

Wohin geht Indien?

Der wachsende Hindu-Nationalismus und die religiösen Minderheiten

Teil I

Ernst Pulsfort

Indien, wie es heute besteht, ist ein noch recht junger Staat und existiert in dieser Form seit der Unabhängigkeit von der ehemaligen britischen Kolonialmacht im Jahre 1947. Bei der Staatsgründung konnte man sich auf kein Modell aus der indischen Geschichte berufen; eine indische Nation mit den jetzigen Grenzen und in dieser Größe existierte niemals zuvor.

Bei der Erlangung der Unabhängigkeit 1947 war Indien ein politischer Flickenteppich, in etwa vergleichbar mit dem Hl. Römischen Reich deutscher Nation im Spätmittelalter. 326 Staaten überdeckten den Subkontinent. Teils bestanden sie aus britischhörigen Fürstentümern und Königreichen oder aus großen Provinzen, die die Briten zwecks Ausübung ihrer kolonialen Zentralmacht ohne Rücksicht auf sprachliche oder kulturelle Besonderheiten geschaffen hatten. Manche dieser Fürstentümer besaßen einen Flächenumfang wie Großbritannien, so z.B. Kashmir und Hyderabad; die meisten aber waren nicht größer als 25 Quadratkilometer. Daß aus diesem Staatenchaos ein säkularer Staat mit moderner Verfassung geschaffen werden konnte, ist vor allen Dingen ein Verdienst des ersten indischen Innenministers S. V. Patel (1947-1950). Diesem „indischen Bismarck“ ist es zu verdanken, daß das kolossal schwierige Problem der Länderbildung zwar mit immer wieder korrekturbedürftigen Fehlern, aber zumindest für den Anfang weitgehend zufriedenstellend gelöst wurde.¹

Die territoriale Gliederung Indiens orientiert sich weitgehend an den zusammenhängenden Sprachgebieten. Mitte der 50er Jahre gab es 14 Bundesländer und sechs Unionsterritorien, Gebiete, die weniger Autonomie als die Bundesländer genießen und direkt vom indischen Bundespräsi-

denten regiert werden. Im Lauf der letzten Jahrzehnte wurden diese Zahlen aber immer wieder korrigiert. Aus linguistischen oder politischen Gründen wurden die Bundesländer mehrfach neu organisiert, so daß es im Jahr 2000 28 Bundesländer und sieben Unionsterritorien gab.²

Gemäß seiner Verfassung versteht sich Indien als eine säkulare parlamentarische Demokratie mit einer föderalen Struktur, aber einem starken Zentrum. Der Präsident als Staatsoberhaupt ernennt den Premierminister, der mit seinem Kabinett nach britischem Vorbild dem Unterhaus verantwortlich ist.

Durch die Aufnahme bürgerlicher Grundrechte in die Verfassung wollte man nicht nur die Rechte der Bürger garantieren, sondern nach jahrhundertelanger Kolonialherrschaft auch deutlich machen, daß man eine neue Ebene nationaler Existenz erreicht hatte, und schließlich ging es auch darum, durch diese Rechte sowohl die Bürger vor staatlichen Übergriffen zu schützen als auch die vielfältigen Minderheiten vor den Hegemonialansprüchen der Bevölkerungsmajorität. Trotz des hohen Anspruchs, *eine* indische Nation bilden zu wollen, ist es bis heute problematisch, von *dem* Inder schlechthin zu sprechen. Auch ist es irrig anzunehmen, das *eine* Indien sei bereits ein Faktum. Wegen der ethnologischen und religiösen Vielfalt der Inder bestehen auch unterschiedliche

Auffassungen über die notwendigen Bestandteile und Elemente eines indischen Nationalbewußtseins.³ Die Verankerung der Grundrechte - insgesamt sieben an der Zahl - in der Verfassung, die sich auf die Bereiche Gleichheit, Freiheit, Verhinderung von Ausbeutung (Kinderarbeit, Sklaverei, Zwangsarbeit), Religionsfreiheit, Kultur und Erziehung, Eigentum und Anrufung des Obersten Gerichts beziehen, will der Übervorteilung einzelner Bevölkerungsgruppen vorbeugen. Insbesondere geht die Verfassung auf Religionen, Kasten und Rassen ein. So sichert Artikel 15 jedermann freien Zugang zu Läden, Restaurants, Hotels und Brunnen. Durch Artikel 17 wird die Unberührbarkeit offiziell abgeschafft. Allerdings versäumt es die Verfassung, näher zu definieren, was unter „Unberührbarkeit“ zu verstehen ist. Allgemein gilt jeder als unberührbar, wer keiner der vier Hauptkasten (Brahmanen, Kshatriyas, Vaishyas, Shudras) angehört. Besonders zahlreich sind die Kastenlosen in den ländlichen Regionen vertreten, wo sie oft nur sozial minderwertige Tätigkeiten ausüben. Die weiterhin bestehende Diskriminierung der Unberührbaren in solch traditionsverhafteten Gegenden ist für Außenstehende kaum erkennbar.⁴

