

DIE MUSLIME SRI LANKAS

Eine religiöse Minderheit im Spannungsfeld eines ethnischen Konflikts

JAKOB RÖSEL / CHRISTIAN WAGNER

Einleitung: Die prekäre Identität einer Religionsgemeinschaft

Der Konflikt zwischen der Bevölkerungsmehrheit der singhalasprachigen, überwiegend buddhistischen Singhalesen und der größten Minderheit der Insel, den tamilsprachigen, überwiegend hinduistischen Tamilen hat eine zweite Minderheit, die Muslime, lange in seinen Schatten gestellt. In den letzten Jahren ist aber diese Minderheit im Maßstabe der Konfliktverschärfung immer stärker hervorgetreten.

Die Betrachtung dieser zweitgrößten Minderheit der Insel, rund 7% der Gesamtbevölkerung, ungefähr eine Million Menschen, erweist sich aber über den ceylonischen Rahmen hinaus als instruktiv.¹ Sie zeigt, welchen Schwierigkeiten, aber auch welchen Chancen eine kleine Gruppe gegenübersteht, die ihre religiöse Identität gegenüber ethnischen Gruppen zu bewahren sucht, die ihr an Zahl und politischer und wirtschaftlicher Macht weit überlegen sind. Diese Schwierigkeiten und diese Chancen bilden nicht nur eine Konsequenz der Verteilungsmuster soziopolitischer und sozioökonomischer Macht, sie leiten sich auch von den Bildern und Kategorien ab, auf deren Grundlage Gruppen eine verpflichtende, eine politisch legitime und mobilisierungsfähige Identität ausbilden können.

Die beiden Konfliktgruppen, die Singhalesen und die Ceylontamilen, kennzeichnet eine Vielzahl jeweils komplementärer Merkmale, die beide Gruppen und damit ihren Antagonismus eindeutig charakterisieren. Beide Gruppen verfügen über eine jeweils eigene Sprache und Schrift, überwiegend über eine eigene Religion. Sie verfügen traditionell über eigene Siedlungsgebiete und eine Tradition politischer Souveränität, sie verfügen damit über einen eigenen Geschichtsentwurf und über spezifische politische und soziale Institutionen. Beide Gruppen, obwohl sie ihre jeweiligen Abstammungslegenden als Zuwanderer auf der Insel ausweisen, beanspruchen aufgrund einer mehr als ein Millenium überspannenden Siedlungs-

1 Zum Zeitpunkt des letzten Zensus, 1981, stellte sich das ethnische Mosaik der Insel wie folgt dar (in % der Gesamtbevölkerung): Singhalesen 74%, Tamilen 18,2% (davon: Sri Lanka Tamilen 12,7%, Indiantamilen 5,5%), Muslime 7,1% und andere 0,8%. Siehe Statistical Pocket Book, Colombo 1986, S. 14

dauer Heimatrecht auf der Insel.² Nicht nur religiöse, sondern sprachliche, kulturelle, politische und siedlungsgeographische Kriterien sichern damit die Identität der beiden Konfliktgruppen. Diesen vielfachen und weitgehend deckungsgleichen Bestimmungsmustern ethnischer Identität kann die Muslimgemeinschaft wenig Vergleichbares entgegensetzen. Wie der Name bereits zeigt, beruht ihr Gruppenzusammenhalt auf dem Kriterium einer gemeinsamen Religion. Die Muslimgemeinschaft kann aber dieser sich wechselseitig verstärkenden ethnischen Bestimmungsvielfalt der beiden Gruppen nicht nur wenig entgegensetzen, sie muß diese Bestimmungsmuster ethnischer Identität zugleich als Bedrohung empfinden:

Die Muslime verfügen über keine eigene Sprache oder Schrift. Überwiegend sprachen sie stets Tamil. Die Muslime verfügen auch über keinen eindeutig begrenzten Siedlungsraum. Ein Drittel der Gruppe siedelt in der von Tamilen überwiegend bewohnten Ostprovinz, ein weiteres Drittel in dem überwiegend von Singhalesen bewohnten Großraum von Colombo, der Rest der Gruppe lebt über die gesamte Insel, maßgeblich über den singhalesischen Siedlungsraum verstreut. Die Muslime verfügen auch über keine Tradition eigenständiger politischer Herrschaft. Ihr wirtschaftliches Auskommen und ihren politischen Schutz haben sie stets auf der Seite der Singhalesen, unter singhalesischen Herrschern gefunden. Zwar prä tendieren sie eine eigene, auf Koran und Sharia gestützte Sozialordnung, aber Singhalesen wie Tamilen verweisen darauf, in welchem Umfange die tamilische und singhalesische Sozialstruktur stets die in den jeweiligen Siedlungsräumen lebenden Muslime geprägt haben.³ Vor allem aber fällt es der Muslimgemeinschaft schwer, eine den Singhalesen wie Tamilen vergleichbare ethnische Abstammungslegende und Siedlungsdauer auf der Insel nachzuweisen:

Die Gruppe findet ihre Einheit nicht nur auf der Grundlage einer Religion, sondern auf der Grundlage einer universalistischen Religion. Sie ist das Resultat eines über Jahrhunderte nie abgebrochenen religiösen Konversions- und räumlichen Zuwanderungsprozesses. Gerade jener grundlegende und einst politisch wie wirt-

-
- 2 Einführungen in die Entwicklung des Konflikts seit der Unabhängigkeit bieten die folgenden vier Studien. Keine erfaßt die seit 1983 beobachtbare Entwicklung zum Bürgerkrieg: W.H. Wriggins: *Ceylon, Dilemmas of a New Nation*, Princeton 1960. R.N. Kearney: *Communalism and Language in the Politics of Ceylon*, Durham, North Carolina 1967. A. Lamballe: *Le Problème Tamoul à Sri Lanka*, Paris 1985 (behandelt die Entwicklung bis 1978). Stark dem tamilischen Standpunkt verpflichtet: S. Ponnambalam: *Sri Lanka – The National Question and the Tamil Liberation Struggle*, London 1983
- 3 Die beste ethnologische Darstellung der Muslimgemeinschaft Sri Lankas bietet: M.M.M. Mahroof et al. (Hg.): *An Ethnological Survey of the Muslims of Sri Lanka*, Colombo 1986. Die beste historische Darstellung bietet: M.A.M. Shukri (Hg.): *Muslims of Sri Lanka, Avenues to Antiquity*, Colombo 1986

schaftlich vorteilhafte kosmopolitische Charakter ihrer Religion macht es dieser Gemeinschaft schwer, heute eine den Singhalesen und Tamilen vergleichbare ethnische Homogenität nachzuweisen und ein vergleichbares Heimatrecht zu fordern. Die ethnischen Bestimmungsmuster, auf deren Grundlage Singhalesen und Tamilen ihre Identität sichern, drohen also zugleich, die Muslimgemeinschaft zu spalten.

Ihr Anspruch, als Religionsgemeinschaft Toleranz und Sonderbehandlung zu finden, wirkt zudem im Rahmen eines formal laizistischen, erst kolonialen und heute unabhängigen Staates in wachsendem Maße als Anachronismus.⁴ Dennoch ist es der Gruppe bis heute gelungen, nicht nur ihre Identität und ihren Gruppenzusammenhalt zu bewahren, sondern trotz numerischer und wirtschaftlicher Schwäche hat sie sich den Zugang zur politischen Macht im Rahmen eines ethnischen – tamilisch wie singhalesisch – polarisierten Parteienspektrums bewahren können. Dies, obwohl sie stets darauf verzichtet hat, eine ethnisch orientierte Partei zu gründen und eine unmittelbar an ethnischen Interessen orientierte Politik zu betreiben. Eine solche Modernität, eine solche Modernisierung der Tradition verdient unser Interesse.⁵

Wir wollen deshalb über zwei Schritte die Entwicklung und die jeweilige Anpassung der Muslimgemeinschaft an ihr fremde und überlegene Herrschaftsstrukturen kurz nachzeichnen. Nach einer sehr kurzen Betrachtung der Entstehung der Muslimgemeinschaft und ihrer Adaption an die frühen Kolonialregime, wollen wir die Muslimgemeinschaft während der englischen Kolonialherrschaft ausführlich betrachten. Während dieser Phase wird die Identität der Muslime von einem wachsenden tamilischen und singhalesischen Nationalismus in Frage gestellt, ihr politischer Stellenwert wird durch koloniale Demokratisierungsversuche, durch das Gesetz der Zahl bedroht. In einem zweiten Abschnitt verfolgen wir, wie die Muslimgemeinschaft in einem anfänglich laizistischen, schließlich vollständig "singhalisierten" Staatswesen als gefestigte und legitime religiöse Minderheit fortbesteht.

4 So bestimmte bereits der "Ceylon Independance Act 1947", das Parlament dürfe kein Gesetz verabschieden, welches "may confer on persons of any community or religion any privilege or advantage, which is not conferred on persons of other communities or religions": J. Jenning/H.W. Tambiah, *The Dominion of Ceylon, The Development of its Laws and Constitution*, London 1952, S. 75

5 Im südasiatischen Kontext haben J.L. Rudolph und S.H. Rudolph zum ersten Mal solche Prozesse der Reinterpretation und politischen Instrumentalisierung von Tradition untersucht: J.L. Rudolph/S.H. Rudolph, *The Modernity of Tradition. Political Development in India*, Chicago 1967

I. Die Anpassungsleistung der Muslimgemeinschaft während der vorkolonialen und kolonialen Geschichte

1. Die Entstehung der Muslimgemeinschaft

Bereits lange vor dem Auftreten des Islam in Ceylon und Indien seit der Nutzung des Systems der Monsunwinde im 1. nach-christlichen Jahrhundert, haben arabische Händler die Insel erreicht.⁶ Mit der Durchsetzung des Islam im Rahmen des asiatischen Seehandels siedeln sich während des 11. und 12. Jahrhunderts in verstärktem Umfange Muslime auf der Insel an, entwickelt sich eine muslimische Glaubensgemeinschaft, deren Mitglieder aus verschiedenen Herkunftsgebieten und Volksgruppen stammen.⁷ Nur ein sehr geringer Teil stammt von arabischen oder persischen Händlern und Sheikhs ab, die sich auf Dauer im Bereich der Handelshäfen, vor allem im Südwesten der Insel, niederließen. Ein wachsender Teil der Gemeinschaft sind Inder, die im Ablauf eines über Jahrhunderte wirksamen Konversionsprozesses zum Islam übergetreten sind. Dieser Konversionsprozeß lief in sehr starkem Umfange entlang der west- und südindische Küste ab. Vor allem Mitglieder hinduistischer Händlerkasten, aber auch Mitglieder niederer Kasten – die sich von ihrem Übertritt eine Aufwertung ihres religiösen und sozialen Status versprachen – übernahmen diesen neuen Glauben. Diese Händler aus Gujarat, aus Kerala, aus Tamil Nadu hatten aber seit jeher ceylonesische Häfen angelaufen, waren zu Teilen hier bereits seßhaft geworden.⁸ Vor allem in den Händen tamilischer Händlerkasten hatte sich der regionale Handelsaustausch zwischen Ceylon und Indien konzentriert. Schließlich treten auch auf der Insel bereits traditionell ansässige, zumeist niederkastige tamilische und singhalesische Gruppen zum Islam über. Die muslimische Gemeinschaft entwickelt sich damit auf der Grundlage eines aus Singhalesen, Indern – vor allem Tamilen und Keralesen – und Arabern bestehenden ethnischen Amalgams.⁹ Sie bildet zugleich das Resultat eines bis in die englische Kolonialzeit nicht unterbroche-

6 C. Verlinden, *The Indian Ocean, The Ancient Period and the Middle Ages*, in: Comité International des Sciences Historiques, XVI^e Congrès International des Sciences Historiques, Rapports I, S. 19-34, Stuttgart 1985

7 S. Kiribamune, *Muslims and the Trade of the Arabian Sea with Special Reference to Sri Lanka; from the Birth of Islam to the Fifteenth Century*, in: M.A.M. Shukri, op. cit., S. 89-112

8 K. Indrapala, *South Indian Mercantile Communities in Ceylon, c. 950-1250*, in: *The Ceylon Journal of Historical and Social Studies*, 1971, Vol. I, No. 2, S. 101-113.

