

## Der Sikh-Konflikt im indischen Bundesstaat Punjab - Annäherung an das Psychogramm einer Ethnie -

Marla Stukenberg

Das säkulare Selbstbewußtsein des indischen Subkontinentes wird einerseits mit der Nachbarschaft des islamischen Staates Pakistan konfrontiert, andererseits mit den ethnisch motivierten Autonomieforderungen der verschiedenen religiösen und ethnischen Gemeinschaften innerhalb der eigenen Grenzen. Polarisierung ist das dominierende Motiv in der aktuellen politischen Gesamtsituation. Das Gliedstaatensystem und das Prinzip des Säkularismus sind einer beständigen Bedrohung durch separatistische und sezeSSIONistische Bestrebungen ausgesetzt.

Der Sikh-Konflikt im nordindischen Bundesstaat Punjab ist ein brisantes Beispiel für diesen Wettlauf der integrativen mit den kommunalistischen Kräften: Terroristische Aktivitäten der Sikh-Extremisten, die Forderung eines unabhängigen Sikh-Staates "Khalistan", die Erstürmung des Goldenen Tempels in Amritsar durch die indische Armee, die Ermordung Indira Gandhis und die nachfolgenden Sikh-Pogrome in New Delhi sind die markanten Eckpfeiler eines tragischen Konfliktgeschehens, das seit 1980 immer wieder die internationale Presse beschäftigt hat. Die Durchsicht der indischen Tagespresse bis zum aktuellen Zeitpunkt zeigt, daß terroristische Aktivitäten nach wie vor anhalten und daß das tägliche Leben im Punjab von der allgemeinen Verunsicherung seiner 17 Millionen Einwohner, von denen etwa 60% zur Religionsgemeinschaft der Sikhs zählen, geprägt ist. Durch zunehmende Gewaltanwendungen gegen Zivilisten - darunter auch Sikhs, die den Kampf ihrer extremistischen Glaubensbrüder für einen von der Indischen Union unabhängigen Sikh-Staat Khalistan nicht unterstützen - hat sich eine Strategie des Abnutzungskampfes herausgebildet, die sich jedem politischen Diskurs entzieht. Daran haben auch die ersten, nach einer siebenjährigen demokratischen Pause durchgeführten Landtagswahlen im Punjab vom Februar 1992 nichts geändert.<sup>1</sup> Die Militanten hatten unter Mordandrohungen zum Wahlboykott aufgerufen und die Wahlbeteiligung damit auf magere 21,6% gedrosselt. Der neue Ministerpräsident des Punjab, der 70jährige Kongreßpolitiker Beant Singh, hatte außer vergeblichen Aufrufen an die Sikh-Politiker der Akali Dal-Partei, sich wieder an den Verhandlungstisch zu setzen und Appellen an die Militanten, ihre Gewaltausschreitungen einzustellen, bisher nichts im Kampf gegen den Separatismus zu bieten. Trotz des hohen militärischen und paramilitärischen Aufgebotes haben die Extremisten bereits konkrete Schritte zur Einsetzung einer Parallelregierung in verschiedenen Distrikten des Punjab unternommen, was das Magazin *India Today* bereits 1988 von einem "de facto Khalistan" sprechen ließ.<sup>2</sup>

Bei ihrem Kampf für einen separaten Sikh-Staat benutzen die extremistischen Sikhs immer wieder auch Mittel der psychologischen Kriegführung und versuchen, das Gros ihrer Gemeinschaft durch Rückgriff auf ein stereotypes Selbstbildnis der ethnischen Gruppe zu aktivieren. Jenseits der historischen Fakten und Zusammenhänge zur Entstehung und Entwicklung der Sikh-Religion ist es für die Analyse des aktuellen Konfliktes daher wesentlich, jenes Bild zu erfassen, welches die Sikhgemeinschaft von sich selbst entworfen hat. Die folgenden Beobachtungen sollen die These belegen, daß inzwischen ein physisches und

psychisches Modell des Idealsikh entstanden ist, welches von den Vorkämpfern für einen separaten Sikh-Staat propagiert und instrumentalisiert wird. Ausgangsmaterial dieser Analysen sind eigene Gesprächsnotizen und Interviewaufzeichnungen aus dem Frühjahr 1991 sowie pamphletistisches Material, das vom SGPC<sup>3</sup> in Amritsar, dem Zentralkomitee für die Verwaltung der Sikh-Tempel, herausgegeben wird und hagiographische Darstellungen zur Sikh-Religion, ihren Glaubensgrundsätzen und zur Sikh-Geschichte beinhaltet.

### **Merkmale der Selbstperzeption**

Bei Gesprächen mit Sikhs und über Sikhs erhält man auf die Frage nach "typischen Eigenschaften" der Sikhs in der Regel die Antwort, daß sie fleißig, unternehmerisch, mutig und kämpferisch seien, flexibel und mobil. Erstaunlich ist, daß ihnen diese Eigenschaften auch von anderen Bevölkerungsgruppen Indiens - beispielsweise den Hindus - zuerkannt werden, daß Selbstbild und Fremdbild in diesem Psychogramm der Sikh-Ethnie also relativ weitgehend übereinstimmen. Da Stereotype jedoch nur selten persönlicher Erfahrung entspringen, sondern Produkte kulturellen Lernens sind, müssen diese Auto- und Heterostereotype in erster Linie als Bestandteile eines Sozialisierungsprozesses verstanden werden.

Ein oft zitiertes Stereotyp besagt, daß ein Sikh sich durch Kampfbereitschaft, Tapferkeit und Vitalität auszeichne. Die typische Argumentationsstruktur, mit der diese Eigenschaften auf die religiösen Grundlagen rückbezogen werden, zeigt die Aussage eines Offiziers der Indischen Luftwaffe, der selbst Sikh ist:<sup>4</sup> Durch ihre Religion und die Lehren der zehn Gurus seien alle Sikhs grundsätzlich "Offiziere des Gurus". Der Guru habe ihnen den Titel "Sardar" gegeben; dies sei gleichbedeutend mit einem militärischen Rang. Die spezifische, vom Guru vorgeschriebene Kleidung der Sikhs mit dem Turban und den anderen typischen äußeren Attributen käme einer Uniform gleich.<sup>5</sup> Wie bei allen Menschen, die Uniform tragen, könne man eben auch bei den Sikhs feststellen, daß sie disziplinierter seien als Menschen in Zivil; der besondere Auftrag durch ihre religiöse Überzeugung werde bei den Sikhs durch ihr äußeres Erscheinungsbild verkörpert. Sikhs, die in der Armee einen Offiziersrang bekleideten, seien daher in einem doppelten - und gegebenenfalls konfliktträchtigen - Sinne Offiziere.<sup>6</sup>

Aber nicht nur die Kleidung, auch die Verinnerlichung der Glaubensüberzeugungen, lasse den Einfluß der unterschiedlichen Religionen selbst bei Brüdern, von denen der eine Hindu und der andere Sikh sei, deutlich spüren: Der Glaube mache aus den Brüdern völlig verschiedene Menschen.<sup>7</sup> Der Sikhismus etwa dränge zu Selbstbehauptung, Verteidigung und Bewährung im täglichen Kampf um das Überleben, während der Hinduismus dagegen das Sich-Zurückziehen aus weltlichen Belangen predige, ein Rückzug mit den Mitteln des Yoga, der Askese und Meditation.

