

Religion - Macht - Gewalt

Seminar "Hindu-Moslem-Konflikte in Südasiens"

18.-20.2. in Heidelberg

Die Zerstörung der Moschee von Ayodhya Ende 1992 und die darauf folgende Welle der Gewalt, aber auch die nach wie vor starke Präsenz hinduchauvinistischer Gruppierungen in der politischen Landschaft Nordindiens haben die große Bedeutung, die das Verhältnis zwischen Hindus und Moslems für die Zukunft Indiens und seiner Nachbarländer hat, demonstriert. Das von der Südasiengruppe Heidelberg organisierte Seminar "Hindu-Moslem-Konflikte in Südasiens" sollte Betroffenen aus den südasiatischen Ländern und interessierten Deutschen die Gelegenheit geben, Informationen und Meinungen zum Thema "Kommunalismus" auszutauschen.

Das Seminar begann mit einem Vortrag von Vathsala Aithal aus Frankfurt über die "Hintergründe kommunalistischer Gewalt" (Die wesentlichen Gedanken dieses Vortrags können nachgelesen werden in einem Interview mit der Referentin, das in der Indien-Sondernummer der Zeitschrift 'Brennpunkte' abgedruckt ist). Anschließend berichtete Golam Abu Zakaria aus Gummersbach über eine Reise nach Bangladesch im Januar dieses Jahres. Anschaulich zeigte er auf, wie die islamisch-fundamentalistischen Gruppen in Bangladesch die Religion als politisches Machtmittel mißbrauchen.

Kommunalismus

Wie entsteht Kommunalismus? Und wie kann er überwunden werden? Ursula Ordowski (Heidelberg) stellte verschiedene sozialwissenschaftliche Theorien über Kommunalismus vor, die in Indien diskutiert werden. Sie lassen sich idealtypisch in vier Denkrichtungen einteilen: Die älteste läßt sich bis in die Zeit des indischen Unabhängigkeitskampfes zurückverfolgen. Man könnte sie als "national-liberal" bezeichnen. Gegen die britische Sicht, daß es schon immer Kommunalismus gab, seitdem Hindus und Moslems in Indien zusammenleben, wies die Nationalbewegung die Verantwortung der Kolonialmacht zu. Indem sie die verschiedenen Communities gegeneinander ausspielte, habe sie die Polarisierung erst geschaffen. Daß es auch nach dem Abzug der Briten nach wie vor Kommunalismus gibt, liege an der bis heute fortbestehenden wirtschaftlichen Rückständigkeit; sie verhindere die Lösung der Konflikte, so die Vertreter dieser Schule (heute etwa Zenab Banu). Dementsprechend sehen sie in der ökonomischen Entwicklung und Modernisierung wichtige Voraussetzungen, damit der Kommunalismus überwunden werden kann. Daneben soll ein säkularer Nationalismus nach westlichem Muster, der Politik und Religion trennt - bei aller kulturellen und religiösen Vielfalt -, die einigende Grundlage für die indische Gesellschaft bilden. Eine moderne Elite soll dieses Nationalbewußtsein verbreiten helfen. Minderheiten verdienen dabei

besonderen Schutz und gegebenenfalls Privilegien.

Der zweite, marxistische Denkansatz betont ebenfalls die Bedeutung ökonomischer Ursachen. Die dominanten Klassen hätten ein Interesse, den Kommunalismus zu fördern, um die Unterdrückten von deren wahren Problemen abzulenken. Während die objektiven Bedingungen für soziale Unruhen und für einen Kampf gegen das kapitalistische System gegeben wären, werde durch das "falsche Bewußtsein" dieser Kampf verzögert, argumentiert beispielsweise Harbans Mukhia. Insofern lautet der Lösungsansatz auch: Konzentration der politischen Aktivisten auf die Lösung ökonomischer Probleme durch den Klassenkampf. In einer sozialistischen Gesellschaft, so ihre Vision, verschwände die Religion von alleine.

