universität wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Die Gaddi im Wandel

Tourismus als Einflussfaktor

Verfasserin

Alexandra Ganzer

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 307
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Kultur- und Sozialanthropologie
Betreuer:	Ao. Univ.-Prof. Dr. Wolfgang Kraus

Danksagung

Zu allererst möchte ich meinen Eltern danken, dass sie mir dieses Studium ermöglicht haben und dass sie in den Jahren nie den Glauben an mich verloren haben. Sehr zu schätzen weiß ich auch die Tatsache, dass ich immer auf jegliche Art von Unterstützung bauen konnte.

Meinen Geschwistern möchte ich dafür danken, dass sie ein offenes Ohr für meine Probleme hatten und mich immer wieder neu motiviert haben.

Ein besonderer Dank gilt ao. Univ.-Prof. Dr. Wolfgang Kraus, der die Betreuung meiner Diplomarbeit nach langer Suche und einigen Schwierigkeiten übernommen hat und sich stets Zeit für mich und meine Anliegen und Fragen genommen hat.

Felizitas und Jakob gilt ein besonderer Dank, da sie meine Feldforschung in Naddi und Dharamkot zu etwas Besonderem gemacht haben. Durch ihre weitläufigen Kontakte hatte ich die Möglichkeit viele interessante und einzigartige Leuten kennen zu lernen. Ohne diese Unterstützung wäre der Zugang ins Feld um einiges schwerer gefallen und vermutlich wären viele Interviews und Gespräche mit den Gaddi und anderen Personen nicht zustande gekommen. Ebenso möchte ich mich für die hilfreichen Hinweise und Informationen und vor allem für die Möglichkeit der kostenlosen Unterkunft und Verpflegung in der gesamten Forschungszeit bedanken.

Bedanken möchte ich mich auch bei den Gaddi von Naddi und Dharamkot und den anderen Personen, die sich als Interviewpartner zur Verfügung gestellt haben, mich in ihren Häusern Willkommen geheißen und auf gesellschaftliche Ereignisse mitgenommen haben.

Besonders bedanken möchte ich mich bei Massimo, der mir in der Entstehungsphase dieser Diplomarbeit immer zur Seite gestanden ist und mir auch während seiner Arbeitszeit bei technischen Problemen stets zu Hilfe

gekommen ist, mir zugehört hat und auch einige Nächte schlaflos verbracht hat.

Zum Schluss gilt mein Dank noch meinen Freunden und Studienkollegen, die mir während des Studiums und vor allem in der Diplomarbeitszeit mit Rat und Tat zur Seite gestanden sind und mich durch Gespräche auf andere Gedanken und Ideen gebracht haben.

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis 3

1. Einleitung 6

1.1. Aktueller Forschungsgegenstand 6

1.2. Persönlicher Zugang 10

1.3. Forschungsfragen und Zielsetzung der Arbeit 12

1.4. Aufbau der Arbeit 13

1.5. Datenerhebung und Methodik 16

1.5.1. Teilnehmende Beobachtung 18

1.5.2. Qualitatives Interview 20

1.5.3. Datenauswertung 22

2. Herkunft der Gaddi 24

2.1. Ansiedlung der Gaddi in Brahmour 24

2.2. Stamm oder Kaste 26

2.2.1. Definition des Terminus „*gaddi*“ 34

3. Lebensraum der Gaddi 35

3.1. Gadderan 36

3.1.1. Brahmour 38

3.2. Kangra 40

3.2.1. Dharamsala und McLeod Ganj 41

3.2.2. Naddi 42

3.2.3. Dharamkot 45

4. Die Gaddi – Ihre Lebensweise und Traditionen 47

4.1. Begriffliche Grundlagen (Semi-Nomadismus, transhumantische Lebensweise) 48

4.2. Nomadentum 50

4.2.1. Land- und Weiderechte 53

4.2.2. Ackerbau 55

4.3. Alltagsleben 56

4.3.1. Dorfstrukturen 56

4.3.2. Behausung 57

4.3.3. Kleidung 61

4.4. Soziale Struktur 65

4.4.1. Die Hochzeit 67

4.4.2. Joint Family-System 78

4.5. Die Religion 79

5. Kulturwandel und Tourismus in der Ethnologie 83

5.1. Tourismusforschung in der Ethnologie 84

5.1.1. Kulturwandel durch Tourismus 90

5.2. Tourismus 94

5.2.1. Geschichte des Reisens 94

5.2.2. Formen von Tourismus 96

5.2.2.1. Ethnotourismus 97

5.2.2.2. Trekkingtourismus 100

5.2.2.3. Inländischer Tourismus 102

5.3. Tourismus in (Nord-)Indien 107

6. Tourismus als Einflussfaktor im Wandel der Gaddi 111

6.1. Tourismus in der Region Dharamsala 112

6.1.1. Kolonialzeit 112

6.1.2 Die Exiltibeter 114
6.1.2.1. Errichtung der tibetischen Siedlung 114
6.1.2.2. Attraktivität des Buddhismus und der tibetischen Kultur in westlichen Gesellschaften 117
6.1.3. Tourismus seit den 1970er-Jahren 118
6.2. Tourismus als Einflussfaktor 121
6.2.1. Tourismus in Dharamkot 122
6.2.2. Tourismus in Naddi 127
6.2.3. Soziokulturelle Adaption 131
6.2.4. Probleme im Zusammenhang mit Tourismus 135
6.3. Tourismus als Motivation zur (Aus-)Bildung 137
6.3.1 Bildung in Indien 137
6.3.2. Bildungssituation der Gaddi 141

7. Resümee und Ausblick 146

8. Bibliographie 150
8.1. Literatur 150
8.2. Internetquellen 160
8.2.1. Internetquellen mit Angabe des Verfassers 160
8.2.2. Internetquellen ohne Angabe des Verfassers 161
8.3. Broschüren und andere Publikationen 162

9. Anhang 163
Abbildungsverzeichnis
Liste der Interviews
Abstract (Deutsch)
Abstract (English)
Lebenslauf

1. Einleitung

1.1. Aktueller Forschungsstand

Im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen die drei Themenbereiche Tourismus, Kulturwandel und der semi-nomadische Stamm der Gaddi, der in Himachal Pradesh im Norden Indiens beheimatet ist.

Im folgenden Kapitel wird der aktuelle Forschungsstand zu diesen drei Themen dargestellt, um einen Überblick der bereits bestehenden Literatur zu bekommen und ein Großteil der hier erwähnten Literatur bildet die theoretische Basis dieser Diplomarbeit.

Kulturwandel

Kulturwandel ist ein komplexer und weit reichender Forschungsbereich. Diverse wissenschaftliche Disziplinen, wie die Soziologie, Geographie, Ethnologie, u.a. setzen sich mit dem Thema auseinander und untersuchen, inwiefern sich Gesellschaften im ökonomischen und im soziokulturellen Bereich verändern bzw. entwickeln. In der Ethnologie war Kulturwandel vor allem in der Amerikanischen Anthropologie des 19. Jahrhunderts ein Forschungsschwerpunkt. Franz Boas hat als einer der Ersten das evolutionistische Denken revolutioniert und Kultur als einen sich ständig verändernden Prozess anerkannt. Robert Redfield beschäftigte sich mit Kulturwandel in mexikanischen Gesellschaften und verfasste 1953 das Werk „*The Primitive World and its Transformation*“.

Heute stehen Forschungen zu Kulturwandel meist in Verbindung mit Themenbereichen, wie Globalisierung, Tourismus, Migration, u.v.m.. Kulturwandel in diesem Zusammenhang verband man lange mit „*Homogenisierung*“ und „*Fragmentierung*“ der Kulturen, sowie „*Kulturschmelze*“ hin zu einer „*Globalkultur*“ (Breidenbach/Zukrigl 1998:14-37). Mittlerweile steuern Ethnologen und Sozialwissenschafter mit neuen theoretischen Ansätzen dem negativen Bild entgegen und sprechen von

neuen Formen der kulturellen Vielfalt. Ulf Hannerz befasst sich in seinem Werk „*Transnational Connections: Culture, people, places*“ (1996) mit dem Konzept der *Kreolisierung*. Durch die immer enger werdenden interkontinentalen Verbindungen muss es nicht unbedingt zu Kulturverlust kommen, sondern neue kulturelle Formen, deren Wurzeln aus verschiedenen Kontinenten und Ländern stammen, können entstehen. Joana Breidenbach und Ina Zukrigl beschreiben Kulturwandel in ihrem Buch „*Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt*“ (1998) als eine Möglichkeit alternative Kenntnisse und Lebensweisen in die jeweils eigene Kultur aufzunehmen. Dabei wird die alte kulturelle Vielfalt der Welt durch eine neue Form ersetzt. Nicht zuletzt ist Arjun Appadurai zu erwähnen der in „*Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*“ (1998) Kulturwandel als „*global cultural flow*“ beschreibt, der auf verschiedenen Ebenen, die er als „*ethnoscapes, mediascapes, technoscapes, financescapes, and ideoscapes*“ (1998:33) beschreibt, zu beobachten ist.

Tourismus

Tourismus hat mit der Ethnologie schon immer zu tun gehabt. Als Forschungszweig konnte sich Tourismus jedoch erst in den 1970er-Jahren im anglo-amerikanischen Raum etablieren (vgl. Uttenthaller 2006:10). Die Publikationen des Soziologen Dean MacCannell „*Staged Authenticity: Arrangements of social space in touris settings*“ (1973) und „*The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*“ (1976) waren dabei ausschlaggebend. Fast zeitgleich wurde im November 1973 die Zeitschrift „*Annals of Tourism Research*“ herausgegeben, welche zu einem zentralen sozialwissenschaftlichen Medium wurde und Wissenschaftern wie Dennison Nash, Valene Smith, Nelson Graburn, u.a. Raum bot für Auseinandersetzungen mit Tourismus (vgl. Uttenthaller 2006:10). Offiziell anerkannt wurde die Tourismusforschung in der Ethnologie durch die Publikation „*Host and Guests. The Anthropology of Tourism*“ von Valene Smith im Jahre 1978.

Die Tourismusforschung nimmt in vielen verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen einen wichtigen Stellenwert ein und wird dort unter jeweils anderen Schwerpunkten erforscht und analysiert.
In der Ethnologie wurde die Basisliteratur der heutigen Tourismusforschung meiner Meinung nach in den 1980er/90er-Jahren im anglo-amerikanischen Raum geschrieben. Hier sind vor allem Valene Smith (1978), Dennison Nash (1981), Nelson Graburn (1983, 1989) und Erve Chambers (1997) zu nennen, die sich in erster Linie damit befassten, dem neuen Forschungszweig einen Rahmen zu geben, die komplexe Natur des Tourismus und die Beziehungen zwischen den Touristen und der bereisten Bevölkerung zu erfassen.

Während man sich in der anglo-amerikanischen Ethnologie bereits kreativ dem Thema Tourismus widmete, stellte dieser Bereich in der deutschsprachigen Ethnologie quasi einen weißen Fleck dar. Um Tourismus als Forschungsgegenstand in der deutschsprachigen Ethnologie voranzutreiben wurde im Jahre 1994 den Verein „Gemeinsamer Arbeitskreis Tourismus und Ethnologie“ (GATE) von Personen gegründet, die aus verschiedenen touristischen Bereichen kommen. GATE bezeichnet sich als Netzwerk und Diskussionsplattform für Tourismus in der Ethnologie. Die Mitglieder von GATE organisieren Konferenzen und Seminare zum Thema Tourismus und widmen sich unter anderem der Bildungsarbeit. Das Interesse an Tourismus nimmt zwar zu, jedoch wird, wie bereits erwähnt kritisiert, dass touristische Forschungen in der deutschsprachigen Ethnologie nach wie vor Einzelleistungen sind (vgl. Beyer/Schilling 2004:14). Als zentrale Themen sind dabei Studien über die Konsequenzen des expandierenden Tourismus, die touristische Praxis, sowie transnationalen touristische Räume und deren Wirkungsweisen auf die jeweilige Gesellschaft.

Tourismus ist mittlerweile ein fest verankerter Forschungsgegenstand in der Ethnologie, der sich in verschiedene Richtung mit Tourismus auseinandersetzt. Zentrale Themen aktueller Forschungen sind die Schaffung eines sozial- und umweltverträglichen Tourismus, touristische Vermarktung, Transformationsprozesse in den Zielgebieten, um nur einige wenige zu

nennen, denn Tourismus ist ein komplexer Forschungsbereich der sich durch neue Trends und Strömungen ständig verändert.

Die Gaddi

Erste Beiträge über die Gaddi wurden von Hutchinson und Vogel in „*History of the Panjab Hill States*“ (1933) verfasst und in weiterer Folge publizierte William H. Newell 1961 eine ausführliche Studie mit dem Titel „*A study of Gaddi scheduled tribe – and affiliated castes*“ über die Gaddi im „*Census of India*“. Die Britin Christina Noble veröffentlichte 1987 ihre Ethnographie „*Over the High Passes. A Year in the Himalayas*“ und 1991 „*At Home in the Himalayas*“, in denen sie die Wanderungen der Gaddi mit den Schaf- und Ziegenherden beschreibt. Weiters geht Noble in ihren Publikationen auf die Lebensgewohnheiten der Gaddi, den Jahreszyklus, ihre Feste, Geschichten, Lieder, u.v.m. ein.

Bezugnehmend auf die frühe Literatur setzt sich V. Verma in „*Gaddis of Dhauladhar. A Transhumant Tribe of the Himalayas*“ (1996) mit den diversen kulturellen und soziologischen Aspekten, sowie mit der Herkunft und Geschichte der Gaddi und ihrem Siedlungsgebiet in Chamba auseinander. O.C. Handa legt den Fokus in „*Gaddi Land in Chamba. Its History, Art & Culture*“ (2005) auf die Herkunft der Gaddi und die Geschichte des Bezirkes Brahmour in Chamba.

Im deutschsprachigen Raum setzte sich Hans-Herbert Bormann 1985 in seiner Dissertation „*Rückständige Minderheiten und Entwicklungspolitik. Die Gaddi in Himachal Pradesh/Indien*“ mit dem Stamm der Gaddi auseinander. Den Fokus legte er dabei auf die wirtschaftlichen Strukturen und auf die öffentliche Politik gegenüber den tribalen Minderheiten in Indien.

Generell kann man behaupten, dass sich die Literatur über die Gaddi nicht sehr unterscheidet. Die meisten Autoren beziehen sich auf die ersten Publikationen von Hutchinson und Vogel, sowie von William H. Newell. Literatur mit neuen Aspekten gibt es bisher kaum, doch ziehen die Gaddi

zunehmend die Aufmerksamkeit der Wissenschafter, die sich mit der aktuellen Situation der Gaddi in Chamba und Kangra auseinandersetzen, auf sich.
In diesem Zusammenhang möchte ich die Bedeutung des Internets als Informationsquelle im Hinblick auf die Kultur der Gaddi betonen. Bereits mehrere wissenschaftlich durchaus relevante Seiten geben dazu einen Überblick. Konkret möchte ich auf die Homepage des Verein *Gabdika*[1] verweisen, welche von Gaddi selbst gestaltet und betreut wird und neben Informationen zur Herkunft, der wirtschaftliche Tätigkeit, der Lebensweise, der Traditionen der Gaddi, u.v.m. informiert, gibt es auch die Möglichkeit des Informationsaustausches über einen Weblog zwischen Gaddi und anderen Interessierten.

1.2. Persönlicher Zugang

Bei der Suche nach einem für mich faszinierenden Thema für die Diplomarbeit waren zwei Kriterien ausschlaggebend:

- es sollte eine empirische Arbeit sein, da ich mich gerne mit Menschen, ihrer Kultur und Lebenssituation auseinandersetze und
- es war mir wichtig ein aktuelles Thema zu finden.

Bereits in meiner Kindheit waren Reisen für mich eine Faszination. Jedes Jahr fuhr ich mit meiner Familie und später mit Freunden in diverse Länder auf Urlaub und kam mit neuen Erfahrungen, Erkenntnissen und Fragen zurück. Die Begegnung mit anderen Menschen, anderen Lebensweisen und Strukturen faszinierten mich einfach. Vermutlich war es, wie Obrecht (vgl. 2006:81) schreibt, die Suche nach dem, was mich in Staunen versetzt.

Auf späteren Reisen, vor allem in verschiedene asiatische und lateinamerikanische Länder, begann ich Tourismus zunehmend kritischer

[1] http://gabdika.com [21.02.2011]

wahrzunehmen. Die Vielfalt und Eigenheit der diversen Kulturen wurden zunehmend stärker von touristischen Einrichtungen und Strukturen verdrängt und als Teil der Tourismusindustrie, indem ich von jeglichen Vorzügen und Entwicklungen profitiere, stellte ich mir die Frage, inwiefern Tourismus Kulturen und Lebensweisen einheimischer Gesellschaften verändert bzw. verdrängt und welche konkreten Faktoren diesbezüglich ausschlaggebend sind.

Auf Grund dieser Überlegungen soll in dieser Diplomarbeit das Thema „Kulturwandel durch Tourismus“ diskutiert und analysiert werden.

Kulturwandel durch Tourismus ist ein sehr umfangreiches Themenfeld und um es besser veranschaulichen zu können, war eine örtliche und kulturelle Einschränkung notwendig.

In Gesprächen mit Professoren, Studienkollegen und einem Freund, der in Indien lebt, wurde ich auf die Situation der Gaddi in den Dörfern Naddi und Dharamkot, die in der Umgebung Dharamsalas im nordindischen Bundesstaat Himachal Pradesh liegen, aufmerksam.
Die Gaddi sind ein semi-nomadischer[2], transhumantischer[3] Stamm, der in den Distrikten Chamba und Kangra im Bundesstaat Himachal Pradesh beheimatet ist. Die Mehrheit der Gaddi verdient den Lebensunterhalt als Nomaden mit gemischten Schaf- und Ziegenherden und betreibt Ackerbau als Subsistenz in den Dörfern.

Eine Kultur ist nicht statisch, sondern befindet sich in einem ständigen Wandel. Im Falle der Gaddi von Naddi und Dharamkot lässt sich in den letzten drei Jahrzehnten ein verstärkter und rascherer Wandel in der

[2] Nomadismus wird in der deutschsprachigen Literatur ausschließlich für die Wirtschaftsform mobiler Viehhalter benutzt. Lange Zeit war strittig, wie mobil Gruppen sein müssen, um als Nomaden bezeichnet zu werden. Es wurden typologische Verfeinerungen wie Vollnomade, oder Halbnomade vorgeschlagen (vgl. Bollig 1999b)

[3] Transhumanz ist eine Sonderform räumlicher Mobilität bei viehhaltenden Gruppen in montanen/(sub)alpinen Zonen. In Teilen Asiens wandern Haushalte und Herden alljährlich zwischen Winter- und höhergelegenen Sommerweiden, teils mit festen Wohnplätzen an beiden Orten (Bollig 1999c).

Lebensweise und den Traditionen feststellen, der sich zum Beispiel dadurch bemerkbar macht, dass nur noch vereinzelte Dorfbewohner mit ihren Herden in die Berge ziehen.
In Dharamsala, und im Speziellen im Ortsteil McLeod Ganj, ist der Tourismus in den letzten drei Jahrzehnten stark angestiegen und hat die Stadt und ihre Umgebung wesentlich beeinflusst und verändert.
Durch diese Tatsache stellte ich mir die Frage, ob der Anstieg der Touristen und der Ausbau der Tourismusindustrie in dieser Region der beeinflussende Faktor im Falle des Kulturwandels der Gaddi von Naddi und Dharamkot war.

Diese Überlegungen und Hypothesen, sowie das persönliche Interesse an der Lebensweise der Gaddi führten mich schließlich zum Thema meiner Diplomarbeit „Gaddi im Wandel – Tourismus als Einflussfaktor“.

1.3. Forschungsfragen und Zielsetzung der Arbeit

Kultur wird in der Ethnologie als Prozess gesehen, welcher sich durch geschichtliche Ereignisse, Innovationen und eine „natürliche“ Wandlung ständig verändert und weiterentwickelt (Stagl 1999).

Seit dem Beginn des Tourismusboom in den 1960er-Jahren ist der Tourismus verstärkt als einflussnehmender Faktor im Bereich des Kulturwandels dazugekommen. Vor allem aus ethnologischer Sicht wird dem Tourismus vorgeworfen, dass er in den meisten Fällen negativ auf die Gesellschaft der Reiseländer einwirkt. Der Tourismusindustrie wird die „Schuld“ zugewiesen, Lebensweisen und alte Traditionen zu verdrängen und eine „*westernization*“ (Hannerz 1996:18) voranzutreiben. Die Konsequenz dieser Entwicklung ist, dass die Vielfalt der Kulturen und ihre Eigenheiten dabei sind zu verschwinden, da alte Traditionen und Bräuche aufgegeben werden, oder auf eine vereinfachte, limitierte Weise für den Tourismus verändert wird und so in Vergessenheit gerät.

In der vorliegenden Arbeit geht es primär darum, herauszufinden, ob sich die Hypothese bewahrheitet, dass im Falle der Gaddi von Naddi und Dharamkot der zunehmende Kontakt mit Touristen und die stetig wachsende Tourismusindustrie die ausschlaggebenden Faktoren im Kulturwandel sind, oder ob auch andere Einflüsse zu beachten sind.

Ausgehend von der Annahme, dass Tourismus im Wandel der Gaddi als Einflussfaktor zu betrachten ist, stehen folgende konkrete Fragestellungen im Zentrum der empirischen Analyse:

- Inwiefern macht sich der Tourismus in den Dörfern Naddi und Dharamkot bemerkbar?
- Welche Chancen bietet die wachsende Tourismusindustrie in der Region den Gaddi?
- Inwiefern spielt der Tourismus im alltäglichen Leben konkret eine Rolle?
- Gibt es weitere Faktoren aus Sicht der Gaddi, die in Hinsicht auf den Kulturwandel zu beachten sind?

Diese Arbeit soll in erster Linie auf den Einfluss des Tourismus auf diversen Kulturen aufmerksam machen. Die Situation der Gaddi dient dabei als Beispiel und soll Menschen, die reisen zu einem Umdenken bewegen in Richtung eines positiven bzw. sanften und nachhaltigen Tourismus, der sich in den Entwicklungsländern durch eine bessere Symbiose zwischen lokaler Gesellschaft, Kultur, Natur und Touristen auszeichnen soll.

1.4. Aufbau der Arbeit

Nach der kurzen Einführung in die Fragestellung folgt zunächst der methodische Teil dieser Arbeit. Im Mittelpunkt steht die qualitative Forschung, welche als Standardmethode in der Ethnologie gehandelt wird. Die Teilnehmende Beobachtung und qualitative Interviews, welche im Zuge der

empirischen Datenerhebung vor Ort als Methode angewendet wurden, werden angesprochen und erklärt, um nachvollziehen zu können, wie das Datenmaterial für die diese Diplomarbeit erhoben wurde.
Zentrales Thema in dieser Diskussion um Kulturwandel durch Tourismus sind die Gaddi von Naddi und Dharamkot, ihre Kultur und Lebensweise. Dabei wird der Bogen von der Herkunft der Gaddi bis hin zur aktuellen Situation in den beiden Dörfern gespannt.

In **Kapitel 2** beginne ich mit der Herkunft der Gaddi, welche bisher in der Wissenschaft nicht eindeutig geklärt ist. Die Kultur der Gaddi unterscheidet sich von den anderen Gesellschaften in der Region, was daran liegen könnte, dass die Gaddi erst später in ihr heutiges Siedlungsgebiet gekommen sind. In den frühen historischen Aufzeichnungen werden die Gaddi nicht erwähnt. Anhand der Forschungen von Hutchinson und Vogel, Newell und Verma, u.a. wird dargestellt, wann und warum die Gaddi in den Vorderen Himalaya gekommen sind. Ebenso wird im Zuge der Darstellung der möglichen Herkunft der Gaddi in diesem Kapitel analysiert, ob die Gaddi ein Stamm oder eine Kaste sind.

Das Siedlungsgebiet und die Region, in der die Gaddi beheimatet sind, werden in **Kapitel 3** näher beschrieben. Dabei geht es im Speziellen um die Stadt und den Verwaltungsbezirk Brahmour im heutigen Bezirk Chamba, in dem die Mehrheit der Gaddi lebt. Weiters stehen die beiden Gaddidörfer Naddi und Dharamkot im Bezirk Kangra, in denen die Forschungen für diese Arbeit durchgeführt wurden, im Mittelpunkt dieses Kapitels.

Kapitel 4 widmet sich den Gaddi, ihrer Lebensweise und ihren Traditionen. Hauptsächlich kommen dabei die Interviewpartner selbst zu Wort und beschreiben ihre Geschichte, ihr Alltagsleben und ihre Traditionen und Feste aus eigener Sicht. Die Kultur der Gaddi ist wie alle Kulturen sehr komplex. Es werden nur jene Bereiche vorgestellt, welche für die Fragestellung dieser Diplomarbeit relevant sind und zu denen ich während meiner Feldforschung ausreichend Informationen erhalten habe.

In **Kapitel 5** folgt der theoretische Teil der die Themen Kulturwandel und Tourismus behandelt. Zunächst geht darum die allgemeine Tourismusforschung in der Ethnologie kennen zu lernen und in weiterer Folge ihren Standpunkt in Hinblick Kulturwandel durch Tourismus zu erläutern. Die Anfänge, sowie Formen des Tourismus, welche in Hinblick des kulturellen Wandel der Gaddi relevant sind, sowie der Tourismus speziell in (Nord-) Indien stehen in diesem Kapitel ebenso im Mittelpunkt des Interesses.

Den empirischen und Hauptteil dieser Arbeit beinhaltet **Kapitel 6**. Anhand der Fragestellung, ob Tourismus zum raschen Kulturwandel der Gaddi beiträgt, wird ausgehend von den Anfängen des Tourismus in Dharamsala rekonstruiert, welche Faktoren beeinflussend waren. In diesem Zusammenhang sind die in Dharamsala angesiedelten Exiltibeter von Bedeutung. McLeod Ganj wurde vor ca. vier Jahrzehnten zur Exilhauptstadt einer Vielzahl tibetischer Flüchtlinge und mit ihnen hat sich das tibetische Oberhaupt, seiner Heiligkeit dem Dalai Lama, in Dharamsala niedergelassen. Durch die historischen Ereignisse wurde die westliche Gesellschaft zunehmend auf die tibetische Kultur und den Buddhismus aufmerksam, woraufhin zahlreiche Menschen zum Buddhismus übertraten. Die Folge dessen war, dass immer größere Scharen nach McLeod Ganj „pilgerten“, um die tibetische Kultur und den Buddhismus kennen zu lernen und zu studieren, was zu einem starken Ausbau der Tourismusindustrie führte. Inwiefern die Gaddi von dieser Entwicklung betroffen sind und ob es dadurch zu Auswirkungen im Hinblick auf die Gaddi gekommen ist, wird in diesem Kapitel diskutiert.

Kapitel 7 beinhaltet das Resümee dieser Arbeit und den Ausblick auf die Situation in Naddi und Dharamkot aus meiner und aus der Sicht der Gaddi.

Ich möchte darauf hinweisen, dass in dieser Arbeit nur jene Bereiche und Ereignisse erfasst wurden, zu denen ich persönlich während meines Forschungsaufenthalts Zugang erhalten habe und von denen mir die Gaddi selber bei zahlreichen Besuchen in den Häusern, bei einem *chai* während den

Spaziergängen durch die Dörfer und im Zuge der Interviews, zu denen sich einige Gaddi bereit erklärt haben, berichtet haben.
Auf Grund der relativ kurzen Forschungszeit und der gegebenen Umstände, ist es mir nicht möglich auf die gesamte Kultur und Traditionen der Gaddi einzugehen. Daher ist es wichtig zu erwähnen, dass die Ergebnisse dieser Arbeit nicht für den gesamten Stamm der Gaddi stehen, sondern ausschließlich für die Einwohner von Naddi und Dharamkot in der Region Kangra.

An dieser Stelle wird darauf hingewiesen, dass aus Gründen des besseren Leseflusses, die weibliche Form weggelassen wird. Dies soll jedoch in keinster Weise die Gaddini (weibliche Form von Gaddi), Touristinnen, etc. ausblenden, denn die Meinung der Frauen hat in dieser Arbeit ebenso Gewicht, wie jene der Männer. Die Bezeichnung Gaddi, Tourist, Tibeter, usw. bezieht sich daher auf beide Geschlechter.

1.5. Datenerhebung und Methodik

Das verwendete Datenmaterial für diese Arbeit setzt sich aus kultur- und sozialanthropologischer, soziologischer und geographischer Literatur zusammen, welche die Themen Tourismus und Kulturwandel im weiteren Sinne, sowie Indien und die Gaddi umfassen. Ebenso stützt sich diese Arbeit zum Teil auf Quellen aus dem Internet. Ein Großteil des Datenmaterials basiert jedoch auf eigenen Erhebungen, welche im Zuge einer Feldforschung vor Ort gesammelt und später analysiert wurden.

Eine in der Ethnologie häufig verwendete Methode Daten zu erheben und Informationen zu einer bestimmten Fragestellung zu erhalten ist die Forschung vor Ort, in der Lebenswelt der untersuchten Gesellschaft. Das empirische Forschen gilt als die zentrale Methode der Ethnologie und zeichnet sich vor allem durch die Möglichkeit der Methodenvielfalt aus, wobei keine prinzipielle Unterscheidung zwischen qualitativer und quantitativer

Datenerhebungsverfahren gemacht wird (vgl. Beer 2003:11). Als qualitativ bezeichnet Beer (vgl. 2003:11) alle Arten von Daten- und Auswertungsverfahren, bei denen nicht die Anzahl (Quantität) von Informationen, sondern die inhaltliche Interpretation von Informationen, im Vordergrund steht. Die ersten einflussreichen qualitativen Studien wurden von Franz Boas und Bronisław Malinowski zu Beginn des 20. Jahrhunderts durchgeführt und später von der Chicagoer Schule der Soziologie aufgegriffen (vgl. Mayring 2002:81).
Dieser Trend hin zur qualitativen Forschung oder die „*qualitative Wende*“ (Mayring 1989 In: Mayring 2002:9) stellt eine tief greifende Veränderung in den Sozialwissenschaften dar.

Um qualitativ forschen zu können, ist es zunächst notwendig die theoretischen Grundlagen zu klären. Mayring (2002:19) versucht in fünf Grundsätzen die Gemeinsamkeiten der bisherigen verstreuten qualitativen Ansätze festzulegen:

- stärkere Subjektbezogenheit der Forschungen
- Betonung der Deskription der Forschungssubjekte
- Betonung der Interpretation der Forschungssubjekte
- Untersuchung der Forschungssubjekte in ihrer natürlichen, alltäglichen Umgebung
- Die Auffassung von der Generalisierung der Ergebnisse als Verallgemeinerungsprozess

Wie bereits erwähnt handelt es sich bei der qualitativen Forschungsmethode um die zentrale Methode in der Ethnologie, um an Datenmaterial zu gelangen. Der Vorteil oder ein Merkmal der ethnologischen Feldforschung ist, dass Ethnologen ihre Daten im Feld, also vor Ort, in der Lebenswelt der Untersuchten, erheben und somit einen nach räumlichen und zeitlichen Kriterien definierten Ausschnitt der Alltagspraxis erleben (vgl. Beer 2003:11). Dabei werden die „Forschungsobjekte“ nicht als geschlossene Einheit, sondern als eine Vielzahl von sozialen Beziehungen und Prozessen gezeigt (vgl. ebd 2003:11).

Ein weiteres Merkmal der qualitativen Forschung ist, dass die Problematik der Wahl einer Methode, deren Kriterium darin besteht, ob und in welchem Maße diese geeignet ist, wegfällt, da die ethnologische Feldforschung sich der Möglichkeit der bereits erwähnten Methodenvielfalt bedient und im Rahmen der Forschung verschiedene Verfahren und Techniken miteinander kombiniert. Das hat den Vorteil, dass sich die verschiedenen Methoden, Informationsquellen und Daten gegenseitig ergänzen (vgl. Beer 2003:11). Dementsprechend ist qualitatives, sowie quantitatives Denken in jedem Forschungs- und Erkenntnisprozess enthalten (vgl. Mayring 2002:19; Beer 2003:11). In den ethnologischen Feldforschungen hat sich eine Mischung aus qualitativen und quantitativen Erhebungen durchgesetzt, da Wissenschafter sich jener Methoden bedienen, mit denen sie mit dem geringsten Aufwand die besten Ergebnisse erzielen können (vgl. Beer 2003:12).

Während meiner Feldforschung in Indien nutzte ich die Methodenvielfalt und kombinierte die Teilnehmende Beobachtung mit dem Narrativen und Problemzentrierten Interview, welche zu den qualitativen Interviewmethoden zählen.

1.5.1. Teilnehmende Beobachtung

Eine der Standardmethoden der qualitativen Feldforschung ist die *Teilnehmende Beobachtung*, welche erstmals durch Bronislaw Malinowski bekannt wurde. Seine teilnehmenden Beobachtungen während der Feldforschungen in den 1920er-Jahren bei den Trobriandern in Papua-Neuguinea gelten als bahnbrechend in der Ethnologie (vgl. Mayring 2002:81).

Die Teilnehmende Beobachtung ist laut Hauser-Schäublin (vgl. 2003:33) eine methodische Besonderheit der ethnologischen Feldarbeit. Der Forscher begibt sich selbst „ins Feld“, um den Untersuchungsgegenstand in seiner Umgebung kennen zu lernen und zu erforschen (vgl. Mayring 2002:54).

Diese Beschreibung von Teilnehmender Beobachtung scheint jedoch sehr unpräzise, denn wie in Abschnitt 1.5. Datenerhebung und Methodik erwähnt, beschreibt Beer die ethnologische Feldforschung auf dieselbe Weise. Beides impliziert ein temporäres Zusammenleben des Wissenschafters mit einer bestimmten Gruppe, um auf diese Weise möglichst viel und unbeeinflusst über ihre Kultur und Lebensweise zu erfahren. Es stellt sich somit die Frage, was ist es, das die Teilnehmende Beobachtung besonders macht.
Die Teilnehmende Beobachtung zeichnet sich durch die aktive Teilnahme, durch das Mit-Dabei-Sein aus (vgl. Mayring 2002:80; Hauser-Schäublin 2003:34). Der Forscher will eine größtmögliche Nähe zu seinem „Gegenstand“ erreichen. Eine passende Beschreibung dafür liefert Illius (vgl. 2003:76), indem er die Teilnehmende Beobachtung als „intime Datenerhebung“ bezeichnet, denn der Forscher sammelt Daten, während er an verschiedenen Alltags- bzw. Lebenssituationen teilnimmt.

Die Art und Weise, wann und wie Teilnehmende Beobachtung passiert, umfasst ein breites und vielfältiges Spektrum an Engagiert-Sein des Forschers, worauf hier im Rahmen dieser Arbeit nicht weiter eingegangen wird. Es ist jedoch wichtig zu erwähnen, dass in jedem Fall die Basis der Teilnehmenden Beobachtung eine Beziehung zwischen Forscher und den zu untersuchenden Menschen ist. Die Daten, die mittels der Methode der Teilnehmenden Beobachtung gewonnen werden, sind stets von der Interaktion des Forschers mit seinem Untersuchungsfeld geprägt (vgl. Hauser-Schäublin 2003:43).

Ein wichtiger Punkt der Teilnehmenden Beobachtung, der hier nicht vergessen werden darf, ist das Aufzeichnen und Protokollieren des Beobachteten, Erlebten und Gehörten, denn die Mitschriften dienen als Erinnerungsstütze (vgl. Lüders 2005:396).

Die ethnologische Feldforschung bietet bei der Erhebung von Datenmaterial die Möglichkeit an, verschiedene Methoden und Techniken zu kombinieren. Hauser-Schäublin (vlg. 2003:45) ist der Meinung, zur Teilnehmenden Beobachtung unbedingt mehrere Methoden der Datenerhebung verwendet

werden müssen. Dazu gehört in erster Linie das Gespräch, denn ohne verbale Kommunikation kommt keine Teilnehmende Beobachtung zu Stande. Offene und strukturierte Gespräche, sowie Interviews sind für die Vor- und Nachbereitung wesentlich, denn Teilnehmende Beobachtung kann die Gefahr und den Nachteil in sich bergen, den Sinn einer Handlung bzw. einer Situation nicht, oder falsch zu verstehen. Es ist daher empfehlenswert, wenn nicht sogar notwendig, die Methode des *qualitativen Interviews* zu Hilfe zu nehmen.

1.5.2. Qualitatives Interview

Qualitative Interviews sind in der Sozialforschung sehr gebräuchlich. Wie bereits erwähnt, sind Interviews mehr oder weniger eine notwendige Ergänzung, der auf teilnehmender Beobachtung basierenden Forschung. Sie bieten die Möglichkeit, Situationen und Handlungsmotive durch offenes Hinterfragen besser zu verstehen und zu deuten (vgl. Hopf 2005:350).

Es gibt mittlerweile eine große Vielfalt unterschiedlicher Typen und Verfahren qualitativer Interviews, die sich laut Flick, Kardorff und Steinke (2005:332) im „*Spannungsfeld von Leitfaden und Narrativen Interviews*“ bewegen. Die Frage, welche Interviewmethode die Richtige ist, ist individuell zu sehen und lässt sich lediglich anhand der Zielsetzung erklären (vgl. Hopf 2005:351). Der prinzipielle Grundgedanke aller qualitativen Interviews ist jedoch, dass bei jedem offenen ethnographischen Interview ein interkultureller Interaktion- und Kommunikationsprozess stattfindet, welcher auf beidseitiger Gesprächsbereitschaft und Offenheit beruht (vgl. Mayring 2002:68; Schlehe 2003:71).

Auf die Vielzahl der unterschiedlichen Typen und Verfahren der qualitativen Interviewtechniken wird hier nicht weiter eingegangen, sondern es werden nur jene Methoden erwähnt, die für die Datenerhebung dieser Arbeit relevant waren. Ebenso möchte ich darauf hinweisen, dass sich für diese Arbeit im Wesentlichen die Methoden und Bezeichnungen der qualitativen Interviews

aus den Arbeiten „*Einführung in die Qualitative Sozialforschung*“ (2002) von Philipp Mayring und von Bettina Beer „*Methoden und Techniken der Feldforschung*“ (2003) verwendet wurden. Diese waren in der Bandbreite verschiedenster Bezeichnungen am verständlichsten und haben sich für die Feldforschung für diese Arbeit am besten geeignet.

Das Narrative Interview

Das Narrative Interview zählt zu den weniger standardisierten Varianten der qualitativen Interviews (vgl. Mayring 2002:72; Hopf 2005:355). Der Vorteil dieser Methode liegt darin, dass der Interviewpartner nicht mit einer festgelegten Fragestellung konfrontiert ist, sondern durch eine konkrete Eingangsfrage frei erzählen kann. Besonders zu Beginn der Feldforschung, als die „Beziehung“ zwischen meinen Interviewpartnern und mir noch eher steif war, hat sich diese Methode besonders bewährt.
Ein wesentlicher Vorteil dabei war, dass sich das narrative Interview sehr individuell, je nach Situation und Beziehung zum Befragten, gestalten ließ. Subjektive Meinungen über bestimmte Ereignisse kamen dabei viel deutlicher zur Sprache, die bei sich bei einem systematischen „Abfragen“ nicht wirklich herauskristallisieren hätten können.

Das Problemzentrierte Interview

Eine in der Forschung häufig angewendete Methode liegt in der Mitte von Leitfaden- und Narrativem Interview und wird als „*Problemzentriertes Interview*“ bezeichnet (Mayring 2002:67).

Der Unterschied zum narrativen Interview ist, dass eine im Zentrum stehende Problemstellung oder Fragestellung immer wieder hinterfragt wird, indem der Forscher einen vor dem Gespräch festgelegten Leitfaden zu Hilfe nimmt und so die Erzählung in eine bestimmte Richtung lenken kann. Der Vorteil dieser Variante ist, dass der Forscher einen gewissen Spielraum zur Verfügung hat, der eine Flexibilität in der Formulierung und der Abfolge der Fragen, sowie die

Möglichkeit des Nachfragens zulässt (vgl. Hopf 2005:351). Dadurch kann sich der Forscher einen Zugang zu einer detaillierteren Erzählung verschaffen, ohne das eigentliche Thema aus den Augen zu verlieren.
Richtiges Interviewen will gelernt sein und meist erkennen Forscher erst im Zuge ihrer Untersuchungen, welche Methode sich für speziell ihre Forschung bewährt.

Sprache

Die Sprache ist ein wesentlicher Teil einer Feldforschung, da man eine zu untersuchende Gesellschaft nur dann adäquat beschreiben kann, wenn man auch ihre Sprache spricht (vgl. Senft 2003:57).

Im Zuge der Feldforschung für diese Arbeit stand mir ein Dolmetscher zur Seite, da die Zeit im Feld nicht ausreichte, um genügend Sprachkenntnisse zu erwerben, um die Interviews bzw. Gespräche mit den Personen auf *gaddi*, den Dialekt der Gaddi, zu führen. Der Nachteil der nicht vorhandenen Sprachkenntnisse meinerseits machte sich jedoch bemerkbar, da viel Information, vor allem bei der Teilnehmenden Beobachtung, verloren ging. Das Problem wurde zwar durch den Dolmetscher minimiert, jedoch bestand dabei die Gefahr, die Ergebnisse durch die Interpretation der Übersetzung in gewisser Weise zu „verfälschen“. Da die meisten meiner Interviewpartner über gute Englischkenntnisse verfügten, konnten die meisten Interviews direkt, ohne Dolmetscher geführt werden konnten, womit dieses Problem vermieden werden konnte.

1.5.3. Datenauswertung

Hinsichtlich der Auswertung des erhobenen Datenmaterials lassen sich verschiedene Entwicklungen feststellen, was sich letztlich an der Vielzahl unterschiedlicher Methoden und Techniken bemerkbar macht.

Welche Auswertungstechnik des im Feld erhobenen Datenmaterials gewählt wird, hängt von der Zielsetzung, der Fragestellung und davon ab, wie viel Zeit und Forschungsmaterial zur Verfügung steht und welche Methode dem Forscher persönlich am besten zusagt (vgl. Mayring 2002:133; Schmidt 2005:447).