Diese Orientierung auf eine Beherrschung des Körpers, nicht im Sinne der Triebunterdrückung, sondern vielmehr im Hinblick auf einen zielgerichteten und zweckorientierten Einsatz des Körpers in den Aufgaben des Alltags, ist im Sikhismus nicht aus der Luft gegriffen. Der Blick auf die Pamphletistik des SGPC bestätigt ebenfalls, welche große Rolle die Betonung von körperlicher Gesundheit und Fitneß sowie die Bewährung in den täglichen Belangen des diesseitigen Lebens spielen. Immer wieder wird auf die Diesseitsbezogenheit in

den Lehren Guru Nanaks, des Religionsstifters hingewiesen: Ziel des Lebens sei nicht das Streben nach Erlösung oder ein Eingehen ins Paradies, sondern das Ideal einer physischen und spirituellen "Ganzheit" in der Gegenwart. Die Akzentuierung der "Ganzheit" zeigt sich auf unerwartete Weise auch im Umgang und in der Behandlung des eigenen Körpers in einem Ideal der Unversehrtheit. Sie drückt sich etwa im ungeschnittenen Haar sowohl bei den Sikh-Frauen wie bei den Männern aus. Die Bezeichnung für einen orthodoxen Sikh lautet daher - *pars pro toto* - "keshdari", d.h. jemand, der sein Haar nicht schneidet, der also "kesh", ungeschnittenes Haar, hat. Auch Methoden wie das Färben von Haupt- und Barthaar oder das bei Hindufrauen beliebte Durchstechen von Ohren und Nase für Schmuckstücke widerspricht dem sikhistischen Ideal der physischen Unversehrtheit.<sup>8</sup> Dieses Ideal setzt sich im sozialen Kontext in einer Betonung äußerster Korrektheit fort: Auf das äußere Erscheinungsbild wird großer Wert gelegt. Männliche Sikhs sehen es als beinahe moralische Pflicht an, ihre an äußerlichen Attributen ablesbare religiöse Überzeugung durch eine extreme Gepflegtheit und einen perfekten Sitz ihres Turbans zu repräsentieren.

Neben die physische Unversehrtheit und das Korrelat der Korrektheit tritt als Grundbedingung wie als Konsequenz das Ideal der Gesundheit. Gesundheit und Fitneß werden als Grundlage gesehen für eine ständige martialische Verteidigungsbereitschaft und für eine angemessene Ausführung der "kar seva", d.h. des Dienstes an der Gemeinschaft.<sup>9</sup> Die auf den Alltag und auf die Gemeinschaft ausgerichtete Orientierung tritt bei den Sikhs an die Stelle des im Hinduismus praktizierten individuellen Erlösungstrebens. Der Einzelne soll sich nicht in der Abgeschiedenheit der Ganges-Quellen im Himalaya als Yogi qualifizieren, sondern im täglichen Einsatz und sozialen Dienst in Familie und Gesellschaft. Die Ablehnung der asketischen Yogi-Praktiken kommt in den Versen des *Adi Granth*, des Heiligen Buches der Sikhs, deutlich zum Ausdruck:

Yoga does not lie in the begging pouch or staff, nor in smearing the body with ashes. To live pure amidst the world's impurities is the true way to attain yoga. (AG 908 M3)

Gesundheit, Kraft und Heroismus sind Bestandteile des Sikh-Kulturideals.<sup>10</sup> Diese Körper-, Gesundheits- und Gemeinschaftsorientierung muß auch eine gegenüber dem Hinduismus kontrastierende Sexualethik prägen. Der Hinduismus kennt hinsichtlich des Umgangs mit Sexualität zwei extreme Wege: Der eine verlangt die totale sexuelle Abstinenz; er sieht Sexualität, vor allem männliche Sexualität, als ein Energiequantum, das beim sexuellen Akt verschwendet wird. Durch Abstinenz könne diese Energie umgeleitet und zu höheren Zwecken eingesetzt werden.

Viele Märchen, Mythen, Sprichwörter und Erzählungen Indiens warnen vor der Frau als sexbesessenem Wesen, die durch das Diktat ihres Körpers beherrscht werde und durch ihre erotische Leidenschaft sich und die männlichen Objekte ihrer Begierde ins Verderben stürze.<sup>11</sup> In vielen Geschichten bevorzugen Frauen hierbei insbesondere Asketen, Fakire und Yogis als Liebhaber, da diese sich in der erotischen Phantasie durch besondere Virilität auszeichnen und als fähig erweisen, auch die Wünsche ansonsten unersättlicher Frauen zu

stillen.<sup>12</sup> Die Frau ist in dieser Sichtweise die Versucherin, die die jahrzehntelange Askese eines Eremiten mit einem Streich zunichte macht, wenn es ihr gelingt, diesen zu verführen. Auf dem achtstufigen Pfad des Raja-Yoga, des königlichen Yoga-Weges, zählt daher sexuelle Enthaltsamkeit (*brahmacharya*) zu den Grundbedingungen einer jeden Askese, die letztlich über die verschiedenen Praktiken und Disziplinen zu höchster Bewußtheit (*samadhi*) führt.<sup>13</sup>

Die andere extreme Sicht des Hinduismus sieht Sexualität nicht als Gefahr, sondern als ein Mittel auf dem Weg zur religiösen Erlösung. Hier wird nicht die sexuelle Verneinung zum Programm, sondern Sexualität wird als Möglichkeit gesehen, die Dualität, wie sie sich in der Geschlechterpolarität ausdrückt, zu überwinden. Die Institution der Prostitution und des Kurtisanentums reichen bis in die vedische Zeit zurück. Vermutlich im 6. Jahrhundert n. Chr. wurde im Zusammenhang mit der Hindu-Renaissance als Reaktion auf den Buddhismus die Tempelprostitution der Devadasis, der Gottesdienerinnen, eingeführt. Besonders im Shakti-Kult des Tantrismus spielen weibliche Gottheiten eine übergeordnete Rolle, als deren Inkarnation die Devadasis gelten. Der Geschlechtsverkehr mit der eigenen oder einer anderen Frau ist Bestandteil einiger tantrischer Riten.<sup>14</sup> Auch große Kulturzeugnisse wie die Tempel von Khajuraho (ca. 1000 n. Chr.) zeigen einen alles andere als pruden Umgang mit Sexualität: Die Tempelfassaden sind ein Mosaik einer aus Stein gehauenen Erotik und Ekstase, die in unzähligen Skulpturen Paare, Menschengruppen und Sodomie-Plastiken in den verschiedensten Stellungen einer orgiastisch inszenierten Sexualität verewigen.

