

## BÜCHER AUS INDIEN

Helmut Reifeld

### Soziale Probleme im politischen Kontext

Am 11. Mai dieses Jahres feierten die indischen Medien mit gedämpfter Freude die Geburt von Aastha im Safdarjung Hospital in Delhi. Angeblich hat die indische Bevölkerung mit der Geburt dieses Mädchens die Milliardenengrenze überschritten. Aber die Auswahl von Aastha unter den insgesamt 70 000 Neugeborenen dieses Tages erscheint ebenso willkürlich wie die Wahl des Termins, denn anderen Berechnungen zufolge wurde bereits im August 1999 eine zehnstellige Bevölkerungszahl erreicht. Da internationale Demographen berechnet haben, dass Mitte Oktober 1999 die Weltbevölkerung die Sechsmilliarden-Grenze überschritten hat, können wir in jedem Fall davon ausgehen, dass etwa jeder sechste Erdbewohner Inderin oder Inder ist.

Über das vordergründige Medieninteresse hinaus ist die Bevölkerungsentwicklung selber kein populäres Thema in Indien, da es seit den Zwangssterilisierungen, die Indira Gandhi Mitte der siebziger Jahre teilweise hat durchführen lassen, insbesondere auf staatlicher Seite von vielen Politikern immer noch tabuisiert wird. Die Dimension des Problems ist jedoch nicht nur aus der Sicht internationaler Beobachter, sondern auch für die meisten, die in Indien politische Verantwortung tragen, oft erschreckend. Dies betrifft zum einen das Ausmaß der Uninformiertheit und mangelnden Bewusstseinsbildung, insbesondere unter der Landbevölkerung; zum anderen aber auch die häufig bewusste Entscheidung, mindestens zwei Söhne haben zu wollen,

– sei es aus Traditionsbindung, sei es aus moralischem Druck. Die größten Aussichten, hieran etwas zu ändern, haben weder Regierungsinstitutionen noch gar ausländische Organisationen, sondern allein indische Nichtregierungsorganisationen, die überwiegend aus den Bevölkerungsschichten hervorgegangen sind, an die sie sich wenden.

Die durchschnittliche Reproduktionsrate liegt in Indien immer noch bei 3,1 Prozent, und die angestrebte Rate von 2,1 kann frühestens im Jahre 2026 erreicht werden. Da die Bevölkerung Indiens zur Zeit um jährlich 1,6 Prozent wächst, die Chinas jedoch „nur“ um 0,9 Prozent, wird Indien in ca. 25 bis 30 Jahren China „überholen“. Stärker als die Reproduktionsrate hat sich in den vergangenen drei Jahrzehnten allerdings die gestiegene Lebenserwartung ausgewirkt. Lag diese zum Zeitpunkt der Unabhängigkeit 1947 noch bei 39 Jahren, so liegt sie heute bei 63 Jahren. Trotzdem haben in Indien 35 Millionen Menschen keinen Zugang zu medizinischer Grundversorgung, 226 Millionen verfügen über kein sauberes Trinkwasser, etwa 60 Prozent der Geburten erfolgen ohne kompetente medizinische Aufsicht, 70 Prozent der Menschen besitzen keine eigenen sanitären Anlagen, 43 Prozent leben unterhalb der Armutsgrenze und 37 Prozent der Kleinkinder (zum weitaus größten Teil Mädchen) sind mangelernährt. Am gravierendsten dürfte jedoch die Tatsache sein, dass 40 Prozent der Bevölkerung noch immer Analphabeten sind.

■ Saraswati Raju, Peter J. Atkins, Naresh Kumar und Janet G. Townsend, *Atlas of Women and Men in India, Kali for Women*, 130 Seiten, New Delhi 1999.

Vor diesem Hintergrund verdient der sozialgeographische Atlas, den ein britisch-indisches Autorenteam unter Leitung von Saraswati Raju erarbeitet hat, besondere Beachtung. Er ist nicht nur kompetent und ansprechend gestaltet, sondern ihm liegt auch eine differenzierte und reflektierte Fragestellung zugrunde. In ihren Erläuterungen machen die Autoren deutlich, wie ausschlaggebend diese jeweiligen Fragestellungen zum Verständnis der präsentierten Karten sind. Die Autoren verweisen auf die Erfahrung, dass Statistiken an sich nicht objektiver sind als Worte, und dass auch Statistiken oft mehr Fragen aufwerfen als sie beantworten. Wer ist unter welchen Bedingungen wie arm? Wie ist ein Haushalt strukturiert und was ist bezahlte Arbeit? Ab wann kann jemand lesen und schreiben und wo genau

beginnt Kinderarbeit? Die Autoren haben einen überzeugenden Weg gefunden, mit dieser *cartographic anxiety* umzugehen und mehr Hinweise zu geben als fertige Antworten.

Im Zentrum ihrer Fragestellungen stehen immer wieder die Lebensbedingungen der Frauen in Indien, sowohl in ihren Erscheinungsformen als auch im Hinblick auf Entwicklungstendenzen. Dabei gelingt es dem Autorenteam, sich von den gewohnten administrativen Unterscheidungen und politischen Grenzen zu lösen und neue Darstellungsformen zu finden. Sie konstruieren neue Subregionen oder Zonen, die quer zu den gewohnten politischen Grenzen verlaufen. Indem gemeinsame Probleme grenzübergreifend präsentiert werden, fordern sie den Leser auf, danach zu fragen, wie in der Vergangenheit Identitäten konstruiert worden sind. Dies gilt zum Beispiel für die Einkommensverteilung. Während Frauen in Indien mindestens die Hälfte aller anfallenden Arbeit leisten, erzielen sie allenfalls 20 Prozent des verfügbaren Einkommens, und es ist sehr aufschlussreich zu sehen, in welchen Gebieten Frauen mehr oder weniger fair bezahlt werden. Indem die Autoren die Vielfalt sozialer Probleme zum Beispiel innerhalb eines einzigen Bundesstaates wie Uttar Pradesh mit 150 Millionen Einwohnern aufzeigen, machen sie deutlich, was bestimmte Bevölkerungsgruppen tatsächlich verbindet.

