

Peter Molt/Helga Dickow (Hrsg.)

Kulturen und Konflikte im Vergleich
Comparing Cultures and Conflicts

Festschrift für Theodor Hanf



Nomos

„Ein Land, ein Volk, eine Kultur“ – Ideologie und Politik hindunationaler Identität in Indien

CLEMENS JÜRGENMEYER

Seit Ende der achtziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts hat sich der Hindunationalismus als eine der tragenden Kräfte der indischen Politik etabliert. Diese Entwicklung überrascht umso mehr, als er in den Jahrzehnten davor nur eine marginale Rolle gespielt hatte. Die Partei des Hindunationalismus, die Bharatiya Janata Party (BJP; Indische Volkspartei), konnte seit 1989 bei mehreren Wahlen zum indischen Parlament immer größere Erfolge erringen, die es ihr dann schließlich 1998 ermöglichten, erstmals die Regierung in New Delhi an der Spitze einer Mehrparteienkoalition zu übernehmen und – nach einer weiteren erfolgreichen Wahl im Herbst 1999 – bis Mai 2004 fortzuführen. Der Aufstieg der BJP ging einher mit dem Abstieg des ehemals mächtigen Indian National Congress, der das unabhängige Indien jahrzehntelang ideologisch und politisch dominiert hatte. Er fand sich über viele Jahre hinweg in der Opposition wieder. Der unerwartete Sieg der vom Congress geführten Parteienallianz bei den Wahlen 2004 verdankt sich nicht einer wiedergewonnenen Stärke des Congress bzw. einer Schwäche der BJP, sondern allein einer geschickten Allianzbildung und der Logik des indischen Mehrheitswahlsystems. Beide zusammen ermöglichten es dem Congress und seinen Partnern eine relative Mehrheit der Sitze gegenüber der BJP-Allianz zu erringen. Der Congress und die BJP mussten bei diesen Wahlen leichte Stimmenverluste hinnehmen und erreichten 26,5 bzw. 22,2 Prozent der abgegebenen Stimmen (Election Commission of India 2004).

Das Anwachsen des Hindunationalismus vollzog sich jedoch nicht nur in geordneten parlamentarischen Bahnen, sondern war von landesweit inszenierten Kampagnen begleitet. Diese kulminierten in der von langer Hand geplanten Zerstörung der Babur-Moschee in der nordindischen Pilgerstadt Ayodhya durch fanatisierte Hindus am 6. Dezember 1992. Unmittelbar danach kam es vielerorts zu gewalttätigen Unruhen, bei denen über 1.000 Menschen, vorwiegend Muslime, zu Tode kamen (Jürgenmeyer 1995). Neun Jahre später, im Frühjahr 2002, zeigte sich der militante und zerstörerische Charakter des Hindunationalismus aufs Neue, als in dem westindischen Bundesstaat Gujarat Hindufanatiker ein regelrechtes Pogrom an den Muslimen verübten, und zwar mit passiver, oft auch aktiver Unterstützung von staatlicher Seite. Die Gewaltakte setzten sich über Wochen fort und offenbarten ein unvorstellbares Maß an zielgerichteter Zerstörung und Brutalität. Sowohl die hindunationale Landes- als auch die BJP-geführte Zentralregierung in New Delhi unternahmen nichts, um dem Morden und Brandschatzen ein schnelles Ende zu bereiten. Die Zahl der ganz überwiegend muslimischen Opfer liegt nach offiziellen Angaben bei mindestens 950 Personen, die der Flüchtlinge bei 75.000. Andere Schätzungen gehen sogar von der doppelten Anzahl aus (Engineer 2003). Bei all diesen Ausschreitungen handelt es sich nicht, wie von Hindunationalisten gerne behauptet, um ein spontanes Aufbegehren der Volksseele, sondern um gezielte Inszenierungen von Gewalt gegen eine Volksgruppe, mithin ein „institutionalized riot

system“, in dem hindunationale Organisationen eine zentrale Rolle spielen (Brass 2003).

Es stellt sich die Frage, wieso gerade in der heutigen Zeit der Hindunationalismus sein über viele Jahrzehnte währendes randständiges Dasein verlassen konnte und nun die politische Szene Indiens entscheidend mitbestimmt. Warum folgen viele Inder bereitwillig einer exklusiven, hindunationalen Ideologie und Politik mit einer klaren anti-muslimischen und auch antichristlichen Stoßrichtung? Und: Ist Indien auf dem Weg zu einem Hindustaat, in dem die Politik von religiös-kulturellen Faktoren geprägt sein wird?

Der Erfolg des Hindunationalismus stellt sich als das aktuelle Ergebnis einer spezifischen Konstellation von politischen, sozio-ökonomischen und religiös-kulturellen Faktoren dar, die in der Summe und in ihrer gegenseitigen Verschränkung seinen Erfolg ermöglicht haben. Es darf als sicher gelten, dass politische Faktoren und besonders die politischen Strategien der Parteien und ihrer Führungspersonen eine gewichtige Rolle spielen (Engineer 1998; Brass 1990). Vor allem der größtenteils selbstverschuldete Niedergang des Congress, die Erosion seiner politischen und ideologischen Hegemonie aufgrund seines allein dem Machterhalt verpflichteten Opportunismus, hat ein politisches Vakuum entstehen lassen, das die BJP und ihre außerparlamentarischen Verbündeten erfolgreich für sich zu nutzen wußten. Diese Akteure, „ethnische Unternehmer“, wie sie Joseph Rothschild (1981) nennt, instrumentalisieren ohne Rücksicht auf Verluste zielstrebig religiös-kulturelle Werte und Normen, Mythen und Symbole und brachten so Mitte der 80er Jahre eine hindunationale Bewegung ins Rollen, an deren vorläufigem Ende die Übernahme der Regierungsmacht in New Delhi in den Jahren 1999 bis 2004 stand.

Diese politischen Faktoren spielen ohne Zweifel eine wichtige Rolle in der hindunationalen Erfolgsgeschichte, beleuchten jedoch nur eine Seite der vielfältigen Kausalbeziehungen. Denn der Hindunationalismus ist keine Einbahnstraße in dem Sinne, daß listenreiche Demagogen unbedarfte Menschen verführen und vor ihren Karren spannen. Offensichtlich sprechen die Hindunationalen die Vorstellungen vieler Inder, ihre Wünsche, Ängste und Hoffnungen an, die in der jüngsten Vergangenheit zu Tage getreten sind. Es müssen entgegenkommende Kräfte existieren, sozio-ökonomische Umstände sowie individuelle und gruppenspezifische Interpretationsmuster, die den Hindunationalen die Anhänger zutreiben. Diese neuen Lebenslagen haben sich in einem widersprüchlichen Prozeß der Modernisierung herausgebildet, dem die indische Gesellschaft seit längerem unterworfen ist.¹

Schwäche und Militanz

Einer der vielfältigen Momente, die den Hindunationalismus prägen, ist das Gefühl der Bedrohung, die immer wieder hochkommende Angst, im eigenen Land zur Minderheit zu werden und unter die Herrschaft von Fremden zu geraten. Es sind für die Ideologen der Hindutva, des Hindutums, die fehlende Einheit der Hindus und der Verlust ihrer alten Hindukultur, die die Hindus immer wieder zum Spielball fremder Mächte haben werden lassen. An erster Stelle rangieren hier die muslimischen Herrscher, dann aber

1 Die folgenden Ausführungen stützen sich auf Jürgenmeyer 1998.

auch die britischen Kolonialherren und, seit 1947, vor allem die Pseudosäkularisten des Congress, die den undankbaren Minderheiten auf Kosten der Mehrheit Sonderrechte zugestehen. Dieses Trauma zieht sich wie ein roter Faden durch die Schriften und Reden der Hindunationalisten.² Die Hindus müssen sich zusammenschließen, sich organisieren, stark werden, um gegen die ständige Bedrohung durch äußere Feinde gewappnet zu sein. Im Unterschied zu den Muslimen haben die Hindus nur ein einziges Land, Indien, in dem sie leben können. Die Muslime können notfalls nach Pakistan gehen, das sie aus dem Leib von Bharat Mata, der Mutter Indien, herausgerissen haben. Die nach außen gewendete Militanz der Hindunationalisten ist somit eine Verteidigungsstrategie, die auf der Urangst vor der eigenen Schwäche beruht, die Folge der Uneinheit ist. Je größer das Gefühl der eigenen Schwäche und der Zurücksetzung, desto größer die Militanz gegenüber den Anderen. Das latente Eingeständnis des eigenen Versagens schlägt in den Zorn auf sich selbst um und verschafft sich Luft in einer Politik der demonstrativen Selbstbehauptung gegen die anderen, die ihre Feinde sind.

