seiten, die Philologen wie die Anthropologen, bestritten den Diskurs, wie eingangs angemerkt, auf der unhinterfragten Annahme der Existenz menschlicher Rassen. Von dieser Basis ausgehend, gebot es nun die Logik, Müllers Theorie als widerlegt anzusehen. Dementsprechend sah sich Müller gezwungen seine Behauptungen bezüglich einer direkten Verwandtschaft zwischen Europäern und Indern zurückzuziehen. Er schlug in dieser neuen Situation eine gütliche Trennung der, wie er es nun ausdrückte, ‚heterogenen Wissenschaften‘ von Anthropologie und Philologie vor – zweier Wissenschaften, die über mehr als 50 Jahre hinweg auf das Engste miteinander verbunden waren.³⁹ Damit war es nun die Anthropologie, die für das Erstellen der Kategorien verantwortlich war, in welche auch die indische Bevölkerung fortan eingeteilt wurde, während die Philologie bestenfalls noch kleinere Ergänzungen bezüglich des aktuellsten Bruchteils der Menschheitsgeschichte beitragen konnte.⁴⁰

V. Herbert Hope Risley und die Fusion von Kaste und Rasse

Die bisher behandelten Entwicklungen – also erstens die Überbewertung der Bedeutung von Kaste, zweitens die Proklamation der auf Indien bezogenen Zwei-Rassen-Theorie von Seiten der Philologie, die hier am Beispiel Max Müllers erörtert wurde, und schließlich die Essentia-

³⁷ CRAWFURD, John, „On the Aryan or Indo-Germanic Theory“, *Transactions of the Ethnological Society of London*, Vol.1, 1861, S. 271.

³⁸ Ebd., S. 286.

³⁹ Vgl. TRAUTMANN, *Aryans*, S. 185.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 183. Hier sollte allerdings nicht der Eindruck entstehen, als sei die gesamte westliche Welt einem uniformen Rassismus verfallen gewesen. Missionare beispielsweise, konnten die essentialistische Rassendoktrin nicht akzeptieren, würde sie doch die Vergeblichkeit des christlichen Missionsgedankens beinhalten indem sie jegliche Modellierbarkeit des Menschen ausschließt. Vgl. dazu ebd., S. 181.

lisierung des Rassenkonzepts im weiteren Rahmen westlichen Denkens – wirkten nun in unheilvoller Art und Weise zusammen. Denn das Zusammenspiel dieser Faktoren bildete die entscheidende Voraussetzung dafür, dass eine Gleichsetzung von Kaste und Rasse im ausgehenden 19. Jahrhundert in dem Maße salonfähig wurde, dass sie die Geschichte Indiens bis in die Gegenwart hinein prägen konnte.

Nachdem Indien 1857, als Folge des gescheiterten Sepoy-Aufstandes, offizielle britische Kronkolonie geworden war, begann die Kolonialadministration in zunehmendem Maße, ethnographische Daten zu erheben. Ab 1871/2 geschah dies mittels zehnjähriger, indienweiter Volkszählungen. Die allgemeine klassifikatorische Basis, auf der die Daten erhoben wurden, war dabei (mit Ausnahme des Zensus von 1891) das im britischen Denken mittlerweile virulent gewordene *varna*-System. Kritisch für das Verhältnis von Kaste und Rasse wurde dies insbesondere mit dem Zensus des Jahres 1901, mit dessen Durchführung Herbert Hope Risley beauftragt worden war. Risley vertrat ein fundamental-essentialistisches Rassekonzept und war ein begeisterter Anhänger der Anthropometrie, insbesondere der Lehren Brocas und seines Schülers Paul Topinards.⁴¹ Darüber hinaus hielt er an den Grundzügen der von den Philologen ausgearbeiteten Idee einer arischen Invasion in Indien fest. Diese erwies sich in abgeänderter Form als äußerst langlebig, obwohl die ursprüngliche, linguistische Basis der Theorie weggebrochen war – und das lag sicherlich nicht zuletzt daran, dass sie sich so elegant in das rassistisch geprägte, westliche Weltbild der Zeit einfügte. Die modifizierte Form der Theorie beruhte primär auf den hinduistischen Schriften, in denen sich unter anderem Berichte historischer Schlachten fanden, die ihrerseits bereits von den Philologen zur Stützung ihrer Version der Theorie herangezogen worden waren.⁴² Diese Berichte können dementsprechend als die den Niedergang der philologischen Theorie überdauernde Konstante angesehen werden.⁴³ Auf dieser Basis wurden nun neue Invasionsszenarien aufgestellt. Als anschauliches Beispiel kann hier der Ansatz Isaac Taylors herangezogen werden. Taylor ging davon aus, dass die prähistorischen Ursprünge der arischen Rasse auf dem Gebiet des heutigen Finnland lägen. Die Arier seien in historischer Zeit allerdings unter anderem nach Indien eingefallen, hätten ihre Sprache dort verbreitet (daher die gegenwärtigen Sprachverwandtschaften), sich dort aber dann

⁴¹ Vgl. DIRKS, *Castes of Mind*, S. 214.

⁴² Die Missinterpretation der vedischen Texte erschöpfte sich keineswegs in der Betrachtung dieser Schlachtenbeschreibungen. Eine Vielzahl von Passagen unterschiedlichster Natur wurde von Philologen wie Anthropologen zur Untermauerung der jeweiligen Thesen herangezogen. Der wohl bekannteste Fall dürfte hier die Farbklassifikation des *varna*-Schemas sein, in dem Brahmanen mit weiß, Shudras hingegen mit schwarz assoziiert werden. Für nähere Informationen zu diesem Themenkomplex siehe: TRAUTMANN, *Aryans*, S. 206-216.