Im Mittelpunkt des Auswertungsverfahrens, welches für diese Arbeit angewendet wurde, stand das Zuordnen und Codieren des Datenmaterials, welches während der empirischen Forschung vor Ort erhoben wurde. In einem ersten Schritt wurden Kategorien zur Auswertung gebildet, die sich durch wiederholtes Lesen herausfiltern ließen. Anhand eines „*Auswertungs- bzw. Codierleitfadens*“ (Schmidt 2005:451) wurde der Interviewtext den diversen Kategorien zugeordnet.
Ein gewisser „Verlust“ an Informationen war dabei unvermeidbar, da der Zweck dieses Schrittes eine Reduzierung des Datenmaterials war. Das Endergebnis ergab sich erst aus einer „*vertiefenden Fallinterpretation*“ (Schmidt 2005:455), dessen Ergebnis schriftlich festgehalten wurde.
Der Analyseprozess und die erneute intensive und systematische Auseinandersetzung mit dem erhobenen Datenmaterial zeigten noch offene Fragen auf. Ein weiterer Aufenthalt vor Ort wurde daher genutzt um offene Fragen zu erörtern und bisherige Aspekte und Theorien zu bestätigen.

2. Herkunft der Gaddi

In diesem Kapitel geht es in erster Linie um die Herkunft der Gaddi und in weiterer Folge um die Frage, ob es sich bei den Gaddi in Hinblick auf ihre Herkunftsgeschichte tatsächlich, wie sie offiziell bezeichnet werden, um einen Stamm im ethnologischen Sinne handelt.

2.1. Ansiedlung der Gaddi in Brahmour

Die Gaddi stellen heute den größten Teil der Bevölkerung in Brahmour dar und die Region wird von den Gaddi als Heimat und Stammgebiet betrachtet. Vor allem Kangra-Gaddi sehen dort ihren Ursprung, da die Besiedlung Kangras von Brahmour aus erfolgte.

Über die frühe Geschichte der Gaddi gibt es heute keine historischen Aufzeichnungen mehr, jedoch wird auf Grund ihrer Traditionen angenommen, dass sie Nachkommen von Einwanderern aus den zentral- bzw. nordwestindischen Regionen sind.

Die Gaddi sind zwischen dem 8. und 17. Jahrhundert n. Chr. in zwei Einwanderungswellen nach Brahmour gekommen. Die erste Immigration erfolgte unter der Regentschaft des Raja Ajia Varman zwischen 850 und 870 n. Chr. (vgl. Ibbetson und MacLagan In: Rose 1911:256[4]). Hutchinson und Vogel (vgl. 1933:281), sowie Newell (vgl. 1961:4) schließen sich dieser Theorie an, unterscheiden sich jedoch in der zeitlichen Angabe von Ibbetson und MacLagan. Newell gibt an, dass Ajia Varman zwischen 780 und 800 n. Chr. an der Macht war. Hutchinson und Vogel nennen wiederum das Jahr 760 n. Chr. im Zusammenhang mit der Einwanderung der Gaddi. Zu welcher Zeit Ajia Varman an der Macht war und die Gaddi nach Brahmour gekommen sind, kann auf Grund der sehr unterschiedlichen Angaben in der Literatur nicht eindeutig nachvollzogen werden.

[4] http://www.archive.org/stream/glossaryoftribes03rose#page/n17/mode/2up [07.01.2011]

Bei den ersten Gaddi handelte es sich um Brahmanen und einen Rajput-Klan, die vermutlich aus der Region Delhi stammen. Als Einwanderungsgrund warum sie nach Brahmour gekommen sind vermuten Hutchinson und Vogel (vgl. 1933:273), dass sie Zuflucht vor den permanenten Invasionen diverser Völker in den zentralindischen Ebenen suchten. Die zweite Einwanderungswelle erfolgte wesentlich später im 17. Jahrhundert zur Zeit des Großmogul Aurangzeb (1658-1707). Zu dieser Zeit kam es immer wieder zu Tumulten und Aufständen verschiedener hinduistischer Stämme und Volksgruppen in Zentral- und Nordwestindien, da Aurangzeb, nachdem er den Thron bestiegen hatte, die Gleichberechtigung von Muslimen und Hindus aufhob. Er ließ Hindutempel zerstören, hinduistische Feste wurden verboten und schließlich führte er eine Steuer für Nicht-Muslime ein, um sie damit mehr oder weniger zu zwingen zum Islam überzutreten (vgl. Mason 2005:13; Interview Nowrojee September 2006). In Folge der Unruhen flohen zahlreiche hinduistische Gruppen in sichere Regionen des Landes. Nach Brahmour kamen in dieser Phase einige Rajput-Klans und vor allem Leute aus der Kaste der Kshatriya aus der Region Lahore im heutigen Pakistan (vgl. Newell 1961:4).

> *„We used to be in Lahore, in the Punjab. During the time of Moghul Aurangzeb they tore the sacred threads off those of us who wore them, and threw them on to a fire. On the fire of burning sacred threads they made tea for Aurangzeb. (...) Some people didn't mind. Those of us who cared fled and we came here, to Bramour." (Mr. Chauhan In: Noble 1987:50)*

Die Redewendung der Gaddi „*Ujreya Lahore, te baseya Brahmour*", was übersetzt „Lahore wurde geplündert, Brahmour wurde bevölkert" bedeutet, geht auf diese Zeit zurück (vgl. Handa 2005:29; Interview Nowrojee September 2006; Interview Mahinder Oktober 2006).
Die Gaddidörfer in Kangra wurden von Brahmour aus besiedelt (vgl. Verma 1996:3). Wann die Dörfer jedoch genau entstanden sind, lässt sich heute nicht mehr eindeutig feststellen. Den Aussagen meiner Interviewpartner zufolge, lebt heute in Naddi und Dharamkot die zweite bzw. dritte Generation

von Gaddi, die von Brahmour nach Kangra übersiedelt sind. Auf Grund dessen gehe ich davon aus, dass die beiden Ortschaften vor ca. einem Jahrhundert in etwa zur Gründungsszeit der Hill Station Dharamsala entstanden sind[5]. Warum sich die Gaddi in der Region niedergelassen haben, kann von meiner Seite lediglich vermutet werden, da wissenschaftliche Quellen dazu fehlen.
Meiner Meinung nach haben sich einige Familien aus Brahmour in der Umgebung Dharamsalas angesiedelt, da sich durch die Anwesenheit der Briten zusätzliche Verdienstmöglichkeiten ergeben haben. Einerseits wurden für den Aufbau der Hill Station und für den Straßenbau Arbeitskräfte benötigt und von einigen britischen Unternehmern wurden Schieferminen betrieben, in denen die Gaddi zusätzlich zur Viehzucht Geld verdienen konnten (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Satish September 2006). Einer meiner Interviewpartner erwähnte die Vorteile des Klimas und der fruchtbaren Böden in Kangra, die für den Ackerbau der Gaddi besser geeignet waren und eine ertragreichere Ernte ermöglichten (vgl. Interview Mahinder Oktober 2006).

2.2. Stamm oder Kaste

> *„'Caste' and 'Tribe' are the opposite ends of a single line. (...) The caste and tribal models are thus very near to each other." (Sharma 1996:viii)*

In dem Diskurs Stamm bzw. Kaste im Hinblick auf die Gesellschaftsform der Gaddi, ist es zunächst unumgänglich die beiden Begriffe zu definieren.

Kaste

Eines der prägendsten Merkmale der indischen Gesellschaft ist das hinduistische Kastensystem.

[5] vgl. http://gabdika.com/Places.html [10.01.2011]

Das Phänomen Kaste hat in der Wissenschaft vermutlich mehr Kontroversen hervorgerufen, als jeder andere Aspekt der indischen Lebensweise. Von Anfang an gab es Verwirrungen in der Übersetzung und Verwendung des Begriffes (vgl. Dumont 1976:39).

Das Kastensystem hat seinen Ursprung im Hinduismus in der frühvedischen Zeitepoche, im zweiten Jahrtausend v. Chr. (vgl. Bayly 2001:13). Die Namensgebung geht jedoch auf das portugiesische und spanische Wort „*casta*“ zurück, was im Sinne von „rein“ bzw. „unvermischt“ verwendet wird und auf die Separation der verschiedenen Kasteneinheiten untereinander hinweisen soll (vgl. Dumont 1976:39). Bouglé (vgl. 1927 In: Dumont 1976:39) definiert die Einteilung in Kasten als ein System, das die Gesellschaft in eine große Anzahl erblicher Gruppen teilt, die sich durch drei wesentliche Merkmale voneinander unterscheiden, aber auch verbinden, da sie sich auf dieselben Prinzipien stützen:

1. Separation: Diese bezieht sich konkret auf Endogamie innerhalb der Kasten und in der Vermeidung von direktem oder indirektem Kontakt mit Mitgliedern anderer Kasten (siehe Prinzip der Reinheit/Unreinheit).
2. Arbeitsteilung: Jede Kaste ist einer traditionellen Berufsgruppe bzw. Aufgabe in der Gesellschaft zugeteilt, von der sie nur innerhalb bestimmter Grenzen abweichen kann.
3. Hierarchie: Die verschiedenen Einheiten folgen einer linearen, von der obersten bis zur niedrigsten Kaste reichenden Ordnung. Jede Kaste ist der ihr vorangegangenen Kaste unterlegen und der ihr folgenden überlegen (vgl. Dumont 1976:59).

Im hinduistischen System unterscheidet man zwei Kategorien von Kasten, die in westlichen Übersetzungen oftmals als Kaste und Subkaste übersetzt werden. Die indischen Bezeichnungen der beiden Kategorien sind *varna* und *jati* (vgl. Dumont 1976:81, 53; Bayly 2001:8).

In Indien gibt es vier *varnas*, *Brahmane*, *Kshatriya*, *Vaishya* und *Shudra*, die als so genannte Urkasten bezeichnet werden und deren Entstehung in

hinduistischen Schriften und Mythen auf den Urmenschen Purusa, der von den Gottheiten in vier Teile geteilt wurde, zurückgeht (vgl. Bayly 2001:13). Die vier *varnas* stehen in hierarchischer Beziehung zueinander, wobei die höchste Kaste die *Brahmanen* (Mund) bilden. Sie sind die Besitzer der vier Veden[6]. Ihnen ist das Studieren und Lehren aufgetragen worden und als Priester übernehmen sie das Ausführen der religiösen Zeremonien. Die Kaste der *Kshatriya* (Schulter) symbolisiert die Kriegerkaste, denen Könige und Rajas angehören und *Vaishya* (Schenkel) ist die Kaste der Geschäftsmänner und Händler. Der Großteil der hinduistischen Bevölkerung Indiens gehören der Kaste der *Shudra* (Fußsohlen) an, der die Aufgabe zukommt, den oberen Kasten zu dienen. Zumeist üben sie Handwerks- oder Dienstleistungsberufe aus.

Die ersten drei Kasten zählen zu den „Zweifachgeborenen“, da sie neben der biologischen Geburt auch eine spirituelle Geburt erfahren haben (vgl. Dumont 1976:92). Shudras hingegen sind von Sakralhandlungen, bei denen vedische Formen angewendet werden, ausgeschlossen.

Die Kasten differenzieren sich untereinander nicht nur durch das hierarchische Gesellschaftssystem, sondern auch durch das Prinzip der Reinheit und Unreinheit, wobei die körperliche Reinheit und wirtschaftliche Tätigkeit diesbezüglich eine wesentliche Rolle spielt (vgl. Dumont 1979:66). Dumont (1976:67) unterscheidet zwischen „*zeitweiser Unreinheit und „dauernder Unreinheit*“, wobei Personen in bestimmten Momenten und Lebensphasen, wie zum Beispiel bei Tod, Geburt, Trauer, u.a., als zeitweise unrein gelten. Das führt dazu, dass der Kontakt mit den betroffenen Personen vorübergehend vermieden bzw. auch verboten wird.
Als dauerhaft unrein gelten Gruppen, die so genannte „unreine“ Berufe, wie Totengräber, Straßenkehrer, Schlachter, u.v.m. ausüben. Sie stehen außerhalb des Kastensystems und werden von den Mitgliedern der vier *varnas* strikt gemieden. Als „Unberührbare“ (*Dalits*) dürfen sie zum Beispiel nicht denselben Brunnen benutzen wie die anderen und der Zugang zu den

[6] Sammlung religiöser Texte im Hinduismus

Tempeln wurde ihnen bis zur Reform Gandhis verweigert (vgl. Dumont 1976: 66). In der Regel gehören diese Gruppen den *Scheduled Castes* (siehe *Scheduled Tribes* in Definition Stamm) an, welche von der indischen Regierung in einem speziellen Programm gefördert werden, um dadurch Chancengleichheit, sowie mehr Rechte und Zugang zu gesellschaftlichen Einrichtungen zu erhalten.

Wie bereits erwähnt, sind reine Kasten – Brahmanen gelten als besonders rein – bestrebt, sich von unreinen Kasten fernzuhalten und abzusondern. Dabei spielt die Endogamie eine wichtige Rolle und auch der Kontakt, sowie die gemeinsame Nahrungsaufnahme mit Mitgliedern anderer Kasten ist untersagt. Doch sind die Vorschriften in vielen Fällen nicht ganz so starr, wie sie scheinen, was zum Beispiel die Tatsache zeigt, dass das Übertreten der Endogamie-Vorschrift nicht automatisch zum Ausschluss aus der Gemeinschaft führen muss (vgl. Dumont 1976:139-142).

Aus den vier *varnas* sind im Laufe der Jahrtausende durch Mischehen innerhalb dieser Kasten, die heutigen „modernen Kasten“ (*jati)* hervorgegangen (vgl. Bayly 2001:8). Es gibt in Indien eine Vielzahl von *jatis*, die jeweils einen eigenen Namen tragen. *Jati*s bilden jeweils eine geschlossene Einheit mit speziellem Verhaltens- und Ehrenkodex, in der Endogamie ein wesentliches Kriterium ist. In eine *jati* wird man hineingeboren und die meisten der sozialen Beziehungen des Lebens spielen sich innerhalb dieser Gruppe ab. *Jatis* sind in einer hierarchischen Ordnung jeweils einer bestimmten *varna* untergeordnet, doch ist das Konzept von *jati* im Gegensatz zu den vier *varnas*, deren Anzahl unverändert bleibt, flexibel. Sie bewegen sich in der sozialen Hierarchie auf und ab, können verschwinden oder neu entstehen (vgl. Bayly 2001:8-23). Im alltäglichen Gebrauch wird häufiger von *varna*, als von *jati* gesprochen.

Stamm

Die Gaddi zählen offiziell zu den Stämmen des westlichen Himalayas. In Hinblick ihrer Herkunftsgeschichte und auf Grund der Tatsache, dass sich die Gaddi in diverse Kasten unterteilen, bedarf es einer näheren Betrachtung, um feststellen zu können, ob es sich bei den Gaddi aus ethnologischer Sicht tatsächlich um eine Stammesgesellschaft handelt, oder um eine soziale Gruppe, die sich in Kasten unterteilt.

Um diese Frage beantworten zu können, ist es zunächst wichtig, einen kurzen Blick auf das Thema Stamm in der Ethnologie zu werfen.

Mitte der 1960er-Jahre ist der traditionelle Begriff Stamm in der Ethnologie unter Kritik geraten und aus dem wissenschaftlichen Diskurs praktisch verschwunden. Kritisiert wurde in erster Linie die Definition von Stamm, da die Kriterien unter den diversen Stammesgesellschaften stark variieren können bzw. bei einzelnen Stämmen nur teilweise erkennbar sind (vgl. Kraus 2004:38). Kraus (vgl. 2004:42f) betont in diesem Zusammenhang, dass Stämme nicht als globales Phänomen betrachtet werden können, sondern in einem konkreten lokalen und regionalen Kontext festgelegt und in ihrer historischen Bedingtheit gezeigt werden müssen, da Stämme vielfach junge Phänomene sind und teils aus politischen und administrativen Gründen entstanden sind.

In Bezug auf Indien bereitet der Begriff Stamm insofern Schwierigkeiten, da eine Definition anhand bestimmter Kriterien, wie gemeinsame Sprache, gemeinsame Herkunft, Sozialordnung, Lebensweise, u.a. festzulegen, an der praktischen Anwendung scheitert. Unter den einzelnen Stämmen gibt es zahlreiche Variationen und viele der in wissenschaftlichen Definitionen angeführten Kriterien treffen auch auf nicht tribale Gruppen zu.

> *„Anthropologically, a tribe is a social group the members of which live in a common territory, have a common dialect, uniform social organisation and possess cultural homogeneity having a common*

ancestor, political organisation and religious pattern. But perhaps it would be very difficult to find many tribal groups in India who possess all these characteristics." (Chaudhuri 1992:vii)

Heute bezieht sich der Begriff Stamm im indischen Kontext in erster Linie auf ein administratives-politisches Konzept, welches von der indischen Regierung von den Briten übernommen wurde. Chaudhuri (1992:vii) bemerkt in diesem Zusammenhang jedoch:

„(...) since all the tribal and analogous social formations are not considered as Scheduled tribe, and when tribal population is considered, it always refers to Scheduled tribal population which is recognised by the government, the number of actual tribal population must be much more than what is mentioned as Scheduled Tribe population."

Auf Grund dieser Annahme Chaudhuris gehe ich davon aus, dass wir es in Indien mit zwei Konzepten des Begriffes Stamm zu tun haben, wobei sich beide Konzepte zu einem Großteil überschneiden:

1. mit dem Konzept Stamm aus regionaler/lokaler Sicht
2. mit dem administrativen-politischen Konzept der „*Scheduled Tribes*"

Pathy (vgl. 1992:49) führt die generelle Entstehung der tribalen Identität in Indien auf die Kolonialpolitik der Briten zurück. Er verweist auf die Tatsache, dass es vor der Kolonialisierung keine entsprechende einheimische Bezeichnung für den Begriff *tribe* gegeben hat und das Sanskrit-Wort „*atavika jana*", das eine Agglomeration von Individuen, die in einem bestimmten Gebiet leben, beschreibt, kann nicht mit dem Begriff Stamm aus wissenschaftlicher Sicht gleichgesetzt werden (vgl. Pathy 1992:49).

Die soziale Kategorie Stamm kristallisierte sich in der Zeit der britischen Kolonialherrschaft heraus und wurde zunächst lediglich durch das Kriterium der *animistischen Religion* von der breiten hinduistischen Gesellschaft

abgegrenzt. Erste Bezeichnungen für tribale Einheiten waren „*forest tribe*“, „*primitive tribe*“ und „*backward tribe*“ (Pathy 1992:49), die vor allem die Sichtweise der britischen Kolonialherrschaft widerspiegelt.
Heute werden die Stämme von staatlicher Seite „*Scheduled Tribes*“, oder „*anusuchit janjati*“ bezeichnet. In der Literatur findet man für diese Stammesgruppen am häufigsten den Hindi-Ausdruck „*adivasi*“, was „erste Bewohner“ bedeutet. Diese Bezeichnung wird von staatlicher Seite vermieden, da der Terminus die Problematik in sich trägt, dass viele der damit bezeichneten Gruppen verhältnismäßig spät in Indien eingewandert sind.

Die *adivasi*, oder *Scheduled Tribes* gelten in vielerlei Hinsicht als benachteiligt, weshalb von staatlicher Seite Maßnahmen zur Förderung und Integration ergriffen wurden. Bestimmte soziale Einheiten wurden aus administrativen Gründen in sogenannte *Backward Classes* eingeteilt, die sich in *Scheduled Tribes* und *Scheduled Castes* unterteilen. Als Definition für *Scheduled Tribes* gibt das *Ministry of Tribal Affairs*[7], dem die Verwaltung der tribalen Einheiten unterliegt, folgende Kriterien an:

- Primitive traits
- Geographical isolation
- Distinct culture
- Shy of contact with community at large
- Economically backward

Die Idee der *Scheduled Tribes* wurde, wie bereits erwähnt, von der indischen Regierung von den Briten übernommen und weitergeführt. Sie erhielt bereits vor dem Ersten Weltkrieg unter dem Begriff *„Protective Discrimination“* eine gewisse Aufmerksamkeit und mit dem *„Government of India Act“* von 1935 wurde die Idee zu einem festen Bestandteil der indischen Politik (vgl. Parry 2004:115). Im Jahr 1950 wurden in der indische Verfassung Grundsätze bezüglich der *Scheduled Tribes* und *Scheduled Castes* festgelegt, welche im Wesentlichen auf dem Prinzip beruhen, unter der Vielzahl der ethnischer

[7] http://tribal.nic.in/index2.asp?sublinkid=542&langid=1 [27.02.2011]

Gruppen Indiens eine Chancengleichheit herzustellen. In den Grundsätzen wurde das Recht einer politischen Vertretung der Einheiten, das Recht auf Bildung und Beschäftigung bzw. die Möglichkeit der Arbeit in staatlichen Einrichtungen, u.a. festgelegt (vgl. Parry 2004:116).

Im Gegensatz zur staatlichen Herangehensweise an die Begrifflichkeit ist aus heutiger anthropologischer Perspektive eine einheitliche Definition von Stamm für das gesamte Indien nicht möglich. Definitionen aus der Sicht von Anthropologen orientieren sich laut Hasnain (vgl. 2008:4[8]) vorwiegend an den jeweiligen regionalen bzw. lokalen Kriterien der von ihnen untersuchten tribalen Einheiten. Diese unterscheiden sich teils nicht sehr voneinander, sind aber nicht so weit deckungsgleich, dass sich daraus eine zufriedenstellende Definition für den Begriff Stamm im indischen Kontext bilden lässt. Der Begriff Stamm muss daher auf jeweiliger lokaler Ebene und aus Sicht der einheimischen Bevölkerung definiert werden.
In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu erwähnen, dass nicht alle Gruppen, die auf Grund dessen als Stamm zu bezeichnen sind, automatisch auch in die Kategorie *Scheduled Tribe* fallen. Diese werden vom *Ministry of Tribal Affaires* in Zusammenarbeit mit den Regierungen der einzelnen Bundesstaaten alle zehn Jahre festgelegt.

Um die Frage zu klären, ob die Gaddi als Stamm bezeichnet werden können, möchte ich zunächst die Ansicht Newells (vgl. 1961:20-21) erwähnen. Auf Grund der Tatsache, dass die Gesellschaft der Gaddi aus Brahmanen, Rajputen, Thakurs, Rathis, die den höheren Kasten (*jati*) angehören und Kolis, Riharas, Lohar, Badis, Sipis und Halis, die zu den niedrigeren Kasten gezählt werden, zusammensetzt, betrachtet Newell die Gaddi nicht als Stammespopulation und bezieht den Terminus Gaddi auf eine territoriale Gruppe, welche im Bezirk Brahmour beheimatet ist und sich durch gemeinsame Charakteristika, wie zum Beispiel Dialekt, Kleidung (*dora*), u.a., auszeichnet (vgl. Newell 1961:1, 20). Newell (vgl. 1961:20) sieht die Kaste der Brahmanen nicht als Teil der Gaddi, begründet diese Annahme jedoch

[8] http://nsdl.niscair.res.in/bitstream/123456789/518/1/12.2PDFTribeandCaste.pdf[03.01.2011]

nicht weiter. Im Zuge meiner Feldforschung wurde mir von meinen Interviewpartnern mehrmals bestätigt, dass die Kaste der Brahmanen sehr wohl als Teil der Gaddi gesehen wird und auch in den meisten wissenschaftlichen Quellen, die diesbezüglich herangezogen wurden, kommt die Bezeichnung Gaddi-Brahmane vor.

Auch Hutchinson und Vogel (1933:273), sowie Sharma (1996:viii) begreifen die Bezeichnung Gaddi als „*generic term*“ für Kasteinheiten, die auf Grund bestimmter Stammeselemente, wie abgeschiedener Siedlungsraum, gemeinsames Territorium, gemeinsame Sprache, charakteristische Kleidung, u.a., die in vielen anthropologischen Definitionen genannten werden, als tribale Einheit gelten.

Aus meiner Sicht hat die Bezeichnung Stamm im Hinblick auf die Gesellschaftsform der Gaddi insofern Gültigkeit, da sie sich selbst als tribale Einheit, die sich in diverse Kasten unterteilt, bezeichnen und auch von der restlichen Gesellschaft als solche betrachtet werden. Weiters hat der Begriff Stamm auch auf staatlicher administrativer Ebene Relevanz, da die Gaddi in der Kategorie *Scheduled Tribe* angeführt werden.

2.2.1. Definition des Terminus „*gaddi“*

Der Name Gaddi wird laut Newell (vgl. 1961:4, 20) als Synonym für die diversen Kasten in Brahmour verwendet. Der Ursprung und die Bedeutung des Terminus *gaddi* ist unbekannter Natur. Einige Wissenschafter leiten den Begriff vom Sanskritwort *gaddar* ab, was „Schaf“ bzw. „Mutterschaf“ bedeutet und auf die wirtschaftliche Tätigkeit der Gaddi Bezug nimmt (vgl. Sharma 1996:vii). Die Gaddi selber verweisen auf das Wort *gadi*, was übersetzt „Sitz bzw. Thron des Fürstentums“ heißt und den Namen *Gaddi* beziehen sie auf die Menschen, die im *gadi* des Königreiches leben (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Katar November 2006).

3. Lebensraum der Gaddi

Der Bundesstaat Himachal Pradesh (H.P.) liegt im Norden Indiens. Wie bereits der Name verrät, gehört er zu den Himalayastaaten Indiens, da er sich fast bis zu zwei Drittel über die Region des Westlichen Himalaya erstreckt. Ein verhältnismäßig kleiner Teil des Landes liegt in den indischen Ebenen, welche im Süden bzw. Südosten die Grenze zu den Bundesstaaten Punjab und Uttar Pradesh bilden. Im Nordwesten grenzt Jammu-Kashmir an Himachal Pradesh und im Nordosten liegt die chinesische Provinz Xizang, welche besser bekannt ist als Tibet.
Administrativ ist Himachal Pradesh in die zwölf Distrikte Shimla, Solan, Kinnaur, Mandi, Chamba, Sirmaur, Kangra, Bilaspur, Kullu, Lauhoul, Spiti, Una und Hamirpur eingeteilt, welche wiederum in Verwaltungregionen (*tahil*) unterteilt sind. Shimla ist die größte Stadt des Bundesstaates und bildet die Hauptstadt. Sie ist ebenso Amtssitz der Regierung von Himachal Pradesh.

In Himachal Pradesh gibt es unterschiedliche klimatische Bedingungen, was auf die differierenden Höhenlagen der diversen Regionen zurückzuführen ist. Generell variieren die Temperaturen zwischen heiß, kontinental-subtropisch in den niederen Zonen und alpinem bis arktischen Klimabedingungen in den nördlichen und östlichen Bergregionen.

Im Bundesstaat Himachal Pradesh leben, laut dem *Census of India*[9] rund 6,1 Millionen Menschen (Stand 2001[10]) auf einer Fläche von 55.673 km^2. Der Großteil der Bevölkerung lebt in den tiefer gelegenen Regionen, wie Kangra, Mandi, Hamirpur, u.a. Ein kleiner Teil, als *hill tribes* bekannte Volksgruppen, wie zum Beispiel die Gaddi, Gujjar (auch Gujar), Pangwals, u.a. leben in den teils abgelegenen Tälern des Himalaya. In der Abgeschiedenheit der Bergtäler konnten sich im Laufe der Zeit einzigartige Kulturen entwickeln, die heute vor allem ethnologisch und zunehmend auch touristisch von Bedeutung sind.

[9] Der *Census of India* ist die wichtigste Informationsquelle über demographische Daten der indischen Bevölkerung.
[10] http://himachal.nic.in/tour/census.htm [03.11.2010]

Die Gaddi sind ausschließlich in Himachal Pradesh in den Bezirken Chamba und Kangra am Fuße des Dhaula Dhar[11] beheimatet. Als Semi-Nomaden sind die Gaddi mit ihren Herden in einem großflächigen Gebiet Himachal Pradeshs, das von den Ebenen des Punjab bis nach Lahoul und teilweise sogar bis an die Grenzen von Jammu und Kashmir reicht, mit ihren Herden unterwegs. Das größte Siedlungsgebiet liegt im Bezirk Chamba und konzentriert sich um das Dorf Brahmour. Diese Region ist auch als *Gadderan* bekannt, was übersetzt „Land der Gaddi" bedeutet.

3.1. Gadderan

Gadderan wird als das Kernland der Gaddi gesehen. Im Wesentlichen handelt es sich dabei um den Verwaltungsdistrikt Brahmour, der nach dessen Verwaltungsdorf benannt ist. Gadderan liegt zwischen den zwei Bergketten Pir-Panjal und der Dhaula Dhar-Kette. Gadderan umfasst Höhenlagen zwischen 1.000 und 6.000 Meter Höhe, was bedeutet, dass Teile der Region permanent mit Eis und Schnee bedeckt sind.
Der Siedlungsraum kann sich teilweise bis auf 2.800 Meter erstrecken, jedoch mehrheitlich gesehen liegen die Häuser nur selten über 2.300 Meter (vgl. Bormann 1985:121).

Das Herz Gadderans ist der für die Gaddi heilige Berg Manimahesh. Dieser ist auch als Chamba-Kailash bekannt, was darauf hinweisen könnte, dass der Berg für die Gaddi die selbe religiöse Bedeutung hat, wie der tatsächliche Berg Kailash in Tibet für die Buddhisten.
Der Mount Manimahesh liegt in der Nähe des Dorfes Brahmour und ist eines der wichtigsten Pilgerzentren der Gaddi. Sie glauben, dass der von den Gaddi besonders verehrte Hindugott Lord Shiva die Sommermonate auf dem Gipfel verbringt, bevor er im Herbst wieder in südlichere Regionen zieht. Gadderan

[11] Der Dhaula Dhar ist die südlichste Gebirgskette des westlichen Himalaya. Die Gaddi leben auf beiden Seiten des Dhaula Dhar, welcher eine natürliche Grenze zwischen den beiden Bezirken Chamba und Kangra bildet.

wird deshalb auch zum Teil *Shivbhumi*[12] genannt, was übersetzt „Heimat Lord Shivas“ bedeutet (vgl. Newell 1961:1).

Brahmour präsentiert sich durch eine malerische alpine Landschaft, die sich in den Tälern sehr unterschiedlich gestaltet. Während die Sonnseite der Berghänge im Sommer trocken ist und wenig Grün aufweist, ist die Vegetation auf der Schattenseite fruchtbar. Es wachsen wilde Oliven- und Eichenbäume, Rhodendron, u.v.m. Von den ehemals großen Bergwäldern sind heute nur mehr kleine Reste übrig geblieben.

Die Siedlungen liegen auf beiden Seiten der Täler weit verstreut. In der Größe variieren sie stark und teilweise sind es nur einzelne Gehöfte oder nur ein paar wenige Häuser, die inmitten von Terrassenfeldern stehen. Die Art der Nutzbarmachung des Bodens durch Terrassenfelder ist charakteristisch für die Region Brahmour. Ein Großteil der steilen Berghänge ist mit Terrassenfeldern übersät, welche teilweise so schmal sind, dass sie nur per Hand bearbeitet werden können. Je nach Saison werden darauf diverse Getreide- oder Gemüsearten, wie Mais, Bohnen, Kürbisse, Gerste, u.a. angebaut. Dies sichert das Überleben der Bewohner, denn die Winter sind schneereich. Zum Teil sind einzelne Häuser und Ortschaften ein bis zwei Monate eingeschneit und von der Außenwelt abgeschnitten.
Hierbei ist zu erwähnen, dass das Verkehrsnetz in Gadderan bisher kaum ausgebaut ist. Nur eine einzige, sich im Ausbau befindende Straße führt von der Bezirkshauptstadt Chamba nach Brahmour und in einige wenige andere Dörfer. Ansonsten sind die einzelnen Häuser nur zu Fuß über zahlreiche kleine Pfade erreichbar.

[12] Dieser Begriff kommt hauptsächlich in der Literatur vor. Die Gaddi selber sprechen in der

3.1.1. Brahmour

Brahmour ist ein kleiner Ort im Tal des Budhil-Flusses. Das Dorf gilt als das spirituelle, kulturelle und vor allem als das politische und administrative Zentrum der Gaddi.

Historischen Aufzeichnungen zufolge wurde Brahmour von Raja Maru Varman[13] zwischen 550 und 600 n. Chr. gegründet. Für seinen jüngsten Sohn Jaistambh eroberte Maru Varman die Region des Upper Ravi-Flusses und gründete das Königreich Brahmpura. Brahmour wurde Regierungssitz bis dieser im 10. Jahrhundert n. Chr. von Raja Sahil Varman in die heutige Hauptstadt Chamba verlegt wurde.

Woher der Name Brahmour kommt, lässt sich heute nicht mehr genau feststellen. Hutchinson und Vogel (vgl. 1933:278) und später auch Verma (vgl. 1996:6) verfolgen die Theorie, dass das Dorf nach der Göttin Brahma Devi benannt ist, da sie Patronin des Budhil-Tales ist und sich ein ihr geweihter Schrein etwas oberhalb des Dorfes befindet. Diese Theorie klingt nahe liegend, kann jedoch wissenschaftlich nicht nachgewiesen werden, da historische Quellen dazu fehlen.

Die kulturelle und religiöse Bedeutung Brahmours für die Gaddi lässt sich nach Newell (vgl. 1961:2) an Hand von drei historischen bzw. geographischen Fakten erklären:

1. Im Zentrum Brahmours stehen einige der ältesten und imposantesten Tempel der Region. Vierundachtzig Tempel, Schreine und Lingams bilden eine Art Tempelkomplex. Nach der Anzahl der Schreine wird der Tempelkomplex *Chaurasi*, in Hindi Vierundachtzig, genannt. Die größeren Tempel sind den Gottheiten Shiva, Ganesh und Lakshmi Narayan (auch Manimahesh) geweiht. Brahmour wurde durch die

Regel von Gadderan.

[13] In der Literatur werden auch die Schreibweisen Meru Varman, Meru Verman, oder Maruvarman verwendet.

abgeschiedene Lage nie, wie andere Teile Nordindiens, von Muslims, Gurkhas[14], Sikhs oder von den Engländern eingenommen. Der Tempelkomplex fiel daher nie einer Invasion oder Verwüstung zum Opfer und ist bis heute in seiner ursprünglichen Form erhalten. Für die Gaddi ist der Chaurasi ein spezieller religöser Ort. Mit ihren Herden kommen sie auf dem Weg zum Mount Manimahesh vorbei, um in den Tempeln den Göttern Opfer darzubringen.

2. Die Nähe des Dorfes zum Mount Manimahesh ist für Newell ebenso ein Grund für die Bedeutung Brahmours für die Gaddi.

3. Die Tatsache, dass Brahmour schon immer administratives und politisches Zentrum der Gaddi war, ist nicht außer Acht zu lassen.

Abbildung 1: *Chaurasi*, Brahmour[15]

[14] Die Gurkha sind eine ethnische Gruppe aus Nepal. Während der Kolonialzeit sind viele Gurkha als Soldaten im Dienste Großbritanniens nach Indien gekommen.
[15] http://www.gabdika.com/photogallery1.html?photo=3 [27.02.2011]

3.2. Kangra

Der Bezirk Kangra gehört neben Chamba ebenso zum Siedlungsgebiet der Gaddi. Ein wesentlich kleinerer Teil, die sogenannten Kangra-Gaddi, haben sich von Gadderan aus etwa zu Beginn des 19. Jahrhundert in der Region angesiedelt (vgl. Lyon 1993:2). Ausschließlich im Norden, entlang der Dhaula Dhar-Kette, sind im Laufe der Zeit einige kleinere Gaddidörfer entstanden.

Der Bezirk Kangra liegt südlich von Chamba im westlichen Teil Himachal Pradeshs. Kangra ist der bevölkerungsreichste Bezirk des Bundesstaates. Etwa 1,3 Millionen Menschen leben auf 5.739 km^2 (Stand 2001[16]). Die Hauptstadt und Verwaltungsstadt des Bezirkes ist Dharamsala. Die Stadt liegt am Fuße des Dhaula Dhar und ist vor allem durch die Anwesenheit der Exiltibeter und des Dalai Lama im Westen bekannt.

Abbildung 2: Himachal Pradesh, Siedlungsgebiet der Gaddi[17]

[16] http://censusindia.gov.in/PopulationFinder/District_Master.aspx?state_code=02 [25.02.2011]

3.2.1. Dharamsala und McLeod Ganj

Dharamsala ist die Hauptstadt des Bezirkes. Heute wird ihr Bedeutung durch die Anwesenheit der tibetischen Exilgemeinde und des Dalai Lamas zugeschrieben, durch welche sie internationale Bekanntheit erlangt hat und einen starken Zustrom von Touristen verzeichnen kann.

Dharamsala liegt etwas erhöht am Fuße der Dhaula Dhar-Kette. Durch ihre Lage befindet sich die Stadt in der *hill area*, welche in der kontinental-subtropischen Zone Indiens liegt. Trotz starken Monsuns in den Sommermonaten und Schneefall im Winter weißt die Region angenehme Temperaturen auf.
Dharamsala ist nach der Hauptstadt Shimla die zweitgrößte Stadt im Bundesstaat Himachal Pradesh. Sie teilt sich in zwei „Stadtteile" Lower- und Upper-Dharamsala auf. Upper-Dharamsala ist besser bekannt als McLeod Ganj und dem Cantonment Forsythganj. McLeod Ganj und Forsythganj liegen um einiges höher als Lower-Dharamsala und es scheint, als wären sie unabhängige Ortschaften.

Dharamsala wurde um ca. 1849 von den Briten als *hill station* gegründet. Diese wurde zuerst nur von Soldaten und Offizieren bewohnt, doch wussten die Briten die kühle Bergluft Dharamsalas damals schon zu schätzen und mit der Zeit ließen sich immer mehr Zivilpersonen nieder.
Als Indien 1947 unabhängig wurde, verließen die Briten die hill station und Dharamsala blieb nahezu unbewohnt. Laut Russel (vgl. 2000:13) ließen sich einige Flüchtlinge aus dem neu gegründeten islamischen Pakistan nieder und Forsythganj blieb ein Cantonment, welches von der indischen Armee übernommen wurde und noch heute als Stützpunkt verwendet wird.
Mit der Besetzung Tibets durch die Volksrepublik China wurde Dharamsala von tibetischen Flüchtlingen besiedelt, und McLeod Ganj wurde zur Exilheimat Tenzing Gyatso, dem 14. Dalai Lama.

---

[17] http://wikitravel.org/upload/shared//thumb/2/22/Map_of_Himachal_Pradesh.png/400px-Map_of_Himachal_Pradesh.png [27.02.2011]; http://de.wikipedia.org/wiki/Himachal_Pradesh [27.02.2011]

Während Lower-Dharamsala als das Wirtschaftszentrum der Stadt gilt, ist McLeod Ganj eine sehr bunte und lebendige Siedlung geworden, die stark von der tibetischen Kultur geprägt ist und zunehmend auch einen westlichen Charakter annimmt. Pindeus (vgl. 1996:100) beschreibt McLeod Ganj als typischen tibetischen Ort, in dessen Straßen tibetische Häuser, Geschäfte und Restaurants dominieren.

Heute zieht Dharamsala mehr und mehr internationale und nationale Touristen an, denn vermehrt nützen auch Leute aus dem Bundesstaat Punjab die Nähe zur hill station als Wochenenderholung.

Dharamsala ist ein melting pot geworden, inzwischen leben Leute aus Kangra mit Gaddi, Tibetern, Ghurka und Touristen zusammen.

3.2.2. Naddi

Naddi und Dharamkot liegen ca. drei Kilometer voneinander entfernt in unmittelbarer Nähe von McLeod Ganj. Die beiden Dörfer sind sehr unterschiedlich, während Naddi noch ländlicher und verschlafen erscheint, ist Dharamkot international bzw. westlich geprägt.

Naddi ist ein kleines Dorf mit etwa 650 Einwohnern (Stand 2001[18]), in dem bis heute fast ausschließlich Gaddi leben. In Naddi stehen im Vergleich zu Dharamkot noch mehrheitlich traditionell aus Lehm, Holz, Stroh, Schiefer, u.a. Materialien gebaute Häuser. Die Häuser liegen in Mitten von Feldern, teilweise in Gruppen verstreut auf und hinter einem Hügel. Die Felder, die rund um das Dorf liegen, sind, wie in Gadderan, terrassenförmig angelegt.

Die Häuser verfügen in der Regel über ein Erdgeschoss und einen ersten Stock mit einem geschnitzten Balkon. Jedes der Häuser hat einen kleinen Vorhof. Manche der Häuser sind miteinander verbunden und bilden eine Art

Gehöft. In der Regel teilen sie einen Innenhof, der hauptsächlich als Arbeitsplatz, aber auch als Treffpunkt genutzt wird, um Neuigkeiten auszutauschen.
Mittlerweile mischen sich unter die traditionell erbauten Häuser zunehmend mehr moderne Wohnhäuser, die aus Ziegel errichtet werden (vgl. Interview Anil Oktober 2006). Diese werden ebenerdig gebaut mit ebenso einem eigenen, teilweise sogar durch einen Zaun abgetrennten Vorhof. Durch ihre geradlinige, nüchterne Form und einem meist grellen Farbanstrich heben sie sich deutlich von den traditionellen Häusern ab.

Abbildung 3: Frauen im Innenhof (Ganzer 2006)

Bis vor wenigen Jahren führte lediglich ein Fußweg durch die Ortschaft Naddi (vgl. Interview Priya Lata Rai Oktober 2006). Dieser wurde inzwischen betoniert und nur noch wenige Stellen weisen darauf hin, dass der Weg einst nur festgetretene Erde war. Diesen Weg kann man mehr oder weniger aus

[18] Die Anzahl der Einwohner von Naddi ist im Census of India nicht extra angeführt. Die Angaben passieren auf Aussagen der Bewohner.

„Hauptachse“ durch das Dorf bezeichnen. Entlang dieses Weges gibt es einige öffentlich zugängliche Wasserstellen, die das Dorf versorgen, denn kein Haushalt verfügt über fließendes Wasser. Die Frauen kommen dorthin um ihr Geschirr und die Kleidung zu Waschen, Trinkwasser zu besorgen und um sich über die neuesten Ereignisse zu informieren. Ebenso dient die Wasserstelle auch als Badestelle.

Seit einigen Jahren führt jedoch auch eine asphaltierte Straße direkt an den Feldern unter dem Dorf vorbei in die anschließende Ortschaft Talnoo, welche hauptsächlich eine Ansammlung von Hotels und *chai-shops* ist. Großteils verkehren dort Taxis und „*Three-Wheelers*“[19], die Touristen zu ihren Unterkünften, oder nach McLeod Ganj bringen. Entlang dieser Straße haben sich vor kurzem zwei kleine Läden, sowie eine Schneiderei und eine Werkstatt niedergelassen. Auch einige Restaurants, sowie guest houses sind im Entstehen.
Hotels gibt es in Naddi erst seit 1992. Das Hotel Udechee Huts blieb lange Zeit das einzige Hotel im Ort, denn lange Zeit ist Naddi vom Tourismus verschont geblieben. Das änderte sich, als 2005 Naddi zur *touris area* erklärt wurde und ein unkontrollierter Bauboom begann (vgl. Interview Priya Lata Rai Oktober 2006; Nowrojee November 2006).

