

Über die Langlebigkeit von ethnischen Konflikten und die Ontologisierung von Gewalt

Ein Rückblick auf den Sinhalesen-Tamilen Konflikt in Sri Lanka

von Frank Heidemann

Die Analysen von ethnischen Konflikten zielen mit gutem Recht meist auf die Ursachen, doch überschattet dieser Fokus andere Themen, etwa die Problematik der Langlebigkeit von Konflikten und das Scheitern von Vermittlungsversuchen. Nachdem ich 1977 erstmals Zeuge der bürgerkriegsähnlichen Unruhen in Sri Lanka wurde und seither auf ein Ende dieser gewalttätigen Auseinandersetzungen hoffe, möchte ich im folgenden der Frage nachgehen, warum sich bisher ungeachtet der zahlreichen Friedensinitiativen keine greifbare Lösung abgezeichnet hat. Dabei konzentriere ich mich auf die öffentlichen sowie auch auf die privaten Diskurse, auf langlebige Leitbilder, auf Vorstellungen und Ideen und werde den konkreten taktischen und parteipolitischen Ereignissen, internationalen Verflechtungen sowie der strengen Chronologie des Schreckens weniger Aufmerksamkeit schenken. Vielmehr stehen grundlegende Konstellationen, die sich auch auf andere Konflikte übertragen lassen, im Vordergrund. Es soll gezeigt werden, daß Argumente für den Frieden denen für einen Krieg in einem ideologischen Diskurs ontologisch unterlegen sind. In dieser Hinsicht ist das System des Krieges robuster und stabiler als das des Friedens.

Die Radikalisierung der politischen Kräfte und gesellschaftliche Polarisierung

Der Inselstaat Sri Lanka wurde erstmals im vergangenen Jahrhundert unter eine einheitliche, damals englische, Regierung gestellt und 1948 mit einem gewaltigen Konfliktpotential in die Unabhängigkeit entlassen. In den fünfziger Jahren führten die Diskussionen um Sprachgesetze zu landesweiten blutigen Konflikten zwischen den überwiegend buddhistischen Sinhalesen, die die Be-

völkerungsmehrheit (70 Prozent) stellen, und den mehrheitlich hinduistischen Tamilen im Norden und Osten des Landes. Diese etwa zwei Millionen Menschen umfassende Bevölkerungsgruppe sieht sich als ethnische Minderheit im postkolonialen, parlamentarischen Systems unterrepräsentiert und forderte in den sechziger und siebziger Jahren vergeblich zunächst mehr Autonomie im Rahmen eines föderativen Systems und später einen unabhängigen Staat. Die von der sinhalesisch-buddhistischen Bevölkerungsmehrheit gewählte Regierung des 19-Millionen-Staates lehnte die Forderungen kategorisch ab und stationierte die Nationalarmee in den von Tamilen beanspruchten Regionen. Seitdem befindet sich die Regierung de facto in einer Kriegssituation.

Die Radikalisierung der politischen Kräfte auf beiden Seiten der Konfliktlinie erfolgt in einem öffentlichen Klima, in dem kein Thema die Medien und Menschen stärker beschäftigt, als der Sinhalesen-Tamilen-Konflikt. Auf tamilischer Seite ist eine Verschiebung von einem gemäßigten, pluralistischen und parlamentarischen Lager zu einer radikal-militanten Guerilla-Bewegung nicht zu übersehen. Zunächst verlor die wichtigste Tamilpartei, die 'Tamil United Liberation Front' (TULF), zugunsten neugegründeter Separationsbewegungen an Gewicht. Anschließend setzte sich eine dieser Bewegungen als einzige militärisch aktive Gruppe durch. In der internationalen Presse wird diese Organisation meist als 'Tamil Tigers' bezeichnet. Sie selbst nennt sie nach dem von ihr angestrebten Staat 'Liberation Tigers of Tamil Eelam' (LTTE).

In den frühen siebziger Jahren gründete der bis heute unumstrittene Führer Vellupillai Prabhakaran die 'Tamil New Tiger', aus denen dann später die LTTE hervorging. Zunächst kämpfte diese von Studenten getragene Bewegung gegen als

Diskriminierung empfundene Reformen, die den Zugang zu Universitäten und zum öffentlichen Dienst neu regeln sollten. Später kam dann die Forderung nach einem unabhängigen Staat 'Tamil Eelam' hinzu. Heute ist sie im Besitz weltweit operierender Schiffe, unterhält etwa 15.000 bewaffnete Kämpferinnen und Kämpfer und erweist sich als flexibel operierende, scheinbar unschlagbare Organisation, die sich offene Stellungskriege mit den srilankanischen Streitkräften liefert.