Eine völlig andere Deutung vertritt der Sozialpsychologe Ashish Nandy. Für ihn ist das moderne Denken die Wurzel des Kommunalismus. Unter dem Einfluß westlichen Denkens habe sich einerseits die Rolle der Religion verändert. Sie wurde vom "way of life" zur Ideologie. Zum zweiten, so betonen die AnhängerInnen seines "kritisch-traditionalistischen" Ansatzes, habe die Frage nach einer "Identität" sich in der Moderne zum ersten Mal überhaupt gestellt; das heißt das Individuum hat das Bedürfnis, sich mit einer Gruppe zu identifizieren - wo vorher multiple "Identitäten" (z.B. Verwandtschaft, Kaste, Region, religiöse Sekte) die Regel waren, entsteht die Tendenz, sich für eine zu entscheiden. Die Führung der kommunalistischen Bewegungen sei modern, rationalistisch und keineswegs religiös - diese Kräfte seien aber wesentlich gefährlicher als die religiösen Fanatiker. Ihr Lösungsvorschlag: Zurück zu einem Denken, das nicht an klaren Grenzen orientiert ist. Keine Trennung von Religion und Politik/Gesellschaft. Statt dessen fordern sie eine kritische Rückbesinnung auf die synkretistische, das heißt die verschiedensten religiösen und kulturellen Einflüsse immer wieder aufnehmende und miteinander verbindende indische Tradition (z.B. im Sinne Mahatma Gandhis). Man müsse wieder lernen, mit

"vielen" Identitäten zu leben.

Schließlich gibt es seit einigen Jahren den Versuch einer kleinen Gruppe um die Soziologin Veena Das und den Historiker Gyanendra Pandey, den Kommunalismus mit Hilfe postmoderner Theorien, besonders der Diskursanalyse zu beschreiben. Sie geht davon aus, daß die Entstehung von Kommunalismus wesentlich komplizierter sei, als bisher behauptet wurde. Grundlage ihrer Überlegungen ist die Überzeugung, daß es nicht eine einheitliche "Rationalität" gibt. Am Beispiel der Kuhschutz-Bewegung (ca. 1880-1920) läßt sich beispielsweise belegen, daß die unterschiedlichsten Motive und Ideen verschiedenste Gruppen von "Hindus" (Anhänger von Arya Samaj wie auch des sanatana dharma, in Stadt und Land) zu einer gemeinsamen Kampagne vereinen können. Sowohl bei ihrer Suche nach Gründen als auch beim Nachdenken über mögliche "Lösungen" ist die diskursanalytische Schule bescheiden geworden. Praktische Sozialarbeit steht im Vordergrund ihrer Bemühungen. Jedenfalls könne Kommunalismus nicht überwunden werden, indem eine gebildete Avantgarde definiere, was richtiges Bewußtsein sei. Die verwestlichte Elite, so wird kritisiert, habe sich aus einem gemeinsamen Diskurs mit dem Volk entfernt.

An alle der vorgestellten Denkrichtungen lassen sich kritische Fragen stellen, was in der Diskussion auch zum Teil geschah. So wurde zum Beispiel an der letztgenannten Position kritisiert, sie nehme die politische Verantwortung des Staates nicht ernst genug. Die kritischen Traditionalisten laufen Gefahr, die Vergangenheit zu idealisieren und "die Moderne" zu verteufeln. In der Diskussion wurde darauf hingewiesen, daß gerade in den Dörfern Indiens und Bangladeshs Hindus und Moslems getrennt nebeneinander leben. Soll nun ausgerechnet aus dieser "traditionellen" Umgebung die Kraft zur Überwindung des Kommunalismus kommen? Marxisten und National-Liberale wiederum interessieren sich nicht für die Entstehung von Community-Identitäten, weil sie diese - vielleicht vorschnell? - als "falsches Bewußtsein" einordnen. Da sie nur von ihrer eigenen "Rationalität" ausgehen, haben sie Schwierigkeiten, die komplexen Beweggründe, die hinter kommunalistischen Aktivitäten stehen, nachzuvollziehen. Genauso wie die kritischen Traditionalisten glauben sie an die Möglichkeit einer politischen Elite, die Gesellschaft zu beeinflussen und weisen ihr auch die Verantwortung zu - überschätzen sie nicht deren Macht? Und schließlich: Sind nicht viele Elemente des Kommunalismus irrational und kommen bei den vorgestellten Analysemethoden

zu kurz? Auch die Einflüsse verschiedener gesellschaftlicher Kräfte wurde angesprochen: Welche Rolle spielen Schulen und Massenmedien, wie hängen Kommunalismus und Kasten-Konflikte zusammen?

