

# „Konversion“ zum Islam versus „Neubestätigung“ des hinduistischen Glaubens

Weshalb Religionsübertritte in Indien so unterschiedlich wahrgenommen werden

Nadja-Christina Schneider

**Anfang der 1980er Jahre führte die Verknüpfung des Konversions-Topos mit den global zirkulierenden Feindbildern des arabischen und iranischen Islams dazu, dass ein Kollektivübertritt von Dalits in einem südindischen Dorf erstmals im nachkolonialen Indien den tief sitzenden Übervölkerungskomplex der Hindu-Mehrheit durch die muslimische Minderheit auslöste beziehungsweise nachhaltig bestärkte. Missionarische Aktivitäten seitens muslimischer Organisationen sowie Übertritte von Hindus zum Islam führen in Indien immer wieder zu erbitterten Kontroversen.**

Missionierungsbewegungen unterschiedlichster Natur sind aus der indischen Gegenwart ebenso wenig wegzudenken wie aus der Geschichte des Subkontinents. Insbesondere infolge der britischen Erfassung und Verwaltung der Bevölkerung nach Religionszugehörigkeiten bestimmte die zahlenmäßige Größe einer Religionsgemeinschaft auch zunehmend ihre politische Verhandlungsmacht gegenüber der Kolonialregierung. Vor diesem Hintergrund nahm die „Re-Konversion“ indischer Muslime, deren Vorfahren im Zuge der Verbreitung des Islams in Südasien übergetreten waren, für den politischen Hinduismus im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts eine zunehmend zentrale Bedeutung ein. Im Visier hatten Bewegungen wie der *Arya Samaj* und die *Rajput Sabha* anfangs insbesondere Gruppen, deren sozioökonomischer Status besonders hoch war, weniger dagegen die niedrigeren muslimischen Kasten. Ungeachtet des Egalitätsgrundsatzes im Islam wurde die Kastenstruktur auch nach einem Religionsübertritt aufrecht erhalten und damit in den indischen Islam inkorporiert. Aufgrund der zentralen Bedeutung sozialer Beziehungen sowie der *jati* („Geburtsgrup-

pe“ innerhalb des indischen Kastensystems) für das Individuum erfolgten Konversionen zumeist in Form von kollektiven Übertritten und weniger auf individueller Ebene.<sup>1</sup> Als Reaktion auf die hinduistische „Re-Konversion“ wurden 1923 die islamischen Organisationen *Isha'at-e-Qur'an* und *Tabligh-ul-Islam* gegründet, die genau jene Gruppen (unter anderem Jats, Gujjars und Rajputen), zum „Rück-Übertritt“ zum Islam bringen wollten, welche mit Hilfe des *Arya Samaj* zuvor zum Hinduismus konvertiert waren.

Nach der Unabhängigkeit des Landes konzentrierten sich etwa die Missionierungsbestrebungen der *Vishwa Hindu Parishad* (VHP, „Welt-Hindurat“) vorrangig auf die Konversion der muslimischen Mer<sup>2</sup> in Rajasthan, was wiederum islamische Organisationen wie die *Jamiyat-ul-Ulema-i-Hind*, die *Rajasthan Dini Talimi Sangh* und die *Muslim United Front* dazu veranlasste, ihre Missionierungsbestrebungen ebenfalls auszubauen. Starke Konversionsbestrebungen waren in den vergangenen drei Jahrzehnten beispielsweise auch im Kutch-Distrikt in Nordwest-Gujarat zu beobachten, wo der VHP nach eigenen (höchstwahrscheinlich stark übertriebenen) An-

gaben 20 000 Muslime bekehrt haben will, sowie in Zentral-Gujarat. Vor allem in Bundesstaaten, die von der hindunationalistischen *Bharatiya Janata Party* (BJP) regiert wurden, sind Muslime offensichtlich vor allem Anfang der 1990er Jahre vermehrt aus Angst vor Übergriffen zum Hinduismus übergetreten. Wie in vielen Teilen der Welt erfolgen Missionierungsbestrebungen in Indien aber auch zunehmend im Rahmen einer umfassenden Strategie der Anbindung von Einzelpersonen und Gemeinden an Schulen, medizinische und andere Versorgungsleistungen, die von ein und demselben organisatorischen Apparat angeboten werden und überall dort greifen können, wo die entsprechenden staatlichen Institutionen und Angebote Mangelware sind.