9 Später, während der holländischen Kolonialepoche finden sogar Malaien, die die Holländer als Kolonialtruppen auf der Insel stationiert hatten, auf Dauer Zugang zu dieser Minderheit. B.A. Hussain Miya, *Princes and Soldiers: The Antecedents at the Sri Lankan Malays*, in: M.A.M. Shukri (Hg.), op. cit. S. 279-310.

nen Zuwanderungsprozesses. Regionale, vor allem tamilische Seehändler, die sogenannten "Coast Moors" laufen saisonal, im Rhythmus der Monsunwinde die ceylonesischen Häfen an, sie errichten auf Dauer auch ein Domizil in Ceylon und werden schließlich nur in Ceylon ansässig, werden zu "Ceylon Moors". Im Maßstabe dieser Zuwanderung, aber auch im Maßstabe des Übertritts einheimischer tamilischer und singhalesischer Gruppen richtet sich dieses Handelsinteresse schließlich auch auf das Binnenland aus. Mit Hilfe großer Packochsenkarawanen sammeln diese muslimischen Händler die bedeutendste cash-crop der singhalesischen Bauern, die Areka-Nuß, ein und tauschen sie gegen südindische Fertigwaren, Stoffe und Metallartikel. Im Bereich des Elefanten-, Elfenbein-, Edelstein-, Zimt- und Perlenhandels erreichen sie eine überragende Stellung.¹⁰

Die Spezialisierung der Muslime auf die Rolle des Händlers – des überregionalen oder regionalen Seehändlers, des binnenorientierten Bazar- und des ambulanten Hausierhändlers – führt zugleich dazu, daß diese neue Glaubensgemeinschaft mit den Singhalesen, die überwiegend ein Bauernverband bleiben, nicht in Konflikt treten. Die Geldwirtschaft bleibt auch im Küstenbereich nur gering entwickelt. Der Handel bleibt im wesentlichen ein Tauschhandel, er spielt darüber hinaus im Rahmen einer überwiegend subsitären Agrarökonomie immer nur eine geringe Rolle.¹¹ Traditionelle Normen, ebenso wie die Verwaltungspraxis der singhalesischen Monarchie hindern die Muslime an massiven Landkäufen. Bis in die englische Kolonialzeit bleibt es den Muslimen verwehrt, sich zu dörflichen Wucherern oder Grundbesitzern zu wandeln.¹²

Von diesem Bild weicht nur die periphere Muslimkultur an der Ostküste ab. Hier etablieren sich im Rahmen einer abgelegenen, von der singhalesischen Monarchie nie eindeutig kontrollierten Provinz die Muslime auch als Fischer, vor allem aber als Bauern und Tagelöhner.¹³

- 10 J.E. Tennent, *Ceylon, An Account of the Island physical, historical and topographical with Notices of its Natural History, Antiquities and Productions*, 2 Vols., London 1860, Vol. 2, S. 692. F. de Queyroz: *The Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon* (Goa 1687), Colombo 1930, 2. Vols., Vol. 1, S. 179
- 11 Eine gute Darstellung der subsitären Agrarstruktur und der Probleme, die sich dadurch für den späteren Aufbau des Plantagensektors ergaben, bietet: A. Bandarage: *Colonialism in Sri Lanka*, Amsterdam 1983, S. 18-45.
- 12 Die singhalesische Monarchie beruht auf einem System der Naturalsteuer: dem "feuchten", dem Reisland, sind jeweils bestimmte Abgaben oder Dienstleistungen zugeordnet, die seine Besitzer dem Hof zu leisten haben. Diese "Rajakariya" genannte Steuerpraxis verhindert nicht, aber erschwert die Verkäuflichkeit des Bodens. R. Pieris, *Sinhalese Social Organization*, Colombo 1956, S. 95-142.
- 13 Einen kurzen Überblick über die Muslime der Ostküste bietet: M.M.M. Mahroof, *Muslim Social Organisation*, in: M.M.M. Mahroof et al. (Hg.), op. cit., S. 125-141.

Die singhalesische Monarchie toleriert diese fremde Religionsgemeinschaft und wertet einzelne große Muslimhändler auf, indem sie diesen ein Vermarktungsmonopol für bestimmte königliche Anbauprodukte und Regalien, die Areka-Nüsse der königlichen Gärten und die Edelsteingewinnung, zuspricht. Sie setzt Muslime aber auch als diplomatische Unterhändler ein. Die Entwicklung der Muslimgemeinschaft kennzeichnet damit eine verpflichtende Orientierung an dem Berufsideal des Händlers und eine kalkulierte Unterordnung unter den Schutz und die Patronage der singhalesischen Dynastie. Selbst wenn Muslime nicht den Beruf des Händlers übernehmen, so bleiben ihre Berufstätigkeiten doch auf die Handelstätigkeit der Gruppe ausgerichtet. Muslimische Fischer dienen auch als Seeleute. Muslime arbeiten als Zimmerleute, Träger und Verpacker bei der Herstellung und Ausrüstung von Schiffen. Wiederum andere Berufstätigkeiten sichern die religiöse Identität der Gruppe. Der muslimische Barbier assistiert bei Beschneidung, Heirat und Grablegung.¹⁴

Beides, die Tradition der Handelstätigkeit und die Tradition einer Unterordnung unter eine fremdethnische und fremdgläubige Herrschaft erscheinen der Gemeinschaft deshalb bereits frühzeitig als die besten Schutzmechanismen zur Bewahrung ihrer religiösen Identität. Das Berufsideal minimiert die möglichen Konfliktlinien, macht die muslimischen Händler fremd und zugleich unverzichtbar. Das Ideal politischer Unterordnung bei kalkulierter Loyalität sichert nicht nur zusätzlich eine kulturelle und soziale Distanz, sondern garantiert zugleich jenen rechtlichen Freiraum, innerhalb dem sich die Muslimgemeinschaft selbst verwalten darf, innerhalb dessen ihre Religion und ihr Recht ungefährdet zur Anwendung kommt.¹⁵ Dieser doppelte Erfahrungsschluß erfährt auch während der Kolonialzeit eine immer wieder erneuerte Bestätigung.

2. Die Muslime während der portugiesischen, holländischen und frühen englischen Kolonialherrschaft

Der portugiesische Estado da India bleibt formal einer Ideologie der anti-muslimischen Conquista verpflichtet. Die portugiesische Kontrolle über Teile der Insel

14 T.B.H. Abeyasinghe, *Muslims in Sri Lanka in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in: M.A.M. Shukri (Hg.), *op. cit.*, S. 129-145, bes. S. 130, 132, 133.

15 M.M.M. Mahroof, *Muslim Social Organisation*, *op. cit.*, S. 125-141, schildert ausführlich die Struktur des "Uurkootam", des lokalen muslimischen Rates, der die Gemeinde gegenüber der Monarchie vertrat und, in einem Nebenflügel der Freitagsmoschee, ihre internen Konflikte auf der Grundlage der Sharia schlichtete.

bleibt aber so prekär, Colombo selbst dem Zentrum der portugiesischen Herrschaft in Asien, Goa, gegenüber so peripher, daß die portugiesische Herrschaft auf der Insel nur dank einer intimen Zusammenarbeit mit den lokalen und regionalen Muslimgruppen aufrechterhalten werden kann.¹⁶ Coast Moors sichern die Versorgung der portugiesischen Stützpunkte auf der Insel, die Ceylon Moors vermarkten die Areka-Nüsse der portugiesischen Landbesitzer, garantieren für Steuersummen, beteiligen sich an Steuerpachten. Während der zahlreichen Belagerungen Colombos finanzieren die Moors Truppenteile oder stellen selbst Soldaten. Die Kolonialherrschaft zerstört zwar die Moscheen und verbietet die öffentliche Ausübung des Islam, aber weiterführende, von Lissabon und Goa beständig geforderte Glaubensverfolgungen werden immer nur sporadisch und zu Demonstrationszwecken durchgeführt.¹⁷ Die Muslimgemeinschaft, die sich nach anfänglichem Zögern, trotz der abschreckenden Erfahrungen ihrer indischen Glaubensgenossen mit der frühen portugiesischen Herrschaft, 1597 endgültig auf die Seite der neuen Herrscher gestellt hatte, muß diese Entscheidung nicht bereuen.¹⁸ Eine Tradition beständiger Unterordnung und kalkulierter Loyalität gegenüber der jeweils neuen und stärkeren Kolonialmacht erweist sich auch zukünftig als die beste Garantie für das Überleben und die langfristige Prosperität dieser merkantilen Gemeinschaft.

Auch die holländische Monopolhandelsgesellschaft, die VOC, auf deren Seite sich die Muslimgemeinschaft, die Verschiebung der Machtgewichte nüchtern analysierend schließlich seit 1650 stellt, bleibt auf eine Zusammenarbeit mit den Muslimen angewiesen.¹⁹ Die VOC fürchtet und diskriminiert diese Gegner ihres immer umfassenderen Handelsmonopols. Im Innenbereich der Insel steht der VOC aber immer noch das unabhängige singhalesische Königreich von Kandy gegenüber. Die Muslime kontrollieren den Handel innerhalb und außerhalb dieses Binnenreiches. Will die VOC verhindern, daß ein immer massiverer Schmuggel und Kontrabandhandel zwischen diesem Reich und Südindien entlang der ceylonesischen Ostküste entsteht, will sie sicherstellen, daß die singhalesische Monarchie nicht mit Hilfe der ganz Südindien überspannenden Geschäftsbeziehungen der Moors neue, ihr gefährliche Allianzen mit indischen Territorial- oder europäischen Seemächten knüpft, so

16 T.B.H. Abeyasinghe, op. cit., S. 138-141.

17 F. de Queyroz, op. cit., Vol. 2, S. 744.

18 H.W. Codrington, *A Short History of Ceylon*, Colombo 1939, S. 94-95.

19 Eine ausführliche Darstellung der Muslimgemeinschaft unter der Herrschaft der VOC findet sich bei D.A. Kotelawele, *Muslims under Dutch Rule in Sri Lanka, 1638-1796*, und K.W. Goonewardene, *Muslims under Dutch Rule up to the Mid-Eighteenth Century*. Beides in M.A.M. Shukri, op. cit., S. 167-188, S. 189-210

muß sie auch der Muslimgemeinschaft entgegenkommen, ihr im Binnen- und im Außenhandel Konzessionen gewähren.²⁰

Die Engländer übernehmen 1796 die Insel und führen wenige Jahre später eine Freihandelspolitik ein. Die Muslimgemeinschaft stellt sich von Anfang an vorbehaltlos auf die Seite dieser seit der Jahrhundertmitte in Südasiens übermächtigen Kolonialmacht, die im Gegensatz zu den vorausgegangenen Kolonialregimen die Handelstätigkeit der Moors keinerlei Beschränkungen unterwirft. Über den Wechsel dreier Kolonialregime, selbst während der schwierigen Phase holländischer Monopolhandelspolitik, scheint sich der Anpassungsmodus kalkulierter Loyalität und merkantiler Spezialisierung immer wieder ausbezahlt zu haben.

Der im 19. Jahrhundert nun einsetzende, wachsende und freie Handelsaustausch zwischen Indien und Ceylon führt nicht nur zu einem Aufschwung der Prosperität der muslimischen Gruppen, sondern zugleich zu einer verstärkten Zuwanderung weiterer, vor allem nordindischer muslimischer Händlerfamilien.²¹ Ein traditionelles ökonomisches und politisches Anpassungsmuster findet aber ironischerweise gerade zu jenem Zeitpunkt seine scheinbare endgültige historische Bestätigung, an dem die englische Kolonialherrschaft einen umfassenden politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Modernisierungsprozeß auslöst, der den politischen Rahmen jener Anpassungsstrategie ebenso wie die Grundlagen merkantilen Macht unwiderbringlich verändert.

