

Kulturelle Traditionen und politische Entwicklungen in Südostasien*

Bernhard Dahm

Die Relevanz sozio-kultureller Faktoren im Entwicklungsprozeß

Nach jahrzehntelanger Dominanz wirtschaftspolitischer Interessen in Projekten der Entwicklungspolitik rückte Ende der 1970er Jahre der Siegeszug von Ayatollah Khomeini und seinen Mullahs im Iran die bis dahin zwar gelegentlich erwähnten, aber nicht als sonderlich wichtig empfundenen sozio-kulturellen Traditionen als ernstzunehmende Faktoren im Entwicklungsprozeß in den Vordergrund des Interesses. Mitte der 1980er Jahre erklärte der langjährige Staatssekretär im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit, Volkmar Köhler, auf einer entwicklungspolitischen Tagung in Loccum, "daß sozio-kulturelle Gesichtspunkte in der Praxis der Entwicklungszusammenarbeit bisher zu wenig berücksichtigt wurden, ist einhellige Meinung in Wissenschaft, Publizistik, Politik und Verwaltung." Der Staatssekretär meinte ferner, daß von Theoretikern der Entwicklungspolitik die kulturellen Traditionen lange Zeit nur als Störfaktoren und als Hindernisse bei der Entwicklung betrachtet wurden, in der Erwartung, daß sich dieses Problem bei fortschreitender Modernisierung von alleine erledigen würde. Davon könne heute nicht mehr ausgegangen werden. Man müsse vielmehr der Tatsache Rechnung tragen, daß durch die von den Industrieländern ausgehenden Beeinflussungen und Überlagerungen wenigstens in Teilbereichen Akkulturationsprozesse eingeleitet worden seien und daß diesen, neben den vielleicht in verkrüppelter Form weiter bestehenden Traditionen, bei Strategien, Programmen und Projekten in Zukunft mehr Rechnung zu tragen sei. Allerdings nicht, um alte Identitäten zu stärken, sondern um eine neue zukunftsgerichtete Kultursynthese zu ermöglichen:

"Kulturelle Identität einer Entwicklungsgesellschaft ist nicht in ihrer historischen Tradition zu finden, sie kann nur in gesellschaftlichen Prozessen geschaffen werden, wobei allerdings eine ideologisch rekonstruierte Tradition die nötigen Identifikationspunkte bereitstellen kann. Beispiele dafür bieten alle revivalistischen Bewegungen, neuerdings z.B. die der sogenannten Re-Islamisierung. Kulturelle Identität eines Entwicklungslandes liegt nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft."¹

So sehr man geneigt ist, den Aussagen des erfahrenen Entwicklungspolitikers über die Notwendigkeit der Berücksichtigung sozio-kultureller Faktoren bei Planungen und Projekten der Entwicklungspolitik zuzustimmen, so sehr sind andererseits aber auch Zweifel über die Gültigkeit seiner These, was die kulturelle Identität von Entwicklungsländern betrifft, angebracht. Daß diese kulturelle Identität nicht in der Zukunft, sondern eben doch in der Vergangenheit begründet ist, kann z.B. gerade an den "revivalistischen Bewegungen" der Völker der Dritten Welt aufgezeigt werden. Diese sind in entscheidendem Maße als eine Reaktion auf die Konfrontation mit Neuerungen zu sehen, die ihre Identität bedrohen. Diese Bewegungen entspringen somit keineswegs ideologischen Rekonstruktionen, sondern legen beredt Zeugnis ab von dem Weiterwirken kultureller Traditionen im modernen Entwicklungsprozeß. Sie sind weiterhin

lebendig, immer noch leicht mobilisierbar und verdienen deshalb mehr Aufmerksamkeit, als ihnen bisher zuteil wurde, weil man sie in der Tat oft als Konstrukte begriff.