Der *Atlas of Women and Men in India* ist aber noch in einer anderen Hinsicht bemerkenswert. Er macht aufmerksam auf einen jungen, aufstrebenden und sehr professionell arbeitenden Verlag, Kali for Women, der sich innerhalb nur eines Jahrzehnts ein internationales Renommee erworben hat. Er zeigt damit erstens, dass auch rein indische Verlage international konkurrenzfähig sein können, und zweitens, dass eine klare thematische Profilierung sehr vorteilhaft ist. Durch die Konzentration auf Frauenthematen, sei es in der Literatur, in der Geschichte oder in der aktuellen Politik, konzentriert sich der Verlag ohnehin auf einen der am stärksten expandierenden politischen Forschungsbereiche.

Einen einigermaßen repräsentativen Überblick sowohl über die thematische Forschungsentwicklung in diesem Bereich als auch über den Kreis derjenigen, die sich auf Frauenprobleme in Indien wissenschaft-

■ Kumkum Sangari and Uma Chakravarti (Eds.), *From Myths to Markets. Essays on Gender*, Indian Institute of Advanced Studies and Manohar, 393 Seiten, New Delhi 1999.

lich spezialisiert haben, bieten die beiden folgenden Sammelbände. Der erste wurde von Kumkum Sangari und Uma Chakravarti herausgegeben unter dem Titel *From Myths to Markets*. In ihrer Einleitung machen die beiden Herausgeberinnen deutlich, dass die Institutionalisierung von *women's studies*, wie sie sich in den achtziger und neunziger Jahren auch in Indien vollzogen hat, in vielen Bereichen der Geschichts- und Kultur- wie auch der Sozial- und Politikwissenschaften zu neuen Fragestellungen geführt hat. Eine Reihe von tradierten Periodisierungen ist inzwischen fragwürdig geworden, einige der gewohnten Abgrenzungen von Themenbereichen mussten revidiert werden, und vor allem muss der Praxisbezug in diesem Forschungsfeld als außerordentlich intensiv angesehen werden.

Sehr kritisch stehen viele der in diesem Band versammelten Autorinnen und Autoren dem aktuellen Globalisierungsprozess gegenüber. Wie bereits im Titel angedeutet, werden die vielfach mythologisierten Frauenbilder der Vergangenheit immer stärker von der sozialen Realität des Arbeitsmarktes in den Schatten gedrängt. Während derzeit eine sehr begrenzte Zahl von gebildeten Frauen von der Öffnung und Liberalisierung der indischen Wirtschaft profitiert, verstärken sich die Tendenzen, die den Alltag und die Stellung der Mehrzahl der Frauen verschlechtern. Traditionelle Familienstrukturen werden immer häufiger auseinandergerissen, der Arbeitsmarkt verlangt immer mehr Migration und die rechtliche Stellung der Frauen in diesem Prozess hat sich bis jetzt kaum verbessert. Obwohl heute Gesetze jede Form von Gewalt gegen Frauen verbieten, Frauen das Recht auf Eigentum besitzen und ihnen zunehmend auch politische Mitbestimmungsmöglichkeiten eröffnet werden, wachsen die Diskrepanzen zwischen Rechtsanspruch und Rechtswirklichkeit kontinuierlich. Nach wie vor bleibt Ungleichheit das Hauptcharakteristikum.

Insbesondere die beiden Beiträge von Rajni Palriwala und Prem Chowdhry in diesem Band zeigen, dass die Weiterentwicklung des Forschungsstandes in zunehmendem Maße auf lokal begrenzte Detailstudien angewiesen ist. Während sich Palriwalas Untersuchung auf den überschaubaren Bereich eines Dorfes in Rajasthan beschränkt, konzentriert sich

Chowdhry auf die Ausgaben und Verbrauchsstrukturen in ländlichen Haushalten in Haryana. Beide machen dabei deutlich, um wieviel schneller sich die soziale Realität verändern kann als die Perzeptionen und „Bilder“ (*images*), die trotz aller Veränderung fortbestehen. Dank einer reflektierten und klar umrissenen Fragestellung gelingt es beiden zu zeigen, dass die Stellung der Frauen in Indien sich gegenüber allem sozialen Wandel ähnlich resistent erweist wie die tradierten Kastenstrukturen.

Auch der zweite Sammelband, auf den an dieser Stelle hingewiesen werden soll, zeigt die beachtlichen Fortschritte auf dem Sektor Frauenforschung. Allerdings ist der Tenor des von Nivedita Menon edierten Bandes wesentlich kämpferischer angelegt als der von Sangari und Chakravarti. Es ist zweifelsohne kein erheblicher Kritikpunkt, wenn ein Rezensent feststellt, dass wissenschaftliche Analysen getragen sind von persönlichen oder politischen Interessen, – um so weniger, wenn diese in den jeweiligen Texten kenntlich gemacht werden. Doch scheint Nivedita Menon den Band mit besonderem Engagement für ihre Sicht der Frauenprobleme in Indien komponiert zu haben.

Unter den von ihr zusammengestellten Beiträgen verdient vor allem der Artikel „On Women, Equality and the Constitution“ von Ratna Kapur und Brenda Cossman (S. 197-262) hervorgehoben zu werden. Die beiden Autorinnen konzentrieren sich auf die Kluft zwischen den formalen Gleichheitsgarantien der Verfassung und den fortbestehenden faktischen Ungleichheiten für Frauen. Dieser Aspekt wird in der zur Zeit gleichfalls geführten Diskussion um die Notwendigkeit einer Reform der indischen Verfassung häufig ignoriert. Um über den rein formalen Gleichheitsansatz der Verfassung hinauszukommen, unterscheiden sie diesen zum einen von dem protektionistischen Ansatz, der von einer essentiellen Unterschiedlichkeit zwischen Mann und Frau ausgeht, und zum anderen von dem korrektiven Ansatz, der versucht, bestehende Benachteiligungen zu überwinden. Die intensive Diskussion, die um diese drei Ansätze geführt wird, erinnert in vielen Punkten an die Debatten, die auch im Westen hierüber geführt worden sind. Inwiefern liegt es im Interesse der Frauen in Indien, gleich behandelt zu werden, und inwiefern

■ Nivedita Menon (Ed.),  
*Gender and Politics in  
India*, Oxford University  
Press, 539 Seiten, New  
Delhi 1999.

