

# 'Ethnizität' in Birmas Politik

## Kolonialzeitliche Genese der Mobilisierungsgewalt ethnischer Identität

**Der folgende Aufsatz des Londoner Wissenschaftlers Robert H. Taylor (z.Z. der Abfassung: School of Oriental und African Studies) ist stark gekürzt – vor allem an jenen Stellen, in denen er sich auf eine fachinterne Diskussion bezieht, sowie dort, wo er speziell auf politische Vorgänge innerhalb birmanischer Ethnien eingeht. Wir teilen nicht seine Einschätzung des Putsches von 1962 – auch aufgrund mangelnder Sachkenntnis bei uns. Für interessant und diskussionswürdig halten wir seinen Versuch, den Konflikt zwischen Zentralstaat und ethnischen Gruppen in Birma nicht nur aus der britischen Kolonialpolitik heraus zu erklären, sondern auch damit, daß diese Politik erst das Konzept von ethnischer Identität (und Nationalismus) in das Land eingeführt habe.**

D. Red.

(...) Ethnographisch ist Birma eines der vielfältigsten Länder der Welt. Die Bandbreite sprachlicher, kultureller und ökologischer Varietät ist immens, und die präkolonialen und kolonialen politischen Ordnungen haben sie kaum verengen können. Doch während der Kolonialzeit wurde zur anerkannten konzeptionellen Formel, diese große Vielfalt von geographisch und/oder linguistisch benachbarten Völkern in breite allgemeine ethnische Begriffe zu fassen. Es wurde normal, von Burmanen, Chin, Shan, Kachin, Kayah, Mon, Arakanern, Tavoyanern und Karen zu sprechen, als handele es sich um einheitliche nationale Gruppen mit geschichtlichen Vorläufern. Dieses askriptive (zuschreibende) Konzept, die Struktur Birmas intellektuell aufzufassen, wurde weitgehend von Birmas politischer Elite übernommen – so weitgehend, daß sie, wie die Europäer, die es geschaffen hatten, zu akzeptieren begann, daß die allgemeinen ethnischen Kategorien existierende soziale Formationen mit politischen Vorrechten umfaßten. So wandelte sich auch das politisch neutrale birmanische Wort *lumyo* mit der wörtlichen Bedeutung „Art des Menschen“ zum emotionalen Äquivalent von „Rasse“ und „Nation“. In diesem Jahrhundert haben ethnische Kategorien ihr Eigenleben fortgesetzt und formen das politische Denken und Verhalten der zentralen und regionalen Eliten.

Es ist mittlerweile unmöglich geworden, den Gebrauch dieser ethnischen Etiketten zu vermeiden – selbst bei dem Versuch, sie zu entmystifizieren. Es ist ein Gemeinplatz zu sagen, daß die Mehrheit der Bevölkerung Birmas burmanisch ist und daß vielleicht die einzigen ethnischen Gemeinschaften, die mehr als eine Million Mitglieder zählen, die Karen und die Shan sind – beide, wie auch die anderen ethnischen Minder-

heiten, noch in eine Vielzahl von Untergruppen zersplittert. Was damit gemeint ist: Die Mehrheit der Bevölkerung teilt das kulturelle und ökologische Muster des Theravada-Buddhismus, den birmanischen Standarddialekt, dörfliche Siedlungsmuster im Tiefland und permanenten Reisanbau, während die Minderheiten durch eine Vielzahl abweichender Muster unterscheidbar sind, die sich von einer anderen, aber angrenzenden ökologischen Region innerhalb derselben international anerkannten Grenzen herleiten lassen.

(...) Zwischen 1826 und 1941 wurde von den Briten eine moderne staatliche Struktur in jenen Teilen Birmas eingeführt, in denen die kulturell und linguistisch einheitlicheren „Talvölker“ – die Burmanen, Mon, Arakaner, Tavoyaner und einige Karen – lebten. Den verschiedenen „Bergvölkern“ – den Kachin, Chin, Shan und anderen Karen – blieb der Kolonialstaat genauso fern und fast gleichgültig, wie es schon der präkoloniale Staat gewesen war. Als Konsequenz war der moderne Nationalismus in Birma, der sich als Abwehr gegen den machtvolleren Kolonialstaat entwickelte, am stärksten in den im Tiefland siedelnden Völkern verwurzelt. Erst der Zweite Weltkrieg und seine Folgen brachten die Konsequenzen des modernen europäischen Staatensystems zu den Bergvölkern und verursachte bei ihnen die Entwicklung verschiedener Formen des Nationalismus. Es kann nun eingewendet werden, daß die Idee von einer abgegrenzten ethnischen Identität bereits in einigen Fällen vorhanden gewesen war und nur die Gründe oder Mechanismen für ihre Mobilisierung gefehlt hatten. Jetzt wurden jedoch die regionalen und lokalen Führer in den Bergen geradezu ermutigt, ihre Interessen in ethnischen und nationalistischen Begriffen zu formulieren, die die moderne Welt verstand, und