Wegen der sozialen, ethnischen und religiösen Uneinheitlichkeit Indiens werden Begriffe wie „Recht“, „Gesetz“ und „sä-

kular“ je nach Religions- und Volkzugehörigkeit oder Bildungsgrad unterschiedlich gedeutet. Westlich orientierte Inder verstehen darunter etwas anderes als traditionsbewußte Hindus oder Muslime. Und zwischen Hindus, Muslimen und Christen gibt es ebenfalls wieder gravierende Unterschiede.

Unsere westliche Interpretation des Begriffes Säkularismus, nämlich daß das Leben unter Ausschluß aller Berücksichtigungen und Erwägungen, die aus einem Glauben an Gott oder ein zukünftiges Leben abgeleitet werden können, allein im Hinblick auf das Wohl der Menschen im Diesseits interpretiert und geordnet werden darf, erscheint zwar so weit gefaßt, daß sich alle Bevölkerungsgruppen damit zufrieden geben sollten, entspricht aber nicht unbedingt dem Geist der indischen Verfassung.⁵ Zwar garantiert die Verfassung jedem Bürger Gewissens-, Berufs- und Religionsfreiheit, aber entgegen unserer westlichen Interpretation wird Gott in der Verfassung eine bemerkenswerte Stellung eingeräumt. Die Eidesleistung bei der Übernahme hoher Staats- und Regierungämter ist nicht nur unter Anrufung des Namens Gottes erlaubt, die religiöse

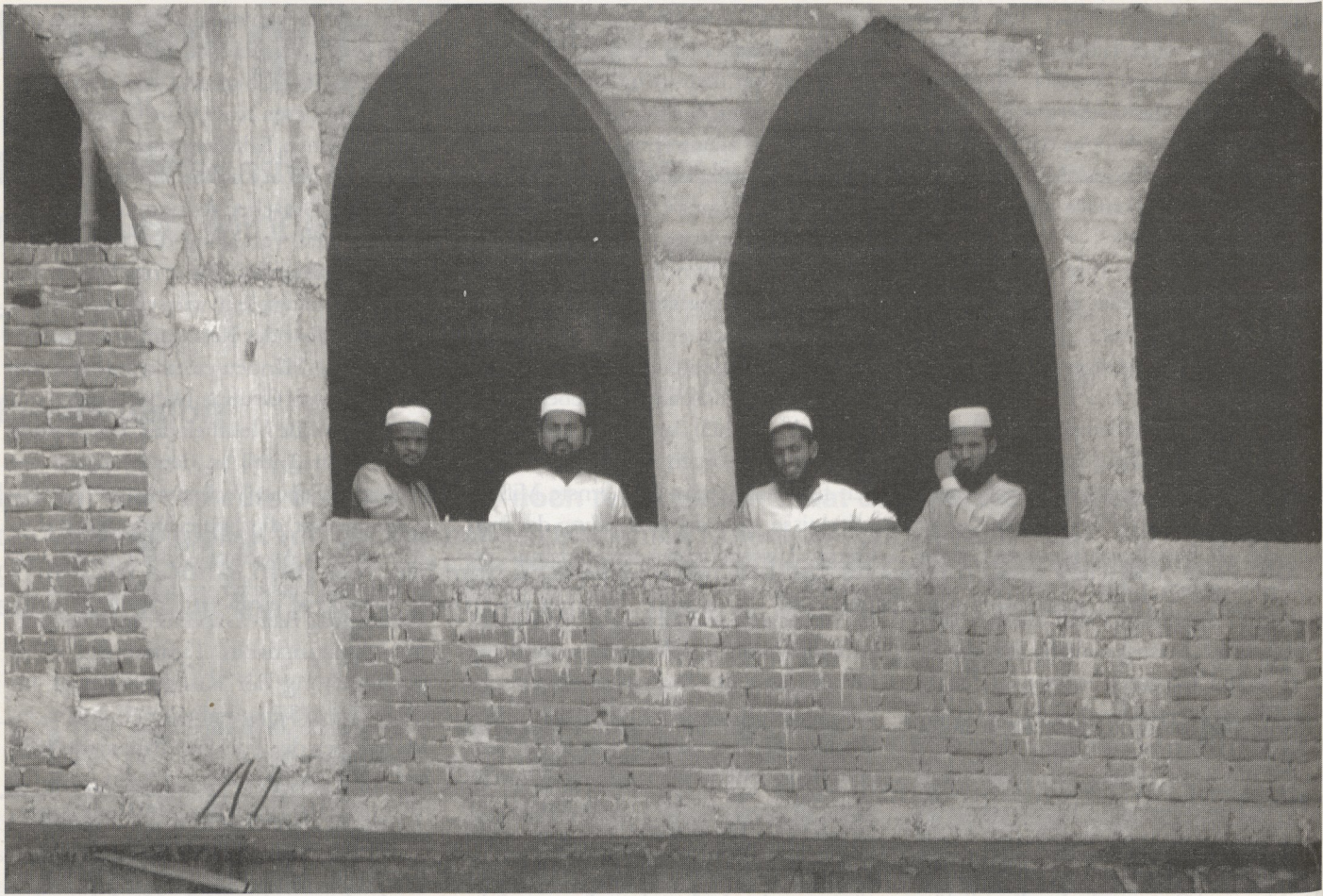
Eidesformel genießt sogar ein weitaus höheres Ansehen als die profane.⁶ Wahrscheinlich hat man in Indien aus diesem Grund versucht, den Begriff Säkularismus dahingehend zu interpretieren, daß Gottgläubigkeit weder einem indisch verstandenen Säkularismus widerspricht, noch als solche bagatellisiert wird.⁷ Indischer Säkularismus fällt nicht notwendig in die von europäisch-westlichem Denken geprägte Kategorie; er anerkennt vielmehr die positive Bedeutung und Relevanz der Religion im menschlichen Leben. Diese unterschiedlichen Interpretationen von Säkularismus sorgen unter Indern natürlich für Differenzen und ernste Mißverständnisse über die Bedeutung des konkreten Aussehens des Säkularismus, besonders unter den Muslimen und Hindus. Sie verstehen darunter häufig eine Geisteshaltung westlichen Ursprungs, die Religion als einen der höchsten Lebenswerte marginalisiert. Dabei widerspricht Säkularismus nicht unbedingt per se der Religion bzw. steht ihr nicht unbedingt gleichgültig gegenüber.⁸ Die verfassungsmäßige Verankerung des Säkularismus will ja gerade die Gleichberechtigung aller Religionsgemeinschaften garantieren und da-