■ Brenda Cossman und Ratna Kapur, *Secularism's Last Sigh? Hindutva and the (Mis)Rule of Law*, Oxford University Press, 190 Seiten, New Delhi 1999.

kommt es ihren Interessen mehr entgegen, eine ungleiche Behandlung ihrer Probleme zu fordern. In der indischen Rechtsprechung findet sich in der Regel ein reiner Gleichheitsansatz, wenn formale Gleichheitsaspekte im Vordergrund stehen; ein protektionistischer Ansatz hingegen, wenn Geschlechtsunterschiede bewertet werden müssen. Die beiden Autorinnen plädieren jedoch dafür, dass nicht erst in der Rechtsprechung, sondern schon auf der Verfassungsebene der korrektive Ansatz stärker zur Geltung kommen müsse.

Eine ähnliche Interpretation verfolgen Brenda Cossman und Ratna Kapur, zwei seit langem zusammenarbeitende Wissenschaftlerinnen, in einer separaten Studie über die Rechtsprechung des indischen Verfassungsgerichts zum Säkularismusanspruch des Hindunationalismus. Seit am 6. Dezember 1992 fanatisierte Hindus „with their bare hands and teeth“ (Salman Rushdie) die Babri-Moschee in Ayodhya zerstört und damit in den folgenden Wochen ungezählte gewalttätige Auseinandersetzungen und blutige Zusammenstöße mit über tausend Toten provoziert haben, beherrscht dieses Thema immer wieder die politischen Debatten in Indien. Auch auf der Ebene des Verfassungsgerichts hat es hierzu in den vergangenen Jahren mehrere Urteile gegeben. Hierbei ging es wiederholt um die Frage, ob der Anspruch der Hindunationalisten, der Hinduismus stelle die überlegene und damit zu Recht dominierende Religion auf dem indischen Subkontinent dar, mit dem Säkularismusgebot der Verfassung vereinbar sei. Namentlich der oberste Verfassungsrichter J. S. Verma hatte in seinen Grundsatzurteilen zwischen 1994 und 1996 der *hindutva*, der hindunationalistischen Ideologie zur Hinduisierung Indiens, nicht nur Verfassungskonformität attestiert, sondern sogar einen eigenen säkularistischen Charakter. Kritiker hingegen werfen ihm vor, dabei zu leichtfertig Hinduismus und *hindutva* ineingesetzt zu haben.

Die Bharatiya Janata Party (BJP), die derzeit führende Regierungspartei, verwendet große Mühen darauf, ihre gesellschaftspolitischen Ziele als „säkularistisch“ zu deklarieren. Dies gelingt ihr, indem sie alle problematischen Fragen auf einen formalen Kern reduziert und dabei inhaltliche Aspekte weitgehend ausklammert. Unausgesprochen bleibt dabei die Er-

wartung, dass die Entscheidungen über diese inhaltlichen Aspekte dann zu einem gegebenen späteren Zeitpunkt in ihrem Sinne getroffen werden können. In der Praxis führt dieses Vorgehen zu einer gezielten Ausgrenzung der religiösen Minderheiten: an erster Stelle der Muslime, dann der Christen und schließlich all der kleineren Gruppen, die sich nicht direkt vom Hinduismus vereinnahmen lassen. Gleichzeitig kann sich die BJP als die verantwortungsbewusste und moderate Spitze einer politischen Bewegung geben, deren radikale Basis sich häufig keine Zurückhaltung auferlegt. Cossman und Kapur nennen dieses Vorgehen eine „strategy of hijacking secularism for their own very unsecular agenda“ (S. 4). Sie setzen dem eine Vision von Säkularismus gegenüber, die auf der Gleichwertigkeit von Glaubensinhalten, auf Religionsfreiheit und auf Toleranz basiert.

Es gibt allerdings viele in Indien, die den Versuch, Säkularismus religionsneutral zu definieren, als rechtsphilosophischen West-Import brandmarken. Die beiden bekanntesten Kritiker in diesem Zusammenhang sind T. N. Madan und Ashis Nandy. Partha S. Ghosh, der Direktor des Indian Council of Social Science Research, schließt sich ihnen in seinem neuen Buch über die BJP weitgehend an. Angesichts der sozialen, kulturellen und politischen Bedingungen in Indien müsse seiner Einschätzung nach versucht werden, das Verständnis von Säkularismus zu „indigenisieren“. Es sei kontraproduktiv, so schreibt er weiter, religiöse Anliegen um des Säkularismus willen zu negieren. Da die Gesellschaft in Indien in einem außerordentlichen Maße religiös sei, könne die Politik sich nicht mit bedeutungslosen (*meaningless*) Stellungnahmen zum Säkularismus begnügen (S 207f).

Der Autor ist sich dabei der Gratwanderung, auf die er sich begeben hat, völlig bewusst. Auf der einen Seite versucht er, dem hindunationalistischen Verständnis von Säkularismus Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, auf der anderen Seite präsentiert er selber sehr viel Material, aus dem die Schattenseiten deutlich werden, und eine der markantesten Schattenseiten ist die Vereinnahmung der Minderheiten. Die Zerstörung der Babri-Moschee scheint das Einigkeitsgefühl unter den Hindunationalisten außerordentlich gestärkt zu haben. Kurz nach seiner Ent-

■ Partha S. Ghosh,  
*BJP and the Evolution of  
Hindu Nationalism. From  
Periphery to Centre*,  
Manohar, 460 Seiten,  
New Delhi 1999.

lassung aus dem Gefängnis erklärte der derzeitige Innenminister, L. K. Advani (BJP), dass „all of us will be Hindus“ und dass auch Allah und Jesus problemlos in die lange Reihe der Gottheiten aufgenommen werden könnten (zit. S. 263). Golwalkar, der Generalsekretär der VHP, des Weltrats der Hindus, hatte 1964 erklärt, dass die Erde offensichtlich zwischen Christen, Muslims und Kommunisten aufgeteilt zu sein scheine. Die Aufgabe der VHP sei es, die Hindus vor dem bösen Blick (*evil eyes*) dieser drei zu schützen (zit. S. 383). Den religiösen Minderheiten Sonderrechte einzuräumen, wie es traditionell die Kongress-Partei immer wieder getan hat, wird von den Hindunationalisten als *minorityism* gebrandmarkt und mit *pseudo-secularism* gleichgesetzt. Gestützt auf den ursprünglich von der extrem rechten Shiv Sena kreierten Slogan, dass alle gebürtigen Inder *sons of the soil* seien, erklärte 1995 Manohar Joshi (BJP), der damalige Ministerpräsident von Maharashtra: „There is no such word as minority or a word like majority“ (zit. S. 393).

