

Bericht über die Verhandlungen zum Rahmenthema Paria und externes Proletariat

Müller, Ernst W.

Veröffentlichungsversion / Published Version

Konferenzbeitrag / conference paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Müller, E. W. (1965). Bericht über die Verhandlungen zum Rahmenthema Paria und externes Proletariat. In O. Stammer (Hrsg.), *Max Weber und die Soziologie heute: Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages in Heidelberg 1964* (S. 321-343). Tübingen: Mohr Siebeck. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-406978>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

FACHAUSSCHUSS FÜR ETHNOSOZIOLOGIE

Bericht über die Verhandlungen zum Rahmenthema

PARIA UND EXTERNES PROLETARIAT

I. Im Anschluß an ein Symposium über das Paria-Problem auf der letzten Tagung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde im Oktober 1963 in Heidelberg¹ wurde in den beiden Sitzungen des Fachausschusses für Ethnosoziologie am 29. und 30. April dasselbe Thema noch einmal behandelt. Die Referate von Prof. Dr. *Wilhelm E. Mühlmann* (Heidelberg) und *Christian Sigrist* (Heidelberg) waren als Fortsetzung der damaligen Diskussion gedacht. Auch das Referat von Prof. Dr. *Norbert Elias* (Univ. of Leicester/Engl.) beschäftigte sich mit einem Thema dieses Problemkreises. Das Referat von Dr. *Ernst Wilhelm Müller* (Heidelberg) über „Struktur und Statistik“ schloß an die seit 1959 im Fachausschuß geführte Diskussion über Verwandtschaftssysteme an.

Die erste Sitzung am 29. April war durch die Referate von Müller und Elias bestimmt. Da eine vollständige Fassung des Referats von Müller im „*American Anthropologist*“ erscheinen soll, wird es hier nur in einem kurzen Auszug wiedergegeben. Das Referat von Elias lag dem Fachausschuß nicht schriftlich vor; wir müssen uns daher auf eine kurze Zusammenfassung beschränken.

In seinem Referat „Gruppencharisma und Gruppenschande“ vertrat Elias die These einer polaren Zuordnung der „charismatischen Ansprüche einer überlegenen Gruppe“ zu der Verachtung, die eine unterprivilegierte Gruppe erleidet. Exemplifiziert wurde an dem von Max Weber beigebrachten indischen Material und einer Untersuchung, die Elias und ein Mitarbeiter in einer englischen Arbeitersiedlung durchgeführt haben. Das Spannungsverhältnis ergab sich hier zwischen einer länger ansässigen Bevölkerung und einer Gruppe von Zuwanderern,

¹ Über dieses Symposium hat *Christian Sigrist* in der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 16. Jg., 1964, Heft 1, S. 209 ff. berichtet.

deren ökonomischer Status dem der Alteingesessenen gleich war. Die Differenzierung zeigte sich in endogamem Verhalten, im Klatsch, in Intergruppenkontakten und deren Bewertung.

In der anschließenden Diskussion wurde die Frage gestellt, ob die These, daß die Aufwertung der einen Gruppe und die Abwertung einer anderen Gruppe sich gegenseitig bedingen, verifiziert werden könne. Es wurde eingewandt, daß der Bezugspunkt fehle, an dem Auf- und Abwertung zu messen seien. Außerdem wurde darauf hingewiesen, daß in einigen Bevölkerungen dem Gros der Hauptschicht entweder nur Bevorrechtigte (etwa Adel) oder nur Minderberechtigte (Paria, z. B. afrikanische Pygmäen) gegenüberstünden.

Nach dem von Elias vorgelegten Material kann man mit Spannung die ausführliche Veröffentlichung erwarten².

Das Referat von Sigrist, das die zweite Sitzung am 30. April einleitete, enthielt einige Bemerkungen über das Symposium des vergangenen Jahres. Sigrist, dessen Referat nachfolgend auszugsweise wiedergegeben wird, behandelte das Thema von einem anderen methodologischen Standpunkt aus als Max Weber. Von daher kam er zur Bildung einiger Hypothesen, die Gegenstand einer anschließenden Diskussion waren. U. a. wurde eingewandt, daß die von Sigrist formulierte zweite Hypothese, die Erhöhung des Herrschaftsdruckes steigere die Chance der Entstehung von Pariagruppen, tautologisch sei. Dieser Vorwurf konnte jedoch mit dem Argument entkräftet werden, daß es sich nur um eine statistische Hypothese handele; es gebe hier auch Gegenbeispiele, die ein tautologischer Satz ausschließen würde. Ein zweiter Einwand richtete sich gegen den Begriff „prekäre Rechtslage“, der zu wenig genau sei. In der Diskussion darüber wies der Referent darauf hin, daß nicht Rechtsminderung gemeint sei, sondern die Tatsache, daß für Paria die Durchsetzbarkeit ihrer Ansprüche fragwürdig sei, eine Tatsache, für die die Vokabel „prekär“ angemessen erscheine.

Da das im Programm vorgesehene Referat von Vajda ausfiel, bildete das nachfolgend ebenfalls in verkürzter Form wiedergegebene Referat von Mühlmann den Abschluß dieser zweiten Sitzung. Mühlmann hatte schon im Symposium über das Paria-Problem gesprochen. Sein neues Referat, das (da sich der Verfasser auf einer Forschungsreise befand) vom Unterzeichneten verlesen wurde, galt vor allem der Bedeutung Max Webers für die Erforschung der Paria und entsprach damit besonders dem Generalthema des Kongresses.

² Das Ergebnis der von *Elias* und seinem Mitarbeiter durchgeführten Untersuchung wird in einem Buch „The Established and the Outsiders“ veröffentlicht.

II. Referat von Dr. *Ernst Wilhelm Müller* (Heidelberg): Struktur und Statistik – Bemerkungen zum Purum Fall.

In der letzten Zeit hat das Thema der Cross-cousin-Ehe in der Ethnologie viel Interesse gefunden. Auf das große Opus von Lévi-Strauss folgte die Kritik von Homans und Schneider, die wiederum eine Antwort durch Needham fand. Ein Beweisstück für Needhams Theorie waren die Purum. Das von Das gelieferte Material wurde von ihm im Sinne einer strukturellen Präskription der matrilinealen Cross-cousin-Ehe interpretiert. Needhams Buch wurde von Lounsbury kritisch besprochen. Dazu kommt jetzt ein Artikel von Ackerman im „American Anthropologist“ 1964, der aber auf die vorhergehende Besprechung nicht eingeht. Ackerman unternimmt es, die Needhamsche Darstellung der Heiratsordnung bei den Purum mit statistischen Mitteln zu widerlegen. Wie erinnerlich, war es Needhams Absicht, gegen Homans und Schneider aufrecht zu erhalten, daß die Cross-cousin-Ehe in den Gesellschaften, in denen sie institutionalisiert ist, nicht bevorzugt, sondern vorgeschrieben ist, daß es sich nicht um die wahre MoBrDa handelt, sondern um Mädchen der gleichen Generation wie ego aus der Gruppe von Mutters Bruder, und daß nur eine Verwandte von Mutters, nicht aber die von Vaters Seite geheiratet wird. Als Grund für diese Vorschrift wird von Needham im Anschluß an Lévi-Strauss angegeben, daß die matrilineale Cross-cousin-Ehe einen Ringtausch, zumindest unvollständiger Art, hervorbringe, der für die Solidarität der Gruppe vorteilhaft sei.

In dem Referat wurde zu zeigen versucht, daß das Verfahren von Ackerman in mehreren Hinsichten zu diesem Zweck ungeeignet, die Statistik in vielen Punkten außerdem falsch ist. Damit wurde nicht ein volles Einverständnis mit Needham impliziert.

Ackerman untersucht statistisch sowohl die Meidung des direkten Tausches, also die Tabuierung der patrilinealen Cross-cousin-Marriage neben der matrilinealen Form, als auch die Präferenz oder Präskription der Ehe mit bestimmten Lineages. Wenden wir uns zuerst der zweiten Frage zu. Ackerman hat die Daten dazu in einer Matrix zusammengetragen, die im Referat mit einigen zusätzlichen Zeichen vorgeführt wurde.