Konstruierte Traditionsbezüge, die von den neuen Eliten in der Dritten Welt gelegentlich versucht werden, um ihre Modernisierungspläne besser an den Mann zu bringen, gibt es auch, das soll hier gar nicht bestritten werden. Aber ihre Wirkungen bleiben auf den kleinen Kreis derer begrenzt, die in der Tat eine neue Identität in der Zukunft suchen. Für diesen relativ kleinen Kreis haben die gewachsenen Identitäten keine Bedeutung mehr. Er setzt sich zusammen aus den westlichen Modellen folgenden Planern in den Regierungen, oft auch aus dem weiteren Kreis der Absolventen westlicher Universitäten und aus Teilen der Jugend, denen durch die modernen Kommunikationsmittel und Medien seit ihrer Kindheit eine andere Welt als die ihrer Väter ins Haus gebracht wurde. Dieser relativ kleine Kreis scheint von Land zu Land auswechselbar zu sein, da man sich an spezifische Überlieferungen nicht mehr gebunden fühlt. Wie die Entwicklungshilfe-Planer in den Ländern der industrialisierten Welt betrachtet diese Gruppe die gewachsenen kulturellen Traditionen nur unter dem Gesichtspunkt, wie weit sie für ihre eigenen Zwecke verwertbar sind und versucht sie gegebenenfalls auch zu manipulieren.

Wer sich intensiver mit den Völkern einer Entwicklungsregion beschäftigt und versucht, deren Reaktionen auf die neuen Anstöße im Zeitalter des Technologie-Transfers zu analysieren, merkt allerdings bald, daß bei der großen Mehrheit der Menschen der Enthusiasmus für das Akzeptieren von Neuerungen sehr viel geringer ist, als bei den oben beschriebenen Eliten. Und dies hat in erster Linie damit zu tun, daß in der Auseinandersetzung mit dem "Neuen" die alten Autoritäten noch einmal an Bedeutung gewannen, die die Vorbehalte formulierten und die Reaktion anführten.

Selektive Adaptationen und "Revivalismus" in Südostasien

Von Region zu Region gibt es andere Reaktionen. Ich werde mich im folgenden auf Beobachtungen in Südostasien beschränken. Manche der dortigen Probleme sind sicherlich vergleichbar mit Erfahrungen in Afrika und anderswo, aber es gibt auch Erkenntnisse, die auf die spezifische Geschichte Südostasiens und das gerade dort im Laufe der Zeiten zu beobachtende Streben nach harmonischem Ausgleich von Gegensätzen, oder nach konfliktfreiem Nebeneinander von Völkern unterschiedlicher Entwicklungsstufen zurückzuführen sind.

Bei der großen Mehrheit der Stämme und Völker Südostasiens bemerkt man bis in die Gegenwart bei allen lockenden Alternativen immer noch eine ausgeprägte Scheu, die bewährten Wege der Vorfahren zu verlassen, die sich in der Auseinandersetzung mit der Umwelt oder auf Grund von gesellschaftlichen Entwicklungen in bestimmten Regionen herausgebildet haben. Dies besagt keineswegs, daß die kulturellen Traditionen wegen ihres oft eigenwilligen Gepräges statisch waren, wie gelegentlich vermutet wird. Das Gegenteil ist der Fall, sie waren einem steten Wandel unterworfen. Aber dieser Wandel folgte den sich neu ergebenden Bedürfnissen der Volksgruppen und nicht etwa den Über-

redungskünsten von Händlern und Missionaren, Kolonialpolitikern oder heute von den neuen Eliten. So kam es im Laufe der südostasiatischen Geschichte immer wieder zur selektiven Adaptation, aber nicht zur pauschalen Übernahme irgendeines neuen Angebots. Das gilt sowohl im religiös-kulturellen wie im sozio-ökonomischen Bereich und auch bei der Einführung neuer Bewässerungs- und Produktionsmethoden. Hinzufügen sollte man allerdings: solange den Völkern eine Wahlmöglichkeit blieb. Es gab nun natürlich auch in Südostasien Krisenzeiten, wo ohne Rücksicht auf eventuelle Konsequenzen für die ansässige Bevölkerung fremde Interessen durchgesetzt wurden. Das wurde vor allem in der Zeit des Imperialismus gegen Ende des 19. Jahrhunderts sichtbar, als bis auf Thailand alle Gebiete der Region unter fremde Kolonialherrschaft gerieten: Birma und die malaiische Halbinsel fielen dabei an die Briten, das sogenannte Indochina mit Laos, Kambodscha und Vietnam wurde zum Herrschaftsbereich der Franzosen, die indonesische Inselwelt wurde Niederländisch-Indien und die Amerikaner lösten schließlich die älteste Kolonialmacht der Region, die Spanier, auf den Philippinen ab (1898 ff.).