⁴³ Vgl. ebd., S. 207.

mit den einheimischen Rassen vermischt.⁴⁴ Risley hingegen vertrat eine etwas andere Version der Theorie. Er glaubte, die arischen Eroberer hätten die ursprünglichen Einwohner Indiens in einem Akt kolonialer Hegemonieerrichtung unterworfen und in diesem Zusammenhang zugleich ein rassisches Segregationsregime zur Trennung von Ariern und Nicht-Ariern installiert: das Kastensystem. Um es in seinen Worten auszudrücken: „[T]he motive principle of Indian caste is to be sought in the antipathy of the higher race for the lower, of the fair-skinned Aryan for the black Dravidian“.⁴⁵ Diese Theorie brachte die Konzeptionen von Kaste und Rasse nun schließlich in systematischer Art und Weise miteinander in Verbindung.

Risley war nicht der erste, der diesen Gedanken entwickelt hatte. Ebenso wenig war er der erste, der anthropometrische Untersuchungen auf dem Subkontinent anstellte.⁴⁶ Doch durch seine Position als Zensusbeauftragter sollte sein Wirken, wie noch zu sehen sein wird, ungleich größere Auswirkungen haben als das früherer Anthropologen. Risley betrachtete die Anthropometrie als die mit Abstand effektivste Methode zur Gewinnung zensusrelevanter Bevölkerungsdaten. Seiner Ansicht nach war es wegen des „wholesale borrowing of customs and ceremonies“, das zwischen den sozialen Gruppen Indiens stattfand, unmöglich „to arrive at any certain conclusion by examining these practices“.⁴⁷ Im Denken Risleys und derer, die seine Position teilten, war die vorherrschende Vorstellung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, dass Kaste die traditionelle, elementare und zugleich hierarchische Basis der indischen Sozialstruktur sei, nun um eine rassische Komponente erweitert worden. Aus dieser Perspektive erschienen auch die endogamen Praktiken vieler Kasten in einem anderen Licht, denn nur, indem Risley diese als Mechanismen rassischer Abgrenzung ansah, konnte er daraus schließen:

The race element remains, for the most part, untouched. Diversity of type is still the rule, and identity the exception among the manifold groupings of the Indian people.⁴⁸

Gita Dharampal-Frick bezeichnete diese Missinterpretation der Endogamie im indischen Kontext zu Recht als eine „Fusion distinkter Konzepte“.⁴⁹

⁴⁴ Vgl. TAYLOR, Isaac C., „The Origin and Primitive Seat of the Aryans“, *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol.17, 1888, S. 245.

⁴⁵ RISLEY, Herbert H., *The Castes and Tribes of Bengal*, Volume 1, Calcutta, 1892, S. xxxviii.

⁴⁶ Zur Frühgeschichte der Anthropometrie in Indien siehe: BATES, „Race, Caste and Tribe“, S. 12-20.

⁴⁷ RISLEY, Herbert H., *The People of India*, Calcutta, 1915, S. 20.

⁴⁸ RISLEY, *Castes*, S. xxx.

⁴⁹ DHARAMPAL-FRICK, Gita, *Indien im Spiegel deutscher Quellen der Frühen Neuzeit (1500–1750). Studien zu einer interkulturellen Konstellation*, Tübingen, 1994, S. 240.

Für Risley jedoch, ausgehend von der Existenz eines Rasse-Kaste-Nexus, stellte das Zensusprojekt in Indien ein ideales Versuchslabor zur Verifizierung europäischer Rassetheorien dar.⁵⁰ Risley ging dabei jedoch keineswegs unvoreingenommen ans Werk. Er erwartete schließlich bereits eine signifikante Korrelation zwischen brahmanischen Vorstellungen sozialer Stratifikation und rassischer Zusammensetzung der indischen Gesamtbevölkerung, als er seine Arbeit aufnahm. Um Bates zu bemühen: „Risley had a clear notion of where his results would lead, and he had no difficulty in fitting the fewest observations into a complex typology of racial types“.⁵¹ Es verwundert unter diesen Umständen kaum, dass er nach Abschluss der Erhebungen zu folgendem Schluss kam:

Thus, for those parts of India where there is an appreciable strain of Dravidian Blood it is scarcely a paradox to lay down as a law of the caste organisation, that the social status of the members of a particular group varies in inverse ratio to the mean relative width of their noses.⁵²

Risleys Fixiertheit auf Kaste, Rasse und Hierarchie im Rahmen des Zensusprojekts war keineswegs unumstritten. Lewis McIver, der für die Durchführung des Zensus 1881 in Madras zuständig war, lehnte hierarchisierende Kasteneinteilungen mit der Begründung ab, dass jeder Shudra seine Kaste für besser als die seines Nachbarn halte.⁵³ Insbesondere Denzil Ibbetson und John C. Nesfield, die das nach Berufsgruppen ausgerichtete Klassifikationsschema des Zensus von 1891 entworfen hatten, standen einem kastenorientierten Ansatz kritisch gegenüber. Nesfield äußerte 1883 in seiner *Brief View of the Caste System of the North-Western Provinces and Oudh* die Meinung, dass Rasse und Kaste zwei Phänomene seien, die zueinander in keinerlei Zusammenhang stünden:

[T]he bond of sympathy or interest which first drew together the families or tribal fragments, of which a caste is composed, and formed them into a new social unit, was not, as some writers have alleged, community of creed or community of kinship, but community of function. Function and function only, as I think, was the foundation upon which the whole caste system of India was build up.⁵⁴

Nesfield lehnte die Invasionstheorie als solche nicht ab, ging allerdings davon aus, dass die arischen Eroberungen keinen Einfluss auf die Entwicklung von Kasten gehabt hätten und dass die Hindus der Gegenwart das rassisch homogene Produkt der Vermischung von Ariern mit

⁵⁰ Vgl. DIRKS, *Castes of Mind*, S. 214.