Die Matrix enthält zweierlei Arten von Angaben, die deutlich voneinander getrennt sind. Einerseits sind es die Normen, die das erfragt hat, andererseits sind es die aktuellen Fälle von Heiraten, die Das den Village Censuses und den Genealogien entnimmt. Diese Angaben waren

bei Needham nicht getrennt, insofern ist bei Ackerman ein wesentlicher Fortschritt zu verzeichnen. An Hand der Matrix untersucht Ackerman das Verhältnis zwischen Norm und Faktizität und glaubt nachweisen zu können, daß die Norm, Frauen nur aus bestimmten Lineages zu wählen, keinen Einfluß auf das faktische Verhalten habe.

Die Einzelfälle, die dieser Statistik zugrunde zu legen sind, sind die einzelnen Heiraten. Heiraten können verschiedenen Normen entsprechen oder gegen sie verstoßen, sie sind entsprechend auszuzählen, was an Hand der Matrix sehr einfach ist. Dies aber tut Ackerman nicht. Statt der Heiraten zählt er die Zellen seiner Matrix. Aus den angegebenen Daten ließ sich aber erweisen, daß bevorzugte Ehen größere Frequenzen pro Zelle aufweisen als normkonträre Ehen, die eher Einzelfälle bleiben. Damit ist jede Rechnung nach Zahl der Zellen irreführend.

Wie weiterhin nachgewiesen werden konnte, enthält die Berechnung Ackermans, außer dem Fehler im Ansatz, Zellen statt Heiraten zu zählen, weitere Rechenfehler. Nur dadurch ist es möglich, daß der Autor zu dem Schluß kommen kann, daß die Thesen Needhams falsch sind. Untersuchen wir nicht die Matrixzellen, sondern die realen Werte von Heiraten, so ergibt sich ein ganz anderes Bild.

Von 141 Ehen entsprechen 110 den von Das angegebenen Präferenzen, und 31 verstoßen dagegen. Bei Zufallsverteilung entfallen auf die präferierten Lineages 50, die nicht-präferierten 91 Heiraten. Der Unterschied zwischen 50/91 und 110/31 bedarf keiner mathematischen Überprüfung: das Heiratsverhalten der Purum zeigt, daß die bei Das als bevorzugt aufgeführten Gruppen tatsächlich überwiegend geheiratet werden. Auch ist eindeutig eine Bevorzugung der MoBrDa-Heirat festzustellen. Wir finden nur 8 Ehen, die das patrilaterale Pendant zu den bevorzugten Ehen bilden, während nach Zufallsverteilung in diesen Zellen der Matrix 51 Ehen eingetragen sein müßten. Die Ehen, die nicht gegen die Unilateralität der Präferenz verstoßen, sind dagegen faktisch 130 gegen 87,3 nach Zufallsverteilung. Wenn wir den Begriff MoBrDa im Sinne von Needham fassen, haben wir eine eindeutige statistisch signifikante Bevorzugung der unilateralen Cross-cousin-Heirat im Verhalten der Purum festgestellt.

Auch wenn wir der Berechnung der Wahrscheinlichkeit von Ehen zwischen zwei Lineages die Summe der Marginalwerte der Matrix zugrunde legen, ergibt sich eine starke Überbesetzung der bevorzugten Zellen der Matrix (0,098 gegen 0,018). Damit erledigen sich alle statistischen Untersuchungen von Ackerman als irreführend. Ebenso finden sich Inkonsistenzen in der Behandlung der Verwandtschaftsterminologie.

Die in dem Material über die Purum enthaltenen Schwierigkeiten wurden ebensowenig berücksichtigt, wie die Frage, ob es sich bei den Purum nicht um eine Bevölkerung in einem massiven Umwandlungsprozeß handelt, in der sich ein altes 5-Sippen-System in ein neues mit 15 Sippen und entsprechenden Allianzpräferenzen wandelt. Eine Statistik, die Heiraten aus verschiedenen Perioden dieses Systems zusammenzieht, muß fragwürdig sein. Auch in der Terminologie scheinen verschiedene Systeme zusammenzugehen, die vielleicht – je nach dem Alter der Gewährsleute – verschiedene Stadien der Entwicklung repräsentieren.

Die Behandlung des Purum-Materials durch Ackerman ist völlig unzureichend; Homans, der die Arbeit angeregt hat, hat seiner Sache damit einen schlechten Dienst erwiesen.

III. Referat von *Christian Sigrist* (Heidelberg): Max Weber und der heutige Stand der Pariaforschung.

Meine Ausführungen knüpfen an die Referate und Diskussionen des Paria-Symposiums auf der letzten Ethnologentagung in Heidelberg (21.–25. Oktober 1963) an. Damit ist schon eine erste Begrenzung des uferlosen Themas gegeben. Eine weitere Einschränkung führe ich insofern ein, als ich mich auf komparative Pariaforschung konzentriere. Auf dem Symposium standen sich zwei Richtungen der deutschen Pariaforschung gegenüber: eine idealtypologische – Max Weber verpflichtete – und eine kulturgeschichtliche. Schon aus diesem Grunde erscheint es mir sinnvoll, von Max Weber auszugehen; überdies waren Pariagruppen für Weber keineswegs von peripherem Interesse. Wenn wir von der für den Entstehungszusammenhang seiner Aussagen allerdings relevanten Äußerlichkeit absehen, daß Weber nicht nur dem Namen, sondern auch der rezenten Herkunft nach mit einer ehemals verfeimten Berufsgruppe verbunden war – sein Großvater war Leinenverleger – so fällt doch auf, daß einer der ersten wissenschaftlichen Gegenstände Max Webers die polnischen Wanderarbeiter waren und daß auch nach vielen Jahren, in denen Weber den Pariabegriff wissenschaftlich verwandt hatte, er ihn in einer kritischen Situation affektiv gebrauchte: 1919 sagte Weber in seinem Münchner Kolleg: „Wir stehen in aller Form unter Fremdherrschaft. Wir sind gleich den Juden zum Pariafolk gemacht.“³

³ *Marianne Weber*, Max Weber – Ein Lebensbild, Tübingen 1926, S. 673.

Im folgenden sollen uns weniger die deskriptiven Analysen des jüdischen Pariavolkes und der indischen Pariakasten, die sich in Webers Aufsätzen zur Religionssoziologie finden, beschäftigen, als vielmehr die generellen Aussagen. Weber versteht unter Pariavolk an einer Stelle „eine, durch (ursprünglich) magische, tabuistische und rituelle Schranken der Tisch- und Connubialvergemeinschaftung nach außen einerseits, durch politische und sozial negative Privilegierung verbunden mit weitgehender ökonomischer Sondergebarung andererseits, zu einer erblichen Sondergemeinschaft zusammengeslossene Gruppe ohne autonomen politischen Verband“⁴. Auf Seite 536 der gleichen Sammlung schreibt er über Pariavölker als „Gemeinschaften, welche spezifische Berufstraditionen handwerklicher oder anderer Art erworben haben, den ethnischen Gemeinsamkeitsglauben pflegen und nun in der ‚Diaspora‘, streng geschieden von allem nicht unumgänglichen persönlichen Verkehr und in rechtlich prekärer Lage, aber kraft ihrer ökonomischen Unentbehrlichkeit geduldet und oft sogar privilegiert [in] politischen Gemeinschaften eingesprenzt leben: die Juden sind das großartigste historische Beispiel“.

Der Hinduismus-Aufsatz führt ein weiteres Kriterium ein: die rituelle Unreinheit⁵. Zugleich wird die Verwendung des Wortes Paria auf das Vorliegen ritueller Schranken einem Gastvolk gegenüber eingeschränkt. Im Aufsatz über das antike Judentum definiert Weber Paria-volk als „ein rituell, formell oder faktisch, von der sozialen Umwelt geschiedenes Gastvolk“ (RS 1921: III, S. 3).