Im Unterschied zu den skizzierten extremen Perspektiven, die der Hinduismus auf die Sexualität wirft, wirkt diese im Sikhismus als ein eher unproblematischer, fast banaler Bestandteil des Gesamtkomplexes von Körper und Gesundheit. In dem Maße, in dem Sexualität dem Ideal des Lebensglückes in der Gegenwart zuträglich ist, ist sie toleriert und erwünscht. Der Sikhismus plädiert nicht für Askese und Zölibat, sondern für das Eheleben, für Familie und Kinder; er unterscheidet sich damit grundlegend vom vedischen Lebensplan des Hinduismus.<sup>15</sup> Während nach dem hinduistischen Modell das Eheleben und die Verantwortung für die Familie nur einen bestimmten Lebensabschnitt prägt und der Rückzug aus diesem als eigentliches Ziel vor Augen steht, bleiben für den Sikh die weltlichen Bindungen unbeschränkt bestehen.

Sikh-Schriften enthalten das Bild der Frau betreffend keine Mutter-Hure-Dichotomien oder andere widersprüchliche Einschätzungen, die im Hinduismus vom moralisch defizienten Wesen bis hin zum aus vorarischer Zeit stammenden Muttergöttinnenkult reichen. Es scheint, als habe der Sikhismus solchermäßen mit der hinduistischen und islamischen Orthodoxie gebrochen, was die Stellung der Frau auf der Ebene der Glaubensdoktrinen betrifft.<sup>16</sup>

Während Sexualität im Hinduismus in der einen oder anderen Form problematisiert wird und die großen Hindu-Epen immer wieder Themenkreise der erotischen Versuchung ansprechen, bleibt die Suche nach verwandten Motiven in der Sikh-Literatur erfolglos.

Eine Möglichkeit, sich einem Verständnis des Sikhismus anzunähern, besteht darin, seine Ansichten und Praktiken als Modifizierung oder Abkehr von der hinduistischen Tradition zu interpretieren, einer Matrix, von der sich der Sikhismus absetzen muß, um seine eigene separate Identität zu behaupten. Da der

Hinduismus hinsichtlich der Sexualität die beschriebenen zwei extremen Wege ausphantasiert, bleibt dem Sikhismus nur die Propagierung eines relativ banalen Mittelweges. Die sikhistische Sexualethik steht somit im funktionalen Rahmen der Reproduktion einer Glaubensgemeinschaft, für deren Erhalt als religiöser Minderheit ein Vertreten von Askese und Zölibat ohnehin nicht zweckdienlich wäre.

Die Gegensätzlichkeit der Kulturideale von Hinduismus und Sikhismus spiegelt sich außer in dem angesprochenen Themenbereich der Sexualität auch in der Einstellung zu Reichtum, Wohlstand und Bedürfnisbefriedigung. Vom Standpunkt des Außenseiters betrachtet, werden Religion und Glaube in Indien oft als Hindernis gesehen für Wachstum und Reichtum - mit Ausnahme der Sikh-Religion, deren Anhänger als fleißigstes und prosperierendstes Volk gelten. Der Sikhismus kennt nicht den Weg des Sanyasin oder Asketen, der sich durch mentales Training und Körperbeherrschung auf einen Zustand der vollständigen, nicht nur sexuellen Bedürfnislosigkeit hinentwickelt. Er akzeptiert statt dessen die Wichtigkeit materieller Bedürfnisse und anerkennt die Notwendigkeit, diese zu befriedigen. Während das Christentum mit dem Bild operiert, daß es für ein Kamel leichter sei durch ein Nadelöhr zu schlüpfen, als für einen Wohlhabenden, Gott zu erreichen, ist Reichtum als solcher für Sikhs kein Hindernis auf dem religiösen Weg. Ganz im Gegenteil:

A Sikh must set an example to others; he should become a better farmer, a better businessman and a better public servant.<sup>17</sup>

Das Streben nach Macht, Wohlstand und Prestige ist im Sikhismus legitim und wird nur insofern eingeschränkt, als darüber Gott nicht aus den Augen verloren werden dürfe; die Religion besetzt den zentralen Platz im Leben der Sikhs und muß ihn behalten. Der Verdienst soll nur auf ehrlicher Arbeit beruhen und nicht auf Ausbeutung anderer. Wettbewerb um Macht, Einkommen und Prestige wird im Sikhismus bejaht, muß aber religiös orientiert bleiben; deshalb lenkt die Religion das materielle Streben in die gewünschte Richtung: auf eine starke und prosperierende Gemeinschaft, für deren Wohlergehen der einzelne durch sein individuelles Streben einen Beitrag leistet. Es gilt das Gebot, das Verdiente zu teilen, wobei das Teilen durch die Sitte des *langar*, der gemeinsamen Freiküche in jedem Sikh-Tempel, wo jeder ein kostenloses Essen erhalten kann, institutionalisiert ist.

In Gesprächen mit Sikhs ist der Hinweis auf den relativen materiellen Wohlstand der Gemeinschaft immer wichtiger Bestandteil der Selbstperzeption; dabei wird betont, daß dieser Wohlstand ausschließlich auf den eigenen Fleiß und die Fähigkeiten der Sikhs, ihre Energie und die Inspiration durch ihren Glauben zurückzuführen sei. Mit Stolz wird angeführt, daß ein Sikh niemals Betteln ginge; er werde sich immer bemühen, seinen Unterhalt aus eigener Kraft zu bestreiten.

Die Bedeutung, die Wohlstand und Arbeitsethik im Sikhismus erfahren, läßt sich vielleicht auch dadurch belegen, daß vor dem Goldenen Tempel in Amritsar im Frühjahr 1991 ein Pamphlet mit dem Titel *A Work Ethic for India's Prosperity* verteilt wurde. Darin wird das Fehlen einer übergreifenden und alle erfassenden Arbeitsethik nach dem Modell Japans als Hauptursache dafür gesehen, daß in Indien etwa 50% der Bevölkerung unterhalb der Armutsgrenze leben. Faul-

heit und ein mangelnder Sinn für Perfektion werden angeprangert. Diese Sichtweise, die sämtliche kolonialhistorischen und weltwirtschaftlichen Ursachen der Unterentwicklung ausspart, verdeutlicht das meritokratische Denken des Sikhismus, das jeden zu seines eigenen Glückes Schmied werden läßt.

Die bisher angesprochenen Elemente, die das Selbstbild und die Erscheinung der Sikhs prägen, können in folgendem Zusammenhang gesehen werden: Das Ideal der physischen Unversehrtheit und das Korrelat der Korrektheit sind Vorbedingung und Konsequenz des übergeordneten Ideals der Gesundheit; zum Gesamtkomplex von Körper und Gesundheit tritt als weiterer Bestandteil der Umgang mit Sexualität, der für die Sikhs als relativ unproblematisch eingeschätzt wurde, was der Reproduktion der Gemeinschaft als religiöser Minderheit zuträglich ist. Gesundheit und Kraft sollen die Abwehr von Feinden ermöglichen sowie ein Engagement für die Gemeinschaft, wie es in Form der "kar seva" praktiziert wird.