⁵¹ BATES, „Race, Caste and Tribe“, S. 21.

⁵² RISLEY, *People*, S. 29.

⁵³ Vgl. DIRKS, *Castes of Mind*, S. 209.

⁵⁴ Zitiert bei RISLEY, *Castes*, S. xx.

Nicht-Ariern seien.⁵⁵ Aus diesem Grund könne man in der Gegenwart keine physischen Unterschiede zwischen Kasten ausmachen: „[T]he great majority of Brahmans are not of lighter complexion or of finer and better bred features than any other caste“.⁵⁶ Risley tat Nesfields Theorie bereits 1892, vor seiner Ernennung als Zensusbeauftragter, als auf subjektiven Einschätzungen beruhend ab. Er war schon zu dieser Zeit überzeugt, dass die Anwendung der ‚exakten Methoden‘ der Anthropometrie die Hinfälligkeit von Nesfields Prämissen letztlich bestätigen würden.⁵⁷ Da auch innerhalb der britischen Regierung und Kolonialadministration das Rassendenken im späten 19. Jahrhundert nahezu dogmatischen Charakter angenommen hatte, konnten die Einwände Nesfields und anderer Kritiker die Ernennung Risleys zum Zensusbeauftragten nicht verhindern. Jene, die gegen Risleys Pläne argumentierten, waren zu diesem Zeitpunkt bereits klar in der Minderzahl.⁵⁸ Im Jahre 1908 konnte Risley daher Nesfields Position in seinem Werk *The People of India*, das zu weiten Teilen auf den Zensusdaten von 1901 beruht, nochmals aufgreifen:

A theory which departed so widely from literary tradition, from the current beliefs of the people, and from the opinions of most independent observers called for the searching test which anthropometry promised to furnish, and the case was crucial enough to put the method itself to trial.⁵⁹

Er kommt zu dem Schluss: „The experiment has been justified by its results“.⁶⁰

VI. Die Auswirkungen der Fusion von Kaste und Rasse

Die sozialen und politischen Auswirkungen dieser Ergebnisse auf die zukünftige Entwicklung der Kastenbeziehungen sind nur schwer zu überschätzen. Infolge seiner Fixierung auf die vermeintlich rassische Basis des Kastensystems führte Risley nicht nur das varna-Schema als klassifikatorische Grundlage des Zensus wieder ein, sondern maß auch dessen idealtypisch-hierarchischer Schichtungsstruktur eine außerordentliche Bedeutung bei. In keinem anderen Zensusprojekt Britisch-Indiens stand die Ermittlung des relativen Status der Kasten zueinander auch nur annähernd so sehr im Zentrum der Untersuchungen. Der Zensusbeauftragte von 1911, L.S.S. O'Malley, äußerte sich 1913 in Bezug auf seinen Vorgänger dahingehend, dass

⁵⁵ Vgl. ROY, Sarat C., *Caste, Race and Religion in India*, o.O., 1935, S. 4.

⁵⁶ Zitiert bei RISLEY, *Castes*, S. xxii.

⁵⁷ Vgl. RISLEY, *Castes*, S. xxiii.

⁵⁸ Vgl. BATES, „Race, Caste and Tribe“, S. 12.

⁵⁹ RISLEY, *People*, S. 53.

⁶⁰ Ebd., S.53.

kein Teil des Zensus mehr Aufregung hervorgerufen hätte als die Rückkehr zu Kaste als dessen Basis. Weiter schrieb er, über Bengal berichtend, dort sei die generelle Vorstellung gewesen, dass Risleys Zensus nicht der Feststellung der Mitgliederzahl von Kasten diene, sondern dazu, deren hierarchische Ordnung dauerhaft festzuschreiben.⁶¹ Die direkte Folge dieser Befürchtungen war das Entstehen von Kastenorganisationen, die nunmehr in zahllosen Petitionen darum ersuchten, ihre Kaste als zu einem der drei oberen, wiedergeborenen *varnas* zugehörig einzustufen. Des Weiteren begannen tendenziell niedrigrangige Kasten in zunehmendem Maße, Antipathien gegenüber höhergestellten zu entwickeln.⁶² Diese Entwicklungen nahmen eine Dynamik an, die nicht mehr in den Griff zu bekommen war. Auch der Verzicht auf jegliche Hierarchisierung von Kasten im Zensus von 1911 durch O'Malley führte zu keinem Ende der Petitionen und noch 1931, im letzten Zensus, bevor die Kategorie Kaste vollends aufgegeben wurde, gab die fortwährende Flut an Eingaben dem dann zuständigen J. H. Hutton Anlass zu der Aussage:

All subsequent census officers must have cursed the day, when it occurred to Sir Herbert Risley, no doubt in order to test his admirable theory of the relative nasal index, to attempt to draw up a list of castes according to their rank in society.⁶³