Ein Ereignis, das sich im Februar 1981 zugetragen hat, soll hier als Beispiel dienen, wie sehr die Furcht vieler Hindus, zur Minderheit im eigenen Land zu werden, fast paranoide Züge annehmen kann. In Meenakshipuram, einem kleinen Ort im südindischen Bundesstaat Tamilnadu, traten damals etwas mehr als 1.000 Unberührbare geschlossen zum Islam über. Dieser Vorfall schürte die latent vorhandenen Befürchtungen bei den Hindus, die Muslime versuchten mit gezielten Konversionen immer mehr Hindus zum Islam zu bekehren, um so die Position der Mehrheit kontinuierlich zu schwächen. Die Konversion in Meenakshipuram wurde als äußeres Zeichen einer panislami-schen Verschwörung gedeutet, die von den reichen Ölstaaten des Nahen und Mittleren Ostens großzügig finanziert werde. In der englischsprachigen Presse des Landes, die keineswegs dem hindunationalen Spektrum zuzuordnen ist, wurde offen der Vorwurf der Konspiration erhoben. Der *Indian Express* veröffentlichte Statistiken, die beweisen sollten, dass die Hindus in 250 bzw. 300 Jahren endgültig von den Muslimen überflügelt würden. Meinungsumfragen haben damals ergeben, dass die Mehrzahl der befragten Hindus von der Regierung forderten, gegen die Konversion vorzugehen (Jaffrelot 1996, S. 338 ff.). Das Gespenst machte die Runde, die Hindugesellschaft befinde sich in einem Belagerungszustand. Die separatistischen Bestrebungen im Punjab und Nordosten sowie in Kaschmir verstärkten noch diesen Eindruck.³

Die Bharatiya Janata Party und ihre außerparlamentarischen Verbündeten – die bereits 1925 gegründete Kaderorganisation Rashtriya Svayamsevak Sangh (RSS; Nationale Freiwilligen Union), die Vishva Hindu Parishad (VHP; Rat aller Hindus) und deren Jugendorganisation Bajrang Dal sowie die vor allem auf Maharashtra beschränkte

2 So zum Beispiel bei Seshadri (1988, S. 6), der „the basic Hindu weakness ... the lack of Hindu awareness and the disintegrated condition of the Hindus“ beklagt.

3 Das Thema der schwindenden Hindumehrheit ruft die Hindunationalen immer wieder auf den Plan. So auch im Herbst 2004, als die Ergebnisse der letzten Volkszählung von 2001 in Bezug auf das Bevölkerungswachstum der Religionsgruppen bekannt gegeben wurden. Das höhere Wachstum der muslimischen Bevölkerung – 29 Prozent gegenüber 20 Prozent der Hindus von 1991 bis 2001 – alarmierte sofort hindunationale Politiker, die sich in ihren Prognosen bestätigt sahen und gleich eine antimuslimische Kampagne starteten. Sie beriefen sich dabei auf eine 2003 erschienene Publikation, die bereits für das Jahr 2051 eine nicht-hinduistische Bevölkerungsmehrheit aus Muslimen und Christen voraussagt (*Neue Zürcher Zeitung* 21.9.2004; BJP 2004; Joshi et al. 2003). In einer Schrift der VHP aus den 90er Jahren wird sogar behauptet, in 25 Jahren seien die Hindus bereits eine Minderheit im eigenen Land (Pandya o. J., S. 18)

faschistoide Shiv Sena⁴ – greifen dieses diffuse Gefühl der Schwäche auf und formen es in ihrem Sinne zu einer nationalistischen Ideologie und Politik, die auf den Zusammenschluß der Hindus und die Ausgrenzung der Muslime und Christen abzielt. Indien, so sagen sie, ist das Land der Hindus (Hindusthan), die indische Nation ist eine Hindunation (*Hindu rashtra*), Inder zu sein, heißt Hindu zu sein. Hindutva, das Hindutum, ist die nationale Identität Indiens, auf der eine starke Hindunation ruhen soll. Diese innere Einheit der Hindus wird nicht als neu zu erschaffende, sondern als die Wiedergewinnung eines ursprünglich existenten, durch Eroberung und Fremdeinflüsse jedoch verloren gegangenen Hindutums gesehen, das allen Indern eigen war und weder Aberglaube noch soziale Mißstände kannte. Die Wiedererrichtung des Dharma, der gerechten Ordnung, die Rückkehr zum alten, reinen Hinduethos, zur wahren und ewigen Hindukultur, wird die Krise der Gegenwart überwinden und Ram Rajya, die Herrschaft des gerechten Gott-Königs Rama, auf Erden einrichten. Die Bedeutung dieser Aufgabe reicht also weit über Indien hinaus.⁵

Die Hindutva-Ideologie wurde in klassischer Form bereits 1923 von V. D. Savarkar formuliert und von ihm selbst in einer handlichen Definition zusammengefaßt (Savarkar 1989):

„A Hindu means a person who regards this land of Bharatvarsha, from the Indus to the Seas as his Father-Land as well as his Holy-Land that is the cradle land of his religion.“

Es ist die Gemeinsamkeit des bewohnten Landes (*rashtra*), der Abstammung (*jati*) und der Kultur (*sanskriti*), die das Indertum kennzeichnen und die Hindus in einer Nation zusammenfinden lassen. In dieser Definition werden Muslime und Christen ausgeschlossen, da diese zwar Indien als ihr Vaterland, nicht aber als ihr heiliges Land, als Land, in dem man religiöses Verdienst erwirbt (*punyabhu*), betrachten. In direkter Analogie hat die BJP in ihrem Wahlmanifest aus dem Jahr 1998 den Slogan „one nation, one people and one culture“ formuliert. Diese Vision der indischen Nation gründet vorrangig auf dem gemeinsamen und zeitlosen kulturellen Erbe Indiens. Als eine kulturell gestiftete Identität bestimmt dieses Erbe den indischen Nationalismus als kulturellen Nationalismus. Er bildet den Kern von Hindutva und damit der nationalen Identität Indiens (BJP 1998, S. 4). So wird die Nation hinduisiert und der Hinduismus nationalisiert.⁶

4 Zu den verschiedenen Organisationen siehe Jaffrelot 2005. Zur VHP Katju 2003, zur Shiv Sena Eckert 2004.

5 So heißt es z.B. im Wahlmanifest 1998 der BJP: „The well-being of all, in short, is the Indian mission ... Lastly, it is a vision to see India, the world's oldest cradle of civilization, transform itself yet again into a benign global power, contributing her material, intellectual, cultural and spiritual energies to change the paradigm at the global level to save the world from the gathering civilizational crisis.“ BJP 1998, S. 1f.

