

Von Pluralität und Säkularismus

Das kulturelle Erbe Südasiens als verbindende Erfahrung

Hagen Berndt

In Lalitpur im indischen Bundesstaat Uttar Pradesh befindet sich ein lokaler Pilgerort mit dem populären Namen *tuwan*, den alljährlich Hindus wie auch Muslime aufsuchen. Die Bezeichnung kommt vom Englischen „2 in 1“, da hier Tempel und Moschee in einem Komplex vereinigt sind. Derartige Stätten findet man in ganz Südasiens. Sie beantworten die spirituellen Bedürfnisse einer ländlichen Bevölkerung gemischten ethnischen und religiösen Hintergrunds, die seit Jahrhunderten zusammen gelebt hat. Konflikte – auch gewaltträchtig ausgetragene – existierten und existieren auch heute in diesen Gemeinschaften wie in jeder Gesellschaft, innerhalb der Religionsgruppen sowie auch über Religionsgrenzen hinweg.

Eine Reihe dieser Stätten, Gebräuche und Traditionen, die Sinn und Zusammenhalt gestiftet haben, sind in den vergangenen Jahren, besonders im letzten Jahrzehnt zerstört worden. Politische Ideologien, die ihre Legitimation und ihre Symbole den Religionen entnehmen und sich dabei auf ein europäisch-mediterran geprägtes Verständnis von Religion als geschlossenem System stützen, forderten, dass die Trennungslinien zwischen den Religionsgemeinschaften schärfer gezogen werden.

Der Gedanke der „Reinheit der Religion“ wurde gezielt verbreitet. Pilgerorte, Feste, Traditionen und Heiligenschreine, die Anhängern unterschiedlicher Religionen wichtig waren, wurden angegriffen, verboten, geschlossen oder sogar zerstört, um solchen Gemeinsamkeiten den Boden zu entziehen. Besonders Vertreter der jeweils politisch einflussreicheren Religionsgemeinschaft zielten darauf, die Minderheiten zu marginalisieren, sie aus den wirtschaftlichen Zentren zu verdrängen, ihnen Chancen des Aufstiegs zu nehmen oder sie zu vertreiben. „Kommunale Gewalt“ in Indien, Pakistan, Bangladesh und Sri Lan-

ka richtete sich ganz besonders gegen diejenigen kulturellen Elemente, die verbindende Erfahrungen darstellen.

Kulturelles Erbe – moderne Radikalisierung

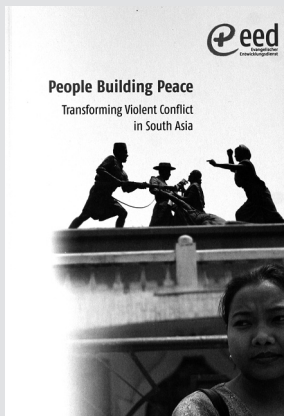
Dieses kulturelle Erbe Südasiens hat in der Vergangenheit nicht nur zu Kohäsion und Ausgleich beigetragen, es ist auch eine Quelle von Kreativität und Wissen, die Grundlage der Entwicklung südasiatischer Zivilisationen war. Die Anziehungskraft, die religiös gefärbte Ideologien in ganz Südasiens – vielleicht mit Ausnahme von Bhutan – heute erfahren, ist nicht als Rückkehr ins Mittelalter oder in vorkoloniale Zeiten zu verstehen, obwohl die verwendeten Symbole dies gelegentlich nahe legen. Sie ist eher ein sozopolitisches als ein religiöses Phänomen und hat mit dem Aufstieg einer wachsenden gebildeten Mittelklasse zu tun, die weniger von der Modernisierung der südasiatischen Gesellschaften profitiert als sie erhoffte oder die sich durch autoritäre Regierungen eingegrenzt fühlt. Politische Ideologien, die Hinduismus, Islam oder Buddhismus zu den Quellen ihres Vokabulars und ihrer Symbolik machen, entstanden bereits zu Anfang des 20.

Jahrhunderts, können jedoch erst seit Beginn der 1980er Jahre öffentliche Erfolge verbuchen.