sich diese Begriffe zu eigen zu machen. Die Aussicht auf Unabhängigkeit nach Beendigung des Krieges bedeutete, daß die gerade mobilisierten Führungen der Bergvölker, wenn sie auch in Zukunft eine Rolle spielen wollten, einen Modus vivendi mit im Tiefland lebenden Führern der größten nationalistischen politischen Kraft finden mußten – der Antifaschistischen Freiheitsliga des Volkes (AFPFL). Als die intellektuellen Erben des europäischen Konzepts von Ethnizität und Nationalismus dachten die „Tiefland-Nationalisten“ in Begriffen von Ethnizität als die Ursache politischer Konflikte und schufen „Lösungen“ für das Problem der politischen Ethnizität mit Begriffen, wie sie Stalin oder Tito – oder die Bestimmungen der britischen Verfassung – gebrauchten. Das Resultat, das in der Verfassung von 1947 niedergelegt wurde, war eine Art gestutzter Föderalismus, der schwierige Probleme so lange vertagen sollte, bis mit ihnen durch Prozesse demokratischer Mehrparteien- und Föderalismuspolitik umgegangen werden konnte.

Ethnische Politik wurde so von der Bedingung einer erwachenden Hoffnung zum Dreh- und Angelpunkt politischer Aktion. Die Folgen waren immens, denn die Permanenz, Integrität und Souveränität des Staates blieben damit eine ständig offene Frage. Der Staatsstreich von 1962, seinerseits ein direktes Ergebnis der anwachsenden Politisierung der Ethnizität in Birma, eröffnete die Möglichkeit, politische Ethnizität anderen Fragen unterzuordnen. Obwohl die Anführer des Staatsstreichs vermutlich die strukturelle Wichtigkeit ihres Beginns nicht vollständig erfaßten, wurde schließlich die politische Rolle von Ethnizität zu der Zeit, als die Verfassung von 1974 verkündet wurde, etwas anders gesehen – darin der präkolonialen politischen Welt ähnlicher als der kolonialen. Iro-

nischerweise scheint der Staat Birma nur deshalb fähig gewesen zu sein, im derzeitigen internationalen System zu überdauern, weil er frühere Formen von ethnischen Konzeptionen, wenngleich in moderner marxistischer Terminologie, adaptierte.

(...) Auch wenn manche wissenschaftliche Auffassungen<sup>1</sup> über das präkoloniale Birma jetzt etwas ernster genommen werden sollten, liefern sie keinerlei angemessene Grundlage, um die Politik im modernen Birma verstehen zu können. Es gibt zwei Gründe dafür. Zum einen hat die Einführung der europäischen Idee von askriptiver Ethnizität und Rasse in die birmanische Weltsicht die Politik in Birma zu einem gewissen Grade geprägt. Zweitens hat das internationale System und die Erfordernisse von staatlicher Souveränität, festen Grenzen und Unabhängigkeit Berg- und Talvölkern einen Rahmen gesetzt, der während der vorkolonialen Zeit – oder in den Bergen vor der Unabhängigkeit und der Konsolidierung von Nachbarstaaten – nicht existierte.

Während der Verhandlungen nach dem Zweiten Weltkrieg um Birmas Unabhängigkeit brachten Sprecher für Minderheiten, ethnische, kulturelle oder „nationale“ Gemeinschaften in seinen Grenzen Forderungen vor – oder wurden dazu ermutigt – nach separaten Rechten und Möglichkeiten und nach Macht, um ihre besonderen Positionen zu schützen und auszubauen. Diese Forderungen richteten sich alle an den Zentralstaat und blieben alle innerhalb des „Nationalstaats“-Diskurses. Als diese ethnisch intendierten Forderungen in Begriffe gefaßt wurden, die dem Staatensystem angemessen waren, tauchte ihre Bezeichnung als „nationale“ Forderungen auf.