6 Was bei Savarkar noch eher implizit in seiner Definition des Hindu angelegt ist, wurde dann Jahre später von M.S. Golwalkar, dem Führer des RSS von 1940 bis 1956, klar und deutlich ausgesprochen. Der Ausschluß der Nichthindus, allen voran der Muslime, aus dem nationalen Leben wird in unerbittlicher Konsequenz zu Ende gedacht. In der zuerst 1939 erschienenen programmatischen Schrift *We or our Nationhood Defined* lesen wir gleich zu Beginn, „that in this country, our 'Nation' ... always must mean the Hindu Nation and nought else“. Hieraus ergibt sich für die Nichthindus nur folgende Alternative: „There are only two courses open to the foreign elements, either to merge themselves in the national race and adopt its culture, or to live at the sweet will of the national race ... in one word they, must cease to be foreigners, or may stay in the country, wholly subordinated to the Hindu nation,

Die Dialektik der Modernisierung

Das existentielle Gefühl der Bedrohung, die Furcht, nicht mehr Herr im eigenen Haus zu sein, geht einher mit einer Entfremdung sich selbst und der Gesellschaft gegenüber und steht in enger Wechselbeziehung zu den gesellschaftlichen Änderungen und Umbrüchen, die in Indien in der Folge des Modernisierungsprozesses stattfinden. Die alten Selbstverständlichkeiten haben sich, zumindest in Teilen der Hindubevölkerung, verflüchtigt. Neue, sinnstiftende Werte und Normen müssen gesucht und gefunden werden. In dieser Situation der schnellen Veränderungen finden Politiker und Agitatoren vielerlei Couleur, die sogenannten ethnischen Unternehmer, ihre Anhänger, die in der Hoffnung auf neue Orientierungen zu ihnen stoßen. Die neue Unübersichtlichkeit verlangt nach einer ordnenden Restrukturierung, um das Leben wieder übersichtlich zu machen. Die Sachzwänge der Massendemokratie unter den spezifischen Bedingungen der indischen Gesellschaft tragen dann noch ihren Teil dazu bei, eine kommunalistische Politik⁷ aus eigenem Machtinteresse zu verfolgen.

Die spezifische Dialektik der Modernisierung bringt im Gleichmaß ihres Fortschreitens Konsequenzen hervor, die sie eigentlich so nicht vorsieht. In der ihr eigenen Überheblichkeit und Eurozentriertheit ist sie blind geworden gegenüber jenen Reaktionen, die die überwunden geglaubten Traditionen interpretierend wiederauferstehen lassen, damit sich die Modernisierenden in der modernen Welt zurechtfinden.

Diese Dialektik erzeugt also immer wieder aufs neue das, was zu überwinden ihr eigentlicher Auftrag ist: Mythos und Tradition, die im Vergleich zu Rationalität und Fortschritt entwertet werden. So entstehen die Erneuerungsbewegungen verschiedenster Art gerade in Milieus, die dem Prozeß der Modernisierung besonders stark ausgesetzt sind.

In Indien sind es gerade die aufstrebenden, vorwiegend städtischen Mittelschichten, die den Hindunationalismus mehrheitlich tragen. Die Gefolgschaft der sich Modernisierenden bildet auch die Basis für die Wahlerfolge der hindunationalen BJP. In der Mehrzahl – so das Ergebnis von Wahlanalysen – leben die BJP-Wähler in Städten, sind jüngeren bis mittleren Alters, weisen einen höheren Schulabschluß oder eine universitäre Ausbildung auf und gehören zu den wohlhabenderen oberen Kasten. Auch sind die meisten von ihnen Hindus und Männer. Die BJP findet also ihre Wähler vorrangig unter den Angehörigen der sogenannten *middle classes*, die ökonomisch durchaus reüssieren und nach stärkerem politischen Einfluß streben, und nicht bei der großen Mehrheit der Armen und Ärmsten. Diese Struktur der BJP-Wählerschaft hat sich während der vergangenen Parlamentswahlen nicht grundlegend verändert, auch wenn sich die Wählerbasis durch die selektive Unterstützung anderer Bevölkerungsgruppen in verschiedenen Teilen des Landes seit einigen Jahren etwas verbreitert hat (Singh 2004; Yadava 2005, S. 5391 ff.).

Diese aufstrebenden Mittelschichten verdanken ihren Aufstieg dem schnellen Wachstum in Industrie und Handel. Auf dem Land hat die Grüne Revolution in ausge-

claiming nothing, deserving no privileges, far less any preferential treatment - not even citizen's rights." (Golwalkar 1947, S. 55-56).

7 Der in Indien gebräuchliche, negativ besetzte Begriff "Kommunalismus" (*communalism*, von engl. *community*) bezeichnet eine Ideologie und Politik der bewußten Abgrenzung der eigenen Gemeinschaft zu anderen.

wählten Regionen dafür gesorgt, dass die Kaufkraft vieler Bauern zunahm. Neue Absatzmärkte für Konsumwaren entstanden, die wiederum das wirtschaftliche Wachstum auch kleinerer Betriebe beflügelten. Gerade die kleineren, aber auch die großen Städte haben von dieser Entwicklung profitiert, die sich seit Mitte der 80er Jahre mit dem Antritt der Regierung Rajiv Gandhi weiter beschleunigt hat. Die Angehörigen der neuen aufstrebenden Schichten sehen sich sowohl nach innen als auch nach außen einem harten Wettbewerb um begrenzte Ressourcen und Chancen ausgesetzt. Neue Konkurrenten drängen stets nach oben, unter ihnen auch Muslime, und bedrohen die mühsam erarbeitete Position. Hinzu kommt die zunehmende Konkurrenz mit ausländischen Firmen, die seit der im Jahre 1991 von der damaligen Congress-Regierung initiierten Liberalisierung der indischen Wirtschaft mit ihren Produkten verstärkt auf den indischen Markt drängen und einheimische Anbieter mit einem bislang nicht gekannten Wettbewerb konfrontieren, dem viele Betriebe der Klein- und mittelständischen Industrie nur schwerlich standhalten können.⁸ Der permanente ökonomische Druck, sich täglich aufs neue im Wirtschaftsleben bewähren und das bislang erworbene Vermögen sichern und mehren zu müssen, geht mit einem sozialen Druck einher, den neuen Status durch ein konsumorientiertes Verhalten der Außenwelt zu beweisen (Basu et al. 1992).

Die schöne, neue Welt ist nicht nur schön; sie kann für den Einzelnen auch sehr ungemütlich werden. Sie bietet erhöhte Chancen, sowohl auf materiellen Wohlstand und ein modernes Leben als auch auf ökonomischen Niedergang sowie soziale und kulturelle Marginalisierung. Das permanente Risiko, zu den Verlierern dieses individualisierten Wettbewerbs zu gehören, läßt den Wunsch nach Solidarität und Gemeinsamkeit der Werte und Normen entstehen. Hier kann die nach dem Bild einer harmonischen Großfamilie, in der jedes Mitglied seinen festen und geachteten Platz hat, geschaffene Ideologie einer solidarischen Hindugemeinschaft mit festen Werten wirksam werden, wie sie von den Hindunationalen propagiert wird. So soll der institutionalisierte Konflikt und Wettbewerb des Alltags durch eine harmonische Gemeinschaft von Gleichen, die in der alten Hindutradition wurzelt, kompensiert werden. Der bekannte BJP-Politiker und RSS-Veteran K. R. Malkani hat dieses Verlangen nach Harmonie in geradezu klassischer Weise in einem Interview beschrieben: „Our essence is tolerance. We do not want a Hindu rashtra or a theocratic state. But we revel in the essence of Hinduism that keeps us anchored to our roots as we modernize, so we don't lose ourselves in a tidal wave of westernization.“ (*India Today*, 31.3.1990, S. 27)

Diese keineswegs nur für Indien typische Situation der Auflösung alter Ordnungsvorstellungen und Sozialbeziehungen und ihre Ersetzung durch versachlichte Prinzipien mag als Erklärung dazu dienen, dass sich in Indien neue Formen der religiös-kulturellen Identität herausbilden, die die spezifischen Bedürfnisse dieser emporstrebenden Schichten nach einer sinnstiftenden Deutung der Welt abdecken, ohne gleichzeitig ihre materielle Prosperität in Frage zu stellen. Die Hindutva-Bewegung kann als Ausdruck der Suche nach einer neuen religiös-kulturellen Identität gesehen werden. Sie ist „ein Versuch, das Projekt der Moderne neu zu formulieren“ (Kakar 1997, S. 220). Mit der Rückbindung der neuen Lebenslagen an die Tradition als Reservoir überkommener Interpretationsmuster wird eine Verbindung mit der Vergangenheit geschaffen, die dem

⁸ Klein- und mittelständische Unternehmen spielen im industriellen Sektor Indiens eine relativ starke Rolle. Allein die Kleinbetriebe steuern 40% zur gesamten industriellen Produktion bei (von Hauff 1999, S. 240).