Taslina Nasreen

Zwei Vorträge führten in die Arbeitsgruppe "Die Bedrohung der Schriftstellerin Taslima Nasreen durch fundamentalistische Gruppen in Bangladesh" ein. Rokeya Rothe und Khaleq beschränkten sich in ihren Beiträgen nicht nur darauf, die Kontroverse um den jüngsten Roman "Lajja" von Taslima Nasreen zu beschreiben, sondern bemühten sich um eine allgemeine Darstellung der engagierten Feministin Taslima Nasreen, ihrer Lebensgeschichte und ihrer Rolle in der bengalischen Frauenbewegung (siehe auch 'Südasiens', 1-2/94).

Taslina Nasreen ist von ihrer Ausbildung Ärztin und arbeitete lange Zeit als Gynäkologin, bevor sie aus Protest gegen die Regierungspolitik ihre Stelle an einem staatlichen Krankenhaus aufgab. Seitdem ist sie freiberuflich als Schriftstellerin und Journalistin tätig. Sie nutzt als solche verschiedenste Medien, um ihr Anliegen - die Befreiung der Frau aus den Zwängen einer patriarchalischen Gesellschaft - populär zu machen und die Frauen zum gemeinsamen Kampf gegen Unterdrückung und Ungleichbehandlung aufzurufen. Taslima Nasreen steht mit ihrem Einsatz für die Gleichberechtigung der Frau in Bangladesh jedoch nicht alleine. Sie befindet sich in der Tradition einer wachsenden feministischen Bewegung, die nicht zuletzt durch Nasreens kompromißloses Engagement und ihre deutliche und rücksichtslose Sprache eine Dynamisierung erlebte.

Die Anfänge der feministischen Bewegung in Bangladesh werden ca. hundert Jahre zurück gerechnet und Begam Rokeya Shakhawat Hossain als die erste, einsame Vorkämpferin für Frauenrechte in einer männlich dominierten, islamischen Gesellschaft gesehen. Sie setzte sich vor allem für das Recht der Frauen auf Bildung ein, denen damals das Erlernen von Lesen und Schreiben noch verboten war. Selber hatte sie heimlich mit ihrem Bruder zusammen diese Fähigkeiten erworben. Andere Frauen folgten Rokeyas Beispiel, unter ihnen Kamal, Lila Roy etc. Ihr gemeinsames Engagement schaffte nach und nach die Organisation einer Frauenbewegung, die mit Taslima Nasreen eine neue mutige Kämpferin fand.

Die Vortragenden veranschaulichten, daß Taslima Nasreen sich vor allem dadurch auszeichnet, daß sie nicht bereit ist, gängige Tabus zu akzeptieren, sondern sie bewußt bricht, um auf die unge-

rechten Verhältnisse aufmerksam zu machen, gegen Gleichgültigkeit anzukämpfen und Veränderungen zu fordern. Besonders prominent sind ihre Attacken gegen die Tabuisierung von sexuellen Themen und ihr Kampf gegen die schweigende Akzeptanz ungerechter religiöser Praktiken durch die Mehrheit der Frauen. Immer wieder hat Taslima Nasreen die Realität des sexuellen Mißbrauchs von Frauen angesprochen und dadurch gängige Tabus gebrochen. Sie prangert Vergewaltigung an, spricht von Familienplanung und wendet sich besonders engagiert gegen die fatwa, die Verurteilung der sogenannten Feinde des Islams zum Tode durch orthodoxe Gruppen. Diese letztere Praxis gehört, obwohl sie offiziell verboten ist, zur Realität vor allem in den Dörfern Bangladeshs und trifft besonders häufig Frauen, die den strengen und sie extrem benachteiligenden religiösen Gesetze zuwiderhandeln.

Mit ihrem neusten Roman "Lajja" (Schande), so betonte Khaleq, hat Taslima Nasreen ein weiteres Tabu gebrochen. Sie beschreibt in diesem Buch die gezielte Gewalt gegen Hindus nach der Zerstörung der Babri Moschee durch fanatische Hindus im benachbarten Indien. Sie thematisiert damit das problematische - jedoch in der Regel totgeschwiegene - Verhältnis zwischen Hindus und Muslims in Bangladesh und ergreift einseitig Partei für die hinduistische Minderheit. Dieser Roman erregte große Aufmerksamkeit; er wurde in der Politik und den Medien kontrovers diskutiert und war auch vor Mißbrauch durch radikale Hinduparteien in Indien nicht geschützt. Von Muslimfundamentalisten wurde er zum Anlaß genommen, gegen Taslima Nasreen die fatwa zu verhängen und ein Kopfgeld auf sie auszusetzen.