Partha S. Ghosh steht dieser mythologischen Konsensbildung sehr kritisch gegenüber. Er referiert ausführlich das Selbstverständnis der überwiegend rechtsradikalen Basisorganisationen RSS, VHP und Bajrang Dal und analysiert deren äußerst problematisches Verhältnis zur moderat in Erscheinung tretenden Führung der BJP. Jedoch stammen die meisten Führungspersönlichkeiten der BJP aus der RSS und der Austausch von Informationen sowie die Beratung der BJP von Seiten der RSS sind sehr intensiv. Sie verstehen sich als eine Familie (*Sang Parivar*), deren Angehörige vielleicht unterschiedliche Wege gehen können, deren Ziele jedoch gemeinsam bleiben. Ghosh präsentiert eine beeindruckende und zuweilen sogar erdrückende Fülle von Material, scheut jedoch auch nicht vor klaren Thesen zurück. Einerseits verwendet er große Mühe darauf, den Hindunationalismus sowohl in einen historischen als auch in einen internationalen Kontext einzuordnen, um unterschiedliche Perspektiven zur Geltung kommen zu lassen. Andererseits bezeichnet er die ideologischen Ziele der Sang Parivar aber auch eindeutig als ein „rassistisches Konzept“, das zu akzeptieren keine moderne Gesellschaft sich leisten könne und das als

theoretische Grundlage eines indischen Nationalstaates ungeeignet sei (S. 68).

Die Kontroversen um das Verständnis von Säkularismus in Indien sind mindestens so alt wie dieser konstitutionelle Anspruch. Seit der erste Satz in der Präambel der indischen Verfassung 1976 um die beiden Attribute *socialist* und *secular* ergänzt und Indien damit zu einer *sovereign socialist secular democratic republic* erklärt worden ist, hat es um die Auslegung dieses Kernsatzes ungezählte Meinungsverschiedenheiten gegeben. Kritische Stimmen behaupten sogar, dass das Image des Säkularismus in Indien für die Zeit, bevor ihm Verfassungsrang eingeräumt wurde, wesentlich besser war als seitdem. In der immer umfangreicher werdenden Literatur spiegelt sich durchgehend die Frage wider, wie viel abstrakte, konstitutionelle Religionsneutralität einer derart religiösen, aber zugleich auch multi-religiösen Gesellschaft wie der indischen von Seiten des Staates zugemutet werden kann. Worin liegt immer wieder das Besondere der sozialen, ethnischen und oft nur vordergründig religiösen Konflikte, die die Entwicklung des Landes seit langem begleiten und prägen? Was macht die Unterschiede zu anderen Ländern aus, in denen das Spannungsverhältnis von kultureller Vielfalt und nationaler Einheit ebenfalls eine zentrale Rolle spielt? Aus den zahlreichen Publikationen zu diesen Fragen sollen an dieser Stelle zwei Neuerscheinungen hervorgehoben werden, in denen die indischen Probleme zugleich in einem internationalen Kontext diskutiert werden.

An erster Stelle ist hier ein von der UNDP geförderter Sammelband zu nennen, den Rajeev Bhargava, Amiya Kumar Bagchi und R. Sudarshan ediert haben. Die Stärke dieses Buches kann gerade darin gesehen werden, dass einige seit langem in Indien diskutierte Fragen in einen internationalen Problem- und Interpretationszusammenhang eingeordnet werden. Damit wendet es sich an einen indischen Leserkreis ebenso wie an einen westlichen. Zwar kann Indien als die größte multikulturelle Gesellschaft der Welt bezeichnet werden, in der fast alle größeren Weltreligionen vertreten sind, in der gleichzeitig (je nach Definition) zwischen 18 und 33 unterschiedliche Sprachen und etwa 1 600 Dialekte gesprochen werden, wo den meisten Sprachen auch eine unter-

■ Rajeev Bhargava,  
Amiya Kumar Bagchi  
und R. Sudarshan (Eds.),  
*Multiculturalism, Liberalism  
and Democracy*, Oxford  
University Press, 433 Seiten,  
New Delhi 1999.

schiedliche Schrift entspricht, und wo es etwa 350 Gruppen von Ureinwohnern gibt. Dennoch lassen sich viele der „indischen“ Probleme auch in anderen Teilen der Welt finden.

Besondere Beachtung in diesem Band verdient zunächst die grandiose Einleitung von Rajeev Bhargava (S. 1-57), dem es in vorbildhafter Weise gelingt, die Diskussion, die sowohl auf der empirischen Ebene als auch auf der theoretischen international vergleichend geführt worden ist, thematisch zusammenzuführen und zu integrieren. Neben Säkularismus und Multikulturalismus steht dabei für ihn vor allem das Spannungsverhältnis von Hierarchie und Gleichheit im Mittelpunkt, das sicherlich für den Zusammenhalt und die Identität jeder demokratischen Gesellschaft zentral ist. Interessant ist in diesem Zusammenhang vor allem die Rolle der gehobenen Mittelklasse in Indien, die zu Recht als die tragende Schicht der Liberalisierung und Globalisierung des Landes angesehen wird und der Amiya Bagchi einen eigenen Beitrag gewidmet hat (S. 219-247). Die Haltung dieser Bevölkerungsgruppe gegenüber den drängenden politischen Problemen des Landes ist sehr ambivalent. Während ihr die Liberalisierung nicht schnell genug geht, stellt sie sich gegenüber den sozialen Problemen Indiens häufig blind. Diese Gleichgültigkeit und Indifferenz der indischen Mittelklasse gegenüber der Armut, der geringen Alphabetisierung, den Ungerechtigkeiten des Kastenwesens und den gravierenden Benachteiligungen für Frauen scheint kontinuierlich gewachsen zu sein. Die viel gerühmte Stabilität der indischen Demokratie scheint letztlich in Frage gestellt, wenn es der politischen Elite des Landes nicht gelingt, den in den neunziger Jahren rasant gewachsenen Konsumrausch der Mittelklasse und die durch Armut bedingte zunehmende Fragmentierung der indischen Gesellschaft in Einklang zu bringen.