3. Die Marginalisierung der Muslime im Schatten des kolonialen Modernisierungsprozesses

Unter der englischen Kolonialherrschaft wird eine bürokratische Herrschaftsform errichtet, die auf die massive Einstellung einheimischer Fachbeamter angewiesen bleibt. An die Stelle einheimischer und früher kolonialer, intermediärer Herrschaftsformen, in denen traditionelle Eliten, damit auch die Honoratioren der Muslimgemeinschaft geburtsständischen Status und Gehör fanden, tritt eine Kolonialbürokratie. Anstellung in ihren Verwaltungs- und Machtpositionen setzt Schul- und

20 So spielt sich schließlich ein an die portugiesische Epoche erinnerndes Verhältnis zwischen Kolonialmacht und Muslimen ein: "Muslims are found among the lists of renters in prominent numbers ... we find Muslims engaged in such rents as textiles, fish, paddy, gemming, bazaars and toddy and arrack... Among thirty one debtors to the Diacony of Galle a total of ten bear Muslim names." D.A. Kotelaweke, op. cit., S. 176, 177, 184.

21 A.S. Moosajee, *Recent Arrival of Muslim Trading Communities in Sri Lanka*, in: M.A.M. Shukri, op. cit., S. 311-318.

Universitätsbildung voraus. Erst die eurasiatischen "Burgher", später vor allem die Jaffnatamilen, aber auch Küstensinghalesen finden in diesem Verwaltungsbereich Anstellung.²²

Unter der englischen Kolonialherrschaft setzt sich zugleich, begleitet von dem umfassenden Ausbau eines auf Colombo ausgerichteten Verkehrsnetzes, der Aufbau eines schließlich – nach dem Kollaps des Kaffeeanbaus – Tee-, Kautschuk- und Cocosanbau umfassenden Plantagensektors durch. In den beiden zuletzt genannten Sektoren dominieren singhalesische Plantagenbesitzer. Das Zentrum der wirtschaftlichen Macht und des wirtschaftlichen Einflusses verlagert sich von dem Bereich des Handelsaustausches in denjenigen der – international oder regional orientierten, von Engländern oder Singhalesen dominierten – Plantagenproduktion. Die von den Plantagenunternehmern gegründeten Wirtschaftsorganisationen können im Gegensatz zu den muslimischen Händlern einen direkten und entscheidenden Einfluß auf die koloniale Wirtschaftspolitik nehmen.²³

Die Muslime streben weder Karrieren im kolonialen Verwaltungsdienst und den parallel mit ihm entstandenen, ebenfalls Bildungsqualifikationen erfordernden "liberal professions" an, noch investieren sie massiv in den Plantagenbesitz. Acht Jahrhunderte singhalesischer und kolonial dominierter Geschichte sichern den falschen Erfahrungsschluß eines merkantilen Berufstraditionalismus und einer Unterordnung und Distanz gegenüber den Trägern politischer Macht.

Die neuen, auch den Einheimischen, offenen politisch-bürokratischen und wirtschaftlichen Karrieren haben eine moderne Sekundarschul- und bald Universitätsausbildung als entweder notwendige oder doch kulturelle Voraussetzung. Eine Ausbildung in den ausschließlich von Regierung und Missionen geführten Bildungsinstitutionen bedroht aber den religiösen Identitätsentwurf der Muslimgemeinschaft in ganz anderem Maße als den vielfältig gesicherten der Tamilen und Singhalesen. Die ausschließlich religiöse Identität der Muslime ruht auf der Zugehörigkeit zu einer Offenbarungs- und Buchreligion. Diese Identität wird aber durch eine Schulbildung, die auch im 19. Jahrhundert noch der christlichen Indoktrination und dem Zwecke der Konversion verpflichtet bleibt, bedroht.²⁴ Die Identität der Sin-

22 Die Halbinsel Jaffna verfügte bereits seit der portugiesischen Kolonialepoche über ein ausgedehntes, von Missionaren getragenes Netz guter Sekundarschulen. J. Russell, *Communal Politics under the Donoughmore Constitution 1931-1947*, Colombo 1982, S. 20-23.

23 M. Roberts, *Elite Formation and Elites, 1832-1931*, in: M. Roberts, *Collective Identities, Nationalisms and protest in Modern Sri Lanka*, Colombo 1979, S. 153-213, bes. S. 173-181.

24 K. Malalgoda, *Buddhism in Sinhalese Society, 1750-1900, A Study of Religious Revival and Change*, Berkeley 1976, S. 28-48.

ghalesen und Tamilen bleibt auch jenseits des Kriteriums religiöser Zugehörigkeit durch eine Vielfalt zusätzlicher Tradition gesichert. Vor allem aber ruht weder der Buddhismus noch der Hinduismus ausschließlich auf der ethnisch-dogmatischen Offenbarung einer Buchreligion. Dieser unterschiedliche Charakter der Religionsform hat es Singhalesen wie Tamilen seit Generationen möglich gemacht, "Tauf-" oder "Regierungschristen" zu werden, ohne ihre in Haushaltsriten, Alltagsroutinen, in Nahrungs-, Heirats-, Berufs- und Kontaktnormen eingelagerte hinduistische oder buddhistische Identität in Frage stellen zu müssen.²⁵ Eine umfassende missionarische Verhaltenskontrolle ging nicht so weit, die Struktur der hinduistischen und buddhistischen Religiosität war nicht so eingrenzbar und explizit, daß der formale Konvertit in die Rolle des "Apostaten" gerückt werden konnte. Dem Muslim ist diese Grenze der "Apostasie" aber eindeutig und hautnah gezogen. Er verliert mit dem Glaubensübertritt oder selbst mit dem Verdacht des Übertritts die einzige Bindung, die seine Gruppe konstituiert und ihn damit an diese bindet. Die Drohung einer solchen Anomie hat deshalb traditionell den Übertritt der Muslime zum Christentum verhindert, bereits traditionell dazu geführt, daß von wenigen Ausnahmen abgesehen, sich Missionare um eine Schulbildung und Konversion von Muslimen wenig bemüht hatten.²⁶

Das neue Bildungssystem, Grundlage einer Teilnahme der Einheimischen am Modernisierungsprozeß, grenzt damit die Muslime bereits strukturell aus. Die Muslimgemeinschaft kann dieser Gefahr der Ausgrenzung nur dadurch entgehen, daß sie entweder eigene Schulen begründet, ihre Koranschulen radikal modernisiert oder aber versucht, in den Regierungsschulen die Bedeutung christlicher Unterrichtsinhalte zurückzudrängen. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu einem Zeitpunkt, da bereits mehrere Generationen der jaffnatamilischen und küstensinghalesischen Elite eine von Regierung oder Missionen getragene Schulkultur durchlaufen haben, wird dies von wenigen muslimischen Reformern versucht und gefordert.²⁷ Die überwiegende Mehrheit der Gruppe schützt aber eine anachronistische Geschichts- und Gesellschaftsinterpretation vor der Einsicht in eine Entwicklung, die zu korrigieren

25 "... Buddhists were not inclined to compare, and contrast Buddhism and Christianity in the same way as the missionaries did... their was a syncretistic religious tradition where 'pure Buddhism' mingled with 'non-Buddhist' beliefs and practices; and though they were not incapable of differentiating between these two aspects of their religious tradition, they were capable of seeing harmony between them..." K. Malalgoda, op. cit., S. 209.

26 "The followers of the two monotheisms it appeared, never compromised", T.B.H. Abeasinghe, op. cit., S. 141.

27 Über muslimische Reformversuche siehe: M.M.M. Mahroof, *British Rule and the Muslims, 1800-1900*, In: M.M.M. Mahroof et al. (Hg.), op. cit., S. 61-95, bes. S. 77-91.

einen zu hohen Preis fordern würde – die Gefährdung ihrer Gruppeneinheit. Die Muslimgemeinschaft, obwohl noch immer eine merkantile, eine relativ prosperierende aber in wachsendem Maße im Klein- und Hausierhandel tätige Gruppe gerät damit immer stärker in den Schatten der neuen Macht- und Wirtschaftsstrukturen. Weniger diese politischen und wirtschaftlichen, eine tamilische und singhalesische Elite begünstigenden Modernisierungsprozesse, als der parallel dazu einsetzende sozio-kulturelle Modernisierungsprozeß versetzen aber schließlich die Muslimgemeinschaft unter den Zugzwang einer Neubesinnung und kulturellen Re-Interpretation.

4. Die Muslime im Konflikt mit den neuen ethnischen Nationalismen

Die Einflüsse einer kolonial vermittelten Orientalistik und das wachsende Interesse der englischen aber auch der tamilischen und singhalesischen Elite an der Architektur, der Literatur, der Religion, der Sozialstruktur des Landes gestatten mit den Entdeckung einer tamilischen und singhalesischen Geschichte beiden Gruppen zugleich einen neuen Identitätsentwurf. Der Tatbestand, daß sie ihre ethnische Identität auf die mehrfache Grundlage eigener Sprache und Schrift, Religion, Siedlungsräume, eine eigene, selbständige Geschichte und eigene politische Institutionen gründen können, wird in entscheidendem Maße auch zum Ergebnis einer wissenschaftlichen – einer archäologischen, philologischen, kunstwissenschaftlichen und orientwissenschaftlichen – Entdeckung. Über die kolonialen Bildungsinstitutionen vermittelt, wird die Vollendung, Schematisierung und Popularisierung dieser Entdeckung – einer eigenen, "ethnischen" Geschichte – sehr bald zum Werk der tamilischen und singhalesischen Bildungseliten.²⁸ Es handelt sich dabei um jene Eliten, deren Macht, Einfluß und Kohäsion sie befähigt, stärkere wirtschaftliche und politische Beteiligung innerhalb der Kolonialherrschaft und Kolonialwirtschaft zu fordern.

Der neue ethnische Identitätsentwurf, ein ethnisch gefärbter Nationalismus, verbindet sich mit diesen politischen und wirtschaftlichen Forderungen. Er bildet sogar eine entscheidende Grundlage für politische und wirtschaftliche Reformforderungen. Der Nationalismus der tamilischen und singhalesischen Elite ruht auf jenen

27 Über muslimische Reformversuche siehe: M.M.M. Mahroof, *British Rule and the Muslims, 1800-1900*, In: M.M.M. Mahroof et al. (Hg.), op. cit., S. 61-95, bes. S. 77-91.

28 Dies zeigt sich deutlich anhand der Beiträge, die die tamilischen und singhalesischen Mitglieder der 'Royal Asiatic Society, Ceylon Branch', schreiben und im Protokoll, der dem Verlesen nachfolgenden Diskussionen.

Tatbeständen eigener und alter Literatur, Kultur, Geschichte und Siedlungsraum, denen die zeitgenössische europäische Kultur Anerkennung zollt und die sie idealisiert. Diese Tatbestände bilden zugleich Rechtstitel, auf deren Grundlage – ebenfalls nach zeitgenössischer europäischer Auffassung – nationale Selbstbestimmung gefordert werden kann.²⁹ Die Kolonialherrschaft, die der singhalesischen und tamilischen Elite die Bedeutung und den Wert dieser Grundlagen nationaler Identität ebenso wie die wissenschaftlichen Methoden ihres historischen Nachweises vermittelte, kann diesen Reformforderungen nur schwer widersprechen. Sie selbst hat freiwillig oder unfreiwillig diese Ideale und die wissenschaftlichen Methoden ihres Nachweises universalisiert und legitimiert.³⁰ Politische Beteiligung wird deshalb von der tamilischen und singhalesischen Elite nicht nur unter Verweis auf allgemeine, demokratische Grundrechte und angelsächsische politische Traditionen gefordert, sondern unter spezifischem Verweis auf ihre jeweils gesonderte autonome Geschichte, auf ihre frühere Souveränität, auf ihre spezifische kulturelle Identität.