Erst durch dieses diskriminierende Vorgehen der muslimischen Orthodoxie ist Taslima Nasreen ins Blickfeld der internationalen Öffentlichkeit geraten. Ihre radikale und offene Kritik an den herrschenden Zuständen und ihr Eintreten für eine Gleichbehandlung der Frau hat sie in ihrem Land jedoch schon seit langem zu einer bekannten, allerdings nicht unumstrittenen Person gemacht.

Die Vorträge und Diskussionen im erwähnten Workshop gaben Gelegenheit, die beschriebenen Aspekte des Engagements von Taslima Nasreen näher zu betrachten und zum Teil auch kontrovers zu diskutieren. Einer der strittigen Punkte in der Diskussion betraf - besonders in Blick auf ihren Roman "Lajja" - die Frage nach der politischen Verantwortung einer Schriftstellerin. Zwar waren alle beeindruckt von Taslima Nasreens radikalem Kampf für Gerechtigkeit, es stellte sich jedoch auch die Frage, ob sie es nicht manchmal an

nötigem politischem Feingefühl fehlen lassen.

Das Indienbild in den deutschen Medien

Indiens Weg vom Land der Träume zu dem der Alpträume von Armut und Gruppenkonflikten ist genauso kurz, wie die Sicht dieses Landes einseitig und vereinfachend ist. Er ist gerade deswegen kurz, weil sich zwar die Vorzeichen unserer Sichtweise, aber nicht die Art unseres Sehens geändert haben. In dieser westlichen Hartnäckigkeit sieht der Berliner Journalist Pankaj Chattopadhyay die Ursachen für das Weiterleben des Mythos von Indien als dem "Land der Widersprüche und Gegensätze". Komplexität und Pluralität des Lebens dieses Landes werden reduziert auf ein schmales Spektrum von leicht einzuordnenden Grundmustern. Dabei folgt die Art der meisten Berichterstattungen heute noch immer einer durchaus kolonialistischen Einstellung mit der Grundfrage nach Nützlichkeit oder Gefährlichkeit indischen Geschehens für uns. Die Themen, auf die sich zu uns dringende Informationen beschränken, sind fast ausschließlich die politische Unberechenbarkeit Indiens, seine korrupte Regierung und religiöse Konflikte. Berichtet wird dazu grundsätzlich nur aus den Städten und in Hinblick auf Regierungssicht und Regierungsprobleme. Das Aufzählen der Mißstände und Schuldiagen fällt natürlich nicht schwer, Religion und Regierung sind für vieles verantwortlich. Wenn es dann auch noch ein paar Bilder mit prügelnden Polizeistöcken und rennenden Massen gibt, wen interessieren schon Hintergründe und Ursachen? Der Konflikt um die Moschee in Ayodhya ist das beste Beispiel.

Was bei den Konsumenten solcher Nachrichten übrig bleibt, ist der Eindruck: Indien war und ist ein hoffnungsloser Fall. Dies gepaart mit einer Art von Berichterstattung, die oft genug von oben herab schaut und sich zur Konfliktlösung legitimiert fühlt, vergrößert die Distanz zwischen Menschen verschiedener Kulturen eher, als daß Verständnis entsteht. Natürlich ist es nicht leicht, die Komplexität des indischen Alltags zu erfassen und für den westlichen Beobachter auf dem kleinen Raum, der Nachrichten aus diesem Teil der Welt bei uns zugeteilt wird, angemessen darzustellen. Dazu gehört ein tiefes Verständnis und viel Wissen auf Seiten der Berichterstattenden. Daß es gerade hier oft mangelt, zeigt sich in einer Studie über Indienkorrespondenten, die Chattopadhyay für eine Rundfunksendung anfertigte. Von den deutschen Korrespondenten in Indien lebten alle in Delhi, keiner sprach eine indische Sprache, und

als Qualifikation für diese Arbeit waren nicht Indienkenntnisse, sondern ihre journalistische Erfahrung ausschlaggebend. Am Ende der gemeinsamen Diskussion wurde von mehreren Seiten der Wunsch laut, einen Informationspool für Korrespondenten einzurichten, der von qualifizierter Seite denen Unterstützung bieten kann, die sich auf ein so vielfältiges Land wie Indien einlassen möchten (Anm.d.Red.: Laut Aussagen des DPA-Korrespondenten in Delhi müssen akkreditierte ausländische Berichtersteller ihren Sitz in der Hauptstadt haben).