## Stand der Debatte

In jüngster Vergangenheit haben neben Übertritten zum Islam auch die Missionierungsaktivitäten hinduistischer Organisationen in Chattisgarh für erhitzte Diskussionen in der indischen Medienöffentlichkeit gesorgt. Hinduistische Aktivisten gehen in der Region zugleich rigoros gegen Übertritte zum Christentum vor und

brandmarken diese als „christliche Aggression“. Zusätzlich angefeuert wurde die Debatte, nachdem Papst Benedikt XVI. 2006 seine Besorgnis über die Verschärfung so genannter Anti-Konversionsgesetze in mehreren indischen Bundesstaaten sowie eines möglichen Anstiegs der religiösen Intoleranz in Indien geäußert hatte.

In der medialen Darstellung ist jedoch nach wie vor ein deutlicher Unterschied hinsichtlich der Bewertung von Missionierungsbewegungen beziehungsweise individuellen oder kollektiven Religionsübertritten festzustellen. Die Konversionsbestrebungen christlicher und islamischer Organisationen werden darin häufig als „aggressiv-bedrohliches“, „illegitimes“ und „anti-nationales“ Vorgehen bewertet, während die der Hindu-Organisationen vielfach als Bestrebungen für eine „erneute Bestätigung des Glaubens“, bezeichnet und damit auch von offizieller Seite in der Regel als legitimer und erwünschter Vorgang betrachtet werden. Dies geht beispielsweise klar aus einem Antwortschreiben auf eine diesbezügliche Anfrage des Politikers und Herausgebers der Zeitschrift *Muslim India*, Syed Shahabuddin, im Jahr 1983 an den damaligen indischen Innenminister her-

vor. Darin wird die Missionierung zum Hinduismus nicht als *conversion*, sondern explizit als *re-affirmation of faith* bezeichnet.<sup>3</sup>

### Meinakshipuram und die Konstruktion einer „islamistischen Bedrohung“

Das einschneidende Ereignis in der medialen Wahrnehmung des indischen Islams seit Anfang der 1980er Jahre war der gemeinschaftliche Übertritt von rund 1 000 Dalits zum Islam im Jahre 1981 in einem südindischen Dorf namens Meinakshipuram. Die Konversion fand zunächst lediglich in der südindischen Presse Beachtung, doch nachdem der englischsprachige *Indian Express* am 12. April 1982 unter der Schlagzeile „A whole village goes Islamic!“ darüber berichtete, wurde daraus ein gesamtindischen Medienereignis und damit eine „nationalen Angelegenheit“. An der medialen Ausschlichtung der Geschichte ist nicht nur auffallend, dass sich die Zahlenangaben hinsichtlich der Konvertiten in der englisch- wie indischsprachigen Presse binnen kürzester Zeit von 2 000 auf 32 000 erhöhten, sondern auch, dass die Berichterstattung über Meinakshipuram mit weiteren, islambezogenen Mediendis-

kursen und Verschwörungstheorien verknüpft und somit zum Bestandteil derselben wurde.

Beispielsweise wurde in der indischen Presse immer wieder über eine ursächliche „arabische Verbindung“ gemutmaßt beziehungsweise eine aus arabischen Ölgeldern finanzierte, angeblich planmäßige Missionierung von Dalits, deren langfristiges Ziel die „Marginalisierung“ und „Übervölkerung“ der Hindu-Bevölkerung war. Parallel dazu wurden in den 1980er (wie auch in den 1990er) Jahren gehäuft „statistische Prognosen“ veröffentlicht, in denen etwa behauptet wurde, dass die Hindus in Indien bis zum Jahr 2281 eine von der muslimischen Bevölkerungsgruppe „marginalisierte Minderheit“ sein würden. Diese „These“ wurde zuerst vom Wochenmagazin des *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS), Organisier, aufgebracht und erwies sich als so einflussreich, dass sogar die damalige Ministerpräsidentin Indira Gandhi in einem Interview mit der *New York Times* vom 01. August 1982 die „arabischen Petro-Dollars“ als Hauptgrund für die Konversion der Dalits angab.