Nicht nur können die Muslime keine, Tamilen und Singhalesen vergleichbaren Merkmale einer nationalen Identität vorweisen, einzelne dieser Merkmale beginnen sich sogar gegen die Einheit und das traditionelle, religiös begründete Selbstbestimmungsrecht der Muslimgemeinschaft zu richten.

So erklärt der führende Sprecher der Tamilen Ponnambalam Ramanathan 1888: Die Tatsache, daß eine Mehrheit der Muslime Tamil spräche, zeige, daß sie von südindischen Tamilkonvertiten abstammen, die als Landesfremde, als Coast Moors über den Ablauf von Jahrhunderten auf der Insel ansässig geworden seien. Wenn die Moors also überhaupt ein Repräsentationsrecht – als Landesbewohner – einfordern wollten, so nur unter tamilischer Vorherrschaft und unter tamilischem Vertretungsanspruch.³¹ Eigene Sprache, eigenes Siedlungsgebiet, eine eigene selbstbestimmte Geschichte erweisen sich plötzlich als notwendige Grundlage legitimer Forderungen nach Mit- oder Selbstbestimmung. Die Muslime sehen sich vor die unerfüllbare Forderung gestellt, sich als Volksgruppe, als *Nationality* ausweisen zu müssen, ihre ethnische Eigenständigkeit, ihre Identität wird in Zweifel gezogen und sie gelten als Landesfremde.

29 Eine gute Darstellung der "romantischen" Wurzeln des zeitgenössischen europäischen Nationalismus bietet: E. Kedourie, *Nationalism*, New York 1961, bes. S. 51-61.

30 Beste Darstellung dieses ideologischen Diffusionsprozesses bei: E. Kedourie (Hg.), *Nationalism in Asian and Africa*, London 1970

31 P. Ramanathans Beitrag wird vor dem entscheidenden Forum der "Royal Asiatic Society" vorgetragen und weist sich als ein Bestimmungsversuch der "Ethnology" der Moors aus: P. Ramanathan, *The Ethnology of the "Moors" of Ceylon*, in: *Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society*, 1888, Vol. X, No. 36, S. 234-262.

Einzelne Muslimreformer beantworten diesen öffentlichen, politischen Zweifel an ihrer ethnischen Eigenständigkeit mit einem gegenläufigen Geschichtsentwurf. Sie beginnen nun, eine scharfe Trennungslinie zwischen Coast Moors und Ceylon Moors zu ziehen. Die ersteren mögen vielleicht Tamilen und Landesfremde sein, die zweite Gruppe aber gilt als von frühen arabischen Händlern und sogar - aus Mekka vertriebenen - Verwandten Mohammeds abstammend. An die Stelle jenes Kontinuums, dem die Gemeinschaft ihre Entstehung, ihre Handelsbeziehungen und ihren Kosmopolitismus verdankte, tritt der in der nationalistischen Rhetorik entscheidende Gegensatz zwischen Landsässigen und Landfremden, zwischen einer spezifischen und einer unspezifischen Rasseabstammung.³² Bis heute ist dieser Versuch einer theoretischen Entgegnung das ethnische Credo der Gemeinschaft geblieben, es hat bis heute der Muslimgemeinschaft die notwendige und produktive Illusion einer prinzipiellen, nicht nur religiösen, sondern rassischen Fremdheit vor allem gegenüber den Tamilen erhärtet.³³

Der wirtschaftliche und politische Modernisierungsprozeß stellt eine immer noch merkantil prosperierende Muslimgemeinschaft in den Schatten neuer Macht- und Einflußstrukturen. Diese neuen Strukturen halten zugleich die Muslimgemeinschaft, die ihre wachsende Marginalität anachronistisch als Aufschwung, als Bestätigung eines historischen Erfahrungsschlusses erlebt, von neuen Entscheidungs- und Einflußzentren fern. Der neue, ethnisch-nationale Identitätswurf muß die Einheit und die politische Legitimität der Muslimgemeinschaft in Frage stellen. Die Forderung nach Selbstbestimmung, nach demokratischen Reformen muß ihren Stellenwert schwächen, ihr geringfügiges Zahlengewicht offenlegen. Damit zeigen sich bereits Ende des 19. Jahrhunderts die Konturen einer neuen politischen Struktur innerhalb deren sich die Muslimgemeinschaft künftig auch nach dem Abzug der Kolonialherren wird akkomodieren müssen.

5. Das Pogrom von 1915

Seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts hat sich der singhalesische Nationalismus in wachsendem Maße radikalisiert und in einen immer schärferen Antikolonialismus

32 I.L.M. Abdul Azeez, A Criticism of Mr. Ramanathan's "Ethnology of the 'Moors' of Ceylon", Colombo 1907.

33 Diese, von I.L.M. Abdul Azeez aufgebaute Tradition hat noch heute ihre Wirkung: "we trace our ancestry to the colony of Arab Muslims exiled from their home land by a rival dynasty that proved intolerant and tyrannical. These exiles came and settled down in Ceylon towards the end of the 7th century A.D." So Badi-ud-din Mahmud, 1970. zit. nach V. Mohan, Muslims of Sri Lanka, Jaipur 1985

verwandelt. Dieser beginnt sich nun in wachsendem Umfange gegen alle Landesfremden zu wenden. Die Muslime rücken dabei immer stärker in den Mittelpunkt einer formal antikolonialen Kritik. Man wirft den Muslimen ihr Desinteresse gegenüber den Selbstbestimmungsforderungen vor. Man nimmt zum ersten Mal Anstoß an ihrer Handelstätigkeit, die sich gegen die "Landeskinder", die arglosen, geduldigen und bäuerlichen Singhalesen richte, ihr Kosmopolitismus erscheint plötzlich verdächtig.

1915 kommt es zu den ersten schweren ethnischen Auseinandersetzungen zwischen zwei Volksgruppen auf der Insel, zwischen Singhalesen und Muslimen. Die Unruhen brechen in Gampola im Hochland aus und reichen bis an die Westküste nach Colombo. Auslöser der Unruhen bildete ein Rechtsstreit um die Frage, in welchem Maße die Lautstärke einer buddhistischen Prozession die Ruhe einer Moschee störe. Diese Streitfrage wird 1915 nach einem über drei Jahre andauernden Gerichtsverfahren gegen die Buddhisten entschieden. Im Mai 1915 brechen schließlich anläßlich einer erneuten Prozession in Kandy Unruhen zwischen beiden Gruppen aus. Die Gewalttätigkeiten pflanzen sich wie ein Lauffeuer fort. Überall im Hochland und an der Westküste kommt es zu Ausschreitungen gegen die Muslime, ihre Geschäfte werden geplündert und niedergebrannt. Die britische Kolonialmacht, die die Situation zunächst unterschätzt, greift mit großer Härte durch. Der Ausnahmezustand wird ausgerufen und bis Ende August 1915 beibehalten, obwohl die Unruhen bereits Anfang Juni ihr Ende finden. Es kommt zu willkürlichen Verhaftungen und Erschießungen. Die Kolonialmacht sieht die Ausschreitungen auch indirekt gegen sich ausgerichtet an und nimmt ihre Unterdrückung zum Vorwand einer umfassenden Verhaftung und Verurteilung singhalesischer nationalistischer Politiker.³⁴

Daß muslimische Händler aber zum ausschließlichen Angriffsziel singhalesischer Plünderer werden, steht in engem Zusammenhang mit einer Entwicklung, die sich erst im 19. Jahrhundert, im Rahmen der englischen Kolonialherrschaft vollzog. Die englische Kolonialherrschaft hatte nicht nur 1815 das bislang unabhängige singhalesische Binnenreich von Kandy niedergeworfen, sondern koloniale Steuer- und Gesetzesreformen setzten hier wie im Küstenbereich eine Steuerzahlung in Geld durch, erleichterten die Verkäuflichkeit von Grundeigentum und schufen einen Bodenmarkt. Damit hob die Kolonialherrschaft inselweit die politischen und gewohnheitsrechtlichen Barrieren auf, die die Muslime bislang an einem Eintritt und an einer intimen Kontrolle der singhalesischen Dorfökonomie gehindert hatten. Neben ihrer traditionellen Rolle als Bazar- und Hausierhändler übernehmen sie nun auch

34 Zu den Unruhen und ihrem Hintergrund: C.S. Blackton, *The Action Phase of the 1915 Riots*; K. Jayawardena, *Economic and Political Factors in the 1915 Riots*. Beides in: *Journal of Asian Studies*, 209, 1969/70, S. 235-254, S. 223-233.

diejenige eines dörflichen Geldverleihers, schließlich in Verlängerung und Vollendung dieser neuen Einflußchancen manchmal diejenigen eines Grundbesitzers. Sie sind keineswegs die einzigen, die sich an diesem neuen Durchdringungsprozeß beteiligen, aber einem singhalesischen Nationalismus fällt es leicht, sie als die Protagonisten eines dem Kolonialprozeß nur scheinbar peripheren, in Wirklichkeit ur-sächlich verpflichteten Ausbeutungszusammenhanges hinzustellen.³⁵ Unter diesen Umständen wundert es nicht, daß die Muslime in zahlreichen Dörfern zu den am meisten gehaßten Leuten gehören. Ein englischer Kolonialbeamter, Mitglied einer Kommission zur Untersuchung der Unruhen gibt folgendes Bild über sie wider. "In the ordinary course of events the coast moor is unpopular in the villages. He is thrifty and prosperous... a moneylender and a landgrabber..."³⁶

Die Unruhen von 1915 schockieren die muslimische Elite. Sie zeigen ihr, daß die feine, von ihr selbstgezogene Linie zwischen Ceylon Moors und "Coast Moors" in der anti-muslimischen Rhetorik der singhalesischen Nationalisten und im Prozeß der Plünderung nicht berücksichtigt wird. Die Unruhen machen ihr die Gefahren einer anspruchslosen und distanzierten Unterordnung unter das englische Kolonialregime deutlich und sie zeigen ihr in schmerzhafter Weise den Mangel an einer starken und eigenständigen Organisation, die der politischen Interessenvertretung und nicht nur der Pflege kultureller und wirtschaftlicher Belange dient. Die Unruhen machen es ihr darüber hinaus unmöglich, politischen Zugang zu jener tamilischen und singhalesischen Elite zu finden, die sich gerade auf der Grundlage der anti-singhalesischen, englischen Repression verbündet und sich gegenüber der Kolonialherrschaft politisch formiert. Die von tamilischen und singhalesischen Nationalisten vorangetriebene, 1919 vollzogene Begründung des Ceylon National Congress findet ohne die Mitarbeit der Muslime statt. In Analogie zur indischen Entwicklung begründen sie stattdessen 1924 eine der politischen Interessenartikulation dienende All-Ceylon Muslim League.³⁷ Erst nach dem 1921 erfolgten Aufbrechen der 1915 noch mühsam gekitteten Interessengegensätze zwischen der tamilischen und singhalesischen politischen Elite, gestützt auf diese neue Organisation, kann die Ceylon Muslim League während der 20er Jahre eine vorsichtige Annäherung an eine tamilische Elite versuchen, die in wachsendem Maße stärker antisinghalesisch als anti-kolonial orientiert ist. Die Begründung einer eigenständigen politischen Organisation wird aber auch durch die wachsende Bereitschaft der Kolonialherrschaft erzwungen, der einheimischen Elite weitergehende politische Vertretungsrechte zuzubilligen.

35 A. Bandarage, op. cit., S. 71/72

36 K. Jayawardena, *The Rise of the Labour Movement in Ceylon*, Durham 1972, S. 168.

37 K.D.G. Wimalaratne, *Muslims under British Rule in Ceylon (Sri Lanka) 1796-1948*, in: M.A.M. Shukri, op. cit., S.415-442, bes. S. 433.