Ein anderer interessanter Beitrag in dem vorliegenden Band ist der von Shail Mayaram (S. 380-399). Am Beispiel der muslimischen Minoritäten weist die Verfasserin darauf hin, wie leicht sich die Zugehörigkeitsgefühle und „Identitäten“ einzelner Bevölkerungsgruppen gerade in Indien überschneiden bzw. überlappen können. Für westliche Beobachter ist es oft schwierig, die häufig synkretistischen Formen

religiöser Bindung in Indien und die Mobilität zwischen diesen Bindungen zu verstehen. Aus ihrer Sicht neigen viele westliche Beobachter dazu, religiöse Zugehörigkeiten und „Identitäten“ zu essenzialisieren. Viele Besonderheiten und Unterschiede zwischen bestimmten Bevölkerungsgruppen seien bei weitem nicht so gravierend, wie sie auf den ersten Blick erscheinen mögen. Eine Verteidigung des Multikulturalismus, so der gemeinsame Tenor der meisten Beiträge in diesem Band, dürfe nicht dazu führen, dass aggressiv dominierende Gruppen darin bestärkt werden, individuelle Freiheitsrechte zu unterdrücken.

Der zweite Band, der in diesem Zusammenhang hervorgehoben zu werden verdient, wurde von D. L. Sheth und Gurpreet Mahajan ediert, und vergleicht die Integration von Minderheiten in Indien mit der im Westen oder auch in anderen asiatischen Staaten wie zum Beispiel China, Russland oder dem Nachbarstaat Bangladesh. In Europa wurden die meisten Minderheiten mit dem Problem konfrontiert, ihre kulturellen Unterschiede nur begrenzt gegenüber dem Anpassungsdruck ihrer Umgebung aufrechterhalten zu können. In Indien hingegen ist die Mehrzahl der Minderheiten indigen. Sie leben bis heute in ihren eigenen Lebenswelten, die primär ihre Identität konstituieren, aber sie fordern erweiterte Möglichkeiten der politischen Partizipation. Insbesondere mit der Öffnung und Liberalisierung der indischen Wirtschaft seit 1991 empfinden sich viele dieser Gruppen als marginalisiert und in ihrer kulturellen Identität als bedroht.

Während es in Europa für die meisten Nationalstaaten kein Problem darstellte, ihr nationales Selbstverständnis mit dem der Bevölkerungsmehrheit gleichzusetzen, versuchten die meisten indischen Regierungen seit der Unabhängigkeit, dies bewusst zu vermeiden. Von Anfang an wurden den Minderheiten besondere Gruppenrechte konzidiert und es wurde darauf verzichtet, die Einheit des Landes auch kulturell, religiös oder gar ethnisch zu definieren. Allen Versuchen, sich an die Traditionen der europäischen Nationalstaatsbildung anzulehnen, wurde entgegengehalten, dass diese sich erstens über einen sehr langen Zeitraum herausgebildet haben, dass für sie oft ein hoher Preis gezahlt worden ist bzw. sie sich

■ D. L. Sheth und Gurpreet Mahajan (Eds.), *Minority Identities and the Nation-State*, Oxford University Press, 334 Seiten, New Delhi 1999.

nur auf Kosten anderer entwickelt haben und dass sich drittens die europäischen Erfahrungen nicht auf Länder der Dritten Welt übertragen lassen.

Erst die *Hindutva*-Bewegung hat in den vergangenen zwei Jahrzehnten versucht, das ursprüngliche Bemühen der indischen Verfassungsväter um Neutralität gegenüber den Minderheiten aggressiv und exklusiv neu zu definieren. Viele der Beiträge in dem vorliegenden Band belegen, dass der kulturelle Nationalismus dieser Bewegung einer ideologischen Majorisierung gleichkommt und die Minderheitengruppen weiter politisch entfremdet. Zum einen hat die bisherige Entwicklung der *Hindutva* gezeigt, dass ihre Bewegung nicht auf Gewalt verzichten kann; zum anderen fehlt ihr vielfach die demokratische Legitimierung. Weder stehen die etwa 80 Prozent Hindus in Indien mehrheitlich hinter dieser Bewegung, noch würden die „Minderheiten“, die in der Summe immerhin 200 Millionen Menschen ausmachen, eine solche Umkehrung der bisherigen Politik akzeptieren. Der einheitliche Tenor des Buches von Sheth und Mahajan verweist vielmehr auf die Möglichkeiten einer demokratischen und rechtsstaatlichen Integration. Nur eine Stärkung der Partizipationsmöglichkeiten und die Weiterentwicklung einer *civil society* könnten dazu beitragen, dass das Zusammenleben in kultureller Vielfalt in Indien in Zukunft wieder gewaltfreier gelingt als in der jüngsten Vergangenheit.

Eines der größten Hindernisse auf dem Weg zu einer indischen „Zivilgesellschaft“ ist das spezifisch indische Kastenwesen, dem in den vergangenen Jahrzehnten viele Studien gewidmet worden sind, das aber sowohl in der Vielfalt seiner sozialen Erscheinungsformen als auch in seiner erstaunlichen Kraft, sich zu regenerieren, immer neue Fragen aufwirft und sich einer Gesamtbewertung tendenziell immer mehr verschließt. Seit dem ersten Erscheinen des epochalen Werkes von Louis Dumont 1966 mit dem Titel: *Homo Hierarchicus* hat es zwar viel Kritik an den Thesen Dumonts gegeben, aber keine vergleichbar umfassende Gegenposition. Die meisten älteren Beschreibungen des Kastenwesens krankten daran, dass sie ihm erstens eine Ideologie unterlegen, die es ursprünglich nicht gegeben hat, es zweitens viel zu statisch beschreiben und drittens aus einer brahma-

nisch geprägten Perspektive von oben. Wahrscheinlich würde kein seriöser Wissenschaftler heute noch den Versuch unternehmen, eine allgemein gültige Kastenhierarchie entwerfen zu wollen.

Dies gilt auch für das soeben erschienene Buch von Dipankar Gupta, das sich zwar intensiv mit Dumont auseinandersetzt, ihn aber nur tendenziell korrigiert. Gupta zeigt, dass viele der theoretischen Regeln des Kastensystems, die Dumont zu ordnen versucht hat, nur noch geltend gemacht werden können, wenn sie von entsprechenden ökonomischen oder politischen Machtpositionen flankiert werden. Doch diese Machtpositionen haben sich in den letzten Jahren so stark und umfassend verändert, dass viele herkömmliche Hierarchien heute „nackt“ (S. 67) dastehen. Zwar ist die Vielfalt bestehender Kastenunterschiede heute wahrscheinlich größer als je zuvor, aber ihre Geltung und Akzeptanz kann von Kaste zu Kaste sehr unterschiedlich sein, so dass allgemeine Differenzierungen und Ordnungskategorien kaum möglich sind.

