

FUNDAMENTALISMUS IN INDIEN? SÄKULARISMUS UND KOMMUNALISMUS AM BEISPIEL VON AYODHYA

von Andreas Becke

*»Nationen werden geboren in den Herzen von Dichtern,
sie wachsen und sterben in den Händen von Politikern.«*

Iqbal

Am 6. Dezember 1992 stürmten eine halbe Million Hindus im nordindischen Städtchen Ayodhya eine islamische Moschee und rissen sie nieder. Das löste bei den indischen Muslimen heftige Reaktionen aus, und es kam zwischen Hindus und Muslimen auf dem ganzen Subkontinent, also auch in Pakistan und Bangladesh, zu blutigen Auseinandersetzungen. Diese – aus westlicher Sicht – »fundamentalistischen« Bestrebungen der Hindus passen nicht recht zu unseren Vorstellungen eines säkularen Staates und schon gar nicht zu unseren Vorstellungen eines gewaltfreien (*ahimsa*) Hinduismus à la Gandhi. Ayodhya ist für viele Hindus zum Symbol geworden: zum Symbol der Unabhängigkeit vom Islam.

Skeptisch betrachtet die westliche Welt diejenigen Geschehnisse, die sie unter dem Schlagwort »Fundamentalismus« zusammenfaßt. Wie sich die sog. Fundamentalisten jedoch dabei selbst begreifen, wird in journalistischen, aber auch in vielen wissenschaftlichen Publikationen systematisch ausgeklammert. In diesem Artikel soll die historische Dimension der Koexistenz von Hindus und Muslimen auf dem indischen Subkontinent zusammenfassend dargestellt werden, um für die Problematik zwischen Hindus und Muslimen zu sensibilisieren, ohne dabei eine Partei als antimodernistisch zu verurteilen. Deshalb schlage ich vor, den Gegensatz in Indien mit Säkularismus und Kommunalismus zu charakterisieren.

Ethik und Politik im Namen Ramas

Indien steckt in der Krise der Moderne: Bevölkerungswachstum, Umweltverschmutzung, Vetternwirtschaft, Inflation und Korruption sind die Hauptprobleme, die Indien in den Griff bekommen will, nachdem das Land durch die Briten ausgebeutet wurde. Gerne werden heute von einigen Hindus für alle Mißstände in Indien die Muslime verantwortlich gemacht. Das darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß das tägliche Leben in Indien zwischen Hindus und Muslimen zumeist friedlich und problemlos ver-

läuft. Hindus haben zur Lösung aller Probleme einen Mythos parat: das *Ram Raj*, das Reich oder die Herrschaft Ramas.

Im hinduistischen Pantheon ist Vishnu der Beschützer der Menschen wie der Götter; neben Brahma und Shiva der wichtigste Gott. Die Anhänger Vishnus glauben, daß Vishnu immer dann, wenn die Welt ernsthaft gefährdet ist, sich inkarniert, um ins Geschehen einzugreifen: er wendet das Böse ab und stellt die Ordnung (*dharma*) wieder her. Das Epos *Ramayana*¹ (»Ramas Lebenslauf«) erzählt die Geschichte von Rama, der siebten Inkarnation Vishnus, der die Welt von den Greueln des Dämonenkönigs Ravana befreite: Rama soll als Sohn des Königs von Ayodhya dessen Nachfolge antreten, aber aufgrund einer Intrige am Hof wird er für vierzehn Jahre in die Verbannung geschickt. Mit seiner Gattin Sita und seinem Bruder Lakshmana zieht Rama durch die Wälder. Eines Tages, als Rama und Lakshmana auf der Jagd sind, entführt der böse Dämonenkönig Ravana die schöne Sita und bringt sie auf die Insel Lanka. Mit Hilfe einer Armee von Affen, unter der Führung Hanumans, gelingt es Rama, Sita zu befreien und Ravana – das Böse schlechthin – zu besiegen. Zurück in Ayodhya wird Rama König: die Herrschaft Ramas, das *Ram Raj*, hat begonnen; das Böse ist besiegt, und die Welt ist wieder in Ordnung.

In dem Epos reift Rama zu einem vollkommenen Menschen, der schließlich in Übereinstimmung mit dem *dharma*, der Weltordnung, lebt. Sein Leben in Übereinstimmung mit dem *dharma* zu führen, ist eines der höchsten Ideale im Hinduismus: Rama ist ein Vorbild für alle Hindus. »Der Begriff *dharma* steht im Mittelpunkt des Geschehens im Ramayana und die Erfüllung des *dharma*s ist der Zweck des Lebens und das einzige Mittel, in den Himmel zu gelangen«, schreibt Sontheimer.² Im ganzen Epos wird eine Ethik aufgezeigt und zwar die des *dharma*-gemäßen Verhaltens. Jedes Kind in Indien kennt diese Geschichte. Das Ramayana spielt eine bedeutende Rolle bei der Vermittlung und Weitergabe der traditionellen Moralvorstellungen und bildet ein Fundament der Volksreligiosität. Denn nicht die institutionalisierte und dogmatische »Great Tradition«, die Religion der Oberschichten mit ihren heiligen Schriften, karma-Theorien und Erlösungsbestrebungen, prägt die Ethik des Volkes, sondern die mündlich überlieferte, diffuse und synkretistische »Little Tradition«, wie das Ramayana oder das Mahabharata prägt die Moral der Massen. Im Ramayana steht die Familie im Vordergrund: vorbildlich ist das Verhalten der beiden Brüder Rama und Lakshmana; vorbildlich ist Sita als treue, aber auch kritische Ehefrau. Das Dasein als Familienvater gilt als höchstes der vier Lebensstadien und nicht das weltferne Erlösungsstreben des *samnyasi*, weil es für die breite Masse schlechterdings nicht Vorbild sein kann. Sontheimer schreibt:

»Das klassische Ramayana von Valmiki zeichnet sich durch seine Diesseitsbezogenheit aus. Der *moksha*-Gedanke erscheint kaum und hat keine Bedeutung. Im Vorder-

¹ Auf deutsch: VALMIKI, *Ramayana. Die Geschichte vom Prinzen Rama, der schönen Sita und dem Großen Affen Hanuman*, München 1981.

² GÜNTHER-DIETZ SONTHEIMER, »Die Ethik im Hinduismus«, in: CARL HEINZ RATSCHOW (Hg.), *Die Ethik der Religionen. Ein Handbuch. Primitive, Hinduismus, Buddhismus, Islam*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1980, 349–436, hier 428.

grund steht das Bemühen, den Himmel zu erlangen und das unsterbliche Leben in der Gesellschaft der Götter und Vorfäter. Gelegentlich finden wir die volkstümliche Ansicht, die Unglücksfälle Taten in vorangegangenen Leben zuschreibt. Aber der Gedanke an *karma*, im Sinne einer unendlichen Kette von Wiedergeburten, kommt nirgends eindeutig vor.³

Nicht also die »Grundlagen« des Hinduismus, wie man sie in jeder Einführung nachlesen kann, sind konstitutiv für die Moralvorstellungen der Inder, sondern die Volksepen *Ramayana* und *Mahabharata* (mit der *Bhagavadgita*) und die *Puranas* bestimmen die Werte und Normen der Hindus.

Verstärkt wird die Verankerung des Epos in der volksreligiösen Tradition durch die Legende, daß Valmiki, der Autor des *Ramayana*, in seiner Jugend ein Räuber gewesen sei. Auf Anraten eines Weisen sühnt Valmiki seine schlechten Taten, indem er zwölf Jahre lang ununterbrochen den Namen »Rama« ausspricht, der eine Umkehrung des Wortes *mara*, »töte«, ist. Schon durch die Aussprache des Namens »Rama« vergeht der Legende nach die Sünde. Sontheimer kommentiert: »Diese Legende hat vor allem den sozial tiefstehenden Gruppen die Möglichkeit gegeben, sich mit dem *Ramayana* zu identifizieren und darin explizierte Vorstellungen zu übernehmen.«⁴

Gandhi betrachtete das »*Ramayana*« des Tulsidas als das bedeutendste Buch aller Erbauungsliteratur.⁵ Seine asketischen Vorstellungen waren eng verbunden mit seinen politischen Ideen, und es ist damit ein einflußreiches Beispiel für die Einheit von Religion und Politik als Modernisierungskonzept: für Gandhi bedeutete *svaraj* (»Selbstherrschaft«) nicht nur die politische Selbstherrschaft Indiens, also die Befreiung von der britischen Kolonialmacht, sondern *svaraj* bedeutete für ihn auch persönliche Selbstherrschaft im Sinne der Beherrschung des Selbst. Denn der Asket, wie auch der Herrscher, muß sich selbst beherrschen können: *svaraj* heißt hier soviel wie »Selbstdisziplin«. *Svaraj* bedeutet für Gandhi, »den Rama in sich zu verwirklichen«,⁶ denn *svaraj* und *ramraj* hängen eng zusammen. Hans-Joachim Klimkeit schreibt:

»Die Etablierung des Reiches Ramas ist für Gandhi eine Verwirklichung Gottes im Herzen. (...) Die Verwirklichung von *Ramraj* bedeutet für Gandhi also nicht die Etablierung einer hinduistischen Theokratie, (...), sondern bedeutet die Verwirklichung Gottes, »Ramas«, im Herzen eines jeden einzelnen als Voraussetzung der inneren und äußeren Selbstherrschaft.«⁷

Darüber hinaus bedeutete das *ramraj* für Gandhi ein gesellschaftliches Ideal als Fundament von Staatlichkeit, denn eine Gesellschaft ohne Religion ist nach Gandhis Überzeugung undenkbar, denn nur so ist die Beachtung der Gebote Gottes durch die einzelnen gewährleistet. Die Überwindung des Bösen durch das Gute ist mit der Idee der Rama-Herrschaft verbunden; Klimkeit schreibt:

³ GÜNTER-DIETZ SONTHEIMER, *Die Ethik im Hinduismus*, 427–428.

⁴ Ebd., 427.

⁵ MOHANDAS KARAMCHAND GANDHI, *Eine Autobiographie oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit*, Gladenbach 1977, 43.