Zunächst gelang es der Führung der AFPFL, jener Organisation, denen die Briten 1948 den Staat vermachten, Kompromisse zu finden, die sowohl den Führern der Ethnien als auch dem Zentralstaat annehmbar erschienen. Als Bedingung einer raschen Machtübergabe, beaufsichtigten die Briten diese Übereinkunft mit den Minderheiten. Einige Karen-Führer waren jedoch nicht zu Kompromissen aufgelegt, und der Karen-Nationalismus wurde zu einem der wesentlichsten Gründe des Bürgerkriegs, der Birma in den nächsten fünf Jahren verschlang. Zusätzlich entstanden während der nächsten vierzehn Jahre politisch organisierte ethnische Bewegungen, die die Einheit des Staates bedrohten. Doch die Imperative des internationalen Systems und die Interessen des modernen Staates Birma – und jener, die seine Zwangsmittel kontrollierten – konnten die politische Zersplitterung des Landes verhindern.

(...) Zu der Zeit, da Birma seine Unabhängigkeit erlangte, variierte der Grad von Staatsloyalität unter den ethnischen Gruppen und ihren Mitgliedern erheblich. Wegen der mobilisierenden und politisierenden Konsequenzen der vierzigjährigen nationalistischen Bewegung gegen den Kolonialstaat und seine Institutionen fühlten die Völker im Tiefland insgesamt eine stärkere Loyalität zum Nationalstaat als die Bergvölker. Die nur schwache Wahrnehmung ethnischer Differenzen zwischen Burmanen, Mon und anderen Talvölkern – mit Ausnahme der Karen – war in den vorangegangenen Jahren der Migration und Umsiedlung im Birma-Delta noch schwächer geworden – auch dadurch verursacht, daß zwischen den Einheimischen und den eingewanderten Indern und Chinesen, die den Kolonialstaat begleitet hatten, größere Differenzen wahrgenommen wurden.

(...) Man sollte daraus nicht den Schluß ziehen, daß die Hauptloyalität der Bergvölker – auch nicht bei den

Karen – auf panethnische Gemeinschaften oder Nationen bezogen gewesen ist. Da die Strukturen des modernen staatlichen Systems erst kurz zuvor über sie gestülpt worden waren, galt ihre Loyalität vielmehr weiterhin dem Klan, der Verwandtschaftsgruppe, dem Patron oder besonderen lokalen Bündeln. In den Berg-Eliten begann sich gerade erst das Konzept von panethnischer Loyalität gegenüber dem Zentralstaat zu entwickeln. Es war sogar eher eine Vorstellung, die sich *wegen* der abnehmenden Wichtigkeit der traditionellen Führer durchzusetzen begann, da deren Funktionen jetzt vom modernen Staat übernommen wurden. Die politischen Konflikte der 50er und 60er Jahre zwischen den traditionellen Berg-Eliten und den Gruppen, die den Zentralstaat kontrollierten, gingen an den seinerzeitigen Interessen der Mehrheit der Bergvölker vorbei, die weder der Staatsnation noch den panethnischen Gemeinschaften Loyalität entgegenbrachte.

„Es war nicht ethnische Verschiedenheit, sondern kulturelle Praxis, die Menschen sozial – nicht notwendigerweise politisch – trennte. Für die buddhistischen Shan machte die Unterscheidung zwischen ihnen und den Tieflandvölkern der Burmanen oder Mon weniger kulturelle Differenz als kulturelle Variation aus.“

(...) Die gegenseitige Wahrnehmung von Berg- und Talvölkern in der vorkolonialen Zeit basierte auf Konzepten kultureller Unterschiede und Werte. Wenn auch Talvölker die in den Bergen als „wilde Barbaren“ bezeichnet haben mögen, schloß diese Kategorisierung doch nicht aus, sie durch Akkulturation in die „Zivilisation“ zu übernehmen. Die Bergvölker scheinen diese Sicht geteilt zu haben. Es war nicht ethnische Verschiedenheit, sondern kulturelle Praxis, die Menschen sozial – nicht notwendigerweise politisch – trennte. Für die buddhistischen Shan machte die Unterscheidung zwischen ihnen und den Tieflandvölkern der Burmanen oder Mon weniger kulturelle Differenz als kulturelle Variation aus.