Insgesamt gibt es heute in Indien mindestens so viele gesellschaftliche Hierarchien wie es Kasten gibt, denn keine Kaste akzeptiert irgendeinen Grund für eine Neuinterpretation, die potenziell auf ihre eigene Zurückstufung hinauslaufen könnte. Es gibt keine Art von Konsens darüber, wer hierarchisch welche Position in der Gesellschaft einnehmen darf, und jede Form von Differenzierung schafft neue Hierarchien. Guptas Untersuchungen machen deutlich, inwiefern es nach wie vor mit dem Kastensystem zusammenhängt, dass politische Entscheidungen in Indien stärker an Gruppenzugehörigkeiten orientiert sind als zum Beispiel an der Würde des Individuums (S. 114). Gleichzeitig weist er aber auch nach, dass es keinen zwingenden Zusammenhang gibt zwischen der Kastenzugehörigkeit und dem Wahlverhalten (S. 148-176), und dass insbesondere die vermeintliche Dominanz der Brahmanen heute umstrittener ist denn je.

Guptas Interpretation geht in eine ähnliche Richtung wie die oben erwähnte von Shail Mayaram. Er bewertet die Statusunterschiede, die heute durch das Kastensystem bedingt werden, als überwiegend nicht zusammenhängend (*discrete*). Dies bedeutet, dass es nur durch eine immanente Beschreibung gelingen

■ Dipankar Gupta,  
*Interrogating Caste. Under -  
standing Hierarchy and  
Difference in Indian Society*,  
Penguin Books, 300 Seiten,  
New Delhi 2000.

■ Rajmohan Gandhi,  
*Revenge and Reconciliation.*  
*Understanding South Asian*  
*History*, Penguin Books,  
 463 Seiten, New Delhi 1999.

kann, das multiple Beziehungsgeflecht jeder einzelnen Kaste zu den sie umgebenden und die Dynamik der sich ständig verändernden Abgrenzungen zu verstehen. Nicht zusammenhängend und ständig der Veränderung ausgesetzt sind dabei die Bedingungen von Macht und Einfluss, die neue Hierarchien begründen und später ideologisieren. Je stärker allerdings versucht wird, Kastenunterschiede historisch zu begründen, um so mehr bewegt man sich im Bereich des Mythologischen.

Wie wenig der Mythos der *Hindutva* von den genuin und ausschließlich hinduistischen Wurzeln Indiens berechtigt und wieviel Toleranz gleichzeitig in einzelnen hinduistischen Quellentexten verankert ist, zeigt das neue Buch von Rajmohan Gandhi. Entgegen der *Hindutva*-Ideologie ist die ältere Geschichte Indiens alles andere als homogen. Der Autor konzidiert sogar den britischen Kolonisatoren, dass das Indien, das von ihnen 1947 in die Unabhängigkeit entlassen wurde, um vieles einheitlicher war als das, welches sie im 18. Jahrhundert vorfanden (S. 262). Unter dem Titel *Revenge and Reconciliation* markiert Gandhi, ein Enkel des *Mahatma*, gleichsam zwei Pole der indischen Geschichte und stellt diese beiden Pole in seiner Darstellung in ein dialektisches Verhältnis zueinander. Der Pol der Rache findet sich demnach bereits in der *Mahabharata*, der Pol der Versöhnung vor allem im frühen Buddhismus und Jainismus, aber auch teilweise in der *Bhagavad Gita*. Über diese beiden klassischen Texte hinaus verfolgt der Autor diese „Dialektik“ von Rache und Versöhnung die gesamte südasiatische Geschichte hindurch bis zum Kargil-Konflikt.

Gandhi zieht bewusst das Image der Inder als eines gewaltfreien und friedliebenden Volkes in Zweifel und weist das Element der Rache bis in die jüngsten Pamphlete der *Sang Parivar* nach. Demgegenüber muss er jedoch eingestehen, dass sich die anscheinend immanente Schwäche, die in der indischen Versöhnungstradition liegt, in der Regel leichter beschreiben als erklären lasse (S. 393). Für die Wunden jedenfalls, die die Zerstörung der Babri-Moschee 1992 aufgerissen habe, sieht er bis jetzt noch keinen Ansatz der Versöhnung (S. 403).

Rajmohan Gandhis Buch gleicht einem breit angelegten Essay, der historische, kulturelle und religi-

onsphilosophische Überlegungen umfasst, dessen Kapitel allerdings teilweise etwas zu langatmig geraten sind. Der gesamte Text entspricht mehr einer beschreibenden Erzählung als einer Analyse, obwohl der Autor den roten Faden von „Rache und Versöhnung“ nicht aus dem Auge verliert. Jedoch wirkt der Text gegen Ende hin immer bruchstückhafter, da er offensichtlich kurz vor der Publikation noch aktualisiert worden ist. Gandhis Stärke ist das Jahrhundert vor der Unabhängigkeit, aber nicht unbedingt die Gegenwart.

Für die Gesamtanalyse der gegenwärtigen sozialen, ökonomischen und politischen Probleme Indiens empfiehlt sich hingegen ein Buch, das zwar gar nicht speziell über Indien geschrieben worden ist, aber zu den hier am meisten verkauften des vergangenen Jahres zählt. Die Gründe für die Popularität des Buches von Amartya Sen über *Development as Freedom* liegen zum einen darin, dass der Autor, der aus Westbengalen stammt und jetzt am Trinity College in Cambridge lehrt, 1998 mit dem Nobelpreis für Ökonomie ausgezeichnet wurde. Zum anderen wird jedem Leser früher oder später auffallen, dass die meisten Beispiele, die Sen anführt, aus Indien stammen. Seine früheren bahnbrechenden Studien über Hungersnöte in Bengalen, über das Erziehungssystem in Kerala oder über allgemeine Probleme der Armutsbekämpfung in Indien lassen dieses Land zu seinem wichtigsten Exempel werden. Er demonstriert aber vor allem, dass eine realistische Bewertung sozialer Probleme nur im Kontext internationaler Vergleiche sinnvoll ist, und von diesen präsentiert er dem Leser reichlich.