Heute gibt es in Naddi fast mehr Hotels als Wohnhäuser, die Straße ist mit Laternen gesäumt und neben einem Fernsehturm am Beginn des Dorfes, ragt ein Handymast in Mitten der Wohnhäuser in den Himmel. Als ich im Jahr 2008 erneut nach Naddi kam, war das Dorf kaum wiederzuerkennen. Das einst ruhige, verschlafene Naddi hat sich zu einem Tourismusort entwickelt.

3.2.3. Dharamkot

Dharamkot nordöstlich von McLeod Ganj. Dharamkot ist in etwa gleich groß wie Naddi. Es leben rund 650 bis 700 Personen (Stand 2010[20]) in Dharamkot.

Dharamkot liegt auf einem eher flachen Berghang etwas versteckt hinter einem Hügel. Im Dorf selber gibt es keinen Tempel bzw. Schrein. Dieser steht etwas außerhalb auf eine Anhöhe. Ein zentraler Punkt bzw. eine zentrale Häusergruppe scheint daher im westlichen Verständnis eines Dorfes zu fehlen. Die Häuser liegen verstreut auf dem Berghang und sind durch kleine betonierte Wege und Treppen miteinander verbunden. Zwischen den Häusern gibt es grüne Felder und auch teilweise kleine Terrassenfelder, welche jedoch kaum mehr für den Eigenbedarf bebaut werden.
Von den traditionellen Lehmbauten haben sich in Dharamkot nur mehr wenige erhalten. Die meisten Häuser sind heute moderne Ziegelbauten, welche oft als Nebenverdienst als *guest houses* an Touristen vermietet werden und daher in der Regel bereits über fließendes Wasser verfügen.
Grob gesehen lässt sich Dharamkot, meiner Meinung nach, in einen touristischen und einen lokalen Dorfbereich einteilen. Während der etwas tiefer gelegene Dorfteil hauptsächlich von Touristen „bewohnt“ wird bzw. von der touristischer Infrastruktur geprägt ist, wohnen in den höher gelegenen Häusern fast ausschließlich Gaddifamilien.

Früher war Dharamkot, ebenso wie Naddi, ein fast reines Gaddidorf. Heute hat das Dorf, wie bereits erwähnt einen internationalen bzw. westlichen Charakter angenommen, was darauf zurückzuführen ist, dass in den letzten Jahrzehnten die Anzahl der internationalen Touristen stark angestiegen ist und dies zu einem Ausbau der touristischen Infrastruktur führte. Zahlreiche Hotels, guest houses, chai-shops, Restaurants mit internationaler Küche,

---

[19] Der Three-Wheeler ist eine Art motorisierte Riksha, welche im asiatischen Raum weit verbreitet ist.
[20] Wie auch Naddi ist Dharamkot ist im Census of India nicht erfasst. Administrativ zählt Dharamkot zu McLeod Ganj, wird jedoch von den Bewohnern der Region als eigenständiges Dorf betrachtet. Die Anzahl der Einwohner basiert wiederum lediglich auf Aussagen der Einwohner.

laundry-services u.a. wurden errichtet. Da eine Vielzahl von Touristen nach Indien kommt, um sich spirituell weiterzubilden und um Ruhe für Körper und Seele zu finden hat man in Dharamkot darauf reagiert und Meditations- und ein Yogazentren errichtet. Bereits auf der Verbindungsstraße von McLeod Ganj nach Dharamkot weisen zahlreiche Werbeschilder auf die verschiedensten touristischen Möglichkeiten in Dharamkot hin.

Die Vorteile der etwas abgeschiedene Lage Dharamkots und der westliche Charakter, der im Dorf Einzug gehalten hat, haben viele Europäer, Amerikaner, Australier, u.a. angezogen. Sie haben sich im Dorf niedergelassen und prägen mittlerweile den Charakter Dharamkots, denn ihre Lebensweise unterscheidet sich von jener der Gaddi.

> *„Lots of foreigners have made Dharamkot their home and rent fields and houses from local Indians. In fact Dharamkot is also known as a hippie colony. Hebrew[21] is spoken on the streets perhaps as much as in Israel itself. Motorbikes of every make zip around the place bearing a tattooed, long haired free spirit and many cafes offer international fare. You too can rent a house from the locals if you are planning a long stay here.“* [22]

Die Dörfer Naddi und Dharamkot haben sich verändert und unterscheiden sich wesentlich von den Gaddidörfern in Chamba. Durch den Zulauf von Touristen und Auswanderern kann man die Dörfer als melting-pot bezeichnen. Doch die Mehrheit der Bewohner der Dörfer sind Gaddi und bezeichnen sich nach wie vor als Gaddi, als Kangra-Gaddi.

[21] Israelische Gäste zählen in Dharamkot zu einer der größten Reisegruppen.
[22] http://www.holidayiq.com/Dharamkot-Dharamshala-Sightseeing.html [05.11.2010] - HolidayIQ ist die Website einer der größten indischen *travel communities*, die sich durch das Feedback der großen Anzahl an Mitgliedern gestaltet.

4. Die Gaddi – Lebensweise und Traditionen

„The Gaddis are the most remarkable race in the hills. ... [They] are a very simple and virtuous race, remarkable even among the hill population for their eminent regard for the truth. Crime is almost unknown, the women are chaste and honest. They are frank and merry in their manners and constantly meet together singing and dancing in a style peculiar to themselves. (...) In person they are a comely race. The women frequently are very fair and beautiful, (...). The Gaddis wear the thread[23] of caste and are much stricter in Hindu customs and observances than most of the inhabitants of the higher ranges of the Himalayas." (Lyall 1906 In: Noble 1987:11)

Die Gaddi gehören zu den Stämmen des westlichen Himalayas und sind vor allem für ihre Lebensweise als transhumantische Semi-Nomaden bekannt. Laut einer Legende erhielten sie ihr *dharma* (hind. für Bestimmung) von Lord Shiva, der ihnen Schafe- und Ziegen schenkte (vgl. Noble 1987:49). Jedoch nicht alle Gaddi leben als Nomaden, sondern gehen anderen wirtschaftlichen Tätigkeiten, wie zum Beispiel der Tischlerei, nach.

Beheimatet sind die Gaddi, wie bereits in Kapitel drei erwähnt wurde, in den Bezirken Chamba und Kangra. Zahlenmäßig sind sie am stärksten in der Gegend um Brahmour vertreten. Genaue demographische Angaben fehlen jedoch, da die Anzahl der Gaddi bereits in der Vergangenheit auf Grund ihrer nomadischen Lebensweise im Census of India nicht erfasst werden konnte[24]. Noble (vgl. 1987:71) gibt an, dass im Jahre 1987 circa 80.000 Gaddi in Gadderan und in den Dörfer in Kangra lebten. Aktuellen Schätzungen zufolge gibt es heute ca. eine halbe Million Gaddi (Stand 2010[25]).

In diesem Kapitel stelle ich die Kultur und Lebensweise der Gaddi in jenen Bereichen vor, zu denen ich während meinen zwei Forschungsaufenthalten

[23] Erklärung *thread of caste* siehe Kapitel 2
[24] http://gabdika.com/ [23.11.2010]

Zugang und Informationen erhalten habe. Zwischen den Kangra-Gaddi und den Gaddi in Brahmour gibt es viele Gemeinsamkeiten, aber auch gewisse kulturelle Unterschiede. Dieses Kapitel basiert auf empirischen Daten, die in Form von Interviews und durch Teilnehmende Beobachtung (siehe Kapitel 1) in Naddi und Dharamkot gesammelt wurden. Daher handelt es sich in den folgenden Abschnitten um eine Darstellung der Kultur und Lebensweise, wie ich sie kennen gelernt und erzählt bekommen habe und muss daher nicht auf andere Gaddidörfer zutreffen.

Zunächst werden die beiden Begriffe Semi-Nomadismus und Transhumanz definiert und erklärt, da diese in der Kultur und Lebensweise der Gaddi eine wesentliche Rolle spielen.

4.1. Begriffliche Grundlagen

(Semi-) Nomadismus

Als Nomaden werden Menschen und Gesellschaften bezeichnet, die aus ökonomischen, kulturellen, oder politischen Gründen von einem Ort zum anderen ziehen und dabei ihre Familie, Verwandten, Nachbarn und ihre Behausung mitnehmen (vgl. Salzman 1996). In der deutschsprachigen Literatur wird der Begriff Nomadismus ausschließlich für die Wirtschaftsform mobiler Viehhalter benutzt und ist vor allem bei Völkern oder Stämmen üblich, die in schwierigen, oder kargen Gegenden, wie Wüsten, Gebirgen, oder arktischen Regionen beheimatet sind.
Da es große Unterschiede in der Mobilität der einzelnen Gruppen gibt, waren sich Wissenschafter lange Zeit uneinig, wie mobil eine Gruppe sein muss, um als Nomaden bezeichnet zu werden. Durch typologische Verfeinerungen, wie Voll- und Semi-Nomade, wurde eine Lösung gefunden (vgl. Bollig 1999b).

[25] http://gabdika.com/ [23.11.2010]

Semi-Nomadentum gilt als Zwischenstufe zwischen Nomadismus und Sesshaftigkeit und meist eine Kombination von nomadischer Viehzucht und sesshaftem Feldbau darstellt[26].

Nomadentum steht zum Teil in Verbindung mit dem Hirtentum, da, wie oben erwähnt, Nomaden in den meisten Fällen Viehalter sind. Im Wörterbuch der Völkerkunde (1999) kommt der Begriff Hirtennomade vor und wird folgendermaßen definiert:

> *„Hirtennomaden sind vorwiegend von Herdenhaltung lebende Bevölkerungen, die aufgrund saisonaler Schwankungen im Futterangebot, politischer Bedingungen und kultureller Muster räumlich mobil sind. Viehherden bilden die Subistenzbasis (Milch, Fleisch, Blut, Verkauf/Tausch von Vieh) und das sich unter günstigen Bedingungen rasch vermehrende Betriebskapital. Hirtennomaden nutzen tropische und subtropische Trockensavannen und Wüsten, Steppen Gebirge, sowie die Tundren des zirkumarktischen Raumes – angepaßt an die jeweilige Umwelt mit einer Vielzahl von Haustieren: (...)“ (Bollig 1999a)*

Transhumanz

Transhumanz ist eine Sonderform räumlicher Mobilität, bei der Viehherden saisonal von einer klimatischen Zone in eine andere gebracht werden (vgl. Salzman 1996).

Die transhumantische Lebensweise kommt vor allem bei Bevölkerungsgruppen in den Bergregionen Europas und Zentralasiens vor. Dort werden die Viehherden alljährlich im Sommer auf Weiden in den Bergen gebracht und den Winter verbringen sie in tieferen, schneearmen bzw. schneefreien Regionen. Diese Art der Viehhaltung hat den Vorteil, dass das alpine Umfeld optimal genützt werden kann und es ist sichergestellt, dass die

[26] vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Seminomadismus [25.11.2010]

Tiere nicht auf Grund der klimatischen Verhältnisse verenden und dass immer genug Futter vorhanden ist.

Die Gaddi sind transhumantische Semi-Nomaden. Um das Überleben der Schafe und Ziegen zu sichern, wandern sie bereits seit Generationen in einem alljährlich wiederkehrenden Zyklus zwischen den Ebenen des Bundesstaates Punjab, wo sie die Wintermonate verbringen und den Hochebenen im Lahoultal, auf denen im Sommer angenehme Temperaturen herrschen und genügend Futter vorhanden ist.

4.2. Nomadentum

> *„(...) many Hindus abandoned their native land, Lahore, in order to save their honour, their religion and their lives. In Brahmour they found the refuge. The country, however, was desolate with no cultivabel land. (...) So the Brahmins prayed and prayed to Lord Shiva. In answer, the legend goes, a dora appeared. At first they could not fathom the meaning of the sign the Lord had sent them. Then, suddenly it was clear: it meant that they were to be shepherd.“ (Verma 1996:34)*

Nicht alle der Gaddi sind Hirten, doch spielt das Nomadenleben in der Kultur und den Traditionen generell eine wichtige Rolle. Lieder, Märchen und Legenden erzählen stets von Wanderungen und dem Leben mit den Tieren.

Handa (vgl. 2005:30ff) nimmt an, dass die Gaddi die Lebensweise als Semi-Nomaden von ihren Vorfahren übernommen haben. Newell (vgl. 1961:29) hingegen ist der Meinung, dass die Entwicklung hin zu einer transhumantischen Lebensweise aus einer wirtschaftlichen Notwendigkeit heraus entstanden ist. Nachdem die Gaddi im Bezirk Chamba ansässig geworden sind, haben sie sich optimal an ein Leben in den Bergen angepasst, doch die Hitze im Sommer und die harten Winter in Brahmour

gestalteten das Leben als Viehzüchter schwierig und Futter für die Tier war knapp vorhanden. Um den Schneemassen und dem Monsun zu entgehen, begannen sie in einem bestimmten Jahreszyklus mit ihren Herden auf Sommer- bzw. Winterweiden zu ziehen.

Die Arbeit der Hirten wird zum Großteil von den Männern der Familie übernommen während die Frauen die meiste Zeit im Dorf bleiben. Nicht selten schließen drei bis vier Haushalte ihre Herden zusammen, um sich die Arbeit zu teilen. Einige Familien schließen ihre Herden zusammen und ziehen abwechselnd mit der gesamten Herde. Das hat den Vorteil, dass die Männer mehr Zeit im Dorf bei der Familie verbringen können und bei der dort anfallenden Arbeit, wie zum Beispiel auf dem Feld mithelfen können (vgl. Lyon 1993:3).

Das Leben der Hirten ist hart und einfach gestaltet. Bis auf die Kleidung, die sie tragen und einigen Kochutensilien, sowie Behälter mit Lebensmittel und Wasser, einer *hookha* (Pfeife), einer *hook* (Handspindel), einer Ledertasche für Geld und andere Wertsachen, einer Wolldecke, einem Messer und einer Pistole zur Abwehr von Bären nehmen Hirten nichts mit. Zelte, oder eine andere Art von transportierbarer Behausung ist bei den Gaddi nicht üblich. Sie übernachten im Freien oder in Höhlen, die an machen Lagerplätzen zu finden sind. In besonders kalten Nächten schlafen die Hirten zwischen den Tieren um sich warm zu halten. Warum die Gaddi ohne Zelt, oder sonstigen Behausungen unterwegs sind, konnte bisher nicht geklärt werden. Meine Vermutung ist, da sich die Hirten während der Wanderung nur selten länger als zwei Tage auf dem selben Weideplatz aufhalten der Aufwand zu groß wäre stets ein Zelt oder eine andere Art von Behausung aufzubauen und zu transportieren.

Die Routen, denen die Gaddi seit Generationen folgen, sind laut Lyon (vgl. 1993:11) vermutlich auf Grund von Weiderechten entstanden. Es gibt zwei Hauptrouten, die von den Winterweiden in den Ebenen Kangras bzw. des Punjabs über einige Pässe zu den Sommerweiden ins Lahoultal führen:

1. Von Baiijnath durch das Kullu-Tal, über den Rotang-Pass nach Lahoul, Spitti, Kinnaur oder Mayar Nala Tal
2. Von Pathankot/Puna durch das Kangra-Tal, über den Indrahar-Pass nach Gadderan und weiter über den Kugri-Pass nach Lahoul, Spitti, Kinnaur oder Mayar Nala Tal

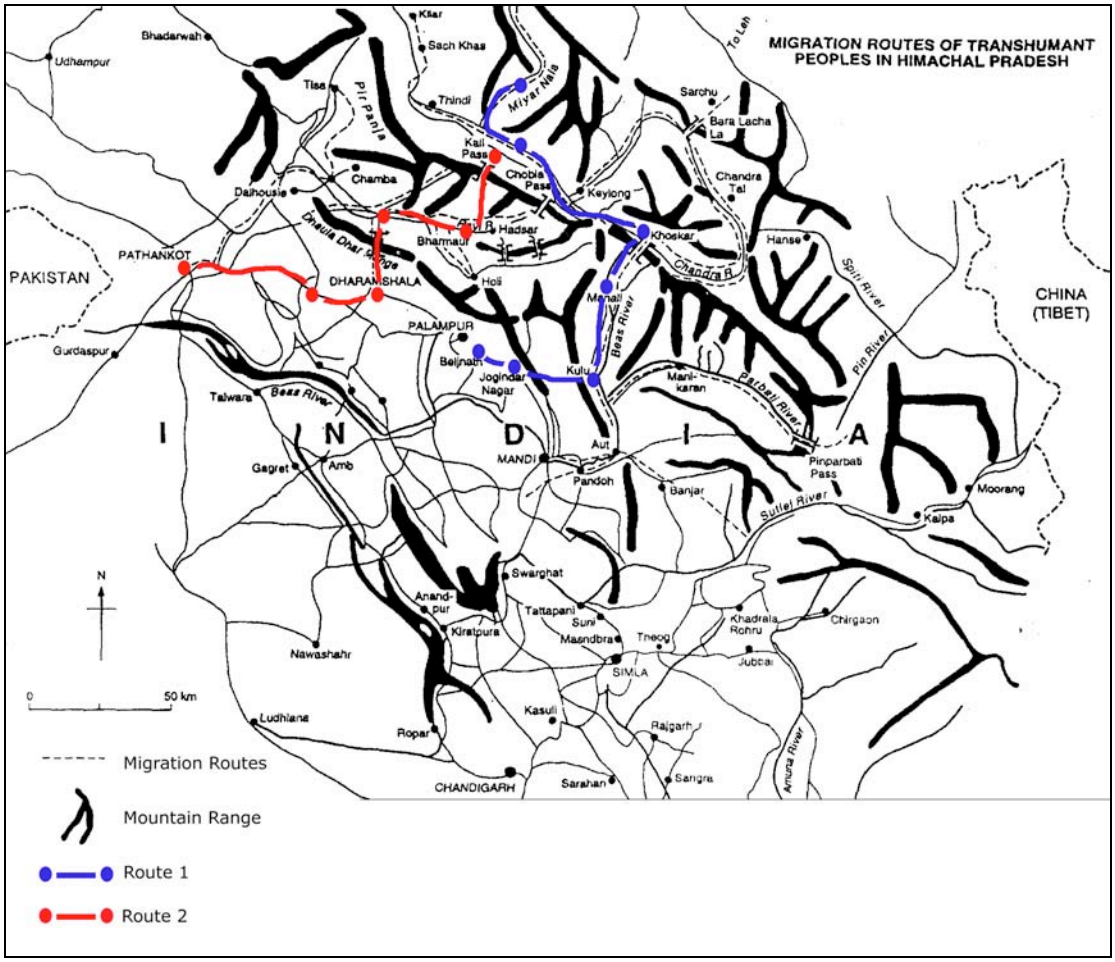


Abbildung 4: Migrationsrouten der Gaddi[27]

[27] M. Chakravarty-Kaul 1998 In: http://gbpihed.gov.in/envis/HTML/vol91/vol91Jithendran.html [27.02.2011]

4.2.1. Land- und Weiderechte

Die Land- und Weiderechte Himachal Pradeshs sind bereits in präkolonialen Zeiten unter der Regentschaft verschiedener Rajas entstanden (vgl. Lyon 1993:4). Unter britischer Herrschaft wurden sie per Gesetz verankert, um einerseits die Landwirtschaft und Viehzucht zu stabilisieren und andererseits mehr Steuern einheben zu können (vgl. Lyon 1993:4). Heute werden die Weiderechte vom *Forest Department*, welches dem indischen Parlament unterliegt, vergeben. Seit dem 19. Jahrhundert ist es kaum zu Änderungen in den Gesetzen der Weiderechte gekommen, obwohl sich die Situation der Nomaden und Viehzüchter deutlich verändert hat.

Im alten Königreich Brahmpura wurde das Land vom Raja kontrolliert und verwaltet. Er teilte es in diverse Regionen ein, wobei zwischen Land innerhalb- und in unmittelbarer Nähe eines Dorfes und weiter entfernt liegendem Land unterschieden wurde (vgl. Newell 1961:8).
Die Felder, die im Dorf lagen, wurden zu Ackerland umgewidmet und jedem Bewohner stand das Recht zu, dieses Land zu pachten und zu bestellen, indem er dem Raja Steuern bezahlte. Das restliche Land, das nicht als Ackerland verwendet wurde, war Weideland für die Tiere und für jeden Bewohner zugänglich (vgl. Newell 1961:9).
Das Land außerhalb des Dorfes war meist Waldregion, in der gejagt und Feuerholz gesammelt wurde. Diese Tätigkeiten konnten ohne Genehmigung und kostenlos durchgeführt werden.

Das Weiderecht gestaltete sich ein weniger komplexer, da die Gaddi sich mit ihren Herden nicht nur im Bezirk Chamba aufhielten, sondern auch nach Lahoul und in den Punjab kamen, die jeweils einer anderen Administration unterstellt waren.

Newell (vgl. 1961:10) zufolge war das Weideland in Kangra, das vor der Gründung Himachal Pradeshs im Jahre 1948 ein Teil des Punjabs war, in drei Zonen eingeteilt:

1. Felsiges Weideland, das sich unmittelbar unter den Bergkämmen befand
2. Waldregionen in den etwas niedrigeren Regionen
3. Weideland in den Ebenen

Die Steuern für das felsige Weideland wurden direkt an den Raja bezahlt. Die Steuern für die anderen Weidegebiete gingen an die in der Umgebung liegenden Dörfer. Diese hatten vom Raja das Recht erhalten, die Weiderechte selbst zu vergeben und zu besteuern. In der Regel wurde entweder bar, oder mit Lebensmittel bezahlt und beinhaltete die Pflicht das Ackerland der Dorfbewohner zu bestimmten Zeiten mit Mist von den Tieren zu düngen. Lyon (vgl. 1993:5) erwähnt, dass die Hirten, die das Weiderecht erhalten haben, die Genehmigung hatten von anderen Hirten eine Gebühr einzuheben, wenn diese auf ihren Weideflächen lagern wollten.

In Chamba wurden die Weideflächen in bestimmte Regionen eingeteilt und wurden vom Raja persönlich an den meistbietenden Hirten vergeben. Die Gebühren variierten je nach der Qualität des Weidelandes und wie lange und wie oft die Hirten mit ihren Herden auf den Gründen lagerten.

Die Weidegründe in Lahoul waren unter dem Raja von Kullu und Chamba und dem *Thakur*[28] von Keylang (Lahoul) aufgeteilt. Gaddi durften mit ihren Herden auf nur einer Seite des Flusses lagern. Die andere Seite des Flusses stand den Bewohnern von Lahoul für ihre Tiere zur Verfügung. Gaddi, die ihre Tiere auf diesen Flächen grasen lassen wollten, mussten dafür Steuern an den Thakur von Lahoul bezahlen.

Dauerweiderechte wurden generell nicht vergeben und in den meisten Fällen konnte ein Hirte nur bis zu drei Wochen mit seiner Herde auf demselben Lagerplatz verweilen, bevor er zum nächsten *ghot* (Lagerplatz) weiterziehen musste.

[28] Thakur ist der Titel für Regenten eines Fürstentums, der durch Erbschaft erlangt wird. Hauptsächlich kommt die Bezeichnung Thakur in Nord- und Zentralindien vor (vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Thakur_(Indian_title) [28.11.2010])

Ebenso wurden vom jeweiligen Raja bzw. Thakur Durchzugssteuern eingehoben. Diese wurden jedoch von den Hirten nicht als tatsächliche Steuern angesehen, sondern viel mehr als Garantie und Dank für eine sichere Durchreise und erfolgreiche Überquerung der Pässe bezahlt (vgl. Newell 1961:10).

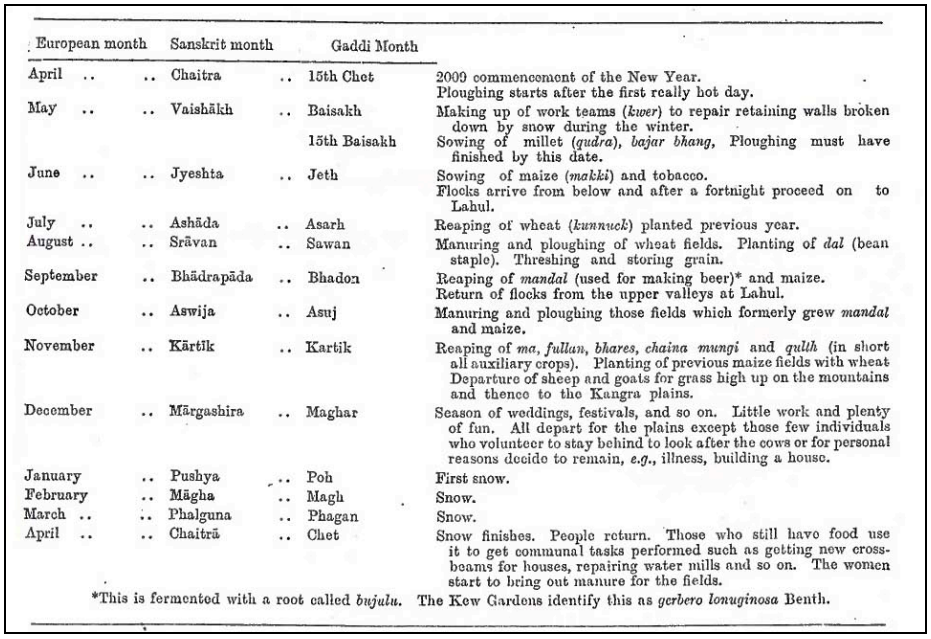
Die heutige Situation der Hirten hat sich deutlich verschlechtert. Die Weideflächen werden durch den zunehmenden Siedlungsbau immer weniger und um Übergrasung der Flächen zu verhindern, werden die Gebühren der Weiderechte nach der Größe der Herde berechnet. Viele der Gaddi verkaufen daher ihre Schafe und Ziegen, da sich die Arbeit mit den Tieren finanziell nicht mehr lohnt. Im Jahre 2006 gab es in Naddi noch fünf Familien und in Dharamkot ca. drei Familien, die noch als Semi-Nomaden unterwegs waren.

4.2.2. Ackerbau

Gaddi sind in erster Linie als semi-nomadischer Stamm bekannt, der sich den Lebensunterhalt mit Schaf- und Ziegenzucht verdient. Zusätzlich leben die Gaddi jedoch auch von der Landwirtschaft.

Fast jede Familie besitzt ein Stück Land, auf dem nach einem Zweijahreszyklus Getreide und Gemüse für den Eigenbedarf angebaut wird. In den meisten Fällen handelt es sich dabei um kleine Flächen, die auf Grund des oft steilen Geländes terrassiert sind. Zum Teil sind die Felder so schmal, dass sie lediglich mit der Hand bearbeitet werden können.

Für den Ackerbau sind die Frauen zuständig. Nur das Pflügen des Feldes mit Hilfe eines Ochsen wird von den Männern übernommen.
Früher folgten die Gaddi einem eigenen Kalender, der sich an der Sonne und dem Mond orientierte (vgl. Newell 1961:26).



European month	Sanskrit month	Gaddi Month	
April	Chaitra ..	15th Chet	2009 commencement of the New Year. Ploughing starts after the first really hot day.
May	Vaishākh ..	Baisakh	Making up of work teams (*kwer*) to repair retaining walls broken down by snow during the winter.
		15th Baisakh	Sowing of millet (*gudra*), *bajar bhang*, Ploughing must have finished by this date.
June	Jyeshta ..	Jeth	Sowing of maize (*makki*) and tobacco. Flocks arrive from below and after a fortnight proceed on to Lahul.
July	Ashāda ..	Asarh	Reaping of wheat (*kwnnuck*) planted previous year.
August	Srāvan ..	Sawan	Manuring and ploughing of wheat fields. Planting of *dal* (bean staple). Threshing and storing grain.
September ..	Bhādrapāda ..	Bhadon	Reaping of *mandal* (used for making beer)* and maize. Return of flocks from the upper valleys at Lahul.
October ..	Aswija ..	Asuj	Manuring and ploughing those fields which formerly grew *mandal* and maize.
November ..	Kārtik ..	Kartik	Reaping of *ma, fullan, bhares, chaina mungi* and *gulth* (in short all auxiliary crops). Planting of previous maize fields with wheat Departure of sheep and goats for grass high up on the mountains and thence to the Kangra plains.
December ..	Mārgashira ..	Maghar	Season of weddings, festivals, and so on. Little work and plenty of fun. All depart for the plains except those few individuals who volunteer to stay behind to look after the cows or for personal reasons decide to remain, *e.g.*, illness, building a house.
January ..	Pushya ..	Poh	First snow.
February ..	Māgha ..	Magh	Snow.
March	Phalguna ..	Phagan	Snow.
April	Chaitrā ..	Chet	Snow finishes. People return. Those who still have food use it to get communal tasks performed such as getting new cross-beams for houses, repairing water mills and so on. The women start to bring out manure for the fields.

*This is fermented with a root called *bujulu*. The Kew Gardens identify this as *gerbera lonuginosa* Benth.

Abbildung 5: Jahreszyklus des Ackerbaus (Newell 1961:26)

Ob dieser Kalender heute noch in Verwendung ist, scheint unwahrscheinlich, kann jedoch von meiner Seite nicht nachgewiesen werden.
Das Feld wird von den Frauen zwei Mal im Jahr bestellt. Bei der *rabi*, der Wintersaat, wird Weizen, Gerste, oder Hirse vor dem ersten Schneefall ausgesät, damit dieser im Frühling zu wachsen beginnen kann und Anfang des Sommers reif für die Ernte ist. Unmittelbar danach werden Bohnen, Kartoffel, oder Gemüse angepflanzt, die noch vor dem Winter geerntet werden. Während der nächsten Wintermonate liegt der Acker brach. Bei der Frühlingssaat, *kharif*, werden Mais oder Hülsenfrüchte angepflanzt, die im Herbst geerntet werden, bevor mit der *rabi* ein neuer Zweijahreszyklus beginnt.

4.3. Alltagsleben

4.3.1. Dorfstrukturen

Die Dörfer in Brahmour unterscheiden sich in gewisser Weise von den Ortschaften in Kangra. Die meisten, der in Brahmour ansässigen Gaddi, leben in Dörfern bzw. Häusern, die einsam und abgelegen sind, da sich der

Siedlungsraum in Brahmour bis teilweise ca. 2.800 Meter erstreckt (vgl. Bormann 1985:121).
Die Gaddidörfer in Kangra liegen fast ausschließlich am Fuße der Dhaula Dhar-Kette zwischen 1.200 und 1.600 Meter (vgl. Bormann 1985:126). Durch das flachere Gelände liegen die einzelnen Häuser näher beieinander, wodurch das Dorfbild kompakter wirkt.
In vielen Dörfern, sowohl in Brahmour als auch in Kangra, gruppieren sich Wohnhäuser und Felder der Dorfbewohner um einen Tempel oder Schrein. Die Felder sind zumeist in Terrassenform angelegt und liegen zwischen den Häusern, oder außerhalb des Dorfes.
Ein Dorf besteht in der Regel aus mehrere *gotras* (hind. für Lineage[29]), die meist derselben Kaste angehören.
Früher wurden die Dorfstrukturen von den jeweiligen *gotras* geprägt, denn die Mitglieder einer *gotra* lebten in unmittelbarer Nähe voneinander. Im Laufe der Zeit haben sich diese Strukturen jedoch aufgelöst, denn die Häuser und Felder der jeweiligen Mitglieder haben sich durch den zunehmenden Siedlungsbau und den immer knapper werdenden Baugründen untereinander vermischt (vgl. Newell 1961:15).

Wieviele *gotras* in Naddi bzw. Dharamkot leben, konnte ich im Zuge meiner Feldforschung nicht herausfinden, doch wie Newell (vgl. 1961:15) bemerkt, wissen viele der Gaddi mittlerweile nicht mehr welcher *gotra* sie angehören.

4.3.2. Behausung

Die Häuser der Gaddi sind perfekt an die alpine Umgebung in Brahmour und in Kangra angepasst. Sie sind in der Regel zwei- oder dreistöckig und ursprünglich aus natürlichen Baumaterialien der Umgebung, wie Stein, Holz, Lehm, Schiefer, u.a. erbaut. Zu jedem der Häuser gehört ein kleiner Vorhof,

[29] Eine Lineage ist eine soziale Einheit, die sich aus Personen gleicher Abstammung entweder in väterlicher Linie (Patrilineage) oder mütterlicher Linie (Matrilineage) zusammensetzt und im Allgemeinen exogam ist (vgl. Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, 1996)

wo Heu, Mais, Bohnen, Zwiebel, sowie Kleider zum Trocknen aufgelegt werden. Die Frauen nützen den Platz zum Spinnen der Schafwolle, zum Weben und zum Nähen.

Abbildung 6: Lehmhaus (Ganzer 2006)

Das Erdgeschoss des Hauses wird als Stall für die Kühe, Ochsen, Esel oder Hühner, die neben den Schafen als Nutztiere für den Alltag gehalten werden, verwendet. Zum Teil sind die Tiere in einem kleinen Anbau des Hauses untergebracht, wenn der untere Stock des Hauses anderweitig benötigt wird. Der Wohn- und Schlafraum der Familie befindet sich im ersten Stock, der durch eine Stiege außerhalb des Hauses erreichbar ist. Vor dem Wohnraum gibt es eine Art Veranda, die mit einer geschnitzten Holzfassade versetzt ist. Die Einrichtung in den Gaddihäusern ist schlicht und auf das Notwendigste beschränkt. Tritt man in den Wohn- und Schlafbereich ein, der wie es in Indien üblich ist ohne Schuhe betreten wird, sticht ein kleiner Lehmofen ins Auge, der in einer Ecke des Raumes in den Boden und in die Wand des Raumes eingearbeitet ist (siehe Abbildung 7). Obwohl mittlerweile in fast

jedem Haushalt auch mit Gas betriebene Herdplatten zu finden sind, wird das Essen nach wie vor auf dem Lehmofen zubereitet. Der Gasherd wird prinzipiell zur Zubereitung von *chai* verwendet. Die Feuerstelle des Lehmofens ist eine kleine Mulde im Boden, die in Richtung Wand länglich zwischen einer Art Sockel ausläuft. Auf diesen Sockel werden beim Kochen die Töpfe gestellt. Gaddihäuser verfügen über keine Fenster und keinen Kamin. Um Licht und frische Luft in den Raum zu lassen, gibt es kleine Löcher in der Mauer. Um den Rauch des Feuers hinausziehen zu lassen, wird ein nicht fixierter Dachziegel verschoben.
Das Essen wird auf dem Boden sitzend eingenommen. Dafür werden um den Lehmofen herum Matten ausgebreitet, auf denen sich die Familie versammelt, und sich in der Nacht zum Schlafen verteilt.

Abbildung 7: Traditioneller Herd (Ganzer 2006)

In einer anderen Ecke des Wohnraumes befindet sich eine Art Waschbecken, das ebenfalls in den Boden eingearbeitet ist und von dem aus ein kleiner

Abwasserkanal nach draußen führt. Keines der Häuser verfügt über fließendes Wasser, daher stehen dort Behälter mit Wasser, das zum Trinken, Kochen und zum Abwaschen des Geschirrs verwendet wird. Über dem Waschbecken stehen auf einem Holzbrett an der Wand Geschirr und Becher.

Neben der Eingangstür stehen Truhen und Stahlboxen an der Wand, in denen Decken, Kleider und andere Gegenstände und Wertsachen aufbewahrt werden. Auf den Wänden hängen keine Bilder und auch sonst gibt es keine Dekoration in den Wohnräumen. Einzig der Rahmen der Eingangstür ist mit Blumen oder hinduistischen Zeichen bemalt und ein kleiner Altar, der in jedem Haushalt zu finden ist, ist mit Bildern und kleinen Statuen von Lord Shiva und anderen hinduistischen Gottheiten, sowie mit Öllämpchen ausgestattet.

In Naddi lebt der Großteil der Bewohner in den soeben beschriebenen Häusern, doch zunehmend mischen sich zwischen die alten Lehmbauten mehr und mehr moderne Ziegelbauten. Diese sind individuell, in unterschiedlichen Stilen errichtet. Viele dieser Ziegelbauten sind einstöckig und außen mit kräftigen Farben bemalt. Diese Entwicklung lässt sich vor allem in Dharamkot beobachten, wo die meisten der Lehmhäuser mittlerweile verschwunden sind, um modernen Ziegelbauten Platz zu machen.

Aussagen meiner Interviewpartner zufolge, haben sich Naddi und Dharamkot in jeglicher Hinsicht verändert. Die Umgebung von Naddi war noch bis vor ca. zwanzig Jahren überwiegend bewaldet und es gab deutlich mehr Felder, die für den Ackerbau oder als Weideflächen für die Herden genutzt wurden (vgl. Interview Bricum September 2006; Interview Priya Lata Rai Oktober 2006; Interview Onka November 2006;).

> *„(...), first before I am just walking from this way (...), there is like jungle, you know“ (Interview Priya Lata Rai Oktober 2006)*

Die Bäume wurden im Laufe der Zeit abgeholzt und der Boden zu Bauland umgewidmet (vgl. Interview Anil Oktober 2006). Die Anzahl der Häuser ist deutlich gewachsen und die Infrastruktur wurde modernisiert bzw. ausgebaut.

Zwischen den Gaddihäusern stehen heute Hotels, Yogazentren, Restaurants mit internationaler Küche, Internetcafes, Telefonmasten und ein Fernsehturm.

4.3.3. Kleidung

Ein besonderes Merkmal der Gaddikultur ist ihre Kleidung, die durch eine um die Hüften gebundene *dora* (auch *dhora*) einzigartig und unverkennbar ist. Die *dora* ist eine Art „Seil" aus braunem Filz von etwa acht Metern Länge, dessen Anfang und Ende verbunden ist und somit doppelt um die Hüften gewickelt wird. Eine *dora* besteht aus naturbelassenen, oder dunkelbraunen Wollfäden, die zu Filz verarbeitet werden, indem man sie mit der Hand verknetet. Um die *dora* robust zu machen, werden die Fäden mehrmals gefaltet und wiederum verknetet, was den Nachteil mit sich bringt, dass die *dora* dabei schwer wird. Generell tragen Gaddi eine dunkelbraune *dora*, die naturbelassene, weiße *dora* wird von Witwen in der einjährigen Trauerzeit getragen.

Verma (vgl. 1996:33) vermutet, dass die Gaddi durch das Tragen der *dora* auf ihr *dharma* (Bestimmung) hinweisen wollen. Sie wird von Männern als auch von Frauen auf dieselbe Weise um die Hüften gebunden, getragen. Somit dient sie als Kälteschutz für Nieren und Becken und beim Schlafen im Freien wird sie als Unterlage für den Kopf verwendet (vgl. Interview Nowrojee November 2006).

Die Erscheinung, vor allem der Gaddini[30], in ihren traditionellen Kleidern mit der *dora* ist eindrucksvoll und wird in alten Gedichten oftmals beschrieben. Die Frauen tragen lange Kleider, die *luanchari* genannt werden. Der an der Taille beginnende Rock wird aus ca. 12 Metern rot gemusterten Stoff genäht, was besonders zur Geltung kommt, wenn sich die Frauen bei ihren Tänzen drehen. Der obere Teil des Kleides ist aus grünem, oder blauem Samt bzw. Baumwollstoff mit langen Ärmeln und einem V-Ausschnitt gefertigt. Witwen

[30] Die Frauen der Gaddi werden Gaddini genannt.

tragen in der Trauerzeit *luancharis*, deren Röcke aus ungefärbtem weißem Wollstoff genäht sind. Um die Hüften tragen die Gaddini die unverkennbare *dora*.

Abbildung 8: Gaddinis in charakteristischer Kleidung
(Ganzer 2008)

Die Kopfbedeckung der Gaddini besteht aus einem Tuch, *chádar,* dessen Ränder bestickt sind. Der *chádar* wird offen getragen und fällt dadurch über den Rücken hinunter.
Gaddini tragen wie die meisten indischen Frauen goldene oder silberne Ohrringe, Armreifen, und anderen Schmuck. Speziell auffällig ist bei den Gaddini der große goldene Nasenring, der durch eine feingliedrige Kette mit dem linken Ohr verbunden ist (siehe Abbildung 8). Die Haare sind unter dem *chádar* mit einer silbernen Halbkugel oder Reifen (*chakk*)

zusammengebunden. Auf dem Vorderkopf bzw. Stirn tragen die Frauen ein rundes Ornament aus Silber oder Gold an dem kleine Anhänger befestigt sind. Es wird *chiri* genannt und wird mit roten Schnüren im Haar befestigt. Ebenso speziell sind die schweren silbernen Ketten (*chanderhar*) der Gaddini, deren einzelne Glieder zum Teil mit bemalten Keramikplättchen versetzt sind. Um die Arme werden silberne Armreifen (*gojru*) gelegt und die Knöchel werden mit silbernen Fußketten, *pari* genannt, geschmückt.
Die Kleidung der Männer ist aus weißem Schafwollstoff angefertigt, der in Eigenproduktion hergestellt wird. Sie tragen eine Art Gehrock, *chola*, der bis fast zu den Knien reicht und um die Hüfte mit der *dora* zusammengehalten wird. Dadurch entsteht unter der *chola* Platz zur Aufbewahrung von Wertgegenständen, oder für die jüngsten Tiere der Herde, die zum Teil von den Männern getragen werden. Unter der *chola* tragen sie ein leichtes Hemd, oder Shirt aus Baumwolle. Die Beine der Männer sind die meiste Zeit unbedeckt. Nur bei speziellen Anlässen, wie Hochzeiten und Festtag tragen sie Hosen (*suthan*), die zur besseren Bewegung um die Knie herum weiter sind und bei den Knöcheln eng zusammenlaufen. Früher waren die Gaddi mit handgemachten Leder, oder Filzschuhen unterwegs. Mittlerweile kaufen sie ihre Schuhe im Geschäft oder am Markt.
Als Kopfbedeckung tragen die Männer Mützen aus grauem Wollstoff oder eine Art Turban, dessen Enden über die Ohren herabhängen.

