

eine rein politische ist und nicht nach religiösen Kriterien bewertet werden kann.

Helmut Reifeld

Workshop: Lived Islam in South Asia

Goa, 4. – 8. Dezember 2002

Nur in wenigen Regionen der Erde leben Muslime in homogenen, klar abgegrenzten Gemeinschaften. Die Regel ist vielmehr, daß sich ihre Lebensformen mit denen von Andersgläubigen überlappen. Hieraus resultieren einige der Kernfragen für einen Dialog mit dem Islam. Wenn gelebte Glaubensgemeinschaften nicht ausschließlich aus sich selber beschrieben und definiert werden können, sondern nur unter Berücksichtigung ihrer Beziehungen zu anderen, was konstituiert dann primär eine religiöse Gemeinschaft? Wenn darüber hinaus vermischte religiöse Lebensformen den Alltag der Menschen mehr bestimmen als ihr ursprüngliches (orthodoxes) Selbstverständnis, wie grenzen sich dann religiöse Gemeinschaften voneinander ab? Welche Auswirkungen hat das inter-kulturelle und inter-religiöse Zusammenleben der Menschen auf deren Alltag und Selbstverständnis? Wenn für viele das Leben innerhalb von religiösen Grenzbereichen zur Regel wird, welche Rückwirkungen hat dies auf das Selbstverständnis der jeweiligen Herkunftsreligionen und deren jeweiliger Orthodoxie? Sind diese unscharfen Abgrenzungen, die teilweise als synkretistisch, teilweise als liminal bezeichnet werden, Ausdruck einer schwach ausgebildeten, defizitären religiösen Identität? Oder zeigen sich in ihnen nicht vielmehr Verbindungslinien und Gemeinsamkeiten zwischen den großen Weltreligionen, denen für jeden inter-religiösen Dialog eine herausragende Bedeutung zukommt?

Die meisten herkömmlichen religionswissenschaftlichen Studien konzentrieren sich auf die Kohärenz im Selbstverständnis einer Religion sowie auf die Unterschiede und Abgrenzungen zwischen den Religionen. Insbesondere in Südasien fühlen sich jedoch sehr viele Menschen mehr als einer Religion zugehörig. Dies gilt nicht nur für die einzelnen Individuen, sondern auch für viele Sekten und Glaubensgemeinschaften. In der Religionsethnographie werden derzeit für den südasiatischen Raum rund 600 Glaubensgruppierungen als bi- oder sogar tri-religiös eingestuft, 400 davon in Indien, dessen muslimische Bevölkerung auf ca. 130 bis 140 Millionen geschätzt wird, und weitere 200 in Pakistan oder andernorts. Der hohe Anteil dieser Gemeinschaften mit einer doppelten oder auch multiplen religiösen Identität in Indien hängt mit dem besonderen Spannungsverhältnis von hinduistischer

Majorität und islamischer Minorität zusammen. Für die Entstehung dieser Gemeinschaften, die sich nicht nur als gelebte Erscheinungsformen des Glaubens beschreiben, sondern häufig auch eine reflektierte, „theologische“ Begründung erkennen lassen, spielt deshalb der Islam eine sehr zentrale Rolle.