⁶ HANS-JOACHIM KLIMKEIT, *Der politische Hinduismus. Indische Denker zwischen religiöser Reform und politischem Erwachen*, Wiesbaden 1981, 296.

⁷ Ebd., 297.

»So wie im *Ramayana*-Epos Rama den Widersacher Ravana überwindet, so soll das Gute alle widergöttlichen, chaotischen Mächte überwinden. *Ramraj* ist die Etablierung der göttlichen Herrschaft gegenüber der bösen, die physische Gewalt und Aufruhr mit sich bringt. So ist die Widermacht nicht einfach bei den britischen Streitkräften und der fremden Verwaltung zu suchen. Sie ist auch in den eigenen Reihen präsent und zeigt sich dort, wo es zu gewalttätigen Ausschreitungen kommt. Gandhi hat die britischen Gegner niemals verteufelt. Er wußte fein zu unterscheiden zwischen den Feinden und den Bösen in ihnen wie auch außerhalb ihrer Reihen, ja selbst innerhalb der eigenen Reihen. *Ramraj* muß also auch noch dort erstrebt werden, wo die Erlangung der Unabhängigkeit äußerlich erreicht ist. Die gewaltsamen Ausschreitungen zwischen Hindus und Moslems, die der Teilung Indiens folgten, beunruhigten Gandhi zutiefst, denn als Ideal hält er doch fest an der Vorstellung von einem Staat, der keiner Polizeikräfte und keines Militärs, ja keiner Sanktionsgewalten bedarf.«⁸

Ayodhya und der Babri-Moschee-Rama-Tempel-Streit

Genau an der Stelle in Ayodhya (Nordindien), an der der Legende nach Rama geboren ist, stand – während der islamischen Vorherrschaft errichtet – über 470 Jahre eine Moschee. Die Forderung, die Moschee wieder abzureißen für einen Rama-Tempel, ist alt. Seit Mitte der achtziger Jahre dieses Jahrhunderts aber ist der Abriß der Babri-Moschee in Ayodhya zum Hauptstreitpunkt zwischen Muslimen und Hindus geworden.

1855 gab es die ersten Unruhen wegen der Babri-Moschee in Ayodhya. Danach kam es immer mal wieder zu gewalttätigen Ausschreitungen. In der Nacht vom 21. auf den 22. Dezember 1949 stellten Hindus in der Moschee Rama-Idole auf. Die Schließung wurde verfügt: seit 1949 war die Babri-Moschee keine islamische Gebetsstätte mehr, weil sie durch die Aufstellung der Hindu-Idole entweiht war, die aus islamischer Sicht Götzenbilder sind. Seit 1949 hatte auch kein Muslim mehr in der Babri-Moschee gebetet. Am 1. Februar 1986 verfügte ein Bezirksrichter in der für Ayodhya zuständigen Bezirkshauptstadt die Öffnung des Tempels und als indirekte Folge fühlen sich seitdem Muslime in der Ausübung ihrer Religion bedroht. Diese Entscheidung für die Öffnung des Tempels war von politischer Bedeutung: die Congress-Party bemüht sich um Wählerstimmen der Muslime. Der Journalist Thomas Ross fragt: »Was hat den Bezirksrichter Pandey wohl bewogen, die Büchse der Pandora zu öffnen? Es deutet manches darauf hin, daß er von der Regierung in Delhi, die Nehrus Enkel Rajiv Gandhi leitete, dazu angewiesen oder zumindest angeregt wurde. Eine Geste der Versöhnung für konservative Hindus, fiel doch der Beschluß zeitlich mit der Veröffentlichung des Entwurfs der Regierung für ein ›Muslim-Frauen-Gesetz‹ zusammen, in dem sie sich von konservativen muslimischen Schriftgelehrten und Anführern hatte beraten lassen. Den Muslimen ist bei der Gründung der indischen Republik ein eigenes Familienrecht zugestanden worden, das sich nach der Sharia, dem islamischen Recht, richtet. Den

⁸ Ebd., 297.

orthodoxen Hindus ist ein solches Privileg ein Dorn im Auge, und im Wahlmanifest der Bharatiya Janata Party (BJP) ist die Abschaffung des Familienrechts neben dem Bau des Rama-Tempels in Ayodhya anstelle der Moschee ein zweiter Hauptpunkt.

Die Erregung über Richters Pandeys Spruch breitete sich rasch aus. Politische und geistige Führer bliesen fleißig in das Feuer religiöser Leidenschaften, gründeten ein Komitee zur Rettung der Babur-Moschee, organisierten Aktionen und hielten flammende Ansprachen. Am 30. März 1987 wurde im Zentrum Neu-Delhis die größte Versammlung von Muslimen seit der Unabhängigkeit abgehalten. Die Redner überboten einander, um die Menge anzustacheln und ihre Gunst zu gewinnen. Der Imam der Großen Moschee in Delhi, Syed Abdullah Bukhari, forderte alle muslimischen Minister, Parlamentsabgeordneten und Landtagsabgeordneten auf, sich öffentlich für die Unversehrtheit der Babur-Moschee einzusetzen. »Öffnet eure Augen«, rief er. »Oder ich lasse eure Häuser verbrennen, plündern werden wir eure Häuser, und eure Beine werden wir brechen. Ich mache keine Witze.«⁹

Die Reaktion von seiten der Hindus ließ nicht lange auf sich warten, und Hundertfünfzigtausend marschierten nach Ayodhya, um für die Geburtsstätte Ramas zu demonstrieren, die ohnehin schon durch die muslimischen Eroberer verunreinigt wurde. Thomas Ross schreibt: »Die folgenden Akte des Dramas von Ayodhya spielten sich nach demselben Muster von Aktion und Gegenaktion ab. Blutige, in Aufruhr ausartende Zusammenstöße zwischen Hindus und Muslimen (communal riots) ziehen sich wie ein roter Faden durch die Geschichte der letzten Jahrzehnte. Der Anlaß ist meist unbedeutend, wenn nicht lächerlich, die Atmosphäre ist freilich schon von Haß vergiftet. Dieser Haß wird vorbereitet und genutzt, von Politikern beider Seiten, die den Aufruhr systematisch planen. Die Polizei, von Kastendenken beherrscht, zumal im sogenannten Kuhgürtel (weil hier die Kuh besonders heilig gehalten wird), der Ganges-Ebene, steht regelmäßig auf seiten der Hindus, sofern sie nicht überhaupt zu den Anstiftern gehört.«¹⁰

Seinen ersten Höhepunkt erreichte der Tempel-Konflikt im Oktober 1990, als sich L. K. Advani, Chef der BJP, an die Spitze dieser Bewegung setzte und mit einem als »Tempelwagen« umgebauten Kleinbus zehntausend Kilometer durch Indien fuhr, um für den Abriß der Moschee, den Bau des Tempels und nicht zuletzt für seine Partei zu werben. Durch diese *yatra* (»Pilgerfahrt«) kam es zu Auseinandersetzungen zwischen Hindus und Muslimen. Daraufhin machte sich eine halbe Million Hindus – mit Steinen und Sprengstoff bewaffnet – auf nach Ayodhya, um die Moschee zu stürmen und einen Rama geweihten Tempel zu errichten. Astrologen hatten berechnet, daß der 30. Oktober 1990 um 9.44 Uhr der günstigste Zeitpunkt für den Baubeginn sei. Ayodhya soll das Mekka des Hinduismus werden, der Rama-Tempel die Kaaba der Hindus.

Der damalige Premierminister V.P. Singh ließ die bevorstehenden innen- wie außenpolitischen Auseinandersetzungen mit den Muslimen dadurch stoppen, daß er über

⁹ THOMAS ROSS, "Die Hindus sind oben, die Muslime unten. Die Politisierung der religiösen Leidenschaften und das Ende der nachkolonialen Ära in Indien", in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 29. Juni 1991, Nummer 148 ("Bilder und Zeiten").

¹⁰ Ebd.

200.000 »Freiwillige« verhaftete, darunter auch Advani. Allerdings hatte er mit der BJP eine Koalitionsregierung! Wieder auf freiem Fuß, ließ Advani die Koalition platzen, und V.P. Singh unterlag einem Mißtrauensvotum. Daraufhin kam es im Mai/Juni 1991 zu vorgezogenen Neuwahlen in Indien, bei der die BJP die zweitstärkste Fraktion in der *Lok Sabha*, dem indischen Bundestag, wurde. Die BJP war mit dem *Ram Raj* in den Wahlkampf gezogen, und der Abriß der Babri-Moschee stand im Wahlprogramm an erster Stelle.

Im Sommer 1992 erreichte der Tempel-Konflikt erneut einen Höhepunkt, nachdem es eine Zeitlang ruhig geworden war um Ayodhya. Die BJP war nach der Wahl im Juni 1991 zur stärksten Oppositionspartei aufgestiegen und stellte in Uttar Pradesh, dem Bundesland, in dem Ayodhya liegt, die Landesregierung. Die BJP war mit dem Versprechen in den Wahlkampf gegangen, den Rama-Tempel zu errichten, sollte sie gewinnen. Zahlreiche Verfügungen der obersten Gerichte, den Tempelbau zu unterlassen, ignorierte folglich die Landesregierung mit der Begründung: »Our law says this is the land of Lord Ram and that is all matters!« Die Geburtsstätte von »Lord Rama« sei schließlich eine Sache des Glaubens, und über den Glauben könne nunmal kein Gericht entscheiden.

Der Oberste Gerichtshof wurde in der folgenden Zeit mehrfach bemüht: es wurde zum Beispiel verboten, die Moschee zu berühren. Der BJP warf man schon während der Monsun-Sitzungsperiode des Parlaments Mitte 1992 vor, ihre Regierungsgewalt in U.P. dafür auszunutzen, das Bauprojekt »Rama-Tempel« voranzutreiben. Jegliche Bautätigkeit im gesamten Areal war gerichtlich verboten. In Mißachtung der Gesetze und der gerichtlichen Entscheidungen wurden sog. »Renovierungen« an umliegenden Gebäuden und Tempeln durchgeführt, die letztlich der Vorbereitung zum Bau des Rama-Tempels dienten. Die Regierung in Delhi wiederum hatte nach ihrem Wahlsieg begonnen, systematisch die um die stacheldrahtgeschützte Moschee liegenden Grundstücke zu akquirieren; als Käufer trat immer die Tourismusbehörde auf. Am 28. November 1992 schließlich genehmigte das Supreme Court das Absingen von Hymnen in Ayodhya, was in Indien als Ehrenrettung für die BJP verstanden wurde.