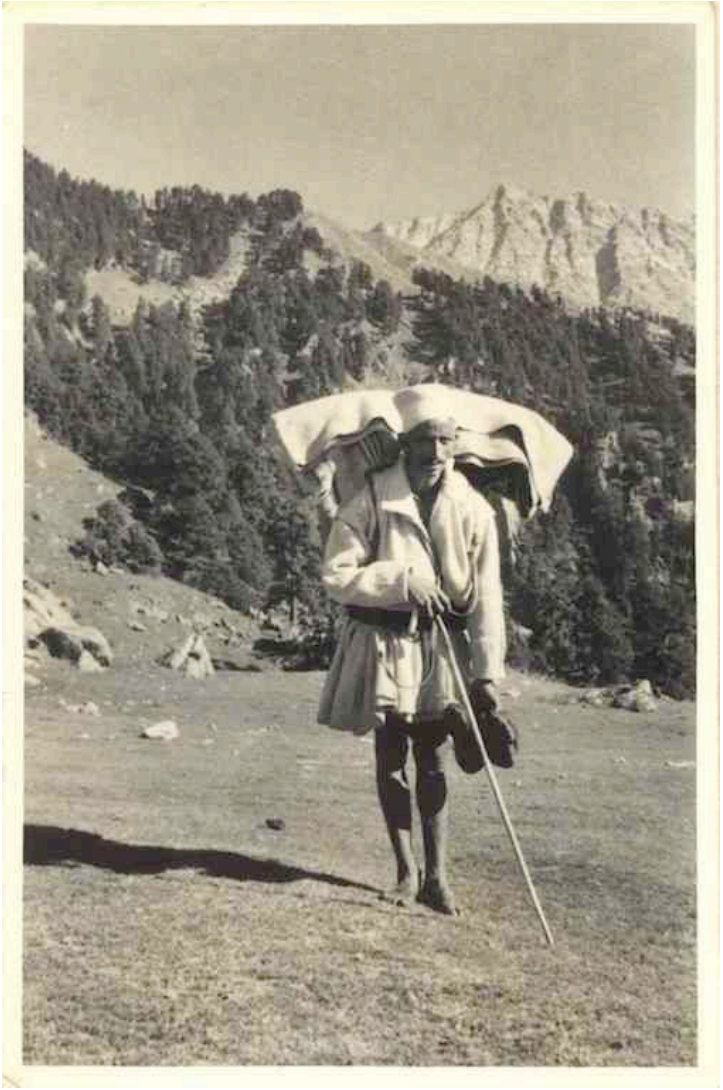


Abbildung 9: Gaddi in charakteristischer Kleidung
(Nowrojee ca. 1974)

Verma (vgl. 1996:33) nimmt an, dass die traditionelle Kleidung von den Vorfahren der Gaddi, die wahrscheinlich aus den Ebenen Rajasthans, Delhis, oder Punjabs nach Brahmour kamen, übernommen wurde. Darauf hinweisen könnte der *luanchari*, der wie bei den Frauen in Rajasthan aus einem weiten Rock aus verschiedenen Stoffen besteht, das Ornament auf der Stirn und der auffällige Nasenring der Frauen, der zum Teil auch von den Frauen in Rajasthan getragen wird. (vgl. Interview Tshering Dorje November 2006; Interview Nowrojee November 2006).

Mittlerweile tragen die Gaddi ihre traditionellen Kleider nur noch zu Festtagen und Hochzeiten. Mit der Zeit haben sie diese gegen moderne Kleidung

eingetauscht. In Naddi gibt es nur noch eine einzige ältere Frau, die noch einen *luanchari* mit der umgebundenen *dora* im Alltag trägt.
Üblicher Weise kleiden sich die Frauen heute mit dem in Nordindien gängigen *salwar-kameez*, welches umgangsprachlich *punjabi-dress* genannt wird. Ein *punjabi-dress* besteht aus einer weiten Stoffhose und einer bis zu den Knien reichenden Tunika aus demselben, oder dazu passenden Stoff (vgl. Noble 1987:23). Dazu gehört, wie es für indische Frauen üblich ist, ein *shawl*, der über den Kopf bzw. die Schultern gelegt wird. Das *punjabi-dress* wird auch unter der *luanchari* getragen.
Die Männer tragen lange Stoffhosen mit Hemden, T-Shirts oder Pullovern. Die Männer, die mir den Herden unterwegs sind, tragen häufig ein Sakko oder Gilet aus grauer Schafwolle und vor allem bei älteren Männern hat sich als Kopfbedeckung das sogenannte *Kullu-cap* durchgesetzt, das wie der Name verrät ursprünglich aus der Region Kullu (Himachal Pradesh) stammt. Ein *Kullu-cap* ist rund, etwa drei bis vier Zentimeter hoch und wird aus festem grauen Wollstoff mit einer bunten Stülpe angefertigt.

4.4. Soziale Struktur

Die Gesellschaft der Gaddi besteht wie in den meisten indischen Völkern und Stämmen aus verschiedenen Kasten. Die Gaddi, wie in Abschnitt 2.2. beschrieben, unterscheiden sich in höhere *jati* (Brahmanen, Rajputen, Thakurs, Rathis) und niedrigere *jati* (Kolis, Riharas, Lohar, Badis, Sipis, Halis).

In den Dörfern leben Familien aus derselben Kaste, die jedoch unterschiedlichen *gotras* (siehe Abschnitt 4.3.1.) angehören, die zur selben Zeit im Dorf sesshaft geworden sind. *Gotras* unterteilen sich in *als*, die wiederum aus verschiedenen Familien bestehen. Newell (vgl. 1961:16) zufolge bezieht sich ein *al* auf einen gemeinsamen Vorfahren, auf ein gemeinsames Ursprungsdorf, oder auf gemeinsame wirtschaftliche

Tätigkeiten. Entstanden sind *als*, um in Dörfern die Familien von Brüdern auseinander zuhalten bzw. diese zu unterscheiden (vgl. Newell 1961:16).

Die sozialen Strukturen innerhalb der jeweiligen Kaste, *gotra*, *al*, oder Familie sind genau geregelt und müssen vor allem bei der Wahl des Ehepartners befolgt werden.

Die Gaddi legen großen Wert auf ethnische Endogamie, was auch für die Kasten gilt. Das was bedeutet, dass Gaddi nur untereinander heiraten und ein lediglich Ehepartner nur in Frage kommt, wenn er derselben Kaste angehört. Für die *gotra* und für den *al* gilt Exogamie, wobei es mittlerweile durchaus vorkommt, dass innerhalb derselben *gotra* geheiratet wird, da nur mehr wenige Gaddi wissen, welcher *gotra* sie angehören (vgl. Newell 1961:16; Kapila 2004:383).

Die Gaddi sind ein patriarchaler Stamm mit patrilinearem Verwandschaftssystem. Der Vater ist das Oberhaupt und Repräsentant der Familie. Er ist verantwortlich für den Lebensunterhalt, die familiären Angelegenheiten, den Landbesitz, die Herde und für die Bildung und Heirat der Kinder. Nach dem Tod des Vaters übernimmt der älteste Sohn die Aufgaben des Vaters. Der Besitz wird unter den Söhnen verteilt, denn die Erbfolge erfolgt über die männliche Linie innerhalb der *gotra*. Frauen sind nicht erbberechtigt und es ist ihnen nicht erlaubt Land zu besitzen. Witwen haben jedoch das Recht auf dem Land ihres verstorbenen Mannes zu leben und dieses zu bestellen (vgl. Newell 1961:8; Verma 1996:49).

Die Frau steht in der Gesellschaft unter dem Mann, nimmt jedoch innerhalb der Familie eine signifikante Rolle ein. Als Mädchen ist sie eine wichtige Hilfskraft im Elternhaus und als verheiratete Frau und Mutter nimmt sie eine fast gleichwertige Position, wie die ihres Mannes, ein (vgl. Verma 1996:46). In erster Linie ist es ihre Aufgabe sich um den Haushalt und um die ordnungsgemäße Erziehung der Kinder zu kümmern. Zusätzlich ist sie für die Haustiere zuständig, sie übernimmt die Spinn- und Webarbeiten und auch

das Bestellen, Pflegen und Ernten der Felder liegt in ihrem Verantwortungsbereich.
Durch die vielen Aufgaben der Frauen ist in der Gesellschaft der Gaddi das *purdah-System*, das den Frauen eine Ganzkörperbedeckung vorschreibt und ihnen das Verlassen des Hauses verbietet, nicht üblich. Nach der Hochzeit verdecken die Frauen jedoch ihr Gesicht vor den älteren Männern der Familie des Ehemannes.

4.4.1. Hochzeit

Die Eheschließung und Gründung einer Familie ist bei den Gaddi eine soziale Notwendigkeit, durch die jedes Individuum einer Gesellschaft gehen muss, um das Fortbestehen zu sichern (vgl. Verma 1996:70).

> *„Marriage is a must amongst Gaddis without which, they believe, it is better to die a devil's death." (Shastri 1953 In: Verma 1996:70)*

Die Hochzeit ist für die Gaddi eines der wichtigsten und aufwendigsten Rituale (vgl. Newell 1961:42; Verma 1996:73). Wie in den meisten indischen Gesellschaften ist es bei den Gaddi üblich, dass die Ehe von den Eltern arrangiert wird. Sobald der Sohn, oder die Tochter ins heiratsfähige Alter kommt, machen sich Eltern und die Verwandte auf die Suche nach einem passenden Partner.

Die hier beschriebene Form des Hochzeitsarrangement und -rituals ist in Naddi und Dharamkot üblich. Im Wesentlichen gibt es nur kleine Unterschiede zu den Ritualpraktiken der Gaddi in Brahmour, wie Newell (vgl. 1961:44-66) und Verma (vgl. 1996:69-84) beschreiben.

Das Hochzeitsarrangement

Newell (vgl. 1961:65f) und Verma (vgl. 1996:73f) zufolge gibt es mehrere Formen des Ehearrangements:

- reguläres Hochzeitsarrangement
- Eltern versprechen sich ihre Kinder nach deren Geburt gegenseitig
- Geschwistertausch, der Bruder und die Schwester einer Familie heiraten die Schwester bzw. den Bruder aus einer anderen Familie

Zum Teil sind die verschiedenen Formen eines Ehearrangements noch üblich, werden jedoch immer weniger angewendet. In Dharamkot erzählte mir eine meiner Interviewpartnerinnen, dass ihre Cousine ihrem heutigen Ehemann bereits vor der Geburt versprochen wurde.

> *„They was arranged when they was in stomach, can you believe that! They exchanged the babies. They said: "Okay, if I have a girl I give it to you if you have a boy." They exchanged in stomach, can you believe that!" (Interview Santosh September 2006)*

Die häufigste Form des Ehearrangements ist jene einer regulären Vereinbarung zwischen zwei Familien. In Naddi und Dharamkot liegt es an der Familie des Mannes sich auf die Suche nach einer passenden Ehefrau zu begeben. Dabei ist es wichtig, dass die sozialen Regeln in Hinblick auf Endogamie innerhalb des Stammes und der Kaste und Exogamie innerhalb der *gotra* und des *als* eingehalten werden.
Empfehlungen relevanter Ehepartner kommen üblicher Weise aus dem sozialen Umfeld des Bräutigams, wie aus dem Verwandten- und Bekanntenkreis. Sobald die Wahl auf einen Partner gefallen ist, wird ein Treffen zwischen den Eltern und den Brautleuten arrangiert. Ein bis zwie Verwandte oder Freunde werden zur Unterstützung mitgenommen, denn es geht darum den *dowry* (Brautpreis) zu verhandeln und festzulegen. Die Brautleute lernen sich bei dieser Gelegenheit erstmals kennen.

Newell (vgl. 1961:44) schreibt, dass in Brahmour ein Mittelsmann die Verhandlungen um den Brautpreis übernimmt, um das Gesicht beider Familien zu wahren, sollte man sich nicht auf einen *dowry* einigen können. Meinen Informationen zufolge ist dies in Naddi und Dharamkot nicht üblich. Die Eltern übernehmen selbst die Verhandlungen, nehmen jedoch eine zusätzliche Person zur Unterstützung mit.

Gaddi leben in einem virilokalen System, was bedeutet, dass die Frau nach der Hochzeit in das Haus ihres Ehemannes zieht. Der *dowry* besteht aus einem gesamten Hausrat, wie Bett, Kästen, Geschirr, u.v.m., denn die Familie der Braut ist verpflichtet, das neue Heim des Brautpaares auszustatten. Mittlerweile geht es beim Brautpreis nicht mehr vorrangig um die Ausstattung des Hauses. Immer öfter wird die Pflicht des *dowry* ausgenützt und es werden unverschämt teure Gegenstände, wie ein Auto, einen Scooter, u.a. gefordert (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Benedikt September 2006). Sollte sich die Familie des Mädchens den Brautpreis nicht leisten können, hat sie die Möglichkeit sich zurückzuziehen, um einen anderen Mann für ihre Tochter zu suchen. In gewissen Fällen werden für den *dowry* auch Ratenzahlungen vereinbart.
Wenn sich die Familien über einen angemessenen Brautpreis einige geworden sind und die Brautleute sich mit ihrem zukünftigen Ehepartner zufrieden zeigen, können weitere Schritte zur Eheschließung unternommen werden.

Der nächste wichtige Schritt ist die Befragung eines *pandit* (Brahmanenpriester). Dieser erstellt ein Horoskop des Brautpaares, um feststellen zu können, ob die Verbindung der Brautleute passend ist. Ist dem nicht der Fall wird das Arrangement aufgelöst und nach jeweils neuen Partnern gesucht. Stellt sich die Verbindung als passend heraus, legt der *pandit* einen bestimmten Tag fest, an dem die Vermählung stattfindet muss. In der Regel handelt es sich um die Monate vor oder nach der Monsunzeit (ca. Juni bis September), wobei darauf geachtet werden muss, dass die Hochzeit nicht in einem der Geburtsmonate der Brautleute stattfindet (vgl. Newell 1961:44).

Ein weiterer wichtiger Teil der Vorbereitungen ist die Beschaffung des Feuerholzes, welches für die Hochzeitsrituale und für die Küche, verwendet wird, die für die Ausspeisung der Hochzeitsgäste zusätzlich aufgebaut wird. Dafür bestimmt der *pandit* ebenso einen bestimmten Tag, an dem das Feuerholz vom Vater der Braut bzw. des Bräutigams zusammen mit Freunden besorgt wird.
Im Dorf der Braut versammeln sich vor der Hochzeit die Frauen der verschiedenen *gotras* derselben Kaste zu einem Fest, um Vorbereitungen zu treffen und zusammen zu weinen (vgl. Newell 1961:44). Dieses Fest ist auch in Dharamkot und Naddi üblich, jedoch wurde mir nicht bestätigt, dass es üblich ist zu weinen.

Die Hochzeitsfeier

Das Hochzeitsfest dauert zwei bis drei Tage und findet in beiden Elternhäusern des Brautpaares statt. In den Höfen der Häuser werden im Vorfeld des Hochzeitsfestes Baldachine aus buntem Stoff aufgestellt und die Häuser sind mit Lichterketten und sonstiger Dekoration festlich geschmückt. Verwandte, Bekannte und Freunde aus dem Dorf kommen, um an dem Fest und den Ritualen teilzunehmen.

Am Vorabend des ersten Hochzeitstages kommen bereits die ersten Leute aus dem Dorf um an den Vorbereitungen teilzunehmen und gemeinsam zu essen. Sowohl der Braut, als auch dem Bräutigam werden die Füße und Hände mit *mandis*[31] verziert und die Nägel mit rotem Nagellack versehen.

Der erste Tag der Hochzeitsrituale beginnt mit getrennten *pujas* in den jeweiligen Elternhäusern, welche mit einem *pandit* der Familie abgehalten werden.
Die Verwandten der Familie, die im Laufe der Rituale in den Häusern eintreffen, werden von jeweils von der Mutter der Brautleute im Gaddikleid empfangen. Sie hält einen Teller mit süßem Reis in der Hand. Jeder

[31] Zeichnungen, die mit Hennapasta auf die Haut aufgetragen werden.

Verwandte bekommt eine Hand voll davon, wofür sie im Ausgleich etwas Geld auf den Teller legen.

Im Haus des Bräutigams werden zunächst in dem Raum, in dem das Brautpaar in Zukunft leben wird, diverse religiöse Rituale (*puja*) abgehalten. Der *pandit* zeichnet ein Diagramm auf den Boden und ruft die verschiedenen Götter indem er Mantras singt. Nach der *puja* wird der Bräutigam von seiner Mutter und anderen Frauen aus der Verwandtschaft mit *tumaric*[32] eingesalbt und anschließend gewaschen und gesegnet. Danach tritt er als Yogi „verkleidet" mit weiß gepudertem Körper und einer Bettelschale oder -tasche und Pfeil in der Hand in Erscheinung (vgl. Newell 1961:47). Nach weiteren Ritualen werden ihm die Haare geschnitten und der Bart abrasiert.
Während den Ritualen steht dem Bräutigam ein männlicher Verwandter oder Freund zur Seite, der sozusagen die Rolle des „Assistenten" übernimmt. Wichtig ist, dass diese Person bereits verheiratet ist, da er dem Bräutigam während der gesamten Hochzeit assistieren und spezielle Aufgaben übernehmen muss.

Anschließend wird dem Bräutigam ein bodenlanges rotes Kleid (*kadd*, oder auch *luncha*) angezogen, das am unteren Rand bestickt ist und mit einem Gürtel um die Mitte zusammengehalten wird. In diesem Kleid soll der Bräutigam Gott Shiva repräsentieren. Sein Gesicht wird mit einer Maske aus bunten Bändern verdeckt. Zusammen mit seinem *pandit*, seinem Vater, seinem „Assistenten", der die *chola* der Gaddi angezogen hat und einer Gefolgschaft aus männlichen Verwandten und Freunden zieht der Bräutigam in das Elternhaus der Braut, wo die Vermählung der Brautleute stattfindet.

[32] *Tumaric*, auch Kurkuma genannt, ist eine aus Südasien stammende Pflanzenart aus der Familie der Ingwergewächse. Sie wird als Gewürz verwendet und findet ebenso Gebrauch bei religiösen Zeremonien, um den Gott Ganesh darzustellen (vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Turmeric [09.12.2010])

Abbildung 10: Bräutigam (Ganzer 2006)

Im Haus der Braut werden ebenfalls *pujas*, rituelle Reinigungen und Segnungen abgehalten. Deren Ablauf konnte ich jedoch nicht selbst miterleben, da ich mich im Haus des Bräutigams befand. Die Informationen basieren auf Erzählungen der Interviewpartner und auf Darstellungen aus William H. Newells „*A study of Gaddi scheduled tribe - and affiliated castes*“ (1961).

In einem Raum im Erdgeschoss des Hauses wird vom *pandit* ein Feuer angezündet, das bis zum Ende der Rituale brennt.
Die Braut befindet sich in einem Raum im oberen Stockwerk und wird von ihrer „Assistentin“ – meist eine ältere Schwester, verheiratete Freundin, oder Schwägerin – von der Mutter und von Frauen aus der Verwandtschaft angezogen und für die Vermählung vorbereitet. Sie trägt die Kleidung und den

Schmuck der Gaddini. Erstmals schmückt sie sich mit den Symbolen einer verheirateten Frau[33].
Vor der Ankunft des Bräutigams wird ein Ritual, das Newell (1961:43) „*separation from hearth*“ nennt abgehalten.

Erreicht der Bräutigam das Haus der Braut, muss er warten, bis er mit seiner Gefolgschaft in den Hof einziehen darf, wo die Hauptzeremonie des Hochzeitsfestes stattfindet. Die Hochzeitszeremonie folgt verschiedenen Ritualen, die jeweils unterschiedliche Bedeutungen haben. Eine genauere Beschreibung ist im Zuge dieser Arbeit nicht möglich, daher werden die einzelnen Rituale lediglich anhand einer Tabelle von William H. Newell dargestellt.

[33] Zu den Symbolen verheirateter hinduistischer Frauen gehört ein Nasenring, Ohrringe, Armreifen, ein roter Stirnpunkt (*bindi*) und der Scheitelansatz wird rot gefärbt.

Comparison of Plains Hindu Rites and Gaddi Rites in Marriage

Name or description of general Hindu rite 1	Brahmauri marriage 2	Chamba Gazetteer 1910 (Rev. W. Hutchinson) 3	Middleton, "Customary Law of the Kangra District." 4
(1) Betrothal	Arrangements very informal. No commensality.	*Kurmaye*	Not mentioned.
(2) Choosing on auspicious day	All weddings held in auspicious part of the month chosen by both *parohits*.	*Buvan mahurat*	*Buvan mahurat.*
(3) *Chhei*	Date fixed by *parohit* but it means cutting of ordinary wood for the wedding feast.	Not mentioned.	Cutting of a mango tree to put on the sacred diagram.
(4) Informing relatives of day of ceremonies.	Very informal announcement.	Messengers carry 2 lbs of *ghi*.	*Nendra.*
(5) Writing of date sheet ..	Not done.	Undertaken.	*Lakhnotri.*
(6) *Samhut*	Rite includes wearing and removal of sacred thread. All barber's functions performed by *punchaink*.	Ritual washing and rite of aggregation with own family.	*Samhut.*
(7) Exhibition of gifts to bride-groom.	Omitted.	Not mentioned.	*Nendaru.*
(8) *Nandi-mukh*	Performed later.	Worship of 9 planets and goat sacrifice.	Worship of deceased ancestors.
(9) *Shandi*	*Sandi*	*Shandi*	*Shanti.*
(10) Exhibition of bride-groom and bride separately.	Rite of becoming a *yogi* performed after rite (16).	Rite of becoming a *yogi*.	*Parsuhi.* *Talawai* (oil, from bridegroom poured on bride's head).
(11) Sending of presents to bride's house.	Accompanies bridegroom.	Accompanies bridgroom.	*Barasui.*
(12) *Tel.*	*Tel.*	*Tel* performed earlier with (9).	Not mentioned.
(13) Separation from hearth	Same	Not mentioned	*Arti*
(14) Fanning of bridegroom	Same	Same but called *Kajalbahana*	*Upyatra*
(15) Arrival of bridegroom	Same	Same	*Janet*
(16) Worship of new bridegroom	Omitted	Included	*Agaya*
(17) House light in bride's house worshipped by bridegroom.	*Arti* ceremony by new mother-in-law	Same as column (2)	*Utak*
(18) Giving away of girl.	*Lagan*	*Lagan*	*Lagan.* (plus *chichari rite*)
(19) Worship of Shiva	*Narwala*	Omitted	Omitted
(20) Circumambulation round fire.	*Bedi*	*Bedi*	Round the fire 4 times stopping at 3 places
(21) Worship of objects.	Not mentioned	Worship of *kamdeo*	Not mentioned
(22) Handing of the "5 gifts" staple foods.	Also presented	No mention	Handing of the 5 grains
(23) Breaking of relationship	Breaking of relationship by breaking twigs	Breaking of relationship by disarrangement of grain	No mention
(24) Separation from the *gotra*	*Gotra char*	*Gotra char*	*Gotra char*
(25) Payment to barbers	*Saj*	*Saj*	*Saresht char*
(26) Walk around apricot tree	Omitted	Not mentioned	*Satatar*
(27) Combing of girls hair.	Performed earlier	Performed earlier	*Sirgundi*
(28) Departure of bride and bridegroom together.	Departure of bride and bride-groom separately	Departure of bride and bride-groom together	*Bardhan* departure together
(29) Finding of godfather and bridegroom.	Omitted	Not mentioned	*Ulatar*
(30) Entering house at auspicious moment.	Bridegroom returns by different route	Bridegroom returns by different route	*Andran* and repeat of *satatar*
(31) Bridegroom feeds bride ..	*Athlai ceremony*	*Athlai*	*Chaturthu havan*
(32) Bride distributes flour as presents.	Omitted. She receives presents from her new "sister". But the bridegroom distributes pieces of his facemask (*chirri*)	Not mentioned	Bride distributes flour as presents
(33) No religious ceremony ..	*Tambol.*	*Tambol.*	Not mentioned
(34) Final completion of ceremonies.	*Sudenoj.*	Not mentioned.	Not mentioned

Abbildung 11: Hochzeitsrituale nach Newell (1961:43)

Die Hauptzeremonie der Vermählung wird von beiden *pandits* abgehalten. Wer welche Aufgabe übernimmt, beschreibt Newell (1961:55) als „*matter of agreement*".
Unter dem Baldachin ist ein Diagram in Form eines Rechteckes mit verschiedenen Mustern aufgezeichnet. Die Brautleute sitzen auf einer Seite außerhalb dieses Rechteckes auf zwei roten Kissen am Boden. Ihnen gegenüber nimmt die Gefolgschaft des Bräutigams Platz. Zunächst finden Rituale zusammen mit dem Bräutigam und den Brauteltern statt. Im Anschluss dessen wird die Braut von ihrer Mutter geholt. Die Braut wird von ihr gesegnet und dann aus dem Raum getragen. Sie leistet Widerstand und weint bitterlich. Diese Geste ist Pflicht für die Braut, da sie damit andeutet, dass es ihr in ihrem Elternhaus gut gegangen ist und sie dieses nicht verlassen will (vgl. Interview Santosh September 2006).

> *„ (...) the girl has to cry. Even if she wants to smile she has to cry. (...). If you don't cry everybody says: "She is not screaming, she feels so happy about her marriage and she is not sad to leave parents home." (Interview Santosh September 2006)*

Zusammen mit dem Brautpaar und den Brauteltern werden die Rituale „*giving away of the girl*", „*whorship of Shiva*", „*breaking of relationship*" und „*separation of gotra*" abgehalten (Newell 1961:43). Das Gesicht der Brautleute ist die gesamte Zeremonie über verdeckt. Die Braut schluchzt immer wieder und wird die ganze Zeit von ihrer Schwester oder Freundin gehalten und durch die Rituale geleitet. Sie erweckt den Eindruck, dass sie das Geschehen um sie herum unbeteiligt über sich ergehen lässt. Newell (vlg. 1961:57f) schreibt, dass die *pujas* die ganze Nacht über stattfinden, was ich von Naddi und Dharamkot nicht ausdrücklich bestätigen kann.
Während den *pujas* wird bereits angefangen zu essen und zu trinken. Nach den Ritualen beginnt die Musik zu spielen und die Männer beginnen zu tanzen.

Der zweite Tag des Hochzeitsfestes ist geteilt. Er beginnt mit dem Überreichen der Geschenke der Hochzeitsgäste im Haus der Braut. Der

Bräutigam nimmt diese zusammen mit seinem Assistenten entgegen, während die Braut unbeteiligt unter ihrem Tuch in einer Ecke des Raumes sitzt. Eine männliche Person sitzt auf dem Boden und führt genauestens Buch darüber, welche Geschenke von wem und in welcher Höhe überreicht wurden. In der Regel handelt es sich dabei um Lebensmittel- oder Geldgeschenke.

Anschließend begibt sich der Bräutigam zusammen mit seiner Braut und der Gefolgschaft auf den Weg in sein Elternhaus und zukünftiges Heim des Brautpaares. Der *dowry* wird ebenfalls mitgenommen.
Die Braut wird in die Sänfte gesetzt, wobei sie sich wiederum wehrt und bitterlich weint. Der Bräutigam reitet auf einem weißen Pferd, das bunt geschmückt ist, zurück in sein Dorf.

Abbildung 12: Sänfte der Braut (Ganzer 2008)

Abbildung 13: Bräutigam auf dem Pferd (Ganzer 2008)

Im Haus seiner Eltern empfängt die Mutter des Bräutigams in ihrem Gaddikleid ihre Schwiegertochter. Beim Eintreffen beginnt die Musik zu spielen und unverheiratete Mädchen aus dem Dorf, die ebenso Gaddikleider tragen, beginnen zu tanzen und zu singen, um die Braut im Dorf Willkommen zu heißen. Der Bräutigam verteilt Geschenke an die Verwandtschaft bevor er zusammen mit seiner Braut ihr neues Heim betritt und sie in die Familie aufgenommen wird. Der Vater des Bräutigams bleibt bei dieser Zeremonie draußen vor dem Haus.

Zum Abschluss des Hochzeitsfestes finden im neuen Heim weitere *pujas* statt und die Brautleute machen gemeinsam ihre ersten Schritte um einen Zweig, den er *pandit* in der Mitte des Raum es aufgestellt hat.

Vor ein bis zwei Generationen war es üblich, dass die Braut am dritten Tag der Hochzeit in ihr Elternhaus zurückkehrt, bevor sie für immer in ihr zukünftiges Haus einzieht. Früher wurden die Mädchen bereits vor ihrer Pubertät verheiratet, weshalb sie noch eine Weile ins Haus der Eltern zurückkehren konnten (vgl. Newell 1961:60).

> *„It seems to me to mark the gradual transition on the part of the girl from one village to a wife in another.“ (Newell 1961:60)*

Inzwischen ist es nicht mehr üblich, dass die Braut in ihr Elternhaus zurückkehrt (vgl. Interview Santosh September 2006). Dabei spielt sicher die Tatsache eine Rolle, dass die heutige Generation wesentlich später heiratet. Das bedeutet dass Mädchen heute mit ca. achtzehn bis zweiundzwanzig Jahren und Männer mit zweiundzwanzig bis fünfundzwanzig Jahren heiraten.

Wie in diesem Kapitel beschrieben, war es bislang üblich, dass eine Ehe von den Eltern arrangiert wird. Zwar ist diese Form nach wie vor die vorherrschende Variante der Eheschließung, jedoch brechen diese Strukturen zunehmend auf und der Aspekt einer *love marriage* wird attraktiver und von der Gesellschaft zunehmend akzeptiert (vgl. Kapila 2004:387; Interview Santosh September 2006;

Interview Sunila 2006). Der Großteil meiner Interviewpartner lebte in einer Ehe, die von den Eltern arrangiert wurde. Sie stellten jedoch klar, dass sie keine andere Wahl hatten, ihren Kindern jedoch eine freie Wahl des Partners ermöglichen wollen. Einzige Voraussetzung ist, dass sie sich an die sozialen Regeln der Gesellschaft halten und innerhalb des Stammes und der Kaste heiraten.

An den Hochzeitsritualen und Bräuchen hat sich wenig verändert:

> *„(...) marriage and all this is still going on the same way, still traditional. It is the same. We are wearing the same dress, same jewellery, everything is the same. (...) so it didn't change much." (Interview Santosh September 2006)*

4.4.2. Joint Family-System

Traditionell leben Gaddifamilien in einem *joint family-System* zusammen, was bedeutet, dass jeweils die Söhne mit ihren Familien im Elternhaus leben. Den Beweggrund in einem *joint family-Systems* zu leben, ist laut Verma (vgl. 1996:48), dass der Vorteil des Zusammenlebens darin besteht, dass mehr Leute bei der teils intensiven Arbeit im Alltag mithelfen können und für die Eltern bedeutet es eine Versorgung im Alter, um die sich die Ehefrauen kümmern.

Generell kann behauptet werden, dass immer weniger Familien in einem *joint family-System* leben bzw. haben sich die Strukturen des Zusammenlebens in gewisser Weise verändert (vgl. Verma 1996:48). Meine Forschungsergebnisse bestätigen, dass in Naddi und Dharamkot die Söhne mit ihren Familien zwar noch im selben Haus leben, jedoch jeweils einen eigenen Haushalt führen, was früher nicht der Fall war. Zunehmend leben Familien aber in neuen Ziegelbauten, die zum Teil kleiner sind und Platz für nur eine kleine Familie bieten. Ebenso fiel mir auf, dass bei Familien mit mehreren Kindern, diese zum Teil in getrennten Zimmern schliefen.

4.5. Religion

Die Gaddi sind gläubige Hindus, was ihre Lebensweise und Traditionen ebenso stark geprägt hat, wie das Leben als Nomaden.

Der hinduistische Glaube spielt im Leben der Gaddi eine sehr wichtige Rolle. Je nach Region, Dorf, *gotra* und Familie werden verschiedene Gottheiten (*deities*) verehrt. Hauptgott der Gaddi ist Lord Shiva, von dem sie laut einer Legende ihr *dharma* erhalten haben und der ihnen Zuflucht in Brahmour gewährt hat (vgl. Chattopadhyay 1978:127). Neben Shiva gibt es zahlreiche Götter, wie zum Beispiel Rama, Krishna, Ganesh, Durga, u.v.m., die in den religiösen Zeremonien der Gaddi eine Rolle spielen. Die Gaddi glauben auch an *spirits* (Geistwesen), denen sie Opferungen darbringen, um sie wohlgesinnt zu stimmen. Als Beispiel möchte ich hier die *spirits* Kaili Bir und Gunga anführen. Kaili Bir ist ein *spirit* für Personen, die ohne Kinder sind und schwangeren Frauen schadet. Gunga ist ein drohender Geist, der Tiere angreift. Um beide *spirits* den wohlzusinnen, bringen die Gaddi Opfer für sie dar.

Opferungen werden generell vor speziellen Gelegenheiten, wie zum Beispiel vor dem Pflügen des Feldes, einer Geburt, einer Hochzeit, dem Tod und vor dem Reiseantritt dargebracht (vgl. Chattopadhyay 1978:128). Je nach Zweck und Gelegenheit werden Opfergaben wie Reis, Schafe, Ziegen, Blut, u.a. verwendet.

> *„The Gaddi community celebrate more Lord Shiva festivals. They also have gods whom they offer goats but specially for Shiva.“ (Interview Anil September 2006)*

In jedem Haushalt gibt es kleine Altäre mit Bildern und Statuen von Shiva und anderen Gottheiten, wie Ganesh, Lakshna, u.v.m., sowie Gottheiten der Familie, der *gotra* oder des *als*. Täglich werden dort Öllämpchen und Räucherstäbchen angezündet und in einer kurzen Zeremonie den Götter für ihr Wohlwollen gedankt. In den Dörfern, auf den Feldern und Wegen stehen zahlreiche Tempel und

Schreine, die den verschiedenen Göttern geweiht sind und vor Unheil schützen sollen.

Abbildung 14: Hausaltar (Ganzer 2006)

Religiöses Zentrum der Gaddi ist Brahmour und dessen Umgebung, wo sich die wichtigsten Pilgerzentren der Gaddi befinden. Der Glaube der Gaddi besagt, dass in den Bergen „*spirits*“ (vgl. Chattopadhyay 1978:127) und verschiedene Gottheiten leben. Auf den Pässen, die die Hirten mit ihren Herden überqueren, stehen kleine Tempel oder Schreine, auf denen Opfer dargebracht werden, um Schutz, Hilfe und Wohlwollen auf den Wanderungen zu erbitten. Eine besondere Bedeutung kommt dem Berg Manimahesh zu. Dieser ist für die Gaddi heilig, da er als Sommersitz Lord Shivas gesehen wird. Am Fuße des Berges befinden sich ein heiliger See und ein Tempel, wo zu Ehren Lord Shivas *pujas* abgehalten werden, wenn dieser im März auf den Berg zurückkehrt, oder im Oktober in südlichere Regionen zieht (vlg. Newell 1961:76).

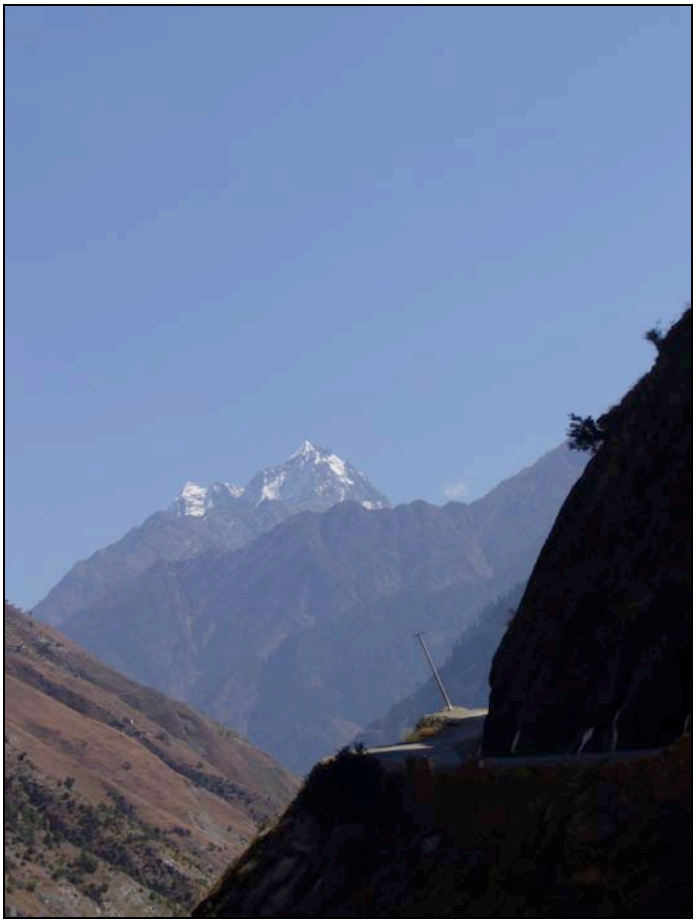


Abbildung 15: Mount Manimahesh (Ganzer 2006)

Chattopadhyay (vgl. 1978:127) sieht eine Verbindung zwischen dem Glauben der Gaddi, dass Shiva zwei Wohnsitze hat und ihrem eigenen Leben als Nomaden, die im Sommer auf die Hochweiden des Lahoultales und im Winter in wärmere Regionen in den Ebenen des Punjabs ziehen.
Der Zyklus der Wanderungen mit den Tieren ist nach den Zeiten der Ankunft und Abreise Shivas am Berg Manimahesh geregelt, damit die Hirten den jeweiligen *pujas* beiwohnen können.
Brahmour war durch seine Geschichte schon immer als religiöses Zentrum bekannt. Raja Meru Varman gründete das Fürstentum Ende des 6. Jahrhunderts n. Chr. Im Zentrum steht ein Tempelkomplex mit vierundachtzig Tempel und Schreinen, der den Namen *chaurasi* (hindi für Vierundachtzig) trägt und neben dem Berg Manimahesh ein ebenso wichtiges Pilgerzentrum der Gaddi ist.

Die religiösen Feste der Gaddi unterscheiden sich kaum von den restlichen hinduistischen Gesellschaften. Sie werden zur selben Zeit auf eine ähnliche Weise gefeiert.
Das wichtigste Fest ist *shivratri*, welches Ende Feber, Anfang März gefeiert wird (vgl. Newell 1961:76). *Shivratri* ist im Hinduismus ein hoher Feiertag zu Ehren des Gottes Shiva. Für Verehrer Lord Shivas ist es das höchste Fest und die heiligste Nacht des Jahres. Die Gaddi pilgern an diesem Tag zum Berg Manimahesh, wo zahlreiche *pujas* und Opferungen zu Ehren Shivas stattfinden. Hindus aller Traditionen feiern diesen Tag mit Fasten, Durchwachen der Nacht, mit Gebeten und Frauen erbitten Segen für ihre Ehemänner. Gaddi, die nicht zum Mount Manimahesh kommen können, besucht den nächsten Tempel oder zelebrieren die *pujas* zuhause.

Ein ebenso wichtiges Fest ist *diwali*, welches im Spätherbst in ganz Indien gefeiert wird. *Diwali* ist die Kurzform von *deepawali*, was „Fest des Lichtes“ bedeutet (vgl. Interview Mahinder Oktober 2006). Traditionsgemäß gedenkt man der Krönung des Prinzen Rama und seinem Sieg über den Dämonen Ravana[34]. Dabei wurde das Böse vom Guten besiegt und als Ausdruck der Freude zünden die Menschen Lichter an. *Diwali* wird als Familienfest gesehen, weshalb die Gaddi dieses Fest mit der Familien und Verwandten feiern. Nach alter Tradition wird an diesem Tag ein Schaf geschlachtet und *mutton curry* (Schafffleischcurry) mit Reis gekocht. Die Hausaltäre werden geputzt, geschmückt und mit Kerzen beleuchtet. Auf der Stiege außerhalb es Hauses und in den Fenstern werden ebenfalls Lichter aufgestellt, damit nach hinduistischem Glauben die Seelen der Vorfahren, die zu *diwali* das Haus besuchen, den Weg finden können (vgl. Interview Mahinder Oktober 2006; Interview Stashna Oktober 2006).

[34] http://www.indien-netzwerk.de/navigation/kulturgesellschaft/religion/artikel/diwali-deu.htm [05.12.2010]

5. Kulturwandel und Tourismus in der Ethnologie

Tourismus gehört zu den am stärksten wachsenden Wirtschaftszweigen unserer Zeit. Durch seine zahlenmäßige und räumliche Ausdehnung ist der Tourismus ein weltumspannendes Phänomen geworden, das fast jeden in unserer Gesellschaft betrifft, indem man zumindest einmal im Jahr auf Urlaub fährt (vgl. Mayrhofer 2004:11).

Die *World Tourism Organisation* (UNWTO) prognostiziert, dass es bis zum Jahre 2020 bereits ca. 1,6 Millionen international Reisende (Stand 2010[35]) pro Jahr geben wird. 1,2 Millionen (Stand 2010[36]) davon sind interregionale Touristen und 378 Millionen werden als Langzeittouristen unterwegs sein.

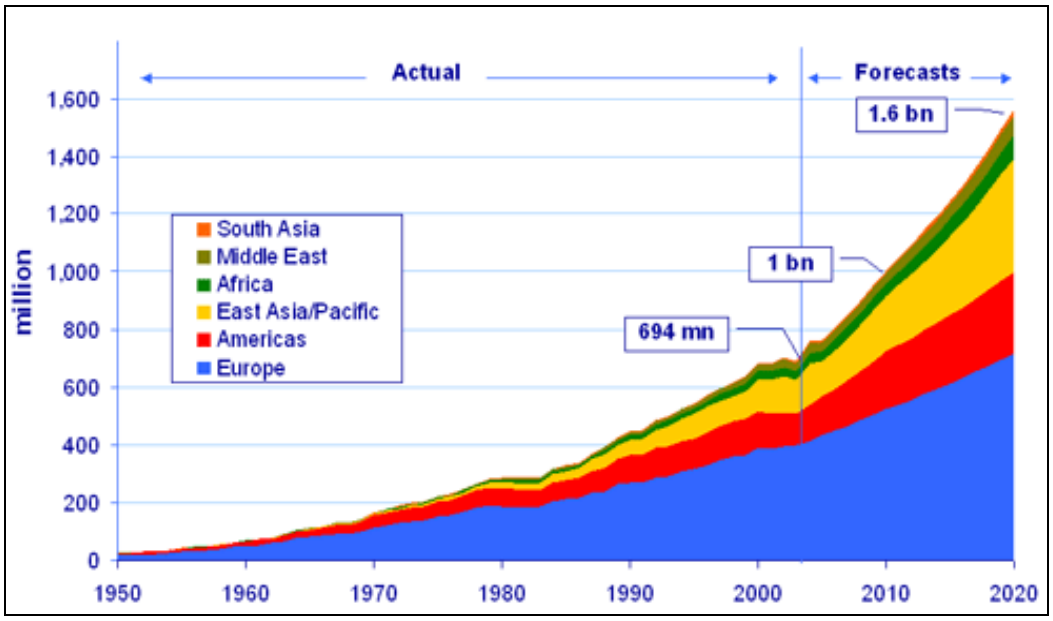


Abbildung 16: Tourismuswachstum bis 2020 (UNWTO, 2010[37])

Die touristischen Wachstumsmärkte der Zukunft liegen vor allem in Asien, Afrika und Südamerika (vgl. Freyer 2006:17).