Eine andere Form der Radikalisierung zeichnete sich zur gleichen Zeit im sinhalesisch dominierten Südwesten der Insel ab. Mit Beginn des ethnischen Konfliktes setzte eine Entwicklung ein, die Gananath Obeyesekere und auch Stanley Tambiah als 'Institutionalisierung von politischer Gewalt' beschreiben. Aufgrund zunehmender Arbeitslosigkeit in den Dörfern migrierten viele Sinhalesen in kleine Städte sowie nach Colombo, wo sie sich als Tagelöhner oder unterbeschäftigte Arbeiter in Gewerkschaften organisierten und mit politischer Protektion an den Gewaltakten beteiligten. Zur gleichen Zeit entstanden mehrere radikale buddhistische Laienorganisationen, die ähnlich wie die Gewerkschaften auch heute noch zahlreiche öffentliche Kundgebungen organisieren, zur Tagespolitik Stellung nehmen und vor föderalen Strukturen oder anderen Kompromissen warnen. Anders als bei den parteinahen Gewerkschaften, die eine inhaltliche und organisatorische Bündelung der chauvinistischen Kräfte bewirkten, trugen die buddhistischen Laienorganisationen zu einer eher religiös geprägten Variante der Polarisierung bei: Peter Schalk kommt zu dem Schluß, daß diese Organisationen zwar keine einheitliche Front bilden, jedoch gemeinsam zu einer aktiven, also Gewalt einschließenden Verteidigung des Buddhismus und der Einheit sowie Souveränität des Landes auf-

rufen.

Eine der Folgen dieser politischen Radikalisierung und der Institutionalisierung von Gewalt war eine Polarisierung, mit der eine Wahrnehmung der eigenen Gesellschaft in Form von quasi ethnischen Kategorien einherging.

Die rhetorische und pragmatische Form der Konfliktführung duldet keine Neutralität, von der auch die Muslime, Christen, Burgher sowie auch die unfreiwillig in den Konflikt gezogenen Hochland-Tamilen betroffen sind.

Ideelle Polarität und Ontologisierung der Gewalt

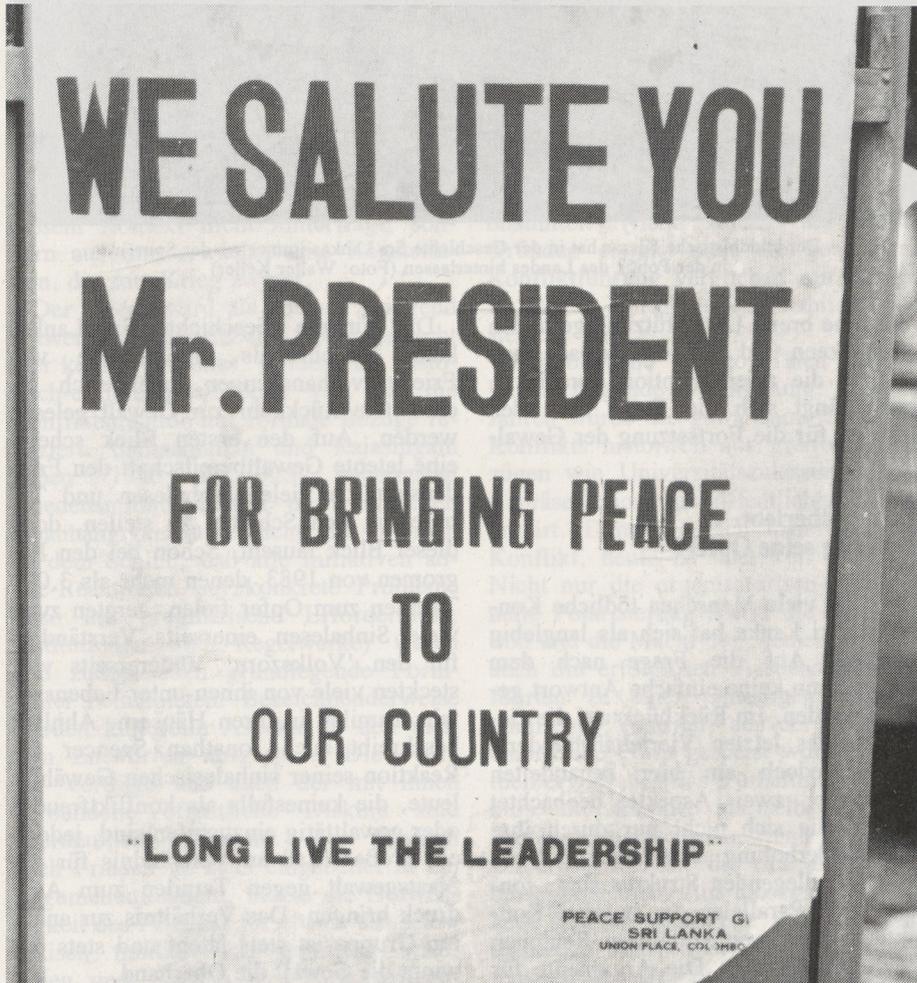
Mit dem Krieg ist nicht nur eine Demarkationslinie gewachsen, die Konfliktpartner trennt, sondern auch innerhalb der Lager die Toleranz gegenüber abweichenden Positionen vermindert und in ihr Gegenteil verwandelt, bis hin zum Mord auf beiden Seiten. Mit diesem gesellschaftlichen, oft sichtbaren