Als die neuen Herren nach Belieben begannen, ihre machtpolitische Überlegenheit für ihre eigenen Interessen zu nutzen, z.B. durch die Einführung der Kopfsteuer, durch Zwangsarbeit auf den Plantagen und durch die Ausrichtung der agrarischen Produktion auf die Interessen der Kolonialmacht etc. hatte dies in den Kolonialgebieten ernste Konsequenzen. Die alten Führungsstrukturen zerbrachen dort, wo sich die traditionellen Eliten in den Dienst der fremden Mächte einspannen ließen, die alten Krisenbewältigungsmechanismen versagten wegen der Einführung der Geldwirtschaft und der Auflösung der dörflichen Kollektive, und das Selbstwertgefühl und das Selbstverständnis der Völker war durch die massiven Interventionen in ihrem traditionellen Lebensrhythmus ernsthaft in Frage gestellt. Verstärkt wurde diese Tendenz noch durch die Assoziationspolitik einiger Kolonialmächte, die sich mit evolutionistischen Rechtfertigungen ja bekanntlich auch noch als Träger einer "mission civilisatrice" betrachteten.

Aber die Völker Südostasiens zeigten in dieser Krisensituation, daß sie nicht gewillt waren, die ihnen zugedachte Rolle als passiver Spielball fremder Interessen widerspruchslos hinzunehmen. Fast überall kam es schon damals zu "revivalistischen" Bewegungen, von denen oben im Zusammenhang mit den Ereignissen im Iran schon einmal kurz die Rede war. Und dieser Revivalismus entsprang auch damals keinen ideologischen Konstrukten, sondern war Ausdruck oft verzweifelter Versuche, die bedrohte eigene Identität zu wahren. Man versuchte dies zu erreichen, indem die Aspekte der Tradition mobilisiert wurden, die einen Ausweg aus der Krise versprachen: In Birma und - wenn auch in geringerem Maße - in Laos und Kambodscha, wurde trotz seiner apolitischen Doktrinen der Buddhismus zum Initiator des Aufbegehrens gegen die Fremdherrschaft. In Indonesien und - in abgewandelter Form - in Malaysia, war der Islam der Motor der Befreiungsbewegungen. Auf die Gründe der Unterschiede, die vor allem in einer anderen Kolonialpolitik zu suchen sind, kann hier nicht näher eingegangen werden; wichtig war die hier zum Ausdruck kommende Abgrenzung gegen die Fremdlinge. Selbst in den christianisierten Gebieten Südostasiens versuchten einheimische Kirchen, sich durch Indigenisierung von der Koppelung an die

westlichen Mutterkirchen zu lösen. Der Widerstand gegen die Kolonialmächte wurde so zu einer kulturellen Konfrontation, deren erstes Opfer die versuchte Assimilationspolitik wurde. Diese gelang auch nicht im konfuzianisch-säkularen Vietnam, wo - wie im benachbarten China - Religionen und transzendente Heilerwartungen nicht zu den kulturellen Traditionen zählten und dementsprechend auch nicht (wie im indisierten Südostasien) in Form von Glaubenskriegen mobilisiert werden konnten. Im sinisierten Südostasien gab es die Revitalisierung des erprobten Surrogats für Erlösungsreligion und Wiedergeburt, die Geheimgesellschaften, die sich mit ihren Versprechen auf die Verwirklichung aller Wünsche noch in dieser Welt auch als Vehikel für marxistische Botschaften anboten. Kommunistische Bewegungen konnten somit nicht von ungefähr im sinisierten Südostasien schon frühzeitig Wurzeln schlagen, während sie bei fast identischen sozio-ökonomischen Voraussetzungen in den Nachbarländern für die kulturelle Konfrontation der Völker mit den Kolonialherren nichts zu bieten hatten und daher unbedeutend blieben.

