

tung, denn ihr Kampf und mit diesem auch die Dalit-Frage ist weder von der Frauenbewegung noch von den anderen Bewegungen ernsthaft aufgegriffen worden, obwohl Dalits in diesen Bewegungen und in den politischen Parteien mitarbeiten. Gerade in den letzten Jahren haben Frauen im ganzen Land bei den Kämpfen der Dalits großen Mut bewiesen und heroisch für ihre Sache gekämpft: sei es bei Landkonflikten oder beim Protest gegen Willkürakte. Die Notwendigkeit, den Kampf weiterzuführen, ergibt sich zunehmend auch aufgrund des Anwachsens fundamentalistischer und kastenorientierter Kräfte in Indien.

Im vergangenen Jahrzehnt unternahmen Dalit-Frauen bedeutsame Schritte zum Aufbau eines landesweiten Netzwerkes. Die Spannbreite der Frauen, die auf Dorfebene bis hin zur nationalen Ebene zusammenkamen, reicht von Müllsammlerinnen bis zu "Devadasi"-Frauen, von Bewohnerinnen von Elendsvierteln bis zu berufstätigen Frauen höherer Schichten. In diesem Rahmen wurde unter anderem im März 1987 eine nationale, von der Christlichen Dalit-Befreiungsbewegung in Bangalore organisierte Studie zu "Kampf und Wünschen der Dalit-Frauen" durchgeführt. Im August 1992 gab es in der Südregion einen runden Tisch zum Thema: "Die Beteiligung der Frauen am politischen Entscheidungsprozeß - die Beteiligung der Dalit-Frauen". Des weiteren organisierte das Dalit-Solidaritätsprogramm im März 1994 in Neu Delhi einen nationalen Konvent für Dalit-Frauen. Bei dem bereits erwähnten Hearing über Willkürakte gegen Dalits und gegen Dalit-Frauen haben sich die teilnehmenden Frauen entschieden für eine "Nationale Vereinigung der Dalit-Frauen" ausgesprochen.

Ein Beratungskomitee übernahm die Aufgabe, die Strukturen, Programme

und Texte dieser nationalen Vereinigung zu entwickeln. Zu den formulierten Programmpunkten gehören die Bildung einer unabhängigen nationalen Menschenrechtskommission, die sich mit den Willkürakten gegen Dalits und insbesondere gegen Dalit-Frauen beschäftigt sowie die Gründung von Kampagnenkomitees in den Bundesstaaten; die Verbesserung der Bildungsmöglichkeiten für Dalit-Frauen auf allen Ebenen einschließlich der Bereitstellung von Wohnheimen, Stipendien und anderen Hilfsmitteln; die Entwicklung von Programmen zur Linderung der Armut, die Durchsetzung von Landreformen, die Schaffung von wirtschaftlichen Alternativen sowie die Ermöglichung von Eigentumsbildung für Dalit-Frauen. Weitere Programmpunkte gelten dem Kampf gegen den Alkoholismus, der Gründung eines Komitees zur Beendigung des "Devadasi"-Systems und zur Schaffung von Programmen zur Förderung der politischen Partizipation vom Dorfrat bis zum Parlament.

Kurz: Die Dalits kämpfen um ein menschenwürdiges Leben und für die Schaffung einer Dalit-Identität. Die Dalit-Frauen stehen im Mittelpunkt dieses Kampfes. In dieser Vision der Dalits, die ausgerichtet ist auf die Befreiung von Jahrhunderte andauernden Fesseln der Armut, der Beraubung, des Leidens und der sexuellen sowie anderer Diskriminierungen, geht die Rolle der Dalit-Frauen über die einer dem Mann gleichberechtigten Partnerin hinaus.

Nach den Worten von Ruth Manorama, einer Mitarbeiterin der Frauenorganisation 'Womens Voice', ist die Vision der Dalits und ihr alternatives Bewußtsein "wesentlich feministisch, nicht patriarchalisch, nicht-hierarchisch und ökologisch. Dalit-Frauen müssen im ganzen Land für Freiheit, das unveräußerliche Recht auf menschliche Würde, für Gleichberechtigung mit den Männern

und mit Mitgliedern anderer Kasten einstehen".

Eine Bewegung mit dieser Perspektive aufzubauen, bedeutet in der Tat, eine geschichtliche Aufgabe in Angriff zu nehmen. Mit diesem Ziel vor Augen, erwarten die Dalit-Frauen in Indien zu recht die notwendige internationale Solidarität und Unterstützung.

Literaturauswahl:

Manorama, Ruth: Dalit-Frauen: Wie Schmerz in Macht verwandelt wird. In: Dalits im Aufbruch. epd-Entwicklungspolitik 14, Juni 1994, S. 22-26.

Gnanadason, Aruna: Dalit-Frauen - die Dalits unter den Dalits. In: Gerechtigkeit für die Unberührbaren. Beiträge zur indischen Dalit-Theologie. Weltmission Heute, hrsg. v. Evangelischen Missionswerk in Deutschland, Hamburg. Studienheft 15.6.1995, S. 98-107.

Devi, Swarnalatha M.: Dalits - eine Menschenrechtsfrage im Kontext geschlechtsspezifischer Unterdrückung, in: Nicht länger mehr "unberührbar". Indische Dalits fordern Gerechtigkeit. In: epd-Dokumentation 1/1995, 10.

Venzky, Gabriele, Blutige Hetzjagd auf Unberührbare, in: DIE ZEIT Nr.16 vom 20. Januar 1994, 5

Schwägerl, Gebhard, Unberührbar: Apartheid auf indisch. Zur Situation der Dalits und der Dalitbewegung in Indien, Bad Honnef 1995

Devasyahayam, V.: Dalits & Women. Quest for Humanity. Madras: Dpt. of Research and Publications Gurukul Lutheran Theological College & Research Institute 1992 darin: Devadas, Rajammal P.: Women and Development. S. 158-167; sowie Govindarajan, Saraswathy: Caste, Women and Violence. S. 149-157.