Eine aktive Rolle in dieser „Theoriebildung“ spielte ebenfalls der *Indian Express* durch seine weitschweifenden Spekulationen, und obwohl beispielsweise in dem Artikel „Role of Gulf Money a Mystery“ (Oktober 1981) explizit gesagt wurde, dass sämtliche Vermutungen einer eindeutigen Beweisgrundlage entbehrten, suggerierte die Zeitung fortwährend, dass es einen „offensichtlichen“ Zusammenhang zwischen der „plötzlichen Renovierungswelle“ baufälliger Moscheen in „ganz Indien“ und den vermeintlichen islamischen Missionierungsbestrebungen gäbe, die von den arabischen Ländern beziehungsweise vom „Mullah-Regime“ im Iran ausgingen.

Das medial inszenierte Bedrohungsszenario erwies sich vor allem deswe-

## Quellen

- Ahmed, Munir D. (1992): Die politische Rolle des Islams in der Gegenwart: Indien, in: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hg.): *Der Islam in der Gegenwart*, München, S. 313–330.
- Hasan, Mushirul (1997): *Legacy of a Divided Nation. India's Muslims since Independence*, New Delhi.
- Mody, Nawaz B. (1987): The Press in India. The Shah Bano Judgement and its Aftermath, in: *Asian Survey*, No. 8, August, pp. 943–950.
- Mujahid, Abdul Malik (1989): *Conversions to Islam. Untouchables' Strategy for Protest in India*, Pennsylvania.
- Schneider, Nadja-Christina (2005): *Zur Darstellung von ‚Kultur‘ und ‚kultureller Differenz‘ im indischen Mediensystem. Die indische Presse und die Repräsentation des Islams im Rahmen der Zivilrechtsdebatte, 1985–87 und 2003*, Berlin: Logos.
- Sikand, Yoginder/Katju, Manjari (1994): Mass Conversions to Hinduism among Muslims, in: *Economic and Political Weekly*, Vol. 29, No. 34, 20. August, pp. 2214–2219.

gen als besonders wirkungsmächtig, da mit den Dalits und den indischen Muslimen gleich zwei eindeutig benachteiligte Gemeinschaften eine Allianz zu bilden drohten, was rasch zur „antinationalen Aggression“ erklärt wurde. Dass sich in diesem Zeitraum auch die Kongress-Partei schrittweise an die Sprache und Symbolik hindu-nationalistischer Organisationen annäherte und damit die Entfremdung großer Teile ihres muslimischen Wählerstammes verstärkte, zeigt, wie groß die Wirkungsmacht dieses neuen Mediendiskurses über den indischen Islam bereits Anfang der 1980er war. Vor allem zwei Aspekte der Berichterstattung über Meinakshipuram sind besonders auffallend. Zum einen wurde der konkrete Kontext, der zur Konversion geführt hatte, vollständig ausgeblendet, ebenso wie die Motivation der Dalits zu ihrer Handlungsweise. Sie wurden und werden angeblich von „militanten Moslem-Organisationen“ und mithilfe „arabischer Ölgelder“ bekehrt. Diese Darstellungsweise ignoriert bewusst, dass der Übertritt zu einer anderen Religion zum einen ein aktiver Vorgang ist, der einen individuellen und kollektiven Reflexionsprozess voraussetzt, und zum anderen vor dem Hintergrund einer fortdauernden Diskriminierung aufgrund der Kastenhierarchie auch als Strategie des Protests zu verstehen ist. Zum anderen vermittelte das „islamische Bedrohungsszenario“ den Eindruck, dass Missionierungsbestrebungen ausschließlich von islamischen Organisationen ausgingen, was über den tatsächlich seit Jahrzehnten zu beobachtenden „Missionierungswettlauf“ zwischen hinduistischen und islamischen Organisationen hinwegtäuscht.