Obwohl inzwischen etwa zwei Drittel aller Muslime östlich des Hindukusch leben, ist dieser Raum bisher weder von der Islamwissenschaft noch in den Bemühungen um einen Dialog mit dem Islam angemessen berücksichtigt worden. Alle Teilnehmer des Workshops in Goa stimmten darin überein, im Hinblick auf den südasiatischen Raum für einen solchen Dialog neue Impulse geben zu wollen. Viele der oben angeschnittenen Fragen wurden in den beiden einleitenden Referaten von Shail Mayaram und Imtiaz Ahmad aufgeworfen und erläutert. Sie bildeten den roten Faden des Workshops, der von der Konrad-Adenauer-Stiftung im Rahmen eines Sonderprogramms „Dialog mit dem Islam“ organisiert worden war. In insgesamt 19 Referaten, die auf vier Sektionen verteilt waren, wurden sowohl konzeptionelle Fragen erörtert als auch die Aussagekraft zahlreicher praktischer Beispiele diskutiert. Unter den konzeptionellen Referaten verdient vor allem das von Peter Gottschalk hervorgehoben zu werden. Um die aktuellen Erscheinungsformen des Islam zu verstehen, ist aus seiner Sicht die Analyse der Entwicklungslinien des Islam hilfreicher als die seiner theologischen Wurzeln. Analog einem genetischen Modell komme deshalb für das heutige Verständnis den Wegen, die der gelebte Islam genommen habe, eine größere Bedeutung zu als seiner Herkunft. Mit welchem Recht könne man das Zentrum des Islam immer noch im arabischen Raum fixieren, obwohl in Süd-asien eine zahlenmäßig größere Gruppe von Muslimen lebt? Die Wurzeln (*roots*) des Islam seien nicht nur in seinen Herkunftsgebieten zu suchen, sondern auch dort, wo er neue geschlagen habe. Dadurch wird den Begegnungen mit anderen Religionen ebenso sehr Rechnung getragen wie den zahlreichen neuen Erscheinungsformen der eigenen Religion in Abgrenzung zum vermeintlichen Zentrum. Muslime „on route“ – so Gottschalk – sind diejenigen, die an einem bestimmten Ort sind und sich mit den Bedingungen dieses Ortes arrangiert haben, auch wenn ihre Ursprünge ganz woanders liegen.

Im Anschluss hieran charakterisierte Cyril Veliath SJ die unterschiedlichen Entwicklungslinien, die für die Begegnungen zwischen den großen Religionen in Süd-asien kennzeichnend sind. Zu dieser Entwicklung gehören freilich auch übersteigter Bekehrungseifer und die Bereitschaft zur Anwendung von Gewalt, die J.P.S. Uberoi behandelte, während Jackie Assayag betonte, daß weder der Islam noch der Hinduismus in Süd-asien monolithisch verstanden werden könnten, sondern primär in Form von pluralen Identitäten, von dynamischem Austausch und antagonistischer Toleranz. Shahid Ahmin bot eine historische Einordnung der zunehmenden Hinduisierung-

politik der jüngsten 15 Jahre, die er in Kontrast setzte zu dem Bemühen des großen Gelehrten Amir Khusro, die unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen zu respektieren und die Unantastbarkeit der persönlichen Glaubenssphäre aller zu schützen.

Anschließend wurden mehrere Einzelbeispiele diskutiert. Mukulika Banerjee setzte sich mit der „Khudai khidmatgar“-Bewegung auseinander; Mariam Abou Zahab behandelte die gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen Sunni- und Shia-Muslimen in Mittelpakistan und Sudhindra Sharma die Situation der Muslime in Nepal. Im Mittelpunkt der weiteren Diskussionen standen die nach wie vor sehr einflußreichen Erscheinungsformen des Sufismus in Südasien. Eine der wahrscheinlich interessantesten ist die „Rishi“-Tradition in Kaschmir, die Ishaq Khan erläuterte. Seine Ausführungen wurden ergänzt von Arpana Rao, die am Beispiel einer *virtual community* im Internet aufzeigte, wie eine Gruppe von Muslimen der kaschmirischen Mittelklasse versucht, ihre auf dem Sufismus basierende kulturelle Identität zu pflegen und gegenüber den Gefahren der Globalisierung zu behaupten. Anhand des populären Schreins von Pirana in der Nähe von Ahmedabad in Gujarat präsentierte Dominique Sheela Khan ein Beispiel der weitgehenden Verschmelzung von Islam und Hinduismus. Helene Basu behandelte den religiösen Alltag der ursprünglich aus Afrika stammenden Bevölkerungsgruppe der „Sidi“, die ebenfalls überwiegend in Gujarat angesiedelt und stark vom Sufismus geprägt sind. Einen ähnlich multiplen Charakter (wie die Sidi oder auch die Imamshahis) hat die Gruppe der Madaris, über die anschließend Ute Falasch referierte. Auch in diesem Kontext kam es wiederum zu einer Diskussion über die Tragfähigkeit des Begriffs Liminalität, und die Mehrheit der Teilnehmer stimmte darin überein, daß der Begriff der multiplen Identitäten wahrscheinlich brauchbarer und besser geeignet sei. Dennis McGilvray zeichnete sodann ein anschauliches Bild der in Sri Lanka lebenden acht Prozent sunnitischen Muslime, die sowohl zahlreiche islamische Reformbewegungen gestärkt als auch Traditionen des populären Sufismus wiederbelebt haben.