---

[35] http://www.unwto.org/facts/menu.html [03.11.2010]
[36] http://www.unwto.org/facts/menu.html [03.11.2010]
[37] http://www.unwto.org/facts/menu.html [03.11.2010]

Menschen reisten schon immer, jedoch hat sich die Art und Weise, sowie die Motivation, die dahinter steckt, grundsätzlich verändert. Heute kennzeichnen eigene Gesetzlichkeiten, ein weit verzweigtes Berufsnetz, diverse Verkehrsmittel und verschiedene Formen des Aufenthalts diesen Bereich, der inzwischen zur Industriebranche avanciert ist (vgl. Bausinger 1991:344).

Tourismus ist ein sehr komplexer Bereich, welcher diverseste Branchen und wissenschaftliche Studienrichtungen beschäftigt. In der Ethnologie zählt die Tourismusforschung heute zu einem der großen Forschungsthemen. Durch ihren transkulturellen und holistischen Ansatz, der einen Blick sowohl auf die eigene, als auch auf die Gesellschaft der Reiseländer wirft, leistete und leistet die Ethnologie wichtige Beiträge in diesem Bereich.

Im Hinblick auf das Thema dieser Arbeit steht vor allem der Tourismus in den Entwicklungsländern im Mittelpunkt, welcher auch im theoretischen Teil die Hauptrolle spielt. Um die Wichtigkeit des Forschungsbereiches Tourismus in der Ethnologie zu betonen, halte ich es für notwendig die Entwicklung und den heutigen Standpunkt der Ethnologie zu verstehen.

5.1. Tourismusforschung in der Ethnologie

Der plötzliche Boom des Tourismus rückte diesen ins Interesse diverser wissenschaftlicher Disziplinen. Aus ethnologischer, soziologischer und ökonomischer Sicht begann man Tourismus zu untersuchen, analysieren und zu problematisieren (vgl. Mayrhofer 2004:11). Kontroverse Ansichten über die Entwicklung, das Wachstum und die Auswirkungen des Tourismus, im Speziellen in den Entwicklungsländern, prägen die wissenschaftlichen Diskussionen der letzten Jahrzehnte.
In der Ethnologie zählt Tourismus als Forschungszweig zu den noch jüngeren Disziplinen. Erst in den 1970er Jahren mit der Erscheinung der Werke von Dean MacCannell „Staged Authenticity: Arrangements of social space in tourist settings“

(1973) und „*The Tourist. A new Theory of the Leisure Class*“ (1976) und der Publikation „*Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism*“ (1978) von Valene Smith begann sich der Bereich in der Ethnologie zu etablieren.

Burns (vgl. 1999:73) sieht die Anfänge der ethnologischen Tourismusforschung von den wissenschaftlichen Theorien Émile Durkheims und Arnold Van Genneps beeinflusst. Er streicht Durkheims Ansatz von der Bedeutung der Religion für die Menschen, ihre Neigung aus banalen Dingen etwas Besonderes, etwas „Heiliges“ zu machen und sich eine andere als die reale Welt zu erschaffen, hervor (vgl. Burns 1999:73). Etwas Heiliges hebt sich vom Normalen ab und durch eine besondere, „heilige“ Welt tritt man aus dem Alltagsleben heraus.
Nelson Graburn greift diese Überlegung auf und legt sie auf den Tourismus um. Er betont diesbezüglich im Wesentlichen den Aspekt der Freizeit, welche er als spezielle (sacred) Zeit bzw. Phase des sozialen Lebens bezeichnet (vgl. Graburn 1978:20f). Im Bezug auf den Tourismus spricht Graburn (1978) von einer „*sacred journey*“, da der Reisende aus dem Alltag austritt und eine spezielle Zeit erlebt und Erfahrungen sammelt.

In der Darstellung der „Rites de Passage“, von Arnold van Gennep (1960) sieht Burns (vgl. 1999:75) eine Ähnlichkeit mit dem Tourismus. Van Gennep (vgl. 1960:3) beschreibt die „Rites de Passage“ als Übergangsriten von einer Lebensphase in eine andere, die jeder Mensch in seinem Leben durchläuft, wie zum Beispiel in der Entwicklung vom Jugendlichen zum Erwachsenen, oder bei der Hochzeit, etc.. Die Verbindung zum Tourismus sieht Burns (1999:75) vor allem in den drei charakteristischen Elementen der „Rites de Passage“:

- Trennung bzw. ein zeitlich begrenztes Loslösen von der eigenen Gesellschaft
- Abgrenzung, Übergang und Umwandlung
- Wiedereingliederung in die Gesellschaft

Denn auch im Tourismus kommt es zu einem zeitweiligen Loslösen aus dem gewohnten sozialen Umfeld, einer Veränderung, die durch das Sammeln von Erfahrungen und neuen Eindrücken hervorgerufen wird und ein Zurückkehren in die eigene Gesellschaft.

MacCannell (1976) und Nash (1978) legen ihre Forschungen im Bereich des Touristen an. MacCannell erforscht die Motive der „touristischen Invasion" und analysiert in seinen bereits erwähnten Werken den modernen Tourist. Er beschreibt den Wandel vom Arbeiter des Industriezeitalters hin zum modernen Reisenden, der aus einer eurozentristischen Haltung heraus in einer primitiven bzw. *un(der)developed* Gesellschaft das „Ursprüngliche" sucht (vgl. MacCannell 1976:8). Einen kritischen Blick auf den Touristen wirft Nash in seinem Artikel „*Tourism as a Form des Imperialism*" (1978), indem er sich mit dem modernen Kolonialismus auseinandersetzt. Er betrachtet den Touristen als Eroberer, Gouverneur, Unternehmer, Missionar meist unberührter Gebiete und er macht ihn für kulturelle Veränderungen in den lokalen Gesellschaften durch Errichtung von „*Tourist Areas*" (Nash 1978:37) verantwortlich.

Während man sich in der amerikanischen, britischen und französischen Ethnologie bereits mit dem Phänomen Tourismus auseinanderzusetzen begann, waren im deutschsprachigen Raum wissenschaftliche Arbeiten in diesem Bereich eher Einzelleistungen, die in keinem Zusammenhang mit einer Forschungstradition standen (vgl. Beyer/Schilling 2004:13). Nach wie vor kommen wesentliche Impulse diesbezüglich aus dem Ausland bzw. aus anderen Disziplinen, wie zum Beispiel aus der Soziologie, der Volkskunde, der Geographie, der Wirtschaft, u.a., die sich dem Tourismus als Forschungsthema widmen (vgl. Beyer/Schilling 2004:15).
Es stellt sich hier die Frage, warum sich die Ethnologie erst relativ spät für den Bereich Tourismus zu interessieren begann, da Reisen – und diesbezüglich auch Tourismus – gewissermaßen eine Pflicht darstellt im ethnologischen Forschungsbereich. Nuñez (vgl. 1989:265) versucht sich in der Erklärung, dass es daran liegen könnte, dass Tourismus zu Beginn meist nebenbei wahrgenommen

wurde und eher per Zufall das Interesse der Ethnologen geweckt hat, während sie sich anderen Dingen widmeten und andere Bereiche erforschten.
Mittlerweile hat die Ethnologie ihr „Desinteresse“ abgelegt und konnte durch ihren holistischen Ansatz, der sowohl die eigene -, als auch die Gesellschaft der Reiseländer mit ihren soziokulturellen, ökologischen, politischen und ökonomischen Hintergründen miteinbezieht, wertvolle Beträge in der Tourismusforschung leisten.

Von Anfang an bewegte man sich in der Ethnologie zwischen der vollständigen Ablehnung und der Anerkennung der beherrschenden und komplexen Natur des Tourismus (vgl. Chambers 1997:2). Bei einem Streifzug durch die anthropologische Literatur zum Thema Tourismus lässt sich beobachten, dass die Ansichten zwiespältig sind und bis heute halten sich negative und positive Einstellungen die Waage.
Bereits zu Beginn diskutierte man über die Vor – und Nachteile des Tourismus, doch im Wesentlichen konzentrierten sich die ersten Publikationen darauf, dem neuen Forschungsbereich einen Rahmen zu geben und diesen zu definieren. Valene Smith, Dennison Nash, u.a. begannen damit Tourismus in Kategorien bzw. Formen einzuteilen, die den jeweiligen Reisemotivationen der Touristen entsprachen (vgl. Smith 1978:2; Abram/Waldren 1997:2).
Der Tourist und seine Anforderungen und Motivationen, sowie der wirtschaftliche Aspekt des Tourismus standen im Mittelpunkt der meisten wissenschaftlichen Forschungen (vgl. Chambers 1997:3; Abram/Waldren 1997:1). Tourismus bedeutet Geschäft und der Tourist gibt den Trend und die Richtung der Entwicklungen vor. Den bereisten Gesellschaften schenkte man relativ wenig Aufmerksamkeit. Dies versuchte die Ethnologie zu ändern und wählte einen neuen Zugang im Bereich ihrer Untersuchungen. Man begann sich mit zunehmendem Interesse dem Umgang der verschiedenen Gesellschaften mit Tourismus zu widmen. Vor allem der Aspekt, wie sich lokale Gruppen mit dem neuen Phänomen engagieren und sich in Folge dessen entwickeln, wurde zunehmend interessanter. Man wurde auf die sozialen und kulturellen Dimensionen, sowie auf die Wechselwirkung zwischen Touristen und der einheimischen Gesellschaft aufmerksam. Auch die Wirkung des

Tourismus auf bereiste Gesellschaften wurde untersucht. Generell kann man behaupten, dass man sich in den Anfängen zunächst auf die negativen Auswirkungen des Tourismus konzentrierte, doch wurde man mit der Zeit toleranter und gestand dem Tourismus auch positive Seiten zu.

Nicht nur in der Ethnologie war man den Entwicklungen des Tourismus gegenüber skeptisch, auch in anderen wissenschaftlichen Disziplinen äußerten sich Wissenschafter kritisch zum Thema. So setzten sich Historiker mit der veränderten Art des Reisens auseinander und sie bezeichnete den modernen Touristen als passiv, da er sich kaum für fremde Kulturen interessierte (vgl. Bausinger 1991:349). Im deutschsprachigen Raum beschrieb der Schriftsteller Hans Magnus Enzensberger den Wandel des Reisens überspitzt, indem er den Tourismus mit *„einer großen westlichen Seuche, einer nihilistischen Bewegung und einem Schwarm von Riesenbakterien, die versuchen den Einschnürungen der industriellen Welt zu entgehen“* (Enzensberger 1958, In: Bausinger 1991:346) verglich.

In der „*Euphoriephase*“ (Baumhackl et al. 2006:7) der 1960er-Jahre erkannten Anhänger der modernen ökonomischen Wachstums und Wirtschaftsstufentheorie die Vorteile der Tourismusindustrie und sahen in einem Auf- und Ausbau dieses Wirtschaftsektors eine stärkere Integration der Entwicklungsländer in dem Weltmarkt. Diese sollte zur Schaffung neuer Möglichkeiten führen und den Wechsel vom der traditionellen Ackerbau in einen modernen Sektor forcieren. Der Tourismus wurde als Devisenbringer und Armutsbekämpfer in den Entwicklungsländern gehandelt.
Vertreter der „*Imperialismus- und Dependenztheorie*“ (Baumhackl et al. 2006:7) sahen im Tourismus vielmehr eine Aufrechterhaltung der Unterentwicklung und das Schaffen einer Abhängigkeit in den Entwicklungsländer, als die Möglichkeit zum Fortschritt. Dieser Entwicklung steht die Tatsache im Wege, dass Tourismus in den Entwicklungsländern hauptsächlich von den reichen Industrieländern dominiert wird und der Großteil der Einkünfte dorthin zurückfließen, was eine selbstständige Entwicklung nur zu einem sehr geringen Prozentsatz ermöglicht

(vgl. ebd. 2006:8). Als Folge dessen kann es zunehmend zur Marginalisierung der einheimischen Bevölkerung in den wirtschaftlichen und soziokulturellen Bereichen kommen. Baumhackl et al. (2006:8) sprechen in diesem Zusammenhang von Tourismus als einen „*neokolonialistischen Versuch*“, dessen Folgeprobleme sozioökonomische und räumliche Ungleichheit, Umweltbelastung und kulturelle Entfremdung sind. Der Versuch touristische Erschließung als effektive „Entwicklungshilfe“ zu betrachten ist vielerorts gescheitert.

Bereits in den 1980er-Jahren begann man darauf aufmerksam zu machen, dass es durch die Anwesenheit von Touristen zu Veränderungen auf soziokultureller Ebene kam und dass die Umwelt und der Lebensraum der lokalen Bevölkerung unter der Expansion des Tourismus litten. Doch erst in den 1990er-Jahren kam es zu einem Perspektivenwechsel, und die Suche nach einem „*besseren Tourismus*“ (mayrhofer 2004:13) gewann an Dynamik. Einen Ausweg schien man im sanften Tourismus, oder *sustainable tourism* gefunden zu haben. Das Ziel dabei war, den Touristen zu sensibilisieren und einen integrativen, verantwortungsvollen, respektvollen und nachhaltigen Tourismus zu schaffen. Im Mittelpunkt sollte die Anerkennung des Fremden stehen[38].

Tourismus ist ein sich ständig verändernder Bereich. Es kommt stets zu neuen Trends und Strömungen, die auch in den ethnologischen Forschungen nicht unbeachtet bleiben. Eine zentrale Rolle spielt dabei die Globalisierung mit all ihren Facetten. Das Reisen und die Möglichkeit der Mobilität der Menschen gestalten sich durch den technischen Fortschritt immer einfacher und schneller, wodurch neue Bedürfnisse der Touristen entstehen, die man in der Tourismusindustrie zu befriedigen versucht.
Wie Bevölkerungsgruppen in den Reiseländern auf diese Entwicklungen reagieren und welche Auswirkungen damit verbunden sind, ist Thema zahlreicher aktueller ethnologischer Forschungen. Dabei spielt auch zunehmend der kulturelle Wandel eine Rolle, der vor allem in fragilen Systemen kleiner Bevölkerungsgruppen, wie den Gaddi, rasch erfolgen kann.

Kulturwandel, der durch die Anwesenheit von Tourismus verstärkt wird, soll in dieser Arbeit an Hand der Gaddi in Naddi und Dharamkot (Nordindien) diskutiert und analysiert werden.

5.1.1. Kulturwandel durch Tourismus

Kulturen wandeln sich seit Menschen existieren. Interaktionen zwischen Gesellschaften, die zum Austausch von Ideen, Gewohnheiten und Sachgegenständen führen, hat es immer schon gegeben, denn Kultur im weitesten Sinne wird von einer Gesellschaft getragen, die nicht isoliert lebt, sondern in ein Netzwerk eingebunden ist (vgl. Hannerz 1996:18; Burns 1999:103).

> *„(...), the alteration on one culture by another has always been a fact of existence. Some societies have remained in relative isolation from others for long periods of time, but in this century virtually no community is immune from outside contact, and the tourist is more ubiquitous than any other kind of representative of other cultures." (Nuñez 1989:266)*

Kulturwandel war vor allem in der Amerikanischen Anthropologie des 19. Jahrhunderts ein Schwerpunktthema und wird als „*qualitativer Wandel der Gesamtkultur oder eines ihrer maßgeblichen Teilbereiche*" verstanden (Stagl 1999). Den Anfang machte mehr oder weniger Franz Boas, indem er damit begann das damals vorherrschende evolutionistische Denken zu verweigern und Kultur als Prozess anerkannte. Im Speziellen hat sich dann Robert Redfield mit dem Thema Kulturwandel auseinandergesetzt und verfasste 1953 ein Buch mit dem Titel „*The Primitive World and ist Transformation*". Er untersuchte über fünfzehn Jahre lang unterschiedliche Gesellschaften in Tepoztlán (Mexiko), wo er versuchte, die allgemeine Natur des kulturellen und sozialen Wandels in einem breiteren Kontext zu verstehen und zu erklären.

[38] http://re000330.host.inode.at/content.php?id=211&m_id=6&ch_id=73 [22.02.2011]

Bereits in den Anfängen der Tourismusforschung begannen Kritiker auf Veränderungen durch Tourismus in den Gesellschaften der Reisländer aufmerksam zu machen. Kulturwandel, in Hinblick auf Zerstörung sozialer Strukturen, kulturelle Veränderungen, sowie „*Homogenisierung*“ (Breidenbach/Zukrigl 1998:14) der Kulturen durch die Globalisierung und durch eine ständig wachsende Anzahl and Touristen, zählt vor allem in der Ethnologie zu den häufigsten Kritikpunkten.

Kulturwandel im Zusammenhang mit Tourismus ist ein junges Forschungsfeld und wird in der Ethnologie meist skeptisch bzw. negativ betrachtet. Für die Gesellschaften in den Entwicklungsländern wird Tourismus oft in Verbindung mit Veränderungen bzw. Kulturverlust gesehen (vgl. Burns 1999:99).
Neben vielen negativen Meinungen gibt es aber auch zahlreiche Befürworter, was den Tourismus in den Entwicklungsländern betrifft. Vor allem im wirtschaftlichen Sektor sieht man positive Auswirkungen für die Bevölkerung, wie zum Beispiel ein wachsender wirtschaftlicher Wohlstand, eine Verbesserung der Gesundheitsversorgung und der Infrastruktur, sowie Umwelt- und Naturschutz. Dabei wird allerdings vergessen, dass in den meisten Fällen nur einer kleiner Prozentteil der lokalen Bevölkerung von den Vorteilen des Tourismus profitiert (siehe Kapitel 5 Tourismusforschung in der Ethnologie). Generell gesehen hat die lokale Bevölkerung wenig bis kein Mitspracherecht, wenn es um den Ausbau des Tourismussektors in ihrer Region geht. Und dass Tourismus zu Veränderungen in den soziokulturellen Strukturen der lokalen Gesellschaften in den Reiseländer führt, ist nicht von der Hand zu weisen.
Wie bereits eingangs erwähnt, werden Kulturen von Gesellschaften getragen, die diese formen und auch verbreiten. Durch die Ausbreitung des Tourismus ist die Möglichkeit einer kulturellen Verflechtung, eines Austausches weit häufiger gegeben, denn wenn Menschen reisen, überschreiten sie nicht nur nationale Grenzen, sondern auch kulturelle Grenzen. Eine Reise ist in vielen Fällen ein Ortswechsel in eine Region, deren lokale Bevölkerung sich in vielerlei Hinsicht von der eigenen Gesellschaft unterscheidet. Touristen treten mit anderen Menschen und anderen Lebensweisen in Kontakt. Die Begegnung zwischen den Touristen

und der lokalen Bevölkerung ist in der Regel zeitlich begrenzt, doch Kurzzeitigkeit bedeutet nicht, dass touristische Begegnungen nicht ohne Folgen für die lokale Bevölkerung bleiben (vgl. Mau 2007:155). Spätestens seit dem Tourismusboom ab den 1960er-Jahren und der Entwicklung des Tourismus hin zum Massenphänomen, kommt es zu einem fortlaufenden Kontakt zwischen Touristen und der einheimischen Bevölkerung, der zu einem Kulturwandel beitragen kann.

Nicht unerwähnt bleiben kann in der Diskussion über Kulturwandel durch Tourismus das Phänomen der Globalisierung. Globalisierung ist in den letzten Jahrzehnten zu einem zentralen Begriff in der Gesellschaft geworden und präsentiert sich in der Wissenschaft unter verschiedenen Aspekten.

Tourismus ist laut Baumgartner & Leuthold (2006:121) eine der „*ersten und ältesten Formen der Globalisierung*“. Hannerz (vgl. 1996:17f) verbindet damit ein Überschreiten nationaler Grenzen hin zu einer Verbindung zwischen den Kontinenten. Mau (2007:37) bezeichnet diesen Prozess als „*Transnationalisierung*“ und versteht darunter ein „*über die Zeit sich steigerndes Maß an grenzüberschreitenden Interaktionen*“. Im Tourismus sieht er die häufigste und am weitesten verbreitete Form der Transnationalisierung (vgl. Mau 2007:149). Spricht man von Globalisierung bzw. Transnationalisierung taucht meist der Vorwurf auf, dass es dadurch zum Verschwinden der kulturellen Vielfalt hin zur Homogenisierung der Kulturen kommt.

> *„Now there is certainly something to the global homogenization scenario, and the sense of cultural loss. A great many ideas and ways of doing things may pass away, surely have placed them.“ (Hannerz 1996:24)*

Hannerz (vgl. 1996:66-78) steuert dem negativen Bild der Globalisierung entgegen und bringt das Konzept der *Kreolisierung* in die Diskussion ein.

> *„(...) there is hope yet for cultural variety. Globalization need not be a matter only of far-reaching or complete homogenization: (...).“ (Hannerz 1996:66)*

Der Terminus Kreolisierung stammt ursprünglich aus der Linguistik und wurde für die im Zuge der Kolonisierung neu entstandenen Sprachen in der Karibik und Westafrika verwendet (vgl. Breidenbach/Zukrigl 1998:85). Im ethnologischen Kontext versucht das Konzept der Kreolisierung eine neue kulturellen Vielfalt zu erklären, welche durch den Prozess der kulturellen Verflechtung hin zur Entstehung einer neuen Kultur entstanden ist, deren Wurzeln aus verschiedenen Regionen oder Kontinenten stammen (vgl. Hannerz 1996:66ff ; Breidenbach/Zukrigl 1998:85). Kreolische Kulturen entstehen aus Begegnungen und Abhängigkeitsbeziehungen mit anderen Kulturen, was in der Beziehung zwischen Touristen und lokalen Gesellschaften durchaus gegeben ist (vgl. Breidenbach/Zukrigl 1998:85).

Akkulturation bezeichnet in der Ethnologie den „*Prozess des kulturellen Austausches zwischen ethnischen Gruppen*“ (Bolz 1999). Harrison (vgl. 2001:18) unterscheidet zwischen innerlicher und äußerlicher Akkulturation und Tourismus mit seinen vielen Bereichen der menschlichen Interaktion bietet reichlich Gelegenheit durch Einfluss von außen neue Formen kulturellen Ausdrucks entstehen zu lassen.
Die Anwesenheit der Touristen beeinflusst in erster Linie das Alltagsleben lokaler Gesellschaften, denn die schnelle Expansion des Tourismus lässt wenig bis keine Zeit einer langsamen Umstrukturierung, sondern greift ohne Rücksicht zu nehmen in bestehende Verhältnisse und Strukturen ein (vgl. Bausinger 1991:352). Tourismus bietet in erster Linie eine neue wirtschaftliche Dimension und schafft einen Markt mit effektiveren und einfacheren Möglichkeiten den Lebensunterhalt zu verdienen (vgl. Ives 2004:143). Der Kontakt zwischen Touristen und der lokalen Bevölkerung beschränkt sich auf eine Anhäufung kurzer Begegnungen (vgl. Van den Berghe 1996). Touristen zeigen zwar Interesse für die jeweiligen regionalen Kulturen und Traditionen, jedoch oft nur auf eine angepasste und künstliche Art und Weise. Kulturelle Elemente, wie Rituale, Bräuche, u.a. der lokalen Bevölkerung werden für Touristen zugeschnitten und eigens inszeniert. Der lokale Charakter entweicht fast völlig und der ursprüngliche Sinn und Zweck, das Kulturspezifische, geht verloren (vgl. Bausinger 1991:345; Chambers 1997:5).

Diese Entwicklung kann man auch als „*westernization*“ (Hannerz 1996:18) bezeichnen, denn der Tourist kommt mit seiner „eigenen“ Airline, lebt in seinen „eigenen“ Hotelketten – er hat sich ein „Zuhause in der Ferne“ geschaffen.

5.2. Tourismus

Um den Stellenwert des Tourismus in den Entwicklungsländern besser verstehen zu können, möchte ich einleitend auf die Geschichte des Reisens und die Anfänge des modernen Tourismus eingehen, da die heutige Entwicklung im Tourismus, sowie der intensive Einfluss der Touristen auf die Gesellschaft der Reiseländer dort ihren Ausgang genommen hat.

5.2.1. Geschichte des Reisens

Wann Tourismus entstanden ist und ab wann man Reisen als Tourismus bezeichnen kann, ist schwer einzugrenzen. Für die Wissenschaft ist Tourismus ein Phänomen der Moderne, das sich in etwa Mitte des 19. Jahrhunderts begonnen hat zu entwickeln.
Menschen reisten jedoch schon immer. Die Mobilität ist eines der ältesten Verhaltensmuster der Menschen. Händler, Pilger, Soldaten, Missionare, Abenteurer, und sogar ganze Völker zogen von einem Ort zum anderen. Doch war der Zweck des Reisens damals noch ein anderer als heute. Gereist wurde nicht zum Vergnügen, sondern es war ein Mittel zum Zweck. Der Grund warum man verreiste, entstand aus einer Situation heraus, die einen Ortswechsel nötig machte, wie zum Beispiel Handel, Pilgerreisen, Eroberungszüge, uvm..
Bis zur Neuzeit waren es hauptsächlich Soldaten und Kriegsheere, die die Welt bereisten. Mit Marco Polo, einem Kaufmann aus Venedig, der im 13. Jahrhundert Zentralasien erreichte, kam zunehmend die Bedeutung der Handelsreise in Europa auf und mit der Entdeckung Amerikas und der Erschließung und Kolonisierung

vieler Gebiete in Amerika, Afrika, Asien und im Pazifik wurden erstmals Reisen zum Zweck der Forschung und Erkundung unternommen (vgl. Baumhackl et al. 2006:10).
Im 19. Jahrhundert erreichte das Reisen neue Dimensionen. Bisher stand es ausschließlich den Adeligen bzw. der privilegierten Oberschicht der Gesellschaft zu zu reisen, doch mit dem Beginn der Industrialisierung und den Reglementierungen im Arbeitswesen wurde dem Reisen ein neuer Stellenwert zugeschrieben. Adelige, Forscher und Wirtschaftsreisende wurden von Motiven der Bildung und der neuen Handelsmöglichkeiten geleitet und das Interesse an der Erkundung fremder Länder und Völker nahm stetig zu.

Ein langsamer Wandel vom zweckgebundenen Reisen hin zu Freizeitreisen zur Erholung und Entspannung, begann sich zu vollziehen und als der Engländer Thomas Cook 1845 das erste Reisebüro gründete, nahm die Entwicklung des modernen Tourismus seinen Lauf (vgl. Bausinger 1991:347; Baumhackl et al. 2006:9). Cook hatte erkannt, dass man das Reisen profitabel organisieren kann. Zu dieser Zeit waren Freizeitreisen zwar durchaus schon üblich, jedoch was Cook initialisierte, war die Verbindung des Reisens mit den neuen Wirtschaftsformen des Kapitalismus (vgl. Chambers 2000:13). Chambers (vgl. 2000:13) ist der Meinung, dass Cooks Erfolg ein Produkt seiner Zeit war. Er baute sein Unternehmen auf den raschen Veränderungen der Wirtschaft auf und nutzte die Innovationen in der Eisenbahn- und der Schiffsindustrie für sich, denn bisher waren Reisen durchaus beschwerlich und dauerten sehr lange.
Der moderne Tourismus konnte in vielen Regionen rasch Fuß fassen und schon bald eröffneten auch im restlichen Europe einige Reisebüros und erste Reiseführer wurden herausgegeben. Das Reisen blieb jedoch nach wie vor ein Privileg des Bürgertums, Arbeiter und die Landbevölkerung wurden ausgeschlossen.
Der Wandel im sozioökonomischen Bereich und die beginnende Vermarktung des Reisens kann man im Wesentlichen als Iniziatoren und Motoren für die Entstehung und Entwicklung des modernen Tourismus und in Folge dessen der Tourismusindustrie bezeichnen.

Die eigentliche Tourismusexplosion nahm jedoch erst in den 50er/60er-Jahren des 20. Jahrhunderts ihren Anfang. Steigende Löhne und Verkürzungen der Arbeitszeit hin zu mehr Freizeit und einer fixen Anzahl an Urlaubstagen, forcierten das Wachstum des Tourismus (vgl. Baumhackl et al. 2006:9). War es in den 1950er-Jahren noch üblich den Urlaub zu Hause zu verbringen, zählte die Reiseindustrie in den 1960er-Jahren zu den am stärksten wachsenden Wirtschaftsbereichen (vgl. Baumhackl et al. 2006:19). Nicht zuletzt trugen günstige Angebote, um den wirtschaftlichen Wiederaufbau in der Nachkriegszeit zu fördern, und auch die Hippie-Bewegung, die Ende der 60er-Jahre in außereuropäischen Regionen wie zum Beispiel in Goa, Bali, Phuket und Indien Inspiration suchten, dazu bei, dass Menschen auf den Geschmack kamen, die Welt zu bereisen.
Die Entwicklungsländer profitierten zu Beginn nur gering, doch nahm in den folgenden Jahrzehnten auch der Tourismus zwischen den Kontinenten stetig zu und drang in noch wenig erschlossene Gebiete vor.

Die Fortschritte in der Technik und die hohen Geschwindigkeiten der modernen Verkehrsmittel ließen Entfernungen schrumpfen. Bereits in den 1990er-Jahren waren außereuropäische Reiseziele keine Seltenheit mehr und schon bald gab es keine unberührten Nischen mehr auf dem Globus (vgl. Bausinger 1991:344). Die wirtschaftlichen, technischen, infrastrukturellen und sozial-rechtlichen Entwicklungen förderten den internationalen Tourismus und das Reisen in die Ferne wandelte sich vom Privileg zum Allgemeingut (vgl. Trupp/Trupp 2009:8).

> *„Der Tourismus durchdringt die Welt und ist gleichzeitig eine Welt für sich.“ (Bausinger 1991:344)*

5.2.2. Formen von Tourismus

Lange Zeit wurde Massentourismus in den Entwicklungsländern forciert und als Devisenbringer gefeiert. Dieser verlor durch negativen Folgen, vor allem im

ökologischen Bereich an Attraktivität und der Individualtourismus als neue Strömungen in Richtung „sanfter Tourismus“ gewann zunehmend an Bedeutung. Individualtourismus wurde als positiv und als neue Form der sozialen Verantwortung im touristischen Bereich gehandelt. Er galt mehr oder weniger als Gegenteil des Massentourismus und bezeichnete jene Sparte der Tourismusindustrie, in der eine Reise eigenständig organisiert bzw. durchgeführt wird[39].
Als bestimmte Kategorie des Individualtourismus zählt der Ethnotourismus, der sich besonders in den letzten Jahrzehnten zahlenmäßig einen starken Zuwachs verbuchen kann.

5.2.2.1. Ethnotourismus

Unter Ethnotourismus versteht man eine Ortsveränderung über einen bestimmten Zeitraum hinweg, dessen Ziel ein Aufenthalt bei einer fremden ethnischen Gruppe ist, wobei es sich meist um eine politisch und ökonomisch marginale Gruppe handelt (vgl. Kievelitz 1989:29). Es ist eine spezielle Form der interkulturellen Begegnung zwischen Touristen und einer lokalen Gruppe, deren Ziel es ist, den eigenen Horizont zu erweitern und eine neue kulturelle Dimension zu erleben (vgl. Obrecht 2006:76).

In den letzen zwei Jahrzehnten hat sich Ethnotourismus zu einem devisenbringenden Produkt des internationalen Tourismus entwickelt und die Vermarktung dieser Tourismusparte ist bereits voll im Gange. Der Trend „fremde Welten und ihre Bewohner“ zu finden nimmt stetig zu. Hier möchte ich auf Nelson Graburns Theorie der „*sacred journey*“ in Kapitel 5.1. verweisen, die auf den Ethnotourismus vermutlich noch mehr zum Tragen kommt als in anderen Tourismussparten.

[39] vgl. http://soziologie.soz.uni-linz.ac.at/sozthe/freitour/FreiTour-Wiki/Individualisierung.htm [09.11.2010]

Ethnotouristen sind auf der Suche nach kulturellen Unterschieden und Demarkationslinien zwischen Tradition und Moderne (vgl. Obrecht 2006:81). Ethnotouristen suchen Exotik, Authenzität und Ursprünglichkeit.

> *„Sie sind auf der Suche nach dem, was sie in Staunen versetzt" (Obrecht 2006:81)*

Authenzität ist ein breiter Begriff, der von jedem Menschen individuell wahrgenommen wird. Trupp und Trupp (vgl. 2009:15) beschreiben die touristische Suche nach Authenzität mit Rousseau, der sich in seinen Untersuchungen dafür interessiert hat, wie der Mensch ursprünglich war, bevor die Gesellschaft und die Geschichte ihn veränderten. Es ist „*die Suche nach Ganzheit in Übereinstimmung mit Harmonie zwischen Natur und Kultur*" (Obrecht 2006:77).
MacCannell widmed sich ebenso der Suche des Touristen nach Authenzität und macht sich Gedanken ob Touristen in einer anderen Gesellschaft überhaupt Authenzität finden können. Er prägt den Gedanken der „*staged authenticity*" (MacCannell 1973: 89-603), indem er die Begegnung der Touristen mit der, für die Touristen traditionell gekleideten einheimischen Bevölkerung, die ihr „Alltagsleben" zur Schau stellen, als Inszenierung beschreibt.

Um dem Ziel ihrer Reise näher zu kommen, sind Ethnotouristen darum bemüht in abgelegene Regionen, in sogenannte Rückzugsräume, zu reisen, auf der Suche nach Bevölkerungsgruppen, welche noch einen gewissen Grad von dieser Authenzität und Ursprünglichkeit leben. Sie wollen sich von anderen Touristen vor allem dadurch unterscheiden, als dass es ihnen in erster Linie um das „Entdecken" fremder Kulturen geht.
Obrecht (2006:77) knüpft an diesen Gedanken an und erklärt den Ethnotouristen als „*Entdecker, Eroberer, Jäger und Trophäensammler alter Provenienzen*". Der heutigen Vermarktung des Ethnotourismus steht er kritisch gegenüber und bezeichnet diese als Fortsetzung eines eurozentristischen Programmes, welches in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts als aristokratisches Privileg begonnen

hat und später als akademische Tugend weitergeführt wurde (vgl. Obrecht 2006:77).

Der Ethnotourist unterscheidet sich nicht sehr stark von den anderen Touristen. Er befindet er sich in dem Dilemma, dass er der heutigen Mobilitätskultur und dem Massentourismus gegenüber sehr kritisch eingestellt ist, jedoch sind Ethnotouristen in vielen Fällen touristische Pioniere und Wegbereiter des Massentourismus. Sie sind meist die Ersten, die zur Erschließung eines Gebietes beitragen. Tourismus beginnt mit der Erschließung einer Region, welche verbunden ist mit der Errichtung einer Infrastruktur (vgl. Chambers 2000:14). Durch die Sichtbarmachung jener Orte, die bisher tatsächlich noch vom Tourismus verschont geblieben sind, schafft der Ethnotourismus einen neuen Markt. Sobald eine Region zugänglich gemacht wurde, ist der Weg nicht mehr weit in Richtung industrialisierte, kapitalistische Welt und der Tourismusindustrie ist es ein Leichtes, sich niederzulassen.
Der Ausbau der Infrastruktur wird in Verbindung mit Ethnotourismus ebenso kritisch angemerkt, denn das ehemalige Reisen im Sinne der „mühevollen Fortbewegung“ gibt es heute nicht mehr. Obrecht (2006:79) bemerkt, dass „*die Reichweiten sich „entgrenzt“ haben*“ und die Mobilität ist zu etwas Alltäglichem des modernen Menschen geworden. Ethnotouristen mögen hier zwar in gewisser Weise eine Ausnahme darstellen, da sie einige Strapazen in Kauf nehmen, jedoch bewegen auch sie sich nicht mehr auf freier Wildbahn (vgl. Bausinger 1991:348; Obrecht 2006:79).

Wohin ein plötzliches Eingreifen in eine bisher eher isoliert lebende Gruppe führt, ist im Prinzip leicht vorstellbar. Ethnische Gruppen, die in abgeschiedenen Regionen beheimatet sind, leben meist in zerbrechlichen Strukturen und reagieren empfindlich auf einen plötzlichen intensiven Kontakt mit Touristen (vgl. Kievelitz 1989:35). Der ungewohnte Umgang mit einer ihnen fremden Kulturgruppe bleibt nicht ohne Wirkung und es kommt zu einem Wandel und in Folge nicht selten zu einer wirtschaftlichen Abhängigkeit der Region durch die rasch wachsende Tourismusindustrie (vgl. Bausinger 1991:352).

In der allgemeinen wissenschaftlichen Diskussion, eine Alternative zum Massentourismus zu finden, bzw. welche Tourismusform einem nachhaltigen Tourismus am nächsten kommt, stellt sich die Frage, ob Ethnotourismus die Rolle eines besseren Tourismus übernehmen kann. Dies ist jedoch fraglich und kann insofern erklärt werden, dass es sich beim Ethnotourismus zwar um eine geringere Zahl von Reisenden handelt, jedoch ist die Intensität der Begegnung zwischen lokalen Gruppen und Touristen wesentlich intensiver und man greift dadurch relativ weit in das Alltagsleben einer ethnischen Gruppe ein (vgl. Kievelitz 1989:32). Es stellt sich in diesem Zusammenhang sogar die Frage, ob Ethnotourismus nicht in kürzester Zeit ebenso eine Art Massentourismus wird, denn die Tourismusindustrie hat bereits begonnen einen „*organisierten Ethnotourismus*“ (Obrecht 2009:22) zu vermarkten. Ein Blick in die Reisekataloge und Onlineangebote machen es deutlich, dass auf die „neuen“ Bedürfnisse der Touristen reagiert wurde. Authentische Erlebnisse bei indigenen Gruppen und die Suche nach Ursprünglichkeit ist mittlerweile buchbar.

5.2.2.2. Trekkingtourismus

Trekkingtourismus bezeichnet eine „*mehrtätige Wanderung in große Höhen*“ (Schatzl 2006:153) und meist geht es dabei in außereuropäische Gebirge.

Seit ca. Mitte der 1970er-Jahre lässt sich eine starke Expansion des Trekkingtourismus verzeichnen. Trekking kann auch als erweiterte Form des Wanderns bezeichnet werden, das wieder in Mode gekommen ist (vgl. Schatzl 2006:153). Die Tourismusindustrie hat darauf reagiert und hat eine neue Nische des Tourismus entdeckt und vermarktet.

> *„Gehen wurde zum Kult, Trekking wurde zu einer Marke.“ (Schatzl 2006:153)*

Trekkingtourismus spricht vor allem Menschen an, die sportlich, natur- und kulturorientiert sind. Der „*organisierte Trekkingtourismus*“ (Schatzl 2006:153) bietet ihnen die Möglichkeit Körper und Geist zu vereinen und zugleich der Natur und der örtlichen Kultur näher zu kommen. Trekkingziele sind oft heilige Berge, wie zum Beispiel der Berg Kailash in Tibet, oder heilige Stätten, wie entlegene Klöster, u.a. Fast könnte man behaupten, dass Trekkingtouristen „moderne Pilger“ sind, da sie sich auf Pilgerrouten zu bewegen scheinen. Sie hängen Gebetsfahnen auf, entzünden in Tempeln Butterlampen an, usw.

Im international organisierten Trekkingtourismus lassen sich laut Würtl und Zörer (2005[40]) zwei Entwicklungen beobachten:

1. eine räumlich-zeitliche Konzentration
2. eine räumlich-zeitliche Ausdehnung

Eine räumlich-zeitliche Konzentration bedeutet, dass immer mehr Touristen in Hochsaisonen sich auf den Weg zu Trekkinghochburgen machen und sich auf bekannten Trekkingrouten bewegen. Hierbei möchte ich die Region Ladakh im indischen Bundesstaat Jammu und Kashmir erwähnen. In der Hauptsaison zwischen ca. Juni und August drängeln sich zahlreiche Touristen auf den diversen Trekkingrouten in dieser Himalayaregion. Viele Touristen weichen daher auf andere Gebiete, wie zum Beispiel Dharamsala aus.
Hier kommt nun die räumlich-zeitliche Ausdehnung zum Tragen. Die ständig wachsende Anzahl an Trekkingtouristen verlangt nach einer Erweiterung der Trekkinggebiete. Diese Entwicklung führt zu Auswirkungen im ökonomischen und soziokulturellen Bereich der dort lebenden Gesellschaften, denn wie bereits in Kapitel 5.1.1. erwähnt, kommt es durch ein plötzliches Eingreifen des Tourismus früher oder später zu Veränderungen in den Kulturen oder/und zu einer gewissen Abhängigkeit im ökonomischen Bereich. Tourismus stellt eine völlig neue Einkommensquelle für die Bevölkerung dar. Im Falle des Trekkingtourismus

[40] vgl. http://www.bergundsteigen.at/index.php?module=archiv/autorpublications/W%FCrtl-Walter [09.11.2010]

werden viele Leute zu Bergführern oder zu Lastenträger während den Wanderungen, da sie über ausgezeichnete Kenntnisse der jeweiligen Bergregion verfügen. Viele andere kümmern sich für die Unterbringung und Versorgung der Touristen im Ort selber. Diese Entwicklung konnte ich bei den Gaddi in Naddi und Dharamkot beobachten, denn viele der Dorfbewohner verdienen sich heute ihren Lebensunterhalt als Trekkingguide, oder sie haben begonnen Zimmer an Touristen zu vermieten.

5.2.2.3. Inländischer Tourismus

Reisen ist keineswegs nur mehr ein Privileg der westlichen Gesellschaft. Der größte Teil des weltweiten Tourismus findet mittlerweile innerhalb der Landesgrenzen statt und die *World Tourismus Organisation* spricht von einem weiteren Anstieg in den kommenden Jahren (vgl. Kamp 1993:156; Ghimire 2001:2).
In diesem Kapitel geht es um Touristen, die sich innerhalb der Landesgrenzen bewegen. Die Rede ist vom inländischen-, nationalen oder Binnentourismus (vgl. Kamp 1993:156). In den Entwicklungsländern hat der nationale Tourismus die Ankünfte internationaler Touristen bereits überholt und stellt kulturell und wirtschaftlich eine neue Dimension dar (vgl. Kamp 1993:156).

> *„(...), in almost all developing countries the number of national travelling for leisure is considerably higher than the number of international tourist arrivals.“ (Ghimire 2001:2)*

Bislang wurde dem inländischen Tourismus von wissenschaftlicher Seite wenig Aufmerksamkeit geschenkt und der Tatsache, dass nationaler Tourismus ebenso Vor- und Nachteile mit sich bringt, wenig Beachtung geschenkt. Ghimire (vgl. 2001:1) vermutet, dass es dran liegen könnte, dass nationaler Tourismus schon immer da gewesen ist und sich schleichend mit der Zeit weiterentwickelt hat. Auch der Faktor, dass es erhebliche Erfassungsprobleme Inländischer Touristenströme

gibt, da ein Großteil der Touristen private Transportmittel benutzen und genauere Angaben daher nicht möglich sind (vgl. Kamp 1993:156). Auch von staatlicher Seite konzentriert man sich auf den internationalen Tourismus, der nach wie vor im Zusammenhang mit wirtschaftlichen Vorteilen gesehen wird. Die Überzeugung, dass inländische Touristen eine niedrigere Ausgabenkapazität als internationale Touristen haben, spielt hier eine wichtige Rolle. Global gesehen ist jedoch der Umsatz im Bereich des nationalen Tourismus wesentlich höher, als der des internationalen Tourismus (vgl. Ghimire 2001:3).
Das Problem für das bisher geringe Interesse am inländischen Tourismus zeigt auch der Mangel einer Definition. Die OECD liefert eine mögliche Beschreibung, welche jedoch aus meiner Sicht unpräzise ist und Raum für Interpretationen lässt.