Die Frage, die sich für Rao und seine Regierung stellte, lautete: Wie kann man die Babri-Moschee schützen, ohne dabei gleichzeitig hindu-feindlich zu erscheinen? Den Abriß der Moschee wollte die säkulare Congress Party auf jeden Fall vermeiden; sei es, um Wählerstimmen der Muslime zu sichern, oder aus außenpolitischen Gründen. Die Presse sah in Ayodhya den Prüfstein für das säkulare Indien. Viele Hindus aber glaubten nach Advanis Tour 1990, sie und ihre Kultur seien bedroht durch den säkularen Staat, der alle religiösen Minderheiten schützt, aber die religiösen Rechte der Hindu-Mehrheit vernachlässige. Hindus sind der Meinung, die Muslime sollten sich gegenüber der Hindu-Kultur loyal verhalten oder nach Pakistan auswandern, denn schließlich sei Pakistan geschaffen worden, damit indische Muslime im Islam leben können!

Schon einen Monat vorher war in deutschen Zeitungen zu lesen, daß am 6. Dezember 1992 eine halbe Million *kar sevaks*, »freiwillige Bauhelfer«, in Ayodhya erwartet werden, denn dieses Datum war von Astrologen als günstiger Zeitpunkt zum Baubeginn errechnet worden. Schon am Nachmittag des 5. Dezember stand fest, daß neben dem

Absingen der Hymnen auch eine symbolische *kar seva*, »freiwillige Bautätigkeit«, stattfinden sollte. Am 6. Dezember stürmten die *kar sevaks*, die »freiwilligen Bauhelfer«, die Moschee: Zehntausende durchbrachen die Absperrungen und machten die Moschee fast mit bloßen Händen dem Erdboden gleich. Zum dritten *kar seva* hatte man tatsächlich eine halbe Million »freiwilliger Bauarbeiter« nach Ayodhya gebracht.

Daraufhin brach eine Welle der Gewalt über den indischen Subkontinent herein: es kam zu gewalttätigen Zusammenstößen zwischen Hindus und Muslimen in vielen indischen Städten, und in Pakistan und Bangladesh griffen Muslime Häuser von Hindus und Tempel an. Insgesamt gab es etwa eintausend Tote.

Hindus benennen inzwischen 30.000 Tempel, die von den muslimischen Eroberern zerstört worden seien. Dagegen hatten Hindus bisher keine Moschee zerstört; die Babri-Moschee in Ayodhya ist die erste. 3000 Moscheen werden von Hindus genannt, an deren Stellen sie Tempel errichten wollen. Wahrscheinlich – wenn überhaupt – müssen höchstens die Moscheen in Varanasi (der für Hindus heiligen Stadt) und Mathura (dem Geburtsort Krishnas) Tempeln weichen.

Der Islam in Indien und die britische Kolonialherrschaft

Im Jahr 711 eroberte eine kleine arabische Truppe den Sind, eine Provinz im unteren Indusdal im heutigen Pakistan – das ist der Beginn des Islam auf dem indischen Subkontinent.¹¹ Es dauerte noch 500 Jahre, bis das erste islamische Großreich auf indischem Boden entstand: Im Jahre 1206 erklärte Kutb-ud-Din Aibak die Unabhängigkeit vom türkischen Sultanat und errichtete das Sultanat Delhi als erste dauerhafte islamische Macht in Indien (*sultan*, arab. »Herrscher«, später »Herrschaft«). »Das Sultanat Delhi erhielt sich über zwei Jahrhunderte unter verschiedenen Dynastien, die sich durch Mord und Usurpation ablösten«, schreibt der Historiker Dietmar Rothermund.¹² 1398 wurde das Sultanat Delhi durch den Einfall Timurs vernichtet und Delhi geplündert.

Babur (1483–1530), ein aus Zentralasien stammender Türke, begründete im 16. Jahrhundert das Mogulreich. Babur ließ viele Hindu-Tempel abreißen, weil sie – aus islamischer Sicht – Götzenbilder enthalten: unter seiner Herrschaft wurde auch 1528 die Babri-Moschee in Ayodhya gebaut. Sein Sohn Humajun verlor zunächst seine indischen Herrschaftsgebiete (1540), konnte aber fünfzehn Jahre später Teile seines früheren Reiches zurückerobern. Dessen Sohn Akbar (1556–1605), der »Große«, wurde der bedeutendste Mogulherrscher: Er eroberte fast ganz Nordindien. Aber erst den Briten ist es gelungen, den gesamten indischen Subkontinent unter eine einheitliche Verwaltung zu stellen. Shah Jahan (1628–1658, gest. 1666), der Enkel Akbars, führte das Großreich zu voller Blüte. Im Andenken an seine Lieblingsfrau errichtete er eines der schönsten Bauwerke: den Taj Mahal in Agra. Der Taj Mahal, das Symbol für Indiens Norden, ist ein islamischer Bau, der zeigt, wie stark der kulturelle Einfluß des Islam in

¹¹ Vergl. dazu ANNEMARIE SCHIMMEL, *Der Islam im indischen Subkontinent*, Darmstadt 1983, 5ff.

¹² DIETMAR ROTHERMUND, *Indische Geschichte in Grundzügen*, Darmstadt 1989, 48.

Nordindien war und ist. Aurangzeb (1658–1707), einer seiner Söhne, führte das Mogulreich zur größten territorialen Ausdehnung und überdehnte es gleichsam, so daß es nach seinem Tode zerfiel. Aurangzebs Reich war noch größer als das seines Urgroßvaters Akbar und hatte fast das Ausmaß des Reiches des legendären Kaisers Ashoka (ca. 268–232 v.Chr.). Nach dem Tode Aurangzebs war der Islam in Indien als politische Macht am Ende.

Nach der Übernahme der Macht durch die britische Krone änderte sich die politische Situation, mit der sich auch die Muslime auseinanderzusetzen hatten. Schon im Mai 1857 kam es zum berühmten Soldatenaufstand »Mutiny«, der von den Briten blutig niedergeschlagen wurde. Die Haltungen gegenüber der britischen Kolonialmacht reichten von stärkstem Widerstand bis zur loyalen Zusammenarbeit. Zwei Beispiele: Sayyid Ahmad Khan (1817–1898), ein in britischen Diensten stehender Richter, war für die indischen Muslime der bedeutendste Erneuerer des 18. Jahrhunderts. Er war geradezu anglophil und wurde von den Briten für seine Zusammenarbeit mit dem Titel »Sir« ausgezeichnet. Sir Sayyid bemühte sich, den Muslimen die westliche Bildung näherzubringen, der sie sich lange Zeit verschlossen hatten, um ihnen den Anschluß an die Moderne zu erleichtern: er gründete 1875 in Aligarh das Anglo-Muslim-College; die spätere, berühmte Aligarh Muslim University. Für den Brahmanen Madan Mohan Malaviya war das wiederum mit ein Grund, in Benares eine Hindu-Universität zu gründen.¹³ Malaviyas Ziel war es, das hinduistische Einheitsbewußtsein zu fördern. Er kämpfte für den Schutz der Kuh wie auch für die offizielle Anerkennung des Hindi in Nagari-Schrift:¹⁴ Hindi in Nagari-Schrift wurde schließlich neben Urdu als gleichberechtigte Sprache 1900 in den Ämtern und Gerichten der Nordwest-Provinzen anerkannt. Das verschärfte den Konflikt zwischen Muslimen und Hindus, denn die Gleichberechtigung des Hindi wurde von den Muslimen abgelehnt. Die Muslime entwickelten immer mehr ein eigenes Nationalitäts-Bewußtsein, sie begannen von einer eigenen »Nationalität« zu sprechen, und ein politischer Hinduismus formierte sich: Im Verlauf der Unabhängigkeitsbewegung polarisierten sich die Interessen der Hindus und Muslime immer mehr.

Freiheitskampf und Neohinduismus

Zu Beginn dieses Jahrhunderts formierte sich unter der Führung von Mohandas Karamchand (»Mahatma«) Gandhi (1869–1948) ein Freiheitskampf, der schließlich zur Unabhängigkeit, aber auch zur Teilung Indiens führte. Diese Unabhängigkeitsbewegung hatte ihre Wurzeln im 19. Jahrhundert: Die Inder besannen sich auf ihre eigene

¹³ Vgl. dazu JÜRGEN LÜTT, »The movement for the foundation of the Benares Hindu University«, in: *German scholars on India. Contributions to Indian studies*, Vol. 2, ed. by the Cultural Department of the Embassy of the Federal Republic of Germany, New Delhi 1976, 160–195.

¹⁴ Siehe dazu JÜRGEN LÜTT, *Hindu-Nationalismus in Uttar Pradesh 1867–1900*, Stuttgart 1970, darin die Kapitel »VII. Die Kuhschutzbewegung« (134–147) und Kapitel »VIII. Die offizielle Anerkennung der Devanagari-Schrift an den Gerichten und Behörden in den Nordwest-Provinzen und in Audh im Jahre 1900« (148–154).

Tradition, nicht zuletzt durch die Arbeit europäischer Orientalisten, aber auch durch das missionarische Bemühen der christlichen, europäischen Kirchen. Der indische Traditionalismus berief sich auf altes indisches Gedankengut; kurz auf das, was die Briten »Hinduismus« genannt hatten. Die indischen Muslime dagegen beriefen sich auf den Islam als ihre Tradition und Kultur. Damit waren die Konflikte vorprogrammiert.