Westliche Konzepte von askriptiver Ethnizität aus dem neunzehnten Jahrhundert formten eindeutig den Kurs von Birmas politischer Entwicklung unter den Briten. Als die koloniale Herrschaft nach dem dritten Anglo-birmanischen Krieg 1886 endgültig über ganz

Birma etabliert war, entschied man sich, den ökologischen und kulturellen Unterschied von Berg- und Talvölkern für die eigenen Zwecke zu benutzen und aus ihm Kontrollinstrumente zu formen. Zwar wurde später behauptet, daß dies geschehen war, um die Bergvölker und ihre Kultur vor den aggressiveren Tieflandsiedlern zu schützen, doch diese Erklärung war mehr eine nachträgliche Rechtfertigung für Entscheidungen, die allein aus Staatsräson getroffen wurden.

Den neuen britischen Herrschern war klar, daß sie unter den Talbewohnern neue soziale Kontrollmechanismen schaffen mußten – allein schon deswegen, weil der Krieg und die Eroberung die bestehenden monarchischen Strukturen im Tiefland zerstört hatten. Obwohl die Briten wohl einsahen, daß eine Art indirekter Herrschaft, wie sie die Franzosen in Annam und Tonking entwickelt hatten, billiger und weniger destabilisierend werden würde, war diese Option möglicherweise nicht

mehr tragfähig, und sie schufen einen Staat auf die einzige Weise, die sie kannten: einen modernen, auf dem administrativen Prinzip fußenden Staat, wie sie ihn in Indien gegründet hatten. Eine solche Struktur war zudem wesentlich effektiver darin, auf einer regulären Grundlage ökonomischen Überfluß abzuziehen. Die Agrarverfassung war daher zentraler Punkt.

Gegenüber den wandernden Bergvölkern war jedoch eine andere Politik möglich. Entweder konnten die vorhandenen kleinen Herrscher und Institutionen unterstützt und im Sinne eines Systems von „indirekter Herrschaft“ benutzt – damit in der Herrschaftsform das soziale Prinzip während – oder sie ersetzt werden durch die Einführung des Verwaltungsprinzips. Letzteres wäre jedoch mit großen Kosten und nicht mit wirtschaftlichem oder politischem Nutzen verbunden gewesen. Die Bergvölker brauchten durch den Kolonialstaat nicht kontrolliert werden, da sie weder ein besonderes Sicherheitsrisiko darstellten noch dazu in der Lage waren, einen Überschuß zu produzieren, den auszubeuten sich gelohnt hätte. Die Briten entschieden sich deshalb dafür, die Bergvölker nicht mit der ganzen Macht des modernen Staates zu konfrontieren. Diese pragmatischen, verwaltungstechnischen Gründe wurden jedoch später von den im Tiefland lebenden Nationalisten anders interpretiert.

Die Fortdauer unterschiedlicher Prinzipien der sozialen Kontrolle in den verschiedenen Teilen Birmas erschien der nationalistischen Elite der Talregionen als bewußte britische Strategie eines Teile-und-Herrsche, die Birma schwach und entzweit beließ, um die Dauer der Fremdherrschaft zu verewigen. Regelungen, die den Tiefland-Nationalisten wirksam das Recht beschneiden, auch in den Bergregionen zu organisieren, unterstützten diese Interpretation. Da die Talbewohner unmittelbare Erfahrung mit dem europäischen Konzept askriptiver ethnischer Diskriminierung durch das Verhalten der Briten gemacht hatten, erschien ihnen logisch, daß bei diesen Ethnizität das Leitprinzip aller sozialen Handlungen sei. Die Praxis der Briten stärkte diese Auffassung. Sie warben „kriegerische Rassen“ aus den Chin- und Kachin-Bergen für den Dienst in den Streitkräften an und bevorzugten einige Minderheiten, insbesondere die Karen und die Inder, bei der Personalrekrutierung für die Schlüsselinstitutionen der Staatsgewalt: die bewaffnete Polizei und der Justizdienst.

Der Eindruck von ethnischer Politik wurde weiter vertieft durch die Verteilung von Reichtum und politischem Einfluß in der Kolonie. Die Reichtums-



Frau der Kachin aus dem nördlichen Shanstaat.

