

Helmut Reifeld **Der Islam  
in Indien  
nach dem  
11. September**

Am 19. Oktober 2001 veröffentlichte die in Chandigarh erscheinende Tageszeitung *The Tribune* einen ausführlichen Kommentar unter der Überschrift: „What ails the Muslim world“ (Woran leidet der Islam?), in dem sich das vorherrschende Bild des Islam in Indien sehr gut widerspiegelt. Der Autor, M. S. N. Menon, beginnt mit der Frage, warum der Islam generell so viel Gewalt hervorbringe. Die derzeitige „Taliban Episode“ sei lediglich die Spitze eines Problems, das sich von China bis zu den USA erstrecke. Die Ursache hierfür, so lautet die Antwort des Autors, sei darin zu suchen, dass der Islam es noch nicht geschafft habe, Religion und Politik zu trennen. Während Judentum und Christentum – aus seiner Sicht – ihren Frieden mit der säkularen Welt geschlossen hätten, sei der Islam hierzu nicht bereit. Erst wenn er diesen Schritt schaffe, werde er auch weniger Gewalt hervorbringen.

Dieses Image des ständig gewaltbereiten und für die meiste terroristische Gewalt verantwortlichen Islam ist auch in Indien nicht neu. In den ersten Wochen nach dem 11. September wurde es jedoch in besonderer Weise revitalisiert. Es resultiert zum einen aus den politischen, religiösen und sozialen Konflikten zwischen Hindus und Muslimen, welche die Geschichte Indiens im ganzen 20. Jahrhundert überschattet haben. Zum anderen wurde es verstärkt durch die Teilung des Subkontinents 1947, durch die den Muslimen in dem „anderen“ Staat, nämlich Pakistan, eine vermeintliche Heimat geschaffen werden

**Nach dem 11. September 2001 ist in Indien eine breite öffentliche Diskussion über die Rolle und das politische Selbstverständnis des Islam geführt worden, die sein Erscheinungsbild verändert hat. Während in der Vergangenheit das Bild des Islam im Innern primär aus der Hindu-Muslim-Kontroverse und nach außen aus der Abgrenzung gegenüber Pakistan resultierte, ist diese Polarisierung seit der militärischen Zuspitzung Ende 2001, Anfang 2002 fast völlig aus der öffentlichen Diskussion verschwunden. Sehr viele liberale Muslime haben sich in den Wintermonaten zu Wort gemeldet und zu dem nunmehr vorherrschenden Eindruck beigetragen, dass für die muslimische Bevölkerung des Landes zwar häufig eigene Formen der Identitätsbildung Bedeutung haben, dass sich daraus jedoch nicht Zweifel an ihrer nationalen Loyalität begründen lassen.**

1) Zum Hintergrund vgl. Jamal Malik, „Die soziale Lage der Muslime in Indien“, in: *Indien 2000. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft*, Hamburg 2000, S. 131–147.

sollte. Aber auch nach der Teilung blieb der Islam in Indien, was er vorher schon war, eine Minderheitenreligion, die heute mit ca. 125 Millionen zur zweitgrößten Muslimbevölkerung der Welt angewachsen ist.<sup>1)</sup>

Seit der Teilung wurde den Muslimen in Indien immer wieder unterstellt, dass ihre Loyalität zwischen Indien und Pakistan geteilt sei, weil ihrer religiösen Zugehörigkeit ein größeres Gewicht beigemessen wird als der nationalen. Die Auseinandersetzungen darüber, wer das Selbstverständnis des indischen Nationalismus mehr oder weniger repräsentiert (und wer wen ausschließen darf), waren in den gesamten neunziger Jahren virulent; seit dem 11. September wurden sie jedoch noch einmal besonders angeheizt. Allerdings hat sich die anfängliche Stoßrichtung dieser Debatten gegen „den“ Islam sehr rasch abgeschwächt, und seit dem Anschlag auf das indische Parlament am 13. Dezember primär gegen Pakistan gerichtet. Vor diesem Hintergrund sollen im Folgenden zunächst die innenpolitischen Debatten zu diesem Thema skizziert, sodann die Veränderungen in der Auseinandersetzung mit Pakistan beleuchtet und schließlich die Selbstbehauptung des „liberalen“ Islam in Indien dargestellt werden.

### ■ Sympathien in Indien für die Taliban?

Das Bild des gewaltbereiten Islam ist in Indien primär durch die Hindu-Muslim-Kontroversen geprägt. Seit den achtziger Jahren hat die *Hindutva*, die politische Bewegung zur Hinduisierung Indiens, dieses politische Klima erneut angeheizt. Zwar gilt dies in erster Linie für die radikalen und gewaltbereiten hindunationalistischen Basisorganisationen, aber es spiegelt sich auch in der Politik der Bharatiya Janata Party (BJP), die gewissermaßen den politischen Arm der *Hindutva* bildet und seit 1998 die derzeitige Regierungskoalition führt. Was ihre politischen Ziele betrifft, unterscheidet sie sich von den meisten früheren Regierungen vor allem durch zwei Kennzeichen: zum einen durch ein ausgeprägtes Sicherheitsdenken nach außen ebenso wie nach innen und zum anderen durch den Versuch, eine Einheitskultur zu präsentieren, in der den Minderheiten keine Sonderstellung mehr zukommt.

Während der zweite Aspekt bereits seit längerem gegen die Muslime in Indien gerichtet ist, sind sie von dem ersten seit dem 11. September in ganz besonderer Weise betroffen. Dies wird vor allem in der offiziellen Haltung gegenüber den Madrassas, den traditionellen Koranschulen, deutlich. Diesen wird nicht nur unterstellt, dass sie in Indien in gleicher Weise funktionieren und ausgerichtet sind wie in Pakistan, sondern darüber hinaus auch vom pakistanischen Geheimdienst Inter-Services Intelligence (ISI) unterstützt werden. Alle Versuche, dies zu beweisen, sind jedoch bisher im Sande verlaufen. Als im Juli 2001 Ram Prakash Gupta (BJP), der frühere Ministerpräsident des Bundesstaates Uttar Pradesh, aufgefordert wurde, ein Beispiel für die unterstellten Einflüsse des ISI zu geben, konnte er kein einziges anführen. Gleichzeitig gab der Generaldirektor der Polizei in Rajasthan, wo sich zahlreiche Madrassen beschwert hatten, von der Polizei belästigt zu werden, die Erklärung ab, dass in diesem Grenzstaat zu Pakistan keine einzige Madrassa bisher nachweislich mit dem ISI in Verbindung gestanden habe.<sup>2)</sup>

Traditionell vermitteln die Madrassas in Indien nicht nur religiöse Erziehung, sondern bieten muslimischen Kindern häufig die einzige Möglichkeit, Lesen und Schreiben zu lernen. Angesichts der horrenden Defizite des regulären Schulsystems bieten sie insbesondere der ärmeren Bevölkerung in ländlichen Gebieten die einzige kostenfreie Grundschulbildung. Teilweise ist ihr Ruf sogar ausgezeichnet, da sie streng den Lehrplänen angesehener Rechtsschulen (wie dem Dars-e-Nizami oder dem Jadeed Nisaab) folgen. Die Unterrichtsinhalte werden weitgehend von der Muslim-Hochschule in Deoband (Uttar Pradesh) formuliert, deren Einfluss vor der Unabhängigkeit bis nach Persien hinein reichte. Politisch unterstützten sie seinerzeit die indische Unabhängigkeitsbewegung und die Congress-Partei. Von diesem Einfluss ist selbst in Indien wenig geblieben, während die Entwicklung der Madrassen in Pakistan zum Teil in die Hände islamistischer und fundamentalistischer Gruppen geraten ist.<sup>3)</sup>

Von den insgesamt mehr als 100 000 in Indien unterhaltenen Madrassen bieten etwa 25 000 ein äußerst differenziertes und stofflich anspruchsvolles Lehrangebot, das den Schülern sogar den Einstieg für ein

2) *The Milli Gazette*, 16. Juli 2001; siehe auch: *The Hindu*, 6., 23. und 27. Okt. 2001.

3) Yoginder Sikand, „Targeting Muslim Religious Schools“, in: *Economic and Political Weekly*, 1. Sept. 2001, S. 3342f. Vgl. auch: *Outlook*, 31. Dez. 2001.