und greifbaren Prozess geht ein ideologischer Wandel einher. Beide Konfliktseiten beschreiben sich in parallelen oder spiegelbildlichen Positionen und schließen dabei vermeintliche Rassenunterschiede mit ein. Dies erfolgt ungeachtet der Tatsache, daß Sinhalesen und Tamilen äußerlich nur schwer zu unterscheiden sind (was im Konflikt immer wieder zu fatalen Verwechslungen führt). Auch ungeachtet der von Tambiah und von Obeyesekere betonten kulturellen Gemeinsamkeiten wird über die Zuordnung von archäologischen Fundstellen, Etymologien, Ritualen und Göttern gestritten, die dieser Logik folgend nur einer von beiden Gruppen zugesprochen werden können. Entsprechend antagonistisch ist die kollektive Selbstbeschreibung der Sinhalesen und Tamilen: Das eigene Volk wird zur Minderheit erklärt und jeweils die eigene Seite als gefährdet und als defensiv handelnd charakterisiert. Tamilen sehen sich als Hindus mit einem Bevölkerungsanteil von insgesamt etwa

18 Prozent innerhalb des Staates Sri Lanka der Willkür der sinhalesischen Bevölkerung ausgesetzt. Doch auch die Sinhalesen betrachten sich gegenüber der Gesamtheit der Tamilen, einer Population von über 50 Millionen Menschen allein auf dem wenige Kilometer entfernten indischen Festland, gleichermaßen als Minderheit.

Die von Gewalt geprägten vergangenen 20 Jahre haben auf tamilischer Seite zu einer Verlagerung von ideologischen Schwerpunkten geführt. Der amerikanische Ethnologe Bryan Pfaffenberger verfaßte auf der Basis seiner Feldforschung in den Jahren 1974 und 1975, also vor Beginn der Gewaltausbrüche, einen Artikel über "The cultural dimension of Tamil separatism", in dem er weibliche Keuschheit, die Ehre der Mädchen und die spirituelle Kraft der Frauen als Grundlage der tamilischen Zivilisation beschreibt. Zahlreiche soziale Regeln, die Separation, Reinheit und Schutz für Frauen garantieren, sind mit dieser Vorstellung von Weiblichkeit verbunden. Die tamilische Guerilla-Bewegung, die sich stets auf kulturelle Grundwerte beruft, stellt dieses Konzept jedoch nicht in den Vordergrund, da sie Kämpferinnen rekrutiert und Unterstützung auch in westlichen, individualistischen Gesellschaften sucht. Die LTTE baute hingegen einen Märtyrerkult auf, der nicht nur den Paradigmenwechsel zum bewaffneten Kampf anzeigt und pragmatische mit ideologischen Aspekten verknüpft, sondern die neue Idee mit alten tamilischen Konzepten verband.