Eine wichtige Begleiterscheinung bei diesen Revitalisierungen in spätkolonialer Zeit war, es wurde bereits angedeutet, die Stärkung des Einflusses der traditionellen Autoritäten gegenüber den neu entstandenen Eliten. Letztere waren in die Schulen und Universitäten ihrer europäischen Kolonialherren gegangen und viele von ihnen sind bis zum heutigen Tag deren Gesprächspartner geblieben. Von dem anhaltenden, ja gewachsenen Einfluß der alten Autoritäten jenseits der Städte als unmittelbare Folge der Mobilisierung und Revitalisierung der eigenen kulturellen Tradition war dagegen in Europa nur wenig bekannt. Den neuen Eliten waren diese bei ihrem Streben nach "nation-building", nach einem modernen Staat, nach Entwicklung und Industrialisierung eher ein Hindernis auf ihrem Wege, so daß man ihren Einfluß nach außen gerne schamhaft verschwieg. Aber die alten Autoritäten konnten zu einem echten Ärgernis werden, wenn von ihnen Gegenkonzepte entwickelt wurden, die die Loyalitäten der Bevölkerung spalteten. Und diese Gegenkonzepte blieben nicht aus. Dabei spielt es keine große Rolle, ob hier Ansprüche bestimmter ethnischer Minderheiten oder solche von Gruppen mit anderen religiösen Überzeugungen vertreten wurden. Wesentlich war, daß die Integrationswilligkeit, die Bereitschaft der Aufgabe von essentiellen Teilen der eigenen Identität in vielen Fällen nicht bestand und bis heute nicht besteht. Die Shan, Kachin, Karen usw. in Birma (Myanmar), die Bergvölker in Thailand, in Laos oder Vietnam, viele Völker der sogenannten Außeninseln in Indonesien, der Süden der Philippinen, haben zu ihrer Zentralregierung überhaupt kein oder nur ein gespanntes Verhältnis. Aber selbst da, wo ein Modus vivendi erreicht wurde, bestehen die alten Identitäten fort. Ein gutes Beispiel dafür ist das oft recht problematische Verhältnis von Sabah und Serawak in Nordborneo zur Zentralregierung Malaysias in Kuala Lumpur. Das Festhalten am Überlieferten äußert sich gelegentlich in einer "Doppelidentität", z.B. schon darin, daß bei formalen Anlässen, in Schule und Verwaltung, die offizielle Staatssprache, bei kultischen Anlässen oder innerhalb der Familie und der Dorfgemeinschaft dagegen die Sprache der entsprechenden Region gesprochen wird. Es zeigt sich weiter beim anhaltenden Einfluß traditioneller Familienverbände auf dem Lande, der sich über alle partei-ideologischen

oder auch religiösen Grenzsetzungen hinweg z.B. bei Wahlen und neuen Gruppenbildungen immer noch bemerkbar macht.

Bei einem von der Volkswagen-Stiftung geförderten Forschungsprojekt "Kulturelle Traditionen und Modernisierungen in Nordsumatra" konnte der Vf. feststellen, daß bei dieser Doppelidentität im Laufe der letzten Jahrzehnte noch keinerlei Bewegung in Richtung auf jene "neue Identität" festzustellen ist, von der der Staatssekretär im BMZ, wie eingangs zitiert, gesprochen hat. Bei einer Fragebogenaktion, die in einem entlegenen Gebiet südlich des Toba-Sees in einem zeitlichen Abstand von zehn Jahren zweimal durchgeführt wurde, wurde von der gleichen Prozentzahl (i.e. von mehr als 80%) der 800 befragten Schulabgänger 1979 wie 1989 angegeben, daß "zu Hause", das heißt im Elternhaus, im Heimatdorf und bei sonstigen kommunalen Anlässen die Sprache der Region und nicht etwa mehr und mehr die indonesische Sprache gesprochen werde. Und diese Auskunft stammt von Jugendlichen, die bekanntlich eher bereit sind, von traditionellen Verhaltensmustern abzuweichen als die ältere Generation. Das Verharren in alten Gewohnheiten bei der älteren Generation und, wie deutlich festgestellt wurde, das anhaltende Bekenntnis zu den überlieferten Normen bei der Jugend trotz der inzwischen erfolgten Einführung von Elektrizität, Fernsehen und sonstigen modernen Kommunikationsmitteln kann nicht als Trägheit angesehen werden. Angesichts der neuerlichen Herausforderung durch den Technologie-Transfer etc. nach dem Abzug der Kolonialherren muß es vielmehr im Rahmen der oben diskutierten Revitalisierungen aus Angst vor Überfremdung und Identitätsverlust gesehen werden. Diese Schlußfolgerung wird auch durch weitere Antworten des Fragebogenskatalogs gestützt.