Universitätsstudium eröffnet. Bei den übrigen handelt es sich in der Regel um sehr kleine Schulen, die nicht über eine Grundschulerziehung hinaus gelangen. Speziell in Rajasthan sind die Leistungen der Abgänger dieser Madrassen häufig besser als die der staatlichen Schulen. Dennoch wurde ihnen von vielen Behörden immer wieder unterstellt, lediglich als „Brutstätten des Fundamentalismus“ zu fungieren, und als im Oktober 2001 die Organisation Students' Islamic Movement of India (SIMI) verboten wurde, verlangten einige im gleichen Atemzug ein Verbot sämtlicher Madrassen.

Die Suche nach Taliban-Sympathisanten in Indien richtete sich nach dem 11. September jedoch schon bald nicht mehr nur auf die allgemeinen, sondern auf die besonderen, tatsächlich gewaltbereiten Erscheinungsformen des Islam. Während die muslimische, Urdu-sprachige Presse anfangs um die Lage der Muslime in Indien generell besorgt war<sup>4)</sup>, konzentrierte sich die Diskussion rasch auf einige wenige Organisationen. Zwar wurden allerorten Sympathien für die muslimische Bevölkerung Afghanistans formuliert; zu Solidaritätserklärungen mit den Taliban kam es jedoch nur von seiten einzelner Personen oder kleinerer Gruppen. An der größten Muslim-Universität des Landes in Aligarh hat es keine einzige Demonstration von Taliban-Sympathisanten gegeben. Das Taliban-Regime in Kabul war auch von indischer Seite niemals anerkannt worden, und bin Laden hatte nie zuvor die Aufmerksamkeit gefunden, die ihm danach zuzukommen schien. Allerdings herrschte in Indien unmittelbar nach dem 11. September viel Unverständnis darüber, dass in einem internationalen Kampf gegen Terrorismus ausgerechnet Pakistan der Hauptverbündete des Westens sein sollte. Und als ein Stein des Anstoßes wirkte Präsident Bushs frühe, unglückliche Formulierung über einen notwendigen „Kreuzzug“.

Lediglich aus einigen Orten in Indien, namentlich aus Hyderabad und Delhi, sind vereinzelte Demonstrationen von Taliban-Sympathisanten gemeldet worden. Das meiste Aufsehen erregten dabei die Äußerungen des Shahi Imam von der Jama Masjid in Delhi, Syed Ahmed Bukhari. Der Shahi Imam verurteilte in mehreren Freitagspredigten und Interviews nach dem 11. September Präsident Bush als den

4) Vgl. hierzu die Monatszeitschrift *Muslim India*.

eigentlichen Terroristen und die Angriffe auf Afghanistan als gegen „den“ Islam insgesamt gerichtet. Die USA, so Bukhari, hätten die Attentate vom 11. September verdient, und die Zukunft Osama bin Ladins sei Sache des afghanischen Volkes. Als Bukhari jedoch für den 12. Oktober nach dem Freitagsgebet zu einem Demonstrationszug zur amerikanischen Botschaft in Delhi aufrief, erlebte er eine Enttäuschung. Abgesehen von dem polizeilichen Verbot dieser Demonstration fand er nicht die erwartete Unterstützung in den eigenen Reihen. Selbst den rechtlich zulässigen Ersatzdemonstrationszug um die Jama Masjid musste er mangels Unterstützung absagen. Nahezu sämtliche muslimischen Organisationen und Intellektuellen hatten sich von ihm distanziert.

Doch der Spott wurde noch größer, nachdem Shabana Azmi, Muslimin, Mitglied des Parlaments, eine der führenden Sprecherinnen der Frauenbewegung und eine der renommiertesten Schauspielerinnen Indiens, am 14. Oktober öffentlich erklärt hatte, der Shahi Imam solle über Kandahar abgeworfen („to be air-dropped“) werden, um seinen „Jihad“ dort zu kämpfen. Dies würde gleichzeitig seine Probleme lösen und die der Muslime in Indien. Diese Bemerkung brachte Shabana Azmi eine Welle begeisterter Zustimmung. Die Sympathien wurden noch größer, als der Shahi Imam sie kurz darauf in einem Fernsehinterview als „a nautch girl“ und „tawaif“ bezeichnete, was ursprünglich „Kurtisane“ bedeutet, aber eher im Sinne von „kultivierte Prostituierte“ verwendet wird. Nachdem er nicht bereit war, sich für diese Bemerkungen zu entschuldigen, wurde es völlig ruhig um ihn.

Zur gleichen Zeit wurde die Debatte um das Verbot von SIMI geführt. Die Initiative für dieses Verbot, das am 27. September in Kraft trat, war nicht zum ersten Mal ergriffen worden. Bereits bei früheren Gelegenheiten war von verschiedenen Bundesstaaten wiederholt ein Verbot von SIMI gefordert worden. SIMI hatte etwa 400 Vollmitglieder, von denen rund drei Viertel in der letzten September-Woche verhaftet worden sind. Hinzu kommen etwa 20000 Sympathisanten, die vor allem durch antiamerikanische und propakistanische Äußerungen auf sich aufmerksam gemacht hatten. SIMI war 1977 ursprünglich als eine Studentenbewegung aus der Jamaat-e-Islami Hind

(JIH) entstanden, von der sie sich jedoch sehr rasch distanzierte. Sie forderte eine Wiederbelebung des Kalifats und wurde nachweislich aus pakistanischen Quellen unterstützt. Politisch radikalisiert hatte sich SIMI im Zuge der Auseinandersetzungen wegen der Zerstörung der Babri-Moschee ab Dezember 1992. Beobachter haben jedoch schon früh darauf hingewiesen, dass SIMI den Islam für politische Zwecke benutzt, ohne ein genuines Interesse an der Lehre oder eine Rückendeckung durch den Klerus zu haben.

Als Kritik wurde am Verbot von SIMI lediglich geäußert, dass es sich um eine isolierte Aktion zu handeln schien. Wiederholt wurde in der Presse gefragt: Warum SIMI erst jetzt? Und warum nur SIMI? Im Verlauf dieser Diskussion wurde deutlich, dass sich die Haltung der großen Mehrheit der Muslime a) gegenüber den USA und b) gegenüber den Taliban faktisch kaum von den Einstellungen der Hindus unterscheidet. Ein latenter Antiamerikanismus ist unter der gesamten indischen Bevölkerung verbreitet, und die Sympathien für die Taliban sind verschwindend gering. Es wird jedoch in den politischen Diskussionen immer wieder beklagt, dass an die Äußerungen von Muslimen andere Maßstäbe angelegt werden als an die von Hindus. Während der Auseinandersetzungen um das Verbot von SIMI wurde fast in der gesamten Presse darauf hingewiesen, dass nach den gleichen Kriterien auch die hindunationalistischen Basisorganisationen Bajrang Dal, die Shiv Sena oder der Vishwa Hindu Parishad (VHP) verboten werden müssten, die für ungezählte Gewalttaten an Christen und Muslimen verantwortlich gemacht werden. Das Verbot von SIMI hinterließ den Eindruck von Aktionismus, der auch aus juristischer Sicht kritisiert wurde.<sup>5)</sup>

5) Yoginder Sikand, „Countering Fundamentalism. Beyond the Ban on SIMI“, in: *Economic and Political Weekly*, 6. Okt. 2001, S. 3803f. und: *The Hindu*, 4. Okt. 2001.

Obwohl auch in Indien – wie in den meisten Ländern der Dritten Welt – ein unterschwelliger Anti-Amerikanismus sehr verbreitet ist, befürworteten in einer Spontan-Umfrage vom 4. November während einer Fernsehdiskussion etwa zwei Drittel der Befragten, unter denen sich auch zahlreiche Muslime befanden, die Fortsetzung der Bombardements in Afghanistan. Hatte es noch während des Golf-Krieges zahlreiche Demonstrationen in Indien gegen die Angriffe der USA in Irak gegeben, so gab es diese Ende

2001 fast gar nicht. Was die Muslime betrifft, besteht der wesentliche Unterschied jedoch darin, dass sie wesentlich zurückhaltender sein müssen, ihre Kritik zum Ausdruck zu bringen, um nicht der Bildung von Stereotypen in den Reihen der *Hindutva* unnötige Nahrung zu bieten. Der frühere Staatssekretär Zafar Saifullah hatte deshalb die lakonische Devise ausgegeben, dass es für die Muslime besser sei, im Windschatten der Hindus zu demonstrieren.<sup>6)</sup>

6) *Outlook*, 5. Nov. 2001.

7) *The Hindu*, 4. und 16. Nov. 2001.