An Einzelbeispielen wurde die Anpassung und das Sicharrangieren des Islam mit „fremden“ religiösen Inhalten im südasiatischen Raum diskutiert. Den Anfang machte Diane D'Souza, die über die Riten und Gebetspraktiken von schiitischen Frauen in Hyderabad referierte. Ein Beispiel der Übernahme von hinduistischen Traditionen durch Muslime wurde von Sylvia Vatak präsentierte, die sich mit dem aktuellen Wandel in der Bedeutung und Verwendung von Brautgaben bei der Hochzeit befaßte. Deepak Mehta, der sich mit den Lebensbedingungen der Weber in Indien beschäftigte, diskutierte die Möglichkeiten der religiösen Anpassung durch den Beruf; und Asha Rani faßte erneut die Debatte zusammen, die jahrzehntelang über die Durchsetzung einer gemeinsamen Nationalsprache in Indien geführt wurde. Das

abschließende Referat wurde von Anne Vergati gehalten, die anhand anschaulicher aktueller Beispiele die weit verbreitete Verehrung für ursprünglich hinduistische Kriegsgötter auch durch Muslime erörterte.

Da im Verlauf des Workshops sehr viel auch über die aktuelle Integration von Muslimen in den unterschiedlichen Gesellschaften in Südasien gesprochen worden war, bot es sich für die generelle Abschlußdiskussion an, themenübergreifend die Frage zu diskutieren, wie die internationale Entwicklung nach dem 11. September 2001 von den Muslimen dort reflektiert wird. Als Tenor dieser Diskussion kristallisierte sich heraus, daß sich speziell in Indien an der Stellung der Muslime weniger geändert hat als von außen erwartet wird, und zwar aus zwei Gründen:

Erstens waren die demokratischen Errungenschaften von Pluralismus, Säkularismus und Rechtsstaatlichkeit sowie die spezifisch indische *composite culture*, die seit langem die Integration der Muslime prägt, angesichts der Entwicklung des Hindunationalismus auch schon vor dem 11. September gefährdet. Die Meinungen darüber, ob diese Gefährdung durch die Folgen des 11. September größer geworden ist, gingen auseinander, denn in der Sache läßt sich dies oft nur begrenzt belegen. Der Anteil an radikalen, zur Gewalt bereiten Muslimen war in Indien schon seit langem relativ gering und ist in den vergangenen 15 Monaten nicht gewachsen. Gleichzeitig ist die Breite des Meinungsspektrums unter den Muslimen nicht enger geworden. Auch die häufig aufgeworfene Frage, ob die Muslime in Indien sich primär mit ihrer Religion oder mit der Nation identifizieren, wurde von den meisten Teilnehmern als obsolet betrachtet, da sich diese Frage für die wenigsten überhaupt stellt und beides nicht als miteinander unvereinbar empfunden wird. Dass viele Muslime seit diesem Jahr Fragen nach ihrer Identität und ihrem Selbstverständnis sehr viel ernster nehmen als vorher, hängt wahrscheinlich mehr mit den Pogromen in Gujarat als mit dem 11. September zusammen. Die Reflexion über Gujarat wiederum ist nicht spezifisch für Muslime, sondern richtet sich auf die Frage, ob diese Teil der nationalen Identität Indiens sind oder hinausgedrängt werden können.