Die Schwäche der Weberschen Begriffsbildung scheint mir darin zu liegen, daß sie sich nicht auf wenige Merkmale beschränkt, sondern den Begriff unpräzise läßt, d. h. bezüglich der Anwendung einmal ein Merkmal als erforderlich, ein andermal als entbehrlich behandelt. Solche nicht-kontinuierlich verwandte Merkmale sind berufliche Spezialisierung und rituelle Unreinheit. Max Weber sah darin keine Inkonsistenz, da die Summe der auf verschiedene Fälle angewandten Merkmale den Idealtypus ergibt. Die Unverbindlichkeit eines einzelnen Merkmals hinsichtlich seiner Anwendung entspricht der von Max Weber behaupteten Inkongruenz von Begriff und Wirklichkeit. Sie ermöglicht aber eine konventionalistische Strategie, indem in konträren Fällen immer auf die unvollkommene Kongruenz hingewiesen wird, auf die mangelnde

⁴ *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1. Halbband, Tübingen 1956, S. 300 (im folgenden zitiert als: WuG).

⁵ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, II., Tübingen 1921, S. 12 (im folgenden zitiert als: RS).

„Erfüllung“ des Idealtypus durch die Wirklichkeit. Gegen diese idealtypologische Methodologie schließe ich mich den Bedenken von Hempel und Oppenheim an, die sich vor allem gegen die Vermengung von Definition, Deskription und Hypothese, gegen die fehlende Unterscheidung tautologischer Sätze und sachlicher Aussagen richten.

Ich zitiere Hempel: „Ideal types . . . are usually introduced without even an attempt at specifying appropriate criteria of order, and they are not used for the kind of generalization characteristic of ordering types; rather they are involved as a specific device for the explanation of social and historical phenomena“ . . . „In intent at least, ideal types represent not concepts properly speaking, but rather theories.“⁶ Es bleibt unklar, ob Aussagen über Pariagruppen generell gelten oder nur bei Vorliegen sämtlicher Merkmale. Problematisch ist insbesondere die Tendenz, nur konforme, in bezug auf die Extremwerte asymptotische Fälle zu suchen, die konträren zu vernachlässigen. In diesem Sinne sind auch Thurnwalds ansonsten nicht stichhaltige Attacken gegen Webers Idealtypen berechtigt.

Der idealtypologischen Konzeption folgte Mühlmann sowohl in seinem Werk „Chiliasmus und Nativismus“⁷ als auch in seinem Symposium-Referat. Er geht aus von den „sozial verachteten Wanderhandwerkern“, die in den „Zusammenhang des Kastengürtels“ eingeordnet werden, dessen Endpunkte etwa bezeichnet werden durch Bengalen im Osten und das westsudanische Mandegebiet im Westen. Er gebraucht die Bezeichnung ‚Parias‘ „technisch für die verachteten, unterprivilegierten Berufskasten überhaupt (also nicht nur im hinduistischen Indien!)“. Jedoch schließt er die Gastvölker nicht aus der Definition aus. Als begriffliche Merkmale führt Mühlmann an: Verweigerungen von Connubium und Commensalität, rituelle Distanz, Verachtung seitens der Oberkaste, mindere Rechtsstellung. Hier ergibt sich die Schwierigkeit, operationale Definitionen für die rituelle Distanz zu finden. Die verweigerte Commensalität dürfte in einer ganzen Reihe von Fällen, die Mühlmann subsumieren würde, nicht vorliegen; das Kriterium des minderen Rechts bzw. der sozialen Unterprivilegierung findet sich auch in ständischen Gesellschaften.

Als Ergebnis meiner Einwände schlage ich eine einfachere Definition vor, die allerdings auf Webersche Merkmale zurückgreift: Pariagruppe

⁶ Carl G. Hempel, Problems of Concept and Theory Formation in the Social Sciences, in: Science, Language, and Human Rights, Philadelphia 1952, S. 71 ff.

⁷ Wilhelm E. Mühlmann, Chiliasmus and Nativismus, Berlin 1961.

nenne ich eine innerhalb eines sozialsymbiotischen Verbandes endogam lebende Gruppe in prekärer Rechtslage.

Das Merkmal der Rollenaskription wird nicht explizit in die Definition aufgenommen. Während die affinale Rolle per definitionem askriptiv ist, bleibt die Askription von anderen, z. B. Berufsrollen durch Hypothesenbildung zu untersuchen. Es gehört zu der apostrophierten idealtypologischen Vermengung, daß in den Idealtypus Hypothesen über Determinanten und Resultanten aufgenommen werden. Meine Definition enthält keine Entstehungshypothese und keine Hypothese über die generelle Korrelation von Endogamie und prekärer Rechtsstellung. Ich behaupte keine generelle Simultanität der beiden Variablen.

Die Zweckmäßigkeit meiner Definition zeigt sich schon darin, daß sie das Thema unserer Sitzung „Paria und externes Proletariat“ genauer festlegt. Die von Mühlmann unter der Anregung von Toynbee als externes Proletariat bezeichneten Entwicklungsländer fallen generell nicht unter meinen Pariabegriff: in einer Reihe von Entwicklungsländern hatte die Kolonialmacht keine Konubialschranke aufgerichtet; von prekärer Rechtslage kann heute nicht mehr die Rede sein. Mit der Kopula soll ja wohl auch nicht die Identität behauptet werden, sondern nur das Vorliegen einiger gemeinsamer Phänomene: Pariabewußtsein, Pariareligiosität, Mythologem von der verkehrten Welt.

Allerdings hat Karl Marx versucht, der Arbeiterklasse ein Pariabewußtsein anzudemonstrieren – nicht zufällig minimalisierte er die Bedeutung rechtlicher Garantien, der Menschen- und Bürgerrechte, die er als abstrakt abtat. Das europäische Proletariat war aber (trotz Klassenjustiz) weder rechtlos noch endogam.

Die Definition ist auf Grund der von mir angegebenen Kriterien auf den Gruppenaspekt festgelegt, ohne den das Merkmal der Endogamie nicht einführbar wäre. Die Definition erfaßt also z. B. nicht Sklaven, sofern sie nicht als öffentliche Gruppe organisiert sind (im Unterschied zur domestikalen Sklavengruppe: Tempelsklavengruppe, Gemeindesklaven, Beispiel: Athen; als Paria zu bezeichnen sind auch die nordamerikanischen Negersklaven). Die Definition subsumiert Paria-völker wie Paria-Berufskasten.

Um eine operationale Definition zu gewinnen, sollte angegeben werden, bis zu welchem Prozentwert an gegen das Endogamie-Gebot verstoßenden Heiraten (im Unterschied zu sexueller Paarung) die Definition noch als anwendbar gilt. Bezogen auf dieses Merkmal liegen Paria-Gruppen am unteren Ende einer Skala, auf der soziale Schichtungs-

systeme nach dem Grad der jeweiligen Hypergamie oder Hypogamie einzutragen sind (Kasten, Stände, Klassen). Das auch von Weber verwandte Merkmal der prekären Rechtslage („in rechtlich prekärer Lage“, WuG, S. 536) ist spezieller als das von Mühlmann verwandte „mindere Rechtsstellung“; es grenzt z. B. Paria-Kasten klar gegen „niedere“ Stände ab. Gemeint ist nicht generell das Fehlen von Einzelrechten, auch nicht die durchgängige Rechtsminderung, sondern die Aufhebbarkeit des Rechtsschutzes bis zur völligen Rechtlosigkeit. So genossen z. B. die mittelalterlichen Juden in Deutschland spezielle königliche oder bischöfliche Sonderrechte, die nicht-jüdischen Städtern nicht oder nur auf dem Umweg über die Juden gewährt wurden. Aber der Königsschutz wurde opportunistisch gehandhabt, er konnte jederzeit völlig widerrufen werden. Juden standen unter Fremdenrecht, nicht unter dem Schutz der Volksrechte, die auch für die unteren minderberechtigten Vollgenossen galten. Als Indikator für die prekäre Rechtslage läßt sich die Unfähigkeit zum gerichtlichen Zeugnis (besonders Eidunfähigkeit) verwenden.

Es ist nun unsere Aufgabe, die in den Idealtypus hineingenommenen Hypothesen über Korrelationen zu den beiden Paria-Merkmalen überprüfbar zu formulieren. Die Überprüfung ist mir im Rahmen dieses Referates nicht möglich. Ich beschränke mich dabei auf Aussagen, die während des Symposiums vorgetragen, aber meines Erachtens nicht ausreichend diskutiert wurden.