Pogrom 120, 1986, S. 51

konzentration in den Händen von indischen, chinesischen und britischen Unternehmern trug zu der Überzeugung der Tiefland-Nationalisten bei, daß die Briten Ethnizität manipulierend einsetzten, um sie selbst niederzuhalten. Der Nachdruck, den die Briten in den Verfassungen von 1923 und 1937 auf die Sitzreservierung für Inder, Anglo-

Burmanen und Karen in der Legislative legten, während gleichzeitig die Gebiete der Shan, Kachin und Chin entgegen dem Mehrheitsprinzip von der Kontrolle durch die gewählte Legislative und das Kabinett ausgenommen wurden, verdeutlichte die Neigung der Briten zum europäischen Konzept von ethnischen politischen Rechten.

Die der neuen Tiefland-Elite zugänglich gemachte Bildung mit ihrer auf der Begrifflichkeit des neunzehnten Jahrhunderts beruhenden Geschichtsinterpretation lieferte die intellektuelle Erklärung für die ethnische Politik. Wenn die Studenten der Universität von Rangun auch die Konsequenzen der britischen Herrschaft ablehnten, so wurde ihnen doch ihr konzeptioneller Rahmen beigebracht. Es war kein Zufall, daß die ersten Pamphletisten der *Dobama Asiatun*, der in den frühen 30ern gegründeten, wichtigsten neuen nationalistischen Gruppe, von der Idee der Herrenrasse angezogen wurden. Diese Sichtweisen wurden erst in den späten 30er Jahren durch die Beimischung marxistischer Konzepte modifiziert, die in der politischen Aktion die Rassen- der Klassenfrage unterordneten.

Als die im Tiefland lebende nationalistische Elite nach dem Krieg sofortige Unabhängigkeit forderte, fuhren die Briten fort, die Verlängerung der Fremdherrschaft mit ethnischen Gründen zu rechtfertigen. Die eigentliche Grundlage der britischen Nachkriegspolitik, das Weißbuch von 1945, sah vor, daß in nicht allzu ferner Zukunft Schritte unternommen werden sollten, den Talregionen größere Selbstbestimmung zu gewähren; dagegen waren die Bergregionen so lange weiterhin für eine Direktverwaltung von London aus vorgesehen, bis die Bergvölker den Wunsch nach Integration mit dem Rest-Birma äußerten. Die Führungen der AFPFL und der Burma National Army fuhren fort, ihren Anspruch auf eine unabhängigere Rolle in der Regierung Birmas geltend zu machen, hatten jedoch an Gewicht verloren, da mehrere Bergstämme beim Sieg gegen die Japaner wichtiger als sie selbst gewesen waren. Auch nach der Entscheidung der britischen Regierung, die Unabhängigkeit 1948 zu gewähren, blieben die angeblichen Sonderwünsche der Bergvölker erwünschtes Hindernis für eine völlige Unabhängigkeit. Nachdem diese Hürde schließlich durch das Panglong-Übereinkommen und den Rees-Williams-Untersuchungsausschuß überwunden werden konnte, wandelte sich Ethnizität als politisches Thema von einer imperialen zu einer eher internen Frage. Die Autoren der ersten Verfassung eines unabhängigen Birmas gedachten das ethnische Problem durch Mehrparteienpolitik und föderalistische Strukturen zu „lösen“, indem sie den traditionellen Führern der Bergvölker, v.a. den *Sawbwa* der Shan und den *Duwa* der Kachin, Vorteile im repräsentativen System einräumten. Die meisten dieser Führer, mit Ausnahme mancher Karen, waren durchaus bereit, als Kompromiß den Aufschub der meisten Fragen, die sie von der AFPFL-Führung trennten,

hinzunehmen, wenn im Gegenzug ihre privilegierte Stellung gesichert sei. Die – überwiegend christliche – Führung der Nationalen Verteidigungsorganisation der Karen (KNDO), die intellektuell die am meisten verwestlichte Berg-Elite war, vertrat eine andere Position. Da sie weniger traditionell als die *Sawbwa* der Shan oder die *Duwa* der Kachin war, mußte ihr Anspruch auf eine politische Rolle auf der Argumentation einer bestehenden, separaten Karen-Nation basieren. Da sie nicht Willens waren, ihre eigene Stellung zu untergraben, wiesen die KNDO-Führer die Kompromisse der Verfassung von 1947 zurück. Sobald die Unabhängigkeit gewährt wurde und die Institutionen der 1947er Verfassung ins Leben gerufen waren, begannen die traditionellen Berg-Führer damit, die neugeschaffenen Strukturen für ihre Selbst- und Gruppenbereicherung auszunutzen. In der gleichen Weise handelten einige Sprecher für diverse Interessen unter den Talvölkern, die ihre Lokal- oder Eigeninteressen mit der Berufung auf ethnische Vielfalt und Kulturbewahrung bemäntelten. (...)