### „Tamil-Matrix“

In seiner Untersuchung über die Hintergründe, die die Bewohner des Dorfes Meinakshipuram dazu veranlasst hatten, zum Islam überzutreten, stellt Mujahid fünf entscheidende Faktoren fest, die seiner Ansicht

nach aus der überregionalen beziehungsweise „nationalen“ Berichterstattung vollständig ausgeklammert wurden. Zunächst bestand seiner Ansicht nach in Tamil Nadu zum damaligen Zeitpunkt (noch) keine kommunale Polarisierung der Gesellschaft wie im Norden des Landes. Auch sei der kulturelle Mythos einer ursprünglich egalitären, dravidischen Gesellschaft ohne Kastenhierarchie von der anti-brahmanischen Bewegung in Tamil Nadu schon zuvor häufig mit dem Grundsatz der Egalität im Islam gleichgesetzt worden. Zum damaligen Zeitpunkt hätten sich die sozio-ökonomischen Interessen der tamilischen Muslime auch mit denen anderer unterprivilegierter Gemeinschaften gedeckt, weswegen beide Gruppen eine oppositionelle Haltung zur regierenden Kongress-Partei eingenommen hätten. Laut Mujahid existierte zum Zeitpunkt der Konversion kein Netzwerk islamischer Organisationen in Tamil Nadu, das auch nur annähernd mit dem organisatorischen Apparat vergleichbar gewesen wäre, über den etwa die christlichen Missionare in Südindien verfügten. Anzuführen seien hier nur wenige Organisationen wie die *South Indian Islamic Society* und die *Jamaat-e Islami*. Und schließlich seien in Tamil Nadu in wesentlich geringerem Umfang Spannungen zwischen Hindus und Muslimen aufgetreten als etwa im nordindischen Uttar Pradesh oder westindischen Gujarat, auch wenn den Muslimen dort ebenfalls eine negative Identität zugeschrieben wurde. Entsprechend sei auch die Feindseligkeit der Medien gegenüber den Muslimen dort weniger ausgeprägt und offensichtlich gewesen, so dass die Muslime selbst die Darstellung des Islams in der tamilischen Presse bis dato als relativ objektiv empfunden hätten.

Vor diesem Hintergrund spricht Mujahid von einer einzigartigen „Tamil-Matrix“, die nicht so ohne Weiteres von ihren lokalen Rahmenbedingungen entkoppelt und auf eine vorgestellte „nationale“, gesamtin-

dische Ebene übertragen werden könne. Auf der anderen Seite bewirkte der machtvolle Mediendiskurs, dem „Meinakshipuram“ durch die Verknüpfung mit den Topoi „arabische Ölgelder“ und „islamischer Fundamentalismus“ eingeschrieben wurde, wiederum gravierende Veränderungen in der Art und Weise, wie die indischen Muslime in Tamil Nadu wahrgenommen wurden. Mujahid argumentiert, dass es erst infolge der anti-muslimischen Presseberichterstattung über die kommunalistischen Ausschreitungen in Nordindien Anfang der 1980er Jahre tatsächlich zu einer Verschlechterung des Images der Muslime in Tamil Nadu gekommen sei und zu ihrer Veräußerlichung als „Fremde“ und „Eindringlinge“. Ende 1982 sei es dort schließlich erstmalig zu gewalttätigen Zusammenstößen zwischen Hindus und Muslimen gekommen.

### Kommunalisierung der Printmedien

Das mediale Ereignis Meinakshipuram löste also bereits Anfang der 1980er einen Prozess der Kommunalisierung der Printmedien aus, der sich in den Folgejahren deutlich beschleunigte. In diesem Zeitraum erfolgte nicht nur in quantitativer, sondern auch in qualitativer Hinsicht ein tiefgreifender Wandel hinsichtlich der Medialisierung der indischen Gesellschaft. In der Wahrnehmung des „Eigenen“ wie des „Fremden“ trat ein regelrechter Medialisierungsschub der gesellschaftlichen Wirklichkeit ein, das heißt die mediale Darstellung bestimmte immer stärker, welche „essentiellen Merkmale“ und Eigenschaften den jeweiligen religiösen Gemeinschaften von außen zugeschrieben wurden und welche sie sich selbst zuordneten. Gerade weil es sich bei der Medialisierung derartiger Ereignisse also auch um einen Essentialisierungsprozess handelt, der sich sehr stark auf die Wahrnehmung von „Kulturen“ und „Religionen“ auswirkt, trug „Meinakshipuram“ nicht

nur dazu bei, dass die Darstellung des Islams beziehungsweise der indischen Muslime monolithischer, sondern auch auf wenige negative Symbole reduziert wurde, die gleichzeitig verstärkt zirkulierten. Entsprechend ist es nach wie vor in erster Linie die Konversion zum Islam, die in den indischen Medien skandalisiert wird und tief sitzende Ängste der Mehrheitsgesellschaft mobilisiert, während die weiterhin eher als „Re-Konversion“ oder „Neubestätigung“ des Glaubens verstandenen

Missionierungsbewegungen hinduistischer Organisationen selten thematisiert, geschweige denn als Problem diskutiert werden.