In Indien war der sich 1992 zuspitzende Konflikt um die Babri Masjid Kristallisationspunkt und Durchbruch des Hindu-Extremismus, der in tödlichen Angriffen auf Christen in Orissa und Gujarat in 2001 sowie in den massenhaften Pogromen gegen Muslime in Gujarat seit dem Jahre 2002 seine tragischen Höhepunkte erreichte. In Sri Lanka wendete sich die marxistisch-maoistisch geprägte Volksbefreiungsfront (*Janta Vimukti Peramuna*, JVP) Ende der 80er Jahre immer mehr buddhistischen Vorstellungen entlehnten Bildern zu. Das Konzept der *dhamma dīpa*, der Insel, auf der die reine (buddhistische) Lehre vom rechtschaffenen Leben bewahrt werde, gewann politische Überzeugungskraft und mobilisierte unter anderem auch gegen hinduistische und christliche Minderheiten. In Pakistan häufen sich seit Beginn der 90er Jahre die Angriffe auf Christen und Schiiten, wobei die seit 1979 eingeführten *Hudood*-Gesetze (von *badd* = Grenze) und die zwischen 1980 und 1986 erlassenen Blasphemie-Gesetze der Gewalt staatliche Legitimation verliehen.

Entwicklungsdienste in Deutschland haben ihre Arbeit auch immer als Beitrag zum Frieden verstanden. Doch nachdem Südasiens mit seinen Krisengebieten und seiner Nähe zu Afghanistan nach dem 11. September 2001 direkt vom „Krieg gegen den Terrorismus“ betroffen war, fragten sich der Evangelische Entwicklungsdienst (EED) und seine südasiatischen Partner, welche glaubwürdigen Antworten sie auf politische Entscheidungsträger haben, die sofort zu den Waffen griffen. Aus dieser Herausforderung ist das Netzwerk *Peace in South Asia* (PISA) entstanden, das in seinen ersten drei Jahren durch den EED intensiv begleitet wurde, mittlerweile aber eigenständig in Südasiens moderiert wird (www.pisa-southasia.org/about_pisa.php). In der Publikation *People Building Peace – Transforming Violent Conflict in South Asia*, das 2006 erschienen ist und 2007 in einer zweiten Auflage nachgedruckt wurde, untersucht Hagen Berndt für den EED die Erfahrungen von acht Organisationen in Indien, Pakistan, Bangladesch und Nepal und stellt sie in den Zusammenhang zu internationalen Debatten über gewaltfreie Konflikttransformationen.

Hagen Berndt: *People Building Peace – Transforming Violent Conflict in South Asia*, EED: Bonn 2007 (2.Auflage).



Auf den Malediven erhalten ehemals separatistische Bestrebungen und oppositionelle Bewegungen auf den Südatollen immer stärker islamistische Färbung. In Bangladesch versuchen islamistische Bewegungen und Parteien die Rolle der Frauen im öffentlichen Leben zurückzudrängen. Das letzte Beispiel zeigt gleichzeitig den patriarchalen Charakter dieser Bewegungen, die Frauen Südasiens immer wieder zu „Schlachtfeldern der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen“ degradiert haben.

Bildungs- und Vernetzungsarbeit

Das *Institute for Social Democracy* (ISD), eine kleine, im Jahre 2004 in Delhi gegründete Organisation, versucht diesen Tendenzen mit Bildungs- und Vernetzungsarbeit zu begegnen und hat dadurch eine wichtige Rolle unter südasiatischen Friedensinitiativen gewonnen. ISD hat mit seiner Trainingsarbeit im Hindi-Sprachgürtel Nordindiens begonnen, in der Zwischenzeit aber auch Südasiens übergreifende Ver-

anstaltungen durchgeführt. Die Organisation hat den Begriff des *composite heritage* eingeführt: das kulturellen Erbe, das von Angehörigen verschiedener religiöser, ethnischer und sozialer Gruppen als gemeinsamer Bezugspunkt wahrgenommen wird. ISD gibt eine Zeitschrift unter diesem Namen heraus, an der Friedensaktivisten und -aktivistinnen aus mehreren südasiatischen Ländern mitwirken. Ein gerade erschienenes Trainingsmanual erklärt den Begriff *composite heritage* und beschreibt Übungen, die Gruppen durchführen können, um der Segmentarisierung in ihren Gesellschaften entgegenzuwirken. Aus den Trainingsprogrammen von ISD sind bereits lokale Initiativen hervorgegangen, die im Falle kommunaler Gewalt schnell informell miteinander vernetzt werden können und sich gegenseitig unterstützen.