Der Neohinduismus war um die Abgrenzung von fremden Lebens-, Kultur- und Glaubensformen bemüht. Angestoßen durch diese hinduistischen Erneuerungsbewegungen kamen gegen Ende des letzten Jahrhunderts in Indien immer häufiger nationalistische Forderungen auf: Innerhalb dieser religiösen Reformbewegungen entwickelte sich nationales Gedankengut und erfaßte die Bildungsschicht. Der Hinduismus wird etabliert als Fundament einer nationalen Solidarität und maßgebender Integrationsfaktor; was auf der anderen Seite hieß, daß die Muslime ausgeklammert wurden. Rothermund schreibt:

»Die Muslime reagierten immer empfindlicher auf diese Ideen und mißtrauten schließlich auch den universalistischen Tendenzen des Neo-Hinduismus. Selbst der wohlmeinende Hinweis auf die Gleichheit aller Religionen wurde für sie zur Bedrohung ihrer islamischen Identität. Es kam hinzu, daß nicht nur der Solidaritätstraditionalismus der Elite suspekt war, sondern populäre Solidaritätsbewegungen eindeutig gegen die Muslims gerichtet waren.«¹⁵

So entstand z.B. im 19. Jahrhundert in Indien die sog. »Kuhenschutzbewegung«, weil Hindus sich darauf besannen, daß die Kuh für sie »heilig« ist. Muslime dagegen schlachten Kühe vor allem an hohen islamischen Feiertagen, wodurch sich gläubige Hindus oftmals provoziert fühlen.

Die Hindutva-Idee und der politische Hinduismus als Nationalismus

Die Unabhängigkeitsbewegung war nicht vom Reformhinduismus zu trennen: Die Idee eines indischen Nationalstaates wurde entwickelt, wobei gleichzeitig die Forderung der Hinduisierung Indiens erhoben wurde. Dafür wurden verschiedene Vorstellungen entwickelt, etwa die eines Indien umfassenden Hindutums (*Hindutva*), die Vorstellung einer konkreten Hindu-Nation (*Hindu Rashtra*) oder sogar eines Hindu-Reichs (*Hindu Raj*). Wie schwierig es ist, das europäisch geprägte Konzept der Nation auf andere Regionen dieser Welt zu übertragen, zeigt folgendes Zitat von Peter Antes. Er schreibt:

»Der Grundgedanke dieses Konzeptes [des Nationalstaates; A.B.] ist es, für jedes Volk mit eigener Sprache und Kultur einen eigenen Staat zu schaffen. Für Deutschland oder Frankreich ist dieses Konzept brauchbar und überzeugend, für Spanien schon weniger (man denke an das Baskenland oder Katalanien), für den Nahen und Mittleren Osten ist die Katastrophe unausweichlich, wenn die Armenier ein unabhängiges Armenien, die Kurden ein unabhängiges Kurdistan in einem Gebiet fordern, in dem sie mit vielen anderen Menschen ganz anderer Sprachen und Kulturen auf ein und dem-

¹⁵ HERMANN KULKE/DIETMAR ROTHERMUND, *Geschichte Indiens*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1982, 304.

selben Boden zusammenleben. Wie ein Fluch durchzieht die babylonische Sprachverwirrung den Orient durch die Jahrtausende bis auf den heutigen Tag. Der biblische Bericht ist nämlich nicht nur ein Mythos für religiös begeisterungsfähige Menschen, sondern hat wohl von Anbeginn an eine historische Grundlage: es war in Babylon (im heutigen Irak), wo bereits nachweislich um 2500 v. Chr. die Bevölkerung neun Sprachen sprach. Die Menschen verstanden sich also untereinander nicht mehr, das Dolmetschen wurde erfunden, um das Zusammenleben der Menschen noch einigermaßen in den Griff zu bekommen. Es scheint, daß in diesem sprachlich und ethnisch so vielfältigen Vorderen Orient das nationalstaatliche Konzept keine Lösung ist, will man nicht ganze Völkerschaften umsiedeln und damit staatliche Parzellierung in Regionen versuchen, die noch undurchführbarer ist als im Falle der britischen Aufteilung des indischen Subkontinents in das heutige Pakistan, Indien und Bangladesh.¹⁶

Die Hindutva-Idee spielt auch beim Ayodhya-Konflikt eine bedeutende Rolle, denn auf sie wird sich immer wieder berufen. Woher stammt diese Idee? Klimkeit nennt Vinayak Damodar Savarkar (1883–1966) den »Künder der Hindutva-Idee«: Er ist »der wohl einflußreichste und entschiedenste ›Ideologe‹ des militanten Hindutums der Neuzeit«.¹⁷ Savarkar ging es um die Schaffung eines hinduistischen Indiens analog zum islamischen Pakistan. Schon 1923 veröffentlichte er ein Büchlein unter dem Titel »Essentials of Hindutva«, in dem er schreibt, daß das indische Volk und die hinduistische Kultur eine organische Einheit bilden, die es gilt wiederherzustellen. Klimkeit beschreibt dies so:

»Der westliche Nationbegriff bedürfe einer inhaltlichen Ergänzung durch eine Kategorie, die aus dem indisch-hinduistischen Erbe abgeleitet ist. Diese Kategorie ist das Hindutum, *Hindutva*. Savarkar will mit der *Hindutva*-Konzeption dem Begriff der ›Hindu-Nation‹ bzw. des ›Hindu-Reiches‹ (*Hindu-Rashtra*) eine inhaltliche Füllung geben. Das ›Hindutum‹ umfaßt alle, die zwar nicht unbedingt Anhänger der hinduistischen Religion sind, wohl aber am hinduistischen Erbe mit allen seinen Konsequenzen teilhaben. Der Hinduismus als Religion hat es im strengen Sinne mit den Lehren um Gott, Heil und Jenseits zu tun. Diese sind aber keineswegs einheitlich und verpflichtend. Verpflichtend aber ist die Liebe zur Heimat, zum Volk und seiner religiösen Kultur.«¹⁸

Die Formel der Gemeinsamkeiten lautet: gemeinsames Land, gemeinsame Abstammung, gemeinsame Kultur. Auch lehnt Savarkar Gewalt nicht ab, im Gegenteil: Gewaltanwendung wird als politisches Mittel erkannt. Klimkeit schreibt:

»Gewaltlosigkeit, so predigt Savarkar, komme nur für eine Welt von Vollkommenen und Heiligen in Frage, also für eine zukünftige, verklarte Welt. In der Gegenwart aber, die von Widersprüchen und Unvollkommenheiten gekennzeichnet sei, ist ›gerechte Gewalt‹, *righteous violence*, das einzig wirksame Mittel. Auch nach Erreichung der

¹⁶ PETER ANTES, *Krisenherd Nahost. Die Hintergründe des Dauerkonfliktes*. Vortrag, gehalten bei einer Informationsveranstaltung zum Golfkrieg am 21. Januar 1991 in der Universität Hannover. In leicht veränderter Fassung abgedruckt in: DERS., *Der Islam als politischer Faktor*, hg. von der Niedersächsischen Landeszentrale für politische Bildung, 2. erweiterte Auflage, Hannover 1991, 81–91, hier 85.

¹⁷ HANS-JOACHIM KLIMKEIT, *Der politische Hinduismus*, 243.

¹⁸ Ebd., 246–247.

Unabhängigkeit ist das Ziel keineswegs gewonnen, denn die Etablierung eines Hindu-Staates erfordert die Abschaffung säkularer Strukturen und darüber hinaus die Rückgewinnung der an Pakistan verlorenen Gebiete.«¹⁹

Die indische Nation soll unter absoluter Vorherrschaft der Hindus stehen. Dabei ist aber zu beachten, daß – wie Klimkeit schreibt – »das politische Hindutum, das sich im Gefolge der hindureligiösen Erneuerung und im Kielwasser des indischen Nationalismus entwickelt hat und derartige Ziele verfolgt, (...) natürlich keine in sich homogene Größe« ist.²⁰ Klimkeit stellt aber das Grundmuster des hindupolitischen Denkens heraus, das allen Gruppierungen und Schattierungen gemeinsam ist: *Dharma*, die metaphysisch begründete Grundordnung, die neu erkannt und etabliert werden muß, ist sowohl für die Natur als auch für die Gesellschaft maßgebend. Diese Ordnung, die die gesamte Gesellschaft wie das ganze Land umspannt, gilt als unteilbar. *Bharat Mata*, die Mutter Indien, ist das Zentrum der Erde, der Tempel der Welt.

»Auch hier spielt die Idee der Reinerhaltung des heiligen Bezirkes eine wesentliche Rolle. Es versteht sich von selbst, daß es verdienstvoll ist, für diese heilige Erde zu kämpfen und – wenn nötig – ihr als der Muttergöttin Blutopfer zu bringen.«²¹

Die Dichotomie von »rein – unrein« ist im Hinduismus von allergrößter Bedeutung; vergleichbar etwa dem Begriff der Sünde im Christentum. Diese (Welt-)Ordnung (*dharma*) wird anerkannt durch die Anerkennung von Symbolen, die mit dem *dharma* zusammenhängen:

»Zur Durchsetzung der Grundordnung bedarf es einer politischen Gewalt, einer Autorität. Diese Gewalt aber legitimiert sich selbst, wenn sie sich für die heilige Ordnung entschieden hat. Wie der Rauch dem Winde folgt, so folgt die Rechtschaffenheit der Macht, die sich für die rechte Lebensordnung einsetzt. (...) Radikaleres hindupolitisches Denken also geht vom Primat des politischen Handelns aus. In den Dienst des rechten Zwecks gestellt, hat es automatisch das Recht auf seiner Seite. Irgendwelche westlichen Ideen von Gewaltenteilung sind für das Verständnis dieses Denkens völlig inadäquat.«²²

Die Autorität, die die hinduistische Ordnung verbürgt, muß eine starke Zentralgewalt sein, die in den Begriffen einer klassischen Autoritätsvorstellung zu denken ist: z.B. als *Ram Raj*.

Kommunalismus und Traditionalismus

»Kommunalismus« bezeichnet in Indien die Bestrebungen von Religionsgemeinschaften nach Hegemonie. Koenraad Elst beginnt seine Studie damit, daß er feststellt: »The biggest problem for India's national unity and integrity in the twentieth century has no doubt been what Indians call »communalism«, the political conflict

¹⁹ Ebd., 246.