Risley trug durch seine rassistische Interpretation von Kaste und deren Umsetzung im Rahmen des Zensusprojekts somit in erheblichem Maße zum Aufkommen jenes statisch-monolithischen Kastenverständnisses bei, das seinen eigenen Tod 1911 und den einsetzenden Niedergang der Anthropometrie in Indien im selben Jahrzehnt bei weitem überdauern sollte.⁶⁴ Dies war auch dadurch bedingt, dass Risleys rigide Konzeption von Kaste und seine Auffassung von selbiger als fundamentalem Ordnungsprinzip der indischen Gesellschaft in der Wahrnehmung vieler zeitgenössischer und späterer westlicher Autoren fortlebte, auch wenn diese Rasse nicht als Basis des Systems ansahen.⁶⁵ Dirks brachte dies auf den Punkt, als er schrieb, Risley „prepared criteria for understanding caste distinctions that could have served as research guidelines for the latter-day students of Louis Dumont or McKim Marriott“.⁶⁶

Zugleich war Risleys Zensus der Höhepunkt eines, die Bedeutung von Kaste überhöhen- den, kolonialen Diskurses, der nicht nur hinsichtlich westlicher Kommentatoren eine beträcht-

⁶¹ Vgl. DIRKS, *Castes of Mind*, S. 223.

⁶² Vgl. ebd., S. 223.

⁶³ Zit in: Ebd., S. 224.

⁶⁴ Vgl. BATES, „Race, Caste and Tribe“, S. 24.

⁶⁵ Vgl. ebd., S. 25.

⁶⁶ Vgl. DIRKS, *Castes of Mind*, S. 220.

liche Eigendynamik annahm, sondern auch immensen Einfluss auf die Selbstwahrnehmung der indischen Bevölkerung hatte. Michael Bergunder und Rahul Peter Das vertreten bezüglich dieser Entwicklung den Standpunkt, dass die britische Kolonialherrschaft mit einem Plausibilitätsverlust bisheriger Identitäten einhergegangen sei. Vor diesem Hintergrund hätte eine wachsende Zahl indischer Intellektueller auf orientalistische Geschichtstheorien zur Rekonstruktion eines kohärenten Selbstbildes zurückgegriffen.⁶⁷ Was dieser ausgesprochen hilfreiche Ansatz allerdings vernachlässigt, ist der Stellenwert des Politischen, das bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit solchen Identitätsverschiebungen einherging. Ein anschauliches Beispiel wäre hier etwa die Praxis von Angehörigen der indischen Eliten, sich des rassistischen Weltbildes der Kolonialherren zu bedienen, um – indem sie auf ihre angeblich arische Abstammung verwiesen – ihre herausgehobene gesellschaftliche Stellung zu legitimieren. Analog zu dieser Strategie griff der indische Sozialreformer Jyotirao Phule auf die Invasionstheorie zurück, allerdings um zu argumentieren, die unteren Schichten der Gesellschaft seien die ursprünglichen Bewohner Indiens gewesen und verdienten entsprechend umfangreichere Rechte.⁶⁸ Derartige soziologisch-politische Prozesse führten dazu, dass Kaste im späten 19. Jahrhundert eine zuvor in dieser Form nicht existente, gesamtgesellschaftliche Bedeutung auch in der Wahrnehmung indischer Eliten erlangt hatte. Risleys Zensusprojekt verstärkte diese Tendenzen schließlich nochmals erheblich. Das Entstehen der bereits erwähnten Kastenorganisationen war Ausdruck einer verstärkten Politisierung, die sich – und das ist entscheidend – im Rahmen der brahmanisch gefärbten kolonialen Wahrnehmung des Kastenphänomens abspielte, denn:

[W]hen castes asked for recognition [of their affiliation to one of the twice-born varnas], they did so in the vexed Brahmanical language of varna that Risley had done so much to revive and racialize.⁶⁹

Diese Internalisierung kolonialer Denkmuster bildete schließlich die Basis, auf der auch die indigenen Konflikte und Reformdebatten ausgetragen wurden, die sich ab dem späten 19. Jahrhundert insbesondere im Zusammenhang mit dem Aufkommen des indischen Nationalismus ausformten. Dabei waren es nicht nur Vertreter der oberen Kasten, die auf eine Beibehaltung des Status quo – und damit ihrer bisherigen Privilegien – bestanden, die das unter

⁶⁷ Vgl. BERGUNDER, Michael/DAS, Rahul P., ‚Einführung: „Arier“, „Draviden“ und politische Diskurse in Südasien‘, in: Bergunder, Michael/Das, Rahul P., ‚Arier“ und „Draviden“. Konstruktionen der Vergangenheit als Grundlage für Selbst- und Fremdwahrnehmungen Südasiens, Halle, 2002, S. 9.

⁶⁸ Vgl. THAPAR, ‚Theory of Aryan Race‘, S. 7. Für näheres zum Thema siehe: O’HANLON, Rosalind, *Caste, conflict and ideology – Mahatma Jotirao Phule and the low caste protest in nineteenth-century Western India*, Cambridge, 1985.