Südasiens hat im Verlaufe der Jahrtausende Werke der darstellenden und bildenden Künste hervorgebracht sowie kulturelle Praktiken entwickelt,

die sich aus unterschiedlichen Ursprüngen speisen. Wenn dies auch für andere Kulturräume in ähnlicher Weise stimmt, so ragen südasiatische Gesellschaften in ihrer Fähigkeit, immer wieder Anregungen von außen aufzunehmen und sie als eigenes zu integrieren, heraus. Südasiens war niemals in seiner Geschichte eine geschlossene politische und administrative Einheit. Doch wer die Kulturen des Subkontinents zum Beispiel mit den Kulturräumen Chinas, Zentralasiens oder Südostasiens vergleicht, wird feststellen, dass sie unverkennbar verschieden von diesen sind, jedoch auch unübersehbare Gemeinsamkeiten untereinander aufweisen.

Gleichzeitig sind südasiatische Kulturen aufgrund von Anpassungen an lokale klimatische und geografische Gegebenheiten voneinander differenziert. Eine lange Geschichte von Migration, Invasionen, der Aufnahme von Flüchtlingen und Eroberern hat zu einer starken Vermischung von Lebensformen geführt und einen ausgeprägten Transfer von Techniken und Erfahrungen ermöglicht. Grundlagen für diese lebendige Pluralität von Lebens- und Kulturformen war nicht zuletzt die Abwesenheit von alles durchdringenden staatlichen Strukturen vor dem Beginn der europäischen Kolonialherrschaft und dem Entstehen nationalstaatlichen Denkens. Bis heute sind vormoderne Vermischungsformen von Lebensformen und Identitäten durchaus noch lebendig geblieben.

Daher verfügen insbesondere indische Kulturen heute sowohl über Elemente, die sie von jeweils anderen trennen, als auch über Elemente, die sie mit den anderen teilen. Dies ähnelt der Tatsache, dass oft Mitglieder einer Familie als Individuen erkennbar sind, jedoch im Aussehen über Züge verfügen, die sie mit anderen Familienmitgliedern teilen. Dabei sind sie als Angehörige dieser Familie identifizierbar, obwohl nicht ein einzelner Zug bei allen Verwandten gleich ist.

Die indische kulturelle Erfahrung ist eine von Pluralität und von Synkretismus gleichermaßen geprägte. Der Austausch ist fruchtbar: Überleben unter schwierigen klimatischen Bedingungen und Anpassungsfähigkeit an Wandel sind die Resultate dieses Austauschs.

Auch in Südasien sind die Auswirkungen der Globalisierung spürbar. Kulturelle Eigenarten stehen unter Druck, lokale Gemeinschaften werden wirtschaftlich und politisch marginalisiert, ihre Lebensweisen abgewertet und ihr Wissen zu Gütern, die international gehandelt werden können. Obwohl die Landbevölkerung diese Phänomene deutlich sieht und benennt, ist sie nunmehr zu einer Zuschauerin geworden, die die Regeln des Entwicklungsspiels nicht mehr beherrscht und beeinflussen kann. Dies erklärt vielleicht die Mobilisierungskraft von selbst erklärten „Rettern der Tradition“, die Schuldige identifizieren und die „alte Ordnung“ wieder herzustellen vorgeben. Gleichzeitig genießen Angehörige politisch einflussreicher Mehrheiten materielle Vorteile, wenn ihre Konkurrenten aus den Zentren von Wirtschaft, Arbeitsmarkt und Politik verdrängt werden, wie es etwa 2002 in Ahmedabad (Gujarat) Musli-

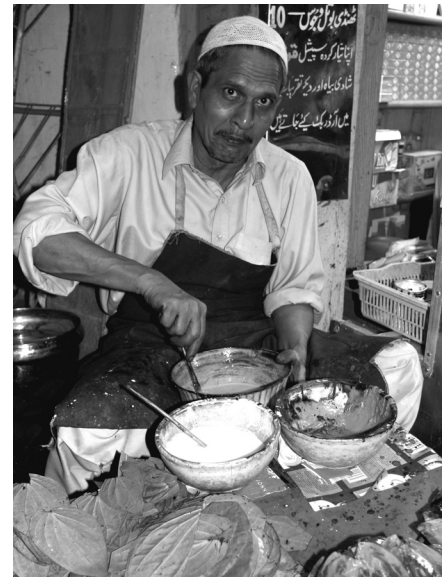
me im Verlaufe der Angriffe auf ihre Stadtviertel erfahren mussten.