Sen entwickelt in diesem Buch kompakt, umfassend und in einer gut lesbaren Sprache ein politisches Konzept von Freiheit, das erstens eingebunden ist in die internationalen Debatten über Wachstum, den Wohlfahrtsstaat, die Durchsetzbarkeit von Menschenrechten und andere Kontroversen. Zweitens argumentiert er sowohl auf einer systematischen als auch auf einer empirischen Ebene und versteht es, beide Ebenen hervorragend miteinander zu verbinden. Und drittens hat er eine das gesamte Buch durchziehende klare Fragestellung, benennt seine Prämissen oder politischen Wertvorgaben und verführt seine Leser an keiner Stelle zu bloßem Wunschdenken.

■ Amartya Sen,  
*Development as Freedom*,  
Alfred A. Knopf Publisher,  
366 Seiten, New York 1999.

Freiheit bedeutet für Sen die Ausweitung und Anwendbarkeit individueller Freiheitsrechte. Eine solche Ausweitung stellt für ihn sowohl ein wesentliches Ziel als auch ein Mittel der Entwicklungszusammenarbeit dar. Hierbei unterscheidet und behandelt er fünf verschiedene Arten von Freiheit: politische Grundrechte, ökonomische Handlungsfreiheit und soziale Gestaltungsmöglichkeiten sowie Garantien für Transparenz und individuelle Sicherheit. Selbstverständlich bedingen und stärken sich diese Formen von Freiheit gegenseitig. Zentral ist für Sen jedoch das Entwicklungspotential, das in diesen Freiheiten angelegt ist, denn die Überwindung von Unfreiheiten wird für ihn zu einem zentralen Instrument der internationalen Entwicklungszusammenarbeit und damit die Förderung von Chancengleichheit zu einem positiven Freiheitsbegriff.

Für Sen geht es dabei nicht zuletzt um eine Neubewertung von Armut, die nicht primär nach dem Pro-Kopf-Einkommen bemessen werden dürfe, sondern vor allem nach dem Fehlen lebenswichtiger Selbstbestimmungsmöglichkeiten (S. 87). Beides könne nicht gegeneinander ausgespielt werden, und selbst die Diskussion darüber, ob nicht die Überwindung von Armut der Einführung von Freiheitsrechten vorausgehen müsse, sei müßig. Die oben genannten Freiheiten seien letztlich kein Luxus des reichen Westens, sondern Verbündete der Armen (S. 142-145). Der gezielten Ausweitung spezieller Rechte für Frauen komme dabei eine Schlüsselfunktion zu, und nichts sei für die Entwicklung namentlich Indiens, aber auch vieler anderer Länder der Dritten Welt hilfreicher als eine Förderung der politischen, ökonomischen und sozialen Partizipationsmöglichkeiten von Frauen (S. 203 und 217).

Gleichzeitig zum Ausdruck kommt hierbei Amartya Sens Engagement für den demokratischen Rechtsstaat. Er wendet sich entschieden gegen die in der Vergangenheit gelegentlich vorgetragene These, dass autoritäre Regime speziell in Asien die Entwicklung eines Landes rascher fördern könnten als demokratisch oder gar liberal verfasste Regierungssysteme. Vielmehr argumentiert Sen, ähnlich wie Rajmohan Gandhi, dass keine Geschichte Asiens sich allein auf die autoritären Traditionen konzentrieren und gleichzeitig die humanen, auf ein fried-

liches Zusammenleben zielenden Werte vernachlässigen dürfe (S. 248). Was die Gegenwart betrifft, dürfe aus seiner Sicht vor allem nicht die Bedeutung von individueller Verantwortung unterschätzt werden, die sich nur unter freiheitlichen Bedingungen tragfähig entwickeln kann. Auch unter den sozialen Belastungen, die das Leben vieler Menschen in der Dritten Welt prägen, sieht Sen nur in einer freiheitlich gestalteten Gesellschaft (wie im Prinzip der indischen), die die Chancen jedes Einzelnen zur Partizipation und Interaktion fördert und integriert, die Voraussetzungen gegeben, unter denen sich Verantwortung und Entwicklung gegenseitig positiv bedingen (vgl. vor allem S. 282-298).

Freilich ist das Buch von Sen, das aus einer Vortragsreihe hervorgegangen ist, die der Autor in der Weltbank gehalten hat, auch in Indien nicht unumstritten. Kritiker findet der liberale Ökonom vor allem unter den Kommunisten, die bereits seit vielen Jahren in Westbengalen, wo sich am Rande von Shantiniketan das alte Gutshaus der Familie Sen befindet, die Regierung stellen. Einer der wortgewaltigsten Kritiker Sens ist Bharat Jhunjhunwala, der sich selber als „sozialistischen Aktivisten“ bezeichnet und dessen jüngstes Buch über den Wohlfahrtsstaat explizit gegen Sen gerichtet ist. Erwähnenswert ist das Erscheinen dieses Buches nicht wegen seines Inhalts, sondern weil es offensichtlich einen entsprechenden Markt gibt, der dieses, im Vergleich mit anderen Buchpreisen in Indien relativ teure Pamphlet aufnimmt. Was sich darin widerspiegelt, ist das Ressentiment gegen Globalisierung und westliche politische Werte, das auch unter einigen Intellektuellen in Indien immer noch sehr stark ausgeprägt ist.

Allerdings ist das intellektuelle Niveau des Buches von Jhunjhunwala äußerst dürftig und dem von Sen in keiner Weise ebenbürtig. Der Autor präsentiert eine schier endlose Flut von völlig unsystematisch aneinandergereihten Zitaten, Anekdoten und persönlichen Geschichten. Die meisten Zitate stammen von Mahatma Gandhi und Rabindranath Tagore, von Karl Marx und natürlich von Amartya Sen. Der Text ist völlig assoziativ und springt beliebig in der Argumentation. Der Autor schwelgt in Träumen von persönlichem Glück und einem Leben in selbstgewählter Bescheidenheit, umhütet von sozialer

■ Bharat Jhunjhunwala,  
*Welfare State and  
Globalization. A Critique  
of Amartya Sen,*  
406 Seiten, Jaipur 2000.