Peter Schalk hat zu Recht darauf hingewiesen, daß der von Tamilen verwendete Begriff - im Englischen martyrdom, im Tamil 'tiyaagam', oder 'tiyaagi' (der sich opfert) oder 'maaviirar' (großer Held) - nicht die im jüdisch-christlichen Kontext implizierte Gewaltfreiheit oder auch Sühne beinhaltet. Gemeint ist 'sich für eine Sache opfern', 'sich Gott weihen' und 'sich als Person zur Verfügung stellen'. Formal ist das Märtyrertum dem Kampf für Freiheit und Unabhängigkeit 'cudandiram' als Wert untergeordnet, doch wurde es zum Fokus der neuen Ideologie, zumal es sich besser als das abstrakte Ziel visualisieren und in den konkreten Diskurs integrieren läßt. Namenslisten und Bilder von Märtyrern werden gedruckt, öffentlich ausgehängt, und international - zum Teil auch im Internet - verbreitet. Ein Büro für die Verwaltung des Märtyrertums wurde eröffnet, gesonderte Friedhöfe angelegt und der ursprüngliche Feiertag für Märtyrer zu einer Gedenkwoche erweitert. Die weiblichen Angehörigen der LTTE sind ausdrücklich in das Konzept eingeschlossen. Auch sie melden sich zu Selbstmordkommandos und tragen - wie alle



Schon oft war der Frieden greifbar nahe - aber die Kriegsführung hat immer wieder die Oberhand behalten. Hier ein Foto aus dem Jahre 1987, als mit indischer Hilfe der Frieden kommen sollte

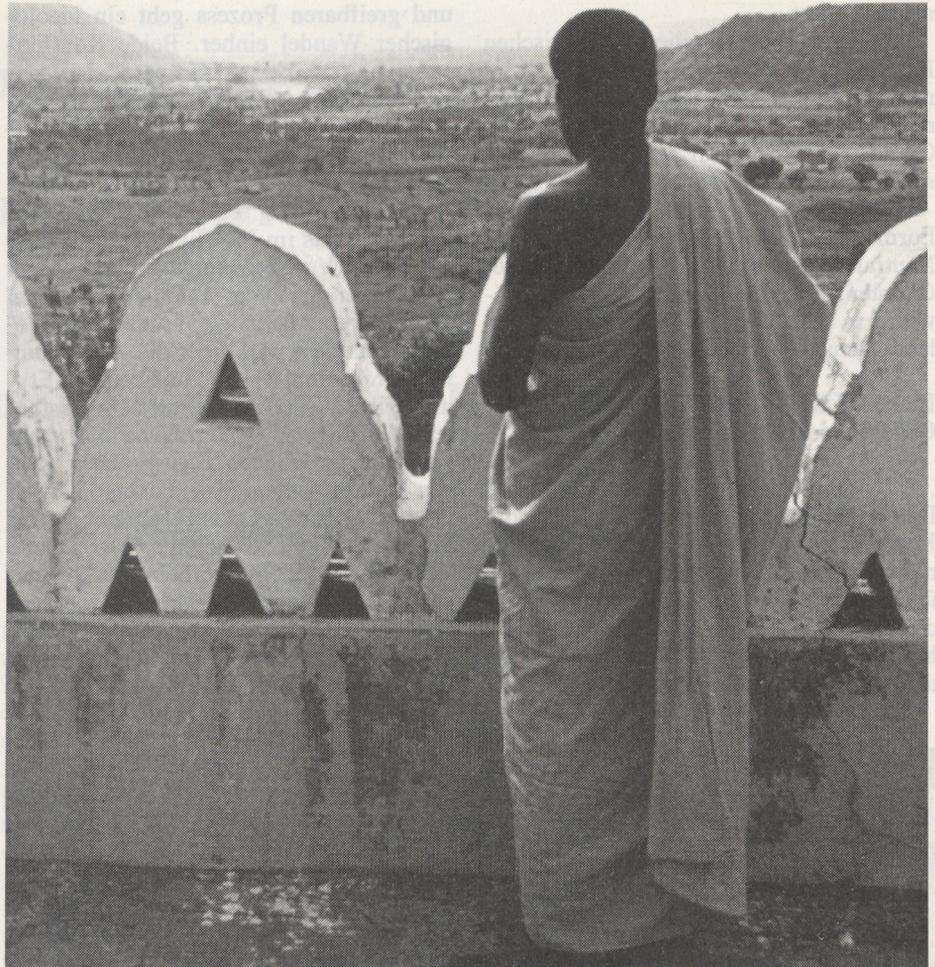
(Foto: Walter Keller)

LTTE-Kämpfer - eine Zyankalikapfel bei sich.