6. Der politische Bedeutungsverlust der Muslime im Rahmen des kolonialen Demokratisierungsprozesses

Bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte die Kolonialherrschaft den verschiedenen einheimischen Gruppen in einem "Legislative Council" ein Vertretungsrecht eingeräumt. Allerdings hatte sie selbst die Repräsentanten dieser verschiedenen Gruppen bestimmt. Nachdem auf der Grundlage des modernen Bestimmungskriteriums der Sprache die Muslime anfänglich als Bestandteil der Tamil-Nationality galten, war ihnen schließlich eine eigenständige Vertretung eingeräumt worden. Nun, seit Beginn des 20. Jahrhunderts und sowohl in Entsprechung als auch in Abwehr eines ceylonesischen Nationalismus, erweitert die Kolonialherrschaft die Anzahl dieser Vertreter und läßt sie wählen. Nach ethnischen und religiösen Kriterien getrennte Wahlgruppen, "separate electorates", entstehen, die den Prozeß der Formierung ethnischer Parteiorganisationen und die Verschärfung ethnischer, gruppenspezifischer "Nationalismen" vorantreiben. Diese Konzession eines Vertretungs- und erweiterten Wahlrechts zwingt auch die muslimische Elite, sich verstärkt politisch zu organisieren. Aber erst das Eintreffen der Donoughmore-Kommission 1928 auf der Insel zwingt die Muslime endgültig dazu, ihr politisches Gewicht zu analysieren, ihren politischen Standort zu überdenken und ihren Stellenwert nicht nur gegenüber der Kolonialherrschaft, sondern der Gesamtheit aller politischen Parteien genauer zu kalkulieren. Das Ziel der Kommission ist die Abschaffung der bislang begrenzten und an ethnischen und religiösen Bestimmungskriterien orientierten Vertretungsformen. An die Stelle getrennter, ethnischer "electorates" sollen territoriale Wahlkreise, ein allgemeines Mehrheitswahlrecht und eine fast vollständige Regierungsmitverantwortung in einem neu gebildeten "State Council" treten. Angesichts der überwältigenden singhalesischen Bevölkerungsmehrheit und eines bereits ethnisch orientierten Parteienspektrums lehnen sowohl die Tamilen als auch die Muslime dieses Anliegen vor der Kommission ab. Der Widerstand der beiden größten Minderheiten, insgesamt fast ein Drittel der Bevölkerung, ist umsonst.

Obwohl die politischen Vertreter der Minderheiten im Legislative Council gegen die Vorlage stimmen, wird sie dennoch mit einer Stimmenmehrheit von 19 gegen 17 Stimmen angenommen.³⁸ Auch eine anschließende gemeinsame Reise des tamilischen Politikers G. Ponnambalam und des muslimischen Politikers T.B. Jayah nach London, können die Einführung dieser für andere Kolonien vorbildlichen, für die ceylonesischen Minderheiten verhängnisvollen Demokratisierung nicht mehr aufhalten. Die Donoughmore Verfassung besiegelt mit dem Ende getrennter, ethni-

38 K.M. de Silva, *Muslim Leaders and The Nationalist Movement*, in: M.A.M. Shukri, op. cit., S. 453-472, bes. S. 460.

scher "electorates" damit die Chance einer direkten muslimischen Repräsentanz und politischen Interessenvertretung.

Während der ersten Wahl 1930 gelingt es zwar noch einem Muslim, Markan Markar, in den State Council gewählt zu werden, 1936 gelingt es schließlich keinem muslimischen Kandidaten mehr, die Hürde des allgemeinen Mehrheitswahlrechts zu überwinden. Da die Donoughmoreverfassung aber nach wie vor die Möglichkeit einer Ernennung von Minderheitskandidaten in Regierung und Legislative vorsieht, sind auf Regierungsebene stets zwei Muslime vertreten. Seit 1936 sehen sich die Muslime deshalb von einem ausdrücklich auch über das Ende der Kolonialherrschaft, in die Zukunft weisenden Wahl- und Regierungssystem aus geschlossen, lediglich über den prekären Gnadenakt kolonialer Ernennung in der Regierung vertreten.³⁹ Diese Situation zwingt die politische Elite der Muslime dazu, sich neue Bündnispartner unter den einheimischen Gruppen zu suchen.

Die kurzfristige und prekäre Annäherung an die tamilische Minderheit hat weder die Donoughmoreverfassung aufgehalten noch angesichts der Selbstsicherheit, der Redegewandtheit und des Eigeninteresses der tamilischen Politiker, die muslimischen Interessen fördern können. Die muslimische Elite fällt in dieser scheinbar ausgewogenen Situation neuer und langfristig irreversibler numerischer Schwäche auf ihren traditionellen politischen Erfahrungsschluß zurück, denjenigen der kalkulierten Loyalität und der distanzierten Unterordnung unter die jeweils stärkste Machtgruppe.

1938 findet eine Wende in der muslimischen Politik statt, die für die Muslimgemeinschaft bis heute wegweisend bleiben wird. Am 17.7.1938 verkündet Markan Markar, ehemaliges Mitglied im State Council und Transportminister auf einer Veranstaltung: "We, the minorities do not want equal representation with the Singhalese, what we want is adequate representation and good government. I prefer this country to be ruled by the Singhalese."⁴⁰ Damit leitet er eine Neuorientierung muslimischer Politik ein, die von nun an durchgängig ihre Interessen mit Hilfe und an der Seite der singhalesischen Mehrheit durchzusetzen versucht. Diese Wende und diese Verlautbarung ist zugleich eine empfindliche Abkehr von den Tamilen und ihrer Forderung, 50% der Regierungs- und Parlamentssitze den Minderheiten auf der Insel vorzubehalten. Noch 1935 hatten die Tamilpolitiker in einem gemeinsamen Memorandum mit den Muslimen diesen Verteilungsschlüssel gefordert.⁴¹ Die Abkehr der zweiten großen ethnischen Minderheit der Insel, der Muslime von den Tamilen, macht es den Singhalesen künftig leicht, diese tamilische Forderung abzuleh-

39 Bei der Wahl zum State Council 1936 scheitern alle muslimischen Kandidaten. Die Briten ernennen aber mit T.B. Jayah und A.R.A. Razik zwei Muslime in das Gremium. K.M. de Silva, *op. cit.*, S. 463.

40 K.D.G. Wimalaratne, *op. cit.*, S. 435.

nen. Markan Markar begründet zugleich 1938 eine eigene politische Organisation, die Ceylon Moors Association, auf deren Grundlage er die politische Annäherung der Muslimgemeinschaft an den den singhalesischen Mehrheitsinteressen inzwischen verpflichteten CNC vollzieht. Diese Annäherung wird schließlich auch für die Ceylon Muslim League und die sie dominierenden Muslimpolitiker T.B. Jayah und Abdul Cader unausweichlich.

II. Die Anpassungsstrategie angesichts der "Singhalisierung" des unabhängigen Sri Lanka

1. Die Anpassung der Muslime an die singhalesischen Mehrheitsparteien

Der Weg zu einer dauerhaften Koalition mit dem singhalesischen Mehrheitsblock wird bis zur Unabhängigkeit 1948 zielstrebig weiterverfolgt. 1943 wird dies bei der Diskussion um die zukünftige Staatssprache erneut offenbar. Razik Fareed plädiert dafür "that Sinhalese should be the official language of this country".⁴² Er lehnt damit die von den Ceylontamilen geforderte Gleichstellung des Tamil – immerhin die Sprache der Mehrheit der Muslime – mit dem Singhala ab. Seit 1944 hält sich die Soulbury-Kommission auf der Insel auf, um eine Verfassung vorzubereiten, auf deren Grundlage die Insel schließlich 1948 in die Unabhängigkeit entlassen wird.

1946 vereinigt sich im Vorfeld der künftigen Unabhängigkeit der inzwischen fast ausschließlich den singhalesischen Mehrheitsinteressen verpflichtete CNC mit einer radikalen singhalesischen, buddhistischen Splitterpartei – der Singhala Maha Saba – zur United National Party. Zugleich hat sich die Annäherung der beiden muslimischen Organisationen an die singhalesischen Mehrheitsinteressen endgültig vollzogen. Beide Organisationen treten zwar der UNP nicht bei, sie erkennen sie aber als jene Partei an, auf die sie die politische Vertretung muslimischer Wählerinteressen künftig übertragen und für die sie seither beständig Wahlempfehlungen aussprechen. Im Gegenzug finden Muslimpolitiker beider Organisationen über die Wahllisten der UNP Eingang in Parlament und Regierung. Die politische Elite der Muslime optiert also für den Verzicht auf eine Partei, die die muslimischen Interessen unmittelbar im Wahlkampf und im Parlament zu vertreten sucht. Sie optiert aber auch nicht für den Eintritt ihrer beiden Organisationen in die bis heute übermächtige UNP. Ein solcher Eintritt hätte die beiden Organisationen vermutlich sehr rasch mit dieser singhalesischen Partei in einer Weise amalgamiert, die es ihnen unmöglich gemacht hätte, das Stimmengewicht der Muslime eigenständig zu kontrol-

41 V. Mohan, op. cit., S. 78.

42 N. Mutukumara (Hg.), This Man Razik, Colombo 1963, S. 45.

lieren und damit gegen politische Konzessionen auch zu verkaufen.

Die gegen die Ceylontamilen gerichtete These, der politische Erfolg der Muslimgemeinschaft – zumindest, was ihre angemessene politische Präsenz in Parlament und Regierung betrifft⁴³ – beruhe auf ihrem Verzicht auf eine eigene "ethnische" Parteigründung und Politik, beinhaltet deshalb nur eine halbe Wahrheit. Halbe Wahrheiten sind aber schwerer zu durchschauen als vollständige Lügen. Der formale politische Erfolg der Muslimgemeinschaft ruht seit 1948 auf dem Erhalt eines prekären taktischen Balanceaktes politischer Unterstützung und Anlehnung und organisatorischer Selbständigkeit. Der Erfolg beruht also wiederum auf jenem Erhalt politischer Unterordnung bei kalkulierter Loyalität, dem die Gruppe bereits traditionell verpflichtet ist. Diese bis 1948 vollzogene, erneuerte Akkomodationsleistung bringt auf Dauer im Binnenraum der Muslimgemeinschaft eine eigenartige politische Hierarchie und im Außenfeld eine bemerkenswerte Konstellation zur Entstehung.

Diese Konstellation kontrastiert nicht nur mit der sich verschärfenden politischen Konfrontation zwischen tamilischen und singhalesischen Parteien, sondern sie bildet zugleich ein Bestandteil des sich ethnisch polarisierenden Parteienkampfes. Während das Verhältnis zwischen Singhalesen und Tamilen seit der Unabhängigkeit durch Spannungen gekennzeichnet ist, die sich permanent verschärfen, seit dem Pogrom des Jahres 1983 schließlich in einen offenen Bürgerkrieg verwandeln, bleibt die kalkulierte Verbindung zwischen muslimischen Minderheits- und singhalesischen Mehrheitsinteressen 40 Jahre lang erhalten. Zumindest bis 1983 gestattet diese kalkulierte und distanzierte Parteinahme es der Muslimelite, ihre Gemeinschaft aus dem sich radikalisierenden Konflikt herauszuhalten. Die Konzession religiöser Sonderrechte gegenüber der muslimischen Minderheit gestattet es der UNP im Gegenzug, den tamilischen Vorwurf singhalesischer Minderheitsunterdrückung zu relativieren.