durch die Hegemonie einer Gruppe von vornherein vermeiden.⁹ Daß ihr das immer weniger gelingt und vor allem Hindus aus höheren Kasten die Umwandlung des indischen Säkularstaates in ein ausdrücklich hinduistisches Indien fordern, hat seine Ursachen insbesondere in der ungerechten Verteilung des wirtschaftlichen Wohlstandes. Zwar hat Indien seit der Unabhängigkeit wirtschaftlich stark zugelegt, aber der Reichtum konzentriert sich in den Händen einer relativ kleinen, privilegierten Gruppe hochkastiger Hindus. Die große Mehrheit der Bevölkerung hat keinen Anteil an den Früchten des wirtschaftlichen Wachstums.

Nicht erst die Schleifung der Babri-Moschee in Ayodhya und die damit verbundenen Massaker, sondern bereits die Ermordung Rajiv Gandhis durch vermutlich separatistische Tamilen auf einer Kundgebung der Kongreß-Partei am 21.5.1991 in Sriperumbudur (Tamil Nadu) im Rahmen der indischen Parlamentswahlen 1991 hat deutlich gemacht, daß die Institutionen der indischen Demokratie, die sich in den Turbulenzen, die der Ermordung Indira Gandhis 1984 folgten, noch als staatstragende Kraft bewährt



Hindus (Foto: Walter Keller)



Muslime (Foto: Walter Keller)

hatten, ihre Wirksamkeit weitgehend verloren hatten.¹⁰

Daß die Parlamentswahlen von 1991 mit fast 300 Todesopfern die blutigsten der indischen Geschichte einerseits waren, sich andererseits in der seit der Staatsgründung 1947 niedrigsten Wahlbeteiligung von 53 Prozent eine nie zuvor dagewesene Verweigerung der Bevölkerung gegenüber den etablierten Parteien widerspiegelt, kann als Indiz für die tiefe Krise der indischen Demokratie angesehen werden. Der zuvor entlassene letzte Premier Vishvanath Pratap Singh hatte die Inder davor gewarnt, der rapide wachsende Hindu-Fundamentalismus und der Volkstum-Chauvinismus könne zur Zerstörung der demokratischen Institutionen und der nationalen Einheit führen, Indien drohe anstelle einer freiheitlichen Ordnung ein autoritäres Notstandsregime.¹¹