Der ideologische Diskurs auf singhalesischer Seite ist in den achtziger Jahren eher eine Fortsetzung der singhalesisch-buddhistischen Politik Salomon Bandaranaike in den fünfziger Jahren. Allerdings trat damals der Staat als Beschützer des Buddhismus auf, während heute die Mönche den Staat schützen wollen. Der von 1977 bis 1991 regierende Präsident J.R. Jayawardene förderte weiterhin auf institutioneller Ebene den Buddhismus und übertrug auf mehreren Gebieten die mythische Vergangenheit in den Kontext der Gegenwart. Er verlegte das Parlament von Colombo nach Jayawardanapura, dem Regierungssitz des einstigen singhalesischen Königreichs Kotte, und widmete der archäologischen Aufarbeitung der anderen historischen Stätten Polonnaruwa, Sigiriya und Anuradhapura hohe finanzielle Mittel. Jakob Rösel beschreibt die nationale Entwicklungspolitik als einen Prozeß, der sich an alten singhalesischen Konzepten orientiert, vor allem am Ideal einer hydraulischen Bauerngesellschaft, die durch das international geförderte Mahaveli-Ganga-Staudammprojekt realisiert werden soll.

Als vehemente Gegnerin dieser Politik machte sich die bis heute amtierende Regierungschefin Chandrika Kumaratunga einen Namen. Nach ihrer Wahl 1994 erklärte sie einen einseitigen Waffenstillstand, hob das Embargo gegen den Norden der Insel auf, liberalisierte die seinerzeit staatlich kontrollierten Medien, gründete ein 'Ministerium für ethnische Angelegenheiten und nationale Integration' und schuf einen Untersuchungsausschuß zur Prüfung der Fälle von Langzeithaftierten, die in der Zeit der Notstandsverordnungen festgenommen worden waren. Die Verhandlungen zwischen den Separatisten und der neuen Regierung fanden in der Bevölkerung ungeahnt großen Rückhalt. Doch als die LTTE im April 1995, also wenige Monate nach den Wahlen, den Friedensprozeß aufkündigte und erneut den bewaffneten Kampf aufnahm, fand Chandrika Kumaratunga für den Einsatz der staatlichen Streitkräfte im Norden der Insel ein ebenso großes Maß an öffentlicher Unterstützung. Mit großem militärischen Aufwand wurde die LTTE von der Jaffna-Halbinsel vertrieben, bis sie nach zahlreichen Stellungskriegen einen Teil dieser zuvor verlorenen Regionen vier Jahre später wieder einnehmen konnte.

Die Zeiten der Friedensinitiativen erscheinen rückblickend wie kurze Intervalle zwischen den langen Zeiträumen der blutigen Konfliktführung. Wenn jedoch sowohl für die Aufnahme von Friedensverhandlungen als auch für die Fortsetzung von Kampfhandlungen je-



Der buddhistische Klerus hat in der Geschichte Sri Lankas immer wieder Spuren in der Politik des Landes hinterlassen (Foto: Walter Keller)

weils eine breite Unterstützung gefunden werden kann und sich jeweils nach kurzer Zeit die zweite Option durchsetzt, dann drängt sich die Frage nach den Gründen für die Fortsetzung der Gewalttakte auf.

Warum überlebt der Krieg seine Opfer?

Der für viele Menschen tödliche Konflikt in Sri Lanka hat sich als langlebig erwiesen. Auf die Frage nach dem Warum kann keine einfache Antwort gegeben werden. Im Rückblick auf die Geschichte des letzten Vierteljahrhunderts können jedoch am hier behandelten Fallbeispiel zwei Aspekte beobachtet werden, die sich nicht nur durch ihre stete Wiederholung auszeichnen und von einer grundlegenden Struktur sind, sondern auch Parallelen zu anderen Konflikttherden in weit entfernten Regionen nahelegen. Erstens: Die Argumente für den Frieden sind auf einer zweckrationalen und pragmatischen Ebene angesiedelt und somit den ewigen, ganzheitlichen und mythologischen Erwägungen für den Krieg ontologisch unterlegen. Zweitens: Als System erweist sich der Konflikt stabiler als der Frieden. Zunächst zum ersten Punkt.