Diese kalkulierte Verbindung festigt sich und äußert sich maßgeblich auf der Grundlage des Zusammenspiels der beiden Muslimorganisationen mit der UNP. Diese Verbindung kann trotz einer einschneidenden Beeinträchtigung der bislang unbestrittenen Vormachtstellung der UNP aufrechterhalten werden. 1951 begründet S.W.R.D. Bandaranaike die ausschließlich und explizit singhalesischen und buddhistischen Interessen verpflichtete SLFP. 1956 gewinnt die SLFP mit ihrem

43 Zur politischen Präsenz der Muslime siehe: K.M. de Silva, *The Muslim Minority in a Democratic Polity: The Case of Sri Lanka, Reflections on a Theme*, in: M.A.M. Shukri, op. cit., S. 443-451, bes. S. 444-446; U. Phadnis, *Political Profile of the Muslim Minority of Sri Lanka*, in: *International Studies*, 18, 1979, S. 27-48; sowie: A. Lamballe: *L'attitude politique et la Place des Muselmans dans la Nation Ceylonoise*, in: *Minorites et Gens de Mer en Ocean Indien, XIX^e – XX^e Siècles, Sénanque 1979*, S. 52-72.

Programm und ihrem Versprechen einer sofortigen und fast ausschließlichen Einführung des Singhala als neuer Staats- und Verwaltungssprache die Wahlen. Seitdem haben sich UNP und SLFP – in ihrer ethnischen Wahlkampfretorik beständig wechselseitig ethnisch-prosinghalesisch radikalierend – nach jeder Wahl an der Regierung abgewechselt – 1956, Frühjahr 1960, Sommer 1960, 1965, 1970, 1977. Die Konkurrenz zweier dem singhalesischen Wählerblock verpflichteten Parteien verschärft die ethnischen Spannungen und treibt die "Singhalisierung" des Staatswesens vor allem über das Instrument der Sprachen-, Bildungs-, Einstellungs-, Industrialisierung- und Umsiedlungspolitik beständig voran. Die wirtschaftliche Entwicklung der Insel wird zum Vorwand der Singhalisierung ihres Staates und ihrer Gesellschafts- und Wirtschaftsstrukturen.

Das Auftreten zweier, sich beständig an der Macht abwechselnder singhalesischer Massenparteien konfrontiert die bislang an der UNP orientierte Muslimelite mit einer neuen Situation. Ihre politischen Interessen sind nicht nur traditionell mit denjenigen der UNP verknüpft, der sozialistische und buddhistische Reformkatalog der SLFP steht in direktem Widerspruch zu der Wirtschaftsethik und den Glaubenssätzen, den merkantilen und religiösen Idealen dieser Gruppe. Die Muslimelite kann aber auch nicht das unübersehbare Wagnis eingehen, auf Jahre hinweg von der politischen Macht ausgeschlossen zu bleiben. Es stellt sich ihr damit das Problem, das Stimmengewicht der Muslime gegenüber der SLFP zur Verhandlung zu bringen, ohne daß auf den beiden Muslimorganisationen der Vorwurf des politischen Opportunismus zu lasten beginnt. Der Verdacht ihrer Unberechenbarkeit könnte zu einer weit schwerwiegenderen neuerlichen Einschätzung des Wertes der Muslimstimmen führen, sie am Ende als eine quantité négligable erscheinen lassen.

Diese neue Situation stellt sich aber umso schwieriger dar, als die SLFP eine explizit singhalesischen und buddhistischen Idealen verpflichtete Partei bildet, die zumindest formal kein Interesse an muslimischen Wählerstimmen artikuliert. Jeder politische Makler der Muslimelite läuft deshalb Gefahr, seine Würde ergebnislos verleugnen zu müssen. Der verhängnisvollste politische Opportunismus ist aber der ergebnislose. Er hätte der UNP und der Öffentlichkeit deutlich gemacht, daß die UNP die einzig mögliche Parteienoption für Muslimwähler darstellt, die beiden Muslimorganisationen hätten mit dem Ruf ihrer Loyalität zugleich ihr Verhandlungsgewicht gegenüber der UNP verloren. Aus diesem unkalkulierbaren Entscheidungszwang rettet sie das Auftreten eines muslimischen Dissidenten und einer von ihm begründeten Organisation. B. Mahmud, ein Muslim aus Matara im Süden der Insel, gehört zu den frühesten Vertrauten Bandaranaikes. Er wird nach dem Tode Bandaranaikes Erziehungsminister in den beiden, von dessen Witwe geführten SLFP-Regierungen – 1960-1965 und 1970-1977. 1965 gründet er eine eigene, seitdem der SLFP stets verbundene Organisation, die Islamic Socialist Front.⁴⁴

Das Verhältnis zwischen B. Mahmud und seiner Partei und den beiden traditionellen UNP nahestehenden Muslimorganisationen ist aber nicht nur eines der schrankenlosen Konkurrenz. Der Dissident und seine Organisation helfen diesen beiden Organisationen aus einer schwierigen Lage. Muslimische Interessen bleiben auch in SLFP-Kabinetten vertreten. Vor allem aber gestattet die Existenz einer dissidenten, SLFP-nahen Muslimepartei den UNP-nahen Organisationen eine Aufwertung ihres Verhandlungsgewichts, ohne sich dem politisch verhängnisvollen Opportunitätsvorwurf aussetzen zu müssen. Zumindest während des Wahlkampfes 1970 setzen sich die beiden Organisationen nicht in gewohnter Stärke bei Muslimwählern für die UNP ein, da ihnen die Konzessionen der UNP als ungenügend erscheinen. Diese Lauheit kommt der SLFP, vor allem B. Mahmud zugute. 1977 kann sich die UNP-nahe muslimische Elite entsprechend stärkere Zusagen, die UNP wiederum die Masse der Muslimstimmen sichern. Die Existenz einer kleinen SLFP-nahen, formal sozialistischen Muslimepartei gestattet es damit der UNP-nahen Muslimelite, den Opportunitätsvorwurf gleichsam zu delegieren, über ausdrucksstarkes Schweigen oder ebenso unüberhörbare Empfehlungen die Verteilung der muslimischen Wählerstimmen zu steuern und zugleich ihre eigene Verhandlungsposition gegenüber der UNP zu erhärten. Gegenüber ihrer Gemeinschaft kann sie sich deshalb als der Garant der politischen Interessenvertretung der Muslime in jedem Falle, angesichts jeder singhalesischen Regierung legitimieren, gegenüber der singhalesischen Öffentlichkeit und der UNP als ungebrochen loyal darstellen. Dieses Beziehungssystem gestattet es der Muslimelite und ihren beiden Organisationen, sich nach innen wie nach außen als die einzige, als die durch Tradition, Autorität und Erfolg gestützte Vertretung aller Muslime darzustellen. Auf der Grundlage dieses delikaten Kalküls und dieser delikaten Konstellation hat die Muslimelite seit der Unabhängigkeit ein eindrucksvolles politisches aber ein fragwürdiges soziales Ergebnis erzielt.

2. Die Modernität einer Tradition– Die politische und soziale Bilanz der Anpassungsleistung

Trotz eines Mehrheitswahlsystems und obwohl außerhalb der Ostküste und der Hauptstadt Muslimwähler im Durchschnitt weniger als 4% der Wähler pro Wahlkreis stellen, entsprach die Zahl der Parlamentsabgeordneten stets dem muslimischen Bevölkerungsanteil. Seit 1948 befand sich in jeder Regierung zumindest ein muslimischer Minister, seit 1977 zwei.

Die verschiedenen Wahlkreisreformen kamen stets auch muslimischen Inter-

essen entgegen.⁴⁵ Dies kontrastiert vollständig mit der politischen Bilanz der Ceylontamilen. Obwohl mehr als zwei Drittel dieser Gruppe territorial konsolidiert, im Norden und Osten der Insel siedelt, war sie nie angemessen im Parlament repräsentiert, über Jahre der SLFP Herrschaft hinweg fanden sich keine tamilischen Vertreter in Regierungskabinetten, Wahlkreisreformen diskriminierten diese größte Minderheit der Insel.

Parallel zu der Wahrung einer angemessenen muslimischen politischen Repräsentanz hat sich zugleich die Kontrolle dieser Colombo zentrierten UNP nahen Muslimelite über den gesamten muslimischen Wählerblock beständig gesteigert. Die Anzahl unabhängiger muslimischer Parlamentskandidaten und Parlamentsmitglieder ist seit 1948 beständig zurückgegangen. Seit 1970 ist eine muslimische Beteiligung an der Parlamentspolitik nur noch im Rahmen der UNP und SLFP, auf der Grundlage der jeweiligen Muslimorganisationen, möglich. 1977 gehören schließlich 11 der 12 muslimischen Parlamentsmitglieder der UNP an. Dieser Kontrollzuwachs der UNP nahen Muslimelite ist gleichbedeutend mit einer wachsenden Kontrolle der Colombo Muslime über die muslimischen Wahlkreise der Ostküste. Denn nur hier siedeln Muslime in einer Stärke, die es unabhängigen Muslimpolitikern möglich machte, ohne Nominierung seitens der UNP oder SLFP und ohne überwältigende Unterstützung singhalesischer Wählerstimmen ins Parlament gewählt zu werden.⁴⁶

Der Rückgang unabhängiger Muslimparlamentarier weist also nach, in welchem Maße die Muslimelite das ärmste und periphere Drittel der muslimischen Bevölkerung unter ihr politisches Kalkül und unter ihre Interessenallianz mit der UNP gezwungen hat. Dieser Kontrollerfolg zeigt sich auch von einer anderen Seite. Den tamilischen Parteien gelingt es im Osten nicht auf Dauer, muslimische Kandidaten und Wähler zu finden.⁴⁷ Alle vier erfolgreichen muslimischen Parlamentskandidaten der – tamilischen – Federal Party kehren ihr nach dem Wahlsieg den Rücken und schließen sich der UNP oder SLFP an. Auch die von der Muslim United Front, einem Ableger der TULF 1977 aufgestellten Kandidaten finden bei der Wahl keine Unterstützung. Der muslimischen Elite gelingt es also nicht nur die durch das Mehrheitswahlrecht zur politischen Ohnmacht verurteilten, über den singhalesischen Südwesten verstreuten muslimischen Wähler an ihre Wahlempfehlung zu binden, ihr gelingt auch die Kontrolle über jenes Drittel der Muslimwähler, die eigene Kandidaten ins Parlament entsenden könnten. Da die wirtschaftlichen und sozialen Interessen dieser Gruppe mit denjenigen der UNP nahen Elite vollständig divergieren,

45 U. Phadnis, op. cit., S. 33-36.

46 U. Phadnis, op. cit., S. 36-38.

47 K.M. de Silva, *The Muslim Minority...*, op. cit., S. 449.

gelingt es der Elite damit, Kandidaten ins Parlament zu entsenden, die die Interessen dieser Elite vor diejenigen ihrer Wahlkreise und Wähler stellen.

Die Muslimelite sichert sich aber nicht nur – vermutlich über das Mittel des massiven Stimmenkaufs – die Kontrolle über dieses zu einer eigenständigen Interessenvertretung befähigten Stimmengewicht, sie diskriminiert darüber hinaus die Parlamentsmitglieder der Ostküste bei der Vergabe lukrativer oder politisch einflußreicher Ämter. Obwohl die Muslime der Ostküste immer die Hälfte aller Parlamentsabgeordneten stellten, gelang es ihnen, bis auf eine Ausnahme – unter der SLFP-Regierung 1956 – bislang nie, ein Ministeramt zu bekleiden.⁴⁸ Bei der Vergabe anderer hoher Regierungs- und Verwaltungspositionen zeigt sich ein ähnliches Bild. Dieser Verteilungsmodus sichert der Colombo zentrierten Muslimelite einen exklusiven Zugang zur Macht, damit ihren gesamtislamischen politischen Vertretungsanspruch und zugleich die Chance, die Politik im Sinne ihrer lokalen und klassenspezifischen Interessen modifizieren zu können. Die kalkulierte politische Akkomodation der Muslime, in dem sich singhalisierenden Staatswesen, im wesentlichen auf der Seite der UNP, erfolgt damit auf der Grundlage eines wachsenden gruppeninternen Ungleichgewichts, unter Ausbildung einer Macht- und Kontrollstruktur im Binnenraum dieser Gemeinschaft.