²⁰ Ebd., 303.

²¹ Ebd., 305.

²² Ebd., 305.

between the religions, especially between Hindus and Muslims.«²³ Der katholische Theologe Ernst Pulsfort glaubt analysieren zu können:

»Kommunalismus bedeutet die Mobilisierung und Politisierung der Gesellschaft, insbesondere religiöser Gemeinschaften, mittels kraftvoller archaischer Symbole, die zum Kampf für begrenzte und beschränkte Ziele eingesetzt werden. Gerade weil eine Religion tiefsten Einfluß auf den innersten Existenzgrund des Menschen nimmt und in ihm Ursehnsüchte, -hoffnungen und -emotionen zu wecken vermag, ist sie auch fähig, höchst kraftgeladene und unkontrollierte Reaktionen hervorzurufen. Fehlgeleitete religiöse Emotionen entladen sich als unheilvolle destruktive Kräfte in Fanatismus, Gewalt und Unterdrückung von Andersgläubigen.«²⁴

Die Rückbesinnung der Hindus auf die ursprünglich indische Tradition, der Traditionalismus, grenzte aber gleichzeitig den Islam und die damit verbundene Kulturtradition aus: Das *Ram Raj* kann kein erstrebenswertes Ziel für Muslime sein. Der Traditionalismus führt allein schon deshalb zum Kommunalismus, weil es keine gesamtindische Identität und Tradition gibt. Rothermund schreibt:

»Der Traditionalismus führte zwangsläufig zum Kommunalismus, wie man in Indien den Religionsgemeinschaftsgeist nannte. Die indischen Muslims wurden doppelt auf einen solchen Kommunalismus verwiesen, einerseits durch den Hindu-Traditionalismus, der ihnen vor Augen führte, daß sie keine gemeinsame Geschichte mit den Hindus hatten, und sie dazu anregte um so mehr an die einstige Größe islamischer Herrschaft zu denken, andererseits durch den an sich durchaus liberalen und säkularen Konstitutionalismus, der für sie jedoch bedeutete, daß sie das Los einer Minderheit akzeptieren mußten, der die demokratische Majorisierung durch die Hindu-Mehrheit unausweichlich drohte.«²⁵

Hindus forderten die Einführung von Hindi in Devanagari-Schrift als offizielle Gerichts- und Amtssprache, während die Muslime Urdu und Persisch beibehalten wollten. Die Muslime waren in der Minderheit, stellten jedoch eine Mehrheit der einheimischen Verwaltungsschicht, wobei sich der Kommunalismus am deutlichsten bemerkbar machte.

Die Zwei-Nationen-Theorie

Weil die Muslime sich nicht mehr ausreichend vom *Indian National Congress* (gegr. 1875) vertreten sahen, gründeten sie 1906 als eigenständige Interessenvertretung die *Muslim League*. Zehn Jahre später schlossen der *Indian National Congress* und die *Muslim League* einen Pakt zur politischen Zusammenarbeit zwischen Hindus und

²³ KOENRAAD ELST, *Ram Janmabhomi vs. Babri Masjid. A Case Study in Hindu-Muslim Conflict*, New Delhi 1990, 1.

²⁴ ERNST PULSFORT, »Indien zwischen Säkularismus und Fundamentalismus«, in: FRANK USARSKI (Hg.), *Yoga und Indien*, Bonn 1992, 189–203, hier 190. Vgl. auch ERNST PULSFORT, »Die indischen Muslime zwischen Säkularismus und Fundamentalismus«, in: *ZMR* 74 (1990) 193–203.

²⁵ DIETMAR ROTHERMUND, *Indische Geschichte in Grundzügen*, 93.

Muslimen. Mohammed Ali Jinnah war Sprecher der *Muslim League* und sah sich als Vermittler zwischen Hindus und Muslimen. Als die Rivalität zwischen dem *Indian National Congress* und der *Muslim League* größer wird, wendet sich Jinnah vom *Congress* ab und entwickelt die sog. »Zwei-Nationen-Theorie«, die er auf der Sitzung der *Muslim League* in Lahore 1940 verkündet. Die »Zwei-Nationen-Theorie« besagt, daß »die Hindus und Muslime Indiens in jeder Hinsicht verschiedene Nationen seien, weil sie in Sprache, Kultur und Religion keine Gemeinsamkeiten hätten.«²⁶ Die *Muslim League* verabschiedete daraufhin »die berühmte ›Pakistan-Resolution‹, in der zwar noch nicht von Pakistan die Rede war, aber die Forderung nach Errichtung eines autonomen Muslim-Staates erhoben wurde, der kurz und bündig mit dem Namen ›Pakistan‹ bezeichnet wurde.«²⁷ Bei der »Zwei-Nationen-Theorie« muß man allerdings bedenken, daß Hindus und Muslime nicht zwei Ethnien bilden, wie Jörg Mittelsten Scheid schreibt:

»Richtig ist zwar, daß ursprünglich türkische und persische Moslems in Indien eingefallen waren, die meisten zogen sich aber wieder in ihre Heimat zurück. Das überwältigende Gros der indischen Moslems wurde und wird von konvertierten Hindus gebildet, die persische oder türkische Namen annahmen, die sich aber ethnisch von den Hindus der Provinzen, in denen sie lebten, nicht unterschieden. Zwar finden sich erhebliche rassische Unterschiede in Indien, aber die Linie läuft nicht quer durch die religiösen Gemeinschaften hindurch und fällt nicht mit der religiösen Trennungslinie zusammen.«²⁸

Jinnah argumentierte aber anders:

»Es ist außerordentlich schwer zu verstehen, warum unsere Hindu-Freunde die wirkliche Natur von Islam und Hinduismus nicht begreifen können. Sie sind keine Religionen im eigentlichen Sinn des Wortes, sondern sind tatsächlich verschiedene und unterschiedliche Sozialordnungen ... Niemals kann sich daraus eine gemeinsame Nationalität entwickeln. Es gibt nicht *eine* indische Nation. Die Hindus und Muslime gehören zu zwei verschiedenen religiösen Philosophien, sozialen Bräuchen, Literaturen. Weder heiraten sie untereinander noch essen sie miteinander und gehören wirklich zu zwei verschiedenen Zivilisationen, die sich hauptsächlich auf einander widersprechende Ideen und Konzepte gründen ... Sie haben verschiedene Epen, verschiedene Helden und verschiedene Episoden ... Zwei solche Nationen in einem einzigen Staat zusammenzujochen, die eine als zahlenmäßige Minderheit und die andere als die Majorität, muß zu wachsender Unzufriedenheit führen und zur endlichen Zerstörung jeder Form, die für die Regierung eines derartigen Staates geschaffen wird.«²⁹

Dagegen begreifen die Hindus die indische Tradition und Kultur als (gesamtindische) Einheit. Für die Hindus stellen also folglich die Versuche, Indien auseinanderzureißen (was ja schließlich mit der Teilung Indiens in Bharat und Pakistan auch gelang), einen

²⁶ HERMANN KULKE/DIETMAR ROTHERMUND, *Geschichte Indiens*, 329.

²⁷ Ebd.

²⁸ JÖRG MITTELSTEN SCHEID, *Die Teilung Indiens. Zur Zwei-Nationen-Theorie*, Köln 1970, 57.

²⁹ Jinnah zitiert nach ANNEMARIE SCHIMMEL, *Der Islam im indischen Subkontinent*, 132.

Gewaltakt dar, während die Muslime in der *umma*, der Gemeinschaft des Islam, leben wollen.

Schon im Dezember 1930 hatte auf der Jahresversammlung der *All India Muslim League* der Dichter Mohammed Iqbal (1877–1938),³⁰ der der Präsident der Sitzung war und als geistiger Vater Pakistans gilt, die Forderung nach einem autonomen Muslim-Staat im Nordwesten Indiens erhoben. Iqbal sah die beste Lösung für das Problem der wachsenden kommunalen Gegensätze in der Teilung Indiens. Der Student Rahmat Ali, der zu der Zeit in England studierte, erfand den Namen *Pakistan*. »Das Wort Pakistan ist ein Akronym, das sich aus den Anfangsbuchstaben der Provinzen Panjab, Afghanistan (in diesem Kontext aber nur die Gebiete der Pathanen der damaligen North West Province), Kaschmir, Sind und dem Ende des Namens der Provinz Balutschistan zusammensetzt.«³¹ Außerdem bedeutet *pak* auf Persisch »rein«; *Pakistan* ist also das »Land der Reinen«, wodurch die Hindus als unrein abqualifiziert werden. »Pakistan entstand, als der erste Muslim indischen Boden betrat« – das ist für Annemarie Schimmel »eine überspitzte, aber geistreiche Formulierung, mit der die Zwei-Nationen-Theorie bis auf den Beginn der islamischen Herrschaft zurückgeführt wird.«³²

Die Teilung Indiens

In der Nacht vom 14. auf den 15. August 1947 wurde Indien geteilt und die Unabhängigkeit verkündet. Vor Mitternacht wurde die Islamische Republik Pakistan zeremoniell gegründet, nach Mitternacht die säkulare Bundesrepublik Bharat (d.i. der offizielle Name der Indischen Union).³³ Danach kam es zu einer doppelten Migration: Hindus wanderten von Pakistan nach Bharat, Muslime von Bharat nach Pakistan. Insgesamt waren bei dem Massenexodus 26 Millionen Menschen unterwegs zu einer neuen Heimat. Das ist die größte Migration in der Geschichte der Menschheit! 1947 flohen 8,5 Millionen Hindus und Sikhs aus Pakistan sowie 6,8 Millionen Muslime nach Pakistan. 1971, infolge der Abspaltung Bangladeshs von Pakistan, flohen erneut etwa 10 Millionen Menschen nach Indien. Aufgerundet sind also 26 Millionen Menschen auf dem indischen Subkontinent im 20. Jahrhundert migriert.³⁴ Die größte religiös motivierte Migration, die es je gegeben hat, kostete einer Million Menschen das Leben.