Die Parlamentswahlen von 1991, aus denen die Kongreß-Partei noch einmal als stärkste politische Kraft hervorgegangen ist, lassen diese Warnung vielleicht als zu

dramatisch erscheinen, aber der Aufstieg der rechtsextremen hinduistischen *Bharatiya Janata Partei* (BJP) zur zweitgrößten Gruppierung im Parlament, die damit die seit den Wahlen von 1989 führende *Janata Dal*-Partei des Premierministers Vishvanath Pratap Singh überholt hatte, ließ deutlich werden, daß die nach 43jähriger Unabhängigkeit erkennbare Erosion der demokratischen Strukturen ernstgenommen werden mußte.

Hatte 1991 noch die Kongreß-Partei unter Führung von P. V. Narasimha Rao den Sieg erringen können, so mußte sie bei den Parlamentswahlen von 1996 herbe Stimmenverluste zugunsten der BJP hinnehmen und in die Opposition gehen. 1996 erhielt die Kongreß-Partei nur noch 28,1 Prozent (-8,4 Prozent) der Stimmen, den niedrigsten Stimmenanteil in ihrer Parteigeschichte seit 1947. Die BJP konnte zwar ihren Stimmenanteil nur unwesentlich auf 23,5 Prozent (+3,4 Prozent) ausbauen, nutzte aber die Arithmetik des Mehrheitswahlrechts geschickter als die

Kongreß-Partei. Mit der Konzentration auf bestimmte Wahlkreise gelang es den Hindu-Nationalisten der BJP, 160 (+42) der 543 Direktmandate zu gewinnen. Die Kongreß-Partei mußte sich mit 140 (-87) Sitzen begnügen. Mit ihrer höheren Erfolgsquote wurde die BJP in der neuen Legislaturperiode zur stärksten politischen Kraft. Die mit ihr verbundene ultranationalistische *Shiv Sena* errang 15 Mandate; weitere kleine Koalitionspartner gewannen insgesamt 18 Sitze. Als dritter Block im Parlament stabilisierte sich das Wahlbündnis *Nationale Front* (NF) mit 177 Mandaten unter Führung der *Janata Dal*.

Mit dieser Sitzverteilung waren keine klaren Mehrheitsverhältnisse geschaffen worden, so daß die Kongreß-Partei zur Verhinderung der Machtübernahme durch die Hindu-Nationalisten die Bildung einer stabilen und säkularen Regierung unterstützte. Staatspräsident Shankar Dayal Sharma erteilte jedoch dem als gemäßigt geltenden Führer der BJP, Atal Behari Vajpayee, den Auftrag zur Regierungsbil-

dung. Vajpayee konnte allerdings keine ausreichende Koalition zusammenstellen und trat bereits am 28. Mai 1996 zurück. Nun wurde der Ministerpräsident des Bundesstaates Karnataka, Deve Gowda, als Führer der NF mit der Regierungsbildung beauftragt, der eine aus 14 Parteien bestehende Koalition bildete. Gowda blieb aber auf die Duldung durch die Kongreß-Partei angewiesen. Diese entzog Gowda aber schon im März 1997 ihre Unterstützung mit der Begründung, die Minderheitsregierung Gowda habe kein Konzept gegen den fortschreitenden Verfall der inneren Ordnung entwickelt.

Am 21. April 1997 übernahm der bisherige Außenminister Inder Kumar Gujral das Amt des Premierministers und konnte die NF-Regierung mit Duldung durch die Kongreß-Partei für sieben Monate weiterführen. Am 28. November 1997 entzog die Kongreß-Partei der NF abermals das Vertrauen mit der Begründung, sie beteilige die *Dravida Munnetra Kazhagam* (DMK) an der Regierung, eine tamilische Partei, der vorgeworfen wurde, mit der tamilischen Befreiungsorganisation *Liberation Tiger of Tamil Eelam* (LTTE), in deren Reihen die Mörder Rajiv Gandhis vermutet wurden, in direkter Beziehung zu ste-

hen.

Im Frühjahr 1998 fanden Neuwahlen statt, aus denen die BJP abermals als stärkste Partei mit 178 (+16) Sitzen hervorging. Mit ihren Bündnispartnern verfügte sie nun über 249 Mandate im Parlament. Die Kongreß-Partei errang 141, ihre Verbündeten 7 Sitze. Die NF verlor 82 Mandate und brachte es nur noch auf 97 Mandate. Nun gelang es der BJP in einer Koalition mit 14 anderen Parteien eine Regierung zu bilden, deren Führung A. B. Vajpayee wiederum übernimmt. Aber auch diese Regierungskoalition erwies sich als instabil. Als im April 1999 eine tamilische Regionalpartei das Bündnis verließ, erklärte Vajpayee erneut seinen Rücktritt. Bei den Neuwahlen zum Parlament im September 1999 konnten die BJP und ihre Partner ihre Position weiter ausbauen und stabilisieren. Die Gegenkandidaten von der Kongreß-Partei, die Gandhiwitwe und Katholikin Sonia Gandhi, erwies sich als schwache Gegnerin.