Revitalisierungen auch in den Städten

Eine andere Beobachtung, die eher ein Ausweichen in eine Doppelidentität als den Übergang in eine neue Identität suggeriert, ist die oft berichtete "Verwandlung" eines Hotelboys, der tagsüber in maßgeschneiderten Anzügen in einem Hotel in Bangkok oder Bali Touristen aus aller Welt bedient, aber nach Dienstschluß wieder in seine einheimische Tracht schlüpft. Jetzt spielt er nicht minder selbstverständlich den von seiner Gruppe erwarteten anderen Part, sei es bei der Vorbereitung eines Tempelfestes oder bei der Regelung sonstiger Angelegenheiten in seiner Nachbarschaftsorganisation. In den hier angesprochenen Bereichen (Tourismus, Fernsehen) sind die Pull-Faktoren, sich aus dem Bedeutungsgewebe der eigenen Traditionen endgültig zu lösen und sich stattdessen Verhaltensmuster wie etwa die vom Denver-Clan oder von den Jet-Set-Touristen zu eigen zu machen, besonders groß. Aber der schon so oft prophezeite Zusammenbruch der eigenen Traditionen oder deren Transformation in eine neue Identität ist bisher nicht erfolgt.

In den Millionenstädten mit ihrem kosmopolitischen Gepräge und den nicht abreißen den Zuwanderungsströmen kann, wer will, natürlich Anzeichen in Fülle für eine "neue Identität" finden. Die Städte sind nun einmal Treffpunkt der nationalen Intelligenz, die sich um Regierungsbehörden, Banken, Universitäten,

Theater, Presse etc. scharen. Viele von ihnen suchen das Gespräch mit Vertretern internationaler Organisationen, geben sich aufgeschlossen, nationalbewußt, "integriert", und rufen insbesondere bei eiligen Besuchern den Eindruck hervor, sie repräsentierten mit ihrer neuen Identität schon die Mehrheit des Volkes.

Wer über einen längeren Zeitraum in die gleichen Städte fährt, weiß jedoch, daß dem nicht so ist. Er wird zögern, von der oft berufenen Schmelztiegelfunktion der Städte für unterschiedliche Ethnien, Rassen und religiöse Gruppen zu sprechen, oder vom raschen Anwachsen eines identitätslosen (und damit für eine neue Identität offenen) "Lumpenproletariats". Natürlich gibt es Armut und Slums, in denen man sich um kulturelle Traditionen nicht schert, natürlich kommt es zum besseren Verständnis einzelner Gruppen untereinander und eher zur Korrektur von Vorurteilen, wenn man Haus an Haus statt Insel an Insel wohnt. Aber es kommt nicht zur Aufgabe der eigenen Identität, sondern mitten in einer verwirrenden Vielfalt eher zu deren Festigung. Das betrifft sowohl Stammesgruppen wie Minderheiten anderer Völker oder unterschiedlicher Religionen. Bei zeremoniellen Anlässen und wichtigen Ereignissen wird diese eigene kulturelle Identität, wie wir beobachten konnten, eher zunehmend statt abnehmend demonstriert. Und dies, obgleich es oft recht kostenaufwendig ist, wenn z.B. die Zeremonienmeister und das notwendige Instrumentarium dazu aus der Heimatregion herbeigeht werden müssen. Auf diese Weise wird jedenfalls auch in der Stadt für einen längeren Zeitraum die Doppelidentität, von der schon wiederholt die Rede war, erhalten.