Mohammed Ali Jinnah ist in die Geschichte als Gründer Pakistans eingegangen. Nach der Teilung wurde Mohammed Ali Jinnah, der Quaid-i Azam (»Größter Führer«), zum Generalgouverneur von Pakistan ernannt. Rothermund schreibt über Jinnah, daß die

³⁰ Siehe dazu auch ANNEMARIE SCHIMMEL, *Muhammad Iqbal. Prophetischer Poet und Philosoph*, München 1989.

³¹ HERMANN KULKE/DIETMAR ROTHERMUND, *Geschichte Indiens*, 329.

³² ANNEMARIE SCHIMMEL, »Der Weg nach Pakistan – Historischer Überblick«, in: *Pakistan. Das Land und seine Menschen. Geschichte, Kultur, Staat und Wirtschaft*, hg. von M. USMAN MALIK und ANNEMARIE SCHIMMEL, Tübingen–Basel 1976, 98–127, hier 98.

³³ Siehe dazu LARRY COLLINS/DOMINIQUE LAPIERRE, *Gandhi. Um Mitternacht die Freiheit*, München 1976.

³⁴ Quelle: PETER J. OPITZ, »Das Weltflüchtlingsproblem im 20. Jahrhundert«, in: DERS. (Hg.), *Weltprobleme*, Bonn 1990, 361–408, hier 361, 383.

Teilung Indiens und die Gründung Pakistans sehr viel mehr als jeder vergleichbare Vorgang in der Geschichte das Werk eines Mannes sei.³⁵

Ein Drittel der indischen Muslime lebte nun in Ost-Pakistan (dem heutigen Bangladesh), ein Drittel in West-Pakistan (dem Indus-Gebiet; dem heutigen Pakistan) und ein Drittel blieb in Bharat. Auf die Frage, was aus den in Bharat verblieben Muslimen werden solle, riet ihnen Jinnah, daß sie sich als loyale Staatsbürger Bharats betrachten sollten.

Als Folge der Teilung Indiens mußten auch die Staatskasse und die Armee aufgeteilt werden. Auch dabei kam es zu Unruhen. Gandhi – obwohl er gegen die »Zwei-Nationen-Theorie« war – versuchte zu schlichten und bezahlte mit dem Tod. Rothermund schreibt:

»Während Jinnah sich mit diesen staatsmännisch weisen Ratschlägen den Konflikten entzog, die er geschürt hatte, versuchte Gandhi, mit dem Einsatz seines Lebens die Folgen der Teilung zu bewältigen. Von Kalkutta, wo er zur Zeit der Teilung war, weil er dort die größten Unruhen befürchtete, eilte er nach Delhi, als dort die Flüchtlinge aus dem Panjab eintrafen und es zu Zusammenstößen zwischen Hindus und Muslims kam. Als dann der Kashmirkonflikt ausbrach und gleichzeitig die Teilung der Staatskasse zwischen Indien und Pakistan erfolgen sollte, waren viele Hindus der Meinung, man brauche dem Feind nun nicht auch noch Geld zu geben, um ihn damit zu stärken. Gandhi setzte sich dagegen für eine gerechte Teilung der Staatskasse ein und wurde deshalb von radikalen Hindus als Verräter angesehen. Einer von ihnen, der junge Brahmane Nathuram Godse, erschoss Gandhi am 30. Januar 1948.«³⁶

Die indische Bevölkerung ist seitdem rapide gewachsen, und viele Kastenlose konvertierten zum Islam. Khalid Duran stellt fest:

»Die in Indien verbliebenen Muslime werden bald 100 Millionen sein, fast so viel, wie alle muslimischen Araber zusammen. Sie stellen damit nicht nur eine der größten muslimischen Gemeinden dar, sondern überhaupt die größte religiöse Minderheit der Welt.«³⁷

Nach Meinung der Hindus wurde Indien in den letzten tausend Jahren von Fremden und Eindringlingen beherrscht. Sie sehen im Mogulreich wie im britischen Kolonialismus eine Fremdherrschaft. Dagegen begreifen sich die indischen Muslime eher als staatstragende Bevölkerungsschicht, folglich sind für die Muslime nur die Briten die fremden Herrscher. Auch von gemäßigten Hindus hört man oft, daß sie von den Muslimen unterdrückt worden seien, vor allem in puncto »Religionsfreiheit«. So haben z.B. die Moscheen in Indien für Hindus eine andere Bedeutung als für Muslime: Während die Moscheen für die Muslime die vergangene Größe der islamischen Kultur in Indien repräsentieren, sind sie für die Hindus Symbol der Unterdrückung des Hinduismus durch den Islam; sind doch viele Moscheen auf Fundamenten gebaut, die selbst Laien noch deutlich als ehemalige Tempel identifizieren können. Häufig verwen-

³⁵ HERMANN KULKE/DIETMAR ROTHERMUND, *Geschichte Indiens*, 327.

³⁶ Ebd., 338ff.

³⁷ KHALID DURAN, »Die Muslime und die Andersgläubigen«, in: PETER ANTES u.a., *Der Islam. Religion, Ethik, Politik*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1991, 125–152, hier 133.

deten die Muslime als Baumaterial die Steine der zerstörten Tempel und versuchten, die hinduistischen Götterbilder aus den Steinen zu entfernen; viele davon lassen sich aber bis heute noch leicht erkennen. Auch für die Babri-Moschee in Ayodhya mußte nach Glauben vieler Hindus der ursprüngliche Rama-Tempel weichen. Diesen gilt es nun wiederzuerrichten.

Hindus argumentieren dabei meistens wie folgt: Die Muslime haben schließlich ihr Land bekommen, nämlich Pakistan und Bangladesch. Sollen doch die in Indien verbliebenen Muslime nach Pakistan auswandern, wenn sie in der *umma* leben wollen. Stattdessen werden sie, die Hindus, an der Ausübung ihres Glaubens gehindert. Radikaler denkende Hindus wollen zuweilen sogar Pakistan zurückerobern nach dem Motto: »Diejenigen Muslime, die behaupten, Pakistan sei unvollständig ohne Kashmir, sei gesagt, Indien ist unvollständig ohne Pakistan!«³⁸

Wenn die Regierung in Delhi versucht zu verhindern, daß der Tempel gebaut wird, zeigt das für die Hindus, was »säkulare Staatsverfassung« bedeutet: Religiöse Minderheiten wie der Islam werden regierungsamtlich geschützt, während für die indische Religion, den Hinduismus, nichts getan wird. Säkularismus bedeutet für die Muslime die Gewährleistung, daß sie ihre Religion, den Islam, frei ausüben können, während sich die Hindus durch die säkulare Staatsverfassung zurückgesetzt fühlen. Das klischeehafte Bild, das orthodoxe Hindus von den Muslimen haben, ist auf eine einfache Formel zu bringen: Muslime zerstören die Hindu-Kultur! Kerrin Gräfin Schwerin faßt die Situation der Muslime in Indien zusammen:

»Die Tatsachen, daß die indischen Muslime, die sich in der herrschenden Schicht aus Zentralasien, Arabern, Persern und indischen Konvertiten zusammensetzen, über Jahrhunderte die zentralen Regionen Indiens politisch-militärisch kontrollierten, verhinderte, daß ihr Minderheitenstatus zu einem Problem wurde. Erst die fortwährenden politischen Wirren des 18. Jahrhunderts und der Verfall des Mogulreiches, ein Prozeß, der erst mit dem mißglückten Aufstand von 1857 seinen Abschluß erfuhr, führten zu einer Identitätskrise der herrschenden Muslimschicht, die entschieden verstärkt wurde durch ihre Konfrontation mit der westlichen Kolonialmacht England und einem vitalen, anpassungsfähigen Rivalen, der Hindu-Mehrheit. Die erste Reaktion der indischen Muslime auf den Machtverlust und die allmähliche Verdrängung aus den angestammten Ämtern und Sinekuren war ein Rückzug in die Privatsphäre und eine hartnäckige Ablehnung der Aufforderung zur Anpassung und Erneuerung vor allem mit Hilfe westlicher Erziehung und englischer Sprache.«³⁹

³⁸ Es sei daran erinnert, daß in dem Akronym »Pakistan« das »K« für Kashmir steht.

³⁹ KERRIN GRÄFIN SCHWERIN, »Indien«, in: WERNER ENDE/UDO STEINBACH, *Der Islam in der Gegenwart*, München 1984, 307–314, hier 308.

Gespräch mit Paramhansa Ramachandra Das

Mit einem indischen Freund fuhr ich am 7. April 1993 nach Ayodhya, um einen persönlichen Eindruck der Situation vor Ort zu gewinnen. Wir erreichten Ayodhya aus Sultanpur kommend nach zweistündiger, holpriger Autofahrt im Jeep. Nachdem wir das besichtigt hatten, was von der Babri-Moschee noch übriggeblieben ist und von Hundertschaften der Polizei bewacht wird, brachte mich mein Freund zu einem Haus, in dessen Innenhof einige Sadhus gerade ihr Mittagessen einnehmen wollten. Freundlich wurden wir eingeladen, man brachte uns Tee, und erst jetzt wurde mir klar, daß wir in einem Ashram waren und auf den Guru warteten. Dann kam er: ein über achtzig Jahre alter Mann mit einer ungeheuer kräftigen Muskulatur, langen, grauen Haaren, buschigen Augenbrauen und – wie es für einen Mann seines Standes üblich ist – einfach bekleidet. Der Alte setzte sich mitten zwischen seine Jünger, bekam ein Bananenblatt und man tat ihm nacheinander Reis, Dal, Chapati und anderes darauf. Er begann zu essen. Danach empfing er uns.