### ■ POTO als neue Notstandsgesetzgebung?

Nach dem 11. September beherrschte monatelang die Diskussion über die Prevention of Terrorism Ordinance (POTO) die öffentlichen Debatten. Der dominierende Eindruck, den diese Kontroverse hinterlassen hat, war jedoch noch weitaus stärker einer von Aktionismus als bei dem Verbot von SIMI. Unter den führenden Repräsentanten der öffentlichen Meinung und den Intellektuellen des Landes weckte diese Verordnung zu viele negative Erinnerungen an die Notstandsgesetzgebungen der Vergangenheit, so dass das Presseecho einhellig ablehnend war. Sogar vier der obersten Bundesrichter (J.S. Verma, Rajinder Sachar, Sujatha Manohar und K. Ramaswamy) haben darauf hingewiesen, dass alle Fälle, auf die POTO angewendet werden könnte, durch die bestehende Gesetzeslage hinreichend abgedeckt seien.<sup>7)</sup>

POTO war am 24. Oktober 2001 zum ersten Mal von der Regierung erlassen und dann in einer überarbeiteten Fassung am 31. Dezember erneut verkündet worden. Es handelte sich um eine Verordnung, die zwar unmittelbar in Kraft trat, aber im Prinzip als Grundlage für ein Gesetz dienen sollte, das es noch zu verabschieden gilt. Zwar listet diese Verordnung zahlreiche Bestimmungen auf, lässt aber weder Kohärenz noch eine klare Zielrichtung erkennen. Es wird an keiner Stelle definiert, was unter „Terrorismus“ zu verstehen ist, und es bleibt ungeklärt, in welchem Verhältnis diese Verordnung zu den zahlreichen bereits geltenden Gesetzen steht.

Die meisten Kritiker bewerteten POTO als eine verschärfte Neuauflage des Antiterrorismus-Gesetzes TADA (Terrorist and Disruptive Activities [Prevention] Act). Die Rechtfertigung für TADA war die Terrorismusbekämpfung speziell im Bundesstaat

Pandschab Anfang der achtziger Jahre; die Wirksamkeit dieses Gesetzes musste jedoch schon bald in Frage gestellt werden. Von insgesamt 15000 Verhaftungen in Pandschab auf der Grundlage von TADA führten nur zwei Prozent zu einer Verurteilung. Im Bundesstaat Jammu & Kaschmir kam es bei 11000 Verhaftungen zu keinem einzigen Schuldspruch. Gleichzeitig wuchsen die Meldungen über Missbrauch ins Uferlose. Zu einem Höhepunkt des Missbrauchs kam es 1994, als von landesweit mehr als 76000 Verhaftungen lediglich ein Prozent eine rechtskräftige Inhaftierung zur Folge hatte. Angesichts dieser Diskrepanzen und des jahrelangen öffentlichen Protests wurden die meisten Bestimmungen von TADA 1995 wieder außer Kraft gesetzt.

Nach dem 11. September erkannte die indische Regierung jedoch einen akuten Bedarf für eine Neuauflage, die durch Verschärfung mehr Aussicht auf Erfolg bieten sollte. Verschärft wurden dabei vor allem die Bestimmungen zur Sicherheitsverwahrung (*preventive detention*) und der damit verbundene Ausschluss von Kaution. Eine Person, die auf der Grundlage von POTO verhaftet worden ist, kann erst dann gegen Kaution oder Bürgschaft aus dem Polizeigewahrsam entlassen werden, wenn ein Gericht eine Unschuldsumutung ausgesprochen hat. Angesichts der völlig überlasteten Rechtsprechung in Indien erscheint dies als Fata Morgana.

Ein weiterer Kritikpunkt sind die Bestimmungen in Sektion 3(1)a, die auf Handlungen gerichtet sind, die mit der Absicht begangen werden, andere Personen zu töten, zu verstümmeln, zu verletzen oder Sachschaden zuzufügen. Um hiergegen vorzugehen, gibt es allerdings zahlreiche, seit langem bestehende Gesetze. In den Medien wurde darauf hingewiesen, dass die Mörder von Rajiv Gandhi 1991 anhand der regulären Gesetze verfolgt und verurteilt werden konnten, ohne dass jemals TADA zum Tragen gekommen wäre. Ferner bedurfte weder das Verbot von SIMI der Grundlage von POTO, noch trug POTO in irgendeiner Weise dazu bei, den Überfall auf das indische Parlament am 13. Dezember 2001 zu verhindern. Gleichzeitig wurde von vielen Kritikern angemerkt, dass die Interpretationen von POTO immer wieder auf den Terror islamischer Organisationen ausgerichtet seien, während sie ohne Weiteres auch gegen die



Aktivitäten einiger hindunationalistischer Organisationen angewendet werden könnten. Innenminister L. K. Advani reagierte hierauf mit dem Hinweis, dass POTO nicht auf die Kontroversen zwischen Hindus und Muslimen gerichtet sei und keine spezifisch anti-muslimische Stoßrichtung habe.<sup>8)</sup>

Die Presse und das Fernsehen schlugen vor allem Alarm wegen der Bestimmungen in Sektion 3(8) von POTO. Danach drohen bis zu einem Jahr Haft und/oder erhebliche Geldstrafen demjenigen, der den Ermittlern nicht sämtliche Informationen bekanntgibt, die der Terrorismusbekämpfung dienen könnten. Zu den umstrittensten Regelungen gehören ferner die in Sektion 51(4), die den weitgehenden Ausschluss von Verteidigern oder Verwandten während einer Befragung regeln.

Sektion 48(2) erlaubt es der Polizei, eine Person nicht nur bis zu 30 Tagen in Gewahrsam zu halten, wie unter TADA, sondern bis zu 180 Tagen. Zwar kann ein Justizvollzug angeordnet werden, wenn ein Gefangener behauptet, gefoltert zu werden, doch behält die Polizei unter POTO sogar die Möglichkeit, eine Rückführung aus dem Justizvollzug in den Polizeigewahrsam zu verlangen. Und schließlich soll POTO als Gesetz für einen Zeitraum von fünf Jahren rechtskräftig werden, während TADA immer nur für zwei Jahren gültig war. Rajeev Dhavan, Bundesanwalt am Supreme Court und einer der bekanntesten Rechtskritiker Indiens, bezeichnete diese Bestimmungen als eine Ermutigung für *local police terrorism* und einen Angriff auf die indische Demokratie.<sup>9)</sup>

Zahlreiche der Regelungen, die durch POTO eingeführt worden sind, mögen aus westlicher Sicht als angemessen und berechtigt erscheinen. Dies setzt jedoch voraus, dass die Anwendung und Umsetzung rechtstaatlichen Grundsätzen folgt. Angesichts der äußerst vorbelasteten Praxis insbesondere auf den unteren Vollzugsebenen sind die Sorgen über einen möglichen Missbrauch nicht von der Hand zu weisen. Indien hatte in der Vergangenheit zu wenig positive, als Erfolg zu verbuchende Erfahrungen mit effektiver Terrorismusbekämpfung, um die allseits als „drakonisch“ bezeichneten Regelungen von POTO unter Kontrolle halten zu können. Ferner erscheint die Frage berechtigt, ob der Rechtsstaat Indien sich in

8) Vgl. *Frontline*, 23. Nov. 2001, S. 26-29 und *The Hindu*, 14. und 25. Dez. 2001; *Hindustan Times*, 28. Nov. 2001.

9) *The Hindu*, 16. Nov. und 14. Dez. 2001.

einer solchen Notlage befindet, dass er darauf angewiesen ist, mit Verordnungen zu regieren. Und schließlich war von Anfang an die Gefahr nicht von der Hand zu weisen, dass die Rechtfertigung dieser Verordnung unter den Bedingungen ihres Zustandekommens im Oktober 2001 POTO eine besondere antiislamische Spitze gab.