Zunächst möchte ich auf eine Beziehung zwischen Connubium und prekärem Recht hinweisen. Verweigertes Connubium bedeutet das Fehlen eines sehr wichtigen subjektiven Rechts. Beim Fehlen affinaler Beziehungen zwischen Gast- und Wirtsgruppe entfällt eine potentielle Schutzgruppe. Wenn eine Fraktion der Wirtsgruppe die Rechtlosigkeit einer Gastgruppe einführen oder wiederherstellen will, so ist eine der wichtigsten Maßnahmen das Verbot von Mischehen – das Postulat der Bluteinheit ist also nicht nur Selbstwert, sondern auch instrumental. Hier liegt ein wichtiger Unterschied zwischen Klienten und Paria-Gruppen vor. Bei den Mandari, einem Ethnos des südlichen Sudan, waren die Klienten prinzipiell rechtlos. Da aber die Heirat nur in bezug auf die allernächsten Verwandten des Patrons, nicht aber auf dessen gesamte Lineage ausgeschlossen war, entstand auch bei der landbesitzenden Gruppe ein Kreis von Verwandten, der am Rechtsschutz auch gegenüber Übergriffen des Patrons interessiert war. Als Folge der Zwischenheiraten ging der Klientelstatus nach einigen Generationen in den gleichberechtigten Siedlerstatus über. – Eine extreme Form der

Rechtlosigkeit ist die verweigerte Anerkennung der Pariapaarungen als legitime Heiraten seitens der dominanten Gruppe.

Bei Agamie zwischen Voll- und Gastgruppe werden im Sozialisierungsprozeß nur die Normen der Pariagruppe internalisiert, die Assimilation hat geringere Chancen.

Ich wende mich nun der beruflichen Spezialisierung von Pariagruppen zu und komme damit zur Kritik an der anderen vorhin apostrophierten Richtung: der kulturhistorischen Schule. Ich beziehe mich im folgenden auf das kürzlich erschienene Buch von Dankert „Unehrlische Leute – die verfeimten Berufe“ (Bern und München 1963).

Dankerts „Grundthese“ lautet, daß im europäischen Mittelalter verfeimte Berufe wie Henker, Abdecker, Bader, Weber, Müller durch die kirchlich betriebene Verdrängung sogenannter „urtümlicher“ Kulte entstanden sind. Die Selektion bestimmter Berufsgruppen sucht Dankert zu erklären durch Rückgriff auf alte Bachofensche Dogmen: jene Berufe wurden verfeimt, die in besonders enger Beziehung zu chthonisch-tellurischen Elementen standen und „darum“ Kultfunktionen versahen. Dankert weitet seine Aussagen aus, indem er auch die Bachofensche Gleichung von Erde und Wasser mitmacht. Es wäre allerdings zu fragen, welche Handwerke nicht in irgendeiner Form mit Erde und Wasser zu tun haben. Daß die Schmiede des europäischen Mittelalters einen konträren Fall bilden, räumt Dankert selbst ein (S. 172).

Auf den naheliegendsten Einwand, daß bei Gültigkeit der Hypothese auch und in erster Linie alle Bauern als unehrlich hätten gelten müssen, kommt Dankert nicht. Dabei war doch nach Dankert die mit dem Ackerbau verbundene „gewaltsame Defloration und Besamung der Mutter Erde ein Frevel“ (S. 192).

Dankert geht außerdem von einer unbestätigten Hypothese aus: nämlich der sakralen Eindeutigkeit der germanischen Kulte vor der christlichen Überlagerung. Es wäre aber erst noch zu untersuchen, ob nicht auch gegen germanische Ritualexperthen die gleiche ambivalente Einstellung waltete, die ich für Experten in segmentären Gesellschaften nachgewiesen habe.

Völlig sprunghaft erscheint mir Dankerts Argumentation bezüglich der Unehrllichkeit der mittelalterlichen Fronboten (Amtdiener, Stadtboten). Der Nachweis gelingt ihm nicht, daß sie auf die Verfeimung des Scharfrichters zurückzuführen ist. Ich setze dagegen die Hypothese, daß sich die Ablehnung der städtischen Zwangsgewalt auf die unteren Mitglieder des städtischen Verwaltungsstabes konzentrierte.

Die Verfemung von Berufen im Mittelalter läßt sich erklären als das Ergebnis des zunehmenden Schichtungsdrucks, der Zunahme des sozial-ökonomischen Gefälles in der mittelalterlichen Stadt. Die Erklärung von Dankert: die Verfemung der Berufe gehe zurück auf die kirchliche Ablehnung heidnischer Riten, vermag nicht zu erklären, warum das städtische Patriziat ein Hauptinteressent an der Verfemung war.

Aus Dankerts Darstellung geht hervor, daß das Ehrlichwerden der verfemten Berufe gegen den Widerstand der Zünfte von der wenn auch schwachen Zentralgewalt, die in diesem Fall nicht durch ökonomische Interessen festgelegt war, erzwungen wurde.

Die „kulturgeschichtliche“ Argumentation wie wir sie z. B. bei Dankert finden, übersieht, daß mythologische und magische Komplexe nur schwache Erklärungen sozialer Tatbestände liefern können; im allgemeinen werden bloße Zirkelschlüsse geboten. Diese Autoren wissen offenbar nicht, daß die transzendenten Komplexe in starkem Maße auf soziomorphen Projektionen im Sinne von Ernst Topitsch beruhen.

Ich gehe jetzt auf die rituelle Unreinheit von Pariagruppen ein, ohne zu unterstellen, daß sie bei allen Pariavölkern gegeben ist. Hingegen formuliere ich die statistische Hypothese, daß Pariagruppen in der Mehrzahl der Fälle als rituell gefährlich, als unrein gelten.

Mühlmann und Haberland machten während des Symposions darauf aufmerksam, daß die Paria nicht nur rituelle Tabus zu beachten haben, denen die Gemeinen nicht unterworfen sind, sondern auch rituelle Vorrechte genießen. Diese rituelle Sonderstellung ist dem Paria mit dem Herrscher in vielen Fällen gemein. Bereits in der Diskussion des Symposions wurde von Mühlmann und Jettmar darauf hingewiesen, daß die rituelle Sonderstellung ein Attribut der Rolle des Fremden ist, der auch andere politische Sonderchancen genießt.

Als ein Beispiel für die partielle Identität von Herrscher und Paria führe ich das Inzest-Mythologem an: die auf der arabischen Halbinsel lebende Pariagruppe der *Sleb* gilt in den Augen der Araber als aus einem Inzest eines Arabers mit seiner Mutter hervorgegangener Stamm. Der Verweis auf den Inzest rechtfertigt die Verweigerung des *Connubiums*. Für die Herrscher ist Inzest nicht nur mythologisch, sondern auch als Praxis bezeugt (*Buganda*, *Bolia*). Das verworfene Verhalten kennzeichnet Herrscher wie Paria und hebt beide von den Gemeinfreien ab. Die Bewertung des Verhaltens ist in beiden Fällen gleich; aber in einem Fall rechtfertigt der Frevel die Höherstellung, im anderen die Unterdrückung.

Einschränkend muß ich davor warnen, die Metaphorik mit der sozialen Realität gleichzusetzen; die identische Metaphorik für Paria und Herrscher wie auch das identische Ritual können uns allerdings als Indikatoren für eine zu überprüfende Identität der Einstellungen gegenüber Herrscher und Paria dienen. Gegen beide verhalten sich die Gemeinfreien ambivalent. Beide haben prekäre Rollen; das ambivalente Verhalten kann in beiden Fällen bis zur physischen Vernichtung gehen: sei es sakrale Königstötung, sei es ein Pogrom.

In meinem Aufsatz über segmentäre Gesellschaften habe ich bereits auf die prekäre Stellung von rituellen Experten hingewiesen. Das dort angeführte Beispiel der Gisu, die den betreffenden Regenmacher bei Dürre ausplündern und verprügeln, kann ich durch Beobachtungen ergänzen, die wir S. F. Nadel verdanken⁸.

Bei den in den Nubabergen (Sudan) lebenden ethnisch homogenen Tira werden in den einzelnen Lineages spezifische kosmogologisch-rituelle Funktionen zugeschrieben. Unter diesen Lineages befinden sich jedoch zwei in besonderer Lage. Die eine Lineage kümmert sich um Stürme und Irresein. Die Angst, durch die Berührung der Lebensmittel dieser Gruppe irre zu werden, führt zum Verzicht auf Commensalität seitens der anderen Gruppen. Nach Möglichkeit hält man auch bei Feldarbeiten Distanz von ihnen.