Zweitens war das Ausmaß des Antiamerikanismus auch schon vor dem 11. September in ganz Südasien sehr groß und keineswegs muslim-spezifisch. Dieses Phänomen wird seit langem im Westen allgemein und in den USA im besonderen völlig unterschätzt. Wie von den amerikanischen Teilnehmern an dem Workshop in Goa bestätigt und erläutert wurde, ist nicht nur das durchschnittliche Wissen in den USA über den Islam insgesamt äußerst gering, es sind auch viele Vorstellungen von simplizistischen Klischees geprägt. Es bestand Konsens darüber, daß von den USA erwartet werden dürfe, stärker differenzierte, dezentralisierte und auch nicht-gewalttätige Lösungsvorstellungen im internationalen Kampf gegen den Terrorismus zu entwickeln. Auch wenn die Mehrheit der Muslime weltweit in nicht-

oder nur begrenzt demokratischen Staaten leben, dürfen sie deshalb nicht in eine Opferrolle gedrängt werden.

In seinem abschließenden Statement zu dieser Diskussion wies Ashis Nandy darauf hin, daß die Zahl der Opfer von kriegerischen Auseinandersetzungen im 20. Jahrhundert weltweit auf 208 Millionen geschätzt wird. Acht Millionen hiervon seien in religiös geprägten Konflikten ums Leben gekommen. Die Mehrzahl der Opfer in der zweiten Jahrhunderthälfte seien mit Billigung oder sogar mit Hilfe der USA gestorben. Es sei „disrespectful“, so Nandy, den Blick ausschließlich auf die Opfer des 11. September zu richten, wenn dabei die vielen anderen in Vergessenheit geraten.

Helmut Reifeld

International Conference on the Environmental History of Asia

New Delhi, 4. – 7. Dezember 2002

Im Jahr 1992 fand in Delhi die erste internationale Konferenz zur Umweltgeschichte Süd- und Süd-Ost-Asiens („International Seminar on Environmental History of South and South East Asia“) statt, die nicht nur einen großen Widerhall in der globalen Forschungslandschaft fand, sondern deren Ergebnisse sich in dem voluminösen Sammelband *Nature and the Orient* (Delhi u.a.: Oxford University Press, 1998; siehe auch die Besprechung im *Internationalen Asienforum* 30, 1999, S. 413f) niederschlugen. Richard Grove und Vinita Damodaran, die Herausgeber des Bandes, organisierten zusammen mit Deepak Kumar von der Jawaharlal Nehru University in New Delhi die Nachfolgekonferenz unter dem Titel „International Conference on the Environmental History of Asia“, die vom 4.–7. Dezember 2002 von besagter Universität in Delhi in Kooperation mit der University of Sussex, England, ausgerichtet wurde.

Mehr als 60 Referate zur Umweltgeschichte wurden von Wissenschaftlern aus aller Welt vorgetragen und zum Teil höchst lebhaft diskutiert. Die Mehrzahl der Referenten stammte aus Indien oder waren Inder, die an englischen oder amerikanischen Universitäten studieren bzw. lehren. Hinsichtlich der personellen Zusammensetzung der einzelnen Sektionen entwickelt die Ausrichtung einer internationalen Konferenz allein durch Themenstellung, Ortswahl und Zeitplan ihre eigene Dynamik, doch ist es ein wenig verwunderlich, wie wenig nicht-indische TeilnehmerInnen – kaum 10 Referenten – mit ihren wissenschaftlichen Forschungsergebnissen aufwarteten. Vor zehn Jahren war das Verhältnis etwa hälftig.