Es reicht jedoch nicht, die Diskussion um POTO allein im Kontext der aktuellen Terrorismusbekämpfung zu betrachten. Mindestens ebenso sehr geht es um das Image und das Selbstverständnis der regierenden BJP. Kurzfristig handelt es sich dabei zweifellos um den Beginn des Wahlkampfes für die im Februar 2002 anstehenden Landtagswahlen speziell im größten indischen Bundesstaat Uttar Pradesh (mit über 100 Millionen Einwohnern) und in einigen kleineren Bundesstaaten.<sup>10)</sup> Einer der Wahlkampflogans der BJP in Uttar Pradesh, wo die Mehrheit der muslimischen Elite lebt, lautete: „Faith in the Lord and fear of the terrorist“. Auch in früheren Wahlkämpfen waren die innenpolitischen Gegner der Hindunationalisten häufig explizit oder implizit die Muslime, während sich die Congress-Partei stets auf ihre breite muslimische Wählerschaft verlassen konnte. Diesmal erscheint der innenpolitische Gegner in Gestalt der vermeintlich omnipräsenten Terroristen. Einige Kritiker behaupten, dass die zögerliche Gesprächsbereitschaft der BJP-Regierung mit Pakistan im Januar 2002 auch darin zu sehen ist, dass die wichtigen Wahlen im größten indischen Bundesstaat erst im Februar stattfinden.

Was die Gesetzgebung von POTO betrifft, befindet sich die Regierung dabei in einer glücklichen Situation: Verhindert die Opposition die Verabschiedung von POTA (A für „Act“ statt „Ordinance“) kann die Regierung ihr ab sofort jedes Versagen anhaften; stimmt sie zu, wird jeder Erfolg von der BJP verbucht werden. Langfristig und darüber hinaus hat die BJP diese Verordnung jedoch zu einem Testfall stilisiert für ihren Anspruch, als Garant der nationalen Sicherheit und eines starken Staates zu gelten. Das Phantom des *soft state* hat in der letzten Zeit in Indien kontinuierlich an Bedeutung gewonnen.<sup>11)</sup> Arun Shourie (BJP), früher einer der namhaftesten Journalisten Indiens und heute Minister for Disinvestment, wurde nach dem 11. September allerorten

10) Vgl. Zoya Hasan, „The BJP's Game Plan in U.P.“, in: *The Hindu*, 8. Jan. 2002.

11) Vgl. hierzu vor allem: Vir Sanghvi, „Under pressure: The soft state“, in: *Hindustan Times*, 13. Jan. 2002.

mit seiner Bemerkung zitiert: Es dürfe nicht heißen „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, sondern: „Für ein Auge beide Augen, und für einen Zahn den ganzen Kiefer“!

### ■ **Kaschmir als Folie des indischen Islambildes?**

Nach wie vor wird das Bild des Islam in Indien in hohem Maße von den politischen Auseinandersetzungen in Kaschmir bestimmt. Die Bevölkerung dieses Hochtals im Nordwesten des Himalaya bestand zur Zeit der Teilung des Subkontinents zu etwa 92 Prozent aus Muslimen, deren Anteil heute wahrscheinlich bei 98 Prozent liegt. Weil sich diese Bevölkerung niemals mehrheitlich dem unabhängigen Indien zugehörig gefühlt und seit der Unabhängigkeit einen latenten „Freiheitskampf“ gegen Indien geführt hat, der mindestens drei mal in einen größeren Krieg zwischen Indien und Pakistan eskalierte, wurden im Laufe der Jahrzehnte auch die Muslime in Indien immer wieder mit dieser Feindseligkeit in Verbindung gebracht. Seit der Teilung des Subkontinents wurde den indischen Muslimen immer wieder unterstellt, nicht eindeutig auf indischer Seite zu stehen, sondern ihre Loyalität zu „teilen“.<sup>12)</sup> In dieser Hinsicht ist insbesondere der Kaschmirkonflikt seit Jahrzehnten im parteipolitischen Machtkampf instrumentalisiert worden.

Das Kaschmirproblem ist eine der größten Erb-lasten des indischen nationalen Selbstverständnisses im Allgemeinen und des Erscheinungsbildes des Islam im Besonderen. Die politischen Grenzen Kaschmirs, die im Zuge der Unabhängigkeit und der damit verbundenen Teilung des Subkontinents 1947 gebildet worden waren, entsprachen weder historisch noch geographisch, weder religiös noch ethnisch, weder verkehrspolitisch noch von den Handelsbeziehungen her den tatsächlichen Verhältnissen. Schon 1947 strömten Paschtunenrebelln, die vor allem aus der Region um Peschawar kamen, nach Kaschmir ein, um dieses fast ausschließlich muslimisch bevölkerte Gebiet zu „befreien“. Seit 1947 halten sie dieses Hochtal besetzt, während keine der Regierungen in Delhi seitdem bereit war, den indischen Anspruch – wie versprochen – durch ein Plebiszit demokratisch zu legitimieren.<sup>13)</sup> Freilich wurden auch die ersten

12) Dietrich Reetz, „Optionen für Indien und Pakistan in Kaschmir: Anatomie eines Konflikts“, in: *Indien 2000. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft*, Hamburg 2000, S. 275–312, hier S. 282. Vgl. auch: *The Pioneer*, 6. Okt. 2001.

13) Jakob Rösel, „Die Entstehung des Kaschmirkonflikts“, in: *Indien 1999. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft*, Hamburg 1999, S. 155–175.

nicht-manipulierten Wahlen von pakistanischer Seite erst 1977 abgehalten.

Seit dem Ende der achtziger Jahre eskalierte die Situation in Kaschmir derart, dass die Regierungen in Delhi dem beginnenden „grenzüberschreitenden Terrorismus“<sup>14)</sup> nicht mehr Herr zu werden vermochten. Sämtliche Kräfte in der Region waren in einem Ausmaß fragmentiert, dass die von Pakistan her infiltrierte und zum großen Teil in Afghanistan ausgebildeten Rebellen das Tagesgeschehen beherrschten und den früheren „Freiheitskampf“ von Teilen der kaschmirischen Bevölkerung völlig überlagerten. Der permanente grenzüberschreitende Terrorismus, der das Bild der Region in den vergangenen zwölf Jahren geprägt hat, wurde zu einem erheblichen Teil von Pakistan beziehungsweise dem pakistanischen Geheimdienst ISI unterstützt. Er wurde nicht von der lokalen Bevölkerung angeheizt, sondern von militanten Organisationen von außerhalb, und sollte letztlich das „Erfolgsrezept“ aus Afghanistan auf Kaschmir übertragen. Die wichtigsten dieser militanten Gruppen sind:

1. Die Kämpfer der afghanischen *Mudjahedin* (Soldaten Gottes), die ursprünglich nach Kaschmir eindringen, um die indigene Jammu & Kashmir Liberation Front (JKLF), die nicht nur eine Unabhängigkeit von Indien, sondern auch von Pakistan anstrebt, zu unterminieren. Seit 1977 sind in Kaschmir vor allem die Unterorganisationen *Hakat-ul-Mudjahedin* und *Al Badr Mudjahedin*, der militärische Flügel der afghanischen *Jamaat-e Islami*, aktiv.
2. Die *Lashkar-i Tayyiba* (Armee der Frommen/Ge-rechten) wurde 1990 in Afghanistan gegründet und hat ihren Hauptsitz in Lahore. Sie unterhielt bis Anfang 2002 die meisten der Trainingslager zur Ausbildung von Rebellen im pakistanisch besetzten Teil Kaschmirs. Seit Mitte Januar geht nunmehr auch die pakistanische Regierung rechtlich gegen sie vor.
3. Die *Jaish-i Muhammad* (Armee Muhammads) wurde erst im Januar 2000 in Karachi gegründet. Ihr Führer ist Maulana Masood Azhar, der im Dezember 1999 von den Taliban durch die Entführung des Indian Airlines Flugs IC 814 nach Kandahar aus indischer Haft freigespresst worden

14) Vgl. hierzu aus der Sicht der indischen Regierung: Tara Kartha, „Grenzüberschreitender Terrorismus in Indien. Die Rolle Pakistans aus indischer Sicht“, in: *KAS-Auslandsinformationen* 11/2001, S. 25–52.

war und der die Verantwortung für das Attentat auf das Parlament in Srinagar am 1. Oktober 2001 übernommen hatte.

Alle genannten Gruppen standen in den vergangenen Jahren unmittelbar mit dem Netzwerk der Al Quaida in Verbindung, was allerdings nicht zu einem Zusammenschluss dieser Gruppen geführt hat. Sie benutzten den „Freiheitskampf“ der Bevölkerung Kaschmirs um Ziele zu legitimieren, die weit über Kaschmir hinausreichten und die sie letztlich nur durch terroristische Gewalt zu erreichen versuchten. Sie waren und sind sogar bereit, einen Nuklearkrieg zwischen Indien und Pakistan zu riskieren, da sie fest an einen Endsieg glauben, der letztlich zu einer Wiedererrichtung der muslimischen Herrschaft über ganz Indien führen soll.