Erst hinterher erfuhr ich, mit wem genau ich gesprochen hatte: Ramachandra führt seit 1949 die Ram Janmabhoomi an, die Bewegung zur Wiedererrichtung des Ram-Tempels an der Stelle des Geburtsortes von Lord Ram. Er ist Präsident des Ram-Janmabhoomi-Temple-Construction-Trust und führendes Mitglied der Vishwa-Hindu-Parishad. Während des Gespräches stellte sich ein kleiner Junge, der schon beim Essen neben Ramachandra saß, ans Bett auf dem Ramachandra saß, uns skeptisch betrachtend, als wolle er sagen: Das ist aber mein Opa! Ramachandra sprach in Hindi, und mein Freund übersetzte es ins Englische. Am Abend sind wir unsere Notizen gemeinsam durchgegangen, und ich habe meine deutsche Version mit seiner verglichen und ergänzt. Dieses Überarbeitungsgespräch führten wir in Englisch, so daß es zu Abweichungen gegenüber dem von Ramachandra gemeinten Sinn kommen kann. Ich gebe also im folgenden nicht den genauen Wortlaut wieder, sondern lediglich den Argumentationsgang.⁴⁰ Die Absätze entsprechen genau den Sprechpausen, die Ramachandra gemacht hat:

»Die Ram Janmabhoomi-Bewegung hat nicht nur etwas zu tun mit der Debatte um die Babri-Moschee, sondern mit dem Geburtsort Ramas. Viele Beispiele zeigen, daß es durchaus möglich ist, Moscheen wie auch Tempel zu versetzen. Aber mit dem Ram-Tempel hat es eine andere Bewandnis als mit einem gewöhnlichen Tempel oder einer gewöhnlichen Moschee.

Es ist zwar möglich, eine Moschee wie auch einen Tempel an einen anderen Ort zu versetzen, aber wir können nicht den Geburtsort Ramas verschieben, denn Rama ist der

⁴⁰ Ich habe gezögert, dieses Gespräch hier wiederzugeben, da die Art der Aufzeichnung in keiner Weise wissenschaftlichen Kriterien genügen kann. Daß ich dieses Gespräch – oder besser: den Monolog Ramachandras – hier trotzdem wiedergebe, ist von dem Gedanken getragen, so der Öffentlichkeit wenigstens eine Idee davon zu geben, welche Argumente und Gründe diejenigen haben, die für die Zerstörung der Babri-Moschee in Ayodhya am 6. Dezember 1992 verantwortlich sind. Ich habe mich dabei bemüht, so nah wie möglich am original Gesprochenen zu bleiben – so weit das eben geht, wenn keine Tonbandaufzeichnung vorhanden ist.

Gott der Hindus, und dies ist der Platz von Vishnus Inkarnation als Rama. Babur ist als Fremder nach Indien gekommen, und wir sehen keine Beziehung Baburs mit diesem Ort.

Der gewöhnliche Hindu ist nicht gegen Muslime – im Gegenteil. Bis heute hat keiner eine Moschee zerstört, außer der Babri Moschee in Ayodhya. Diese Moschee war ein Zeichen für die Sklaverei in Indien.

Die Ram Janmabhoomi-Bewegung ist nicht neu. Ich habe mit dieser Bewegung 1949 begonnen mit der Hilfe des District Magistrat of Faizabad. 1949 haben wir Rama-Idole in eben dieser Moschee aufgestellt und brachten eine Petition im District Court of Faizabad ein, um unsere Rechte zur Verehrung und Anbetung Ramas und zur Durchführung unserer Rituale sicherzustellen.

Mehr als eintausend Mann haben sich selbst als kar sevaks geopfert, als sie von der Polizei erschossen wurden. Danach kam es zu Wahlen in Uttar Pradesh, bei denen die BJP gewonnen hat.

Darauf startete der Ram-Janmabhoomi-Temple-Construction-Trust die zweite kar seva. Dabei wurde eine Plattform als Fundament des Tempels errichtet, und es wurde mit dem Bau des Lakshma-Tempels begonnen, sowie eine 80 Fuß breite Zufahrtsstraße zum Gelände gebaut.

Zur gleichen Zeit ordnete Narasimha Rao [derzeitiger Premierminister von Indien] an, den Bau zu stoppen, und er versprach dem Ram-Janmabhoomi-Temple-Construction-Trust: ›Ich werde dieses Problem innerhalb von vier Monaten lösen.‹ Aber er hat nichts unternommen!

Als wir sahen, daß Rao sein Versprechen nicht hält, haben die Vishwa Hindu Parishad und der Ram-Janmabhoomi-Temple-Construction-Trust zur dritten kar seva aufgerufen. Bei der dritten kar seva haben wir die Moschee zerstört!

Jetzt versuchen die Congress-Party und das Central Government, uns Schwierigkeiten zu machen: Der Ram-Janmabhoomi-Temple-Construction-Trust besaß Baumaterial im Wert von über zehn Millionen Rupies, aber die Regierung hat dieses Baumaterial gestohlen und weggeschafft. Jetzt sagt Rao, er wolle einen Tempel bauen. Aber als der Vishwa Hindu Parishad versucht hat, den Tempel zu bauen, da war es communal activity. Wenn Rao das jetzt macht, ist es Säkularismus – das ist das Paradox! Die Congress-Party-Führer haben sogar vor einiger Zeit behauptet, der Ram-Janmabhoomi-Temple-Construction-Trust, die BJP, der Vishwa Hindu Parishad und andere Organisationen würden vom CIA bezahlt.

Ich [Ramachandra] habe eine Frage: Was ist das Kriterium zu entscheiden, ob jemand ein Säkularist oder ein Kommunist ist? Wenn wir versuchen, einen Tempel zu bauen, ist das Kommunalismus. Baut dagegen die Congress Party einen Tempel, dann ist das Säkularismus.«

Auf meine Nachfrage, was mit den Moscheen in Varanasi und Mathura geschehen werde, antwortete er:

»Ayodhya ist nicht unser einziges Interesse. Die Ziele Varanasi und Mathura sind auch in unserem Programm. Sobald wie möglich werden wir Bewegungen dafür ins Leben rufen. Wir wollen die Wiedervereinigung Indiens, genauso wie Deutschland die Wiedervereinigung erlangt hat. Wir wollen Bharat, Pakistan und Bangladesh wiedervereinigen, denn diese Länder sind Indien.«

Daruffhin fragte ich, ob in diesem wiedervereinigten Land Hindus und Muslime friedlich werden zusammenleben können. Er antwortete:

»Ich persönlich glaube an das Konzept von Hindu Rashtra, und das Hindu Rashtra wird das Ram Raj sein. In diesem Hindu Rashtra wird es keine Konflikte zwischen Hindus und Moslems geben, denn die Kultur dieses Landes wird nur eine sein: die Hindu-Kultur. Nehmen wir zum Beispiel Nepal: In Nepal gibt es soviele Religionen, aber in Nepal gibt es keine kommunalen Probleme. Im Hindu Rashtra können Muslime ihre Religion, den Islam, praktizieren, und Hindus wie Muslime können in der Hindu-Kultur gemeinsam leben, denn auch die Muslime in Indien sind Inder.«⁴¹

Indien zwischen Fundamentalismus und Säkularismus?

Eine Untersuchung des Centre for Historical Studies der Jawaharlal-Nehru-University in Delhi kommt zu dem Schluß, daß Ayodhya von keiner Religionsgemeinschaft ausschließlich als heiliger Ort in Anspruch genommen werden kann – zumindest bezogen auf das historische Material.⁴² Denn für so ziemlich alle Religionen in Indien ist Ayodhya ein heiliger Ort. Elst nennt zurecht das Papier der Historiker »the big statement of anti-communalist history-writing on the Ram Janmabhoomi/Babri Masjid«.⁴³ Denn dieses Papier, das mit europäisch-wissenschaftlichen Methoden versucht, etwas darüber auszusagen, ob Rama in Ayodhya geboren wurde, war Wasser auf den Mühlen der auf Europa und Moderne ausgerichteten Säkularisten Indiens.

In dieser Studie wird zunächst die Frage aufgeworfen, ob das heutige Ayodhya überhaupt identisch ist mit dem Ayodhya, von dem im Ramayana die Rede ist. Nach Valmiki's Ramayana wurde Rama, der König von Ayodhya, im *treta-yuga* geboren – tausende von Jahren vor dem Beginn des *kali-yuga*, welches 3102 v.Chr. begonnen hat. Zu diesem Zeitpunkt – so die Studie – war vermutlich die Gegend um das heutige Ayodhya unbewohnt, jedenfalls nach den archäologischen Funden zu urteilen. Wenn das Ayodhya in Valmiki's Ramayana eine Fiktion ist, dann ist die Identifikation des Geburtsortes Rama mit dem Platz im heutigen Ayodhya eine Glaubensfrage und nicht eine historisch bewiesene Tatsache. Es ist also historisch nicht sicher, ob die Babri-Moschee an der Stelle gebaut wurde, an der Rama geboren ist. Diese historisch-wissenschaftlichen Beweise bedienen sich des europäischen Weltbildes. Aber spielt eine historisch umstrittene These denn eine Rolle, wenn hunderte Millionen Hindus glauben, daß sie wahr ist?

⁴¹ Zum Schluß fügte Ramachandra noch klärend an, daß die Ram-Janmabhoomi-Bewegung nicht für die unterschiedlichen Probleme Indiens verantwortlich sei. Die Gründe dafür seien andere. Als Beispiele nannte er die Konflikte in Kashmir, Mysore, Assam, Uttar Pradesh, Bihar, Maharashtra, Gujarat u.a.

⁴² Siehe dazu *The Political Abuse of History. Babri Masjid-Ram Janmabhumi Dispute*, issued by S. GOPAL a.o. Ed. by the Centre for Historical Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi 1989. Vgl. dazu auch HANS BAKKER, »Ayodhya: A Hindu Jerusalem. An Investigation of 'Holy War' as a Religious Idea in the Light of Communal Unrest in India«, in: *Numen. International Review for the History of Religions*, Vol. XXXVIII (1991) 80–109.

⁴³ KOENRAAD ELST, *Ram Janmabhoomi vs. Babri Masjid*, 3.