Eine Zeitlang sah es aus, als ob zumindest bei der Jugend das frühzeitige Abwerfen der kulturellen Traditionen als unnötiger Ballast beobachtet werden konnte. Besonders bei den Jugendlichen, die vom Land in die Städte abwanderten, angezogen durch den Traum vom schnellen Reichtum oder von dem Angebot an Schulen oder sonstigen Karriere-Möglichkeiten, war diese Tendenz vorhanden. Szenen aus dem Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre sind noch in lebhafter Erinnerung, wo auch in Südostasien die Opposition der Jugend gegenüber dem Überlieferten zum Ausdruck kam. Besonders gut war dies am Verhältnis zu den religiösen Autoritäten zu beobachten, deren in der Auseinandersetzung mit den Kolonialmächten gewachsener Einfluß den säkularen Eliten oder den militärischen Machthabern ohnedies ein Ärgernis war. Der Grund war einfach genug. Sie waren es schließlich, die vor der Nachahmung des Westens, vor überstürzten Modernisierungen und vor dem Materialismus überhaupt warnen und damit den Entwicklungsprozeß hemmten, ohne die Notwendigkeit der Maßnahmen im einzelnen abschätzen zu können oder auch nur zu wollen. Die Jugendlichen, die nicht schnell genug an ihren Cassettenrecorder, an ihre Honda oder an das eigene Fernsehgerät kommen konnten, schlossen sich den Kritikern an und stellten Scheiks und Ulamas in den islamischen oder die Mönche in den buddhistischen Ländern, wenn sie sich zu diesen Themen äußerten, als Ignoranten dar und machten sie lächerlich.

Irgendwann hat sich dies dann im Laufe der 70er Jahre in sein Gegenteil verkehrt. Im Mai 1979 konnte man in Jakarta eine bemerkenswerte Theateraufführung im Volkspark Taman Ismail Marsuki besuchen. Das Stück hieß *perguruan* (Lehrschule) und behandelte ein Ereignis in einer *pesantren* (islamische Schule). Dargestellt wurde, wie ein Teil der *Santri* (Schüler) allmählich in

Auflehnung gegen ihren *Kiyai* (Lehrer) geriet, weil dieser wegen seiner Rezitationen des Korans, zumeist in unverstandenem Arabisch vorgetragen, nach Ansicht der Schüler wichtigere Dinge versäumte. Wichtiger war z.B. praktische Religiosität, soziales Engagement, wie es die Schüler dann selbst durch ihren Einsatz für einen Bauern zu demonstrieren versuchten, dem sein letztes Stück Land durch einen Geldverleiher weggenommen worden war. Diesem, so wurde beschlossen, sollte eine Lektion erteilt werden. Aber nicht der Ausbeuter, sondern der Bauer, dem sie helfen wollten, wurde das Opfer des nächtlichen Rachezuges. Zerknirscht kehrten die Studenten in die *pesantren* zurück, unterwarfen sich jetzt vorbehaltlos dem dortigen Ritus und murmelten schließlich selbst die unverstandenen arabischen Texte. Islam, das wurde hier sehr deutlich, war nicht eigene Interpretation der Absichten Gottes, sondern Unterwerfung, Unterwerfung unter den Willen Gottes, auch wenn man ihn mit seinem begrenzten Erkenntnisvermögen nicht verstand.

Noch mehr als das Stück selbst beeindruckte das Verhalten des Publikums. Die Ränge waren gedrängt voll mit Jugendlichen der Sechs-Millionen-Stadt (früher hatten sich bei ähnlichen Themen nur wenige Jugendliche eingefunden). Es gab keine ironischen Kommentare über das dargestellte Milieu, es gab auch keine höhnischen Zwischenrufe, wie sie bei ähnlichen Anlässen früher gegen die islamische Orthodoxie sogleich zu hören waren. Beobachten konnte man stattdessen jetzt bei ihnen Ergriffenheit, Identifizierung mit dem Geschehen: Auflehnung und Reue, das war auch die Szenenfolge ihres eigenen Lebens ...

In Rangun konnte man zur gleichen Zeit seit Mitte der 70er Jahre das neuerliche Zusammengehen von Studenten und buddhistischen Mönchen beobachten, das schon so oft in der birmanischen Geschichte und zuletzt im Jahre 1988 die Machthaber zu Änderungen ihres politischen Kurses gezwungen hat. Auch in Thailand ist seit jener Zeit (wohl mit als Folge des Sieges der Kommunisten in den Nachbarländern im Jahre 1975) ein starkes Anwachsen des Einflusses buddhistischer Lehren zu beobachten. In Malaysia gibt es, parallel zu Modernisierungsmaßnahmen der Regierung, ein Umsichgreifen orthodoxer islamischer Strömungen, die sich übrigens auch im Süden der Philippinen bemerkbar machen. Letztlich signalisieren alle diese Bewegungen die tiefgehende Unsicherheit in den Ländern Südostasiens, wie den massiven neuerlichen Einwirkungen auf das traditionelle Gesellschaftsgefüge durch den Technologie-Transfer zu begegnen ist.