Die rituell noch wichtigere Regenlineage befindet sich schon siedlungsmäßig geschlossen in marginaler Lage – eine Folge der vor allem in der kritischen Übergangszeit zur Regenperiode befolgten Meidung seitens der anderen Lineages. Bei Ausbleiben des Regens richtet sich die Erbitterung gegen jedes beliebige männliche Mitglied der Regenlineage. Das jeweilige Opfer wird solange geschlagen, bis sein Blut im Boden versickert und so der Bann gebrochen wird. Geht die Schlägerei tödlich aus, so ist der Totschläger nicht zum sonst üblichen Sühneritual verpflichtet: die Mitglieder der gemiedenen Gruppe sind rituell vogelfrei.

Die marginalen Gruppen der Tira stellen jedoch nur einen Übergang zu Pariagruppen meiner Definition dar. Sie sind nämlich nicht endogam, wenn auch die affinalen Chancen für die einzelnen dieser Lineages ungünstiger waren als bei anderen Lineages. Wir sehen an diesem Beispiel, daß die zwei Merkmale der Parialage isoliert auftreten können.

Gegen den Herrscher halten sich die Ressentiments, die im herrscherlosen Stadium gegen den rituellen Experten, den mächtigen Führer, den Wohlhabenden, den Prominenten gerichtet sind und in der Regel die

⁸ S. F. Nadel, *Caste and Government in Primitive Society*, in: *J. Anthropol. Soc.*, Bombay 1954.

dauernde Sonderstellung eines Individuums einschränken oder vernichten. Die von Haberland referierte enge Assoziation von König und Paria in Afrika wird durch den Bezug auf die Herrschaftslegenden nicht erklärt. Anstelle der mythologischen Interpretation Haberlandes setze ich eine soziologische Hypothese: die Assoziation ist ein Mechanismus zur Ablenkung der antiherrschaftlichen Affekte der Gemeinfreien auf die Paria, mit dem Effekt einer Immunisierung des Herrschers.

Ich möchte diese These erläutern am Beispiel der bereits erwähnten Mandari. Einerseits finden wir hier die Identifizierung des Häuptlings mit einem der Klientenschicht angehörenden Vertrauten des Häuptlings: beide machten gemeinsam die Amtsinstitution einschließlich Salbung und Namenswechsel durch. Während der Amtszeit des Mar trat der Klient als dessen Stellvertreter auf, ihm war die Durchsetzung unpopulärer Wünsche des Häuptlings, d. h. seiner Befehle, insbesondere auch die Organisation des Gerichtszwanges, übertragen. Die „Schattenpersönlichkeit“ des Häuptlings lenkte so die negativen Affekte gegen die Instanz, die intermettierend die Gleichheitsnormen einer nur ganz schwach zentralisierten Gesellschaft verletzte, auf sich. Von der gleichen Ethnie wissen wir aber auch, daß Anklagen wegen Hexerei und Diebstahl – zwei „Laster“, die paradoxerweise wegen ihrer Heimlichkeit öffentlich verfolgt wurden (und nicht nur im Wege der Fehde) in erster Linie gegen Klienten gerichtet wurden. Als Motiv der Sezession von der Herkunftsgruppe wird häufig Hexereiverdacht angenommen. (Von anderen Ethnien wissen wir allerdings, daß auch die Furcht vor Hexern zur dauernden Abwanderung und Zuwanderung zu einer patronalen Gruppe führen kann, Beispiel: Bwamba.) Die Mandari, die je nach unserer Definition nur einen transitorischen Typ zu einem sozialsymbiotischen Verband mit Pariagruppen darstellen, illustrieren die Hypothese, daß herkunftsmäßig marginale Gruppen in höherem Maße als altansässige Gruppen zur Zielscheibe psychomorpher Projektionen werden, bei gleichzeitiger Identifizierung mit öffentlichen Instanzen. Im Anschluß hieran wage ich die Hypothese, daß je intensiver und häufiger die magischen Projektionen, desto stärker die Endogamietendenz der marginalen Gruppe. Nun wissen wir aus einer Vielzahl von Fällen, daß Hexerei als ein erbliches Laster gilt. Ferner, daß die Hexerei bzw. die Hexereianklage sich in vielen Fällen gegen den/die Ehegatten richtet (der Ehegatte oder ein sonstiger Verwandter wird als „Einstand“ für die Aufnahme in die Hexenzunft „getötet“). Daraus ergibt sich eine geringe Bereitschaft der nicht magisch qualifizierten Gruppen zu Heiraten mit erblich belasteten Lineages – man erinnere sich an die Tira!

Einen eindeutigen Fall ritueller Assoziation einer sakralen Instanz mit einem Paria berichtet E. W. Müller von den Ekonda, wo dem Baoto-Nkumu der Batwa-Botsika zugeordnet ist.

Ein modernes Beispiel für die „Verschiebung“ der antiherrschaftlichen Projektion auf eine Paria-Minorität ist der Antisemitismus in Industriegesellschaften. Er erfüllt für frustrierte Schichten die Ventilfunktion, eine Nivellierungsaktion durchzuführen, ohne die Klassenschichtung und damit die verlangte soziale Stabilität in Frage zu stellen.

Den antisemitischen Nivellierungsaktionen vorausgegangen war die enge Zusammenarbeit zwischen öffentlicher Gewalt (Zentralinstanz) und Außenseitergruppe. Es ist das Verdienst von Hannah Arendt, auf die enge Verflechtung von absolutistischer Zentralgewalt und jüdischem Kapital als Voraussetzung für die Identifikation der Juden mit negativ bewerteten Aspekten des politischen Lebens hingewiesen zu haben.

Peter Heintz hält es nicht für „ausgeschlossen, daß die Mittelstandskultur Amerikas in den Vorurteilen gegen die Neger eine Ausdrucksform für ihre Ablehnung der Unterklassen und deren Kultur gefunden hat, ein Verhalten, das sie im Zeichen des amerikanischen demokratischen Credo – gegenüber den weißen Unterschichten nicht unmittelbar zum Ausdruck zu bringen wagt – ... Wenn sich diese Hypothese als richtig herausstellen sollte, dann erschiene das Vorurteil gegen die Neger funktionell betrachtet als eine gewisse Entlastung der Beziehungen zwischen der Mittel- und Oberklasse auf der einen und der Unterklasse auf der anderen Seite.“⁹ Die Verschiebung ist also in der vertikalen Dimension in beiden Richtungen möglich.

Ich erwähnte schon, daß Herrscher wie Paria häufig Fremdstämmige sind. Komparative ethnologische Forschung wie davon unabhängig betriebene sozialpsychologische Untersuchungen haben zu dem Ergebnis geführt, daß Fremde größere Chancen haben, institutionelle Veränderungen herbeizuführen und sich dabei auch ökonomische und politische Sonderchancen zu appropriieren (Simmel, Lowie, Hofstätter, Sigrist). Nach Hofstätter ist „die Voraussetzung für das Funktionieren dieser beiden Mechanismen (Projektion und Identifikation auf den bzw. mit dem Führer) ein gesteigertes Angstniveau der Bevölkerung“¹⁰. In akephalen Gesellschaften gelingt die Überspringung der Gleichheitsbarriere in erster Linie Fremden, die Chance steigt mit dem äußeren Druck.

Wenn Hofstätter die herkunftsmäßige Identität von Eliten und be-

⁹ Peter Heintz, *Soziale Vorurteile*, Köln 1957, S. 189.