Kanungo, Sukla Deb: Dalit Womens Search for Identity, in: Indian Social Institute (Hrsg.), Social Action. The Emerging Dalit Identity, 4 (Okt.-Dez. 1993), S. 481-494.

Savi Sawarkar: "Stimme der Stummen".

Der 35-jährige Dalit-Künstler Savi Sawarkar stellte kürzlich seine Werke im Ravindra Bhavan, der renommierten Lalit Kala-Akademie, in New Delhi aus. Auf 150 zum Teil sehr großflächigen Ölgemälden, Drucken und Zeichnungen versucht der engagierte Künstler, der seit kurzem als Dozent an der 'Delhi School of Fine Arts' lehrt, die Leiden der Dalits ("Unterdrückten") im "System der brahmanischen Ordnung und Unterdrückung" darzustellen. Die Großmutter Sawarkars, seine Leitfigur in jungen Jahren, verdingte sich als Straßenbauarbeiterin in Maharashtra. Sie steckte

alles verfügbare Geld in die Erziehung ihres Sohnes, um getreu den Lehren der legendären Symbolfigur des Dalit-Aufbruchs, Dr. Ambedkar, zur Gegenmacht gegen die unterdrückerischen Methoden der feinen Oberkasten-Netzwerke beizutragen. Sawarkar zeigt, ohne dabei agitatorisch zu werden, die vielfältigen Erniedrigungen der "Menschen zweiter Klasse", die zum Beispiel mit umgehängten Spucknäpfen den "Herrenmenschen der oberen Kasten" aus dem Wege gehen mußten.

Savi Sawarkar will mit seiner Bildersprache soziale Probleme, wie die Unberührbarkeit, Tempel-Prostitution (Devdasi-System) und das schwere Los von Minderheiten in der indischen Gesellschaft anprangern. Mit seiner "Plastik-Kunst" vertritt er eine "nicht-brahmanische Ästhetik", die u.a. an die Maurya-Hochkultur, die praktisch keine Unberührbarkeit kannte, anknüpfen will.

Sawarkar, der seit 15 Jahren aktiv malt und bei nationalen und internationalen Künstlern Erfahrungen sammelte, bekennt sich zu einer ra-

dikalen buddhistischen Philosophie und Kunst. Buddha als großer Lehrer, dessen Statur in den Slums vieler Städte steht, symbolisiert laut Sawarkar einen radikalen Wandel bei den sogenannten "rückständigen Gemeinschaften". Der Künstler greift die "brahmanischen Faschisten" und ihre Doppelmoral

an. Sie zwangen "Unberührbare, Spucknäpfe um ihre Körper zu hängen, in der Dunkelheit der Nacht vergingen sie sich an ihren Frauen". Sawarkar spielt offensichtlich auf die zahlreichen Vergewaltigungen von Dalit-Frauen im semi-feudalen Milieu vieler Staaten Indiens an. Beeindruckend auch seine Darstellung

eines Oberkasten-Kommunisten, der die ganze Raffinesse eines durchtriebenen Wolfes im Schafspelz zeigt. Einige seiner Bilder zeigen Züge von Unterdrückung, die an die Leiden früherer Christen oder auch schwarzer Afrikaner unter dem Apartheid-System Südafrikas erinnern.

Sawarkar will "Stimme der Stummen" sein und mit seinen Bildern die konservative indische Gesellschaft wachrütteln und den um ihre Emanzipation kämpfenden Schichten Hoffnungsperspektiven eröffnen.

Der Kunstkritiker Suneet Chopra von der 'Hindustan Times' zieht ebenso wie andere in Sawarkar einen vielversprechenden Maler der zeitgenössischen Kunstszene. Sawarkars Plädoyer gegen Kasten- und Frauen-Unterdrückung sowie neuerdings auch gegen die Ausbeutung von Kinderarbeitern machen zusammen mit seinen verfremdeten religiösen Symbolen die Scheinheiligkeit vieler gesellschaftlicher Konventionen transparent. Obwohl Sawarkar seine künstlerische Kraft aus der Unterdrückung der Dalits während des Peshwa-Regimes im Maharashtra des 19. Jahrhunderts schöpft, ist seine Botschaft, die auch ein in die Gegenwart eingebundenes Konzept des Nirvana beinhaltet, von eminent politischer Bedeutung. "Die Krähe, ein Vogel, der Vergangenheit und Zukunft kennt, wispert den Unterdrückten in ihrer harten und keineswegs melodischen Sprache die Botschaft einer kastenlosen Gesellschaft zu". Aufklärung in den Harijan-Kolonien unserer Slums, so Chopra, bedeutet etwas anderes als geschliffene Diskurse hinter den vergoldeten Fassaden von Klöstern. Die Barrieren zwischen dem Heiligen und dem Profanen im täglichen Leben Indiens seien falsch. Die Kuh werde, wenn sie lebt, angebetet, jedoch unberührbar im Tode. Die Frau sei begehrenswert in der Nacht, jedoch befleckt am Morgen. Die ewigen Symbole verkörperten keine Heiligkeit mehr, sondern seien nur noch nützlich für den täglichen Gebrauch. Suneet Chopra attestiert Sawarkar, daß seine Kunst die Menschen von ihren oft unsichtbaren Fesseln befreit. Sawarkar zwingt den Betrachter, Beziehungen jenseits der Befreiung zu erforschen, um Alternativen zu suchen, die Menschen sonst nicht für möglich halten. (H.L.)



aus der Serie 'Voice for Voiceless'