Frauen und Fundamentalismus

In dem Workshop "Frauen und Fundamentalismus" ging die Heidelberger Ethnologin Angelika Köster-Lossack vor allem auf die Gemeinsamkeiten zwischen dem jüdischen, christlichen und islamischen Fundamentalismus ein. Sie stellte Theorien vor, die den Fundamentalismus als "Aufstand gegen die Moderne", als "Ausweg aus der Zumutung der Selbstverantwortung" zu erklären versuchen. Von Bedeutung ist auch, daß der religiöse Fundamentalismus gewöhnlich als städtisches Phänomen auftritt und häufig ein Zusammenhang mit einer rapiden Urbanisierung festzustellen ist.

Kennzeichnend für den Fundamentalismus ist für Angelika Köster-Lossack unter anderem der patriarchalische Moralismus (für Männer gilt eine andere Moral als für Frauen), eine organische Sozialethik (der Interessengegensatz zwischen Reichen und Armen wird ignoriert oder zumindest als nicht wesentlich betrachtet) und schließlich der ethische Monismus (Ablehnung von Pluralismus). Inwiefern dies alles (insbesondere der letzte Punkt) auch für den Hindu-Chauvinismus zutrifft, ist eine schwierige Frage und müßte wohl noch etwas genauer untersucht werden.

Nicht bestritten werden kann der extrem patriarchalische Charakter von hindu-chauvinistischen Organisationen wie RSS und Shiv Sena. Der RSS beispielsweise ist eine rein männliche Vereinigung (die dem RSS angegliederte Frauenorganisation Rashtrasevika Samiti ist zahlenmäßig relativ unbedeutend). Und die Shiv Sena zum Beispiel kann nicht anders als extrem frauenfeindlich bezeichnet werden.

Anderserseits sollten aber auch nicht die Unterschiede zwischen den jüdischen, christlichen und islamischen Religionen auf der einen und den Hindu-Religionen auf der anderen Seite außer Betracht gelassen werden. In vielen Teilen Indiens, die gewöhnlich als "hinduistisch" betrachtet werden, stößt man auch heute noch auf vor-patriarchalische Traditionen. Ein Ausdruck davon ist, daß in vielen "Hindu-Dörfern" In-

diens die lokalen Dorfgöttinnen immer noch viel inniger verehrt werden, als die patriarchalischen Götter wie Rama oder Shiva. Inderinnen wie Madhu Kishwar weisen darauf hin, daß die hohe gesellschaftliche Stellung, die Frauen in vor-patriarchalischen Gesellschaften innehatten, in indischen Dörfern heute noch spürbar ist.

Demgegenüber gibt es in den Hindu-Religionen (insbesondere im Brahmanismus) eine Tendenz, die von einer klaren Dominanz der Männer über die Frauen ausgeht. Ein extremer Ausdruck hiervon sind die frauenfeindlichen Äußerungen im Gesetzbuch des Manu (das vor ca. zweitausend Jahren entstand). Manu stellt die Frauen auf eine Stufe mit den Shudras, also den Menschen aus den untersten Kasten.

Interessant wäre es sicherlich, genauer zu untersuchen, welche Rolle diese beiden - einander entgegengesetzten - Traditionen in den hindu-chauvinistischen Organisationen heute spielen. Dabei müßte auch der Frage nachgegangen werden, welche Berührungspunkte es zwischen der Rashtrasevika Samiti und der Frauenbewegung in Indien gibt. Natürlich müßten ähnliche Fragen auch hinsichtlich den islamisch-, jüdisch-, und christlich-fundamentalistischen Frauengruppen gestellt werden.

Insgesamt wurde am Ende des Seminars als positiv hervorgehoben, daß an der Vorbereitung und Durchführung gleichermaßen in Südasiens und Deutschland aufgewachsene Menschen beteiligt waren. Es wurde der Vorschlag geäußert, ein ähnliches Seminar durchzuführen, in dem die religiös-chauvinistischen Gruppen in Südasiens mit rechts-extremen Organisationen in Europa verglichen werden. Denn die zunehmende Intoleranz und Gewalt in Europa ist nicht weniger gefährlich als der religiöse Fanatismus in Südasiens.

(Der Bericht wurde zusammengestellt von Tom Weichert, Ursula Ordowski, Christian Weiß und Thomas Bärthlein. Eine Literaturliste zum Thema Kommunalismus kann zusammen mit Texten zum Seminar und der Brennpunkte-Sondernummer für 10 Mark bei Christian Weiß, Lutherstr.23, 69120 Heidelberg, bestellt werden)