> *„National tourism is the tourism of resident visitors, within and outside the economic territory of the country of reference." (OECD, 2010[41])*

Es stellt sich hier die Frage, ob diese Definition jede Form von innerstaatlicher Fortbewegung inkludiert, denn Ghimire (vgl. 2001:4) erklärt, zählen in Indien Businessreisende und Pilger zu den nationalen Touristen, wie Freizeitreisende. In Brasilien hingegen werden alle Personen erfasst, die an einem heimischen Flughafen ein- bzw. auschecken.

Warum es bisher zu keiner präziseren Definition des nationalen Tourismus kam, mag auch daran liegen, dass man sich auch auf wissenschaftlicher Forschungsebene nur wenig mit diesem Thema beschäftigte und sich wenig Wissen über die Eigenschaften und Verhaltensmuster der Inländischen Touristen aneignete.

Nationalen Tourismus gab es im Prinzip schon immer, doch wann genau und wie er zu einer kapitalistischen Form wurde, lässt sich schwer feststellen. In Lateinamerika kamen innerstaatliche Reisen bereits in den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts in Mode, da sich diese Region viel schneller in die globale Wirtschaft

integrieren konnte, und somit waren die ökonomischen Voraussetzungen zum Reisen viel eher vorhanden. Im asiatischen Raum, dabei im Speziellen in Indien und Thailand, ist der nationale Tourismus ein relativ neues Phänomen. Die Leute reisten zwar, jedoch aus religiöser und sozialer Pflicht. Reisen in Verbindung mit Freizeit und Erholung wird im Vergleich zu den Industrieländern von nur einem kleinen Prozentsatz der Bevölkerung unternommen. Ghimire (vgl. 2001: 25) sieht dabei eine Differenzierung zwischen der Stadt- und der ländlichen Bevölkerung. Der gegenwärtige Trend läuft darauf hinaus, dass ähnlich wie in Europa, durch die Stärkung der nationalen wirtschaftlichen Strukturen im Besonderen der Mittelstand in den Städten profitiert und begonnen hat, Freizeitreisen zu unternehmen.

In Indien hat sich der Binnentourismus laut Kamp (1993:159) im Wesentlichen in zwei Hauptrichtungen entwickelt:

1. Traditioneller Tourismus
2. Vergnügungstourismus

Traditioneller Tourismus

Die älteste Form des traditionellen Tourismus in Indien ist die Pilgerreise (*hind. tirthayatra*). Diese Form geht auf religiöse Traditionen und Feste zurück, sowie auf (un-)regelmäßige Fahrten oder Wanderungen zu heiligen Stätten, wie Tempel, Berge, oder Flüsse zurück. In diesem Zusammenhang möchte ich auf die Bedeutung des Himalaya und dessen Berge hinweisen, die als Sitz der Götter gelten. Und auch der Ganges, an dem entlang die bedeutenden indischen Pilgerzentren, Rishikesh, Haridwar und Varanasi entstanden sind, ist hierbei zu erwähnen.
In der Regel findet eine Pilgerfahrt über eine größere Entfernung und einen längeren Zeitraum hinweg statt (vgl. Kamp 1993:160). Der regelmäßige Zustrom der Pilger hat die Pilgerzentren über die Jahre geprägt und verändert. So ist in den

[41] http://stats.oecd.org/glossary/detail.asp?ID=1727 [09.11.2010]

meisten Fällen ein Ausbau der Infrastruktur unerlässlich, damit genügend Unterkünfte für die Pilger, Ashrams, u.a. vorhanden sind.
Neben dem Pilgertourismus zählt der Verwandtschaftsbesuch ebenso zu einer weit verbreiteten Form des traditionellen Tourismus. In Indien nehmen Verwandtschaftsbeziehungen einen hohen Stellenwert ein und sind meist weitreichend. Zu familiären Anlässen, oder zum Besuch der Heimat begeben sich somit eine große Anzahl von Menschen auf die Reise.

Vergnügungstourismus

Der Vergnügungstourismus gilt als die zweite wichtige Form nationalen Tourismus in Indien. Kamp (1993:162) beschreibt den Vergnügungstourismus als stark westlich geprägt und bezeichnet diesen als „*Relikt der britischen Kolonialherrschaft*".
Diese Bezeichnung hat insofern Relevanz, da die heutigen Zentren des inländischen Tourismus während der britischen Kolonialherrschaft entstanden sind. Um der indischen Hitze zu entfliehen, gründeten die Briten vor allem in der Region des Vorderen Himalaya und des Dekkanhochland[42] sogenannte *hill stations*, die sie hauptsächlich als Sommerresidenz benutzten. Diese Ortschaften wurden immer attraktiver und so begannen auch indische Fürsten und wohlhabende Inder zunehmend in die kühle Frische der Berge aufzusuchen. Mit der Zeit entwickelte sich speziell im Vorhimalaya eine gute touristische Infrastruktur.
Heute sind die *hill stations* vorwiegend Ferienziel der privilegierten inländischen Touristen, die hauptsächlich Wochenend- und Kurzreisen unternehmen (vgl. Kamp 1993:162).

Der neue Trend der Freizeitreise hat sich relativ rasch und eigenständig, ohne staatliche Investitionen, Planung und Kontrolle, entfaltet. Das führt heute zum Problem, dass die meisten Investitionen aus der Privatwirtschaft kommen und es sich dabei um kurzfristige, vom schnellen Profit-machen geleitete Investitionen

[42] Das Dekkanhochland wird im Norden von der Indus-Ganges-Ebene, im Westen vom Arabischen Meer und im Osten vom Golf von Bengalen begrenzt.

handelt (vgl. Ghimire 2001:2). Die *hill areas* werden in kürzester Zeit zu Touristenzentren ohne System und Planung verwandelt. Als Beispiel möchte ich hier Naddi nennen. Die Region um Naddi erlebt seit etwa zehn Jahren einen deutlichen Zuwachs an indischen Touristen. Bis zum Jahre 2006 gab es bereits drei Hotels, was für ein kleines Dorf wie Naddi ausreichend scheint. Doch mit dem Anstieg des nationalen Tourismus begann ein Bauboom und heute gibt es fast mehr Hotels als Wohnhäuser in Naddi. Alleine in den drei Monaten meines ersten Forschungsaufenthaltes konnte ich den Bau von fünf Hotels miterleben.

Wissenschaftlich etabliert hat sich der nationale Tourismus auf der *World Conferenc of Tourism*, die 1980 in Manila (Philippinen) stattgefunden hat. Erstmals wurde die Bedeutung dieser Tourismussparte offiziell anerkannt, um das Interesse an wissenschaftlichen Forschungen zu wecken. Doch dreißig Jahre später ist dieser Bereich noch immer nicht umfassend erforscht und nach wie vor nimmt die bestehende touristische Literatur automatisch an, dass ein Tourist aus der westlichen Gesellschaft stammt (vgl. Kamp 1993:156; Ghimire 2001:3). Es sind kaum Studien vorhanden, die sich auf den inländischen Touristen in den Entwicklungsländern beziehen oder sich mit der Interaktion zwischen bereister Gesellschaft und inländischen Touristen auseinandersetzen. Einig sind sich Wissenschafter lediglich, dass auch die Expansion des nationalen Tourismus zu Veränderungen in den soziokulturellen und sozioökonomischen Strukturen der bereisten Gesellschaft führt.

Nationaler Tourismus hat viele Strukturen mit dem internationalen Tourismus gemeinsam, doch unterscheiden sie sich in gewissen Dingen doch wesentlich voneinander. Jeder Bereich bringt seine Eigenheiten, Probleme und Gewinne mit sich, was sich auch im Zuge meiner Feldforschung bemerkbar machte.

5.3.Tourismus in (Nord-)Indien

Indien fasziniert. Seit Jahrhunderten zieht es Händler, Wissenschafter, Touristen und Abenteuersuchende nach Indien. Es ist ein mystisches Land, welches gleichermaßen aufregend, schockierend, atemberaubend, modern und traditionell ist. Es ist ein Land der Vielfalt in kultureller, sowie landschaftlicher Hinsicht und der Facettenreichtum macht Indien zu einem besonderen, interessanten und fast unvergleichlichen Reiseziel.
Politisch liegt Indien strategisch gut zwischen Pakistan, China (Tibet), Nepal, Bhutan, Burma und Bangladesch. Geographisch sowie geologisch bietet es sehr unterschiedliche Aspekte. Im Süden begrenzt der Indische Ozean mit den Andamanen und Nicobaren-Inseln den Subkontinent, etwas weiter nördlich liegt Goa mit seinen wunderschönen Stränden und im Nordwesten grenzt die Wüste Thar, welche als Nationalpark zunehmend das Interesse der Touristen weckt, an Pakistan. Der Norden und Nordosten des Landes ist geprägt von der Bergregion des Himalaya bzw. der Bergkette der Aravallis, welche jeweils als höchste bzw. älteste Bergregion gilt. Ebenfalls im nördlichen Teil des Landes sind entlang den, für die Hindus heiligen Flüsse Ganges und Yamuna, zahlreiche religiöse Zentren entstanden.

Nordindien

Im Norden Indiens befinden sich die sogenannten Himalaya Staaten Uttar Pradesh, Himachal Pradesh und Jammu und Kashmir. Wie bereits der Name verrät, liegen sie zum Großteil in der Region des Himalaya.
Der Himalaya mit den höchsten Bergen der Welt war schon immer ein Mythos für sich. Kaum ein anderes natürliches Phänomen beeinflusste das Leben, die Kultur und die dort lebende Bevölkerung so stark wie der Himalaya. Er strahlt Faszination und Ehrfurcht aus und nicht umsonst gilt er in den lokalen Gesellschaften als Heimat der Götter.
Ethnologisch gesehen wird dem Himalaya großes Interesse entgegen gebracht, da eine Vielzahl an mehr oder weniger einzigartigen ethnischen Gruppen

unterschiedlichen Glaubens in den Tälern beheimatet ist. Im touristischen Kontext spielt der Himalaya als sehr vielseitiges Reiseziel eine Rolle. Das Besteigen der Gipfel gilt als die größte Herausforderung für Bergsteiger und sie locken jedes Jahr unzählige Alpinisten aus aller Welt an. In den etwas tiefer gelegenen Regionen sind es die Trekkingmöglichkeiten, die kulturell wertvollen Pilgerstätten, Klimaresorts, welche im Laufe der Jahre entstanden sind, und ganz banal der Massentourismus an sich, der Touristen in die Region zieht.
Singh (2001:137) geht von vier bestimmten Tourismusarten aus, welche hauptsächlich den Norden Indiens respektive die Himalayaregion besuchen:

1. Pilgerreisen
2. Wellnesstourismus in Klimaresorts
3. Massentourismus
4. Trekking- und Outdoor-Tourismus

Die meisten Tourismusresorts sind während der Kolonialzeit entstanden. Die Briten haben die kühle Brise der *hill areas* für sich entdeckt und unternahmen regelmäßig zumeinst Freizeit- oder Wochenendreisen in die Berge um sich von der Hitze der indischen Ebenen zu erholen. Sie waren zwar sicher nicht die ersten Touristen, denn Reisen war in Indien schon seit Jahrhunderten nichts Außergewöhnliches mehr, jedoch handelte es sich dabei in erster Linie um Pilgerreisen zur Befreiung der Seele, oder um Verwandtschaftsbesuche.

Das Reisen in der Form von Freizeitgestaltung wurde erstmals von den Briten forciert. Circa Mitte der 1940er-Jahre nahm die britische Kolonialregierung Tourismus als Einnahmequelle wahr und ein Komitee wurde gegründet, welches explizit damit beschäftigt war das Reisen in wirtschaftlicher Hinsicht zu fördern. Dieser Gedanke wurde nach der Unabhängigkeit Indiens weitergeführt und bereits ein Jahr danach wurde ein *Tourist Traffic Committee* eingerichtet, welches 1949 als eigene Branche in das *Ministery of Traffic* eingegliedert wurde.

Die frühen Jahre des Comittees waren geprägt von wenig Bewusstsein für die Notwendigkeit einer gut entwickelten allgemeinen Struktur des wachsenden Tourismus und eines sinnvollen Managements in den Touristendestinationen (vgl. Singh 2001:138). Singh (vgl. 2001:138) behauptet, dass sich daran bis heute nicht viel geändert hat und Indiens Tourismuspolitik im internationalen Vergleich fünfzig Jahre hinten ist. Vor allem kann man den Sektor des nationalen Tourismus mehr oder weniger als kaum bis wenig entwickelt bzw. von staatlicher Seite gefördert bezeichnen (vlg. Singh 2001:143). Doch ist gerade dieser Sektor im Begriff stark zu wachsen und erfordert deshalb wesentlich mehr Koordination und Kontrolle in Hinblick auf Infrastruktur, Unterkunftsmöglichkeiten, ect.. Der Grund warum *domestic tourism* aus staatlicher Sicht wenig Zuwendung erfährt, mag vielleicht daran liegen, dass die Verantwortung dieses Bereiches jeweils bei den einzelnen Bundesstaaten Indiens liegt. Zwar gibt es seit 1958 ein eigenes *Ministry of Tourism,* jedoch erklärt sich dieses lediglich für den Sektor des internationalen Tourismus zuständig (vgl. Singh 2001:140).

Im globalen Kontext fällt Indiens Tourismusindustrie eher weniger ins Gewicht, doch kann man Indien als Vorläufer in der Entwicklung des religiösen Tourismus bezeichnen. Mehr als 94% der nationalen Touristen reisen aus religiösen Gründen (vgl. Singh 2001:139). Wie bereits kurz angesprochen kann man beobachten, dass der nationale Tourismus im Begriff ist zu wachsen bzw. sich zu entwickeln. Doch kann man dabei nicht von Freizeittourismus sprechen, denn nach wie vor können sich die wenigsten Inder diese Art von Reisen leisten.

Die Briten waren maßgeblich an der Entwicklung Indiens im touristischen Sinn beteiligt waren. Heute leistet der Tourismussektor einen wichtigen Beitrag zur Beschäftigungssituation des Landes, denn nach dem Handel mit Edelsteinen und Textilien gilt der Tourismussektor als dritt-wichtigste Devisenbringer (vgl. Singh 2001:142). Es wird sogar vermutet, dass durch die starke Konkurrenz aus Bangladesch dem Sektor des Edelsteinmarktes Tourismus bereits an die zweite Stelle vorgerückt ist (vgl. Singh 2001:142).

Statistiken zufolge ist dieser Sektor im Begriff weiter zu wachsen, auch wenn sich ein ständiges Auf und Ab bei den internationalen Touristenankünften verzeichnen lässt. In den Jahren 2001 bis 2007 stieg die Anzahl der internationalen Ankünfte von 9,2 % auf 11,9 %[43]. Betrachtet man die statistischen Daten im Detail, so zählte man 2007 rund 4,9 Millionen[44] Menschen die Indien bereisten.
Was die touristischen Hauptrouten betrifft, so gibt es wenige statistische Aufzeichnungen, doch ziehen die Orte Delhi, Agra und Jaipur, welche als das „Goldene Dreieck" bekannt sind, sowie Goa mit seinen Stränden, der Bundesstaat Kerala im Süden, der als Ayurvedazentrum bekannt ist und die Himalayastaaten Jammu Kashmir, Himachal Pradesh und Uttar Pradesh die meisten Touristen an (vgl. Singh 2001:141)

[43] http://www.itopc.org/travel-requisite/inbound-tourism-statistics.html [03.11.2010]
[44] http://www.itopc.org/travel-requisite/inbound-tourism-statistics.html [03.11.2010]

6. Tourismus als Einflussfaktor im Wandel der Gaddi

> *„Heimat des Dalai Lama und der tibetischen Exilregierung, sowie Ausgangspunkt für herrliche Treks in den Hohen Himalaya – das ist Dharamsala, oder korrekterweise, dessen oberer Stadtteil McLeod Ganj – eines der reizvollsten Reiseziele von Himachal Pradesh.“ (Abram et al. 2006:440)*

Die von den Briten gegründete Hill Station Dharamsala war von Anfang an Tourismusort. Heutzutage zählt die Stadt zu den beliebtesten und bekanntesten Reisezielen Indiens.

Tourismus bleibt in der Regel nicht ohne Auswirkungen auf die einheimische Bevölkerung (siehe Kapitel 5). Im Rahmen dieses Kapitels wird Tourismus als Einflussfaktor im Wandel der Gaddi untersucht und dargestellt. Im Vordergrund stehen die Bedeutung des Tourismus in Dharamsala und die Auswirkungen auf die Traditionen und Lebensweise der Gaddi, wobei der Fokus auf die letzten drei Jahrzehnte gelegt wird, in denen sich der Tourismus zu einem der wichtigsten und am schnellsten wachsenden Wirtschaftszweige der Region entwickelt hat. Als Fallbeispiel dienen die Gaddidörfer Naddi und Dharamkot, die wie in Kapitel drei beschrieben, in unmittelbarer Umgebung von McLeod Ganj liegen.

Bisher gibt es über die Auswirkungen des Tourismus in Bezug auf die Gaddi in Dharamsala keine vergleichbaren wissenschaftlichen Studien, weshalb ausschließlich empirische Daten herangezogen werden konnten. Die Ergebnisse der Feldstudie beziehen sich ausschließlich auf die Situation in Naddi und Dharamkot und gelten nicht für andere Gaddidörfer in Kangra, oder in Chamba.

Um den einflussnehmenden Charakter des Tourismus in der Region besser nachvollziehen zu können, geht es zunächst darum die Entwicklung des Tourismus und die aktuelle touristische Situation in Dharamsala zu erfassen. Obwohl der zeitliche Rahmen der empirischen Forschung sich auf die letzten drei Jahrzehnten

beschränkt, beginne ich mit der Gründung Dharamsalas durch die Briten, denn bereits dieser Schritt ist meiner Ansicht nach richtungsweisend im Hinblick auf die Beziehung zwischen Gaddi und Touristen.

Im letzten Kapitel des empirischen Teils dieser Arbeit setze ich mich mit der Bildungssituation der Gaddi auseinander, denn wie sich vor Ort im Zuge der Forschungen herausstellte, ist der Stellenwert der Bildung durch die fortschreitende Entwicklung des Tourismus in der Region deutlich gestiegen.

6.1. Tourismus in der Region Dharamsala

6.1.1. Kolonialzeit

Die Region Dharamsala ging in den Jahren 1848/49 nach dem zweiten Anglo-Sikh-Krieg in britischen Besitz über. Die Briten gründeten in dem Gebiet, das bisher ausschließlich von den nomadischen Gaddi als Weidefläche für ihre Herden genutzt wurde, die Hill Station Dharamsala.
Diese wurde von britischen Kolonialbeamten, Geschäftsmännern, Reisenden u.a., die in der näheren Umgebung, oder in Delhi arbeiteten, zur Wochenenderholung und zur Sommerfrische besucht (vgl. Russel 2000:21-24). Im Laufe der Jahre ließen sich immer mehr Briten in Dharamsala häuslich nieder und ließen Sommerresidenzen und Villen, sowie auch einige wenige Unterkünfte für Besucher errichten, denn auch der Zulauf von temporären Gästen, die der sommerlichen Hitze der indischen Ebenen entfliehen wollten nahm stetig zu (vgl. Russel 2000:13). Im Zuge dessen wurde die Infrastruktur vor Ort, sowie die Verkehrsverbindungen von Delhi, Amritsar (Punjab) und anderen größeren Städten in Richtung Dharamsala ausgebaut. Die steigende Anzahl an Niederlassungen und der Ausbau der Hill Station hatten zur Folge, dass ein Großteil der Flächen, die von den Gaddi als Weideland genutzt wurde, von den Briten beansprucht und zu

Baugründen umgewidmet wurden[45]. Die Gaddi waren zu dieser Zeit noch nicht in Kangra ansässig, besaßen jedoch das Weiderecht auf diesen Gründen. Dieses wurde ihnen abgesprochen, was Auswirkungen auf die wirtschaftliche Situation der Gaddi mit sich brachte. Denn sie waren auf die Gründe, die als Winterweide- und Ackerflächen genutzt wurden, angewiesen, da sie ausschließlich von der Viehzucht und vom Handel mit Fleisch und Wolle der Tiere lebten.
Inwiefern die Enteignung vor sich ging und wie die neue Situation unter den Gaddi gehandhabt wurde, kann nicht nachvollzogen werden, da genauere Informationen diesbezüglich fehlen.

Dharamsala wurde mit der Zeit als Tourismusort zunehmend beliebter und stieg in weiterer Folge auch zu einem wichtigen Wirtschaftszentrum auf. Unternehmer ließen sich in der Region nieder, weshalb das Verkehrsnetz weiter ausgebaut wurde und die Hill Station sich weiter vergrößerte. Ab 1840 verlegten die Briten eine ihrer Militärgarnisonen in die Nähe der Hill Station und 1852 wurde Dharamsala zur administrativen Hauptstadt des Verwaltungsdistrikts Kangra ernannt. Lord Elgin, Vizekönig von Indien (1862–63), spielte sogar mit der Idee den Regierungssitz der Briten in Indien in den Sommermonaten nach Dharamsala zu verlegen. Ein starkes Erdbeben im Jahre 1905, das große Teile der Region zerstörte und Tausende Todesopfer forderte, verhinderte dieses Vorhaben und man wich nach Shimla, in die heutige Hauptstadt Himachal Pradeshs, aus.

Dharamsala wurde zum Teil wieder aufgebaut und die amtlichen Gebäude wurden etwas unterhalb des Stadtteils McLeod Ganj, in Lower-Dharamsala errichtet. Doch war Dharamsala als Tourismusort unattraktiv geworden und blieb vor allem nach der Unabhängigkeit Indiens im Jahre 1947, im Zuge derer die meisten Briten das Land verließen, bis zur Errichtung der tibetischen Siedlung mehr oder weniger unbewohnt.

[45] vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Dharamsala [08.01.2011]

6.1.2. Die Exiltibeter

Nach der Ausrufung der Volksrepublik China im Oktober 1949 erhob der chinesische Revolutionsführer Mao Zedong die Anbindung Tibets an das „chinesische Mutterland“ zu einem wichtigen politischen Ziel Chinas (vgl. Uttenthaller 2006:61). Bereits Ende 1950 fielen Truppen der chinesischen Volksbefreiungsarmee in Tibet ein. Jegliche Verhandlungen und Versuche des tibetischen Staatsoberhauptes und religiösen Führers des Landes, dem 14. Dalai Lama Tenzing Gyatso, ein Abkommen zu finden, scheiterten und die Besetzung Tibets ging rasch voran. Am 17. März 1959 kam es zu einem Volksaufstand der Tibeter gegen die Chinesen, woraufhin die Entscheidung zur Flucht des Dalai Lamas nach Indien fiel. Zwischen 1959 und 1962 folgten dem Dalai Lama Tausende Tibeter ins Exil nach Indien, Europa und in die USA.

Dharamsala – im Speziellen der Ortsteil McLeod Ganj – ist das so genannte Zentrum der tibetischen Exilgemeinde. Dort befindet sich das Kloster des Dalai Lama und auch der Sitz der tibetischen Exilregierung, sowie eine Vielzahl an kulturellen, sozialen und medizinischen Einrichtungen, die im Laufe der Jahre entstanden sind und den Ort geprägt und verändert haben.

Inwiefern die Anwesenheit der Tibeter auf den Wandel der Gaddi Einfluss genommen hat, wird hier lediglich angesprochen, jedoch nicht weiter ausgeführt, da aus zeitlichen Gründen dieser Faktor im Rahmen der Feldforschungen vor Ort nicht näher beleuchtet werden konnte.

6.1.2.1. Errichtung der tibetischen Siedlung

Als sich herausstellte, dass es in der „Tibet-Frage“ zu keiner baldigen Lösung kommen würde, begann der Dalai Lama mit dem damaligen indischen Premierminister Jawaharlal Nehru über eine längerfristige Aufenthaltsregelung zu

verhandeln. Die indische Regierung zeigte sich kooperativ und stellte Land, sowie technische und personelle Hilfe für den Aufbau der Siedlungen zur Verfügung (vgl. Uttenthaller 2006:65). In die Diskussion über den Ort der Unterbringung des Dalai Lama, sowie der zahlreichen tibetischen Flüchtlinge, brachte sich der in Dharmsala ansässige Unternehmer Nauzer Nowrojee ein (vgl. Russel 2000:24). Er schlug Dharamsala bzw. dessen Ortsteil McLeod Ganj vor, da dieser nach der Unabhängigkeitserklärung Indiens nahezu unbewohnt war. Ende 1959 erfolgte die Zustimmung der indischen Regierung und die Residenz des Dalai Lamas wurde nach McLeod Ganj verlegt.

> *„Dharamsala was where I was finally able to settle down after several years' pressure trying to deal with the Chinese occupation of my homeland, followed by the turmoil of my escape to India." (Tenzing Gyatso 1999 In: Russel 2000:7)*

Der Dalai Lama versuchte die Situation seines Volkes in der Heimat und im Exil zu verbessern, indem er auf zahlreichen internationalen Reisen die Welt auf Tibet und die Situation der Tibeter aufmerksam machte. Mehrere Länder und internationalen Hilfsorganisationen sagten ihm finanzielle Hilfe zu und mit den Geldern aus dem Ausland und der Unterstützung der indischen Regierung begann man mit der Errichtung der tibetischen Flüchtlingssiedlungen in Dharamsala und in anderen indischen Bundesstaaten. Der Aufbau der Siedlung veränderte die wirtschaftlichen und sozialen Strukturen im Raum Dharamsala relativ rasch und kann meiner Meinung nach in erster Linie als Auslöser für den Tourismusboom in der Region gesehen werden. Doch nicht nur die Errichtung der Flüchtlingssiedlung alleine förderte den steigenden Zulauf von Touristen, sondern auch andere Faktoren, wie das wachsende Interesse vieler Touristen an der tibetischen Kultur bzw. am Schicksal der Tibeter, sowie der Buddhismusboom in Europa und der USA sind diesbezüglich als ausschlaggebende Faktoren zu nennen.
Im Zuge der Errichtung der tibetischen Flüchtlingssiedlung entwickelte sich speziell McLeod Ganj zu einem typisch tibetischen Ort, der mittlerweile vielerorts auch als

Little Lhasa, oder *Dhasa* - eine Verschmelzung von Dharamsala und Lhasa – bekannt ist[46].

Die Gaddi, die zu dieser Zeit bereits in Kangra ansässig geworden waren (siehe Abschnitt 2.1.), lebten damals noch fast ausschließlich als Semi-Nomaden, die mit ihren Herden von den Ebenen des Punjabs über den Indrahar-Pass nach Chamba und Lahoul zogen. Ihren Lebensunterhalt verdienten sie mit dem Handel von Wolle und Vieh und betrieben noch regelmäßig Ackerbau.
Durch den Bauboom eröffneten sich in wirtschaftlicher Hinsicht in der Region zahlreiche neue Möglichkeiten, denn die Häuser zur Unterbringung der Flüchtlinge mussten errichtet und die Infrastruktur ausgebaut werden. Die ersten Gaddifamilien verkauften daraufhin ihre Schaf- und Ziegenherden und gaben die Lebensweise als Semi-Nomaden endgültig auf (vgl. Interview Bricum September 2006; et al.). Sie begannen als Handwerker und Tagelöhner in der Umgebung zu arbeiten, da sie im Gegensatz zur mühevollen Arbeit mit den Tieren, in kürzerer Zeit und unter einfacheren Bedingungen mehr Geld verdienen konnten.

Im Zuge des Siedlungsbaus ließen sich in Dharamsala internationalen Hilfsorganisationen nieder, um die tibetischen Flüchtlingen zu unterstützen und beim Aufbau mitzuhelfen. Sie förderten unter anderem die Bemühungen des Dalai Lama kulturelle, soziale und medizinischer Einrichtungen zu errichten, die zur Erhaltung der tibetischen Kultur beitragen sollen.

Diese Einrichtungen machen McLeod Ganj heute, neben dem Sitz der Exilregierung, die kurz nach der Ankunft der Tibeter in Indien gebildet wurde, zum Zentrum der tibetischen Exilgemeinde und sind Anziehungspunkte für zahlreiche Tibeter, Buddhisten, Touristen, Journalisten, Wissenschafter, Kulturinteressierte, u.a. aus aller Welt.

[46] Information stammt aus eigener Datenerhebung.

6.1.2.2. Attraktivität des Buddhismus und der tibetischen Kultur in westlichen Gesellschaften

Der Buddhismus wurde in Europa erst während der Kolonialzeit, durch Beamte, die in asiatischen Regionen tätig waren bekannt gemacht. Ende des 19. Jahrhunderts machten sich die ersten Europäer sich auf den Weg in die Ursprungsländer des Buddhismus, um diesen zu erforschen und zu studieren[47]. In Europa und den USA konnte der Buddhismus erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts Fuß fassen, als die ersten buddhistischen Lehrer in den Westen kamen, um ihr Wissen zu verbreiten. In Europa lösten sich mit dem Beginn des zweiten Weltkriegs viele dieser Gruppen wieder, wurden jedoch nach den Kriegsjahren in den 1950er-Jahren relativ rasch wieder aktiviert.

Ein starker Aufwärtstrend des Buddhismus in der westlichen Gesellschaft zeichnete sich nach der Besetzung Tibets durch die Chinesen im Jahre 1959 ab. Zusammen mit dem Dalai Lama flohen ranghohe Würdenträger und Mönche, Gelehrte und Tibeter nach Indien, Europa und in die USA. Im Exil gründeten sie buddhistische Gemeinschaften, denen mit der Zeit immer mehr Menschen aus den westlichen Gesellschaften beitraten.

Nach dem Aufbau der tibetischen Siedlungen in den 1960er-Jahren, widmete sich der Dalai Lama in den folgenden Jahren verstärkt um das seelische Wohl der Flüchtlinge. Er unternahm mehr Reisen und sandte Berater und Gelehrte in die diversen Flüchtlingssiedlungen und Ordensgemeinschaften in Europa und der USA. Dieser Schritt trug zu einer beispiellosen Popularität und Verbreitung des tibetischen Buddhismus, sowie der tibetischen Kultur in den westlichen Gesellschaften bei (Herbert 2006[48]).
Durch sein Engagement, auch in politischer Hinsicht, weckte der Dalai Lama das Interesse an der Kultur Tibets und dem tibetischen Buddhismus und er wurde zu

[47] vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Buddhismus [22.02.2011]
[48] vgl. http://www.edv-consult.com/drwolf/lang_at/Essay/Buddhismus_im_deutschen_Sprachraum.html [22.02.2011]

einer politischen, moralischen und religiösen Leitfigur in der westlichen Gesellschaft. Die Verleihung des Friedensnobelpreises an den Dalai Lama im Jahre 1989 förderte ebenso das Interesse an seiner Person, am tibetischen Buddhismus und an der tibetischen Kultur. Immer mehr Menschen, vor allem aus alternativen Kreisen, wie Künstler, Studenten, u.a., traten zum Buddhismus über und nach wie vor ist die Anzahl an Buddhisten in westlichen Gesellschaften im Begriff zu steigen.
Dharamsala wurde mit der zunehmenden Popularität des tibetischen Buddhismus im Westen ab den ca. 1970er-Jahren zu einer Art „Pilgerstätte". Buddhisten und Interessierte aus aller Welt kamen in die Hill Station um den Dalai Lama zu begegnen, zu forschen, usw. was zu einem deutlichen Anstieg von Touristen in Dharamsala führte.

6.1.3. Tourismus seit den 1970er-Jahren

Der einst verschlafene britische Sommerort Dharamsala zählt heute zu einem der meist besuchten Tourismuszentren Indiens. Besonders beliebt ist der Ortsteil McLeod Ganj, der in erster Linie von der Ansiedlung der exiltibetischen Gemeinde und des Dalai Lamas und andererseits durch seine geographisch günstige Lage profitiert.

Dharamsala zieht unterschiedliche Gruppen von Touristen an, welche jeweils aus einem anderen Interesse die Region besuchen. Waren es in den Anfängen des Tourismusbooms in der Region vor allem Buddhisten aus aller Welt, sowie Ethnotouristen und Volontäre[49] internationaler Hilfsorganisationen, die in die Hill Station kamen, um die tibetischen Flüchtlinge zu unterstützen, so mischen sich heutzutage zunehmend mehr Trekkingtouristen und nationale Touristen unter die Besucher.

[49] Volontäre werden in dieser Arbeit zur Gruppe der Touristen gezählt, da diese von den Gaddi als zur Gruppe der Touristen gezählt (vgl. Interview Joginder September 2006; Interview Sunila Oktober 2006).

Der Anteil der internationalen Gäste ist im Vergleich zwar noch deutlich höher, doch in den letzten Jahren macht sich im Bereich des inländischen Tourismus in Indien ein deutlicher Anstieg bemerkbar. Dies ist, wie in Abschnitt 5.2.2.3. bereits angesprochen wurde, auf den wirtschaftlichen Aufschwung des Landes in den ca. letzten zwei Jahrzehnten zurückzuführen (Förstmann/Gregosz 2010[50]). Der Wohlstand der indischen Mittelschicht in den Städten und in einzelnen Bundesstaaten ist dadurch gestiegen und Freizeitreisen im Inland und ins Ausland haben an Attraktivität gewonnen.
Der nationale Tourismus im Raum Dharamsala ist eine relativ junge Erscheinung. Erst seit etwa fünf bis sechs Jahren macht sich diesbezüglich ein Anstieg bemerkbar und Dharamsala, das weithin als *Health Resort* beworben wird, beginnt sich zu einem attraktiven Reiseziel für indische Touristen zu entwickeln (vgl. Interview Bricum September 2006; Interview Priya Lata Rai Oktober 2006; Interview Anil Oktober 2006).
Der Trend geht in diesem Bereich hin zum Wochenendtourismus und laut Aussagen der einheimischen Bevölkerung kommen die Gäste vorwiegend aus dem nahe gelegenen Bundesstaat Punjab, aus Dehli und vereinzelt auch aus Mumbai. In den meisten Fällen handelt es sich dabei um Großfamilien und junge unverheiratete Männer, die zusammen mit Freunden das Wochenende in McLeod Ganj verbringen[51].

Internationale Touristen werden in erster Linie von der Anwesenheit der exiltibetischen Gemeinde, deren zahlreichen kulturellen- und medizinischen Einrichtungen, die im Laufe der Jahre errichtet wurden, sowie von der Präsenz des Dalai Lamas und auch vom mittlerweile kosmopolitschen Charakter McLeod Ganjs angezogen. Bei der Frage, ob die Kultur der Gaddi bei Touristen ebenso von Interesse ist, verneinte die Mehrheit meiner Interviewpartner und auch die Touristen selber bestätigten, dass sie aus anderen Gründen nach Dharamsala gekommen sind.

[50] vgl. http://www.kas.de/wf/de/33.19449/ [28.01.2011]
[51] Information aus eigener Datenerhebung.

„The main tourists come because of Dalai Lama is living here. You can say because the Tibetan community is here.“ (Interview Santosh September 2006)

Alljährlich strömen zahlreiche Buddhisten, Touristen, Journalisten, Studenten aus aller Welt zu diversen Festlichkeiten, wie zum Beispiel dem tibetischen Neujahrsfest *Losar*, um das herum wochenlange Unterweisungen buddhistischer Lehren vom Dalai Lama abgehalten werden und dem Geburtstag seiner Heiligkeit am 6. Juli nach McLeod Ganj (vgl. Uttenthaller 2006:92). Zu dieser Zeit wird der Ort regelrecht von Touristen überschwemmt.
Mittlerweile sind auch verstärkt natur- und sportbegeisterte Touristen anzutreffen, die auf Grund der zahlreichen Trekkingmöglichkeiten in der Umgebung nach Dharamsala kommen. Wie eingangs erwähnt ist die Stadt geographisch gut gelegen und gilt als günstiger Ausgangspunkt für mehrtägige Touren in die Dhaula Dhar-Berge, nach Chamba, Kullu, Ladakh, ins Lahoul- und Spiti Tal.
Als weiteren Grund für den Aufwärtstrend des Trekkingtourismus in der Region gaben einige der Besucher an, dass Dharamsala im Vergleich zu den Trekkinghochburgen Zanskar und Leh, im nördlich gelegenen Bundesstaat Jammu-Kashmir, in der Hochsaison noch weitgehend von den Massen an Trekkingtouristen verschont geblieben ist und deshalb als Ausweichsziel immer beliebter wird.

McLeod Ganj und auch Dharamkot, sind vor allem bei jungen Touristen beliebt. Sie kommen aus aller Welt in die Hill Station. Eine Vielzahl verweilt meist über einen längeren Zeitraum, da McLeod Ganj ein reiches Angebot, wie Yoga- und Meditationszentren, Sprachkurse, internationale Restaurants, Internetcafès, Bibliotheken, usw. für Touristen zu bieten hat. Besonders zahlreich sind Touristengruppen aus Israel, die, wie mir von mehreren Bewohnern und von den Israelis selber berichtet wurde, nach Indien kommen, um sich eine Auszeit nach dem absolvierten Militärdienst zu nehmen.

Der wachsende Zulauf von Gästen hat über die Jahre dazu geführt, dass sich die Tourismusindustrie auf die umliegenden Gaddiortschaften, Dharamkot und Naddi weiter ausgebreitet hat. Inwiefern sich diese Entwicklung auf die Lebensweise der Gaddi ausgewirkt hat, ist Thema der folgenden Kapitel.

6.2. Tourismus als Einflussfaktor

In diesem Abschnitt der Arbeit wird Tourismus als Einflussfaktor in Hinblick auf das Alltagsleben der Gaddi in den Dörfern Dharamkot und Naddi thematisiert.
Im Bundesstaat Himachal Pradesh zählt Tourismus zu einer der wichtigsten Einnahmequellen und speziell die Region Dharamsala kann seit der Ansiedlung der tibetischen Flüchtlinge einen wachsenden Zulauf von Besuchern aus aller Welt verzeichnet.

Im Laufe der Jahre hat sich der Tourismus auf die in der Umgebung liegenden Gaddidörfer Dharamkot, Naddi ausgebreitet und wie die Ergebnisse meiner Feldstudie zeigen, ist die touristische Ausdehnung nicht ohne Auswirkungen im wirtschaftlichen und soziokulturellen Bereich der Gaddi passiert. Am deutlichsten zeigt sich die Veränderung darin, dass die Anzahl der Familien, die ihren Lebensunterhalt als semi-nomadische Viehzüchter verdienen, in beiden Dörfern drastisch gesunken ist. Die Mehrheit der Gaddi geht heute direkten oder indirekten (Erklärung siehe Kapitel 6.2.1.) Erwerbsmöglichkeiten im Bereich des Fremdenverkehrs nach, bei denen sie einfacher und schneller mehr Geld verdienen.

Inwiefern sich die Veränderungen durch den Tourismus in der Lebensweise der Gaddi konkret präsentieren, wird anhand der jeweiligen touristischen Situation in den beiden Ortschaften gezeigt. Während Dharamkot laut Aussagen der Bewohner bereits in den 1980er-Jahren mit Tourismus konfrontiert wurde, blieb Naddi bis vor ca. fünf bis sechs Jahren (Stand 2011) weitgehend vom touristischen Geschehen verschont. Auf Grund der unterschiedlichen Entwicklungen des Fremdenverkehrs

in Naddi und Dharamkot und da je andere Tourismusgruppen in den Dörfern anzutreffen sind, wird die touristische Situation in den jeweiligen Ortschaften getrennt dargestellt.

Da vergleichbare wissenschaftliche Studien zu den Gaddi in diesem Kontext nicht zu finden waren, bzw. meines Wissens nach bisher noch nicht durchgeführt wurden, stammen die hier verwendeten Informationen fast ausschließlich aus der empirischen Datenerhebung, welche in zwei Forschungsaufenthalten vor Ort gesammelt wurden. Als theoretische Grundlage diente Josef Steinbachs Darstellung von „*Wachstumszyklen von Tourismusregionen*“ (2003:337-339), die er in eine Innovationsphase, eine Wachstumsphase und eine Reife- und Schrumpfphase einteilt.

6.2.1. Tourismus in Dharamkot

Dharamkot war ursprünglich ein kleines Gaddidorf mit charakteristischen Lehmbauten, wie sie von den Gaddi über Jahrzehnte hinweg gebaut und bewohnt wurden (Kapitel 4.3.2.) Zwischen den Häusern und außerhalb des Dorfes lagen Terrassenfelder und Weideflächen für die Schafe und Ziegen der Hirtennomaden aus Chamba und Kangra, die auf dem Weg zu ihren Sommer- bzw. Winterweideplätzen waren. Der Großteil der Gaddi von Dharamkot lebte damals von der Viehzucht und zog mit den Herden alljährlich auf die sommerlichen Weideplätze ins Lahoultal und kehrte im Herbst auf die Weideflächen im Punjab zurück, um dort einige Monate zu überwintern.
Durch die Ansiedlung der tibetischen Flüchtlinge und durch die Präsenz des Dalai Lama steigerten sich ab den ca. 1980er-Jahren die Touristenankünfte in McLeod Ganj und die Tourismusindustrie breitete sich relativ rasch auf Dharamkot aus (vgl. Interview Santosh September 2006; vgl. Interview Nowrojee November 2006). Private Unternehmer investierten in den neuen Wirtschaftssektor und ließen auf den Weideflächen der Gaddi erste Unterkünfte errichteten. Auf lokaler und regionaler Ebene haben sich „*rudimentäre Aktionsräume*“ (Steinbach 2003:337) zu

entwickelt begonnen, was aus Sicht der Gaddi, der ausschlaggebende Schritt war für weit reichende Veränderungen im Ort und in ihrer Lebensweise – zunächst in wirtschaftlicher Hinsicht und in weiterer Folge im soziokulturellen Bereich (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Mahinder Oktober 2006; Interview Nowrojee November 2006).