Die der BJP ideologisch nahestehende VHP („Weltrat der Hindus“) hatte der Kongreß-Partei im Wahlkampf vorgeworfen, seit Sonia Gandhi deren Vorsitzende sei, habe die Zahl der Katholiken ständig zugenommen, was auf Zwangsbekeh-

rungen von Hindus zurückzuführen sei. Bereits seit dem Regierungsantritt der BJP im März 1998 hatten sich die Übergriffe radikaler Hindu-Gruppen auf Christen, christliche Einrichtungen, Klöster usw. verstärkt. Kirchen wurden in Orissa, Gujarat, Karnataka und sogar in Kerala angezündet; Priester wurden verprügelt und getötet, Nonnen vergewaltigt. Zwar wies Indiens Präsident K. R. Narayanan in einer Fernsehansprache am Tag der Republik 1999 darauf hin, daß „die Einheit unserer Nation sich nicht auf eine monolithische Idee stützt, sondern auf die jahrhundertealte Tradition der Toleranz, die zum einen in einem pragmatischen Zusammenleben und zum anderen im philosophischen Begriff besteht, Wahrheit und Werte in jeder Religion zu finden“. Die mahnenden Worte des Staatspräsidenten zeigten jedoch kaum Wirkung. Die propagandistischen Vorgaben sind überall in Indien dieselben geblieben: Dem Christentum wird vorgeworfen, eine nicht-indische, ausländische Religion zu sein, die in Indien keinen angestammten Platz habe.

Die Auseinandersetzung um eine eventuelle Beteiligung Indiens an den Jubiläumsfeiern des Jahres 2000 machten diese grundsätzlichen Vorwürfe gegen das Christentum als Fremdkörper unter den echt indischen Religionen deutlich. So fand der Vorschlag von Ministerpräsident Vajpayee, das Jahr 2000 als „Jahr Christi“ in ganz Indien feiern zu lassen, ein sehr zwiespältiges Echo. Zwar sahen manche in dieser Offerte eine Chance zu Frieden und Verständigung zwischen Hindus und Christen; andere jedoch – unter ihnen der bereits verstorbene Erzbischof von Delhi, Alan de Lastic – vermuteten hinter dieser Geste nur ein Ablenkungsmanöver, das die Vorwürfe entkräften sollte, die BJP und ihre Verbündeten unterstützten oder duldeten die antichristlichen Ausschreitungen im Land. Aber es kam gar nicht erst zum „Jahr Christi“ in Indien; Vajpayee machte einen Rückzieher und reagierte damit auf den Druck aus nationalistischen Hindu-Kreisen.

Worum geht es bei der antichristlichen Haltung nationalistischer Hindu-Gruppen?

Das Christentum ist in der Indischen Union zwar eine kleine, aber sozial sehr einflußreiche Minorität von 2,6 Prozent, die zahlenmäßig in den letzten Jahren eher



Christ (Foto: Walter Keller)

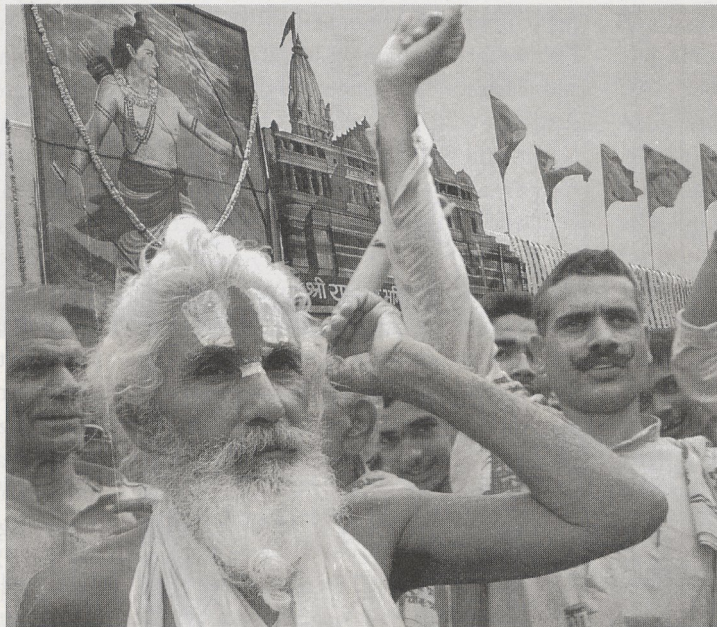
abnimmt als ansteigt. Die geringe Zahl von Christen bedeutet jedoch nicht, daß die Person Jesu Christi und christliche Glaubensinhalte bei Indern, insbesondere bei Hindus auf Ablehnung stoßen. Ganz im Gegenteil: Hindus empfinden tiefe Ehrfurcht vor Jesu aufopferndem Kreuzestod und seiner Lehre. Bilder Christi, Marias und anderer christlicher Heiliger finden sich in Hindu-Tempeln und auf Hausaltären neben hinduistischen Götterbildern.