Die maßgebliche Unterstützung unter der Bevölkerung in Kaschmir finden weder die terroristischen Gruppen von außen noch die JKLF, sondern (speziell in dem von Indien kontrollierten Teil Kaschmirs) die All Parties Hurriyat Conference (APHC), eine Dachorganisation mehrerer kleiner und höchst unterschiedlicher Parteien, die sich für eine Unabhängigkeit Kaschmirs einsetzen. Der APHC gehören neben den zahlreichen politischen Parteien auch religiöse und gewerkschaftliche Gruppen an. Sie verstehen sich zwar als ausschließlich islamisch, aber in keiner Weise als fundamentalistisch, und sind bemüht, jeder Form von Fremdherrschaft in Kaschmir möglichst gewaltfrei und in der Regel mit demokratischen Mitteln entgegenzutreten. Es gibt jedoch zahlreiche Vorwürfe der Geldwäsche. Unter der Führung von Abdul Gani Bhat, gegen den es noch Anfang Januar 2002 einen Attentatsversuch von Seiten der Terrorgruppen gegeben hat, versucht die APHC als wichtigster Repräsentant der Bevölkerung eine politische Schlüssel-funktion zu gewinnen. Die größte Gefahr bestand für die APHC in den vergangenen Jahren jedoch darin, zwischen den beiden Lagern der „National Conference“, als dem offiziellen Vertreter der indischen Nationalregierung, und den kleinen militanten Gruppen aufgerieben zu werden.

Was die indische Haltung zum Kaschmir-Problem betrifft, hat Delhi in der Vergangenheit zu oft den Eindruck entstehen lassen, nur zu reagieren, ohne eine kohärente Politik zu verfolgen. Seit den terroristischen Angriffen auf das Parlamentsgebäude in Sri-

nagar am 1. Oktober 2001 und auf das Nationalparlament in Delhi am 13. Dezember sind nicht nur die nationalen und internationalen Erwartungen so groß wie seit Jahrzehnten nicht mehr; vor allem sind die Voraussetzungen für die indische Seite, einer „Lösung“ des Problems näher zu kommen, besser denn je. Seit Präsident Musharraf im Januar nicht nur in ostentativen Gesten, sondern auch durch zahlreiche Verhaftungen seine Bereitschaft gezeigt hat, gegen die terroristischen Gruppen vorzugehen, ist zugleich deutlich geworden, wie wertlos frühere Bekundungen dieser Art von pakistanischer Seite waren. Deshalb fordern viele Stimmen in Indien jetzt um so nachdrücklicher, was bereits seit Ende 2001 mehr und mehr formuliert worden ist, dass nämlich die Regierung jetzt nicht die Chance verpassen dürfe, eine offensive und zugleich positive Außenpolitik gegenüber Pakistan zu entwickeln.<sup>15)</sup>

15) *The Pioneer*, 6. Okt. 2001, *The Hindu*, 18., 19. und 26. Nov. 2001.

16) *The Tribune*, 26. Dez. 2001, *The Hindu*, 12. und 17. Januar 2002.

Im internationalen Kampf gegen den Terrorismus stehen Indien und Pakistan unerwartet auf derselben Seite, und beide Staaten haben in der Vergangenheit zu oft versucht, ihr Handeln aus dem Kaschmir-Konflikt zu legitimieren. Dies zwingt sie nicht nur zum Dialog, sondern letztlich auch zum Erfolg, denn keine Seite behauptet glaubwürdig, das Problem militärisch „lösen“ zu können. Zwar spiegelt sich in dem militärischen Aufmarsch wider, wie sehr sich die indische Regierung dabei am längeren Hebel fühlt, doch gab es auch interne Stimmen, die davor warnten, die gegebenen Chancen zu überreizen. Indien kann mit einem gewissen Recht erwarten, dass eine pakistanische Regierung, die jetzt bereit ist, massiv gegen die Taliban vorzugehen, obwohl sie diese doch selber mit ins Leben gerufen hat, ebenso bereit sein müsste, dem grenzüberschreitenden Terrorismus in Kaschmir einen entscheidenden Riegel vorzuschieben.<sup>16)</sup>

In der Vergangenheit konnten weder Indien noch Pakistan in ihrem Umgang mit dem Kaschmir-Problem beachtenswerte Erfolge vorweisen. Indiens Image in Kaschmir leidet vor allem darunter, dass Delhi es bis heute nicht geschafft hat, die muslimische Bevölkerung in dem von Indien kontrollierten Teil Kaschmirs als gleichberechtigte Bürger zu behandeln. Inzwischen vermag die kaschmirische Bevölkerung weder den offiziellen Stellungnahmen aus Islamabad noch denen aus Delhi irgendwelchen Glauben zu

schenken. Doch lassen sich die Probleme in dem von Indien kontrollierten Teil Kaschmirs weder auf die Innen- und Sozialpolitik reduzieren noch auf die terroristischen Aktivitäten. Deshalb stellt ein Ende der terroristischen Übergriffe allein auch noch keine dauerhafte Lösung dar. Wie selten zuvor stimmte um die Jahreswende die in den indischen Medien veröffentlichte Meinung darin überein, dass es jetzt an der Zeit sei, entweder im bilateralen Einvernehmen oder – falls sich dies als nicht möglich erweist – notfalls unter Vermittlung eines Dritten, eine auf Dauer angelegte „Lösung“ des Kaschmir-Problems anzustreben, die wahrscheinlich auf eine Anerkennung der „Line of Control“ als internationaler Grenze hinauslaufen wird.<sup>17)</sup> Da der Handlungsspielraum der indischen Regierung seit langem nicht mehr so groß war wie mit Beginn des Jahres 2002, ist auch der Erwartungsdruck an die Regierung sowohl international als auch im eigenen Land enorm, jetzt in eine Verhandlungslösung für Kaschmir einzulernen. Vor diesem Hintergrund kommt Harish Khare, einer der Herausgeber der anspruchsvollsten indischen Tageszeitung *The Hindu*, zu dem Schluss, dass es jetzt die Aufgabe des demokratischen Indien sei, der Bevölkerung in Kaschmir *peace with honour* zu gewähren.<sup>18)</sup>

Indien befindet sich in dieser Frage allerdings in einem grundsätzlichen Dilemma, denn es ist ein elementarer Bestandteil seiner demokratischen Verfassung und seines säkularen Selbstverständnisses, einen multiethnischen und multireligiösen Staat zu garantieren. Keine Regierung in Delhi kann deshalb zugestehen, dass die Muslime in Kaschmir eine Heimat in Pakistan haben, weil sie Muslime sind – egal, wie leichtfertig dies in Wahlkämpfen unterstellt wird. Es scheint jedoch, als ob sich dieses Klima seit dem 11. September verändert hat. Prinzipielle Grundsatzfragen und die Gründungsmythen beider Staaten verlieren in den aktuellen Debatten an Bedeutung, weil die Bekämpfung des Terrorismus nicht ausschließlich als bilaterales Problem in Erscheinung tritt, sondern obenan auf der Agenda der internationalen Beziehungen steht. Dies erlaubt nicht nur ein entschiedeneres Vorgehen gegen terroristische Gruppen, sondern es scheint auch die leichtfertigen Verknüpfungen zu den Muslimen in Indien allgemein zu erübrigen.

17) Aus der Fülle der fast täglich erschienenen Kommentare vgl. vor allem den Artikel von Chinmaya R. Gharekhan, dem ständigen Vertreter Indiens bei den Vereinten Nationen, in: *The Hindu*, 21. Jan. 2001.

18) *The Hindu*, 9. Jan. 2002. Vgl. auch *Outlook*, 3. Dez. 2001.

## ■ Strömungen und Gruppierungen des Islam in Indien

Um das aktuelle Erscheinungsbild des Islam in Indien abzurunden, erscheint es notwendig, nicht allein die Ereignisse der letzten Monate darzustellen, sondern auch einen Blick auf die vielfältigen muslimischen Parteien, Organisationen und Gruppierungen zu werfen. Diese sind seit dem 11. September nur vereinzelt mit öffentlichen Stellungnahmen zu den Terrorakten in Erscheinung getreten. Die beiden wichtigsten Ursachen hierfür dürften darin zu sehen sein, dass diese Gruppen zum einen weder im Innern repräsentativ strukturiert noch nach außen an einem homogenen Erscheinungsbild interessiert sind.<sup>19)</sup> Es gibt große regionale und soziale Unterschiede, unüberschaubare Überschneidungen zwischen ihnen, aber keine geschlossene Religionsgemeinschaft. Zum anderen sind die Aktivitäten dieser Gruppen primär auf die Selbstbehauptung als Minderheitenreligion gerichtet, die sich gegen andere Religionen abgrenzen muss, um die errungenen Positionen und Privilegien zu verteidigen. Der primäre politische Orientierungsrahmen ist der säkulare Staat Indien, nicht die islamische *Umma*.