Anstelle von Askese und Rückzug setzt der Sikhismus die Bejahung der diesseitigen Welt mit ihren Bedürfnissen; dies schließt eine Bejahung des Wettbewerbs um Macht, Reichtum und Prestige ein, der jedoch religiös orientiert bleiben soll. Um dies zu garantieren wird durch die Religion eine Umverteilung des Reichtums durch Teilen institutionalisiert, was einem internen Kampf in der Gemeinschaft entgegenwirkt und zu deren Kohäsion beiträgt.

### **Militanz und Martyrium**

Natürlich übersteigt es den Rahmen und die Möglichkeiten dieser Untersuchung, ein Psychogramm der Sikh-Ethnie nach tiefenpsychologischen Gesichtspunkten zu erstellen. Dennoch erscheint es mir angebracht, den psychoanalytischen Begriff der "Grandiosität" in Bezug auf die Sikh-Psyche ins Spiel zu bringen. Die Autostereotype der Sikhs zeichnen die Ethnie als das tatkräftigste, dynamischste und disziplinierteste Volk Indiens; die Selbstperzeption ist weitgehend von Grandiosität geprägt, die sich auf verschiedenste Bereiche wie z.B. das moralische Bewußtsein, die Lebensführung, die körperliche Konstitution, auf die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit, das soziale und religiöse Bewußtsein und das sehr ausgeprägte heroische Geschichtsbewußtsein erstreckt.

Zitate wie das folgende, das die grandiose Selbstwahrnehmung mit missionarischem Enthusiasmus verknüpft und die vorausgesetzte Überlegenheit der sikhistischen Philosophie und Lebensart mit einem besonderen Auftrag in Verbindung bringt, sind in der pamphletistischen Sikh-Literatur nicht selten:

Our environments here and there are Free India, and this has great significance particularly for the Sikhs. The Sikh life and tradition, the Sikh philosophy principles and practice have in them the best that had been evolved and developed by the greatest minds of India, and their scriptures are preserving the highest thought of India in its purest and clearest form. The Sikh ideal has in it the spiritual message that the world is hungry for, and is expecting eagerly to get from India; and now, that India is Free, it should become soon the source of all spiritual food for the world - the thinkers of all countries seem to

imagine from the fame of ancient Indian wisdom. The Sikhs therefore have a special responsibility in Free India, to spread the best thought of India to the whole world, as it is meant for all mankind.<sup>18</sup>

Der zitierte Abschnitt spiegelt in seiner Anhäufung von Superlativen eine von Grandiosität geprägte Selbstperzeption; darüber hinaus klingt in typischer Form ein Heils- und Sendungsgedanke an, der die Botschaft des Sikhismus in die Welt tragen will.<sup>19</sup> Begründet wird diese Selbsteinschätzung durch folgende Argumentationsstruktur: die sikhistische Religion sei nicht eine Ansammlung von Anschauungen und Doktrinen, sondern ein Lebensweg, der sich an einem bestimmten Modell orientiert. Die Persönlichkeit der Gurus wird dabei als eine operative gesehen, die in jedem Anhänger des Sikh-Glaubens wirkt und seine Existenz zu den besseren und höheren Zwecken hin dirigiert. Das Verhältnis zwischen Guru und Schüler geht im Sikhismus weit über die reine Vorbildhaftigkeit hinaus; der Sikh "inkorporiert" vielmehr den Guru:

A Sikh, a purehearted Sikh, who follows the teaching of his Guru, is a great power in himself, but when he *gets into himself* the dynamic personality of such a perfect exemplar as Guru Gobind Singh his powers acquire an infinite reach and he becomes a superman.<sup>20</sup>

Die Personifizierung mit dem Guru selbst, einer klassischen Über-Ich-Repräsentation, führt zu den Ausdrucksformen absoluter Grandiosität im Hinblick auf die physischen, mentalen und spirituellen Kräfte, einem 'superman-Syndrom'. Der inkorporierte Guru umgibt den einzelnen mit dem Mythos der Unverletzbarkeit:

His nature is so reinforced in every way that although hundreds may fall round him, he will resist to the last and never give way.<sup>21</sup>

Der einzelne im Sikhismus gibt seine Individualität partiell auf, um dem Modell des Guru in sich Platz zu schaffen, und wächst durch dieses Introjekt ein Stück weit über sich selbst hinaus:

He will keep the Guru's flag always flying. Whenever he is tempted, he will ask himself, "Can I lower the flag of Guru Gobind Singh? Can I desert it? I, as Budh Singh or Kahan Singh can fall, but can Guru Gobind Singh *who is in me* fall? No, never."<sup>22</sup>

Die zitierten Textstellen aus der pamphletistischen Sikh-Literatur beziehen sich jeweils auf Situationen, in denen ein stellvertretendes Sikh-Ich ("I, as Budh Singh or Kahan Singh") für seinen Glauben einstehen, ihn verteidigen, "seine Fahne hochhalten" muß, wobei sich die Bewährungsproben jeweils in Bildern des Kampfes ausdrücken. Sie beschwören nicht in erster Linie Situationen moralischer Anfechtung, sondern gehen von Aggressionen aus, denen ein Sikh mit physischem Einsatz und Tapferkeit standhalten soll. Der psychodynamische Ablauf, der hierbei wirksam wird, ist die Produktion eines Gruppen-Ichs<sup>23</sup>, dessen Ideale die individuelle moralische Einstellung ersetzen. Vor diesem Hintergrund ist es

wohl zu sehen, daß mir eine etwa sechzigjährige Sikh-Frau, die ihren ältesten Sohn im Kampf für einen separaten Staat Khalistan verloren hat, sagte, ihr sei lieber, auch die beiden anderen Söhne würden ihr Leben für diesen Zweck verlieren, als wenn sie als Feiglinge unter der Hinduherrschaft weiterlebten. Sie sei nicht nur Mutter, sondern in erster Linie Anhängerin des Sikh-Glaubens und insofern sei sie stolz auf ihre Söhne, wenn diese als Märtyrer für Khalistan in die Geschichte eingingen.

Aus einem guten Clan-Gewissen, das die Forderungen des Gruppen-Ichs erfüllt, zieht das Individuum narzißtischen Gewinn. Das kriegerische Khalsa-Element, das auf Guru Gobind Singh zurückgeht, ist ein Hauptbestandteil der Sikh-Identität.<sup>24</sup> Gespräche mit Sikh-Terroristen in den Dörfern des Punjab spiegeln die Selbstherrlichkeit dieser Männer, die stolz auf sich sind, weil sie für die Sache des "Panth", der Glaubensgemeinschaft, kämpfen und sich in direkter Nachfolge großer Sikh-Märtyrer fühlen. Durch den "Clan", der den modernen Märtyrern Heldenverehrung zuteil werden läßt und sogar Denkmäler für verstorbene Sikh-Terroristen errichtet, wird dieses Selbstbild bestätigt. Die Denkmäler identifizieren die Getöteten als Helden und Märtyrer und erhalten das Identifikationsangebot für die Überlebenden aufrecht, übernehmen also eine psychologische Steuerungsaufgabe. Generell - und damit auch im Falle der Sikh-Gemeinschaft - erfüllen Kriegerdenkmäler darüber hinaus eine politische Funktion:

Die Feindschaft soll über den Tod hinausreichen, um nicht der Identität der eigenen Sache verlustig zu gehen. Die Gleichheit im Tode wird zurückgenommen zugunsten einer Gleichheit, die die nationale Homogenität wahrt: Es ist die Homogenität der Lebenden und der Überlebenden, und zwar in ihrer jeweiligen politischen Gruppierung. Die Erstellung von Denkmalen geschieht durch politische Handlungseinheiten, die sich im gleichen Akt von anderen absetzen.<sup>25</sup>

Denkmäler, Legenden und Mythen sind somit Teil eines hagiographisch geprägten Geschichtsbildes, das auch die Perzeption der gegenwärtigen politischen Welt prägt. Das historisch-legendäre Selbstbewußtsein der Sikh-Gemeinschaft gründet im wesentlichen auf den Elementen der *Militanz* und des *Martyriums*. Die Geschichte der Sikhs wird von ihren eigenen Vertretern erzählt als eine Geschichte der Bedrohung durch Aggressoren, denen sich gläubige Sikhs durch Einsatz ihres Lebens entgegenstellten; anders als in der Hindu-Mythologie, in der Feinde letztlich durch göttliche Intervention ausgeschaltet werden, baut die Sikh-Hagiographie auf ihre Märtyrer. Das Modell sieht entweder den totalen Sieg (*fateh*) oder das Martyrium der Sikh-Krieger (*shaheed*) vor. Das legendäre Geschichtsbewußtsein in Verbindung mit dem ausgeprägten Martialitätsnimbus setzt Sikhs in Konfliktsituationen unter Zugzwang: Persönlicher Einsatz für den totalen Sieg oder Tod (Martyrium) sind die antizipierten Alternativen - eine Konstellation also, die für Kompromißlösungen, die generell bei politischen Konfliktlösungsmechanismen zu den wichtigsten Strategien zählen, kaum Raum läßt. Bezogen auf den aktuellen Konflikt im Punjab kann die umschriebene Konfliktpsychologie durch die Interviews meiner Feldstudie bestätigt werden: Fast alle Gesprächspartner sagten aus, daß sie eine Kompromißlösung des Kon-

fliktes, wie sie beispielsweise im Gandhi-Longowal-Abkommen 1985 intendiert war, nur vorübergehend akzeptieren könnten; letztlich jedoch müsse das Endziel Khalistan realisiert werden, zumal dafür bereits soviel Sikhblut geflossen sei.

### Das historisch-legendäre Muster

Die Beziehung zwischen Gegenwart und Vergangenheit ist im Sikhismus geprägt durch analoges Denken; Sikhs ziehen ständig Analogien zwischen ihrem Vorrat an historischen Legenden, um die Bedeutung des gegenwärtigen Geschehens sich und anderen zu erklären. Der indische Psychoanalytiker Sudhir Kakar gibt Beispiele dafür, wie viele Sikhs mit dem traumatischen Erlebnis der Tempelerstürmung durch die indische Armee im Jahre 1984 umgehen:

Thus the army action is the "biggest blow struck against the Sikh nation, surpassing by far the attacks of Ahmed Shah Abdali." Or, "you cannot trust a Hindu, especially a brahmin (a reference to the caste origins of the central leadership). Didn't a brahmin cook betray Guru Gobind Singh's sons to the Muslims?"<sup>26</sup>

Das analoge Denken ist dabei nicht nur eine Form der Bewältigung, sondern dient darüber hinaus den extremistischen Sikhs als Inspirationsquelle für ihre Kampfbereitschaft und als Mittel, um weniger entschlossene Sikhs auf das historisch-legendäre Muster zu verpflichten: So zeigte mir beispielsweise ein Sympathisant der Khalistan-Bewegung, der mich durch die Anlage des Goldenen Tempels führte und einzelne geheiligte Plätze erläuterte, eine besonders gekennzeichnete Stelle im Marmorboden. Hier verehren die Sikhs den Krieger Deep Singh, der bei einer Schlacht gegen die Afghanen im 18. Jahrhundert enthauptet wurde. Durch sein Gebet jedoch sei es ihm möglich gewesen, den abgeschlagenen Kopf eigenhändig über zehn Meilen hinweg in den Goldenen Tempel zu werfen, wo er an der heute täglich mit frischen Blumenketten bekränzten Stelle auftraf. In der Nähe hängen Farbdrucke, die den Helden zeigen, wie er - den Kopf auf der linken Handfläche transportierend - weiterläuft und mit der rechten noch immer das Schwert gegen die Invasoren wirbelt. Mein Begleiter zieht die Analogie zu den heutigen Kämpfern, die ihr Leben im festen Glauben für die Sikh-Gemeinschaft einsetzen - analog dem legendären Vorbild sei auch ihnen ein Platz der Heldenverehrung im Goldenen Tempel sicher.

Die Gegenwart wird als Spiegelbild der Vergangenheit reflektiert, was die Gefahr in sich birgt, daß die gegenwärtige Realität, die nicht Teil der historischen Vergleichssituation ist, zu unstimmgigen Analogien verbogen wird. So wird beispielsweise die demokratisch gewählte Regierung in Delhi zum "Delhi throne" der Moghulen, der synonym für die tyrannische Unterdrückung der Sikhs steht.

Für den Nicht-Sikh, speziell den Hindu, sind militante Politik und Religion in der Regel separate Sphären. Auf einen Hindu wirkt daher die Errichtung eines Waffenlagers an einer Stelle, die der Andacht dienen soll, abschreckend und die Heiligkeit des Tempels verletzend. Nicht so für den Sikh, der durch das vorgeführte Modell der Sikh-Geschichtsperezeption davon ausgeht, daß militante Politik und Religion in eine synthetische Aktion zur Erhaltung und Verteidigung

des Sikhismus einfließen müssen. Die Kompatibilität von Politik und Religion spiegelt sich in der Architektur der Anlage des Goldenen Tempels, auf der sich der Harimandir, das spirituelle Zentrum, und der Akal Takht, seine weltliche Entsprechung, von dem aus bindende Beschlüsse für die säkularen Belange der Gemeinschaft verkündet werden können, gegenüberstehen. Das Prinzip des "miri-piri" bietet darüber hinaus die philosophische Verankerung dieser Synthese; es beinhaltet die Doktrin der Untrennbarkeit von religiöser und politischer, von geistlicher und weltlicher Macht, die ihren symbolischen Ausdruck im "Nishan", dem Sikh-Emblem findet: Das zweischneidige Schwert, das die Reinheit des Glaubens repräsentiert, wird beschirmt von zwei schützenden "Kirpans" (Schwertern).

Die Errichtung eines Waffenlagers im Akal Takht durch den fundamentalistischen Kriegerpriester Bhindranwale und seine Gefolgsleute ist somit keine Entheiligung, sondern kann durch das Konzept des "miri-piri" legitimiert und als Akt korporativer Militanz und religiöser Frömmigkeit zugeich erscheinen. Der Status Bhindranwales kommt heute bei vielen Sikhs dem eines elften Gurus gleich, weil sein militanter Widerstand gegen die Zentralregierung den Auseinandersetzungen der Gurus mit der Moghulautorität analogisiert und somit als Echo der Geschichte verstanden wird.