¹⁰ Peter R. Hofstätter, *Eliten und Minoritäten*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 14. Jg., 1962, S. 61.

nachteiligten Minoritäten feststellt: „benachteiligte Minoritäten sind im Grunde verhinderte Eliten, d. h. die ihnen angehörenden Personen hätten an sich die Chance, ‚bewundert‘ zu werden“¹¹, so bleibt allerdings unklar, unter welchen Bedingungen Fremde oder fremde Gruppen in hohe oder niedere Sonderstellung geraten. Die folgende Aussage Hofstätters kann die Abwertung einer Gruppe nicht erklären: „Die Abwehr einer herausgehobenen Gruppe bedient sich der Überbetonung der Fremdartigkeit; sie unterbindet dadurch die Möglichkeit der Identifikation und beraubt die Angehörigen dieser Gruppe ihrer elitären Chance.“¹² Hofstätter hat allerdings auch eine andere, etwas stärker formulierte Hypothese aufgestellt: „Es scheint, als ließe sich die Abhebung in positiver Richtung nicht ohne Kennzeichnung des negativen Gegenpols stabilisieren.“¹³

Zusammenfassend formuliere ich folgende statistische Hypothesen zur Entstehung von Pariagruppen:

1. Pariagruppen können entstehen aus Sozialsymbiose (Park) von technisch und/oder politisch überlegenen Gruppen mit ethnisch differierenden Minderheiten.
2. Erhöhung des Herrschaftsdruckes erhöht die Chance der Entstehung von Pariagruppen.
Bestätigung: Prozentsatz akephaler Gesellschaften mit Pariagruppen ist geringer als der Prozentsatz zentralisierter Gesellschaften mit Pariagruppen.
3. Umgekehrt ermöglicht das Vorhandensein einer Pariagruppe die Erhöhung des Herrschaftsdruckes (oder des Schichtungsdruckes), ohne den Legitimitätsglauben zu mindern.
4. Die Bestätigung von Hypothesen 2 und 3 bestätigt meine 1962 entwickelte Hypothese, daß in akephalen Gesellschaften die Orientierung an Gleichheitsnormen die Entstehung von Zentralinstanzen hemmt.

Wenn der Ausdruck „Sozialpathologie“ überhaupt angebracht ist, so am ehesten wohl in bezug auf eine Soziologie der Pariaverhältnisse. Ich habe Ihnen bisher die analytischen Aspekte dieser Pathologie geboten. Die Orientierung am Postulat der Werturteilsfreiheit wissenschaftlicher Aussagen verbietet aber nicht die „technologische“ Transformation des von mir entwickelten Hypothesensystems. Ich frage jetzt also: Was kann man tun, bzw. was darf man nicht tun, wenn man die Neubildung von Pariagruppen verhindern will?

¹¹ A.a.O., S. 60.

¹² A.a.O., S. 84.

¹³ A.a.O., S. 59.

1. Wenn die Hypothesen 2 und 3 richtig sind, wird ein Abbau des Herrschafts- und Schichtungsdrucks – z. B. durch wohlfahrtsstaatliche Politik – die Chance der Entstehung von Pariagruppen mindern. Das Fehlen eines ausgebauten Systems sozialer Sicherheit begünstigt die Entstehung bzw. Perpetuierung von Pariagruppen (USA).

2. Der Verzicht auf die im 20. Jahrhundert eingerissenen Bestrebungen von Regierungen, gegnerische Staaten in die völkerrechtliche Parialage zu drängen (und sei es nur durch Vorenthaltung der völkerrechtlichen Anerkennung), kann das innenpolitische Toleranzniveau heben. Angewandt auf die Bundesrepublik: das Festhalten an der Hallsteindoktrin erhöht die Chance der Neubildung von Pariagruppen in der Bundesrepublik. Der Einwand, daß die Projektion gegen eine extraterritoriale Gruppe die Affekte gegen die Oberschicht und damit die Verschiebung mindern muß, widerlegt diese Hypothese nicht. Die Schwarz-Weiß-Dichotomisierung generalisiert sich auch auf die Austragung innenpolitischer Konflikte. – Die Interventionen der Ententemächte gegen die Sowjetunion und der sich anschließende Boykott begünstigten Stalins Politik des „Sozialismus in einem Lande“, der Selbstabschließung bis hin zur weitgehenden Unterbindung von Connubialkontakten.

3. Eine Justiz, die Homosexuelle verfolgt, stimuliert und legitimiert Verfolgungsbewegungen gegen als „andersartig“ empfundene Minderheiten. Die relative Großzügigkeit, die unsere Justiz im allgemeinen gegen solche „Straffällige“ walten läßt, schwächt dieses Argument nicht ab. Die Lage der geduldeten Homosexuellen ist genauso prekär wie die der geduldeten Hexen(r), Juden etc.

Eine Reform des Sexualstrafrechts wirkt also im Sinne der „Therapie“.

4. Ganz allgemein kann eine Therapie wirksam einsetzen bei der Überwindung magischer Komplexe, die das Diskriminierungsdenken und die Verfolgungsaktionen gegen marginale Gruppen stimulieren. Ich denke dabei nicht nur an problematische deutsche Märchenbücher, die in hohem Maße hexenzentriert sind, sondern auch an die magischen Elemente der christologischen Blut- und Opfervorstellungen und der zugehörigen liturgischen Praktiken.

Mit der analytischen Durchleuchtung solcher Komplexe leisten die Sozialwissenschaften einen Beitrag zur Entzauberung der Welt. Während Max Weber diesen Vorgang mitunter melancholisch kommentierte, dürfte uns dieses Geschäft eher heilsam erscheinen.

IV. Referat von Prof. Dr. *Wilhelm E. Mühlmann* (Heidelberg): Max Weber und der Begriff der Paria-Gemeinschaften.

„Paria“ als ethnologischer, bzw. ethno-soziologischer Typusbegriff ist zuerst von Max Weber herausgearbeitet worden; es ist notwendig, die von ihm gegebenen substantiellen Anregungen weiter zu verfolgen. Es lag in Max Webers Natur, daß er sich aller Materialien bemächtigte, die für die Konstruktion kultur- und geschichtssoziologischer Idealtypen überhaupt in Betracht kamen, und es besteht kein Zweifel, daß er, wenn er länger gelebt hätte, sich auch des ethnographischen Materials bemächtigt haben würde. Begonnen hatte er bereits damit, sowohl in den einschlägigen Analysen im zweiten und dritten Bande der „Religionssoziologie“, als auch in der erstaunlichen Schrift über die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik. Auf diesen Linien gilt es weiter zu forschen. – Max Weber geht in seiner Soziologie des Hinduismus zunächst vom Begriff des „Gastvolkes“ aus (RS 1923: II, S. 11 f.), als dessen rudimentären Prototyp er sofort, an Bekanntes anknüpfend, die Zigeuner nennt, die ja altindischen Ursprungs sind. Allerdings sei es nicht notwendig, daß einem Gastvolk die „Bodenständigkeit“ fehle. Sondern weit häufiger erscheinen die „Gastvölker“

„... in der unentwickelteren Gestalt von Stämmen, welche eigene Dorfsiedlungen zwar noch besitzen, aber die Produkte ihres Hausfleißes oder Stammesgewerbes interlokal vertreiben, oder sich interlokal periodisch als Ernte- oder Gelegenheits-, Reparatur- oder Aushilfsarbeiter verdingen, oder endlich traditionell den interlokalen Handel in bestimmten Produkten monopolisieren.“

Mit Recht weist Max Weber dann auf die „zahlreichen niederen oder als religiös unrein geltenden Dienste“ hin, welche die ortsansässige Bevölkerung nicht übernehmen mochte, die dann aber eben als „Gastgewerbe“ von den Ungenossen übernommen wurden, die außerhalb des Rechtsverbandes der rituell korrekten Hindu-Gemeinschaft „auf der Wurth“ wohnten, wie Max Weber treffend sagt, – treffend darum, weil die Siedlungsform auch in diesem Falle die Sozialordnung spiegelt: die „Parias“ leben eben „außerhalb der Ordnung“, sie gehören in die „Vorstadt“ oder in ghettoartigen Abschluß. – Mit solchen Gastvölkern gibt es natürlich auch kein Konnubium und keine Tischgemeinschaft, die rituellen Schranken zwingen ihnen eine „ethnische“ Geschlossenheit, also Endogamie auf.