Bedürfnis „nach einer Kontinuität des kulturellen Gedächtnisses“ entspricht. Dieses Bedürfnis in Zeiten des Wandels wird von den Hindunationalen angesprochen und für ihre politischen Zwecke instrumentalisiert. Dabei werden die materiellen Errungenschaften und Institutionen der Moderne bereitwillig übernommen, die dazu gehörenden Werte und Normen jedoch brüsk abgelehnt. Das fremde Neue und das eigene Alte sollen neu zusammengefügt werden, um der gefürchteten kulturellen Entwurzelung Einhalt zu gebieten. Der Hindunationalismus ist in diesem Sinne modern und traditional zugleich und unterscheidet sich dadurch sowohl von den reinen Modernisten als auch von den Traditionalisten, die die Moderne gänzlich ablehnen.

Hindus und Muslime – Wir und die Anderen

Für die politischen Erfolge des Hindunationalismus in den vergangenen Jahren bedurfte es jedoch eines weiteren Elements: Der bewußten Kreation einer militanten, hindunationalen Strategie, in deren Mittelpunkt die als Kollektivtat bewertete Befreiung der Geburtsstätte Ramas von den muslimischen Besatzern in Gestalt der Babur-Moschee steht. Diese Strategie instrumentalisiert für ihre Zwecke zielstrebig religiöse Gefühle und unterläßt keinen Versuch, *den* Muslim als Erzfeind zu stilisieren. Die indische Gesellschaft wird dabei in zwei oppositionelle Gemeinschaften eingeteilt, die Hindus und die Muslime, wir und die Anderen. Die Muslime werden als Menschen gesehen, die grundsätzlich anders sind, also nicht zu uns gehören, sondern eine existenzielle Bedrohung darstellen. Dieses Gefühl der Bedrohung wird u. a. an der sexuellen Zügellosigkeit der Muslime festgemacht („Muslims are oversexed!“), die in nicht allzu ferner Zukunft die Hindus zur Minderheit in ihrem eigenen Land werden läßt. Sind es nicht die Muslime, die vier Frauen gleichzeitig haben dürfen und hemmungslos Kinder in die Welt setzen? („Muslims breed fast!“) Sind sie es nicht, die überall Dreck und Schmutz hinterlassen, auch weil sie bei sich selbst nicht auf Sauberkeit achten? Ist ihre nationale Unzuverlässigkeit nicht hinlänglich bekannt, die sich nicht nur in separatistischen Umtrieben in Kaschmir zeigt, sondern auch in dem öffentlichen Jubel, der ausbricht, wenn die indische Cricketnationalmannschaft in einem Länderspiel gegen Pakistan den Kürzeren zieht? Doch nicht nur sexuelle Maßlosigkeit und Undank kennzeichnen die Muslime, sondern auch eine generelle Neigung zur Gewaltanwendung. Haben sie nicht zahllose Tempel dem Erdboden gleichgemacht und auf den Trümmern ihre Moscheen errichtet? Sind denn Ayodhya, Mathura und Varanasi keine leuchtende Beispiele für die Intoleranz, ja den gewalttätigen Fanatismus des Islam? Die Muslime wollen stets ihr Anderssein herauskehren, wollen sich nicht dem allgemeinen Zivilrecht unterstellen und sprechen ihre eigene Sprache, Urdu. Kurzum: Der Muslim gilt als die Negation des Hindu schlechthin.

Die prominente Hindutva-Aktivistin Sadhavi Ritambhara, „die Trägerin der göttlichen Wahrheit“, hat den muslimischen Erzfeind in einer Rede in starken Worten beschrieben und die Hindus zur Gegenwehr aufgefordert.⁹

Wo ich auch hingehe, sage ich: <Ihr Muslime, lebt unter uns und seid von Erfolg begleitet. Lebt wie Milch und Zucker>. Wenn Zucker sich in Milch aufgelöst hat, wird die

9 Diese Standardrede hielt sie während des Wahlkampfs im April 1991 in Hyderabad. Siehe Kakar 1997, S. 245 ff.

Milch süß! Aber was kann man machen, wenn unser Muslimbruder sich nicht verhält wie der Zucker in der Milch? Ist es unser Fehler, wenn er es darauf anlegt, eine Zitrone in der Milch zu sein? Er will, daß die Milch gerinnt. Er verhält sich wie eine Zitrone in der Milch, indem er sich Leuten wie Shahabuddin und Abdullah Bukhari¹⁰ anschließt. Ich sage zu ihm: <Nimm Vernunft an! Der Wert der Milch steigt, wenn sie sauer geworden ist. Sie wird zu Käse. Aber die Welt weiß um das Schicksal der Zitrone. Sie wird aufgeschnitten, ausgepreßt, bis nichts mehr drin ist, und dann auf den Müllhaufen geworfen. Nun müßt ihr entscheiden, ob ihr Zucker oder wie Zitrone in der Milch sein wollt. ...

Ich will damit sagen, daß der langmütige Hindu heute als religiöser Eiferer bezeichnet wird, weil er den Tempel bauen will. Die Muslime haben ihr Pakistan bekommen. Sogar in einem verstümmelten Indien haben sie besondere Rechte. ...

Der Hindu wurde in Kaschmir entehrt, weil er in der Minderheit war. Aber es gibt eine Verschwörung, ihn im ganzen Land zur Minderheit zu machen. Der Staat sagt zu uns Hindus, wir sollen nur zwei oder drei Kinder haben. Bald wird man uns sagen: Eines ist auch schon zuviel! Doch was ist mit denen, die sechs Frauen und dreißig bis fünfunddreißig Kinder haben und sich vermehren wie Moskitos und Fliegen? ...

Wie steht es um die Unvoreingenommenheit gegenüber allen Religionen, wo doch die Mullahs die Geldsäcke und die Hindus die Kugeln kriegen? Wir wollen ebenfalls religiöse Unvoreingenommenheit, aber nicht von der Sorte, wo nur die Hindus die Unterdrückten sind. ...

Laßt die nächste Regierung eine der Getreuen Rams sein. Hindus, ihr müßt euch bei den kommenden Wahlen zusammentun, wenn ihr wollt, daß der Tempel gebaut wird. Hindus, wenn ihr nicht aufwacht, werden bald überall Kühe geschlachtet. An den Rückzugsorten unserer Weisen werdet ihr singen hören: <Allah ist groß!> Ihr werdet für diese Katastrophen verantwortlich gemacht, denn die Geschichte wird sagen, die Hindus seien Feiglinge gewesen. Nehmt die Herausforderung an: Reißt das Rad der Geschichte herum!

...

Wie kann es je zur Einheit kommen? Der Hindu schaut in die eine Richtung, der Muslim in die andere. Der Hindu schreibt von links nach rechts, der Muslim von rechts nach links. Der Hindu betet zur aufgehenden Sonne, der Muslim wendet sich zur untergehenden Sonne wenn er betet. Ißt der Hindu mit der rechten Hand, so ißt der Muslim mit der linken. Wenn der Hindu Indien seine „Mutter“, so wird sie für den Muslim zur Hexe. Der Hindu verehrt die Kuh, der Muslim kommt ins Paradies, wenn er Rindfleisch ißt. Der Hindu trägt einen Schnurrbart, der Muslim rasiert sich stets die Oberlippe. Was auch immer der Hindu tut, die Religion des Muslims gebietet, das Gegenteil davon zu tun. „Wenn ihr in allem das Gegenteil von den Hindus machen wollt“, habe ich gesagt, „dann nur zu: Der Hindu ißt mit dem Mund; ihr solltet auch hier das Gegenteil tun!“.