Sicherheit, die ein starker Staat garantiert. Auch die Feinde werden klar benannt: das GATT, die WTO und natürlich die Weltbank. Da Sen mit diesen zusammenarbeitet, fragt sich Jhunjhunwala, ob Sen böse (*evil*) sei, – räumt allerdings ein, dass es ihn wahrscheinlich nur in schlechte Gesellschaft (*bad company*) verschlagen habe (S. 13). Das Buch wäre an dieser Stelle wahrscheinlich gar nicht erwähnenswert, hätte nicht K. S. Sudarshan, seit März dieses Jahres neuer „Führer“ der rechtsradikalen RSS, es dem Finanzminister zur Lektüre empfohlen (*India Today*, 17. Juli 2000).

■ Frederic C. Thomas,  
Calcutta. *The Human Face  
of Poverty*, Penguin Books,  
189 Seiten, New Delhi 1999.

Abschließend soll noch auf ein kleines Taschenbuch hingewiesen werden, das zwar vielfach in der indischen Presse kritisiert worden ist, aber dennoch lesenswert ist. Es handelt sich um ein Porträt der westbengalischen Metropole Calcutta, das der Amerikaner Frederic C. Thomas geschrieben hat. Calcutta ist in den vergangenen Jahrzehnten zum Inbegriff scheinbar unlösbarer Armutprobleme geworden. In keiner anderen Metropole Indiens leben und sterben schon seit langem so viele Menschen am Straßenrand, und in keiner anderen scheinen internationale Hilfgelder so wenig bewirkt zu haben. In zahlreichen offiziellen Analysen wird Calcutta deshalb als klassisches Beispiel urbaner Fehlentwicklung dargestellt.

Gleichzeitig scheint diese Stadt jedoch schon seit langem eine Art „perverser Faszination“ (S. 3) zu umgeben. Robert Clive nannte sie den „gottverlassensten Ort im Universum“, für Rudyard Kipling war es die Stadt mit den schrecklichsten Nächten und für den jungen Winston Churchill die einzige Stadt, die er nie wiedersehen wollte. Die meisten bisherigen Beschreibungen Culcuttas schildern die Armut entweder als etwas Abstoßendes oder aus einer abstrakten Distanz. Für einige Besucher aus den westlichen Industrienationen, die diese Distanz in jedem Fall aufrechterhalten wollen, können Aufenthalte in Calcutta zu einer Art Armutstourismus degenerieren. Andere wiederum setzen sich bewusst dieser Erfahrung aus, aber weniger, um die Armut zu verstehen, sondern um die Grenzen ihrer eigenen Belastbarkeit und ihres Selbstverständnisses kennenzulernen.

Das Besondere an dem Buch von Thomas ist, dass der Autor die Armut nicht nur seit langem sehr

unmittelbar beobachtet und kennengelernt hat, sondern sie auch äußerst eindringlich und anschaulich zu beschreiben vermag. Er hat insgesamt über zehn Jahre teils im Auftrag der Vereinten Nationen, teils aus privatem Engagement in Calcutta gelebt und gearbeitet. Dabei ist für ihn das Negativeimage Calcuttas zu einem Klischee geworden, dem er ein Bild von Vielfalt, Lebendigkeit und Dynamik entgegenzusetzen möchte. Er schildert sowohl das breite Spektrum von Unterschieden innerhalb der ärmsten Bevölkerungsgruppen, als auch vor allem das Selbsthilfepotenzial, das auch und gerade unter ihnen vorhanden ist. Er beschreibt die Fähigkeiten der Menschen, ohne besondere Hilfe von außen eigene Wege aus ihrem Elend zu finden. Er schildert ihr Geschick zu improvisieren, ihren Optimismus und ihre Solidarität untereinander. Thomas sieht die Armen nicht in der Rolle derer, die von uns lernen müssen, sondern von denen wir lernen können; für die nicht andere entscheiden müssen, sondern die selber zu verantwortungsbewussten Entscheidungen in der Lage sind. Sie bedürfen keiner Almosen, sondern lediglich gezielter Starthilfen und der gelegentlichen „Hilfe zur Selbsthilfe“.

Nicht für alle Intellektuellen in Indien ist diese Sicht des Armutproblems akzeptabel. Mehrere Rezensenten haben Thomas Mangel an analytischer Schärfe vorgeworfen. In ihren Augen ist die Art, in der er die Armut beschreibt, unkritisch, weil er zu wenig die äußeren politischen und ökonomischen Bedingungen berücksichtigt. Insbesondere die akademische Elite in Westbengalen ist dafür berühmt, dass sich gute Ökonomen in ihren Reihen finden, aber sehr viele unter ihnen sind nach wie vor auch gute Kommunisten. Aus deren Sicht verlangt die Armut nach drastischen Lösungen staatlicherseits; den Betroffenen lediglich zu helfen, ihre eigenen Vorstellungen besser realisieren zu können, ist ihnen zu wenig. Demgegenüber betont Thomas, dass gerade die vielfältigen Erfahrungen, die die Stadt im Bereich der Armutsbekämpfung bereits sammeln konnte und musste, als Stärke angesehen werden können, weil sie die Verantwortlichen sensibel gemacht haben, was übereilte und überschätzte Maßnahmen betrifft (S. 164-166)- und von diesen gab es in der Vergangenheit reichlich.

Erinnern wir uns: Am 11. Mai dieses Jahres wurde Aastha geboren. Die Auswahl kann nicht nur Zufall gewesen sein: Man hat sich erstens für ein Mädchen, zweitens aus der Hauptstadt Delhi und drittens aus der Mittelschicht entschieden. Darin spiegeln sich sowohl Hoffnungen auf die Zukunft als auch reale Entwicklungen wider. Es deutet vieles darauf hin, dass die Frauen in Indien im 21. Jahrhundert eine wesentlich bedeutendere Rolle spielen werden als je zuvor; dass der Träger dieser Entwicklung vor allem die Mittelschicht sein wird und dass sich Fortschritte primär in den Metropolen vollziehen werden. In welchem Maße jedoch gleichzeitig die sozialen Probleme des Landes abgebaut werden können, wird davon abhängen, ob es gelingt, der notwendigen weiteren marktwirtschaftlichen Öffnung und rechtsstaatlichen Stabilisierung des Landes einen sozial integrativen Charakter zu geben.