Die jüngere Geschichte Sri Lankas kann sowohl als eine Folge von Friedensverhandlungen, aber auch als eine stete Rückkehr zur Gewalt gelesen werden. Auf den ersten Blick scheint eine latente Gewaltbereitschaft den Friedenswunsch vieler Singhalesen und Tamilen in den Schatten zu stellen, doch dieser Blick täuscht. Schon bei den Pogromen von 1983, denen mehr als 3.000 Tamilen zum Opfer fielen, zeigten zwar viele Singhalesen einerseits Verständnis für den 'Volkszorn', andererseits versteckten viele von ihnen unter Lebensgefahr Tamilen in ihren Häusern. Ähnlich beschreibt auch Jonathan Spencer die Reaktion seiner singhalesischen Gewährsleute, die keinesfalls als konfliktfreudig oder gewalttätig einzustufen sind, jedoch ein großes Maß an Verständnis für die Staatsgewalt gegen Tamilen zum Ausdruck bringen. Das Verhältnis zur anderen Gruppe ist stets latent und stets gewinnt die Gewalt die Oberhand.

Meine zentrale These lautet, daß die Argumente für den Frieden auf einer anderen Ebene angesiedelt sind als die für den Krieg. Diese beiden Ebenen beschreibt Valentine Daniel in einem spezifischen Kontext, in einer Abhandlung über "sacred places and violent spaces". Daniel unterscheidet einen mythischen

von einem historischen Diskurs. Der erste ist primär ontisch und verweist auf das Sein in der Welt; der zweite, der historische Diskurs, arbeitet vorwiegend epistemisch und verweist auf das Sehen, also das Betrachten und Erklären der Welt.

Tambiah verweist ebenso auf ein Konfliktpotential, wenn zwei Formen des Nationalismus zusammengeführt werden, die er zum einen den Nationalismus des Nationalstaates und zum anderen den Ethnonationalismus nennt. Beide Diskurse verweist Tambiah auf die entsprechenden Ebenen, die Daniel skizziert hat.

Die Differenzierung der beiden Diskursformen erweist sich im Kontext der Konfliktanalyse als ausgesprochen hilfreich. Werte und Ideen sind in diesem Sinne ontisch, Institutionen und Normen jedoch erklärend und verhandelbar und formal begründet. Ein Rückblick auf die öffentlichen Diskurse zeigt, daß für die gewaltsame Konfliktführung primär ontische Bezüge angeführt werden, während bei Friedensbemühungen erklärende Erwägungen dominieren. Die Argumente im Kontext der Kriegsführung sind im Sinn von Daniel mythisch und ontisch, da sie von Werten und Ideen und unveränderlichen Antagonismen zwischen Sinhalesen und Tamilen ausgehen. Das Bild des Fremden wird in diesem Kontext nicht hinterfragt, sondern aus ihm erwächst eine Konstellation, die zum Krieg zwingt.

Der Friede wird als ebenso zwingend notwendig beschrieben, doch herrscht hier kein mythisches, sondern ein historisch-erklärendes Modell vor, das die Konfliktsituation auf formale Bezüge reduziert. Sathanathan und Rajasingam haben 1996 die 23 wichtigsten Friedensinitiativen seit der politischen Unabhängigkeit untersucht. Sie kommen zu dem Schluß, daß alle Initiativen ad-hoc-Reaktionen auf konkrete Probleme (also auf pragmatische Erfordernisse, Institutionen und Regelwerke) waren und zudem auch grundlegende Formfehler beinhalteten. Bezeichnenderweise werden kulturelle Aspekte in den meisten Entwürfen ausgespart. Die Form der Verträge und auch der mit ihnen verbundene öffentliche Diskurs sind überdeutlich erklärend. Der Wunsch nach Frieden ist stets eingebettet in ein Argumentationsfeld, indem die Notwendigkeit des Friedens für etwas, das selbst ontisch fundiert ist, gefordert wird. Krieg und Frieden sind sich abwechselnde Formen, in denen jeweils das Ewige, die eigene Identität, die eigene Geschichte, die Kultur weiterleben. Sprache, Religion, Rasse oder Volk werden sowohl als Gründe für den Krieg als auch für den Frieden angeführt. Friede ist zwar ein Ziel, doch ist er als

Wert den genannten Kategorien untergeordnet. Er degeneriert leicht zum Kompromiß, während der Krieg zwar alles verspricht, jedoch nichts hält.