Der Muslim wird regelrecht dämonisiert, ihm werden vulgäre und triebhafte Charakterzüge zugeschrieben. Der Muslim in seinem Sosein stellt einen permanenten Angriff auf alles dar, was in den Augen des Hindu das Menschsein ausmacht. Er ist zutiefst unmoralisch und stellt sich somit außerhalb der menschlichen Gemeinschaft. So gefährdet er die Ordnung der Welt und ist ein permanenter Herd des Unfriedens. Dieser zum Erzfeind stilisierte Muslim erfährt eine Entpersönlichung, die seine individuellen Eigenschaften auflöst und ihn zum Stereotypen mit bestimmten Merkmalen reduziert. Es scheint, als ob die Hindus *den* Muslim brauchen, um sich ihres Hinduseins bewusst zu werden. Die eigene positive Identität hängt von der Degradierung, ja Entmenschlichung des Anderen, des Muslim ab. Die Idealisierung der eigenen Volksgruppe und die Dä-

10 bekannte Muslimführer

monisierung der anderen sind komplementäre Prozesse. Rechtschaffenheit und Reinheit korrespondieren mit Hinterlist und Unreinheit.

Diese radikale Entwertung und Ausgrenzung der Muslime kann ein neues Gefühl der gemeinsamen Stärke befördern, da es sich nun konkret faßbar an dem Anderen und seinen Schandtaten orientiert. Dass die Muslime de facto eine zersplitterte, keineswegs geschlossene Minderheit sind, die in Politik und Wirtschaft deutlich unterrepräsentiert ist, untergräbt dabei keineswegs die Erfolgchancen der hindunationalen Mobilisierungsstrategie. Die relative Schwäche der muslimischen Minderheit, der auf der anderen Seite eine entsprechende Stärke der Hindumehrheit gegenübersteht, ist vielmehr ein Garant für die erfolgreiche Umsetzung der Hindutva-Politik in die Praxis, die wiederum die Richtigkeit und damit die Attraktivität der Hindutva-Ideologie bestärkt. Nichts ist erfolgreicher als der Erfolg selbst, auch wenn er auf einer glatten Umkehrung seiner eigenen ideologischen Voraussetzungen basiert. In einem Prozeß der *self-fulfilling prophecy* werden die Vorstellungen, Wünsche und Ängste zu sozialen Tatsachen, die handlungsrelevant werden.

Pseudosäkularismus und Ram Rajya

Sind die Muslime die äußeren Feinde, so sind die Säkularisten die inneren, die die Einheit der Hindus unterminieren. Die Hindunationalen kritisieren vehement den offiziellen Nationalismus des indischen Staates, namentlich des Congress, und bezichtigen seine Vertreter des „Pseudosäkularismus“, der daran Schuld sei, dass es in Indien überhaupt kommunalistische Konflikte gebe. Unter dem Deckmantel des Säkularismus, eines aus dem Westen importierten, der indischen Kultur fremden Konzepts, habe der Congress seit Nehru die Muslime systematisch bevorzugt und ihnen Sonderrechte zugebilligt, nur um bei den Wahlen ihre Stimmen en bloc zu erhalten. Dieser Säkularismus sei deshalb in Wahrheit ein Pseudosäkularismus, ein „pervertierter Slogan“, der die Nation auseinander dividiere, statt sie zu einigen. Die kommunalistischen Konflikte würden sich in einer Hindunation von selbst auflösen, da diese nicht auf einem falsch verstandenen Konzept des Säkularismus aufbaue, sondern dem Ideal von Ram Rajya, einer gerechten, solidarischen Gesellschaftsordnung im Sinne Mahatma Gandhis, nachstrebe. Daher sei es im eigenen Interesse der Muslime, nicht mehr den „Pseudosäkularisten“ zu folgen, sondern sich dem großen Projekt einer starken hindunationalen Gemeinschaft anzuschließen.

Die Hindunationalisten sehen den Streit um Ayodhya nicht als ein singuläres Streben nach einem Rama-Tempel, sondern als die logische Fortsetzung des nationalen Befreiungskampfes, als Bemühen, die nationale Identität wiederzugewinnen, die fest im inklusiven und assimilativen Kulturerbe Indiens verwurzelt sei. Mit diesem Rückbezug auf die Unabhängigkeitsbewegung und die tolerante Tradition der indischen Kultur wird der Ayodhya-Kampagne, genauer: dem Abriß einer Moschee, die höchste politische Weihe verliehen, die das politische Leben im unabhängigen Indien zu bieten hat.

Diese Politik der Symbole läßt sich am besten an einer Kampagne verdeutlichen, die im Vorfeld der Zerstörung der Babur-Moschee stattgefunden hat. Im Oktober 1989 organisiert die VHP eine Kampagne für eine Rama-Ziegelstein-Weihe (*Ram Shila Puja*). Aus allen Teilen Indiens werden geweihte Ziegelsteine (*shila*), mit der Aufschrift Rama

und in rote und safrangelbe Seidentücher gewickelt, auf die Reise nach Ayodhya geschickt, um dort für den Bau des Tempels verwendet zu werden. Diese Ziegelsteinproressionen, rund 200.000 an der Zahl, sollen in sichtbarer Form die Einheit der Hindus als Nation demonstrieren. Diese vorgestellte Gemeinschaft der Hindus, die Hindu-Nation (*Hindu rashtra*), kristallisiert sich nicht nur in dem göttlichen Helden Rama, sondern auch in seiner Geburtsstätte und einem zu bauenden Tempel an genau dieser Stelle, zu dem die einzelnen Teile dieser Gemeinschaft in Form von Rama-Ziegeln beitragen. Die an diesem Ort gebrachten Ziegelsteine fügen sich zu einem Monument der Hindutva, des Hindutum zusammen. So erkennt sich der Einzelne leicht als Teil des Ganzen, die Individuen werden zur Nation, die Ziegel zu einem Tempel. Die vorgestellte Nation manifestiert sich in einem realen Sakralbau, der gleichzeitig Ram Rajya, die Herrschaft des Gottes Rama, symbolisiert.

Der Petrifizierung dieser Vorstellung steht allerdings ein real existierendes Hindernis im Wege: genau an dieser Stelle, an der sich eigentlich die Hindunation manifestieren soll, erhebt sich eine alte Moschee. Diese Stelle befindet sich zudem in einer exponierten Lage, auf einer Anhöhe in der Stadt Ayodhya. Die Moschee ist für die Hindu-Nationalisten ein sichtbares, im wahrsten Sinne des Wortes herausragendes, massives Hindernis auf dem Weg zur nationalen Selbstfindung. Sie ist Ausdruck des Willens einer Minderheit, der Muslime, dieses, als natürlich erachtete Recht der Mehrheit, zu einer nationalen Gemeinschaft zu finden, zu missachten. Dies um so mehr, als die Moschee auf den Trümmern des zuvor dort stehenden Rama-Tempels errichtet worden sein soll. Der Bau eines Rama-Tempels an dieser Stelle würde also lediglich Jahrhunderte altes Unrecht und Unterdrückung wiedergutmachen und lediglich einen Zustand wiederherstellen, der schon immer, quasi natürlich, bestanden hat. Aus dieser Perspektive erscheint das Beharren der Muslime, die Moschee nicht zu entfernen, als Anmaßung. So lange die Moschee dort steht und der Tempel nicht gebaut werden kann, kann Rama, dieser Inbegriff des gerechten, aber auch wehrhaften Herrschers, nicht an seine Geburtsstätte zurückkehren. Mithin gilt Ayodhya als Testfall dafür, ob Ram Rajya errichtet werden kann oder von den Muslimen hintertrieben wird. Der Zorn auf die Muslime speist sich aus der Vorstellung, dass sie der Gerechtigkeit auf Erden nicht zum Sieg verhelfen und damit letztlich ein göttliches Projekt verhindern wollen. In Analogie zu Ramas Kampf gegen den Dämonen Ravana, der seine Frau Sita nach Sri Lanka verschleppt hatte, kann die Befreiung von Ramas Geburtsstätte als sein Kampf gegen die bösen Muslime gedeutet werden, die ihn seiner Wiege beraubt haben – ein Kampf, in dem das Gute über das Böse, Recht (*dharma*) über Unrecht (*adharma*) siegen wird.