⁶⁹ Vgl. DIRKS, *Castes of Mind*, S. 224.

kolonialen Bedingungen modifizierte Kastensystem als bedeutenden Bestandteil indischer Kulturgeschichte ansahen. Auch nicht wenige Anhänger des Reformhinduismus, die kolonialen Konzeptionen indischer Realität durchaus kritisch gegenüberstanden, waren gezwungen, ihre Kritik auf der Grundlage eben dieser Konzeptionen aufzubauen. Shridhar V. Ketkar etwa argumentierte in seiner 1909 erschienen *History of the Castes of India* entschieden gegen Risleys Gleichsetzung von Kaste und Rasse.⁷⁰ Und auch G. S. Ghurye kritisierte weite Teile kolonialer Soziologie im Allgemeinen und Risley im Besonderen, indem er beispielsweise hinsichtlich dessen hierarchischen Zensuslayouts schrieb:

And this procedure Risley chose in spite of his clear admission that even in this caste-ridden society a person, when questioned about his caste, may offer a bewildering variety of replies.⁷¹

Trotz dieser und anderer kritischer Ansätze stellte Dirks bezogen auf das generell nach wie vor deutlich brahmanisch geprägte Kastenbild der beiden dennoch fest: „Ketkar and Ghurye accepted many more colonial assumptions in their anthropology than they rejected“.⁷²

Ähnlich erging es einer Vielzahl weiterer hochkastiger *top-down*-Reformer. Gerade liberale Nationalisten hatten für gewöhnlich das Problem, dass sie einerseits eine inklusive Strategie verfolgen mussten, um möglichst große Teile der Bevölkerung repräsentieren zu können, sich andererseits jedoch nicht völlig von verinnerlichten Vorstellungen bezüglich der Bedeutung des hierarchisierten Kastensystems frei machen konnten oder wollten. Deutlich wird dies hinsichtlich der Besserstellung der unterprivilegierten Bevölkerungsschichten, insbesondere der Unberührbaren. Bayly stellte diesbezüglich fest:

Ironically [...] proponents of ‚uplift‘ schemes often expressed themselves at the same time in terms which took for granted an idealised opposition between pure and impure, propriety and impropriety, cleanliness and uncleanness. These concerns implicitly affirmed notions of twice-born or high-caste purity and dominance.⁷³

Folglich verstärkte diese Situation auch die Politisierung der unteren Gesellschaftsschichten erheblich. Das Aufkommen des *non-Brahman movement*, E. V. Ramaswamy Naikers Bemühungen insbesondere hinsichtlich der Stellung von Shudras und seine Gründung des Self-Respect-Movement oder B. R. Ambedkars Einsatz für eine Besserstellung der Unberührbaren stellen in diesem Zusammenhang bedeutende Entwicklungen dar.

⁷⁰ Vgl. KETKAR, Shridhar V., *The History of Caste in India*, o.O., 1909, S. 165-170.

⁷¹ GHURYE, G. S., *Caste and Race in India*, London, 1932, S. 157.

⁷² DIRKS, „Castes“, S 74.

⁷³ BAYLY, *Caste, Society and Politics*, S. 179.

VII. Das Ende der Kolonialzeit und die ‚Trennung‘ von Kaste und Rasse

Ein gewichtiger Teil der nationalistischen Debatten bis 1947 drehte sich daher um den Umgang mit einem diskriminierenden, hierarchischen Kastensystem in einem postkolonialen Staat – ein Problem, das durch den kolonialen Staat und dessen administrative Realisierung rassistisch-hierarchischer Vorstellungen von Kaste in dieser Form überhaupt erst auf die Agenda gesetzt worden war. Die daraus resultierenden Spaltungen der indischen Gesellschaft stellten für das unabhängige Indien eine enorme Herausforderung dar. In den ersten Jahren der Unabhängigkeit hatten es die Staatsgründer jedoch zumindest oberflächlich vermocht, die internen Differenzen bis zu einem gewissen Grad zu überbrücken. In der zu weiten Teilen von Ambedkar ausgearbeiteten Verfassung von 1950 wurde jegliche Diskriminierung aufgrund von Kastenzugehörigkeit laut Artikel 15 für illegal erklärt.⁷⁴ Gleichzeitig wurde ein System positiver Diskriminierung eingeführt, das Angehörigen der sogenannten *Scheduled Castes* (Unberührbare) und *Scheduled Tribes* (indigene Stämme) eine proportionale Repräsentation innerhalb der beiden Kammern des Parlaments sowie Vorteile bei der Besetzung von Stellen im öffentlichen Sektor zusicherte.⁷⁵

Insofern hat Crispin Bates Recht, wenn er schreibt, mit dem Inkrafttreten der indischen Verfassung sei der koloniale Diskurs bezüglich Rasse und Kaste beendet worden.⁷⁶ Vor allem aber trug eine zweite Entwicklung zum Ende dieses Diskurses bei. Denn die 40er Jahre des 20. Jahrhunderts waren nicht zuletzt geprägt von einem deutlichen Verfall des Rassekonzepts. Eines der ersten wissenschaftlichen Werke, das zur Dekonstruktion von Rasse beitrug, war Ashley Montagus 1942 erschienene Arbeit *Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race*. Montagu bezeichnet hierin die bisherige anthropologische Definition von Rasse als bedeutungslos. Seiner Ansicht nach ist „'race' [...], to a large extent, the special creation of the anthropologist“.⁷⁷ Nach dem zweiten Weltkrieg, als das ganze Ausmaß des von Hitler betriebenen Vernichtungsrassismus zu Tage trat, beschleunigte sich der Niedergang des anthropologischen Rassebegriffs immens. Der Holocaust führte der Welt vor Augen, welche Folgen ein extremer Rassismus nach sich zieht, wenn er kompromisslos umgesetzt wird.⁷⁸ Rassismus war somit in vielerlei Hinsicht diskreditiert. Dies zeigt sich auch am Beispiel einer von vielen Genetikern und Anthropologen unterstützten UNESCO-Erklärung aus dem Jahr 1950. In die-

⁷⁴ Vgl. Constitution of India, Part III, Art. 15, http://india.gov.in/govt/constitutions_india_bak.php#eng, 27.12.2007.