Angesichts der kaum noch überschaubaren Vielfalt und der häufigen Überschneidungen ist es außerordentlich schwierig, ein Raster zu entwerfen, in das diese Gruppen sich einordnen ließen. Außerdem gibt es zwar sehr viele historische Studien<sup>20)</sup>, aber kaum fundierte Analysen zur gegenwärtigen Situation, da auch die meisten islamischen Gruppen gegenüber solchen aktuellen Untersuchungen sehr wenig aufgeschlossen sind. Dennoch sollen im Folgenden vier Strömungen unterschieden werden, denen sich zahlreiche Gruppen zuordnen lassen.

### *Islamische Parteien und sozialpolitische Gruppierungen*

Auf der Ebene der Parteien gibt es in Indien keine dominierende, im gesamten Land vertretene islamische Partei. Vielmehr gibt es eine Reihe unterschiedlicher regionaler Parteien, deren Profil von den politischen Verhältnissen in bestimmten Bundesländern geprägt ist. Hervorzuheben sind hier vor allem die Indian Union Muslim League, die besonders in Südindien, in

19) Zu den unterschiedlichen Erscheinungsformen des Islam insgesamt vgl. jetzt: Bruce B. Lawrence, *Shattering the Myth. Islam Beyond Violence*, Princeton 1998, S. 4.

20) Einen guten aktuellen Überblick bietet: Mushirul Hasan (Hrsg.), *Islam. Communities and the Nation*, Manohar, Delhi 1998.



Kerala und Tamil Nadu, sehr einflussreich ist und dort in der Regel mit der Congress-Partei koalitiert. In den nördlichen Bundesstaaten koalitiert die North Indian Muslim League mit den jeweiligen Regionalparteien wie der Samajwadi Party (SP) in Uttar Pradesh oder der Rashtriya Janata Dal (RJD) in Bihar. Ihre Schwesterpartei in Westbengalen, die West Bengal Muslim League, steht dort auf Seiten der Kommunisten. Alle diese islamischen Parteien betonen ihre nationalistische Gesinnung und ihr Bemühen, Konflikte mit den Hindus zu vermeiden.

Um die muslimischen Interessen auf der politischen Ebene besser zu koordinieren, gründete A. J. Faridi 1964 die All India Muslim Majlis-e-Mushawarat (gesamtindische Konsultationsversammlung der Muslime), eine Art *pressure group*, die vor allem die Interessen der muslimischen Mittelklasse vertritt. Ihr sind zahlreiche muslimische Parteien angeschlossen, sie überprüft das Profil von Kandidaten, gibt Wahlempfehlungen und beobachtet Koalitionsvereinbarungen. Ähnliche Beratungsgremien sind das Milli Council of India oder seit kurzem das Islamic Council of India (mit Zentrum in Hyderabad), die teilweise den islamischen Klerus beraten oder den Dialog mit der Regierung suchen, aber alles in allem sehr säkular und integrativ auftreten.

Der größte Teil des islamischen Klerus, vor allem der Rechtsgelehrten, ist in der Jamaat Ulema-i-Hind zusammengeschlossen. Obwohl auch sie formal über kein repräsentatives Mandat verfügt, tritt sie gelegentlich als Sprecherin der Muslime in Indien in Erscheinung, doch zeichnet sie sich auf der parteipolitischen Ebene durch deutliche Zurückhaltung aus. Auf der sozialpolitischen Ebene gibt es ferner eine Reihe von Interessenvertretungen in Form von Berufsverbänden. Eine der größten unter ihnen ist zum Beispiel die All India Momin Conference, die sich für die Interessen der zahlreichen Weber in Uttar Pradesh und Bihar einsetzt, die traditionell Muslime sind.

### *Reform- und Volksislam*

Der Islam kam nicht nur mit dem Schwert nach Indien. Die nachhaltigste Prägung des Subkontinents durch den Islam erfolgte nicht durch islamische Herrschaftsideologien, sondern durch den Volksislam. Der Einfluss der über Jahrhunderte hinweg einge-

wanderten Derwische und Sufi-Orden ist kaum zu überschätzen und bis heute spürbar. Sie haben sich von Anfang an stark den vorhandenen lokalen Kulturen anzupassen versucht, ihr Wirkungskreis reichte von den untersten Volksschichten bis hinauf zu den Moghul-Herrschern, und ihr Heiligenkult prägte sowohl die soziale als auch die wirtschaftliche Entwicklung des Landes. Die Sufi-Pirs (Heilige) führten im 13. Jahrhundert die Theologie und Literatur des Subkontinents zu großer Blüte. In der Mogulzeit waren sie als unparteiische Friedensstifter berühmt, auch übten sie häufig in der Politik eine Mittlerfunktion aus. Durch ihre geistige Nähe zu den Hindu-Asketen entstanden zahlreiche Formen des religiösen Synkretismus. Heilige Pirs gibt es bis heute, und sie können ihren ererbten Pir-Status völlig unabhängig von ihren politischen Ambitionen aufrechterhalten.

Durch die Dominanz der Sufi-Bewegungen war die Anfälligkeit des Islam in Südasien für fundamentalistische Strömungen zu allen Zeiten relativ gering. Eines der Hauptkennzeichen des Islam hier ist seit dem 19. Jahrhundert die Auseinandersetzung zwischen dem Volksislam und dem Reformislam. Diese Polarisierung hat sich in zwei Hauptströmungen niedergeschlagen, die jeweils ihr Zentrum in einer Stadt im westlichen Teil von Uttar Pradesh haben: die Reformschule der „Deobandis“ in der muslimischen Gelehrtenstadt Deoband und die „Barelwis“ als Verteidiger des Volksislam um den Schrein von Ahmad Raza Khan (1856–1921) in Bareilly.<sup>21)</sup> Zwar verstehen sich auch die Barelwis als Verteidiger des rechten Glaubens, aber sie haben so viele Erscheinungsformen des indischen Volksislam übernommen, dass ihre Konturen völlig unscharf geworden sind. Wahrscheinlich bilden sie heute eine der größten muslimischen Gruppen, umfassen dabei aber so viele Richtungen, dass inzwischen selbst die Abgrenzung zum Reformislam nur noch vage möglich ist. Zwar können Einzelpersonen, die sich unter anderem auch den Barelwis zugehörig fühlen, durch radikale politische Äußerungen auf sich aufmerksam machen, aber sie würden dies nicht primär als Barelwis tun.

Im Unterschied zu den Barelwis weisen die Deobandis ein wesentlich stärkeres theologisches Profil auf und haben eine breite intellektuelle Ausstrahlungskraft. Der „Schule“ von Deoband geht es um die

21) Vgl. hierzu vor allem: Sanyal Usha, *Devotional Islam and Politics in British India. Ahmad Riza Khan Barelwi and his Movement 1870 bis 1920*, Delhi 1996.

Erneuerung des Glaubens durch die „Rückkehr“ zum Koran. Nicht nur im Unterricht, auch in der Lebensführung werden strenge Maßstäbe angelegt. Als Reformbewegung suchen sie nach Antworten auf die Moderne, versuchen die „reine Lehre“ zu retten und unternehmen größte Anstrengungen, sie zu verbreiten. Ihr Einfluss auf das Madrassa-Netzwerk ist erheblich – selbst über die Grenzen Indiens hinaus. Zwar bilden die Deobandis ebenfalls keine homogene Gruppe, aber sie verkörpern sowohl in der Lehre als auch in der religiösen Praxis ein anspruchsvolles Niveau, mit dem sich Einzelpersonen aus verschiedenen Gruppen identifizieren. Insofern können zwar informelle Gruppierungen in Deoband ein bestimmtes politisches Profil entwickeln, wie es häufig für den „Freiheitskampf“ in Kaschmir der Fall ist, aber diese Inhalte stehen dann nicht repräsentativ für die „Schule“. Auch die Taliban haben gerne den Eindruck erzeugt, in der Tradition von Deoband zu stehen.<sup>22)</sup>

### *Kulturorganisationen und islamische Vereinigungen*

Eine deutlich um Abgrenzung bemühte islamische Vereinigung ist die 1941 gegründete Jamaat-i-Islami, die sich nach der Teilung des Subkontinents 1947 ebenfalls gespalten hat, so dass die fünf heute nach ihr benannten Organisationen in Pakistan, in Indien, in „Azad-Kashmir“, in Jammu & Kashmir und in Bangladesh weitgehend unabhängig voneinander agieren und ganz unterschiedlich in Erscheinung treten können.<sup>23)</sup> Der indische Flügel, die Jamaat-i-Islami Hind (JIH) wird zwar im Allgemeinen als religiös „fundamentalistisch“ eingestuft, gilt aber in Indien in der Regel nicht als politisch radikal oder gar militant. Die JIH konzentriert sich vor allem auf die kulturelle Identität des Islam in Indien, auf die Verteidigung seiner Sonderrechte (vor allem des Ehe- und Familienrechts) und auf sein internationales Ansehen.