Auf dem Gelände des Goldenen Tempels läßt sich die allabendliche Vorführung historischer Waffen mit Erläuterungen, wer die Waffe trug und in welchen Kämpfen sie zum Einsatz kam, beobachten; die Gläubigen wohnen dieser Wafendemonstration voller Andacht, teils mit gefalteten Händen bei.

In nuce lassen sich die konstituierenden Faktoren der Sikh-Selbstperzeption am täglichen Hauptgebet, dem "Ardas" ablesen, das die Verbindung von Glaube, Geschichtsversion und Tradition sowie dem Auftrag, dem der einzelne durch seine religiöse Überzeugung unterstellt wird, widerspiegelt.<sup>27</sup> Das "Ardas" beginnt mit der Anrufung aller zehn Gurus. Dem folgt die Glaubensdoktrin, daß sich der Geist der zehn Gurus im *Guru Granth Sahib*, dem Heiligen Buch der Sikhs, vereinige. Danach erinnert sich der Gläubige im "Ardas" der Entstehung der Khalsa, der Bruderschaft der Reinen, durch die Taufe der "panj piyare", der fünf Männer, die bereit waren, ihr Leben in die Hand des zehnten Guru, Gobind Singh, zu legen. Übergangslos blendet das "Ardas" von diesen religiösen Glaubenssätzen über in die Sikh-Geschichte und erinnert in seinen Versen alle Sikhs, die im Namen der Gurus gelitten oder ihr Leben hingegeben haben, wobei die verschiedenen Todesarten explizit aufgeführt werden:

Concentrate your minds on the struggles and achievements of those, o revered members of the order of the Khalsa, and say "Waheguru". The Singhs of both sexes who courted martyrdom in the cause of religion and underwent unspeakable sufferings of being dismembered alive, scalped alive, broken on the wheels, sawed alive and boiled alive and those who made sacrifices in the service of the centres of the Sikh religion, the Gurdwaras, but never wavered in their faith and remained steadfast in the cause of Sikhism to the last hair of their body and to their last breath.<sup>28</sup>

Den allgemeinen Fürbitten um den Fortschritt der Khalsa, um den - nicht näher definierten - Sieg des Schwertes und des "Panth", der Glaubensgemeinschaft, den Bitten um Gottvertrauen, Disziplin, Wissen, Selbstvertrauen und die Kommunion mit "Waheguru" (Gott), folgt das Sich-Erinnern an alle Sikh-Glaubensstätten, die im heutigen Pakistan liegen,<sup>29</sup> und die Bitte, wieder freien Zugang und das Recht des Tempelmanagements für diese Gurdwaras zurückzuerlangen. Das Gebet schließt mit eher gebräuchlichen Formeln der Bitte um Vergebung, göttliche Hilfe und der Unterwerfung unter den göttlichen Willen.

Das vom SGPC herausgegebene Heft *Ardas*, das den englischen Text des Gebetes enthält, ist einem Bilderbuch gleich gestaltet; es illustriert die genannten Todesarten durch den Abdruck grausamster Gemälde, deren Originale im Museum des Goldenen Tempels zu besichtigen sind. So sieht man beispielsweise Söldner der moslemischen Truppen, die Sikh-Frauen ihre kleinen Kinder aus dem Schoß zerren und mit dem Säbel vor den Augen der Mütter zerfleischen, und andere, die auf ihren Bajonetten die abgeschlagenen Köpfe der Sikhs aufgespießt haben und für jeden Kopf ihren Lohn erhalten; ein weiteres Bild zeigt einen Sikh, der in einem großen Kessel unter hämischem Grinsen der Feinde gekocht wird - kurz: ein Panoptikum des Grauens. Im täglichen Gebet des "Ardas" schreibt sich die Dyade aus Militanz und Martyrium den Sikhs ins Bewußtsein ein und dient damit der konstanten Rückversicherung einer ethnischen Identität, die dennoch stets eine prekäre Forderung beibt.

### Sikh-Identität zwischen Tradition und Moderne

Im Zuge des Modernisierungsprozesses werden viele der ethnischen Identitätsmerkmale zugunsten einer universalen Einheitskultur erschüttert und entwertet:

Terry cotton shirts, jeans, motor cycles and whisky do not go with the observance of the five k's. Modern life is too fast for cumbersome processes like trying turbans, and washing waist-length hair.<sup>30</sup>

Wo ethnische Identität solchermaßen vom Zerfall bedroht ist, wird Geschichte zum "Bedürfnis" und kann psychodynamische Funktionen erfüllen. Die in Frage gestellte Identität führt zu einem Dauerbedarf an Mythen, die Einheit stiften und somit eine Strategie der Realitätsbewältigung darstellen.

Besonders die Sikh-Jugend muß das Spannungsverhältnis zwischen Tradition und Moderne aushalten. Sie schwankt zwischen einer traditionellen Gruppe, die relativ unreflektiert ihre Sikh-Identität lebt und einer modernistischen Gruppe, die sich von den Sikh-Ursprüngen entfernt und einen westlich geprägten Individualismus lebt. Die Fragen nach den "Inhalten" der vielthematisierten Sikh-Identität und nach deren Stellung und Beitrag in einer sich rapide wandelnden Umwelt beschäftigen die Sikh-Jugend vehement. Die exzessive Beschäftigung mit der Identitätsfrage ist dabei Anzeichen für eine emotionale Verstörung und Gebrochenheit der Identität, nicht für eine stark ausgeprägte und selbstbewußte Sikh-Identität.

Gerade aus dieser Krise heraus gelingt es jedoch den Sikh-Strategen, viele Jugendliche für die Khalistan-Idee zu begeistern. Beispielsweise beschrieb Simranjit Singh Mann, der Parteichef der Akali Dal, Khalistan als einen Modell-

staat.<sup>31</sup> Khalistan werde besser sein als die USA; auch Deutschland könne als Vorlage dienen, die jedoch perfektioniert werden müsse. Khalistan ist die Utopie eines Rechts-, Wohlfahrts- und Sozialstaates, in dem alle Menschen wohlhabend und daher friedlich und glücklich miteinander leben.