⁷⁵ Vgl. Ebd., Part XVI, Art.s 330-342.

⁷⁶ Vgl. BATES, „Race, Caste and Tribe“, S. 33.

⁷⁷ MONTAGU, Ashley, *Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race*, Cleveland/New York, 1964, S. 63.

⁷⁸ Vgl. FREDRICKSON, *Rassismus*, S. 130.

ser wurde zwar die Existenz menschlicher Rassen nicht negiert, Rasse jedoch als rein physische Ausprägungen genotypischer Unterschiede betrachtet. Konkret heißt es in dem Dokument:

According to present knowledge there is no proof that the groups of mankind differ in their innate mental characteristics, whether in respect of intelligence or temperament. The scientific evidence indicates that the range of mental capacities in all ethnic groups is much the same.⁷⁹

Somit wurde die Essentialisierung von Rasse nach etwa einem Jahrhundert im wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Mainstream langsam wieder revidiert.

Von dieser Änderung des geistigen Klimas blieb auch die Interpretation von Kaste nicht unberührt. Oliver C. Cox machte bereits im Titel seines 1945 publizierten Artikels *Race and Caste: A Distinction* deutlich, dass Rasse und Kaste von nun an definitorisch betrachtet wieder getrennte Wege gehen würden. Cox beschrieb Rassenbeziehungen als pathologisch, wohingegen das Kastensystem in seinen Augen „ancient, [...] nonconflictive, nonpathological, [...] and static“⁸⁰ war. Diese Sichtweise wurde später in ähnlicher Form auch von Louis Dumont vertreten, dessen Werk in Bezug auf die Deutung des Kastensystems lange Zeit kanonischen Charakter besitzen sollte. In Dumonts *Homo Hierarchicus* wird Kaste als zentrale, archaische, hierarchische, auf Ungleichheit beruhende, und dennoch gemeinhin akzeptierte Institution dem auf egalitären Werten basierenden System des Westens gegenübergestellt. Rassismus wird von Dumont als eine Funktion von auf Ungleichheit beruhender Hierarchisierung in einer modernen, nominell egalitären Gesellschaft verstanden, und bleibt damit in seiner Ausprägung notwendigerweise auf westliche Gesellschaften beschränkt.⁸¹ Rasse selbst spielt, aufgrund des Bedeutungsverlusts des Konzepts, bei Dumont kaum eine Rolle. Er stimmt jedoch Kingsley Davis' Aussage zu, dass die Theorie eines rassistischen Ursprungs des Kastensystems nicht bewiesen sei und dass das System gegenwärtig ohnehin keinesfalls auf einer rassistischen Basis beruhe.⁸² Folglich steht auch Dumonts Interpretation von kasteninterner Endogamie im klaren Gegensatz zu Risleys. Für Dumont beruhen endogame Praktiken in Indien auf einem gesamtgesellschaftlichen Wertesystem und nicht auf partiellem Antagonismus ei-

⁷⁹ UNESCO, *The Race Question*, o.O., 1950, S. 9, <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001282/128291eo.pdf>, 22.12.2207.

⁸⁰ COX, Oliver C., „Race and Caste: A Distinction“, *The American Journal of Sociology*, Vol.50, No.5, March 1945, S. 360.

⁸¹ DUMONT, *Homo Hierarchicus*, S. 262.

⁸² Ebd., S. 256.

ner Gruppe gegenüber einer zweiten. „It is only by neglecting this that racial discrimination and the caste system can be confused“.⁸³

Somit kann der Rasse und Kaste verbindende koloniale Diskurs insofern tatsächlich als beendet angesehen werden, als dass er nicht mehr geführt wurde. Der Niedergang des Rassekonzepts in der Zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ging einher mit einem Herauslösen des Kastensystems aus einer weltumspannenden Logik von Rassendifferenzen und -ressentiments. Kaste wurde fortan (wieder) als originär indisches Phänomen begriffen. Dennoch muss beachtet werden, dass die bisher beschriebenen sozialen und politischen Folgen des kolonialen Diskurses keineswegs mit diesem untergingen. Insofern hat Bates Unrecht, wenn er den Diskurs für beendet erklärt, denn sein Erbe wirkt bis in die Gegenwart fort. Die indische Verfassung vermochte es keineswegs, die im Laufe der Kolonialzeit gewachsene Kastendiskriminierung zu beheben. Zwischen Verfassungsnorm und Verfassungsrealität ist eine erhebliche Diskrepanz festzustellen. Die Umsetzung der in der Verfassung vorgesehenen Provisionen ging bisher nur ausgesprochen langsam voran und Diskriminierung auf der Basis von Kastenzugehörigkeit oder -nichtzugehörigkeit ist in Indien bis zum heutigen Tag gegenwärtig. Nicht umsonst wurde das ursprünglich auf zehn Jahre angelegte Programm regelmäßig durch Verfassungsänderungen verlängert, beziehungsweise im Jahr 1990 durch die Umsetzung der Empfehlungen des Mandal Reports sogar noch deutlich ausgeweitet.⁸⁴ Auch in der wissenschaftlichen Beurteilung des Kastensystems wirkte eine Vielzahl von Versatzstücken kolonialer Wissensakkumulation lange Zeit fort. Cox und Dumont können hier beispielhaft für eine weit größere Gruppe von Soziologen stehen, deren Interpretation der indischen Gesellschaft auf genau jenen brahmanischen Konzeptionen von Kaste beruhen, denen während der Kolonialzeit zu so großer Prominenz verholfen wurde.