Den Begriff des „Pariavolkes“ verwendet Max Weber praktisch gleichbedeutend mit „Gastvolk“, wobei er abermals auf die Zigeuner

sowie auf die Juden des Mittelalters verweist. Es ist ihm dabei nicht entgangen, daß der Terminus „Paria“ philologisch genommen unkorrekt ist, da die Parayan der Hindu-Gesellschaft zwar eine relativ niedere Kaste, aber keineswegs outcasts waren (RS 1923: II, S. 12). Doch ist der Ausdruck „Paria“ in Europa schon durch die Schriften des Abbé Raynal in dem Sinne technisch geworden, wie ihn Max Weber dann überregional verwendet. Es handelt sich um einen ethno-soziologischen *Typus*-Begriff, und wenn man Max Webers weitere Arbeiten über das antike Judentum heranzieht, dann wird deutlich, daß die Begriffe „Gastvolk“ und „Pariavolk“ ihm gerade durch den ethnosoziologischen *Vergleich* aufgegangen sind. In „Wirtschaft und Gesellschaft“ heißt es: „Die Juden sind das großartigste historische Beispiel“ (WuG, 1956, S. 536). Wir blicken hier in die Werkstatt von Max Webers idealtypologischer Methode hinein: der Idealtypus-Begriff des Gastvolkes bzw. Pariavolkes wird mit Hilfe des erfülltesten, des „größartigsten“ historischen Beispiels gebildet, aber erst, nachdem die minder ausgeprägten hinduistischen Varianten bekannt sind.

Interessant sind Max Webers Auseinandersetzungen über das Paria-Phänomen. Er geht hier vom Begriff der *Kaste* aus, oder eigentlich vom Begriff des *Standes*, indem er die Kaste gleichsam als bis zu den „äußersten Konsequenzen“ weitergetriebene Gestalt des Standes auffaßt, in der es außer der konventionellen und rechtlichen Distanz auch noch eine „rituelle Garantie“ der ständischen Scheidung gebe,

„dergestalt, daß jede physische Berührung mit einem Mitglied einer als ‚niedriger‘ geschätzten Kaste für Angehörige der ‚höheren‘ als rituell unreinigender, religiös zu sühnender Makel gilt, und die einzelnen Kasten teilweise ganz gesonderte Kulte und Götter entwickeln“ (WuG 1956, S. 536).

Von hier aus wird dann der Paria-Begriff entwickelt. Pariavölker sind

„Gemeinschaften, welche spezifische Berufstraditionen handwerklicher oder anderer Art erworben haben, den ethnischen Gemeinsamkeitsglauben pflegen, und nun in der ‚Diaspora‘, streng geschieden von allem nicht unumgänglichen persönlichen Verkehr und in rechtlich prekärer Lage, aber kraft ihrer ökonomischen Unentbehrlichkeit geduldet, und oft sogar privilegiert, in politischen Gemeinschaften eingesprengt leben“ (ebd.).

Hingewiesen wird dann noch auf die kastenspezifische Ehre und hierarchische Struktur des ganzen Systems. Selbst die verachtetste Paria-gruppe habe und pflege ein eigenes, mit ihren spezifischen Tätigkeiten verknüpftes Würdegefühl.

Allerdings ist es Max Weber nicht entgangen, daß in diesem Punkte ein wichtiger Unterschied zwischen dem hinduistischen und dem israelitisch-jüdischen Paria-Begriff besteht: ein Kasten-System, eine Kasten-Ordnung fehlt im antiken Judentum. „Der zur ‚Kaste‘ gesteigerte ‚ständische‘ und die bloß ‚ethnische‘ Scheidung differieren in ihrer Struktur darin, daß die erstere aus dem horizontalen unverbundenen Nebeneinander der letzteren ein vertikales soziales Übereinander macht“ (ebd., vgl. RS 1923: III, S. 47). – Andererseits weist Weber (im „Nachtrag“ zum III. Bande der RS, S. 433 f.) darauf hin, daß der pharisäische Reinheitsritualismus schließlich zu einer „kastenmäßigen Gliederung der alten Jahwegläubigen“ geführt habe.

Max Webers Feststellungen sind von entscheidender Bedeutung; sie halten auch unserem vermehrten historischen und ethnographischen Wissen stand, ja, der heuristische Wert der Idealtypen erweist sich gerade unter der Perspektive unserer vermehrten Tatsachenkenntnis¹⁴. Man kann die Kasuistik vermehren und verfeinern und die Gesichtspunkte nuancieren und differenzieren. Dies habe ich in mehreren Arbeiten versucht¹⁵.

Differenziert werden muß u. a. Max Webers Begriff der „ethnischen“ Scheidung, den er nicht ohne Grund selber in Gänsefüßchen setzt, denn er ist fragwürdig und wird gerade durch die Analyse der einschlägigen Probleme noch fragwürdiger. Ich möchte hier dazu nur so viel bemerken: das Ethnische ist nichts Vorgegebenes, an das eine ideologische Scheidung zweier Gruppen anknüpfen könnte; es bildet sich vielmehr heraus im Prozeß der Scheidung, der „Schismogenese“, die es folglich nicht erklären kann.

Es gibt Pariagruppen, die sich zu regelrechten, relativ geschlossenen siedelnden Stämmen ausgewachsen haben, wie z. B. der Schmiedestand der Asur in Chota Nagpur (Zentralindien), die Walter Ruben beschrie-

¹⁴ Das evidente Mißverständnis des Weberschen „Idealtypus“ durch gewisse amerikanische Neopositivisten wie *E. Nagel* und *C. G. Hempel* ist bereits von *Alfred Schutz* festgestellt worden: „Concept and Theory Formation in the Social Sciences“, *Journal of Philosophy*, 51, April 1954, jetzt auch in: *Alfred Schutz*, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Haag 1962, S. 48 ff., sowie II: *Studies in Social Theory*, Haag 1964, *passim*. – Zum „Idealtypus“ s. ferner meinen Artikel „Geschichts- und Kulturosoziologie“, *Hwb. d. Sozialwiss.*, IV: 408–425 (1964), spez. S. 411 ff.

¹⁵ *W. E. Mühlmann* u. Mitarb., *Chiliasmus und Nativismus*, Berlin 1961, 2. Aufl. 1964. – Weitere Arbeiten jetzt gesammelt in: *Rassen, Ethnien, Kulturen* (Neuwied 1964), Abschnitt: *Der revolutionäre Umbruch*. – S. a. zum Phänomen der „Gastvölker“ ebenda S. 194 ff.

ben hat¹⁶. Die Gastsituation ist also ein Modus, durch den sich bei entsprechender Bevölkerungsvermehrung ganz neue ethnische Einheiten, in Klientel-Lage zu ihren überlegenen Nachbarn, herausbilden können.

Es kann aber auch vorkommen, daß monopolistische Beherrscher bestimmter Künste und Fertigkeiten an Fürstenhöfe gezogen werden und dann dort nicht „unterprivilegiert“ sind, sondern sogar besonders geschätzt werden, genauer: man schätzt ihre Kunst und fördert darum die Könnerschaft, hält sie selber aber doch auf Distanz, sie bleiben Fremde; denn gerade der magisch-mysteriöse Beigeschmack, der einem unverständlichen fremden Können anhaftet, verbunden mit der rituellen Geheimniskrämerei, welche die monopolistischen Könner selbst zur Schau tragen, hält ein Mißtrauen gegen diese „Königshandwerker“ stets wach, man traut ihnen niemals so ganz. Solche Königshandwerker waren im alten Orient Gold-, Silber- und Kupferschmiede, auch Baukünstler, manche von ihnen waren nebenher auch Ärzte und Wahrsager. Kommen Hochkulturgruppen ins Wandern, so nehmen sie häufig ihre Königshandwerker und ihren Anhang mit; wahrscheinlich sind auf diese Weise die Eisenbearbeitung und andere Künste in Afrika verbreitet worden: die zwiespältige Einschätzung des Schmiedes bei vielen afrikanischen Stämmen dürfte historisch auf die ambivalente Einstellung zu den „Königshandwerkern“ zurückgehen. Es kommt noch hinzu, daß der Schlauchblasebalg, ein technisches Leitmerkmal der afrikanischen Schmiede-Kasten, aus Vorderasien stammt; somit sind die Zusammenhänge im „Kastengürtel“ gerade an diesem Leitmerkmal also historisch erweisbar.