> *„Through tourism it changed a lot, very rapidly, very quickly it changed. (...) Now there are so many houses in the village. (...) so many constructions are going on, so many restaurants, hotels and all those wasn't here before." (Interview Santosh September 2006)*

Mit der Erweiterung der Tourismuszone ließ ein Ausbau der Tourismusindustrie nicht lange auf sich warten und Dharamkot entwickelte sich zunehmend zu einem Fremdenverkehrsort mit kosmopolitischem Charakter. Zunehmend mehr auswärtige Unternehmer investierten in den Tourismuszweig und ließen weitere Unterkünfte errichten. Heute verfügt Dharamkot über eine Vielzahl an Unterkünften, die von Privatzimmer über preiswerte Gästehäuser bis zu Hotels gehobener Klasse reichen, auf die bereits auf dem Weg von McLeod Ganj nach Dharamkot auf zahlreichen Hinweisschilder und Werbetafeln hingewiesen wird.

Abbildung 17: Werbeschilder in Dharamkot (Ganzer 2006)

Abbildung 18: Hotelanlagen in Dharamkot[52]

[52] http://www.travelpod.ca/photos/0/India/Dharamkot.html [27.02.2011]

Im Zuge des Wachstums der touristischen Wirtschaftsbranche ließen sich indische, nepalesische und tibetische Groß- und Kleinunternehmer, Yogalehrer aus ganz Indien und Auswanderer aus unterschiedlichen Ländern in Dharamkot nieder und versuchten im Tourismussektor wirtschaftlich Fuß zu fassen, worauf sich ein vielfältiges Angebot an Freizeit- und Serviceeinrichtungen für Touristen, wie Yogastudios und das Meditationszentrum Tushita, zahlreiche Restaurants, die eine breite Palette internationalen Gerichten anbieten, mehrere Reinigungsservices, Internetcafés, *chai-shops*[53], u.v.m. entwickelte. Mehrere dieser Einrichtungen wurden von Touristen bwz. durch die Initiative von Touristen und Auswanderern hin errichtet, wie zum Beispiel das Meditationszentrum Tushita, welches 1972 von westlichen Studenten in Zusammenarbeit mit zwei Lamas gegründet wurde und zu einem Anziehungspunkt für Touristen und Buddhisten aus aller Welt geworden ist.

In Dharamkot sind mehrheitlich westlichen Touristen anzutreffen, wovon eine Vielzahl sich über einen längeren Zeitraum im Dorf aufhält. Speziell häufig kommen junge Leute aus Israel in die Hill Station. Im Gespräch mit ihnen berichteten sie, dass viele von ihnen nach dem absolvierten Militärdienst in ihrer Heimat nach Indien kommen, um sich dort eine Auszeit zu nehmen. In Dharamkot hat man auf auf die Bedürfnisse dieser Tourismusgruppe reagiert und mehrere Restaurants und Hotels bieten koscheres Essen an.

Der Ausbau der touristischen Infrastruktur brachte eine Vielzahl an Arbeitsplätzen in die Hill Station. Zunächst brachten die neuen Beschäftigungsmöglichkeiten den Gaddi während den Wintermonaten, die sie mit ihren Tieren in Kangra bzw. im Punjab verbrachten, einen guten Nebenverdienst ein, doch mit der Zeit entschlossen sich die ersten Gaddifamilien ihre Herden zu verkaufen, da sie im Zuge des Baubooms als Handwerker und Tagelöhner mehr Geld verdienen konnten als mit der Viehzucht (vgl. Interview Mahinder Oktober 2006; Interview Nowrojee 2006). Mehrmals wurde im Zuge dessen auch betont, dass nicht nur die neuen wirtschaftlichen Möglichkeiten ausschlaggebend waren beim Entschluss die

[53] Kleine Stände, in denen indischer *chai* und andere Getränke, sowie einige wenige Lebensmittel und andere Waren verkauft werden.

Herden zu verkaufen, sondern es spielte auch die Tatsache eine Rolle, dass mit der zunehmende Verbauung der Felder das Weideland für die Tiere knapp geworden war und die übrigen Weideflächen von staatlicher Seite höher besteuert wurden (vgl. Interview Mahinder Oktober 2006; Interview Bricum September 2006; Interview Satish September 2006). Weiters kam dazu, dass der Preis für Wolle, mit der die Gaddi Handel betrieben, zu sinken begann, weshalb sich die Viehzucht für die Gaddi als nicht mehr rentabel herausstellte. Immer mehr Familien verkauften ihre Herden und das traditionelle Wirtschaftsystem, das für Generationen auf semi-nomadischer Viehzucht und Ackerbau beruhte, begann sich in Richtung tertiären Wirtschaftssektor zu bewegen.

Heute gibt es in Dharamkot nach Angaben der Bewohner nur mehr ein bis zwei Familien, die ihren Lebensunterhalt nach wie vor mit transhumantischer Viehzucht verdienen. Für einen Großteil der Gaddi bildet mittlerweile der Tourismus die Haupteinnahmequelle (siehe auch Steinbach 2003:338), wobei die Erwerbsmöglichkeiten in diesem Bereich sehr unterschiedlicher Natur sind.

Die Ergebnisse meiner Datenanalyse zeigen, dass die Gaddi nicht als die großen Gewinner des wirtschaftlichen Aufschwungs durch den Tourismus bezeichnet werden können, denn die meisten Unterkünfte und Hotels sind in Besitz auswärtiger Investitoren meist aus Delhi, Mumbai und dem Punjab.
Die Arbeit der Gaddi beschränkt sich im Tourismussektor vorwiegend auf den Dienstleistungsbereich. Sie verdienen ihr Geld als Bergführer bzw. Begleiter von Trekkingtouren, als Three Wheeler- und Taxifahrer, als Angestellte in den Hotels und Restaurants, sowie in anderen kleinen Unternehmen, wie Reiseagenturen, Geschäfte, u.v.m.. Einige Familien sind dazu übergegangen ein oder zwei Zimmer an Touristen zu vermieten, was einen guten Nebenverdienst einbringt und auch die beiden *chai-shops* in Dharamkot, die im Besitz von Gaddi sind, stellen eine gute Nebenverdienstquelle dar, da diese vorwiegend von Touristen aufgesucht werden (vgl. Interview Joginder September 2006; Interview Katar November 2006).

Mit der wirtschaftlichen Veränderung der Gaddi durch die neuen Beschäftigungsmöglichkeiten in der Region ist der Wohlstand im Vergleich zu früher unter den Gaddi in Dharamkot sichtbar gestiegen, was sich in erster Linie daran bemerkbar macht, dass die alten Lehmhäuser neuen modernen Ziegelbauten gewichen sind. Sie wurden zum Teil so konstruiert, dass sie im Vergleich zu früher über mehrere Zimmer und über mehr Privatsphäre für die einzelnen Familienmitglieder verfügen (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Joginder September 2006). Weiters wurden sie an das Kanalnetz angeschlossen und verfügen heute über fließendes Wasser.

Außerdem manifestiert sich der gestiegene Wohlstand der Gaddi in ihrem Konsumverhalten. Es wurde mehrheitlich betont, dass heute in fast jedem Haushalt technisches Equipment, wie Fernseher, Kassettenrecorder, u.a. zu finden ist und dass sich die Gaddi heute sehr viel mehr Kleidung und andere „Luxusgüter“ leisten können als noch vor etwa einem Jahrzehnt (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Katar November 2006). Nicht zuletzt zeigt sich der Effekt bzw. die Konsequenz des gestiegenen Lebensstandards auch darin, dass die Ackerflächen der Gaddi in Dharamkot fast zur Gänze aufgelassen wurden und die Leute ihre Lebensmittel am Markt und in den Geschäften in McLeod Ganj einkaufen.
Eingangs wurde erwähnt, dass der Tourismus auch indirekte Beschäftigungsmöglichkeiten für Gaddi bietet, wobei in erster Linie die Arbeitsmöglichkeiten im Baubereich, sowie im Handwerksbereich (z.B. Tischler, Maler, Mechaniker) zu erwähnen sind. Weitere indirekte Verdienstmöglichkeiten eröffnen sich durch die oben erwähnten Ausländer, die sich in Dharamkot angesiedelt haben. Sie bieten zum Teil Beschäftigungsmöglichkeiten im Bereich des Dienstleistungssektors, wie Haushaltshilfen, Babysitter, Handwerker, u.a..

Die große Zahl an internationalen Touristen und der Ausbaus der touristischen Infrastruktur hat in Dharamkot zu einem Wandel geführt. Das ehemals kleine Gaddidorf hat sich zu einem Ort entwickelt, indem der Tourismus als ökonomische Basis fungiert und den Gaddi ein Einkommen und Wohlstand ermöglicht.

Im Vergleich dazu steht die Gaddibevölkerung in Naddi, welche erst seit Kurzem direkt mit Tourismus konfrontiert wird. Inwiefern sich der Tourismus dort entwickelt hat und das Alltagsleben der Bevölkerung beeinflusst, ist Thema im folgenden Abschnitt.

6.2.2. Tourismus in Naddi

> „*Naddi at 2,000 metres above the sea level and about two kilometres from Mcleod Ganj, a modern picnic spot is developing fast at Naddi. It is connected with a metalled motorable road. It is the only place in Dharamshala from where an open view of mountains and wide valleys on Dhaula Dhar's southern side can be seen.“* [54]

Naddi ist im Vergleich zu Dharamkot mehr oder weniger Neuland in der Tourismusindustrie. Zwar wurde bereits im Jahre 1992 das Hotel *Udechee Huts* als erste Übernachtungsmöglichkeit für Touristen errichtet, dieses blieb jedoch lange Zeit die einzige Unterkunft im Ort (vgl. Interview Priya Lata Rai Oktober 2006). Erst als Naddi im Jahre 2005 zur Tourismuszone erklärt wurde, änderte sich die Situation und der Fremdenverkehr begann sich in kürzester Zeit zu entfalten und veränderte den Ort.

Warum Naddi relativ lange vom Tourismus verschont geblieben ist, ist meiner Meinung nach auf die, von McLeod Ganj aus, etwas abgelegene Lage des Dorfes zurückzuführen. Als weiteren Grund könnte die Tatsache eine Rolle spielen, dass bis auf das *Tibetan Children Village* (TCV) – eine Schule mit Internat für tibetische Kinder – und dem *Dal Lake*, ein von der hinduistischen Bevölkerung verehrten kleinen See unterhalb von Naddi, sowie einem „atemberaubenden“ Blick auf die Dhaula Dhar-Kette, in Naddi keine touristischen Anziehungspunkte vorzufinden sind.

[54] http://naddi.oxs.in/index.html [04.02.2011] - indische Tourismushomepage

Abbildung 19: Dhaula Dhar-Kette (Ganzer 2006)

Abbildung 20: Dhaula Dhar *View Point* in Naddi[55]

Vor ca. zwanzig Jahren war Naddi noch überwiegend von Wäldern umgeben und die Gaddi lebten von der transhumantischen Viehzucht. Die friedliche und ruhige Stimmung konnten sich die Gaddi von Naddi zwar noch länger bewahren, jedoch blieben auch sie von den geschichtlichen und wirtschaftlichen Ereignissen im Raum Dharamsala (Ankunft der Tibeter und der wirtschaftliche Aufschwung durch den wachsenden Tourismus) nicht unbeeinflusst. Es kam ebenso zu einem Wandel im ökonomischen Bereich und viele Gaddifamilien wechselten von der Viehzucht in den tertiären Wirtschaftszweig. Der Übergang vollzog sich jedoch wesentlich langsamer als in Dharamkot. Laut Aussagen der mehrerer Bewohner, sind es in Naddi heute noch ca. fünf bis sechs Familien, die nach wie vor von der Schafen- und Ziegenzucht leben.
Als Grund für den langsameren Wechsel wurden die geringeren Beschäftigungsmöglichkeiten in Naddi, durch den nur mäßig vorhandenen Tourismus in den letzten zwei Jahrzehnten genannt. Nur unregelmäßig steigen bisher nationale Touristen, sowie Gruppen westlicher Pateneltern von tibetischen Flüchtlingskindern, die auf Grund der Nähe zum *Tibetan Children Village* in Naddi wohnen, in den Hotels im Dorf ab.
Der Großteil der Gaddi arbeitet in kleinen Einzelunternehmen in der Umgebung, in staatlichen Stellen, oder sie haben sich als Tischler, Maurer, Lebensmittelhändler, Schneider, u.a. selbstständig gemacht (vgl. Interview Anil September 2006; Interview Satish September 2006). Einige Männer und Frauen verdienen ihr Geld als auch als Angestellte, Wäscherinnen und Haushälterinnen bei ausländischen und auch teilweise bei tibetischen Familien in der Nähe des Dorfes. Das Interesse im Tourismus zu arbeiten war bisher bei den Gaddi nur bedingt vorhanden, da nur ein kleiner Prozentsatz ihr Einkommen im vorhandenen Tourismussektor in Naddi finden konnte.

Im Jahr 2005 wurde Naddi zur Tourismuszone erklärt und unmittelbar darauf wurde mit dem Ausbau der touristischen Infrastruktur begonnen.

[55] http://www.holidayiq.com/uploadimages/McLeodganj-9560_8.JPG [27.02.2011]

Seither führt, wie bereits in Kapitel 3.2.2. erwähnt, eine asphaltierte Straße, die in einem weiteren Schritt mit Straßenlaternen ausgestattet wurde, zwischen den Häusergruppen durch die ehemaligen Weide- und Ackerflächen der Gaddi. Entlang der Straße sind zunächst ein Lebensmittelgeschäft, eine Schneiderei und ein Restaurant entstanden, welche jeweils von lokalen Inhabern betrieben werden (vgl. Interview Priya Lata Rai Oktober 2006; Interview Nowrojee November 2006). Wie auch in Dharamkot setzte eine immer stärkere Beteiligung von auswärtigen Investoren ein und es kam in den letzten Jahren zu einem unvergleichlichen Bauboom, der zu einem „*kumulativen Wachstum*“ (Steinbach 2003:337), zur Veränderung der Siedlungsstruktur und zur flächenhaften Ausbreitung der touristischen Infrastruktur führte.
Fast gleichzeitig schossen mehrere Hotels in die Höhe, die wie bereits erwähnt, im Besitz von auswärtigen Unternehmern sind (vgl. Interview Anil September 2006; Interview Sunila Oktober 2006). Von den Gaddi in Naddi hatten meines Wissens nach bis auf einen Hotelbesitzer nur zwei bis drei Familien die finanzielle Möglichkeit sich im Kleinen, durch den Bau von Gästehäusern und einem Restaurant, am touristischen Ausbau zu beteiligen.

Abbildung 21: Hotelbau in Naddi[56]

[56] http://www.jimcarreyonline.com/forum/viewtopic.php?f=13&t=9661 [20.02.2011]

Naddi wird fast ausnahmslos von nationalen Wochenendtouristen aus dem nahe gelegenen Bundesstaat Punjab, oder aus Delhi aufgesucht. Ausländische Touristen kommen nur selten in das Gaddidorf, wenn, dann verweilen sie nur kurz für einen Spaziergang und fahren anschließend mit dem Three-Wheeler wieder zurück nach McLeod Ganj, oder Dharamkot (vgl. Interview Bricum September 2006; Interview Satish September 2006).
Der Tourismus befindet sich in Naddi momentan noch in der Aufbau- bzw. Wachstumsphase (vgl. Steinbach 2003:337), doch bereits innerhalb kürzester Zeit hat sich das unscheinbare Gaddidorf verwandelt und entwickelt sich in Richtung Tourismusort. Die Gaddi profitieren momentan nur mäßig am Tourismus, da bisher der starke Zulauf von Touristen ausgeblieben ist. Doch nehme ich an, dass der Zulauf von Touristen in Zukunft zunehmend wird, woraufhin die Beschäftigungsmöglichkeiten in Naddi steigen werden und sich die Gaddi zunehmend mehr für die Tourismuswirtschaft interessieren werden.

Die Ausbreitung des Tourismus hat bei den Gaddi zunächst zu wesentlichen Veränderungen auf ökonomischer Basis gekommen, was in weiterer Folge zu einem soziokulturellen Wandel geführt hat, der auch auf den zunehmenden Kontakt zwischen der lokalen Bevölkerung und den Touristen zurückzuführen ist. Inwiefern sich dieser im Fall der Gaddi von Naddi und Dharamkot bemerkbar macht, ist Thema des anschließenden Abschnitts.

6.2.3. Soziokulturelle Adaption

Die Aspekte der soziokulturellen Adaption der Gaddi wurde zum Teil bereits in den vorhergegangenen Kapiteln erwähnt, werden in diesem Abschnitt jedoch noch einmal konkret thematisiert und dargestellt.

Kulturen sind keine statischen Phänomene, sondern befinden sich durch exogene- und endogene Faktoren in einem permanenten Wandel (siehe Punkt 5.1.1.). Tourismus wird in der Wissenschaft häufig als Einflussfaktor gehandelt und kann,

wie in den vorherigen Kapitel dargestellt, auch im Fall der Gaddi von Naddi und Dharmkot als solcher bezeichnet werden.

Die soziokulturelle Adaption manifestiert sich im Fall der Gaddi vorwiegend im tourismusinduzierten Wandel der ökonomischen Strukturen, was konkret durch den Wechsel von der ruralen Viehzucht in den tertiären Wirtschaftssektor passierte. Die Lebensweise, Traditionen und der Jahresrythmus waren für Jahrhunderte eng mit der semi-nomadische Lebensweise der Gaddi verbunden und an diese angepasst. Mit dem Wachstum des Tourismussektors und der daraus folgenden wirtschaftlichen Konjunktur brachen diese Strukturen auf und begannen sich an die veränderte Situation anzupassen. Steinbach (vgl. 2003:338) schreibt in diesem Zusammenhang, dass mit dem touristischen Wachstum meist wesentliche Anteile des Arbeitsplatzangebotes im Haupt- oder Nebenerwerb auf den Tourismus entfallen und landwirtschaftlich geprägte Gebieten entwickeln sich zu Dienstleistungsregionen.

Für die Gaddi trifft diese Aussage insofern zu, da sie durch den verbesserten Lebensstandard, der durch höhere Einkommenschancen hervorgerufen wurde, vor allem in Dharamkot vom Ackerbau abgekommen sind und ihre Lebensmittel mittlerweile in den zahlreichen Geschäften oder am Markt in McLeod Ganj einkaufen. Dieser Schritt ist jedoch nicht ausschließlich auf das erhöhte Einkommen zurückzuführen, sondern es spielt auch die Tatsache eine Rolle, dass große Teile des ehemaligen Ackerlandes verbaut sind oder verkauft wurden. Dieses Faktum führt mich zum nächsten Punkt, denn durch die verbesserte finanzielle Lage der Gaddi, durch den touristischen Ausbau und durch einen verstärkten Siedlungsbau, der von Zuwanderern initiiert wird, hat sich das Ortsbild in Dharamkot als auch in Naddi insofern verändert, dass die charakteristischen Lehmbauten zunehmend modernen meist einstöckigen Ziegelbauten weichen. Die Häuser sind so konstruiert, dass zwar nach wie vor mehrere Generationen von Brüdern in dem Haus leben, jedoch jede Familie über seinen eigenen Bereich verfügt. Je nach finanzieller Lage kann es jedoch auch vorkommen, dass ein Haus nur von einer Kernfamilie bewohnt wird.

Als weiterer Punkt wurde im Zuge der ökonomischen Veränderung, der Freizeitfaktor erwähnt. Die Männer verbrachten einst durch die nomadische Lebensweise kaum Zeit in ihrem Heimatdorf und bei der Familie, weshalb die Hausarbeit, die Kindererziehung, der Feldbau, u.v.m. von den Frauen alleine verrichtet werden musste. Mittlerweile ist es üblich, dass das Arbeitspensum der Männer geringer ist und sie gewisse Bereiche von den Aufgaben der Ehefrauen übernehmen können und in der Erziehung der Kinder nimmt der Vater durch die regelmäßige Anwesenheit eine weitaus größere Rolle ein (vgl. Interview Mahinder Oktober 2006).

Als ebenso ausschlaggebenden Faktor im soziokulturellen Wandel der Gaddi möchte ich die Rolle der Touristen erwähnen. Mit dem Zulauf von Touristen in der Region kommt speziell jener Teil der Bevölkerung mit ihnen in Kontakt, der sein Einkommen im Fremdenverkehr verdient. Aber auch jene, die nicht unmittelbar in diesem Sektor tätig sind, geraten immer mehr in Kontakt mit den auswärtigen Gästen, welche zu „*normativen sozialen Bezugsgruppen*“ werden und die kulturellen und sozialen Werte, sowie das Verhalten der lokalen Bevölkerung dadurch beeinflussen (Steinbach 2003:338).

Touristen, die nach Naddi und Dharmkot kommen, stammen aus einem anderen Umfeld ab und sind in der Regel nicht daran interessiert sich in der ihnen fremden Umgebung anders zu verhalten, als zuhause. Diese Tatsache trifft vor allem auf die Touristen in Dharamkot zu, da hauptsächlich internationalen Touristen das Gaddidorf aufsuchen. Die allabendliche Partystimmung, der Alkohol- und Drogenkonsum, sowie der Kleidungsstil vieler jugendlicher Touristen, werden von Seiten der Gaddi - speziell von der älteren Generation – negativ bewertet und als schlechtes Vorbild für ihre Kinder bezeichnet. Konkret bedeutet das, dass die zum Teil „spärliche“ Bekleidung der Frauen von als provozierend empfunden wird, denn die Gaddi sind es von ihrer Kultur her gewohnt, dass Frauen (und auch Männer) sich respektvoll zu kleiden haben und sich vor den älteren Familienmitgliedern des Ehemannes das Gesicht verhüllen (vgl. Interview Katar November 2006).

Der Kontakt zu den Touristen wird vorwiegend von der Jugend der Gaddi gesucht. Sie stehen den Touristen und dem Verhalten Touristen generell offener gegenüber und wie einige meiner Interviewpartner anmerkten, sind sie neugierig auf die Touristen, denn sie sehen in ihnen ein fortschrittliches Denken und sie sind der Meinung, dass sie von den Touristen lernen können (vgl. Interview Rakesh September 2006; Interview Nowrojee November 2006; Interview Onka November 2006). In der Auseinandersetzung und dem regelmäßigen Kontakt zu den auswärtigen Gästen, kommt es zu einem Austausch von Meinungen, Ideen, Einstellungen und Werten, zwischen den Gaddi und den Touristen, da diese mehreren Aussagen zufolge eine Art „Vorbildfunktion“ ausüben (vgl. Interview Anil September 2006; Interview Onka November 2006).

Dabei kommt es häufig zu einem Wertekonflikt innerhalb der Gesellschaft, wobei dieser am häufigsten zwischen den Generationen stattfindet (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Sunila Oktober 2006). Die traditionelle Grundhaltung der Elterngeneration, wie Bewahrung der Traditionen, Werte, Verhaltensmuster, u.a. stehen importierten modernen Anschauungen, wie Unabhängigkeit, Initiative, Bildung, usw. der Jugend gegenüber (vgl. Steinbach 2003:338). Wie die Ergebnisse meiner Feldstudie zeigen und auch Steinbach (vgl. 2003:338) anmerkt, setzen sich die modernen Werte der Jugend mit der Zeit durch. Als Beispiel dafür möchte ich die steigende Zahl von Liebesheiraten erwähnen, die sich gegenüber der arrangierten Ehe durchzusetzen scheint und zunehmend auch von der älteren Generation akzeptiert wird. Dass dieser Wandel, wie von Seiten der Gaddi mehrmals erwähnt wurde, ausschließlich auf den Einfluss der Touristen zurückzuführen ist, schließe ich jedoch aus und behaupte, dass dieser Schritt ebenso auf die veränderte Sichtweise und Möglichkeiten der jungen Generation (Männer wie auch Frauen), durch den Zugang zu Bildung, Medien, wie Fernsehen und Internet, erfolgt.

Das Interesse der Jugend hat sich verändert. Sie interessieren sich nicht mehr für die ursprüngliche Lebensweise ihrer Vorfahren, denn sie wollen mehr aus ihrem Leben machen und auch selbständige Entscheidungen treffen können (vgl.

Interview Rakesh September 2006; Interview Sunila Oktober 2006; Interview Anil Oktober 2006).

6.2.4. Probleme im Zusammenhang mit Tourismus

Die steigenden Touristenzahlen und der Ausbau der Tourismusindustrie brachten nicht nur Arbeit und Wohlstand nach Naddi und Dharamkot, sondern konfrontierten die Gaddi auch mit Problemen, wie Umweltverschmutzung und unkontrollierte Bautätigkeit. Dabei zählen die wachsenden Müllberge, das Abwassersystem, die Abholzung der Wälder in der Umgebung und die darauf folgende Erosion, sowie verschmutztes und immer knapper werdendes Trinkwasser zu den größten Bedrohungen der Bevölkerung.
Steinbach (2003:338) teilt diese Erscheinungen in seinem Modell „Wachstumszyklen von Tourismusregionen“ der Reife- und Schrumpfungsphase zu, die er wie folgt beschreibt:

> *„In der Reifephase des Wachstumszyklus der Urlaubsregion beginnen sich die Nachteile der forcierten Tourismusentwicklung oft stark auszuwirken. Durch die fortschreitende, meist wenig an die natürlichen Bedingungen angepaßte Bebauung und die intensive touristische Nutzung haben sich in vielen Fällen die Umweltbedingungen entscheidend verschlechtert.“ (Steinbach 2003:338)*

Die Gaddi verwendeten ursprünglich stets abbaubare Materialien, die sie in der Umgebung der Dörfer ohne Probleme entsorgen konnten, da diese verrotteten. Als ab den ca. 1980er-Jahren immer mehr Waren und Lebensmittel in Plastik und anderen nicht abbaubare Materialien verpackt wurden, begann der Müllberg zu wachsen und der Abfall verteilte sich in den Wäldern und Feldern in der

Umgebung[57]. Die wachsenden Einwohnerzahlen und der Tourismus, sowie auch das veränderte Kaufverhalten der Leute verschlimmerten die Situation zusätzlich. In den 1990er-Jahren nahm das Problem ein Ausmaß an, das Maßnahmen erforderlich machte.
1994 hat die tibetische Exilregierung zusammen mit dem Tibetan Welfare Office (TWO) die Initiative ergriffen und das Projekt „Clean Upper Dharamsala[58]“ ins Leben gerufen, um das Entsorgungsproblem in McLeod Ganj und in den umliegenden Dörfern in den Griff zu bekommen. Mittlerweile hat sich die Situation etwas verbessert, jedoch ist das Problem, wie auch in anderen Touristengebieten kaum zu lösen.
Ein weiteres Problem für die Bevölkerung stellt das immer knapper werdende Trinkwasser dar. Grundsätzlich verfügt Dharamsala über ausreichend und gutes Trinkwasser, doch durch den Bevölkerungswachstum und den steigenden Touristenzahlen nimmt der Wasserverbrauch zu und es kommt immer öfter zu Wasserknappheit in den Dörfern (vgl. Tibetan Welfare Office 2003 In: Uttenthaller 2006:98).

Die eingangs erwähnte unkontrollierte Bautätigkeit, stellte sich momentan speziell in Naddi als Problem heraus. Die Tourismusindustrie befindet sich dort in der Wachstumsphase und durch die immer stärkere Beteiligung von auswärtigen Investoren ist es zu einem kumulativen Wachstum, zur Umgestaltung der Siedlungsstrukturen und zur flächenhaften Ausbreitung des Tourismus gekommen (vgl. Steinbach 2003:337). Innerhalb kürzester Zeit[59] wurden mehrere Hotels auf den ehemaligen Weide- und Ackerflächen der Gaddi errichtet, die bis auf ein Hotel jeweils von auswärtigen Unternehmern geführt werden. Doch nicht nur Naddi, sondern auch Dharamkot sieht sich mit diesem Problem konfrontiert, denn die großen Unternehmen beeinflussen den Verlauf des Wachstumsprozesses und nur

[57] vgl. http://www.twodhasa.org/about-dhasa [30.01.2011] - Homepage des Tibetan Welfare Office (TWO), eine Einrichtung, die sich um soziale, kulturelle, ökonomische und ökologische Angelegenheiten, vorwiegend der Exiltibeter, im Raum Dharamsala kümmert.
[58] http://www.twodhasa.org/cudp [30.01.2011]
[59] Während den ersten drei Forschungsmonaten im Jahre 2006 wurden in Naddi in etwa drei bis vier Baustellen für Hotels eröffnet und drei weitere Hotelanlagen befanden sich bereits mitten in der Bauphase.

einige wenige Bewohner in beiden Dörfern sind in der Lage eine Pension bzw. ein Gästehaus, oder ein Restaurant zu betreiben, von dem sie einen guten Verdienst erwarten können. (vgl. Interview Bricum September 2006; Interview Priya Lata Rai Oktober 2006).

6.3. Tourismus als Motivation zur (Aus-)Bildung

Der Einfluss des Tourismus auf die Bildungssituation der Gaddi wurde mir erst im Zuge der Gespräche und Interviews mit den Gaddi und anderen Leuten, die in der Umgebung von Naddi und Dharamkot leben, bewusst. Mehrmals wurde ich darauf hingewiesen, dass es durch die Entwicklung des Tourismus und die dadurch neu entstandenen wirtschaftlichen Möglichkeiten in der Region zu einem Umdenken in der Gesellschaft der Gaddi gekommen ist und die schulische Grundausbildung, sowie eine berufliche- bzw. höhere Ausbildung einen wesentlich wichtigeren Stellenwert eingenommen hat.

Bevor ich auf die aktuelle Bildungssituation der Gaddi und auf die Rolle des Tourismus im Bildungsbereich eingehe, möchte ich einen Überblick der allgemeinen Bildungssituation in Indien geben.

6.3.1. Bildung in Indien

Die letzte Volkszählung Indiens im Jahre 2001 ergab eine Alphabetisierungsrate, die bei lediglich 64,8 Prozent[60] lag, was bedeutet, dass fast ein Drittel der indischen Bevölkerung nicht lesen und schreiben kann. Der Grund für die hohe Anzahl an Analphabeten ist vor allem auf den Mangel an schulischer Grundschulausbildung bei einem großen Teil der indischen Bevölkerung zurückzuführen. Speziell hoch ist die Quote an Analphabeten in der älteren

[60] vgl. http://censusindia.gov.in/Census_Data_2001/India_at_glance/literates1.aspx [29.01.2011]

Generation, der Bevölkerung im ländlichen Raum und auch bei den Frauen. 75,26 Prozent der männlichen Bevölkerung gaben bei der Volkszählung im Jahre 2001 an, dass sie lesen und schreiben können, wohingegen bei den Frauen nur 53,67 Prozent als alphabetisiert gelten (Stand 2001[61])

Die indische Regierung versucht bereits seit Jahren dem Bildungsmangel in der breiten Masse der Bevölkerung entgegenzusteuern und erließ im Jahr 2005 den *Right to Education Act*, der für Kinder zwischen sechs und 14 Jahren den kostenlosen Zugang zur Schulbildung regelt und eine achtjährige Schulpflicht vorschreibt. Auf die fünfjährige *primary school* (Grundschule) folgt von der sechsten bis zur achten Klasse die *secondary school* (Mittelschule). Diese wird als Übergangsstufe zu höheren Schulen betrachtet. Anschließend besteht die Möglichkeit nach einer Aufnahmeprüfung eine Hochschule, sowie eine Universität zu besuchen.

Am ersten April 2010 wurde der *Right to Education Act* in der Verfassung als Grundrecht verankert. Theoretisch wurden bereits in der Verfassung von 1950 (Artikel 45) Richtlinien für eine Schulpflicht von acht Jahren festgelegt, doch in der Praxis wurden diese, vor allem im ländlichen Raum, kaum eingehalten. Millionen von Kindern wurden nicht eingeschult und ein Großteil jener, die die Schule besuchten, brachen diese frühzeitig wieder ab[62]. Die Gründe dafür liegen einerseits daran, dass sich in Indien das Interesse der breiten Bevölkerung an schulischer Bildung erst in den letzten zwei Jahrzehnten zu entwickeln begonnen hat. Andererseits spricht die internationale Organisationen UNICEF in diesem Zusammenhang die Themen Armut und Kinderarbeit, Kastenzugehörigkeit, Geschlechterrolle und das Problem der *Backward Classes* (*Scheduled Tribes* und *Scheduled Castes*) in Indien an[63].

[61] http://censusindia.gov.in/Census_Data_2001/India_at_glance/literates1.aspx [29.01.2011]
[62] vgl. http://www.unicef.org/india/children_2359.htm [21.01.2011]
[63] vgl. http://www.unicef.org/india/children_2359.htm [21.01.2011]

Fast jeder dritte Inder (Stand 2007[64]) lebt unter der Armutsgrenze und kann es sich finanziell nicht leisten, seine Kinder in die Schule zu schicken. Sie werden als Arbeitskräfte im Haushalt benötigt und müssen mithelfen die Familie zu ernähren. Verstärkt tritt das Problem bei Kindern marginalisierter Gruppen, wie zum Beispiel den *dalit*, den Unberührbaren oder Kastenlosen, und den *adivasi* auf, denen zusätzlich auf Grund ihrer sozialen Stellung in der indischen Kastengesellschaft der Zugang zum Schulunterricht schwer gemacht und häufig verweigert wird. Ebenso sind Mädchen im Bildungsbereich benachteiligt. Studien zeigen, dass in Indien nach wie vor weniger Mädchen eingeschult werden als Jungen und die Wahrscheinlichkeit eines frühzeitigen Schulabbruches ist bei den Mädchen höher[65]. Wie eine UNICEF-Studie[66] zeigt, kann die Ursachen dafür an zu langen Schulwegen, am Mangel weiblicher Lehrkräften, an früher Heirat und daran, dass die Mithilfe der Töchter bei der Hausarbeit benötigt wird, liegen. Weiters spielt die in Indien weit verbreitete Einstellung, dass schulische Bildung bei Mädchen nicht rentabel bzw. zu kostspielig sei, eine Rolle. Denn nach wie vor beschränken sich die Aufgaben der Frauen zu einem Großteil auf den Haushalt, die Kinder, den Ackerbau, ect. (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Sunila Oktober 2006; Interview Priya Lata Rai Oktober 2006).

In diesem Zusammenhang und im Hinblick auf die Bildungssituation der Gaddi, möchte ich kurz auf die Situation der *Backward Classes* zu sprechen kommen, denn um den Zugang für benachteiligte und marginalisierte Gruppen, wie den Frauen und den *Scheduled Tribes* und *Scheduled Castes* zu erleichtern, werden diese seit der Unabhängigkeit Indiens von staatlicher Seite speziell gefördert und unterstützt (siehe Kapitel 2.2.).

Seit dem Jahre 1986 wurde in der Bildungspolitik Indiens an einem *Program of Action* gearbeitet, welches 1992 umgesetzt wurde und folgende Sonderregelungen

[64] vgl. http://www.nationmaster.com/country/in-india/eco-economy [21.01.2011]
[65] vgl. http://www.unicef.org/india/children_2359.htm [21.01.2011]
[66] vgl. http://www.unicef.org/india/state_profiles_5535.htm [21.01.2011]

für *Backward Classes* beinhaltet, die zur Förderung der Bildungsgrundlage beitragen sollen (Ministry of Human Resource Development 2006:40f[67]):

- Abschaffung der Studiengebühren in allen öffentlichen Schulen bis zum 14. Lebensjahr
- Kostenlose Schulbücher, Uniformen, Schreibwaren, Schultaschen, ect
- Förderunterricht bzw. Coaching für Mädchen und Kinder der *Scheduled Tribes* und *Scheduled Castes*
- Fortbildungsprogramme für Lehrer zur Sensibilisierung im Umgang mit den *Backward Classes*
- Erhöhung des weiblichen Lehrpersonals um 50 Prozent

In Indien hängt der Besuch einer höheren Schule oder Universität noch immer vom sozialen und ökonomischen Status ab und besonders die höherkastigen Bevölkerungsschichten erlangen die Hochschulreife und beginnen ein Studium. Um den *Backward Classes* die Chance zur höheren Bildung zu ermöglichen, wird eine bestimmte Anzahl an Studienplätzen in den höheren Bildungsanstalten für sie freigehalten, welche nach einer Aufnahmeprüfung zusammen mit einem Stipendium vergeben werden, gerade an den Spitzenuniversitäten entstehen Kosten, die nicht jeder tragen kann. Durch die staatliche Förderung wird den benachteiligten Gruppen zwar der Zugang ermöglicht, doch belegen Statistiken, dass nur 4,3 Prozent (Stand 2002[68]) der *Scheduled Tribes* Mitglieder eine höhere Bildungsanstalt besuchen.

Ob und inwiefern die Umsetzung der Sonderregelungen für Backward Classes speziell bei den Gaddi zu einem Umdenken im Bildungsbereich geführt hat konnte im Zuge der Feldforschung für diese Arbeit aus zeitlichen Gründen nicht näher erörtert werden. Generell ist jedoch festzuhalten, dass die *Scheduled Tribes* im Vergleich zu anderen *Backward Classes* im Alphabetisierungsgrad deutlich

[67] vgl. http://education.nic.in/AR2005-06/AR2005-06-English.pdf [30.01.2011]
[68] http://tribal.nic.in/writereaddata/mainlinkFile/File887.pdf [21.01.2011] - Statistik des Ministry of Tribal Affairs

zurückfallen, denn nur 47,1 Prozent (Stand 2001[69]) gaben bei der letzten Volkszählung an, dass sie lesen und schreiben können.

In Naddi und Dharamkot ist es vor allem die Generation der ca. Fünfzigplus-Jährigen, die kaum bzw. gar nicht die Schule besucht haben und in die Kategorie der Analphabeten fallen[70]. Für die junge Generation hat sich die Situation diesbezüglich deutlich verbessert und speziell im Bereich Bildung für Frauen hat sich die Einstellung der Gaddi geändert.

Welche Gründe zu einem Umdenken in der Gesellschaft der Gaddi geführt haben, wird im folgenden Kapitel erörtert.

6.3.2. Bildungssituation der Gaddi

Für die heute ältere Generation der Gaddi in Naddi und Dharamkot war eine schulische Ausbildung aus vielerlei Gründen undenkbar bzw. auch kaum von Interesse. Die Gaddi waren damals noch als Nomaden mit ihren Herden zwischen dem Lahoultal und dem Punjab unterwegs und für einen Schulbesuch blieb keine Zeit. Jede Arbeitskraft wurde auf der Wanderung, als auch im Haushalt und am Feld benötigt. Das notwendige Wissen wurde den Kindern von den Eltern vermittelt. Bei den Mädchen handelte es sich dabei um die Aufgaben einer Ehefrau, wie das Kochen, den Haushalt führen, Kindererziehung, Nähen, Weben, u.v.m..

> *„They don't need to go to school because after they need to know how to work in home, how to work in field and take care of animals and other things. Teaching knitting and these things. That's necessary for girls but*

---

[69] http://tribal.nic.in/writereaddata/mainlinkFile/File884.pdf [29.01.2011] - Statistik des Ministry of Tribal Affairs

[70] Die Information stammt aus der eigener Datenerhebung.

education at this time is not necessary for girls (...).“ (Interview Sunila Oktober 2006)

Die Söhne wurden bereits früh von den Vätern mit auf die Wanderschaft mit den Tieren genommen, um dabei das Handwerk zu erlernen (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Sunila Oktober 2006). Außerdem machte die damals frühe Heirat der Gaddi einen Schulbesuch unvorstellbar, denn die Männer heirateten bereits mit ca. achtzehn Jahren und bei den Mädchen lag das Heiratsalter bei zwölft bis achtzehn Jahren (vgl. Verma 1996.71). Ein weiterer Grund war, dass der Schulbesuch sehr kostspielig war und auch mit finanzieller Unterstützung von staatlicher Seite durch das *Scheduled Tribes*-Programm, konnten sich die Gaddi diesen für ihre Kinder nicht leisten (vgl. Bormann 1985:94). Inzwischen hat Bildung einen anderen Stellenwert im Leben der Gaddi eingenommen. Es gibt kaum noch junge Leute, die nicht zumindest einige Jahre die Grundschule besucht und lesen und schreiben gelernt haben.
Dass es zu diesem Wandel gekommen ist, liegt meiner Ansicht nach einerseits an der Einführung der Schulpflicht und am Ausbau des Schulsystems in der Region Dharamsala, denn inzwischen gibt es jeweils in Naddi und in Dharamkot eine Grundschule, sowie Colleges und höhere Bildungsanstalten in Lower Dharamsala. Andererseits liegt das Umdenken an der touristischen Entwicklung in der Region.

Für die heutige Jugend der Gaddi haben sich mit dem wirtschaftlichen Aufschwung durch den Tourismus in der Region neue berufliche Perspektiven eröffnet. Gleichzeitig ist ein wirtschaftlicher Wettbewerb entstanden bei dem Bildung eine ausschlaggebende Rolle spielt (vgl. Interview Anil September 2006; Interview Mahinder Oktober 2006). So erfordern Arbeitsmöglichkeiten in staatlichen Stellen und im Tourismussektor Grundschulkenntnisse und zumindest das Beherrschen der englischen Fremdsprache, um als Trekkingguide, in Hotels und Restaurants, als Vermieter für Gästezimmer, in Reiseagenturen, usw. mit Touristen in Kontakt treten zu können.
Mit den Veränderungen der ökonomischen Strukturen ist, wie in Kapitel 6.2. mehrmals erwähnt, der Wohlstand der Bevölkerung in Naddi und Dharamkot

gestiegen, weshalb es heute kaum eine Familie gibt, die es sich nicht leisten kann ihren Kindern eine Schulbildung zukommen zu lassen. Dabei spielt auch die Tatsache eine Rolle, dass sich durch den Wandel von der transhumantischen Viehzucht hin zum tertiären Sektor das Arbeitspensum der Männer verändert hat. Sie absolvieren in der Regel weniger Arbeitsstunden und verbringen mehr Zeit zu Hause, wo sie gewisse Arbeiten der Frauen übernehmen bzw. mithelfen (vgl. Interview Mahinder Oktober 2006). Für die Kinder bedeutet das konkret, dass sie weniger im Haushalt mithelfen müssen und stattdessen die Schule besuchen können.

Diese Veränderung macht sich speziell bei den Mädchen bemerkbar. Vor ca. zwei Jahrzehnten ist ein Umdenken diesbezüglich ins Rollen gekommen, das sich dahingehend entwickelt hat, dass in der Generation der heute ca. Dreißigjährigen, die Anzahl der Frauen, die eine Grundschulbildung genossen haben und zum Teil auch Englisch sprechen deutlich gestiegen ist.