VIII. Schluss

Kaste und Rasse sind Konzeptionen, die in ihrer Entstehung völlig verschiedenen kulturellen, geographischen und geistesgeschichtlichen Sphären zuzurechnen sind. Erst im Zuge der europäisch-kolonialen Expansion im Allgemeinen und der Errichtung der britischen Kolonialherrschaft in Indien im Besonderen wurden beide Konzepte miteinander in Berührung gebracht. Dabei wurde Kaste Gegenstand eines als hegemonial anzusehenden kolonialen Diskurses, der

⁸³ Ebd., S. 254.

⁸⁴ Vgl. DIRKS, *Castes of Mind*, S. 285.

seinerseits zunehmend von jenen Denkmustern bestimmt wurde, die Rasse als unhinterfragte Basis aller interethnischen Beziehungen begriffen. Im Rahmen dieses Diskurses wurde das Konzept von Kaste daher aus seinem ursprünglichen Kontext indigener Zusammenhänge herausgelöst und als eine spezifische Ausprägung von Rassenantagonismen interpretiert. Eine dahingehende (Fehl-)Deutung der brahmanischen Kastentheorie mit ihren Charakteristika wie Hierarchie und Endogamie, schien dies zusätzlich zu stützen. In der Folge – Rasse wurde schließlich als maßgeblich betrachtet – wurde die Wahrnehmung von Kaste als zentraler Institution der indischen Gesellschaft deutlich befördert. Dieser Prozess blieb in seinen Auswirkungen nicht auf die kognitive Ebene beschränkt, sondern schlug sich auch im administrativen Handeln der Briten – und somit schließlich auch in der politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Lebenswirklichkeit der indischen Bevölkerung – nieder. Der Zensus von 1901 stellte diesbezüglich den Höhepunkt dar. Die permanente Rezeption kolonialer Kastentheorien führte darüber hinaus auch zu einer Veränderung der indischen Selbstwahrnehmung. In Verbindung mit – sich auf die Mehrheit der indischen Bevölkerung negativ auswirkenden – wirtschaftlichen und politischen Maßnahmen führten diese Faktoren letztlich auch zu einer faktischen Veränderung von Kaste, die eine Vertiefung ursprünglicher Ungleichheiten nach sich zog und daher schließlich in der Politisierung von Kaste mündete.

Diese Veränderung der Kastenbeziehungen und die damit einhergehenden Probleme, die zu großen Teilen auf die Rassifizierung von Kaste während der Kolonialzeit zurückzuführen sind, bestanden auch nach der ‚Entrassifizierung‘ des Kastenkonzepts in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts fort und prägen die indische Gesellschaft bis in die Gegenwart hinein. Die konzeptuelle Trennung von Kaste und Rasse vermochte es nicht, die realgesellschaftlichen Auswirkungen der Verschmelzung beider Konzepte zu beseitigen.

Besonders deutlich zeigt sich dies hinsichtlich der 2001 in Durban, Südafrika, abgehaltenen UN World Conference against Racism. Im Vorfeld der Konferenz bemühten sich Dalit-Aktivisten⁸⁵ gegen den expliziten Willen der indischen Regierung darum, Kastendiskriminierung auf die Tagesordnung gesetzt zu bekommen – und zwar anhand einer, im Kontext des bisher Behandelten, paradox wirkenden Strategie: der Gleichsetzung von Kaste und Rasse. Dipankar Gupta – ein passionierter Verfechter der konzeptuellen Ungleichheit beider Phänomene – kommentierte dies mit den Worten: „For a long time anthropologists and sociologists felt that the ‘caste is race’ thesis was dead and buried. It is obvious that it has not been given a

⁸⁵ Der Begriff Dalit wurde ursprünglich von Phule geprägt und ist seit etwa der Mitte 20. die bevorzugte Eigenbezeichnung der Unberührbaren.

decent enough burial“.⁸⁶ Allerdings darf hier nicht übersehen werden, dass sich der neuerliche Versuch einer Verbindung von Kaste und Rasse in Motivation und Zielsetzung deutlich von den Ereignissen der Kolonialzeit unterscheidet. Es handelt sich nicht um eine mehr oder minder unbewusste Missinterpretation unbekannter, kultureller Begebenheiten, die aus den ideologisch-theoretischen Annahmen eines orientalistischen Weltbildes herrühren, sondern vielmehr um eine bewusste Instrumentalisierung des Rassebegriffs zu politischen Zwecken. Dennoch besteht auch ein deutlicher Kausalzusammenhang zwischen der kolonialen und der postkolonialen Verschmelzung der Konzepte. Erstere führte zu einer verstärkten systemischen Ungleichheit im postkolonialen Indien, die im nationalen Rahmen, nicht zuletzt wegen des Widerstandes hochkastiger Eliten, nicht aufzulösen war. Gleichzeitig wurde eben jene Problematik fortdauernder Kastendiskriminierung im internationalen Rahmen kaum wahrgenommen, während Rassismus weithin kritisiert und geächtet war. So gesehen führte die nominelle Trennung von Kaste und Rasse zum Ende der Kolonialzeit gar zu einer relativen Verschärfung der Situation verglichen mit anderen durch Rassismus bedingten Missständen, die nun ethisch nicht mehr hinnehmbar waren und entsprechend stärker kritisiert wurden. Die erneute Gleichsetzung von Kaste und Rasse in Rahmen der Durban-Konferenz muss in diesem Kontext als Versuch verstanden werden, Kastendiskriminierung in einer Art und Weise zu redefinieren, die im internationalen Kontext dazu geeignet war, möglichst große Aufmerksamkeit auf das Problem zu lenken – um somit zu dessen Lösung beizutragen.