Die unbestrittene, sowohl durch scheinbaren Erfolg als auch durch das Argument der Kontinuität und der Traditionsverwaltung gesicherte Autorität dieser Elite führt zugleich zur Durchsetzung politischer Prioritäten, eines sozialen Beurteilungsmusters und eines nun politisch vermittelten Identitäts- und Gemeinschaftsideals. Die Durchsetzung dieser Prioritäten, Beurteilungsmuster und Identitätsinterpretationen macht schließlich Kritik an dieser Akkomodationsleistung unmöglich: In dem Maße, in dem die Muslime sich diese Prioritätssetzungen, Beurteilungsmuster und Interpretationen zu eigen machen, sehen sie sich schließlich mit den Augen ihrer Elite, sehen sie sich schließlich so, wie sie sich sehen sollen. Auf der Grundlage dieser Sichtweise erscheint aber die Akkomodationsleistung als Erfolg und erzwingt und legitimiert dieser Erfolg zugleich die Vorherrschaft dieser Elite.

Die Colombo Elite schildert die politische Situation der Muslimgemeinschaft gerne als so stark gefährdet, daß der einfache Tatbestand muslimischer Vertretung in Parlament und Regierung bereits als ausreichende Leistung erscheint. Indem sie das politische Überleben der Gemeinschaft in den Vordergrund rückt, läßt sie die Frage nach ihrer Entwicklung gar nicht erst aufkommen. Wer gerade überlebt, lebt bescheiden. Die Elite entzieht damit einer Debatte, die nach den sozialen, wirt-

48 Siehe hierzu die Tabelle von U. Phadnis, op.cit., S. 40/41, sowie G.P.S.H. de Silva, A Statistical Survey of Elections to the Legislatures of Sri Lanka 1911-1977, Colombo 1979.

schaftlichen und kulturellen Konsequenzen einer solchen Politik fragt, die Grundlage.

Die Colombo Elite schildert auch die wirtschaftliche Situation der Muslimgemeinschaft, in Verlängerung des Arguments der politischen Gefährdung, als prekär. Indem sie einer Politik der Wahrung der wirtschaftlichen, der merkantilen Besitzstandsinteressen das Wort redet, also einen merkantilen Berufstraditionalismus verkürt, läßt sie die Frage nach einer Ausweitung und einer Integration der muslimischen Interessen in den neuen Wirtschaftsstrukturen gar nicht erst aufkommen.

Die Colombo Elite schildert auch die kulturelle Situation der Muslimgemeinschaft – unter den Idealen des Traditionalismus, der Eigenständigkeit und der Religiosität – als beständig gefährdet. Kulturelle, schulpolitische, religiöse und rechtliche Sonderstellungen und Konzessionen, die im Gegensatz zu Forderungen nach verstärkter Wirtschaftsförderung und muslimischer Entwicklungspartizipation für die singhalesischen Regierungen mit geringeren politischen Kosten, zu Teilen sogar mit ideologischen Vorteilen behaftet sind, werden von ihr als bahnbrechende politische Erfolge gefeiert.

Einem Prozeß der “self-fulfilling prophecy” entsprechend interpretieren schließlich die Muslime ihre Situation entlang von politischen Prioritäten, sozialen Einschätzungsmustern und einem Identitätsentwurf, die maßgeblich von dieser politischen Elite entworfen oder verfestigt wurden. Aber wie 100 Jahre zuvor erweist sich dieser, nun aktuellen Eliteinteressen entsprechende anachronistische Deutungsentwurf ein weiteres Mal als produktive Illusion, als Gnade der Blindheit. Das Festhalten an dem Bild einer kleinen, aber politisch geschützten Handels- und Religionsgemeinschaft hindert die Muslimgemeinschaft an der deprimierenden Einsicht in einen von und für singhalesische Mehrheitsinteressen vorangetriebenen wirtschaftlichen Entwicklungsprozeß, von dem sie aufgrund ihrer numerischen Schwäche ausgeschlossen bleiben wird. Zieht man deshalb nach der politischen Bilanz, eine zweite, sozioökonomische Bilanz, betrachtet man mithin die wirtschaftlichen und sozialen Resultate der beachtenswerten politischen Repräsentanz der Muslime, so fällt diese weit weniger eindrücklich aus.

Noch immer zählen die Muslime zu den am schlechtesten gestellten Volksgruppen auf der Insel. Lediglich der Entwicklungsstand der indischen Hochlandtamilen ist noch schlechter. Die unveränderte Armut der Ostküstenmuslime innerhalb der Gemeinschaft fällt dabei besonders ins Gewicht. Die Rückständigkeit der Muslime wurde 1985 in einer Studie ausführlich dokumentiert. In wesentlichen sozialen und ökonomischen Bereichen, beim Bildungsstand, bei den Universitätszulassungen, der Arbeitslosigkeit und der Beschäftigung im Staatssektor zeigt sich, daß die ökonomische und soziale Entwicklung der Insel an den Muslimen vorbeigegangen ist.

Die Alphabetisierungsrate der Muslime ist mit 80% deutlich geringer als dieje-

nige der Singhalesen und Ceylontamilen – 88% und 87%. Die Beschäftigungsrate liegt bei 25%, gegenüber 34% bei Singhalesen und 30% bei den Ceylontamilen.

Die Minderheit, die 7% der Bevölkerung bildet, stellt 3% der im Staatssektor beschäftigten und 4% der zu einem Universitätsstudium zugelassenen. Die Raten der Einkommenssteigerung bleiben bei den Muslimen deutlich hinter denjenigen der Singhalesen und Ceylontamilen zurück.⁴⁹

Während die "Singhalisierung" des Bildungs- und Verwaltungswesens teilweise auch den Muslimen zugute kam, waren sie von der Siedlungspolitik der Singhalesen im Osten ebenso wie von der Durchsetzung der Sprachpolitik im Osten, wo Tamil die ausschließliche Sprache der Muslime ist, betroffen. Zahlreiche Enteignungen und Vertreibungen zugunsten singhalesischer Kolonisten sind mittlerweile dokumentiert worden.⁵⁰

Die Entwicklungspolitik und die Singhalisierungsmaßnahmen treiben damit einen Keil in die Muslimgemeinschaft, akzentuieren die Spannungen und Unterschiede zwischen dem ärmsten muslimischen Bevölkerungsdrittel im Osten und der etwas besser gestellten, nicht landwirtschaftlichen tätigen Mehrheit im Südwesten. Während die Bildungspolitik den Zugang der Muslime zu höheren Bildungsinstitutionen und Verwaltungsstellen etwas erleichtert, bedrohen die singhalesischen Siedlungsmaßnahmen den politischen und wirtschaftlichen Stellenwert der Muslime im Osten. Die besseren Einstellungschancen bleiben aber mehrheitlich der im Südwesten siedelnden Muslimelite vorbehalten.

Bildungspolitik, verstärkte Einstellung von Singhalesen und teilweise von Muslimen, singhalesische Umsiedlungsmaßnahmen bilden aber unverzichtbare Bestandteile eines den singhalesischen Interessen verpflichteten Entwicklungsprozesses, auf den die muslimische Elite keinen Einfluß nehmen kann. Sie bleibt damit zwangsläufig einem Entwicklungsprozeß verbunden, der ihr partiell zugute kommt, ja einige politische Demonstrationserfolge verschafft, auf Dauer aber ihre Kontrolle über das Stimmenpotential der Ostküstenmuslime erschwert. Diese Kontrolle muß sie aber unbedingt erhalten, sofern sie ihr politisches Gewicht, ihre Verhandlungsmacht auf der Grundlage der Stimmempfehlung gegenüber der UNP bewahren will. Der Singhalisierungsprozeß setzt damit auch im Binnenraum der Muslimgemeinschaft eine Dynamik frei, die auf Dauer die Einheitlichkeit der Gruppe, die Vorrangstellung einer Colombo zentrierten Elite und die Verpflichtung auf das von ihr vorgeschlagene Ideal der Handels- und Religionsgemeinschaft gefährden kann.

49 Die Zahlen entstammen der Studie des Marga Institutes: *The Muslim Community of Sri Lanka*, Colombo 1985, S. 49, 106, 123/124, 134, 146.

50 Die weitreichendste Studie stammt von M.I.M. Mohideen, *Sri Lanka Muslims and Ethnic Grievances*, Colombo 1986, mimeographed paper.

3. Die Muslime im Spannungsfeld des Tamilenkonflikts

Durch die prosinghalesische Bildungs-, Einstellungs-, Industrialisierungs- und Umsiedlungspolitik in wachsendem Maße von der wirtschaftlichen Entwicklung des Landes erst ausgeschlossen, schließlich bedroht und im Gegensatz zu den Muslimen seit 1948 von der politischen Macht weitgehend ausgeschlossen, fordern die beiden ceylontamilischen Parteien seit 1976 auf der Grundlage einer politischen Dachorganisation, der TULF, einen Separatstaat. Seit dem überwältigenden Wahlsieg der UNP 1977 beginnen tamilische Terrororganisationen dafür zu kämpfen.

Dieser Separatstaat soll die Nord- und Ostprovinz umfassen. Die militanten Auseinandersetzungen werden schließlich in beide Provinzen getragen. Damit wird ein erheblicher Teil der Muslime militärisch und politisch in den Mahlstrom der wachsenden ethnischen Auseinandersetzungen gezwungen. Der Außenkonflikt, aus dem die Muslimelite durch eine kluge Akkomodationsleistung geglaubt hatte, ihre Gemeinschaft heraushalten zu können, holt sie also genau an der schwächsten Stelle ihre delikaten politischen Kontrollstruktur ein, an dem Problem, die Wähler und die spezifischen Sonderinteressen der Ostküste den Interessen dieser Elite und der Gesamtgruppe unterordnen zu müssen.

Vor allem die muslimische Bevölkerung der Ostküste, Bauern, Tagelöhner, Fischer spielen je nach Siedlungslage und lokaler Konfliktkonstellation Hammer und Amboß in diesen blutigen Auseinandersetzungen zwischen Singhalesen und Tamielen. Die singhalesische Regierung geht nach tamilischen Angriffen auf singhalesische Siedlerkolonien dazu über, dort uniformierte und bewaffnete "Homeguards" zu begründen. Diese beginnen, die umliegenden tamilischen und muslimischen Bauern anzugreifen, aus ihren Dörfern zu vertreiben. Aber auch muslimische Bauern betreiben oder unterstützen Plünderungen und Vertreibungen tamilischer Nachbarn.⁵¹ Singhalesische Soldaten und paramilitärische Truppen sind oftmals nicht in der Lage oder willens, zwischen tamilischen und muslimischen Bauern zu unterscheiden. Ihnen erscheint hier im Osten im Rahmen undurchsichtiger Kampfsituationen die Gemeinschaft der Sprache und der Lebenslage stärker als die Unterschiede der Religion. Die muslimische Elite sieht sich der wachsenden Schwierigkeit ausgesetzt, ihre Ohnmacht gegenüber dieser Entwicklung vor ihren Wählern an der Ostküste zu begründen.

Ein weiteres, nur für Außenstehende scheinbar peripheres Detail bringt sie in politische Schwierigkeiten. Seit dem Einsetzen des Investitions- und vor allem Bau-

51 Die ersten schweren Auseinandersetzungen zwischen Muslimen und Tamielen in der Ostprovinz werden 1985 gemeldet, siehe hierzu: *Economic and Political Weekly*, 11.5.1985, S. 832.

booms in den Ölstaaten des persischen Golfes, seit 1977 verstärkt durch die Wirtschaftsliberalisierung und die Erleichterung der Ausreisebestimmungen durch die UNP, hat ein wachsender Anteil auch der Ostküstenmuslime Arbeit in den Golfstaaten gefunden. Sie tragen nicht nur ihre Ersparnisse, sondern auch einen politisierten, militanten Islam in ihre Dörfer zurück.