Trotz ihrer Bewunderung für das Christentum lehnen Hindus es dennoch entschieden ab, einer Kirche beizutreten und sich taufen zu lassen.¹² Die Gründe für diesen Widerspruch liegen vornehmlich in den sozialen Konsequenzen, die einem konvertierten Hindu drohen. Die Kirchenmitgliedschaft verändert automatisch seine Beziehungen zu der sozio-religiösen Gemeinschaft, der Kaste, in die er hineingeboren ist. Dies genau ist der Punkt, an dem es zu Konflikten kommt. Weil jede Religionsgemeinschaft in Indien ihr eigenes *Personal Law* besitzt, nach dem Erbfolge-, Ehe-, Unterhaltsfragen usw. geregelt werden, vollzieht sich der gesellschaftliche Wechsel nicht durch Religionsübertritt, sondern durch die damit verbundene Unterwerfung unter ein anderes Recht. Das Recht, das für die Christen verbindlich ist, ist europäischer Herkunft und

Inspiration. Mit der Konversion stellt man sich zwangsläufig auch unter ein neues Individualrecht und gehört fortan einer anderen gesellschaftlichen Gruppe an. Die Folge ist ein Abbruch der Beziehungen zur Familie und zur Kaste, also der Verlust der gesellschaftlichen Heimat. Zugleich muß sich der Konvertit Formen der Gottesverehrung, des Gebets und theologischen Begriffen anpassen, die ihn seiner kulturellen Herkunft weitgehend entfremden. Die zivilrechtlichen Folgen einer Konversion sind Enterbung, Benachteiligung in der Ehe, da Konversion für den nichtkonvertierten Ehepartner ein Scheidungsgrund ist; Verlust der natürlichen Vormundschaft über Kinder, die sich weiterhin zur alten Religion bekennen usw.

Angehörige niederer Kasten und Kastenlose, die finanziell von der Regierung unterstützt werden, Vergünstigungen in Heimschulen und besondere Ausbildungshilfe bekommen, verlieren bei Konversion außerdem noch ihr Anrecht auf all diese Privilegien. Über 100 Millionen Inder und 34 Prozent der Christen sind Angehörige dieser Kasten.¹³

Hindus höherer Kasten sind im allgemeinen der Überzeugung, daß die große Masse der Kastenlosen den christlichen Glauben, den Islam oder den Buddhismus aufgrund mangelnder Bildung gar nicht verstehen könne; ihre Konversion geschehe lediglich aus materiellen und nicht aus religiösen Gründen. So ließ sich der



Hindunationalisten im Aufwind (Foto: Archiv)

Generalanwalt eines indischen Bundesstaates vor einigen Jahren im Hohen Gerichtshof von Nagpur zu der Äußerung hinreißen, die Stammesangehörigen seien Viehzeug und daher unfähig, ihre Religion selbst zu wählen.

Die Lage der Christen in den nordöstlichen Bundesstaaten und Territorien wird noch durch eine weitere politische Dimension kompliziert. Die Bevölkerungsmehrheit im Nordosten gehört mongoliden Stämmen an und unterscheidet sich damit von der Mehrheit der Inder sowohl ethnisch als auch kulturell. Zudem ist die Bevölkerung in den nordöstlichen Staaten Manipur (26 Prozent), Meghalaya (47 Prozent), Nagaland (65 Prozent) und Mizoram (87 Prozent) großteils bzw.

mehrheitlich christlich.¹⁴

Lokale Politiker dieser Regionen bezeichnen diese Gebiete gern als „Christliche Staaten“, um damit eine eigenständige, nicht-hinduistische Identität zu festigen. Allzu häufig aber vergessen sie bei der Verwendung solcher Klassifizierungen, welche explosives Potential sie enthalten. Fundamentalistische Hindu-Organisationen wie die *Shiv Sena*-Partei greifen solche Äußerungen bereitwillig auf, um sie für ihre hinduistisch-nationalistischen Zwecke auszuschlachten. Sie schüren die Befürchtung, vom indischen Staatsverband könnte ein „Christistan“, d.h. eine christliche Nation, abgetrennt werden. Dahinter verbirgt sich die Weigerung, anzuerkennen, daß Christen nicht weniger gute Patrioten sind als andere Inder. Nur Hindus werden als wahre Inder und Bürger von „Hindustan“ betrachtet. Die Errichtung des Muslim-Staates Pakistan wird als warnendes Beispiel angeführt für das, was geschehen kann, wenn die Christen zu zahlreich werden.