Ashis Nandy

Der Sozial- und Politikwissenschaftler Ashis Nandy beschreibt in seinem 2002 erschienenen Buch *Time Warps: Silent and Evasive Pasts in Indian Politics and Religion* drei Staatsvorstellungen in Indien:

- Den rein säkularen Staat, normalerweise in Form eines Nationalstaats: obwohl dieses Modell den Diskurs der politischen Elite bestimmt, war es bereits seit Beginn der Unabhängigkeit durch die Schaffung separater Staaten, die Gewalt auf beiden Seiten der neuen Grenzen, Kriegspropaganda und Kriegshandlungen, Kastenpolitik und die Rolle, die religiösen Führern und religiösen Symbolen in der Politik zugestanden wurde, diskreditiert.
- Eine Mischung aus Bekenntnis zu dem Ideal des säkularen Staats und dem gleichzeitigen Versuch, ethnische und religiöse Gefühle teils unter Kontrolle zu halten, teils sie zu nutzen: die wachsende gesellschaftliche Gewalt und Unsicherheit, das Entstehen von Privatarmeen sowie politische Eliten, die auf diese Weise um Wählerstimmen kämpfen, diesen Wählern jedoch die versprochenen Leistungen nicht garantieren können, hat auch dieses Modell diskreditiert.
- Eine partizipatorisch angelegte Demokratie, die Unterschiede von Lebensformen und Religionen anerkennt und auf den kulturellen Erfahrungen der breiten Mehrheit der Bevölkerung aufbaut, sie dazu ermutigt, Denkweisen, die ihren Religionen oder den Traditionen ihrer Gemeinschaften und Familien entspringen, in die öffentlichen Auseinandersetzungen einzubringen.

ISD, das seine Trainings- und Vernetzungsarbeit zum *composite heritage*



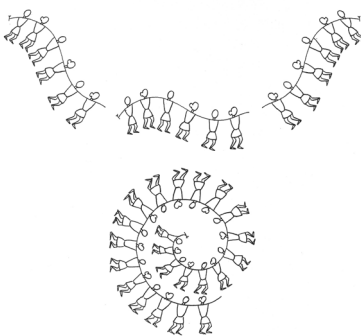
Hagen Berndt

Betenusschappen-Verkäufer in Pakistan

als Lernprozess begreift, will kulturelle Ressourcen stärken, die säkulare und demokratische Werte unterstützen. Säkularismus verstehen die Trainer und Trainerinnen von ISD als eine Haltung, die die Existenz unterschiedlicher kollektiver Identitäten anerkennt und die politischen und kulturellen Aspirationen dieser Gemeinschaften respektiert. Der gesellschaftliche Raum, der Gemeinschaften unterschiedlichen Hintergrunds zusteht, wird nicht nur respektiert sondern auch als Anrecht verteidigt.

Composite heritage als Instrument der Konflikttransformation unterstützt daher die dritte der von Nandy aufgeführten Staatsvorstellungen. In den meisten Staaten Südasiens hat marxistisches oder sozialistisches Denken die Analyse unabhängiger Menschen- und Bürgerrechtsaktivisten beeinflusst, während die kulturellen Wurzeln, die für eine breite Mehrheit der Bevölkerung bis heute eine wichtige Rolle spielen, vernachlässigt und den Vertretern extremistischer Ideologien überlassen wurden. ISD arbeitet an einem Prozess, der diese Erfahrung aufgreift, ihnen einen Wert verleiht und sie in gesellschaftliches Handeln übersetzt. Dies bewirkt auch Veränderungen bei den Aktivisten selbst: Waren sie zunächst von Beispielen aus