Die politische Indienstellung von Ethnizität seit 1945 war nicht auf die Eliten der Bergregionen beschränkt. Aung San hatte 1945 darauf gedrungen, daß die Hälfte der neuen birmanischen Armee auf ethnischer Basis organisiert werden sollte, um dafür zu sorgen, daß nicht sämtliche bewaffneten Kräfte den Briten loyal wären. Der britische Gouverneur, der sich des seinerzeitigen Wettlaufs um die Kontrolle des Staates sehr wohl bewußt war, gab dieser Forderung nach. Erst später erkannten die Führer der Armee des unabhängigen Birma die gefährlichen Konsequenzen ethnisch organisierter Streitkräfte für die Einheit der Armee wie für die staatliche Sicherheit.

In den 50er Jahren nutzten die Führer der Unabhängigen Arakanischen Parlamentsgruppe, die einzige wirklich unabhängige und wohlhabende Gruppe in der politischen Elite Birmas, die Möglichkeiten, die das politische Mehrparteiensystem und die Popularität ethnischer Ansprüche boten, aus und gründeten gegen die AFPFL gerichtet die Organisation der Arakanischen Nationalen Einheit. Diese arakanische Gruppe begann sofort gegen die sozialistische Politik der AFPFL zu arbeiten und unterstützte 1960 die konservativere Regierung von U Nu. Es läßt sich darüber spekulieren, ob nicht mehr als U Nus Enttäuschung vom Sozialismus sein Versprechen für eine separate Regierung des Arakan-Staates diese Unterstützung gewann.

Der Staatsstreich von 1962 bot die Möglichkeit, das Problem der diskontinuierlichen Entwicklung der zentralstaatlichen Kontrolle innerhalb der

Grenzen Birmas zu lösen. Das Wesentlichste dieses Staatsstreichs ist, daß er durch die Einschätzung von Teilen der Armeeführung hervorgerufen wurde, daß die von Zivilisten kontrollierte Regierung U Nu den vermeintlich machtlosen *Sawbwa* der Shan sowie anderen politischen Führern der Bergregionen weitreichende Zugeständnisse zu machen bereit war. Die Militärführung, die gegen die KNDO, gegen nationalchinesische Truppen und verschiedenste andere Separatistenbewegungen die staatliche Einheit kämpfend bewahrt hatte, stand einem Rückzug von voller zentraler Kontrolle des Landes total ablehnend gegenüber.

In ihrer Studie über Staatsstrieche und Kommunalismus stellte Cynthia H. Enloe die Behauptung auf, daß der Putsch von 1962 zwar die Macht aus der Hand der Zivilisten nahm und sie dem Militär übergab, jedoch die ethnische Zusammensetzung der Inhaber der zentralstaatlichen Macht nicht änderte. Auf den ersten Blick scheint dies zuzutreffen. Nachdem die Karen-Mehrheit des Offizierscorps, das in der britischen Armee gedient hatte, in den späten 40er Jahren zur KNDO übergelaufen war, setzte sich das Offizierscorps der birmanischen Armee vor allem aus den Nationalisten des Tieflandes zusammen: Burmanen, Mon und Tavoyaner, die in der Burma Independence Army unter den Japanern gedient hatten. Außerdem gab es noch einige wenige Chin-, Kachin- und angloburmanische Offiziere, die den Übergang von der Kolonial- zur Nationalarmee erfolgreich geschafft hatten.

Trotzdem scheint Enloe die Konsequenzen des Staatsstreichs mißverstanden zu haben. Sie interpretiert den Putsch als Fehlschlag in Bezug auf die Erhaltung des Staates. Stattdessen sollten die Anstrengungen der Nach-Putsch-Regierung, die Herrschaftsform nach dem Verwaltungsprinzip durch einen einheitlichen politischen Prozeß auch auf die Bergregionen auszudehnen, besser als umfassende Neustrukturierung der Mechanismen der staatlichen Kontrolle und als Grundvoraussetzung für ihre Beibehaltung verstanden werden.