Der zweite Aspekt, die Systemstabilität des Krieges, ist eng mit dem Gesagten verbunden. Ein Friede, der seine Versprechen nicht hält, gleitet im Gegensatz zum Krieg in sein Gegenteil ab. Zum Frieden müssen stets beide Konfliktpartner bereit sein, zum Krieg genügt der Wille einer Seite. Nicht minder wichtig als die bilateralen Beziehungen sind jedoch die internen Verhältnisse innerhalb der beiden Lager. Bei einem Frieden müssen alle gesellschaftlichen Kräfte im Hinblick auf ein Ruhen der Waffen kontrolliert werden, wogegen beim Krieg nur Teile der jeweiligen Lager diszipliniert werden müssen. Eine Splittergruppe kann jeden Waffenstillstand brechen, jedoch keinen Frieden durchsetzen. Es ist ein Gemeinplatz, daß für die Fortsetzung einer Gewaltspirale keine zeitlich-räumliche Koordination notwendig ist und die Konfliktpartner sukzessive reagieren können, während ein Friedensprozeß ein höheres Organisationsmaß benötigt. Durch eine unklare Befehlsstruktur oder durch Autoritätsverlust des jeweiligen Zentrums wird diese Koordination ebenso erschwert wie durch eine beschädigte Infrastruktur, besonders durch marode Kommunikationsmittel. Nicht zuletzt aus diesen Gründen erweist sich die gewaltsame Konfliktführung verglichen mit der gewaltfreien Form als ein stabileres System.

Rückblickend vollzog sich in Sri Lanka folgende Verlagerung: Vor 20 Jahren wurde die gewaltsame Form des Konflikts historisch aus greifbaren Bezügen wie Universitätszulassungen und Repräsentation im öffentlichen Dienst erklärt. Damals sprach man über den Konflikt, heute ist man Teil von ihm. Nicht nur die organisatorisch-institutionelle Polarisierung sowie die Partizipation und die Macht der Medien, sondern auch die erfolglosen Friedensinitiativen führten zu einer Ontologisierung der ethnischen Polarität, aus der auch ihre empirische Form gespeist wurde. Punktuell erwies sich das Verhältnis von Diskurs und Empirie als selbsterfüllende Prophezeiung, so auch, wenn die eigene Unberechenbarkeit die des anderen zu beweisen schien. Aus dieser Perspektive hebt sich die Differenz zwischen kontextuellen und primordialen Erklärungsmustern der Gewalt auf. In Sri Lanka begleitete den jungen, zunächst situativ beschriebenen Konflikt ein ideologischer Diskurs, der das Blutvergießen als ewig und unausweichlich erklärte und somit eine zweite Ebene der ethnischen Polarität bildete, die weitgehend unabhängig vom konkreten, empirischen Waffen-

gang existiert.

Die heutige Form der Polarität bedeutet jedoch nicht notwendigerweise eine Fortsetzung der Gewaltakte, sondern beinhaltet zunächst nur die Annahme von diametralen Unterschieden und divergierenden Interessen, die auch in anderer Form behandelt werden können.

Eine wirksame Konfliktlösung muß dieser mutmaßlich primordialen, voranalytischen, ontischen Ebene Rechnung tragen sonst bleiben Friedensinitiativen lediglich kurzlebige und schwache Maßnahmen, die kein Gegengewicht zu der Trägheit des langjährigen, offenen Konfliktes bilden können. Für nachhaltige Lösungen müssen neben pragmatischen Schritten - etwa einem Waffenstillstand -, nicht nur normative, politische Reformen, sondern auch ideologische Verlagerungen erfolgen. Nur durch eine veränderte Bewertung, einer engen Konnotation von Grundwerten und Gewaltfreiheit, kann der Friede zu einem stabilen System werden, das sich nicht bei ersten Verletzungen der Waffenruhe auflöst.