Der unmittelbare Anlaß für die Mobilisierung religiöser und anderer kultureller Traditionen ist von Region zu Region verschieden: Bei den Muslimen im Süden der Philippinen ist es der Unwille zur Integration in den christlichen Staat, bei den Muslimen Indonesiens ist es der Protest gegen die Politik der steten Zurücksetzung des Islams durch die militärische Führung seit dem Regierungsantritt der "neuen Ordnung" unter General Suharto (1966); in Malaysia ist die Ausweitung der islamischen Bewegung auch als Folge des Rassenkonfliktes zwischen Malaien und Chinesen zu sehen, usw.. Aber alle Fälle zeigen deutlich, daß es sich hier nicht um konstruierte Traditionsbezüge, sondern um oft spontane Äußerungen von in der Dekolonisierungsphase revitalisierten kulturellen Traditionen handelt. Eine Ausnahme bildet hier nur Thailand, weil es nicht kolonisiert gewesen war. Die meisten Völker aber reagieren bei der neuerlichen

Herausforderung durch neue Technologien ähnlich wie zur Zeit des Imperialismus: sie revitalisieren wenigstens einige wichtige Elemente ihrer Traditionen, um eine Verfremdung, den Verlust der eigenen Identität, zu vermeiden! Die Anführer des "Revivalismus" in heutiger Zeit sind nur noch in seltenen Fällen die alten Autoritäten, auch wenn sich diese, wie am Beispiel des Theaterstückes in Jakarta zu sehen, inzwischen einer neuen Wertschätzung auch in den Kreisen der Jugendlichen erfreuen. Es sind ihre Söhne und Schüler, aber allmählich auch schon mehr und mehr Vertreter der neuen Eliten, die Zweifel am dauerhaften Erfolg der unreflektierten Übernahme westlicher Modelle bekommen haben, die jetzt für die stärkere Berücksichtigung der eigenen Traditionen im politischen Prozeß plädieren. Während dies bei den Söhnen von Kiyais, Ulamas und ehrwürdigen Vertretern der buddhistischen Sangha nicht weiter verwundern mag, ist die "Rückkehr" der in westlichen Schulen ausgebildeten neuen Eliten zu den Wertorientierungen ihrer engeren Heimat schon eher bemerkenswert. Bei ihnen ist der Grund sicherlich weniger der Wille, überlieferten Vorstellungen und Normen auch in einer sich rasch verändernden Gesellschaft ihre Bedeutung zu erhalten, als das Bewußtsein, nur an sie anknüpfend Gegenkräfte in der Gesellschaft gegen auch in Südostasien weithin dominierende autoritäre Regierungsformen entwickeln zu können. Es ist das Eingeständnis, daß diese kulturellen Traditionen auch nach turbulenten Veränderungen in den neuen Staaten noch lebendig sind und neben den eingangs erwähnten westlichen Impulsen in der politischen Entwicklung der Staaten der Dritten Welt eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen.

* Auf Anmerkungen wird in diesem Essay verzichtet, da der Vf. zu dieser Thematik schon viele Publikationen mit weiterführenden Literaturangaben vorgelegt hat. Speziell zu der hier behandelten Thematik s. zuletzt B. Dahm und G. Link (eds.), *Culture and Technological Development in Southeast Asia*, Schriftenreihe der Deutschen Stiftung für internationale Entwicklung, Baden Baden 1988. Belegt werden nur direkte Zitate und Entlehnungen.

- 1) Volkmar Köhler, "Sozio-kulturelle Faktoren, Entwicklungsprozesse und Entwicklungspolitik", in: DSE, **Themenbereich Kultur und Entwicklung**, zusammengestellt von Dieter Danckwort und Jürgen Horlemann, Bonn 1985, S. 160 ff.