Die Erfordernisse von Souveränität und Grenz- und Staatserhaltung sind nicht Fragen, die allein das Militär angehen. Sie stellen vielmehr die Verantwortung des modernen Staates dar, wie sie ihm durch das internationale System aufgezwungen wird. Die Fähigkeit einer Regierung, ein politisches und administratives Netz zu weben, das die Bewohner ihres Territoriums an den Staat bindet, bestimmt ihre Lebensfähigkeit. Dieses Netz politischer Zugehörigkeit ist der Nationalstaat, der durch verschiedenste kulturelle und ökologische Mischungen von Klan-

Stammes-, Regional- und Lokalgruppen geformt wird. Dadurch daß sie lokale Eliten ermutigten, im Namen einer politischen Ethnizität zu sprechen, erkannten Regierungsstruktur und -politik vor dem Putsch weiterhin die politische Legitimität von Führern an, deren Autorität auf ihrer Fähigkeit basierte, dem Staat zu widerstehen.

Die verfassungsmäßigen Strukturen Birmas von 1974 haben lokalen ethnischen Ansprüchen auf separate Nationalität die Legitimität bestritten. Damit wurde versucht, von der politischen Tagesordnung ein Thema zu verdrängen, das mit einer – von der Natur der birmanischen Ethnizität her gesehen – falschen Begrifflichkeit angegangen worden war. Die derzeitige Verfassung und die sie begleitende politische Organisation ermöglichen eine Neukonzeptionalisierung von Ethnizität als Zuschreibung zur Kennzeichnung von Beziehungen. Kulturelle Vielfalt kann weiterhin von der Regierung gewünscht und gefördert werden, die politischen Erfordernisse des Zentralstaates stehen jedoch an oberster Stelle.

Die Unterordnung von Ethnizität als politischem Thema ist in der heutigen Zeit offensichtlich keine einfache Aufgabe. Internationale intellektuelle Trends stehen dem entgegen. Lokale traditionelle Führer und nichtethnische

Oppositionsbewegungen versuchen, aus ethnischen Ansprüchen Kapital zu schlagen. Weil Pluralismus bei westlichen Sozialwissenschaftlern derart hochgeschätzt ist, wird jeder Angriff auf etwas, das als Pluralismus betrachtet wird, verunglimpft. Die Nichtigkeit oder der Selbstbedienungscharakter von pluralistischen ethnischen Ansprüchen werden selten gesehen. Von der vorkolonialen Struktur der ethnischen Beziehungen in Birma her und im Kontext des Nationalstaates gesehen, hat der Versuch der Neustrukturierung und Neukonzeptionalisierung der Ethnizität in Birma beträchtliche Verdienste. Obwohl es naiv wäre zu glauben, daß Ethnizität als Faktor in der Politik Birmas jemals gänzlich unbedeutend werden könnte, mag ein besseres Verstehen der konzeptionellen Probleme, die Ethnizität beim Verständnis der birmanischen Verhältnisse aufwirft, von Nutzen sein.

**Robert H. Taylor**

(gekürzte Übersetzung des Artikels „Perceptions of Ethnicity in the Politics of Burma“ in: SEASS Vol. 10, No. 1 (1982), S. 7-22; Übersetzung: KM)

**Anmerkung:**

1 Taylor nennt hier die Namen jener Wissenschaftler, die er in der von uns ausgelassen Passage diskutiert hat: Leach und Lieberman.