IX. Literatur und Quellen

- APPADURAI, „Arjun, Right and Left Hand Castes in South India“, *Indian Economic and Social History Review*, No. 11, Vol. 2-3, S. 216-259.
- BATES, Crispin, „Race, Caste and Tribe in Central India: The Early Origin of Indian Anthropometry“, *Edinburgh Papers in South Asian Studies*, No.3, 1995.
- BAYLY, Susan, *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age*, Cambridge 1999.
- BERGUNDER, Michael/DAS, Rahul P., ‚Einführung: „Arier“, „Draviden“ und politische Diskurse in Südasien‘, in: Bergunder, Michael/Das, Rahul P., „Arier“ und „Draviden“.

⁸⁶ GUPTA, Dipankar, ‚The Politics of ‘Caste is Race’: The Impact of Urbanisation‘, in: Pixton, Rik/Preckler, Ellen, *Racism in Metropolitan Areas*, New York, 2006, S. 55.

Konstruktionen der Vergangenheit als Grundlage für Selbst- und Fremdwahrnehmungen Südasiens, Halle, 2002.

- BRIMNES, Niels, *Constructing the Colonial Encounter. Right and Left Hand Castes in Early Colonial South India*, Richmond, 1999.
- COHN, Bernard S., *Colonialism and its Forms of Knowledge: the British in India*, Princeton, 1996.
- CONSTITUTION OF INDIA, http://india.gov.in/govt/constitutions_india_bak.php#eng, 27.12.2007.
- COX, Oliver C., „Race and Caste: A Distinction“, *The American Journal of Sociology*, Vol.50, No.5, March 1945, pp. 360-368.
- CRAWFURD, John, „On the Aryan or Indo-Germanic Theory“, *Transactions of the Ethnological Society of London*, Vol.1, 1861, pp. 268-86.
- CURTIN, Philip D., *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780–1850*, Madison, 1964.
- DHARAMPAL-FRICK, Gita, *Indien im Spiegel deutscher Quellen der Frühen Neuzeit (1500–1750). Studien zu einer interkulturellen Konstellation*, Tübingen, 1994.
- DIRKS, Nicholas B., „Castes of Mind“, *Representations*, No.37, Special Issue: Imperial Fantasies and Postcolonial Histories, Winter 1992, pp. 56-78.
- DIRKS, Nicholas B., *Castes of Mind. Colonialism and the Making of Modern India*, Princeton, 2001.
- DUMONT, Louis, *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*, Chicago/London, 1980.
- FREDRICKSON, George M., *Rassismus. Ein historischer Abriss*, Hamburg, 2004.
- GHURYE, G. S., *Caste and Race in India*, London, 1932.
- GOULD, Stephen J., *Der falsch vermessene Mensch*, Basel/Boston/Stuttgart, 1983.
- GUPTA, Dipankar, „The Politics of ‘Caste is Race’: The Impact of Urbanisation“, in: Pixton, Rik/Preckler, Ellen, *Racism in Metropolitan Areas*, New York, 2006.
- JONES, William, The Third Anniversary Discourse. On the Hindus, Delivered 2 February 1786. Works I, pp. 19-34. University of Texas, Linguistics Research Center, <http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/books/read01.html>.
- KAPILA, Shruti, „Race Matters: Orientalism and Religion, India and Beyond c.1770–1880“, *Modern Asian Studies*, Vol.41, No.3, May 2007, pp. 471-513.
- KETKAR, Shridhar V., *The History of Caste in India*, o.O., 1909.

- MILL, James, *The History of British India*, Volume 2, London, 1820.
<http://galenet.galegroup.com.ubproxy.ub.uni-heidelberg.de/servlet/MOME?af=RN&ae=U3605853913&srchtp=a&ste=14>, 17.12.2007.
- MONTAGU, Ashley, *Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race*, Cleveland/New York, 1964.
- O'HANLON, Rosalind, *Caste, conflict and ideology – Mahatma Jotirao Phule and the low caste protest in nineteenth-century Western India*, Cambridge, 1985.
- RISLEY, Herbert H., *The Castes and Tribes of Bengal*, Volume 1, Calcutta, 1892.
- RISLEY, Herbert H., *The People of India*, Calcutta, 1915.
- ROY, Sarat C., *Caste, Race and Religion in India*, o.O., 1935.
- SCHLEGEL, Friedrich, *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier*, London, 1995 [1808 u. 1816].
- TAYLOR, Isaac C., „The Origin and Primitive Seat of the Aryans“, *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol.17, 1888, pp. 238-75.
- THAPAR, Romila, „The Theory of Aryan Race and India: History and Politics“, *Social Scientist*, Vol.24, No.1-3, January-March 1996, pp. 3-29.
- TRAUTMANN, Thomas R., *Aryans and British India*, New Delhi, 1997.
- TRAUTMANN, Thomas R., ‚Die Entdeckung von „arisch“ und „dravidisch“ in Britisch-Indien. Eine Erzählung zweier Städte‘, in: Bergunder, Michael/Das, Rahul P., *„Arier“ und „Draviden“. Konstruktionen der Vergangenheit als Grundlage für Selbst- und Fremdwahrnehmungen Südasiens*, Halle, 2002.
- UNESCO, *The Race Question*, o.O.,1950, <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001282/128291eo.pdf>, 22.12.2007.