Composite Heritage for Peace, Harmony and Democracy



Training Handbook for Trainers and Activists

INSTITUTE FOR SOCIAL DEMOCRACY

Composite Heritage. Herausgeber: Institute for Social Democracy, Flat No.110, Numberdar House, 62-A, Laxmi Market, Munirka, New Delhi

der elitären Miniaturmalerei, der Musik, Poesie und Architektur für das gemeinsam geteilte kulturelle Erbe ausgegangen, so lehrte sie der Austausch mit den Seminargruppen die viel stärkere integrative Kraft von Festen, Pilgerorten, Essensgewohnheiten, Fol-

klore, Filmmusik, populären Spielen und Elementen der Alltagskultur.

Zum Autor

Hagen Berndt ist Trainer und Berater in gewaltfreier Konflikttransformation. Der Beitrag ist über eines der in seinem Buch *People Building Peace* ausgeführten Fallbeispiele.

Stichwort SAARC (*South Asian Association for Regional Cooperation*)

Institutionalisierte Regionalentwicklung in Südasien

Christoph S. Sprung

Bereits die Gründungsgeschichte verdeutlichte die Schwierigkeiten einer südasiatischen Vereinigung für regionale Zusammenarbeit. Innerhalb der acht Länder der südasiatischen Vereinigung für regionale Zusammenarbeit leben mindestens anderthalb Milliarden Menschen, ein Fünftel der Weltbevölkerung, davon rund 400 Millionen unterhalb der Armutsgrenze. Weit mehr als die Hälfte der 5 136 740 km² großen Gesamtfläche umfasst das Staatsgebiet der Indischen Union, das sogar über viermal größer ist als Pakistan, dem zweigrößten Staat innerhalb der SAARC.

Gemessen an der Einwohnerzahl, der Produktion von Waren, dem Bruttosozialprodukt, der Industrialisierung und dem ökonomischen Wachstum macht Indien allein einen größeren Anteil aus als alle übrigen Nachbarländer zusammen. Zudem stehen diese Staaten international in wirtschaftlicher Konkurrenz zueinander (Zingel 2003:9).

Durch konkurrierende Interessen während des Kalten Kriegs¹ und Spannungen untereinander, vor allem zwischen Indien und Pakistan, war in Südasiens – als einer Region mit ausgeprägten geschichtlich-kulturellen, religiösen und sozioökonomischen Gemeinsamkeiten² – eine regionale Kooperation die ersten drei postkolonialen Jahrzehnte obsolet (SAARC 1999:25ff).

Gründungsgeschichte der SAARC

Einzelne Initiativen, wie beispielsweise der Colombo-Plan von 1950 oder der indisch-pakistanische Induswasservertrag von 1960, können kaum als Vorreiter regionaler Zusammenarbeit betrachtet werden. Trotz vielfältiger Differenzen der Nachbarstaaten Indiens bestand der Wunsch nach einer Institution als Hilfe zur „Überwindung der politischen und militärischen Spannungen in der Region“ und „von einer regionalen Arbeitsteilung zu profitieren.“ (Vgl. Zingel 2003:1).

Während eines Treffens der Außenminister Sri Lankas und Bangladeschs 1977 in Colombo wurden erstmals Möglichkeiten einer regionalen Zusammenarbeit erörtert. Angesichts

des militärischen Vorstoßes der sowjetischen Roten Armee nach Afghanistan Ende der 1970er Jahre schlug der Präsident Bangladeschs, General Ziaur Rahman, 1980 vor, die regionale Zusammenarbeit auszubauen (vgl. Siddiqi). Zias Vorschlag stieß allerdings zunächst auf Skepsis, da die sicherheitspolitischen Themen aus Sicht einiger Staaten überwogen. Die Regierung von Bangladesch erstellte daraufhin ein Konzeptpapier, das stärker andere Kooperationsfelder betonte, wie etwa allgemeinere Fragen zur Entwicklung. Auf Grundlage eines entsprechenden Entwurfs trafen sich im April 1981 die Außenminister von Indien, Pakistan, Bangladesch, Sri Lanka, Nepal, Malediven und Bhutan in Colombo (Madaan 1997:13). Die stärkere Akzentuierung einer regionalen wirtschaftlichen Zusammenarbeit erhielt nun regen Zu-