Indem Sikh-Strategen solchermaßen ein Modell für die bessere, alternative Zukunft entwickeln, geben sie gerade jugendlichen Sikhs Auftrieb, sich zu engagieren für die Vision einer alternativen Ordnung, erwachsend aus der Kritik an den bestehenden sozialen, ökonomischen und politischen Verhältnissen. In dieser Kritik am Bestehenden und im Engagement für einen ideal vorgestellten Modellstaat wird die Krise der erschütterten Sikh-Identität zwischen traditionellen Werten und orthodoxem Verhaltenskodex einerseits und der nicht aufzuhaltenden Modernisierung andererseits ausagiert und in einem "esprit de corps" in Aktivität umgesetzt. Der einzelne findet Halt in einer Bewegung für eine alternative Zukunft. Sikhismus - eine an sich durch Modernisierung in manchen Zügen überholt wirkende Lebensform - wird reaktiviert und mit Zielvorstellungen versehen, die dem einzelnen neue Symbole für die Gruppen-Identifikation bieten. Modernisierung, Technisierung und eine sich insgesamt ändernde Außenwelt verunsichern die traditionelle Sikh-Identität. Eine Bestärkung des Gruppen-Ichs wird benötigt, um den einzelnen in seiner Sikh-Identität zu bestätigen. Die aus den Zeiten der Gurus stammenden Wertvorstellungen, Kleidervorschriften und Verhaltensregeln erhalten durch die Einbettung in ein alternatives Zukunftsmodell einen fortschrittlichen Charakter: Ein "echter Sikh" zu sein, Turban und den archaisch anmutenden Kirpan zu tragen, ist fortan nicht mehr unmodern, sondern qualifiziert den engagierten Vorkämpfer für einen idealen Staat. Tradition wird zur Stoßwaffe in Richtung Zukunft geschärft. Der orthodoxe Sikh ist gleichzeitig ein "moderner Mensch", der seinen Idealstaat über das Modell Amerika hinaus perfektionieren will, der modernen Technologien gegenüber aufgeschlossen ist und dessen politischen Aktionismus seine Religion nicht im Weg steht, sondern den sie vielmehr legitimiert. Eine durch ethnische Strategen richtig in Szene gesetzte Religion fungiert als "psychologischer Kitt", aus dem das Wunderland Khalistan geschaffen werden soll. Die Bedrohung, der die Sikh-Identität ausgesetzt ist, wird nicht mehr als Folge eines umfassenden Modernisierungsprozesses gewertet, der den Zerfall traditioneller Werte und eine spirituelle Desintegration mit sich bringt; statt dessen wird die Problematik auf eine politische Konfliktebene gehoben und unter der Kategorie der "Diskriminierung von Minderheiten" behandelt.

Im Falle der Sikhs dienen die äußeren Attribute der fünf "k's", die genannten Merkmale der Selbstperzeption und die mythisch-hagiographisch überlagerte Geschichtsversion zum einen der Funktion der Identitätsstiftung; zum anderen kann Realität durch Einbettung in - wenn auch unstimmige - Analogien zu historischen Vergleichssituationen vielleicht nicht verarbeitet, aber doch in irgendeiner Form bewältigt werden. Darüber hinaus wird eine legitimatorische Funktion erfüllt, die vor allem ethnische Unternehmer benutzen. Argumentationsstrukturen rekurren auf Geschichte und insbesondere ihre spezifische Interpretation, um gegenwärtige Strategien und Ziele zu legitimieren.

Das Gefühl einer Bedrohung der Sikh-Identität - einhergehend mit der Phobie vor dem Rückfall in den "Hindu mainstream" - führt als Gegenreaktion zu einem beständigen Beharren auf den Elementen einer separaten Khalsa-Identi-

tät, gegründet auf die legendäre Militanz und das Martyrium; der innere Zerfall von Identität wird jedoch verdrängt, statt dessen kommt es zu einer Projektion dieser existentiellen Bedrohung auf Feindbilder: "the Hindu oppressor", "the Delhi throne". Folge ist die Sublimierung eines sozial-psychologischen Leidensdruckes in politischen Kampf - basierend auf kommunalistischer Ideologie.

### Anmerkungen:

- 1) Das 1985 gewählte Regionalparlament in Chandigarh war 1987 wegen des anhaltenden Terrors der Sikh-Extremisten aufgelöst worden. Der Bundesstaat stand seitdem unter der direkten Verwaltung durch die Zentralregierung in New Delhi.
- 2) **India Today**, 30.04.1988.
- 3) Das "Shiromani Gurdwara Prabandhak Committee" (SGPC) ist ein im Jahre 1920 gegründetes Zentralkomitee für die Verwaltung der Gurdwaras, der Sikh-Tempel. Aus seinem Spendenaufkommen wird die Sikh-Partei Akali Dal finanziert; das SGPC wird auch als "religiöses Parlament" der Sikhs bezeichnet, was die Verbindung von Religion und Politik im Sikh-Glauben widerspiegelt. Die Gurdwaras der Sikhs dienen den Politikern und Agitatoren der Gemeinschaft gleichzeitig als politische Bühne.
- 4) Interview vom 24.01.91 in New Delhi.
- 5) Gobind Singh, der zehnte Guru der Sikhs, erließ Ende des 17. Jahrhunderts eine Kleiderordnung in Form obligatorischer Edikte, die zur Folge hatte, daß sich Sikhs von nun an deutlich sichtbar von Hindus und Moslems unterschieden. Gobind Singh ließ sie schwören, die sogenannten "5 k's" zu befolgen: niemals das Kopf- oder Barthaar zu schneiden (kesh), das Haar mit einem Kamm zu befestigen (kangha), einen Eisenarmreif am Handgelenk zu tragen (kara), immer einen Säbel bei sich zu tragen (kirpan) und schließlich eine kurze, über dem Knie endende Hose zu tragen (kuchha, soldatische Mode der Zeit). Die 5 k's dienen der Manifestation ethnischer Identität durch distinktive äußere Merkmale.
- 6) Der doppelten Berufung zum Offizier durch Religion und durch die Stellung im militärischen Dienst wohnt ein latenter Konflikt inne, der sich beispielsweise bei "Operation Bluestar", der Erstürmung des Goldenen Tempels 1984 durch die indische Armee zeigte. Sikhs standen sich bei dieser Aktion auf beiden Seiten gegenüber. Hierbei spielte nicht nur die Frage eine Rolle, ob die Primärloyalität bei der Glaubensgemeinschaft oder auf Seiten des Nationalstaates liegt, der die Armee im Notfall zur Verteidigung des säkularen Grundprinzips einsetzt; Gespräche mit Sikhs der nationalen Sicherheitskräfte zeigten, daß ganz profane Überlegungen manchmal den Ausschlag geben: So sagten einige der Betroffenen aus, daß sie zwar auf Seiten der Sikh-Extremisten stünden, als Familienväter aber nicht ihren Posten verlieren wollten und sich daher auch an Einsätzen gegen ihre Glaubensbrüder beteiligen müßten.
- 7) Dies ist kein Phantasiebeispiel, sondern entspricht der Praxis, daß manche Hindufamilien einen ihrer Söhne Sikh werden ließen, die anderen dagegen im Hinduismus erzogen.
- 8) Vgl. Eleanor Nesbitt: "The Body: The Guru's Teaching and Contemporary Sikh Practice", **Religion**, XVIII (1989), p.255-261.
- 9) "Kar seva" besteht in unbezahlter, freiwilliger Arbeit. So werden bspw. die meisten Gurdwaras ohne Bezahlung von Gläubigen gebaut. Auf dem Tempelgelände in Amritsar kann man Sikhs beobachten, die in "kar seva" die Tempelanlage reinigen oder Ausbesserungsarbeiten vornehmen. Auch die Zubereitung der Speisen für das gemeinsame Essen der Sikh-Gemeinden erfolgt in selbstorganisierter "kar seva".
- 10) Eine Feldstudie des Sikh-Dorfes Daleke illustriert dies: "A coward is the most despised person in Daleke. In order to 'measure' a new visitor to the village a few jerks are administered to him for endurance and strength, and, if he can stand them, he is considered really worthy of friendship. The main topic among the young and the old is health" (Indera P. Singh, "A Sikh Village", in: Milton Singer (ed.), **Traditional India: Structure and Change**, Philadelphia 1959, p.291).
- 11) Vgl. Wolfgang Morgenroth (Hg.), **Das Papageienbuch. Liebesgeschichten und Fabeln aus dem Alten Indien**, Stuttgart 1984.
- 12) Vgl. Sudhir Kakar, **Intimate Relations. Exploring Indian Sexuality**, New Delhi 1989, p.50 f.
- 13) Vgl. Matthias Petzold, **Indische Psychologie. Eine Einführung in traditionelle Ansätze und moderne Forschung**, München 1986, S.240 ff.
- 14) Vgl. Maria Mies, **Indische Frauen zwischen Unterdrückung und Befreiung**, Frankfurt 1986, S.52 f.
- 15) Nach diesem Plan gliedert sich ein angenommenes Menschenleben von hundert Jahren in vier gleichlange Lebensabschnitte. Die ersten fünfundzwanzig Jahre (*Brahmacharya* genannt) sind