Kann man überhaupt auf ein Land wie Indien europäisch-amerikanische Begriffe wie »Säkularisierung« oder »Fundamentalismus« anwenden – auf ein Land, das sich einerseits eine säkulare Verfassung gegeben hat und in dem andererseits der Bau bzw. Abriß eines religiösen Bauwerkes Staatschefs zu Fall bringt? Befindet sich Indien zwischen Säkularismus und Fundamentalismus?⁴⁴ Oder liegt nicht Indien jenseits dessen, was damit gemeint sein könnte? Ist es gerechtfertigt, von »rechtsextremistischen Hindus« zu sprechen? Wird Indien gar zu einem »hindu-fundamentalistischen« Staat? Kann man denn wirklich von »Hindu-Faschismus« sprechen angesichts dessen, was zwischen 1933 und 1945 in Deutschland passiert ist?⁴⁵ Im säkularisierten Europa gilt die Trennung von Kirche und Staat, aber muß dies zwangsläufig im Islam oder in Indien genauso kommen? Die enge Verknüpfung von Ethik und Politik zeigt, daß Indien zwar der Verfassung nach ein säkularer Staat ist, aber kein säkularisiertes Land.

Anstatt von »Fundamentalismus« zu sprechen – da dieser Begriff stigmatisiert und sich auch nicht mit der Selbstbeschreibung der Inder deckt –, sehe ich in Indien den idealtypischen Gegensatz von Säkularismus und Kommunalismus. »Säkularismus« bezeichnet in Indien den verweltlichten Nationalstaat nach europäischem Vorbild, in dem Religion und Politik zwei getrennte und voneinander unabhängige Teilsysteme der Gesellschaft sind bzw. sein sollten. »Kommunalismus« dagegen wird in Indien (wie oben schon definiert) als Rückbesinnung auf die eigene Tradition oder Beibehaltung der eigenen Tradition verstanden: »Kommunalismus« bedeutet in Indien »Traditionalismus«. Der Begriff »Fundamentalismus« dagegen stammt aus einem anderen Zusammenhang – entstanden nämlich als Selbstbezeichnung amerikanischer Protestanten zu Beginn dieses Jahrhunderts – und läßt sich nicht ohne weiteres auf andere Phänomene übertragen. Vor allem Journalisten sind schnell dabei, die Welt in Gut und Böse einzuteilen und durch Schwarz-Weiß-Malerei darzustellen. Dadurch werden aber wichtige Nuancen zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen unterschlagen.⁴⁶

Die Unterscheidung zwischen Säkularismus und Kommunalismus läßt sich auch parteipolitisch festmachen: die Congress-Party hat sich den Säkularismus Europas zum Vorbild gemacht. Die Zauberworte, die Indiens Probleme lösen sollen, heißen »Technik« und »Fortschritt«. Die BJP dagegen hält an traditionell indischen Werten und Bräuchen

⁴⁴ Vgl. dazu KLAUS VOLL, »Fundamentalistische Tendenzen unter Hindus und Moslems in Indien«, in: THOMAS MEYER (Hg.), *Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft*, Frankfurt am Main 1989, 155–192; REINHART HUMMEL, »Fundamentalismus in Indien und im Islam«, in: HANSJÖRG HEMMINGER (Hg.), *Fundamentalismus in der verweltlichten Kultur*, Stuttgart 1991, 17–65; CHRISTOPHE JAFFRELOT, »Le nationalisme hindou: de la construction idéologique à la mobilisation politique«, in: GILLES KEPEL (Hg.), *Les politiques de Dieu*, Paris 1993, 223–264; DANIEL GOLD, »Organized Hinduism: From Vedic truth to Hindu nation«, in: MARTIN E. MARTY/R. SCOTT APPLEBY, *Fundamentalisms observed*, Chicago–London 1991, 531–593.

⁴⁵ Besonders undifferenziert und mit falschen Vergleichen arbeitend ist die Berichterstattung von GABRIELE VENZKY. Vgl. z.B. DIES., »Die heiligen Männer streben nach Macht. Der Hindu-Faschismus treibt Indien in eine schwere Krise«, in: *Der siebte Tag. Wochenendbeilage der Hannoverschen Allgemeinen Zeitung*, 12. Juni 1993.

⁴⁶ Einmal getroffene Vorturteile werden dann auch nicht revidiert. Die Journalisten maßen sich dabei an, Situationen besser beurteilen zu können, als die Betroffenen selbst. Ein Artikel beginnt so: »Kann das wahr sein? Doktor S. Gorakshakar bestreitet rundheraus, daß es einen Riß durch die indische Gesellschaft gebe. Die eines Bürgerkrieges gar? Unsinn; für einen Bürgerkrieg bedürfe es zweier Pole, aber Indien sei schlicht nicht polarisiert. Atcha, ach so.« – MICHAEL SCHWELIEN, »Simple Helden, unechte Schurken«, in: *DIE ZEIT* 27 (2. Juli 1993) 9–11.

fest. Die Traditionalisten sprechen von »Hindu-Kultur« und »Hindu-Nation« als gesamt-indischem Integrationsfaktor. Für die Congress Party ist Indien eine multikulturelle Nation, für die BJP gibt es in Indien nur eine Kultur: die Hindu-Kultur. Die BJP nimmt Religion ernst, während der Congress ihnen vorwirft, sie betrieben eine Politisierung der Religion.

Die Säkularisten sind dabei an den rationalistischen Idealen der Moderne (Aufklärung, Wissenschaft, Technik, Fortschritt) ausgerichtet, während die Kommunalisten nicht Antimodernisten sind, aber doch darauf achten, daß bei der Modernisierung Indiens nicht die Werte und Normen der alten Hindu-Kultur verloren gehen. Gandhi dagegen lehnte die westliche Zivilisation viel stärker ab.⁴⁷ Das Problem, das dabei auftaucht, ist vielmehr, daß die Traditionen auf dem indischen Subkontinent durchaus sehr unterschiedlich sind und daß deswegen die Hindu-Kultur als Einheit eine Fiktion ist.

Nachdem sich die Muslime auf dem indischen Subkontinent darauf besannen, daß der Islam ihre Kultur ist, die wenig mit der indischen gemein hat, und schließlich der Gedanke daraus erwuchs, die indischen Muslime bildeten eine eigene Nation, entstand zwangsläufig eine Hindu-Identität (Identitäten werden gebildet durch Ausgrenzung), die sich zunehmend auf eine gesamtindische Hindu-Kultur berief. Dabei wurden europäische Begriffe wie »Kultur«, »Religion« und »Nation« unreflektiert übernommen. Die Ansicht, daß es eine indische bzw. hinduistische Kultur gab, bevor die islamischen Herrscher als erste »Kolonialherren« ins Land kamen und ihre islamische Kultur etablierten, ist heute in weiten Kreisen unter Hindus populär. Die Hindu-Identität wird gebildet über den Begriff »Hindu-Culture« und bezeichnet inhaltlich alles indische, was nicht islamisch ist. Den Hindus, voran dem RSS, geht es nicht um Unterdrückung des Islam, sondern lediglich darum, daß diese Hindu-Kultur nicht in Vergessenheit gerät. Das ist Fundamentalismus nur insofern, als Hindus ungerne ihr eigenes Fundament verlassen wollen!

Der Indienkenner und langjährige Korrespondent der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* Thomas Ross bewertet Ayodhya so:

»Indien kann viele Schocks absorbieren, vermutlich auch die separatistischen Bewegungen der Muslime in Kaschmir und der Sikhs im Punjab. Seine Einheit zerreißen könnte jedoch ein Bürgerkrieg zwischen Hindus und Muslimen. Einem solchen Bürgerkrieg würden Pakistan und Bangladesh nicht tatenlos zusehen, und zwangsläufig würde er die gesamte muslimische Welt in seinen Strudel ziehen. Das schreckliche Blutbad vor und nach der Teilung des Subkontinents, in dem Hunderttausende Muslime, Hindus und Sikhs ums Leben kamen, wäre nur ein schauerliches Vorspiel zu dem, was bei einem Bürgerkrieg geschehen würde.«⁴⁸

Ich persönlich glaube allerdings nicht, daß es zu einem »Bürgerkrieg« oder ähnlichem in Indien kommen wird: Muslime und Hindus leben friedlich zusammen und wollen auch weiterhin friedlich zusammenleben. Daß es in einem Land mit nunmehr fast 880

⁴⁷ Vgl. dazu JÜRGEN LÜTT, »Mahatma Gandhis Kritik an der modernen Zivilisation«, in: *Saeculum* 37 (1986) 96–112.

⁴⁸ THOMAS ROSS, *Die Hindus sind oben, die Muslime unten*.

Millionen Einwohnern auch vereinzelt ein paar wenige Extremisten gibt – seien es nun Hindus oder Muslime, Sikhs oder Tamilen -, die bereit sind, Gewalt anzuwenden, ist vielmehr natürlich. Der Elefant Indien geht gemächlich Richtung Zukunft, und ein Elefant läßt sich auf seinem Weg nicht so leicht aufhalten. Ein Elefant ist ein Dickhäuter, und das, was im Dezember und Januar 1992/93 auf dem Subkontinent passiert ist, nimmt sich aus wie der Biß eines Moskito.

Das *Ram Raj* ist die Goldene Zeit des Friedens und Wohlstands, und nichts anderes als der Glaube, daß es bald besser werden wird. In Indien bedeutet *Ram Raj* Hoffnung.

Summary

Since some 500,000 Hindus destroyed a Muslim mosque in Ayodhya on December 6th, 1992, the western world has been regarding India with some scepticism. In commenting on these events the term »fundamentalism« has gained popularity among journalists and academics in Europe and the United States. This article provides a historical perspective on the coexistence of Hindus and Muslims. It is argued that communalism rather than fundamentalism is the ideology that dominated the contemporary Hindu movement. Communalism means traditionalism, a concept which reveals the Hindus' rejection of secularism. Supported by the Congress Party secularism aims at the separation of religion and politics. Hindu traditionalism maintains the unity of both politics and religious tradition. Traditionalism or communalism is not anti-modernist but tries to reconcile modern developments as urbanization and industrialization with the religious traditions of the country. This concept rather than the militant efforts of Ayodhya are supported by most Hindus in today's India. Therefore, an optimistic view for the future is suggested: since fundamentalism receives no broad support among either Hindus and Muslims it can be assumed that a religious civil war in India is less than likely.