Abbildung 22: Schulmädchen in Naddi (Ganzer 2006)

„I haven't seen any girl who hasn't been at least to primary school."
(Interview Santosh September 2006)

Laut Angaben mehrerer Interviewpartner, haben bisher die meisten jungen Frauen im Alter ab ca. dreißig Jahren in Naddi und Dharmkot lediglich die acht Pflichtschuljahre absolviert (vgl. Interview Santosh September 2006; Interview Priya Lata Rai Oktober 2006; Interview Mahinder Oktober 2006; Interview Katar November 2006). Nur wenige hatten die Möglichkeit die Sekundarschule zu besuchen und der Besuch von Universitäten oder anderer höhere Bildungsanstalten ist meinem Wissen nach auch bei Männern eine Ausnahmeerscheinung. Nach Auswertung der empirischen Daten konnte eine steigende Tendenz im Bereich der beruflichen Ausbildung bei den Jungen und auch bei den Mädchen festgestellt werden. Hier ist jedoch festzuhalten, dass die Wahrscheinlichkeit, dass die Frauen nach der Hochzeit ihrem Beruf auch nachgehen gering, da nach wie vor von ihnen erwartet wird, dass sie die traditionelle Rolle der Ehefrau und Hausfrau einnehmen (vgl. Interview Sunila Oktober 2006; Interview Minagshi September 2006).
Die Rolle des Tourismus im Bereich der Bildung der Gaddi ist, wie erwähnt, einerseits im Ausbau der beruflichen Möglichkeiten zu sehen und andererseits wurde ich in Gesprächen und Interviews mit jungen Gaddi darauf hingewiesen, dass durch Kontakte und finanzielle Unterstützung von Touristen, die regelmäßigen nach Dharamkot oder Naddi kommen, in bestimmten Fällen die Weichen für eine berufliche Ausbildung oder Weiterbildung geschaffen wurden. Diese Darlegung möchte ich anhand eines konkreten Beispiels erläutern:

Im Jahre 1996 wurde auf Initiative der französischen Lehrerin Isabelle Pompignat Mahendroo, die ihr Sabbaticaljahr in Dharamsala verbrachte, die Organisation *Gaddi Women's Self-Help Society* gegründet, in der die Gaddini die Möglichkeit haben zusammen zu arbeiten und zu lernen[71]. Hauptsächlich werden Frauen unterstützt, die nie die Möglichkeit hatten eine Schule zu besuchen, Witwen, die auf sich alleine gestellt die Familie versorgen müssen und junge Mädchen, die sich nach dem Abschluss auf die Arbeitssuche begeben. Ein weiterer Schwerpunkt der Organisation ist, den Gaddi-Kindern den Zugang zur Grundschulbildung zu

[71] vgl. http://www.123himachal.com/Gaddiwomen/isanella.htm [01.02.2011]

erleichtern, denn Bildung ist der Schlüssel zu einer guten Zukunft (vgl. Interview Priya Lata Rai Oktober 2006).
Die Frauen sind als Teilzeitkräfte angestellt, was ihnen einen monatlichen Lohn einbringt und zusätzlich die Möglichkeit gibt, sich auch um die Familie und den Haushalt zu kümmern. In der Gruppe werden wöchentliche Meetings abgehalten, in denen die Frauen lesen und schreiben lernen, eine mathematische Grundausbildung erhalten und sich politische und wirtschaftliche Kenntnisse aneignen können.

Die Organisation ist im Begriff ständig zu wachsen und mittlerweile verfügt die *Gaddi Women's Self-Help Society* über eine *Food Making Unit*, die ihre Produkte in einigen Geschäften in McLeod Ganj und Lower Dharamsala verkaufen, ein Computercenter und drei *Tailoring Schools*, die sich in Dharamkot, Baal (ein Gaddidorf in der Nähe von Lower Dharamsala) und seit kurzem auch in Naddi befinden[72].

Das Interesse der jungen Generation der Gaddi gilt nicht mehr der nomadischen Lebensweise ihrer Vorfahren. Sie wollen mehr aus ihrem Leben machen, was sie durch Bildung und Ausbildung versuchen zu erreichen.

Noch vor zwei Jahrzehnten war der Zugang zu Bildung für viele Gaddi fast undenkbar. Mit dem Ausbau des staatlichen Schulsystems und dem ökonomischen Wandel der Gaddi durch die wachsende Tourismusindustrie, haben sich neue Perspektiven und wirtschaftliche Möglichkeiten für die Gaddi eröffnet und die Bildung hat im Leben der Gaddi einen höheren Stellenwert eingenommen. Fast alle Kinder in Naddi und Dharamkot besuchen heute die Grundschule und die Anzahl an jungen Männern und Frauen, die sich nach den Pflichtschuljahren für eine berufliche Ausbildung entschließen, ist im Begriff zu steigen.

[72] vgl. http://www.123himachal.com/Gaddiwomen/isanella.htm [01.02.2011]

7. Resümee und Ausblick

Zielsetzung dieser Arbeit war es, den kulturellen Wandel der Gaddi von Naddi und Dharamkot unter dem Aspekt Tourismus als Einflussfaktor zu untersuchen. Die Herkunft der Gaddi, ihre Lebensweise und Traditionen, die aktuelle touristische Situation in Dharamsala und die Entwicklung des Tourismus in den beiden Gaddidörfern Naddi und Dharamkot standen dabei im Mittelpunkt.

Kulturen sind etwas Dynamisches und befinden sich durch endogene und exogene Faktoren in einem permanenten Wandel. In der Wissenschaft und auch im Hinblick dieser Arbeit wird Tourismus als exogener Einflussfaktor wahrgenommen.

Die Annahme zu Beginn meiner ersten Feldforschung, dass Tourismus ein Hauptfaktor im kulturellen Wandel der Gaddi von Naddi und Dharamkot ist, hat sich zum Großteil bestätigt. Andere Faktoren, wie die Kolonialisierung und Urbanisierung der Region Dharamsala durch die Briten und die Ansiedlung der Exiltibeter in McLeod Ganj spielen in Hinblick auf den kulturellen Wandel jedoch ebenso eine Rolle. Diese Aspekte wurden im Rahmen der Diplomarbeit nur kurz angesprochen, da diese aus zeitlichen Gründen im Zuge der Feldforschung vor Ort nicht näher erörtert werden konnten. Für weiterführende Studien in diesem Bereich bilden sie jedoch interessante Forschungsansätze.

Die Gaddidörfer Naddi und Dharamkot liegen in der Region Dharamsala, in der der Tourismus in den ca. letzten drei Jahrzehnten zur Haupteinnahmequelle und zum wichtigsten Wirtschaftszweig geworden ist. Diese Entwicklung ist nicht ohne Auswirkungen auf die Lebenssituation und Traditionen der Gaddi geblieben. Durch die steigenden Tourismuszahlen ist es zu einem wirtschaftlichen Aufschwung in der Region gekommen, von der die Gaddi profitieren. Neue Beschäftigungsmöglickeiten mit höherem Einkommen haben dazu geführt, dass sich in erster Linie ein Wandel auf ökonomischer Ebene vollzogen hat. Der Schritt vom Semi-Nomadentum hin zum tertiären Sektor kann als wesentlicher Faktor im Hinblick auf den folgenden soziokulturellen Wandel bezeichnet werden, da das

Nomadentum über Generationen hinweg die Lebensweise und Traditionen der Gaddi geprägt und den Jahresrhythmus und das Alltagsleben bestimmt hat. Mittlerweile ist die Anzahl der Familien, die nach wir vor als Semi-Nomaden leben, in beiden Dörfern drastisch gesunken. Die Mehrheit der Gaddi verdient ihren Lebensunterhalt im Tourismussektor, was als positiv gewertet wird, denn durch die neuen Beschäftigungsmöglichkeiten konnte sich der Lebensstandard der Gaddi verbessern.

Aus meiner Sicht kann man die Gaddi in Hinblick auf den wirtschaftlichen Aufschwung durch den Tourismus nicht als die großen Gewinner bezeichnen. Das liegt in erster Linie daran, dass sie nicht als Hauptakteure agieren, denn die Exiltibeter sind Hauptanziehungspunkt für die Touristen und in Bezug auf die touristische Entwicklung nehmen die Gaddi eine passive Rolle ein, da die Tourismusindustrie hauptsächlich in der Hand von ausländischen Investoren und Unternehmern liegt. Die Gaddi profitieren zwar vom Tourismusboom, müssen dafür jedoch negative Auswirkungen, wie Umweltprobleme und Verbauung von Weide- und Ackerbauflächen für den vermehrten Siedlungsbau hinnehmen.

Wie soeben erwähnt und aus den Interviews und Gesprächen mit den Gaddi ersichtlich, hat sich die Anwesenheit der Touristen zunächst in erster Linie auf die ökonomischen Strukturen der Gaddi ausgewirkt. In weiterer Folge kam es auch zu Veränderungen in soziokultureller Hinsicht. Bildungschancen und die Emanzipation der Frau beispielsweise wurden durch den Faktor Tourismus wesentlich beeinflusst und nehmen heute einen höheren Stellenwert in der Gesellschaft der Gaddi ein. Inzwischen haben auch Töchter mehrheitlich die Erlaubnis der Eltern die Schule zu besuchen und eventuell eine Berufsausbildung zu erhalten.

> *„For my daughter... I want to her to do the same like boys. She should do whatever she wants. In four five years it is will be more changed. I grew up in the old thinking but new mothers think like me.“ (Interview Sunila Oktober 2006)*

Viele der Gaddi, vor allem die junge Generation, sehen diese Entwicklungen als positiv, weil sich dadurch neue Perspektiven und Möglichkeiten eröffnet haben. Wie von Seiten der Gaddi mehrmals erwähnt wurde, können sie von den Touristen viel lernen und sich dadurch weiterentwickeln.

> *„Without tourists we cannot learn anything, (...). And because the tourists are here, we are learning many things from them (...)" (Interview Onka November 2006)*

Mehrmals wurde betont, dass die junge Generation die neuen Chancen nützen will, was zur Folge haben könnte, dass es in der nächsten Generation in Naddi und Dharamkot keine Semi-Nomaden mehr gibt. Dieser Wandel ist auch darauf zurückzuführen, dass sich das Leben der Nomaden zunehmend schwieriger gestaltet. Der zunehmende Siedlungsbau, den Ausbau der Infrastruktur, sowie politische Entscheidungen in Bezug auf höhere Besteuerung der Weideflächen u.a, begründen dies.

Der hier angesprochene Kulturverlust wurde in den Gesprächen insofern erklärt, dass es zukünftig immer weniger „echte" Gaddi geben wird (vgl. Interview Bricum September 2006; Rakesh September 2006; Katar November 2006). Die Zwanzig- bis Dreißigjährigen bilden eine Art Übergangsgeneration, welche großteils die „alten" Traditionen, wie die arrangierte Ehe, noch aufrechterhalten. Sie sind jedoch auch offen für Innovationen und fortschrittliche Ideen.

Betont wurde auch, dass sie sich weiterhin als Gaddi bezeichnen werden, doch immer weniger Menschen werden die traditionelle Lebensweise ihrer Kultur beibehalten. Einige der Bewohner befürchten, dass die kommende Generation die Kultur der Gaddi vergessen wird (vgl. Interview Santosh September 2006; Sunila Oktober 2006; Katar November 2006). Es gibt aber auch einige junge Leute die sich dafür einsetzen, die Kultur der Gaddi zu bewahren. Sie halten alte Geschichten, Bräuche, u.a. schriftlich fest, veranstalten Tanzabende mit traditionellen Tänzen und lernen die alten Lieder wieder.

„(...) we don't forget our culture. (...) we fight for our faith and our culture.“ (Interview Anil Oktober 2006)

Nach meiner Auffassung werden die Gaddi in Zukunft die Entwicklungen und Möglichkeiten des Tourismus auf Grund der besseren Bildung und höheren Selbstbewusstseins für sich zu nutzen wissen. Das traditionelle Leben der Gaddi wird in Konkurrenz mit neuen Möglichkeiten und Herausforderungen stehen.

8. Bibliographie

8.1. Literaturverzeichnis

Abram David; Sen, Devdan; Edwards, Nick; Ford, Mike; Wooldridge, Beth: Indien. Stefan Loose Travel Handbücher. 2. Auflage (2002), Ostfilder 2006, DuMont Reiseverlag

Abram, Simone; Waldren Jacqueline; Macleod, Donald V. L. (eds.): Tourists and Tourism. Identifying with People and Places. Oxford 1997, Berg Oxford International Publishers Ltd.

Angerer, Heike: Tourismus als Massenphänomen: Entstehung Hintergründe Folgen unter besonderer Berücksichtigung des Segments Ferntourismus und seiner spezifischen Auswirkungen. Diplomarbeit, Wien 2002

Appadurai, Arjun: Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis 1998, University of Minnesota Press

Barnard, Alan; Spencer, Jonathan (eds.): Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. London/New York 1996, Routledge

Baumgartner, Christian; Leuthold, Margit: Fairer Tourismus in Zeiten der Glokalisierung. Eine kleine, parteiische Geschichte der Globalisierung im Tourismus. In: Baumhackl, Herbert; Habinger, Gabriele; Kolland, Franz; Luger, Kurt (Hrsg.): Tourismus in der „Dritten Welt“. Zur Diskussion einer Entwicklungsperspektive. Wien 2006, Promedia Verlag & Südwind

Baumhackl, Herbert; Habinger, Gabriele; Kolland, Franz; Luger, Kurt (Hrsg.): Tourismus in der „Dritten Welt“. Zur Diskussion einer Entwicklungsperspektive.

Wien 2006, Promedia Verlag & Südwind

Bausinger, Hermann; Beyrer, Klaus; Korff Gottfried (Hrsg.) Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum Modernen Tourismus. München 1991, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung

Bausinger, Hermann: Grenzenlos... Ein Blick auf den modernen Tourismus. In: Bausinger, Hermann; Beyrer, Klaus; Korff Gottfried (Hrsg.) Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum Modernen Tourismus. München 1991, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung

Bayly, Susan: Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age. Cambridge 2001, Cambridge University Press

Beer, Bettina (Hg.): Methoden und Techniken der Feldforschung. Berlin 2003, Dietrich Reimer Verlag GmbH

Beer, Bettina; Fischer, Hans (Hg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. 5. Auflage (1985/1988/1992/1998), Berlin/Hamburg 2003, Dietrich Reimer Verlag

Bollig, Michael: Hirtennomaden. In: Hirschberg, Walter (Begr.): Wörterbuch der Völkerkunde. Berlin 1999a, Dietrich Reimer Verlag GmbH

Bollig, Michael: Nomadismus. In: Hirschberg, Walter (Begr.): Wörterbuch der Völkerkunde. Berlin 1999b, Dietrich Reimer Verlag GmbH

Bollig, Michael: Transhumanz. In: Hirschberg, Walter (Begr.): Wörterbuch der Völkerkunde. Berlin 1999c, Dietrich Reimer Verlag GmbH

Bolz, Peter: Akkulturation. In: Hirschberg, Walter (Begr.): Wörterbuch der Völkerkunde. Berlin 1999c, Dietrich Reimer Verlag GmbH

Breidenbach, Joana; Zukrigl, Ina: Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt. München 1998, Verlag Antje Kunstmann GmbH

Béteille, André: Society and Politics in India: Essays in a Comparative Perspective. London 1991, The Athlone Press

Bormann, Hans-Herbert: Rückständige Minderheiten und Entwicklungspolitik . Die Gaddi in Himachal Pradesh/Indien. Dissertation, Hamburg 1985

Burns, Peter M.: An Introduction to Tourism and Anthropology. London 1999, Routledge

Bystrzanowski, Julian: Tourism as a Factor of Change. A Socialcultural Study. Vienna 1989, International Social Science Council, European Coordination Centre for Research and Documentation in Social Sciences

Chambers, Erve (ed.): Tourism and Culture. An Applied Perspective. New York 1997, State University of New York Press

Chambers, Erve: Native Tours. The Anthropology of Travel and Tourism. Prospect Heights, Illinois 2000, Waveland Press Inc.

Chattopadhyay, Kamaladevi: Tribalism in India. Delhi 1978, Vikas Publishing House PVT LTD

Chaudhuri, Buddhadeb (ed.): Tribal Transformation in India. Ethnopolitics & Identity Crisis. Vo.ume III, New Delhi 1992, Inter-India Publications

Dumont, Louis M.: Gesellschaft in Indien. Die Soziologie des Kastenwesens. Wien 1976, Europa Verlags-AG

Euler, Claus (Hrsg.): „Eingeborene“ - ausgebucht. Ökologische Zerstörung durch Tourismus. Gießen 1989, Focus Verlag

Euler, Claus: Touristische „Erschließung“ ist ökologische Zerstörung. In: Euler, Claus (Hrsg.): „Eingeborene“ - ausgebucht. Ökologische Zerstörung durch Tourismus. Gießen 1989, Focus Verlag

Flick, Uwe; Kardorff, Ernst von; Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 4. Auflage, Reinbek bei Hamburg 2005, Rowohlt Taschenbuch Verlag

Freyer, Walter: Tourismus. Einführung in die Fremdenverkehrsökonomie. 8. Auflage, München 2006, R. Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH

Ghimire, Krishna B. (ed.): The Native Tourist. Tourism within Developing countries. London/Sterling 2001, Earthscan Publications Ltd.

Graburn, Nelson H.H.: The Sacred Journey. In: Smith, Valene (Ed.): Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism. Oxford 1978, Basil Blackwell

Graburn, Nelson H.H. 1983. The Anthropology of Tourism, In Annals of Tourism Research Volume 10(1): 9 – 33

Handa, O.C.: Gaddi Land in Chamba. Its History, Art & Culture. New Light on the Early Wooden Temples. New Delhi 2005, Indus Publishing Company

Hannerz, Ulf: Transnational Connections. Culture, people, places. London 1996, Routledge

Harrison, David (ed.): Tourism and the Less Developed World. Issues and Case Studies. Oxon/New York 2001, CABI Publishing

Harrison, David: Less Developed Countries and Tourism: the Overall Pattern. In: Harrison, David (ed.): Tourism and the Less Developed World. Issues and Case Studies. Oxon/New York 2001, CABI Publishing

Hauser-Schäublin, Brigitta: Teilnehmende Beobachtung. In Beer, Bettina (Hg.): Methoden und Techniken der Feldforschung. Berlin 2003, Dietrich Reimer Verlag

Häusler, Nicole; Kamp, Christina; Müller-Rockstroh, Peter; Scholz, Wolfgang; Schulz, Barbara E. (Hrsg.): Unterwegs in Sachen Reisen. Tourismusprojekte in Afrika, Asien und Lateinamerika. Saarbrücken/Fort Lauderdale 1993, Breitenbach

Hirschberg, Walter (Begr.): Wörterbuch der Völkerkunde. Neuausgabe, Berlin 1999, Dietrich Reimer Verlag Gmbh

Hopf, Christel: Qualitative Interviews. Ein Überblick. In: Flick, Uwe; Kardorff, Ernst von; Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 4.Auflage, Reinbek bei Hamburg 2005, Rowohlt Taschenbuch Verlag

Hutchinson, John; Vogel, Jean Philippe.: History of the Panjab Hill States. Volume I. Lahore 1933, Government Printing, Punjab; Reprinted in Delhi 1999, D K Fine Art Press P Ltd.

Illius, Bruno: Feldforschung. In: Beer, Bettina; Fischer, Hans (Hg.): Ethnologie. Einführung und Überblick. 5. Auflage (1985/1988/1992/1998), Berlin/Hamburg 2003, Dietrich Reimer Verlag

Ives, Jack D.: Himalayan Perceptions. environmental change and the well-being of mountain peoples. Oxon/New York 2004, Routledge

Jafari, Jafar: Sociocultural Dimensions of Tourism. An English Language Literatur Review. In: Bystrzanowski, Julian: Tourism as a Factor of Change. A Socialcultural Study. Vienna 1989, International Social Science Council, European Coordination

Centre for Research and Documentation in Social Sciences

Kamp, Christina: Tirthayatra, Traveltitis – Von der Pflicht und Lust zu reisen. In: Häusler, Nicole; Kamp, Christina; Müller-Rockstroh, Peter; Scholz, Wolfgang; Schulz, Barbara E. (Hrsg.): Unterwegs in Sachen Reisen. Tourismusprojekte in Afrika, Asien und Lateinamerika. Saarbrücken/Fort Lauderdale 1993, Breitenbach

Kapila, Kriti. 2004. Conjugating marriage: State legislation and Gaddi kinship, In Contributions to Indian sociology Volume 38 (3): 379 – 409

Kievelitz, Uwe: Ethno-Tourismus: Ursachen, Formen und Wirkungen interkultureller Kurzkontakte. In: Euler, Claus (Hrsg.): „Eingeborene“ - ausgebucht. Ökologische Zerstörung durch Tourismus. Gießen 1989, Focus Verlag

Kraus, Wolfgang: Islamische Stammesgesellschaften. Tribale Identitäten im Vorderen Orient in sozialanthropologischer Perspektive. Wien/Köln/Weimar 2004, Böhlau Verlag Ges.m.b.H. und Co.

Lüders, Christian: Beobachten im Feld und Ethnographie. In: Flick, Uwe; Kardorff, Ernst von; Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 4. Auflage, Reinbek bei Hamburg 2005, Rowohlt Taschenbuch Verlag

MacCannell, Dean. 1973. Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings, In: The American Journal of Sociology Volume 79(3): 689 – 603

MacCannell, Dean: The Tourist. A new Theory of the Leisure Class. New York 1976; Shocken Books

Mason, Philip: The Men Who Ruled India. 7th Impression, New Delhli 2005, Rupa & Co

Mau, Steffen: Transnationale Vergesellschaftung. Die Entgrenzung sozialer Lebenswelten. Frankfurt/Main 2007, Campus Verlag GmbH

Mayrhofer, Maria: UrlauberInnen am Urlaubsort in einem Land der sogenannten Dritten Welt. Verhalten und Handeln, Wahrnehmungs- und Deutungsmuster, subjektives Urlaubserleben. Eine empirische Studie in Goa, Indien. Dissertation, Wien 2004

Mayring, Philipp: Einführung in die qualitative Sozialforschung. 5. Auflage (1990/1993/1996/1999), Weinheim/Basel 2002, Beltz Verlag

Mayring, Philipp: Qualitative Inhaltsanalyse. In: Flick, Uwe; Kardorff, Ernst von; Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 4.Auflage, Reinbek bei Hamburg 2005, Rowohlt Taschenbuch Verlag

Nash, Dennison: Tourism as a Form of Imperialism. In Smith, Valene (Ed.): Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism. Oxford 1978, Basil Blackwell

Nash, Dennison. 1981. Tourism as an Anthropological Subject, In Current Anthropology Volume 22(5): 461 – 481

Newell, William H.: A study of Gaddi scheduled tribe - and affiliated castes. Census of India 1961, Vol. XX, Part V-B: Himachal Pradesh. Report on Scheduled Castes and Scheduled Tribes. Simla 1967, Government of India Press

Noble, Christina: Over the High Passes. A Year in the Himalayas with the Migratory Gaddi Shepherds. London 1987, William Collins and Co. Ltd

Noble, Christina: At Home in the Himalayas. London 1991, Fontana/Harper Collins Publishers

Nuñez, Theron: Touristic Studies in Anthropological Perspective. In: Smith, Valene (Ed.): Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism. Oxford 1978, Basil Blackwell

Obrecht, Andreas J.: Ethnotourismus - und die Suche nach dem „Authentischen" in den Kulturen. In: Baumhackl, Herbert; Habinger, Gabriele; Kolland, Franz; Luger, Kurt (Hrsg.): Tourismus in der „Dritten Welt". Zur Diskussion einer Entwicklungsperspektive. Wien 2006, Promedia Verlag & Südwind

Obrecht, Andreas J.: Eroberungs- und Entdeckungsreisen als Wegbereiter des Ethnotourismus?. Kulturhistorische und -soziologische Überlegungen zur Konstruktion von >paradisischen Welten< anhand des Beispiels der Gründung von >La Nouvelle France<. In Trupp, Claudia; Trupp, Alexander: Ethnotourismus. Interkulturelle Begegnung auf Augenhöhe?. Wien 2009, Mandelbaum Verlag

Parry, Jonathan P.: Caste and Kinship in Kangra. 2nd Edition (1979), London 2004, Routledge

Pathy, Jaganath: The Idea of Tribe and the Indian Scene. In: Chaudhuri, Buddhadeb (ed.): Tribal Transformation in India. Ethnopolitics & Identity Crisis. Vo.ume III, New Delhi 1992, Inter-India Publications

Pindeus, Susanne: Der Weg der Tibeter aus der Theokratie Tibets ins indische und nepalesische Exil. Eine Untersuchung der Anpassungsprozesse. Diplomarbeit, Wien 1996

Rao, Nina; Suresh K. T.: Domestic Tourism in India. In: Ghimire, Krishna B. (ed.): The Native Tourist. Tourism within Developing countries. London/Sterling 2001, Earthscan Publications Ltd.

Redfield, Robert: The Primitive World and Its Transformations. New York 1953, Cornell University Press

Russel, Jeremy: Dharamsala. Tibetan Refuge. Torrance 2000, Heian International

Salzman, Philip Carl: Transhumance. In: Barnard, Alan; Spencer, Jonathan (eds.): Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. London/New York 1996, Routledge

Schatzl, Peter: Gebuchte Berge. Nachhaltigkeit bei organisierten Trekkingreisen. In: Baumhackl, Herbert; Habinger, Gabriele; Kolland, Franz; Luger, Kurt (Hrsg.): Tourismus in der „Dritten Welt". Zur Diskussion einer Entwicklungsperspektive. Wien 2006, Promedia Verlag & Südwind

Schlehe, Judith: Formen qualitativer ethnographischer Interviews. In: Beer, Bettina (Hg.): Methoden und Techniken der Feldforschung. Berlin 2003, Dietrich Reimer Verlag GmbH

Schmidt, Christiane: Analyse von Leitfadeninterviews. In: Flick, Uwe; Kardorff, Ernst von; Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. 4. Auflage, Reinbek bei Hamburg 2005, Rowohlt Taschenbuch Verlag

Senft, Gunter: Zur Bedeutung der Sprache für die Feldforschung. In: Beer, Bettina (Hg.): Methoden und Techniken der Feldforschung. Berlin 2003, Dietrich Reimer Verlag GmbH

Sharma, Bansi Ram: Foreword. In: Verma, V.: Gaddis of the Dhauladhar. A Transhumant Tribe of the Himalayas. New Dehli 1996, Indus Publishing Company

Sharma, Kamal Prashad; Sethi, Surender Mohan: Costumes and Ornaments of Chamba. New Delhi 1997, Indus Publishing Company

Singh, Shalini: Indian Tourism: Policy, Performance and Pitfalls. In: Harrison, David (ed.): Tourism and the Less Developed World. Issues and Case Studies. Oxon/New York 2001, CABI Publishing

Smith, Valene (Ed.): Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism. Oxford 1978, Basil Blackwell

Steinbach, Josef: Tourismus. Einführung in das räumlich-zeitliche System. München/Wien 2003, Oldenburg Wissenschaftsverlag GmbH

Stagl, Justin: Kulturwandel. In: Hirschberg, Walter (Begr.): Wörterbuch der Völkerkunde. Neuausgabe, Berlin 1999, Dietrich Reimer Verlag Gmbh

Thurner, Ingrid: Bereist. Beforscht. Wissenschaftstourismus als Ethnotourismus. In Trupp Claudia; Trupp Alexander (Hg.): Ethnotourismus. Interkulturelle Begegnung auf Augenhöhe?. Wien 2009, Mandelbaum Verlag

Trupp, Claudia; Trupp Alexander (Hg.): Ethnotourismus. Interkulturelle Begegnung auf Augenhöhe?. Wien 2009, Mandelbaum Verlag

Urry, John: The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies. London 1998, Sage Publications

Uttenthaller, Edith: Little Lhasa. Ethnischer Tourismus in Dharamsala. Diplomarbeit, Wien 2006

Van den Berghe, Pierre L.: Tourism. In: Barnard, Alan; Spencer, Jonathan (eds.): Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. London/New York 1996, Routledge

Van Gennep, Arnold: The Rites of Passage: a classic study of cultural celebrations. Chicago 1960, The University of Chicago Press

Verma, V.: Gaddis of the Dhauladhar. A Transhumant Tribe of the Himalayas. New Dehli 1996, Indus Publishing Company

8.2. Internetquellen

8.2.1. Internetquellen mit Angabe des Verfassers

Förstmann, Rabea; Gregorsz, David: Indiens Wirtschaftspolitik und die Notwendigkeit eines ökonomischen Leitbildes. 27.04.2010. http://www.kas.de/wf/de/33.19449/ [28.01.2011]

Hasnain, Nadeem: Tribe and Caste. 11.02.2008. http://nsdl.niscair.res.in/bitstream/123456789/518/1/12.2PDFTribeandCaste.pdf [03.01.2011]

Herbert, Wolfgang: Eine kleine Geschichte des Buddhismus im deutschen Sprachraum im Überflug. Dezember 2006. http://www.edv-consult.com/drwolf/lang_at/Essay/Buddhismus_im_deutschen_Sprachraum.html [22.02.2011]

Ministry of Human Resource Development: Annual Report 2005-06. http://education.nic.in/AR2005-06/AR2005-06-English.pdf [30.01.2011]

Rose, H.A. (ed.): A Glossary of the Tribes and Castes of the Punjab and North-West Frontier Province. Volume II. 13. April 2010. http://www.archive.org/stream/glossaryoftribes03rose#page/n17/mode/2up [07.01.2011]

Würtl, Walter; Zörer, Walter: führen in großen höhen. März 2005. http://www.bergundsteigen.at/file.php/archiv/2005/3/print/20-27%20%28fuehren%20in%20gro%DFen%20hoehen%29.pdf [09.11.2010]

8.2.2. Internetquellen ohne Angabe des Verfassers

http://www.unwto.org/facts/menu.html [03.11.2010]
http://www.itopc.org/travel-requisite/inbound-tourism-statistics.html [03.11.2010]
http://www.censusindia.gov.in/Census_Data_2001/Census_data_finder/A_Series/SC_ST.htm [03.11.2010]
http://soziologie.soz.uni-linz.ac.at/sozthe/freitour/FreiTour-Wiki/Individualisierung.htm [09.11.2010]
http://stats.oecd.org/glossary/detail.asp?ID=1727 [09.11.2010]
http://himachal.nic.in/tour/census.htm [03.11.2010]
http://www.holidayiq.com/Dharamkot-Dharamshala-Sightseeing.html [05.11.2010]
http://gabdika.com/ [23.11.2010]
http://de.wikipedia.org/wiki/Seminomadismus [25.11.2010]
http://en.wikipedia.org/wiki/Thakur_(Indian_title) [28.11.2010]
http://www.indien-netzwerk.de/navigation/kulturgesellschaft/religion/artikel/diwali-deu.htm [05.12.2010]
http://en.wikipedia.org/wiki/Turmeric [09.12.2010]
http://en.wikipedia.org/wiki/Dharamsala [08.01.2011]
http://gabdika.com/Places.html [10.01.2011]
http://www.nationmaster.com/country/in-india/eco-economy [21.01.2011]
http://www.unicef.org/india/state_profiles_5535.htm [21.01.2011]
http://www.unicef.org/india/children_2359.htm [21.01.2011]
http://tribal.nic.in/writereaddata/mainlinkFile/File887.pdf [21.01.2011]
http://tribal.nic.in/writereaddata/mainlinkFile/File884.pdf [29.01.2011]
http://censusindia.gov.in/Census_Data_2001/India_at_glance/literates1.aspx [29.01.2011]
http://www.twodhasa.org/about-dhasa [30.01.2011]
http://www.twodhasa.org/cudp [30.01.2011]
http://naddi.oxs.in/index.html [04.02.2011]
http://www.123himachal.com/Gaddiwomen/isanella.htm [01.02.2011]
http://gabdika.com [21.02.2011]
http://de.wikipedia.org/wiki/Buddhismus [22.02.2011]

http://re000330.host.inode.at/content.php?id=211&m_id=6&ch_id=73 [22.02.2011]
http://censusindia.gov.in/PopulationFinder/District_Master.aspx?state_code=02 [25.02.2011]
http://wikitravel.org/upload/shared//thumb/2/22/Map_of_Himachal_Pradesh.png/400px-Map_of_Himachal_Pradesh.png [27.02.2011]
http://de.wikipedia.org/wiki/Himachal_Pradesh [27.02.2011]
http://www.gabdika.com/photogallery1.html?photo=3 [27.02.2011]
http://gbpihed.gov.in/envis/HTML/vol91/vol91Jithendran.html [27.02.2011]
http://www.travelpod.ca/photos/0/India/Dharamkot.html [27.02.2011]
http://www.holidayiq.com/uploadimages/McLeodganj-9560_8.JPG [27.02.2011]
http://www.jimcarreyonline.com/forum/viewtopic.php?f=13&t=9661 [20.02.2011]
http://tribal.nic.in/index2.asp?sublinkid=542&langid=1 [27.02.2011]

8.3. Broschüren und andere Publikationen

Beyer, Matthias; Schilling Kristina: 10 Jahre GATE e.V.. Bilanz und Thesen zum Verhältnis von Ethnologie und Tourismus. In: GATE: Ethnologie und Tourismus. Chancen, Perspektiven und Voraussetzungen für eine verstärkte Zusammenarbeit. Berlin 2004

GATE: Ethnologie und Tourismus. Chancen, Perspektiven und Voraussetzungen für eine verstärkte Zusammenarbeit. Berlin 2004

Lyon, Fergus: Semi-Nomadic Pastoralists and Environmental Degradation in Himachal Pradesh, India. Cadari Report No. 1, 1993

9. Anhang

Abbildungsverzeichnis[73]

Abbildung 1: *Chaurasi*, Brahmour 39
Abbildung 2: Himachal Pradesh, Siedlungsgebiet der Gaddi 40
Abbildung 3: Frauen im Innenhof 43
Abbildung 4: Migrationsrouten der Gaddi 52
Abbildung 5: Jahreszyklus des Ackerbaus 56
Abbildung 6: Lehmhaus 58
Abbildung 7: Traditioneller Herd 59
Abbildung 8: Gaddinis in charakteristischer Kleidung 62
Abbildung 9: Gaddi in charakteristischer Kleidung 64
Abbildung 10: Bräutigam 72
Abbildung 11: Hochzeitsrituale nach Newell 74
Abbildung 12: Sänfte der Braut 76
Abbildung 13: Bräutigam auf dem Pferd 76
Abbildung 14: Hausaltar 80
Abbildung 15: Mount Manimahesh 81
Abbildung 16: Tourismuswachstum bis 2020 83
Abbildung 17: Werbeschilder in Dharamkot 123
Abbildung 18: Hotelanlagen in Dharamkot 123
Abbildung 19: Dhaula Dhar-Kette 128
Abbildung 20: Dhaula Dhar *View Point* in Naddi 128
Abbildung 21: Hotelbau in Naddi 130
Abbildung 22: Schulmädchen in Naddi 143

[73] Ich habe mich bemüht, sämtliche Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen und ihre Zustimmung zur Verwendung der Bilder in diesel Arbeit eingeholt. Sollte dennoch eine Urheberrechtsverletzung bekannt werden, ersuche ich um Meldung bei mir.

Liste der Interviews

Nr.	Datum	Gesprächspartner	Ort	Beruf	Aufnahme
1	20.09.06	Benedikt	Upper-Dharamkot	Schüler im TCV	Mitschrift auf Deutsch
2	23.09.06	Anil	Naddi	arbeitet bei europ. Familie, Tourguide, Koch, u.a.	Mitschrift auf Englisch
3	24.09.06	Rakesh	Upper-Dharamkot	Collegestudent	Aufnahme auf Englisch
4	24.09.06	Satish	Naddi	Tischler	Aufnahme mit Parallelübersetzung
5	25.09.06	Minagshi	Dharamkot	Highschoolschülerin	Mitschrift auf English
6	25.09.06	Joginder	Dharamkot	Verkäufer in McLeod Ganj & Guest House-Besitzer	Mitschrift auf English
7	27.09.06	Mangla	Upper-Dharamkot	Collegestudentin	Aufnahme auf English
8	27.09.06	Santosh	Dharamkot	Studentin der Politikwissenschaft	Aufnahme auf Englisch
9	30.09.06	Bricum	Naddi	Hausmeister bei europ. Familie	Aufnahme mit Parallelübersetzung
10	04.10.06	Sunila	Naddi	Intercultural Communicator bei Jagori (Volunteer-Organisation)	Aufnahme auf Englisch
11	05.10.06	Anil	Naddi	Mountaineering; Trekking guide	Aufnahme auf Englisch
12	19.10.06	Mahinder	Rakkar	Buchhalter und Projektmanager bei der Organisation NISHTA	Mitschrift auf Englisch

Nr.	Datum	Gesprächspartner	Ort	Beruf	Aufnahme
13	19.10.06	Tshering Dorje	Lauhoul/Kullu	Buddhologist	Aufnahme auf English
14	30.10.06	Priya Lata Rai	Naddi/Totorani	Restaurant-Besitzerin & flower nursery	Aufnahme auf Englisch
15	08.11.06	Katar	Dharamkot	gelernter Tischler; jetzt Taxifahrer	Aufnahme auf Englisch
16	08.10.06	Mr. Nowrojee	McLeod Ganj	Geschäftsmann	Mitschrift auf English
17	13.11.06	Onka	Naddi	Fotograf, freelancer	Aufnahme auf Englisch
18	22.11.06	Tshering Dorje	Lahoul/Kullu	Buddhologist	Aufnahme und Mitschrift auf Englisch
19	Mehrere Gesprächs-termine	Stashna	Upper-Dharamkot	Haushälterin bei europäischer Familie	Schriftliche Zusammenfassung im Anschluss, da Mitschrift nicht erwünscht war

Abstract (Deutsch)

Zielsetzung dieser Arbeit ist es, den kulturellen Wandel der Gaddi von Naddi und Dharamkot unter dem Aspekt Tourismus als Einflussfaktor zu untersuchen.

Kulturen wandeln sich seit Menschen existieren, denn eine Kultur im weitesten Sinne wird von einer Gesellschaft getragen, die nicht isoliert ist, sondern in Interaktion mit anderen Gesellschaften lebt.
Kulturwandel in Zusammenhang mit Tourismus ist ein eher junges Phänomen in der Wissenschaft und wurde zu Beginn in der Ethnologie meist skeptisch bzw. negativ betrachtet und mit Kulturverlust bzw. „*Homogenisierung*“ (Breidenbach/Zukrigl 1998:14) der Kulturen in Verbindung gebracht (vgl. Burns 1999:99). Das negative Bild wird heute durch neue Ansätze in der Forschung wie „*Transnationalisierung*“ (Mau 2007:37; Hannerz 1996:17), „*Kreolisierung*“ (Hannerz 1999:66; Breidenbach/Zukrigl 1998:85) und“ „*Akkulturation*“ (Harrison 2001:18) zum Teil widerlegt. Nicht von der Hand zu weisen ist jedoch die Tatsache, dass durch die Ausbreitung des Tourismus die Möglichkeit einer kulturellen Veränderung, eines Austausches weit häufiger gegeben ist.

Tourismus als Einflussfaktor im kulturellen Wandel wird in dieser Arbeit am Beispiel der Gaddi in den Dörfern Naddi und Dharamkot, welche in der Umgebung von Dharamsala in Nordindien liegen, untersucht. Die Gaddi gehören zu den Stämmen des westlichen Himalayas und sind vor allem für ihre Lebensweise als transhumantische Semi-Nomaden bekannt. Im Zuge zweier Forschungsaufenthalten wurden jene Bereiche der Gaddikultur und ihre Veränderungen erforscht und untersucht zu denen ich Zugang erhalten habe. Dabei stand der geschichtliche Aspekt in Hinblick auf die Herkunft der Gaddi, sowie die wirtschaftlichen Bereiche Nomadentum und Ackerbau, die Dorf- und Alltagsstrukturen der Gaddi, sowie die religiösen Strukturen im Mittelpunkt.

Das Ergebnis der empirischen Forschung in Hinblick Tourismus als Einflussfaktor hat gezeigt, dass es durch die touristische Entwicklung in der Region in erster Linie zu einem Wandel im ökonomischen Bereich der Gaddi gekommen ist. Heute gibt es kaum noch Familien, die als Semi-Nomaden ihren Lebensunterhalt verdienen. Neue Beschäftigungsmöglichkeiten in der Region mit höherem Einkommen haben dazu geführt, dass viele der Gaddi vom Semi-Nomadentum in den tertiären Sektor gewechselt sind. Dieser Schritt kann in weiterer Folge als wesentlicher Faktor im Hinblick auf den soziokulturellen Wandel bezeichnet werden, da das Nomadentum über Generationen hinweg die Lebensweise und Traditionen der Gaddi geprägt und den Jahresrhythmus und das Alltagsleben bestimmt hat.

Abstract (English)

The aim of this study is to investigate the cultural changes of the Gaddi tribe taking into consideration tourism as a main factor for change. Cultures are carried out and lived by the people. People or societies have been in contact with each other from the very beginning – which also makes cultural change an ongoing phenomenon.

Connecting cultural change to tourism is a rather recent topic in the social sciences. Anthropology was quite sceptical about this subject – fearing a major cultural loss and „homogenization" (Breidenbach/Zukrigl 1998:14). New studies emphasize concepts of „transnationalization" (Mau 2007:37; Hannerz 1996:17), „creolization" (Hannerz 1999:66; Breidenbach/Zukrigl 1998:85) and „acculturation" (Harrison 2001:18). And we cannot deny the fact that the possibility for exchange and cultural changes increases through tourism.

A practical example to this study are the Gaddi people living in the villages of Naddi and Dharamkot in the near of Dharamsala in Northern India.
The Gaddis belong to the tribes of the Western Himalaya and they lead a semi-nomadic life. Two visits to the Gaddi tribes allowed me to conduct various researches about those aspects of their daily life that I was able to take part.
I intended to focus on the historical circumstances, the economic areas of nomadism and agriculture, village matters and every day life and religious aspects.

The results of empirical research considering tourism as an important factor of cultural change shared transformations especially in the economic situation of the Gaddi. There has been a huge decrease in the number of families making their living through a semi-nomadic lifestyle.

New employment opportunities made many Gaddis shift to tertiary sector in tourism. This step can be seen as a main factor in terms of a socio-cultural change

– since nomadism has influenced and has structured the lifestyle and traditions of the Gaddi for many past generations.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name:	Alexandra Ganzer
Geburtsdatum:	7. Oktober 1981

Bildung

1988 – 1992	Volksschule in Matrei in Osttirol
1992 – 1996	Hauptschule in Matrei in Osttirol
1996 – 2000	Bundesoberstufen Realgymnasium Lienz
2000 – 2003	Studium der Finno-Ugristik, Universität Wien
2001 – 2011	Studium der Kultur- und Sozialanthropologie, Universität Wien

Auslandserfahrung

2002	Sommeruniversität in Szeged/Ungarn
2002	CEEPUS-Austauschprogramm – Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest/Ungarn
2003	Erasmus-Austauschprogramm – Jyväskylän Yliopisto, Jyväskylä/Finnland
2006 / 2008	Feldforschung in Dharamsala/Indien