dem Studium und der Formung der Persönlichkeit gewidmet. Danach beginnt das Haushälterdasein (*Grahastha*), das dem Berufs- und Eheleben sowie der Kindererziehung gilt. Im *Van-Prastha*-Abschnitt soll sich die allmähliche Loslösung aus diesen Bindungen vollziehen; der einzelne soll sich auf den spirituellen Weg vorbereiten. Im letzten Lebensabschnitt, dem *Sanyas*, verläßt der Hindu - dem vedischen Lebensplan zufolge - sein Zuhause und wandert entweder als Bettelmönch umher oder pilgert an Orte spiritueller Kraft. Natürlich wird dieser Lebensplan nicht von allen Hindus gelebt, aber als grundsätzliches Modell und Kulturideal lebt er im Bewußtsein der Hindus fort.

- 16) So opponierte beispielsweise bereits Guru Amar Das, der dritte von insgesamt zehn Gurus, die den Sikh-Glauben institutionalisierten, im 16. Jahrhundert gegen das hinduistische Sati-Ritual, demzufolge Frauen sich auf dem Scheiterhaufen ihrer verstorbenen Männer mitverbrennen lassen. Er setzte sich vielmehr für die Wiederverheiratung von Witwen ein. Was jedoch die heutige tatsächliche Stellung der Sikh-Frauen im täglichen Leben angeht, so ist zu beobachten, daß noch immer nach hinduistischem Muster gelebt wird. Auch bei den Sikhs ist es beispielsweise üblich, daß die Frau erst nach dem Mann ihr Essen einnimmt. Alle "Granthis", die in den Sikh-Tempeln aus dem Heiligen Buch der Sikhs rezitieren, und alle "Babas", die den Gurdwaras vorstehen, sowie alle Honoratioren der exklusiven Sikh-Organisationen sind Männer, obwohl bereits der frühe Sikhismus Frauen zu allen religiösen Zeremonien zuließ und prinzipiell für eine Gleichstellung der Frau argumentierte.
- 17) Gobind Singh Mansukhani, **Introduction to Sikhism**, New Delhi 1977, p.24.
- 18) Harbhajan Singh, **Education of Man According to Sikh Teaching**, Amritsar, o.J., p.18 (Pamphlet, hrsg. von Bhagat Puran Singh, Pingalwara, einer religiösen Stiftung des Sikhismus für soziale Zwecke).
- 19) Wie mir der "Information Officer" im Goldenen Tempel, Mr. Amarjit Singh Grewal, berichtete, bleibt dieses Sendungsbewußtsein nicht unbeantwortet: In den Vereinigten Staaten gibt es eine Gruppe von Amerikanern, die zum Sikhismus übertreten sind und die ihre Kinder im Sikh-Glauben erziehen und spezielle Khalsa-Schulen besuchen lassen. Auf institutioneller Ebene hat diese Bewegung in der "3HO-Foundation" ihren Niederschlag gefunden, die ein Hochglanzmagazin mit dem Titel *Beads of Truth* herausgibt. "3HO" ist das Kürzel für "Holy-Healthy-Happy-Organisation".
- 20) Teja Singh, **The Sikh Religion. An Outline of its Doctrines**, 8. Aufl. 1989, p.16 (hrsg. v. SGPC); (Hervorhebung d. Verf.).
- 21) Teja Singh, a.a.O., p.16.
- 22) Teja Singh, a.a.O., p.7 (Hervorhebung d. Verf.).
- 23) "Unter 'Gruppen-Ich' verstehen wir eine für das ganze Ich gültige, besondere Funktionsweise und eine Reihe besonderer Ichfunktionen, Manifestationen des Gruppen-Ich, die auf die Mitwirkung einer Gruppe von Menschen angewiesen sind, um suffizient zu sein und zu bleiben. (...) Teilnehmer einer Masse nehmen die Gestalt des Führers zum Ichideal und ermöglichen es damit, untereinander relativ spannungsfreie Identifikationen einzugehen." (Paul Parin, **Der Widerspruch im Subjekt. Ethnopschoanalytische Studien**, Frankfurt 1983, S.87 f.)
- 24) Unter dem Druck der Moghulautorität formierte der zehnte Guru der Sikhs seine Anhänger zu einem kriegerischen Kampftrupp, der 'Khalsa'-Organisation. Auf Gobind Singh gehen auch die martialischen Verse zurück, die in den täglichen Gebeten der Sikhs der Anbetung des Schwertes gewidmet sind.
- 25) Reinhart Koselleck, "Kriegerdenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden", in: Odo Marquard (Hg.): **Identität**, München 1979, S.268.
- 26) Sudhir Kakar, "Legends as History. Cause of Sikh Misperception", **Times of India**, 30.04.1985. Der Vergleichsfaktor Ahmed Shah Abdalis ist ein historisches Zitat der vierten afghanischen Invasion des Punjab 1756/57, die in der Sikh-Geschichtsschreibung als großer Mord- und Plünderfeldzug beschrieben wird. Vgl. Kushwant Singh, **A History of the Sikhs**, Princeton, New Jersey 1963, Vol.I, p.143 ff.
- 27) Popularität und Stellenwert des "Ardas" für den gläubigen Sikh sind dem christlichen Vaterunser gleichzusetzen.
- 28) SGPC (ed.), **Ardas**, Amritsar, 2. Aufl. 1990, o.S.
- 29) Es handelt sich insbesondere um fünf Gurdwaras, v.a. den Gurdwara Nankana Sahib am Geburtsort Guru Nanaks, um den Gurdwara Chuna Mandi (Lahore), den Sri Dera Sahib (Lahore) und den Gurdwara Sri Panja Sahib.
- 30) Mark Tully, Satish Jacob, **Amritsar**, London 1986, p.37.
- 31) Interview in New Delhi vom 12.04.1991.