Diese Mischung aus religiöser Intensität und kommunalistischer Agitation macht die Aktionen der Hindunationalen so gefährlich. Religiöse Gefühle, Mythen und Symbole werden hier politisch instrumentalisiert, indem ein Epos, ein Gott und ein Tempel selektiv auf die eigenen politischen Bedürfnisse zurecht geschnitten werden, um die heterogene Hindubevölkerung zu einer schlagkräftigen politischen Einheit in bewußter Opposition zu den Muslimen zu formen.

Kommunalismus der Muslime

Die hindunationalen Kampagnen stehen jedoch nicht für sich allein. Auch von muslimischer Seite wird der Versuch unternommen, mit kommunalistischer Politik die Muslime zu einer Einheit zu formen und die eigenen Interessen durchzusetzen. Auch hier sind „ethnische Unternehmer“ aktiv, die keine Möglichkeit auslassen, die Grandeur der eigenen Gruppe der Unzivilisiertheit der anderen gegenüberzustellen. Allerdings agieren sie aus einer eher defensiven Position heraus, da die indischen Muslime mit einem Bevölkerungsanteil von 13 Prozent numerisch unterlegen sind und keineswegs eine homogene, kompakt siedelnde Volksgruppe bilden.

Ubedullah Khan Azmi, ein einflußreicher nord-indischer Muslimführer, fordert zum Beispiel in einer Rede die Hindus auf, sich selbst im Spiegel zu betrachten. Dann würden sie erkennen, wer ihnen die schönen, kultivierten Seiten des Lebens gebracht hat.¹¹

Schon dass man darüber redet, den heiligen Koran zu verbieten, zeigt, was für gefährliche Verschwörungen ausgeheckt werden, um unserem Glauben Schaden zuzufügen.

Erwacht, ihr indischen Muslime, bevor ihr vollkommen verschwindet

Und selbst eure Geschichte keine Erwähnung mehr findet in anderen Geschichten.

Nach fünfunddreißig Jahren der Unterdrückung ist der indische Muslim seinem Land gegenüber loyal geblieben. Wenn jemand loyal ist zwischen Hindustan und Kabristan (Friedhof), so ist es der Muslim. Ihr (die Hindus) sterbt, wir sterben. Was geschieht nach dem Tode? Ihr werdet verbrannt. Als nächstes wird eure Asche in den Ganges geworfen. Wohin fließt der Fluß? Ihr fließt von hier aus letztendlich nach Pakistan. Asche, die in den Wind gestreut wird, kann überall landen. Wenn ihr sterbt, dann kümmert das Mutter Indien nicht. Wenn wir sterben, dann sagt das Mutterland: <Mein teurer Sohn, du wirst mich doch nicht verlassen, um anderswohin zu gehen. Wenn du auf mir gelebt hast, so sollst du nach dem Tode in meinem Schoße ruhen.> ...

Und ihr, die ihre Parolen über die Loyalität der Muslime prägt, die ihr von einem Verbot des Korans spricht, habt ihr denn je mal euer eigenes Gesicht im Spiegel betrachtet? Die, die an den Koran glauben, waren es doch, die euch die schönen Seiten des Lebens zeigten, euch beibrachten, wie man ißt und trinkt. Alles, was ihr hattet, bevor wir erschienen, waren Tomaten und Kartoffeln. Was habt ihr denn schon gehabt? Wir haben Jasmin hierher gebracht und Jasminparfüm. Wir haben euch das Taj Mahal beschert und das Rote Fort. Erst durch uns wurde Indien zu dem, was es heute ist. Wir leben seit achthundert Jahren hier, und mit uns begann Indien zu erglänzen. Innerhalb von fünfunddreißig Jahren habt ihr sein Licht geschwächt und das Land ruiniert. Ein Bettler wird nicht dankbar sein, wenn man ihn zum Kaiser macht. Man kann ihm ein Fest ausrichten, und es wird ihm nicht schmecken. Werft ihm ein Stück Brot in den Staub, und er wird seinen Appetit wiederfinden. Zwingt uns nicht, deutlich zu werden. Zwingt uns nicht, euch als Feinde gegenüberzutreten.

Gott, schau dir ihre Ignoranz an, und dann weißt du, warum wir keine Worte dafür finden

Wo wir ihnen doch aus Mitleid die Kraft der Rede gegeben haben. ...

Warum sprechen sie von einem Verbot des Korans? Warum haben sie solche Angst vor dem Koran? Sie haben Angst, weil es in ihrer Religion Berührbare und Unberührbare gibt. Der Koran beschert eine Religion universeller Gleichheit. Sie haben in ihrem Herzen keinen Platz für ihre eigenen Leute. Sollen sie doch einem Harijan erlauben, Wasser aus

¹¹ Hintergrund dieser 1985 gehaltenen Rede ist der Antrag eines Anwalts bei Gericht, den Koran zu verbreiten. Siehe Kakar 1997, S.277 ff.

ihren Brunnen trinken! Diese Leute hoher Kaste, die von Rama und Sita sprechen, sollen sie doch erst einmal den Harijans erlauben, ihre Tempel zu betreten! Schaut euch im Gegensatz dazu den Koran an: Er gibt jedem menschlichen Wesen Gleichberechtigung aufgrund seines Menschseins. ...

Der Glanz Indiens ist ein Werk der Muslime. Und der Islam ist im Unterschied zum Hinduismus eine Religion der Gleichen, sie „gibt jedem menschlichen Wesen Gleichberechtigung aufgrund seines Menschseins“. Kultur und Gleichheit unter den Muslimen wird mit Rohheit und sozialer Unterdrückung bei den Hindus kontrastiert. Man erhöht sich selbst, in dem man den anderen erniedrigt, wobei die wahre Stärke der Muslime in der Überlegenheit des Islam gegenüber dem Hinduglauben beruht. Daher ist das Festhalten an den Grundlagen des Islam, wie sie im Koran niedergelegt sind, die einzige Garantie, zu alter Macht und Herrlichkeit zurückzufinden und so den Attacken der Hindus zu widerstehen.

Der Kommunalismus der Hindus und der der Muslime stehen in einer engen gegenseitigen Beziehung. Ein permanentes Wechselspiel von *actio* und *reactio*, Vorwurf und Gegenvorwurf wird so in Gang gesetzt, das ab einem bestimmten Zeitpunkt zu einem Selbstläufer wird. Bilder und reale Ereignisse vermischen sich, so dass Ursache und Wirkung nicht mehr erkennbar sind. Es entstehen mächtige ideologische Gebilde, neue Mythen, die sich in politische Aktionen umsetzen lassen. Der einzelne wird so Teil einer homogenisierten Masse, die das Gesetz des Handelns diktiert und, gleich einer energiegeladenen Lawine, alles mitreißt, was sich ihr in den Weg stellt. Die in Gang gesetzte Dynamik der Ereignisse gewinnt dann eine Eigengesetzlichkeit, die kompromisslos auf einen katastrophischen Höhepunkt zusteuert.

Indien als Hindusthan?

Der Erfolg des Hindunationalismus und die damit einhergehenden Konflikte zwischen den Hindus und den Muslimen sind, wie wir gesehen haben, das Produkt eines komplexen Gewebes politischer, sozio-ökonomischer und religiös-kultureller Faktoren. Es erhebt sich die Frage, ob die Hindunationalisten zur dominanten politischen Kraft in Indien aufsteigen und die Indische Union zu einer Hindunation umformen können. In der Vergangenheit mangelte es nicht an pessimistischen Einschätzungen, die nicht selten „die größte Demokratie der Welt“ in einem fundamentalistischen Hindusthan enden sahen. Es gibt jedoch gute Gründe, die gegen einen Erfolg des Hindunationalismus auf breiter Front sprechen. Drei Aspekte scheinen hier von Bedeutung zu sein.