Auch im Sudan sind die Schmiede-Kasten (und wahrscheinlich auch andere Kasten) z. T. noch heute als „Königshandwerker“ an den Höfen erkennbar. Hier haben wir vielfach auch regelrechte, rangmäßig unterschiedene endogame Berufskasten, z. B. bei den Ful die Weber und Schnitzer, die Feinschmiede und Lederarbeiter, die Grobschmiede und Töpfer, die Barden, die Schiffer und Fischer, die Musikanten. Bei den Mande sind die besonders privilegierten Schmiede zugleich auch Holzschnitzer, Ärzte, Magier und Träger der Geheimbündelei. Rangmäßig unter ihnen stehen die Gerber und Lederarbeiter, dann kommen die Barden, die gewöhnlichen Musikanten, die Kalebassen-Flicker, die Bootbauer und die Sklaven. Die ethnisch-rassische Fremdheit der Schmiedekasten ist besonders deutlich bei den rassenmäßig „weiß-

¹⁶ W. Ruben, Dämonen und Eisenschmiede in Indien, Suppl. 37, Int. Arch. Ethnogr., Leiden 1939.

afrikanischen“ Tuareg in der Sahara, wo die Schmiedekunst von negri-
den Wanderarbeitern ausgeübt wird.

Die Rolle der „Königshandwerker“ hatte bereits Max Weber völlig
richtig gesehen, dagegen scheint es ihm noch nicht bekannt gewesen zu
sein, daß es Pariagruppen eingesprengt auch in das arabische Beduinen-
tum mannigfach gibt.

Hinsichtlich der Verachtung der Pariaberufskasten ist nochmals auf
die eigentümliche Ambivalenz hinzuweisen, derzufolge die Produkte
der Kunst hochgeschätzt werden, die Art aber, wie sie zustande kom-
men, nämlich auf rituell unkorrekte Manier, verachtet wird. In diesem
Zusammenhang ist daran zu erinnern, daß die Herrenkassen im Orient
und in Nordafrika teils Geistesarbeiter sind wie die Brahmanen, teils
die körperliche Arbeit verachtende Großviehzüchter (Beduinen, Tuareg),
daß das klassische Altertum einer „anti-banaischen Gesinnung“
(Jakob Burckhardt) huldigte, welche z. B. die plastischen Kunstwerke
hochschätzte, deren Schöpfer aber verachtete, weil sie an der Feueresse
standen (!); und daß schließlich auch bei uns eine höhere Einschätzung
der körperlichen Arbeit sozialgeschichtlich ganz jung ist, – und auch
heute noch konterbalanciert durch Gegentendenzen, wie die bekann-
ten White-Collar-Attitüden, für die es als „unfein“ gilt, sich die Hände
schmutzig zu machen. Die Reste ritualistischer tabuartiger Berührungs-
scheu für gewisse Arbeiten, besonders „Dienstleistungen“, sind auch bei
uns keineswegs ausgestorben. Von daher gesehen kommt der Rebellion
von unten her, die mit den Pariaklassen (oder -kassen) und allgemein
mit einer Umkehrung in der Bewertung der körperlichen Arbeit ver-
knüpft ist, eine besondere kulturhistorische Bedeutung zu. – Es kam
uns in diesem Exkurs lediglich darauf an, die ethnographische Basis für
diesen Umwertungsprozeß in das Licht zu rücken.

Ein letztes Problem, aber nicht das unwichtigste, betrifft die sog.
„Paria-Ethik“, mit der sich ebenfalls Max Weber bereits beschäftigt hat
(RS 1923: III, S. 392 f., passim). Unzweifelhaft hat der Begriff „Paria“
einen prejorativen Beigeschmack; die Verachtung, die dem „Paria“ von
einer Umwelt entgegengebracht wird, klingt mit an. Es versteht sich
aber für Max Webers wertfreie Betrachtung von selbst, daß alles, was
über den grundsätzlichen Pazifismus der Paria gesagt wird, über die
Ethik des Ausharrens in Geduld, des Nichtwiderstehens usw. („wider-
steht nicht dem Übel mit Gewalt“) wertfrei zu verstehen ist. Das
heißt: der Soziologe muß zwar die Abwertung des Paria durch seine
Umwelt in dem Terminus mithören, er darf aber diese Abwertung nicht
teilen. Außerdem liegt das Wertungsproblem hier sehr kompliziert,

da es nicht nur eine Selbstverklärung von Parias zur Elite (mit besonderem Auserwähltheits- und Sendungsbewußtsein) gibt, sondern auch eine Diffusion, ja ein Universalwerden der Pariaethik, also gewissermaßen ein kulturelles Aufsteigen der Werte dieser Ethik von „unten“ nach „oben“. Ich habe diese Prozesse in meinem Buche eingehend analysiert. Auch hier hat aber Max Weber mit scharfem Blick einige entscheidende Punkte vorweggenommen; er schreibt:

„Das Würdegefühl der positiv-privilegierten Stände bezieht sich naturgemäß auf ihr nicht über sich selbst hinausweisendes ‚Sein‘, ihre ‚Schönheit und Tüchtigkeit‘ (*Kalokagathia*). Ihr Reich ist ‚von dieser Welt‘ und lebt für die Gegenwart und von der großen Vergangenheit. Das Würdegefühl der negativ-privilegierten Schichten [dagegen] kann sich naturgemäß [nur] auf eine jenseits der Gegenwart liegende, sei es diesseitige oder jenseitige Zukunft beziehen, es muß sich m. a. W. aus dem Glauben an eine providentielle ‚Mission‘, an eine spezifische Ehre vor Gott als ‚auserwähltes Volk‘, also daraus speisen, daß . . . ‚die Letzten die Ersten sein werden‘“ (WuG 1956, S. 536).

Die Praktizierung des Mythologems bzw. Ideologems der „verkehrten Welt“ auf sozialem Gebiet erklärt sich aus diesem Grundverhältnis. Aber die Paria-Ethik kann auch *kulturell* aufsteigen, ohne daß *sozial* die „Letzten“ an die „erste“ Stelle rücken, d. h. ohne daß die Parias selber zur herrschenden Elite werden müßten. Das ist der soziologisch reale Hintergrund zu Nietzsches Kritik am Christentum, die im Kern nichts anderes ist als eine Kritik an Pariawerten. Nietzsche gebraucht den Ausdruck „Paria“ nicht, aber er verfällt nicht ohne Grund auf einen sinnverwandten indischen Terminus, er spricht von „Tschandala-Moral“. (Denn die Čandals sind nichts anderes als eine Pariakaste [in technischem Sinne].) Wenn Nietzsche sagt: „die Tschandalas drehen die Werte nach sich selber um“, so erstrebt er seinerseits nichts anderes als eine Restauration aristokratischer Werte.

Max Weber hat den bei allem programmatischen „Pazifismus“ *revolutionären* Charakter der Pariaethik wohl erkannt. Was er noch nicht erlebt hat, ist die bisher welthistorisch bedeutendste Manifestation dieser Ethik: die indische Revolution des „gewaltlosen Widerstandes“ durch Mahatma Gandhi¹⁷.

Und wenn man nun bedenkt, daß Gandhi zur Stilisierung seines revolutionären Programms indische Traditionen bewußt mit den Lehren

¹⁷ W. E. Mühlmann, Mahatma Gandhi – Der Mann, sein Werk und seine Wirkung. Eine Untersuchung zur Religionssoziologie und politischen Ethik, Tübingen 1950. Speziell S. 246 f.

der Bergpredigt verbindet – Pariaimpulse hier wie dort –, dann entfaltet sich für uns das Problem der Pariaethik in erregender Aktualität; das Indische ist hier nicht nur Chiffre für ein Fremdes, es ist in einem historischen Realzusammenhang mit jenen Impulsen des spätjüdischen Prophetismus verbunden, von dem nicht nur der englische Puritanismus, durch den Gandhi beeinflusst wurde, von dem vielmehr letzten Endes ganz Europa geistig lebt.

V. Die Fachausschußtagung brachte eine Reihe von interessanten Vorträgen und in zwei Fällen auch eine angeregte Diskussion, wobei zu sagen ist, daß der große Rahmen, in dem die Sitzungen stattfanden, der Diskussion eher ab- denn zuträglich war. Die kleine Teilnehmerzahl der bisherigen Tagungen und damit verbunden die andere räumliche Verteilung der Diskussionspartner hatten die kleinen Tagungen anregender gemacht. War bisher das Thema „Verwandtschaft“, das notwendigerweise mit dem Thema „Exogamie“ verbunden ist, auf den Tagungen vorherrschend, so kam auf diesem Kongreß das Thema der „Endogamie“, dessen Bedeutung häufig unterschätzt wird, mit in die Diskussion.

ERNST W. MÜLLER