In dieser Situation versetzt die, bald öffentlich bekanntgewordene, Entscheidung der UNP, ihre Truppen auch durch israelische Militärberater ausbilden zu lassen, die Muslimelite in neue Ängste und Schwierigkeiten. Sie fürchtet um das Ansehen der Muslimgemeinschaft bei den islamischen Staaten und sieht sich zugleich einer religiösen Kritik seitens der Gesamtheit der Muslimgemeinschaft ausgesetzt. Damit wird der Muslimelite ein weiteres Mal ihre wachsende Ohnmacht gegenüber einer übermächtigen UNP bewußt. Auf ihren Protest antwortet der über eine vier Fünftel Parlamentsmehrheit verfügende Präsident, er könne auf die Unterstützung der muslimischen Politiker verzichten.⁵²

Diese aktuellen Schwierigkeiten werden aber relativiert durch die sehr viel bedrohlicheren, die am Horizont einer künftigen Konfliktregelung aufzuscheinen beginnen. TULF und Guerilla-Organisationen fordern einen aus Nord- und Ostprovinz bestehenden Separatstaat. Der einzig mögliche Verhandlungskompromiß scheint in der Konzession weitgehender Selbstverwaltungsrechte an die beiden Provinzen, in der Einsetzung einer Provinzregierung eines "Provincial Councils" zu bestehen. Aber auch diese Konzession lehnen TULF und Guerilla-Organisationen ab. Sie wollen sich nur mit einer Verbindung beider Provinzen unter einer gemeinsamen, autonomen Provinzregierung zufriedengeben. Eine Doppelprovinz entstünde damit, in der die Muslime und auch die Singhalesen jeweils weniger als ein Sechstel der Bevölkerung bilden würden, in der sie, auch vereint, hoffnungslos majorisiert würden. Die Ostküstenmuslime und die UNP nahe Muslimelite lehnen diese Forderung kategorisch ab.⁵³ Ihre Ablehnung bleibt der noch militärisch und diplomatisch handlungsmächtigen UNP willkommen, weil diese damit ihre eigene Ablehnung mit dem Argument des ethnischen Minderheitenschutzes rechtfertigen kann.

Die drei, seit 1983, durchgeführten Verhandlungsrunden und die durch sie freigesetzte, bislang undenkbare theoretische Disponierbarkeit der Provinzen und Provinzgrenzen macht es aber zum ersten Mal möglich, daß sich muslimische Po-

52 Economic and Political Weekly, op. cit., S. 832.

53 So scheitert ein vielversprechender Friedensplan, der im Dezember 1986 zwischen Indien und Sri Lanka ausgehandelt wurde, am Einspruch der 5 muslimischen Parlamentsabgeordneten der Ostprovinz, obwohl diese alle zur UNP gehören, siehe: Far Eastern Economic Review, 26.2.87, S. 15.

litiker der Ostküste unabhängig von der UNP nahen Muslimelite mit eigenen Vorschlägen äußern können. Seit 1983 wird deshalb die Kontrolle der UNP-Muslime über die Ostküstenmuslime in wachsendem Maße in Frage gestellt. Ostküstenmuslime, zu Teilen auf eigene rudimentäre Organisationen gestützt, fordern schließlich eine eigene autonome Provinz. Diese soll aus fünf muslimischen Siedlungsenklaven bestehen. Umfangreiche, mit Buntstiften bemalte Kartenwerke und detaillierte Verweise auf die indische Verwaltung von Goa, Daman und Diu sollen die Lebensfähigkeit eines solchen "shoe-string-arrangements" beweisen.⁵⁴

Das Forum der Verhandlungsrunden und diese Forderungen erweisen sich aber vor allem als Grundlage und Auslöser einer umfassenden Abrechnung mit den politischen Prioritäten, den sozialen Einschätzungsmustern und dem traditionalistischen Identitätsentwurf der Colombo-Elite. Die Kritik führt dabei zu einem Gegenentwurf, einem neuen Bild der Muslimgemeinschaft. Dieser Entwurf wird den alten sicher nicht ersetzen, sehr wohl kann er aber die Einheit der Muslimgemeinschaft bedrohen. Indem dieser neue Entwurf Abschied von den bislang erfolgreichen Illusionen des alten, anachronistischen Identitätsentwurfs nimmt, rückt er Merkmale in den Vordergrund, setzt er Prioritäten, die die Mehrheit der Muslime ausgrenzen.

Ihnen zufolge liegt der Schwerpunkt der Muslimgemeinschaft nicht bei jener, über den singhalesischen Siedlungsraum verstreuten Mehrheit, sondern bei den in der Ostprovinz siedelnden, in ihren Wahlkreisen mehrheitsfähigen Ostküstenmuslimen. Dem typischen Berufsbild der Muslimgemeinschaft entspräche auch nicht der reiche Händler, sondern der arme Hausierer, vor allem aber der Bauer, Fischer und Tagelöhner. Die religiöse Orthodoxie sei eher an der Ostküste als in Colombo zuhause. Indem diese Forderung nach einer alternativen politischen Organisation der Muslime ihren Ausgangspunkt von den Ostküstenmuslimen nimmt, kann sie auch den traditionellen Verzicht auf eine eigene Muslimpartei und eine eigenständige "ethnische" Politik der Muslime in Frage stellen. Auf ihr Wählerpotential an der Ostküste gestellt, durch ein eventuell einzuführendes Verhältniswahlrecht begünstigt, soll die Muslimgemeinschaft eine eigene politische Partei gründen. Da diese Partei nur in den Wahlkreisen der Ostprovinz eigene Kandidaten ins Parlament entsenden kann, so sei damit sichergestellt, daß eine solche Partei und ihre Kandidaten den Interessen der Ostküstenmuslime immer Vorrang einräumen würden.

Indem eine solche politische und soziale Verlagerung des Schwerpunkts der Muslimgemeinschaft gefordert wird, vollzieht sich sogleich ein Interpretations-

54 Dieser Vorschlag wird vor allem von der East Sri Lanka Muslim Front und ihrem Präsidenten M.I.M. Mohideen unterstützt, siehe auch: "M.I.M. Mohideen, "Unit of Devolution should protect Ethnic Identity and Traditional Homelands of the Minorities in Sri Lanka, Colombo 1986, mimeographed paper.

wechsel, ein Wechsel des bislang verpflichtenden Gruppenmodells. Die Ostküstenmuslime präbendieren damit einen eigenen Siedlungsraum, ein bodenständiges Berufsideal, sie implizieren eine eigene selbständige Geschichte und Sozialorganisation.

Diese Interpretation gestattet es ihnen, endgültig das Stigma der kontinuierlichen und rezenten Einwanderung, den Verdacht der Landesfremdheit abzustreifen. Mit dieser Interpretation nehmen sie aber zugleich Abschied von der alten Auffassung der Muslimgemeinschaft als einer ausschließlich religiösen Gemeinschaft und nähern sich dem ethnischen Gruppenentwurf der Tamilen und Singhalesen an. Auf den Anspruch eines eigenen Siedlungsgebiets, eines historisch verbrieften Heimatrechts gestützt, verlangen sie nun nicht mehr das Almosen einer religiösen Toleranz seitens eines formal laizistischen Staates, sondern Anerkennung, Integration und sozio-ökonomische Förderung als ethnische Minderheit. Ein solches scheinbar modernes Interpretationsmodell könnte allerdings die Einheit der Muslimgemeinschaft und vor allem die politische Vorherrschaft der Colomboelite gefährden.

Trotzdem ist ein verblüffendes vorläufiges Resultat festzustellen, das nachweist, daß die UNP-nahen Moslempolitiker immer noch gute Händler geblieben sind. Weit davon entfernt, diese neue Interpretation und deren Apologeten pauschal zurückzuweisen, haben sie diese Forderungen zu Teilen übernommen, diese Ostküstenpolitiker während der Verhandlungsrunden toleriert. Ein nur für Außenstehende bizarres Schauspiel hat damit begonnen, indem jene Muslempolitiker, die zu allererst für die Vernachlässigung der Ostküstenmuslime verantwortlich gemacht werden müssen, deren Rückständigkeit nun zu einem gegen die UNP gerichteten Thesenkatalog verwandeln. Die Ostküstendissidenten sehen sich dadurch ihres Kritikpunktes beraubt. Aus ihrer Sicht gesehen entdecken nun diese Übeltäter spektakulär ihre eigenen Untaten, schieben deren Urheberschaft der UNP in die Schuhe und erneuern ihre gefährdete Kontrolle über die Ostküstenmuslime. Diese Entwicklung, diese Flexibilität wirft aber zwei Fragen auf: Wie kann die Muslimelite gegenüber einer übermächtigen UNP zum ersten Mal Forderungen erheben, die singhalesische Interessen direkt berühren? Und weshalb macht sie sich gerade jetzt, nach 40-jähriger Vernachlässigung die Interessen und den Standpunkt der Ostküstenmuslime zu eigen?

Die muslimische Colomboelite hat den Zeitpunkt und die Form ihrer Forderungen klug gewählt: Bereits seit Mitte 1986, endgültig seit dem am 29. Juli 1987 unterzeichneten indo-ceylonesischen Friedensvertrag rücken die Ostküste und die Ostküstenmuslime in eine Schlüsselrolle bei der möglichen Beilegung des Tamilenkonflikts. Der Friedensvertrag sieht eine Zusammenlegung der Nord- und Ostprovinz unter eine gemeinsame und weitgehend autonome Provinzregierung vor, damit die seit längerem befürchtete hoffnungslose Majorisierung der Ostküstenmuslime

– und Singhalesen – durch eine tamilische Mehrheit. Der Vertrag sieht zugleich die Durchführung eines Referendums in der Ostküste über diese Zusammenlegung vor. Bis Ende 1988 soll dieses Referendum durchgeführt werden. Der Präsident kann allerdings dieses Referendum ohne Angabe von Gründen auf einen späteren Zeitpunkt verschieben.

Damit gewinnt die Zustimmung der Ostküstenmuslime und der sie bislang noch politisch kontrollierenden UNP-nahen Muslimelite zu dieser Zusammenlegung ausschlaggebende Bedeutung. Ihre Zustimmung aber scheint die Muslimelite von verstärkten Zusagen einer umfassenden wirtschaftlichen Förderung der Ostküstenmuslime abhängig machen zu wollen. Indem sie sich zum ersten Mal den Standpunkt der Ostküstenmuslime zu eigen macht, schwächt sie die politischen Mobilisierungschance dissidenter Ostküstenpolitiker, schiebt sie den "schwarzen Peter" notorischer Muslimvernachlässigung den singhalesischen Parteien zu, und wertet sie ihren Stellenwert im Friedensprozeß und gegenüber der UNP auf. Der Friedensvertrag spielt ihr die Rolle eines "honest broker" für die Interessen der Ostküstenminderheiten, vor allem der Ostküstenmuslime zu. Die Muslimelite zeigt damit ein weiteres Mal ihre politische Anpassungsfähigkeit, auch wenn ihr diesmal dafür der Preis eines bislang unerhörten Interpretations- und Standpunktwechsels abverlangt wird.

An die Stelle der Modernität der Tradition einer religiösen Gemeinschaft tritt nun eventuell der Prozeß ihrer "Ethnisierung": der neue Anspruch auf den Status einer wirtschaftlich und sozial besonders förderungsbedürftigen ethnischen Minderheit. Die Colomboelite nutzt damit die aktuelle politische Konstellation und findet zugleich Anschluß an den Wortlaut des Friedensvertrags, der zum ersten Mal Sri Lanka – unter besonderem Verweis auf die Verhältnisse in der Ostprovinz – als einen multi-ethnischen Staat charakterisiert. Die Dauerhaftigkeit und der Erfolg dieses Standpunktwechsels ist allerdings gegenwärtig noch nicht absehbar, ebenso wie jener Prozeß der Friedensregelung, den er für sich zu nutzen versucht.