Während sich ihre ursprünglichen Schwesterorganisationen sämtlich in Staaten entwickelt haben, in denen Muslime die Mehrheit der Bevölkerung bilden, war die JIH seit ihrer Gründung 1948 vor die Herausforderung gestellt, sich als Minderheit a) mit dem indischen Nationalstaat und b) mit dem indischen Säkularismus zu arrangieren. Als Folge hiervon können die Positionen der JIH heute als sehr viel moderater

22) Vgl. Balraj Puri, „Deoband to Taliban“, in: *Times of India*, 4. Oktober 2001.

23) Einen guten aktuellen Überblick gibt: Frédéric Grare, *Political Islam in the Indian Subcontinent: The Jamaat-i-Islami*, Manohar, Delhi 2001.

gelten als die der übrigen *Jamaat* Organisationen in Pakistan, Bangladesh und vor allem in Kashmir. Im Unterschied zur *Jamaat* in Pakistan ist sie deshalb auch der internationalen *Organization of Islamic Conferences* (OIC) beigetreten.

Der krassste Gegensatz ergibt sich jedoch im Hinblick auf die Kaschmir-Frage, da die JIH sich mit einer Autonomie-Regelung für das Kaschmir-Tal innerhalb des indischen Föderalismus begnügt. In dieser Hinsicht ist die JIH in besonderer Weise dem Druck anderer islamischer Gruppen ausgesetzt und würde sich dringend mehr Anerkennung wünschen – sowohl von indischer als auch von internationaler Seite. Stattdessen wird sie zuweilen mit den militanten islamischen Gruppen in Kaschmir in einem Atemzug genannt, obwohl sich die radikaleren Gruppen dort nicht aus Indien, sondern entweder aus Pakistan oder direkt aus den Reihen der Taliban rekrutieren. Dies gilt seit den neunziger Jahren vor allem für die *Jamaat-i-Islami Jammu & Kashmir*, die entscheidend von den *Hizbul Mujahidin* unterstützt wird, während die *Lashkar-i-Tayyiba*, die *Harkat-ul-Mujahidin* und die *Jaish-e-Mohammed* in den vergangenen Jahren ganz von den Taliban abhingen und vom pakistanisch besetzten Teil Kaschmirs aus operierten.

Eine der größten Vereinigungen, der vor allem innerhalb des indischen Islam eine sehr einflussreiche Stellung zukommt, ist die *Tablighi Jamaat*, die über ein weltweites Verbindungsnetz verfügt. Allein für Indien wird die Zahl ihrer Mitglieder auf über zehn Millionen geschätzt. Es handelt sich um eine religiöse Erneuerungsbewegung, die bisher kaum politisch in Erscheinung getreten ist. Ihr geht es vor allem um die persönliche Einkehr jedes Muslims und seine innere Läuterung. Ihre geistlichen und spirituellen Schriften erreichen Millionenaufgaben. Sie wendet sich zum Beispiel gegen jede Form von säkularer Erziehung und sendet gezielt Prediger vom Land in die Städte. Sie ist in ihrer Grundhaltung insofern sehr orthodox, als sie betont, dass es keine Veränderung im äußeren Verhalten geben könne, wenn nicht zuvor eine innere Erneuerung stattgefunden habe. Aufrufe zu einem *Dschihad* hat es von der *Tablighi Jamaat* in Indien – anders als in Pakistan – bisher nicht gegeben. Eine ähnlich religiös-konservative Ausrichtung wie die

Tablighi Jamaat verfolgt die Ahl-i Hadith (Volk der Prophetentradition), die jedoch wesentlich kleiner ist.

Als etablierte Institutionen verdienen an dieser Stelle noch die islamischen Universitäten und Religionsseminare erwähnt zu werden. Als älteste und bekannteste kann die *Aligarh Muslim University* in Aligarh gelten, deren normative Ausrichtung jedoch weitgehend nationalen Zielen verpflichtet ist. Explizit dem Säkularismus verpflichtet ist die staatliche Jamia Millia Islamia-Universität in Delhi. Jedoch sind auch die Universitäten, die sich „muslimisch“ nennen, offen und keineswegs nur von Muslimen besucht. Im Unterschied hierzu sind die Religionsseminare von Deoband oder Lucknow exklusiv Muslimen zugänglich.

### *Der radikale und gewaltbereite Islam*

Bei den meisten islamischen Gruppen, die als gewaltbereit oder militant einzustufen sind, handelt es sich um sehr kleine Vereinigungen, die erst in den vergangenen zwei Jahrzehnten entstanden sind. Viele von ihnen treten auch nur regional in Erscheinung oder sind gar auf einzelne Städte beschränkt. Oft machen sie auch nur kurzfristig auf sich aufmerksam, wie zum Beispiel der Indian Muslim Mohammadi Mujahidin (indische muslimische heilige Krieger des Propheten) in Hyderabad, die nach einigen Jahren ihres Bestehens von der Polizei zerschlagen worden war. Weitere Gruppen dieser Art sind die Tanzim Islahul Muslimin (Organisation zur Reform der Muslime), die ebenfalls in Hyderabad aktiv ist, die Al-Umma (islamische Weltgemeinde) aus Coimbatore in Tamil Nadu oder die Hizb-ul-Mujahidin in Kaschmir. Im öffentlichen Leben und in den Medien treten diese Gruppen nur selten in Erscheinung. Ihr Entstehen, Verhalten und die Verbindungen zwischen ihnen und zum Ausland zu beobachten, ist eine der Hauptaufgaben des indischen Geheimdienstes.

Eine der größeren Gruppen dieser Art war SIMI (siehe oben), gegen die bereits in mehreren Bundesstaaten polizeilich vorgegangen worden war, bevor sie im September 2001 verboten und weitgehend aufgelöst wurde. Eine andere relativ große Organisation ist die Jammu and Kashmir Liberation Front (JKLF), die zwar von Muslimen gebildet wird, aber keine re-

ligiös, sondern ausschließlich säkular begründeten Ziele verfolgt. Sie kann zwar für einzelne Aktionen als „radikal“, aber nicht pauschal als „terroristisch“ eingestuft werden. Ihr ursprünglicher „Freiheitskampf“ diente in den vergangenen Jahren als Feigenblatt für die Infiltration militanter Gruppen in Kaschmir, und ihr Vorsitzender, Amanullah Khan, lebt heute in Pakistan.<sup>24)</sup>

24) Vgl. das Interview mit Khan in *The Hindu*, 29. Nov. 2001.

25) Raja Mohan, in *The Hindu*, 9. Okt. 2001. Vgl. auch *Indian Express*, 16. Okt. und *Times of India*, 1. Nov. 2001.

Es waren vor allem die politisch engagierteren Gruppen innerhalb des südasiatischen Islam, die 1947 mit der Teilung eine neue Heimat in Pakistan fanden, während der größte Teil der einfachen, dem Volksislam verhafteten Muslime in Indien blieb. Deshalb fanden radikale islamische Strömungen zu keiner Zeit im unabhängigen Indien eine besondere Verbreitung. Selbst wenn Gruppen in Indien und in Pakistan denselben Namen tragen, bedeutet dies nicht, dass sie für die gleichen Ziele eintreten und diese mit denselben Mitteln zu erreichen versuchen. Die Gewaltbereitschaft vieler islamistischer Gruppen in Pakistan ist kein Indikator dafür, dass dieses Charakteristikum in gleicher Weise für den indischen Islam gilt.