Erstens ist die hindunationale Bewegung in Indien keineswegs ein monolithisches Gebilde, sondern inneren Gegensätzen und Spannungen ausgesetzt, die sowohl auf der ideologischen als auch auf der politischen Ebene auftreten. Je mehr Anhänger die Hindutva-Bewegung zählen kann, um so mehr machen sich die Spannungen zwischen den auf eine über 70jährige Geschichte zurückblickenden disziplinierten Kadern des RSS, den um den Eindruck der Mäßigung bemühten Politikern der BJP und den bunt zusammengewürfelten, einer straffen Organisation kaum zugänglichen religiösen Führern und Mitläufern der VHP bemerkbar. In den Augen eines gut geschulten, stets adrett gekleideten RSS-Mitglieds oder eines BJP-Politikers müssen diese nicht selten mit einem Wickeltuch bekleideten, lange verfilzte Haare tragenden, zuweilen mit Asche be-

schmierten Personen geradezu als Inbegriff undisziplinierten Individualismus und fehlender Organisation gelten, mit denen auf Dauer keine verlässliche Kooperation möglich ist. Das Selbstverständnis des RSS als Kaderorganisation und Hüter der reinen Hindutva-Ideologie verträgt sich nur bedingt damit, die von der VHP mobilisierten Heiligen Männer als gleichberechtigte politische Partner zu akzeptieren. Ebenso wenig kann die BJP, vor allem dann, wenn sie in der Regierungsverantwortung steht, blindlings den Aktionen der VHP und anderen hindunationalen Organisationen folgen, da sie sonst Gefahr läuft, die politische Kontrolle über die Hindutva-Bewegung zu verlieren. Allerdings darf sie auch nicht den Anschein erwecken, als bremsende Kraft zu wirken, die die Aktionen der Aktivisten hintertreibt. Dieses Dilemma birgt für die BJP stets die Gefahr, Opfer ihres eigenen politischen Erfolgs zu werden. Die zumindest vordergründige ideologische Zählung der BJP hat sich sehr deutlich in den Jahren 1998 bis 2004 gezeigt, als die BJP an der Spitze einer heterogenen Koalition mit über zehn Regionalparteien darauf verzichtete, um des Macherhalts willen zentrale Elemente hindunationaler Politik durchzusetzen.

Auch innerhalb der BJP, die ja stets ihre innere Geschlossenheit gerade im Unterschied zum Congress und den anderen Parteien betont, gibt es divergierende Strömungen. Radikale Hindutva-Anhänger und moderate Politiker, wie z. B. der alt gediente A. B. Vajpayee, rangeln um Macht und Einfluß und versuchen, ihre Positionen durchzudrücken. Dabei spielen auch persönliche Ambitionen und Zerwürfnisse eine Rolle, wie sie bereits Anfang der 90er Jahre in Madhya Pradesh deutlich zu Tage getreten sind (Jaffrelot 1996, S. 494 ff.). Diese gipfelten jüngst in dem Parteiausschluss der prominenten Hindutva-Aktivistin und BJP-Politikerin Uma Bharati, die ihren arrivierten, männlichen Kollegen *mangelnde ideologische Standfestigkeit* und politisches Versagen vorwarf. Vier Monate nach ihrem Ausschluss gründete Uma Bharati am 30.4.2006 ihre eigene Partei namens Bharatiya Janashakti („Indische Volksmacht“), mit der sie nach eigenen Worten einen „epischen Kampf“ gegen die BJP führen möchte.

Zum zweiten droht der Hindutva-Bewegung auch von einer anderen Seite Ungemach. Der Hindunationalismus strebt danach, eine starke Hindunation zu errichten. Er geht davon aus, dass diese Hindunation eine mit objektiven, klar bestimmbareren Wesensmerkmalen ausgestattete homogene Kulturation ist. Diese behauptete Homogenität der indischen Kultur, des Hindutums, steht jedoch in auffallendem Gegensatz zu der Heterogenität dessen, was als Hindukultur bzw. Hinduismus allgemein bezeichnet wird. Seine Vielfalt ist sprichwörtlich, es gibt weder eine grundlegende Schrift, die dem Koran oder der Bibel vergleichbar wäre, noch einen verbindlichen Korpus von Schriften, in dem die Grundüberzeugungen festgelegt wären. Hingegen existiert eine fast unübersehbare Masse an mündlichen und schriftlichen Überlieferungen in vielen Sprachen, die sich in einer ebenso unübersehbaren Vielzahl der Götter, Göttinnen, Dämonen, Rituale und Zeremonien zeigt. Hier eine Gemeinsamkeit der Werte und Handlungen zu konstruieren, ist schlechterdings unmöglich und läuft dem eigentlichen Wesensmerkmal des Hinduismus, seiner Heterogenität, zuwider. Das einzige, negativ bestimmte Definitionsmerkmal der Hindukultur ist ihre fehlende Uniformität. Nicht umsonst bleiben die Hindutva-Ideologen die Antwort auf die Frage weitgehend schuldig, wie denn die postulierte gemeinsame Kultur der Hindus aussehe. Auch ist es wenig sinnvoll, in Analogie zum islamischen Fundamentalismus derzeit von einem Hindufundamentalismus zu sprechen, einfach deswegen, weil es kein gemeinsames Fundament gibt, auf dem dieser -ismus stehen könnte. Ebenso sollte nicht unerwähnt bleiben, daß

das Konzept der Kulturnation direkt aus dem Westen übernommen wurde, der von den Hindunationalisten stets heftig kritisiert wird. Mithin handelt es sich bei dem Hindunationalismus nicht um ein genuin indisches Geschöpf, sondern um eine Form des „geistigen Diebstahls“, wie Benedict Anderson (1988) es treffend ausgedrückt hat.

Dieser äußeren Vielfalt des Hinduismus entspricht eine innere auf der Ebene des Individuums. Sie zeigt sich in einer vielschichtigen und fluiden Identität, die verschiedene primordiale Bindungen und Orientierungen innerhalb eines offenen Selbst aufweist. Sie können je nach Situation mal stärker, mal schwächer zum Vorschein kommen. Ein Hindu ist eben nicht nur Mitglied einer bestimmten Glaubensgemeinschaft mit ihren je eigenen Ritualen, Festen, Göttern, heiligen Stätten und Tempeln, sondern gleichzeitig auch ein Mitglied seiner Familie, seines Clans, seiner Kaste, Klasse in einem bestimmten geographischen Raum. Ein Inder ist nicht nur Bürger der indischen Republik mit einem gesamtindischen Bewusstsein, sondern gleichzeitig Bürger eines in der Regel sprachlich definierten Bundesstaats, seiner Stadt, seines Wohnviertels oder seines Dorfes. Das differenzierte und flexible Arrangements verschiedener primordialer Bindungen und Gruppenzugehörigkeiten zu einer multiplen Identität erlaubt es dem einzelnen, im weiten Feld der gelebten kulturellen und sozialen Heterogenität Indiens immer wieder seinen Platz zu finden und mit anderen Volksgruppen, Religionen und Kulturen zu interagieren, indem er diese oft in sein eigenes Selbstbild mit aufnimmt. Die multiple Qualität der Identität von Individuen und Gruppen ist also kontextabhängig, sie besitzt eine dynamische Qualität. Sie ist weder starr noch monolithisch, sondern äußerst flexibel, manchmal auch durchaus widersprüchlich. Sie erlaubt variable Grenzziehungen zwischen ich, wir und die anderen und entzieht sich so einer von oben durchzusetzenden Homogenisierung. Diese Flexibilität und Vielschichtigkeit primordialer Bindungen liegen quer zu einer modernistischen, objektiv definierten Vorstellung einer kompakten Nation und eines entsprechenden Nationalbewusstseins, wie sie den Hindunationalisten eigen ist (Nandy et.al. 1995; Gottschalk 2000).