#### Endnoten

<sup>1</sup>Vgl. Yoginder Sikand/Manjari Katju, Mass Conversions to Hinduism among Muslims, in: *Economic and Political Weekly*, Vol. 29, No. 34, 20 Aug 1994, S. 2214–2219.

<sup>2</sup>Ursprünglich waren die Mer vor allem in den Gebieten der heutigen Bundesstaaten Rajasthan und Madhya Pradesh ansässig, wo wiederum vier regionale Untergruppen unterschieden wurden.

<sup>3</sup>Dieses Schreiben wurde 1984 in der Zeitschrift *Muslim India* veröffentlicht, Vol. 2, No. 14, p. 55.

## Soziale Emanzipation und religiöse Konversion

Schlussdiskussion der Jahrestagung der Dalit Plattform Deutschland zum Thema 50 Jahre buddhistische Konversion der Dalits

Im Oktober 2006 jährte sich die Konversion B.R. Ambedkars zum fünfzigsten Mal – wenige Wochen vor dem Tod des berühmten Dalit-Führers, ehemaligen Justizministers und „Vaters der indischen Verfassung“. In Indien wurde das Jubiläum auf vielfache Weise und vielerorts gefeiert. Die „Dalit Solidarität in Deutschland“ stellte ihre Jahresversammlung in Königswinter (1.-3.12.2006) daher unter das Motto „Soziale Emanzipation und Konversion zum Buddhismus : 50 Jahre Ambedkars Konversion“. Zwei illustre Gäste hatten den Weg nach Deutschland gefunden: Kancha Ilaiah (Hyderabad), bekannt insbesondere durch sein umstrittenes Buch *Why I am not a Hindu*, sowie Chandra Bhan Prasad, der seit 1999 in der eher konservativen Zeitung *The Pioneer* eine Kolumne unter dem Titel „Dalit Diary“ betreibt. Prasad gehört zu den prominentesten, aber auch provokativsten Stimmen der Dalit-Intelligenz. Ilaiah ist selbst Angehöriger der so genannten *Other Backward Classes* (OBC) und ist somit zwar niedrigkastiger Herkunft, aber kein Dalit. Im Folgenden ist die Schlussdiskussion der Jahresversammlung (gekürzt) dokumentiert. Teilnehmer: Maren Bellwinkel-Schempp (Anthropologin, Stuttgart), Walter Hahn (Koordinator Dalit Plattform Deutschland, Stuttgart), Kancha Ilaiah (Politologe, Hyderabad), Chandra Bhan Prasad (Freier Journalist, Neu-Delhi), Praveen Bhalesain (IT-Spezialist und Journalist, Nagpur). Moderation: Heinz Werner Wessler (Indologe, Bonn).

*Es gibt Leute, die Emanzipation mit rein wirtschaftlichen und sozialwissenschaftlichen Begriffen interpretieren. In den Dalit-Diskursen geht es aber auch sehr stark um kulturelle und religiöse Aspekte. Die große Frage ist: Wie eng verknüpft sind Ambedkarianismus und der neue Buddhismus in Indien, wie*

*weit stehen die soziale Emanzipation und die religiöse Verwirklichung im Spannungsverhältnis? Walter Hahn hat gestern vom Ursprung der Religion im subjektiven Empfinden gesprochen und sich auf Paul Tillich bezogen. Religion ist dann verbunden mit Transzendenz, mit einer sehr persönlichen Suche nach*

*dem Sinn des Lebens, mit der Frage der Befreiung als religiöses Erleben. Ich möchte die Diskussion mit einer Vision beginnen. Können wir uns einen zukünftigen Hinduismus der prosperierenden Mittelschichten vorstellen, sagen wir in 50 Jahren, in dem sich Gläubige am Sonntagmorgen treffen, Räncherstäbchen*