Bei dieser Propaganda kommt den Hindu-Organisationen eine gewisse Parallele zwischen dem Islam und dem Christentum zustatten. Beide Religionen kamen nämlich in enger Verbindung mit einer Fremdherrschaft nach Indien, und beide versäumten und vernachlässigten die Inkulturation. Bereits aus dieser Parallele folgern Hindu-Fundamentalisten, ein „Christistan“ sei schon im Entstehen.

Gerechterweise muß man aber bedenken, daß christliche Politiker des Nordostens mit ihren Äußerungen den Hindu-Fundamentalisten Kanonenfutter geliefert haben. Denn wenn Nagaland oder Mizoram legitim „Christliche Staaten“ genannt werden könnten, dann wäre es konsequent, Assam oder Karnataka als „Hindu-Staaten“, Kaschmir als „Muslim-Staat“ und Panjab als „Sikh-Staat“ zu bezeichnen. Für den Fall, daß dem Christentum in den nordöstlichen Staaten eine privilegierte Stellung eingeräumt würde, könnten Hindus, Muslime und Sikhs die

gleichen Rechte für ihre Mehrheitsgebieten fordern.

Man könnte meinen, der Säkularismus würde sich mit einer solchen Regelung von selbst erübrigen und jeder Bundesstaat könnte sich dann in theokratischer Weise organisieren. Aber zugleich würden wahrscheinlich religiöse Minderheiten in diesen Staaten diskriminiert werden. Auf nationaler gesamtindischer Ebene hieße das, daß die Hindu-Mehrheit ganz Indien als Hindu-Staat mit entsprechendem Hindu-Recht etc. für sich reklamieren könnte.

Hier wird deutlich, daß ein solcher Hindu-Staat sich prinzipiell nicht von den „Islamischen Republiken“ Pakistan und Bangladesh unterscheiden würde. Es bestünde die große Gefahr der Entstehung einer ganzen Reihe von theokratisch-fundamentalistischen Staaten, in denen Religion, Kultur und politische Gesellschaft miteinander identifiziert würden.¹⁵

Die Vorbehalte und Widerstände gegen einen Religionswechsel in Indien, insbesondere zum Christentum, haben ihren Niederschlag in den sog. Anti-Konversionsgesetzen gefunden, die 1968 in den Bundesstaaten Orissa und Madhya Pradesh und 1978 in Arunachal Pradesh in Kraft traten. Obwohl Hindu-Fundamentalisten bestrebt sind, diese Gesetze auf ganz Indien auszuweiten, hält die Zentralregierung in Delhi am von der Verfassung garantierten Recht aller Gruppen, ihre Religion frei zu bekennen, auszuüben und zu verbreiten, fest.¹⁶

Die Anti-Konversionsgesetze verbieten indirekte und direkte Bekehrungsversuche durch Zwang, Verleitung und Täuschung sowie die Begünstigung von Konversionen. Weil aber Begriffe wie „Verleitung“ und „Täuschung“ sehr interpretierbar sind, kann jedes soziale Engagement christlicherseits und jede Predigt bereits im Sinne des Gesetzes negativ ausgelegt und geahndet werden.

Die Anti-Konversionsgesetze geben vor, die Freiheit von Personen zu gewährleisten, die angeblich ihre Religion nicht ändern möchten; in Wirklichkeit aber sind diese Gesetze tendenziös, denn sie schützen diejenigen, die ihre Religionszugehörigkeit ändern wollen, weder vor den erwähnten nachteiligen Bestimmungen des *Hindu Personal Law*. Vielmehr leisten sie den Bestrebungen fundamentalisti-

scher und nationalistischer Hindu-Gruppen Vorschub.

Gleichzeitig muß man aber bedenken, daß das Individuum in der Lebensanschauung des Hinduismus primär als Glied in einer Kette verstanden wird; die Welt wird als Einheit angesehen und die Familie ist eine Einheit in Vielfalt, in der es absolut keinen Platz für individuelle Rechte gibt. Diese Anschauung ist die Hemmschwelle dafür, daß Hindus bis heute noch nicht zu einer Anschauung der religiösen Wahlfreiheit gekommen sind.