Die Differenz als konstitutives Merkmal des Hinduismus gilt zum dritten auch für das soziale Leben. Hierarchische Werte und institutionelle Ungleichheit bilden das Kernstück der indischen Kultur und Gesellschaft. Nicht nur die feinen, sondern auch die groben Unterschiede prägen den sozialen Alltag in all seiner Härte. Daher ist es ebenso verwunderlich wie verständlich, dass die Hindunationalen die Unberührbarkeit als der Hindutva fremd ansehen und die Hindugesellschaft als eine große Familie, als ein organisches Ganzes, apostrophieren, in der soziale Konflikte, egoistisches Streben und individuelle Einsamkeit keinen Platz haben. Die soziale Realität Indiens wird jedoch nicht dadurch gleicher, indem die Gleichheit herbeigeredet wird. Die harte Lebensrealität verleiht solchen Gesellschaftsentwürfen wenig Glaubwürdigkeit. Kurzfristig ist es zwar möglich, mit hinduistischer Symbolik und nationalistischer Demagogie eine beachtliche Zahl von Menschen auf die schwindelerregenden Höhen spektakulärer Aktionen zu treiben, langfristig kann eine solche Politik jedoch keine allgemein akzeptierte Antwort auf die drängende soziale Frage in Indien liefern, wo die Mehrheit der Bevölkerung kaum über das Nötigste zum Leben verfügt. Von Rama allein wird der Hungrige nicht satt. Spektakuläre Kampagnen und Einzelaktionen sind kein Ersatz für das tägliche Brot, das zu liefern die indischen Wähler von den Hindunationalisten ebenso einfordern wie von allen anderen Parteien.

Alle Versuche, die nichtvorhandene Einheit zu postulieren und mit Inhalt auszufüllen, wirken daher wenig überzeugend. Der gelebte Alltag des Hinduismus läßt sich

nicht mit dem Postulat eines uniformen Hindutums in Einklang bringen. Daran hat auch eine mit vereinten Kräften organisierte Rama-Kampagne als Kristallisationspunkt einer Hinduidentität nichts Grundlegendes ändern können. Die Idee eines homogenen Hindutums in einer ebenso homogenen Hindunation – one nation, one people and one culture – ist ein politisches Identitätskonstrukt, eine Art moderner Mythos, der auf religiös-kulturelle Inhalte und Symbole selektiv zurückgreift und von oben her einen Wertekonsens erschaffen möchte. Er bietet für die drängenden Probleme Indiens keine angemessene Lösung und liegt quer zur pluralen kulturellen Verfassung der indischen Gesellschaft. Ein nachhaltiger Erfolg der nach Uniformität strebenden Hindutva-Bewegung wäre nur dann zu erwarten, wenn es ihr gelänge, die vielfältigen Lebensformen und religiös-kulturellen Identitäten der indischen Bevölkerung zu homogenisieren – ein unrealistisches Vorhaben, das einer Art Kulturrevolution in der auf Jahrtausende zurückreichenden Hindutradition gleichkäme.

Bislang zumindest konnten die Hindunationalen bei den zahlreichen gesamtindischen Wahlen in den letzten 15 Jahren keinen durchschlagenden Erfolg erzielen. Nicht weniger als 75 % der Wähler haben ihre Stimme stets nicht-hindunationalen Parteien und Politikern gegeben. Auch bei den letzten Parlamentswahlen im Mai 2004 haben die Hindunationalen wieder Stimmen verloren und mussten sogar die Regierungsmacht in Neu-Delhi an das oppositionelle Wahlbündnis unter Führung des Congress abtreten.

Es gibt gute Gründe anzunehmen, dass die indische Demokratie auch vor der Herausforderung des Hindunationalismus bestehen wird. Sie verfügt über genügend Flexibilität und Widerstandskraft, um extremen politischen Bewegungen und Parteien gegenzusteuern und in die zentristische Grundströmung der indischen Politik einzubinden. Die sprichwörtliche multikulturelle Verfassung des Landes und die gesunde Skepsis der Wähler gegenüber ihren Politikern bieten hierfür die beste Gewähr.

Literatur

- Anderson, B. 1988: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*, Frankfurt/M.
- Basu, T. et al. 1993: *Khaki Shorts, Saffron Flags. A Critique of the Hindu Right*, New Delhi
- Bharatiya Janata Party 1998: *Vote for a Stable Government and an Able Prime Minister. Election Manifesto 1998*, New Delhi
- Bharatiya Janata Party 2004: *Census and Sensibilities*, New Delhi
- Brass, P. 1990: *The Politics of India since Independence*. (The New Cambridge History of India, IV.1). Cambridge
- Brass, F. R. 2003: *The Production of Hindu-Muslim Violence in Contemporary India*, Seattle/London
- Eckert, J. 2004: *Partizipation und die Politik der Gewalt. Hindunationalismus und Demokratie in Indien*, Baden-Baden
- Election Commission of India 1991, 1996, 1998, 1999, 2004: *Statistical Report on General Elections, 1991/1996/1998/1999/2004*, New Delhi
- Engineer, A. A. 1998: *Communalism and Communal Violence in India: An Analytical Approach to Hindu-Muslim Conflict*, New Delhi

- Engineer, A. A. (Hrsg.) 2003: *The Gujarat Carnage*, Hyderabad et al.
- Golwalkar, M.S. 1947: *We or our Nationhood defined*, Nagpur (1. Aufl. 1939).
- Gottschalk, P. 2000: *Beyond Hindu and Muslim. Multiple Identity in Narratives from Village India*, New York et al.
- Hansen, T.B./Jaffrelot, C. (eds.) 1998: *The BJP and the Compulsions of Politics in India*, Delhi
- Hauff, M. von 1999: Strukturmerkmale und Entwicklungstendenzen des Industriesektors in Indien, in: Draguhn, W. (Hrsg.), *Indien 1999. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft*, Hamburg, S. 235 – 246
- Jaffrelot, C. 1996: *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics, 1925 to the 1990s. Strategies of Identity-Building, Implementation and Mobilisation*, London
- Jaffrelot, C. 2005: *The Sangh Parivar – A Reader*, New Delhi
- Joshi, A. P. et al. 2003: *Religious Democracy of India*, Chennai
- Jürgenmeyer, C. 1998: Die indische Union als Hindunation? Der Hindunationalismus als Faktor indischer Politik, in: W. Draguhn (Hrsg.), *Indien 1998. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft*, Hamburg, S. 60–90
- Jürgenmeyer, C. 1995: Koexistenz und Konflikt zwischen indischen Religionsgemeinschaften. Das Beispiel Ayodhya, in: W. Kerber (Hrsg.), *Religion: Grundlage oder Hindernis des Friedens?*, München, S. 79–164
- Kakar, S. 1997: *Die Gewalt der Frommen. Zur Psychologie religiöser und ethnischer Konflikte*, München
- Kakar, S. 2003: Kalis Zeit. Gewalt zwischen Religionsgruppen in Indien, in: *Internationales Asienforum* 34, 3–4, S. 231–250
- Katju, M. 2003: *Vishva Hindu Parishad and Indian Politics*, Hyderabad et al.
- Nandy, A. et al. 1995: *Creating a Nationality. The Ramjanmabhumi Movement and Fear of the Self*, New Delhi et al.
- Pandya, A. o.J.: *The Last Warning! Hindus – Refugees in their Own Land. Bharat in Danger*, Bombay
- Rothschild, J. 1981: *Ethnopolitics. A Conceptual Framework*, New York
- Savarkar, V.D. 1989: *Hindutva. Who is a Hindu?* New Delhi (1. Aufl. 1923)
- Seshadri, H H. 1988: *RSS – A Vision in Action*, Bangalore
- Singh, V. B. 2004: Rise of the BJP and Decline of the Congress: An Appraisal, in: R. Vora/S. Palshikar (Hrsg.), *Indian Democracy. Meanings and Practices*, New Delhi et al., S. 299–324
- Yadava, Y. 2004: The Elusive Mandate of 2004, in: *Economic and Political Weekly*, 18.12.2004, S. 5383–5398