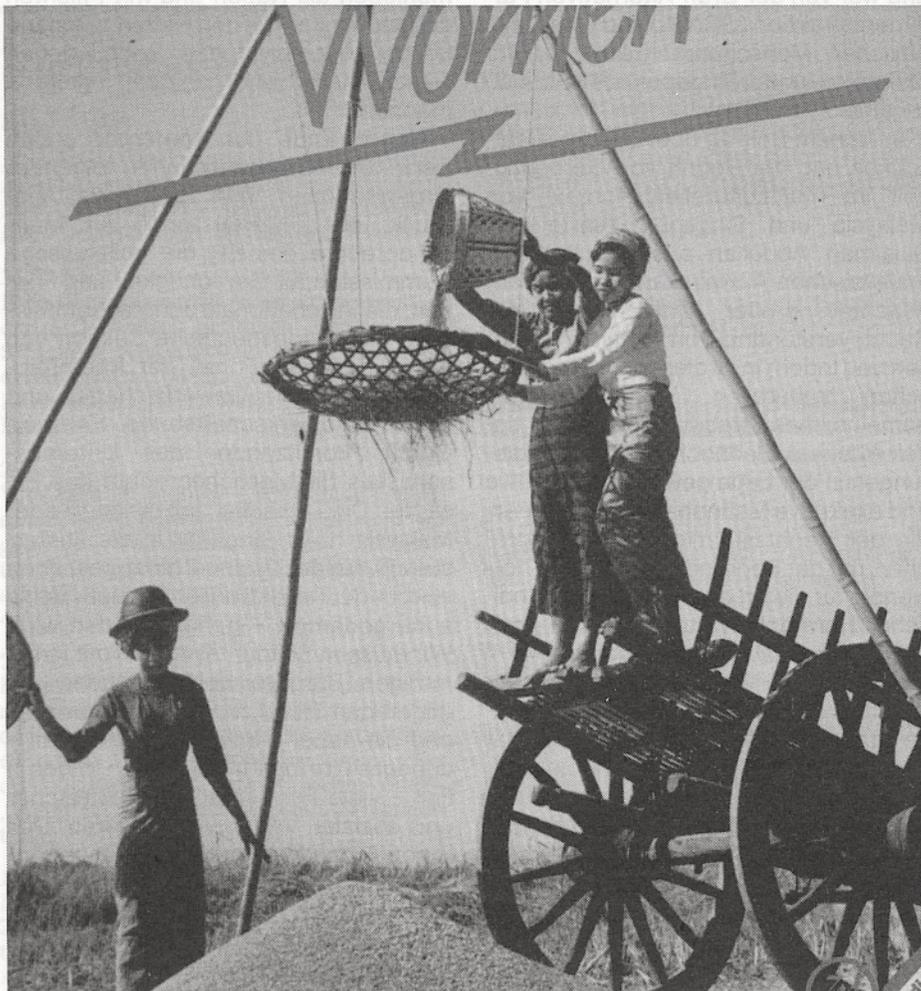
## BUCH- VORSTELLUNG

**Mi Mi Khaing,**  
**The World of Burmese Women,**  
**London 1984, Zed Press,**  
**198 Seiten**

„Dieses Buch wurde nicht auf der Grundlage nationalstatistischer Erhebungen verfaßt. Der Inhalt basiert vielmehr auf dem reichen Erfahrungsschatz einer Person, die sich noch sehr eng mit ihrer ursprünglichen Gemeinschaft verbunden fühlt.“

Mi Mi Khaing ist die erste burmesische Autorin, die sich der Frauenfrage in ihrem Herkunftsland zuwendet. Als Sozialwissenschaftlerin in den USA lebend, trifft auch sie die sehr dürftige Materiallage. War es seit 1962 für ausländische Soziologen unmöglich eine Forschungserlaubnis zu erhalten, so hatte auch die Autorin keine realistische Möglichkeit, zu Feldforschungszwecken in ihr Heimatland zurückzukehren. Eigene Notizen und Erfahrungen, beispielsweise bezüglich des Verwandtschaftssystems, sowie die biographische Schilderung von burmesischen Frauen runden die statistisch gesehen mangelhafte Materiallage ab und beleben sie. Kontakte der Autorin zu FreundInnen in Burma ermöglichten auch begrenzte Dorfstudien. So wurden bspw. in 150 Haushalten Frauen nach der Einschätzung ihrer Stellung im Haushalt befragt.

Ende der 70er Jahre, als das Buch eigentlich schon fertiggestellt sein sollte, hatte die Autorin noch einmal für wenige Monate die Möglichkeit, sich durch eigene Anschauung ein Bild der derzeitigen Lebenslage der Frauen zu machen. Das Buch verschafft uns WesteuropäerInnen einen Zugang zu der uns bislang weitgehend verschlossen gebliebenen Lebensweise der Burmesinnen. Anders als etwa in den Nachbarländern Thailand, Malaysia, über die schon sehr viel geschrieben wurde, überwiegt in Burma trotz der im letzten Jahrhundert sich weltweit vollzogenen starken Veränderungen eher die Kontinuität der Tradition hinsichtlich der Stellung der Frau in religiösen, ökonomischen und sozialen Fragen. Welche Veränderungen sich dennoch bspw. bezüglich der Kontrolle des Eigentums und der Ehevorstellung zeigen und warum in Burma keine nennenswerte Frauenbewegung existiert, – zu diesen Fragen soll das vorliegende Buch den LeserInnen Anhaltspunkte und Aufklärung bieten.



Titelfoto vom Buch "The World of Burmese Women"

**Susanne Wycisk**