Der bedeutende Beitrag, den Indiens Christen zur Integration der Nation leisten können, besteht darin, die Hindus zu lehren und sie davon zu überzeugen, daß kein Mensch in eine Religion hineingeboren wird, sondern daß er sich eine Religion aneignen muß.¹⁷

Eine solche Anschauung ist natürlich für die Verfechter der Hindutva-Lehre gefährlich, denn sie begründet indische Identität nicht durch die Zugehörigkeit zum Hinduismus bzw. zum Kastensystem, sondern durch die Freiheit des Individuums, sich seine Religion und seine Zugehörigkeit zu einem sozialen System selbst zu wählen.

Insgesamt läßt sich feststellen, daß die Vorgehensweise der Hindu-Nationalisten gegen die Christen ein Strickmuster zeigt, das auch schon im Kampf gegen die Muslime Anfang der 90er Jahre zu beobachten war. Die damaligen anti-islamischen Kampagnen gipfelten im Dezember 1992 in der Zerstörung der Babri-Moschee im nordindischen Ayodhya.

Waren die Unruhen im Zusammenhang mit der Erstürmung der Moschee von Ayodhya bereits der Auftakt dieser Zerreißprobe oder lassen sie sich verharmlosend einreihen in die Kette zyklisch wiederkehrender Religionsgeplänkel?¹⁸

Anmerkungen:

- 1) Vgl. E. Pulsfort, Was ist los in der indischen Welt? Das Drama auf dem indischen Subkontinent. Freiburg-Basel-Wien 1993, 22.
- 2) Vgl. Der Fischer Weltalmanach 2001, hg. von M. von Baratta, Frankfurt/M. 2000, 353-358.
- 3) Vgl. E. Pulsfort, Indien am Scheideweg zwischen Säkularismus und Fundamentalismus. Altenberge-Würzburg 1991, 28.

4) Vgl. ders., Das Schicksal einer vergessenen Minderheit. Zur Situation der Kastenlosen in Indien, in: Asien, Afrika, Lateinamerika 20 (1993), 837-848.

5) Vgl. The Constitution of India. New Delhi 1950, Art. 25.

6) Vgl. The Constitution of India. New Delhi 1950, Art. 60, 69, 159 sowie den dritten Anhang.

7) So erklärte z.B. S. Radhakrishnan, Säkularismus bedeute nicht, areligiös oder atheistisch zu sein. Vielmehr betone er die Universalität spiritueller Werte, die auf vielerlei Weise angestrebt werden könnten (vgl. S. Radhakrishnan in seinem Vorwort zu S. Abid Husain, The National Culture of India. Bombay 1961, VII).

8) Vgl. S. Abid Husain, The Destiny of Indian Muslims. Bombay 1965, 170.

9) Vgl. P. B. Gajendragadkar, The Concept of Secularism, in: Secular Democracy (annual number) 1970. New Delhi, 71; G. V. Lobo, The Church and Communalism in India, in: Vidyajyoti 5 (1986), 238.

10) Vgl. E. Pulsfort, Indien am Scheideweg, 36-37.

11) Vgl. ders., Was ist los in der indischen Welt?, 107.

12) Die Zahl der sog. Krypto-Christen in Indien im Jahr 2000 wird von der World Christian Encyclopedia, hrsg. v. D. B. Barret, Nairobi – Oxford – New York 1982, S. 370, auf ca. 1,5 Prozent (= ca. 15 Millionen) der indischen Gesamtbevölkerung geschätzt.

13) Vgl. Saldanha, J., Indiens Widerstand gegen das Christentum. in: Die katholischen Missionen, Freiburg i.B. 4 (1983), 124.

14) Vgl. Pulsfort, E., Christliche Ashrams in Indien, Altenberge 2 (1990), 10.

15) Vgl. Lobo, G. V., The Church and Communalism in India, 236-237.

16) Vgl. The Constitution of India, Art. 25 und 26; Balasundaram, S.N., The Conflict between Tradition and Modernity, in: Journal of Dharma 3 (1986), S. 243-244.

17) Vgl. Chauduri, N. C., zit. bei: Saldanha, J., Indiens Widerstand, 125

18) Vgl. H. W. Berg, Das Erbe der Großmoguln. Völkerschicksale zwischen Hinduismus und Golf von Bengalen. München 1991, 318; E. Pulsfort, Was ist los in der indischen Welt?, 108-109.

► **Zum Autor:** Dr. Ernst Pulsfort ist geistlicher Rektor der Katholischen Akademie in Berlin