### ■ Die Selbstbehauptung des liberalen Islam in Indien

Die Bewertung der Terrorakte des 11. September war in den indischen Medien von Anfang an eng mit dem Image des Islam allgemein, vor allem aber mit dem des Islam in Indien verknüpft. Deshalb war es kein Zufall, dass die Stellungnahmen gegen den internationalen Terrorismus zu einem überproportional hohen Teil von muslimischer Seite formuliert worden sind. Bereits am 9. Oktober lautete ein Leitartikel in *The Hindu*: „The Battle for the Muslim Mind“.<sup>25)</sup> Damit waren die Stimmen, die von Muslimen formuliert wurden, zu einem eigenen Thema geworden. Sie wurden mit dem Sammelbegriff „liberal“ belegt und gewannen rasch einen nachhaltigen Einfluss auf die öffentliche Meinungsbildung. Auffallend war hieran sowohl das Ausmaß, in dem nunmehr dem „liberalen Islam“ Gehör geschenkt wurde, als auch das Phänomen, dass er als Gruppe in Erscheinung treten konnte.

In der Vergangenheit war von den Muslimen in Indien oft beklagt worden, dass ihr Erscheinungsbild verzerrt würde, weil den moderaten Stimmen kein

Gehör geschenkt, aber jede radikale Äußerung überbetont wurde. Demgegenüber wurden diese Stimmen jetzt in einem Ausmaß mobilisiert, dass in der Presse selbstkritisch angemerkt wurde, die indischen Medien müssten ihre Voreingenommenheit gegen die Muslime abbauen, deren *identity as Indians* anerkennen und sie nicht länger als *second class citizens* behandeln.<sup>26)</sup> Balraj Puri zum Beispiel beschrieb in mehreren Artikeln, warum die Kritik am internationalen Terrorismus für die Muslime in Indien zu einem Test ihrer Loyalität geworden sei. Der Islam in Indien verkörpere kulturell und intellektuell *the richest Muslim community in the world*. Keine andere Bevölkerungsgruppe habe mehr zur *composite culture* in Indien beigetragen. Der Islam in Indien werde nicht angemessen durch V. S. Naipaul oder Sulman Rushdie beschrieben, sondern durch die mehr als 100 Millionen Muslime, für die ihre Religion nicht im Widerspruch zu ihrer nationalen Identität stehe.<sup>27)</sup>

Als einer der wortreichsten Vertreter des liberalen Islam kann Mushirul Hasan bezeichnet werden. Der frühere Vize-Kanzler der Jamia Millia Islamia und einer der bekanntesten Zeithistoriker des Islam in Indien setzte sich sowohl für das Image des Islam weltweit ein als auch für eine faire Bewertung der Hindu-Muslim-Kontroversen. In ungezählten Artikeln, Fernsehauftritten und Podiumsdiskussionen hob Hasan die positiven, friedentiftenden und heute auch demokratischen Elemente des Islam hervor. Speziell in Indien habe die Sufi-Tradition Grundlagen geschaffen, die frei seien von religiöser Rhetorik und sich nicht politisch missbrauchen ließen. Der größte Feind des Islam seien die fundamentalistischen Strömungen in den eigenen Reihen. Insofern sich der Islam notwendigerweise auf den modernen Nationalstaat einlasse, müsse er sich an die demokratischen Spielregeln halten. In dieser Hinsicht gebe es in allen islamischen Staaten einen großen Nachholbedarf. Unter den Bedingungen der Gegenwart könne der Islam sein Handeln nicht allein aus kanonischen Schriften begründen, egal ob diese in der Al-Azhar-Universität in Kairo oder in Deoband formuliert worden seien. Gleichzeitig könne er nicht hinter die Erfahrung totalitärer Herrschaftsformen zurück, denen gegenüber sich die westlichen Demokratien im 20. Jahrhundert erfolgreich behauptet hätten. Vorstellungen

26) Nilofar Suhrawardy in *Hindustan Times*, 20. Okt. 2001, vgl. auch: Jairam Ramesh in *India Today*, 12. Nov. 2001.

27) *The Hindu*, 17. und 19. Dez. 2001 und *Kashmir Times*, 4. Jan. 2002.

- 28) Vgl. vor allem Mushirul Hasans Artikel in *The Hindu*, 15. und 20. Okt., 2. und 3. Nov. 2001, 2. und 3. Jan. 2002 sowie in *Outlook*, 24. Sept. und *Indian Express*, 18. Okt. und 14. Nov. 2001.
- 29) Vgl. *Hindustan Times*, 14. Okt., 30. Okt. und 4. Dez. 2001.
- 30) *The Sunday Times of India*, 30. Dez. 2001. Vgl. auch: Ramachandra Guha, „The Absent Liberal. An Essay on Politics and Intellectual Life“, in: *Economic and Political Weekly*, 15. Dez. 2001, S. 4663–4670.
- 31) Imtiaz Ahmad in *Times of India*, 7. Dez. 2001; Dipankar Gupta, ebd. 17. Dez. 2001.

von Gerechtigkeit ließen sich heute nur noch durch Dialog und Abstimmung auf der Grundlage von Pluralität und Gleichheit entwickeln.<sup>28)</sup>

Obwohl die Kritik am internationalen Terrorismus diese Debatte ausgelöst hatte, wurde die Frage nach der nationalen Loyalität der Muslime und ihr Verhältnis zu den Hindus sehr bald zum dominierenden Thema. Vir Singhvi, der Herausgeber der *Hindustan Times*, hatte am 14. Oktober vor einem *Hindu backlash* gewarnt und damit zahlreiche Repliken ausgelöst.<sup>29)</sup> Einerseits war die hierdurch provozierte Selbstbehauptung des liberalen Islam in Indien offensichtlich so nachhaltig, dass die Frage nach der Loyalität der indischen Muslime im Zusammenhang mit dem Angriff auf das Nationalparlament am 13. Dezember überhaupt nicht mehr thematisiert wurde. Die *Sunday Times of India* veröffentlichte zum Jahresende sogar sieben Artikel namhafter Autoren in einer Ausgabe, die sich allesamt mit der Stärkung des politischen Liberalismus in Indien auseinandersetzten.<sup>30)</sup>

Andererseits blieb die Sorge um eine erneute Eskalation der Spannungen mit rechtsradikalen Hinduorganisationen auch weiterhin bestehen. Imtiaz Ahmad zum Beispiel, einer der bekanntesten Soziologen Indiens, hob hervor, dass die Selbstbehauptung des liberalen Islam nicht darüber hinwegtäuschen dürfe, dass die Gewaltbereitschaft von seiten einiger hindunationalistischer Gruppen weiterbestehe. Der für den 12. März 2002 vor allem von der einflussreichen VHP und anderen gewaltbereiten hindunationalistischen Gruppen angekündigte Beginn des Neubaus eines Tempels in Ayodhya wird hierfür zu einer gefährlichen Nagelprobe. Ahmads Kollege an der Jawaharlal Nehru-Universität in Delhi, Dipankar Gupta, fügte hinzu, dass die Stereotypenbildung über die Muslime nicht nur durch die Hindunationalisten erfolgt sei, sondern auch durch die säkularen Parteien. Deren Aufgabe sei es jetzt, sich stärker für die gleichberechtigte Integration der Muslime einzusetzen.<sup>31)</sup>

Zusammenfassend sollte über den Islam in Indien nach dem 11. September festgehalten werden, dass es keine nennenswerte Form von „Jihad-Mentalität“ gegeben hat. Die einzige nennenswerte Sympathieerklärung für die Taliban seien die Äußerungen des Shahi Imam gewesen, so resümiert (der an der Lon-



doner LSE lehrende gebürtige Inder) Lord Bhikhu Parekh lakonisch, und damit sei Shabana Azmi auf ihre Art alleine fertig geworden.<sup>32)</sup> Ferner ist die früher häufige Gleichsetzung des indischen Islam mit dem in Pakistan deutlich zurückgegangen, und den Stimmen des „liberalen“ Islam wurde in einem Ausmaß Gehör geschenkt wie seit langem nicht mehr. Als Shabana Azmi am 19. November 2001 den Preis für „nationale Integration“ der All India Anti-Terrorist Front erhielt, sagte sie zum Abschluss ihrer Rede: „India is a secular country whose composite culture is its biggest strength and a great unifying force. Our identity in the world is like a colourful mosaic, a beautiful whole.“<sup>33)</sup>

Insgesamt ist der Schock über die Ereignisse des 11. September unter den Intellektuellen und den Verantwortung Tragenden in Indien wahrscheinlich nicht so groß wie im Westen. Das Land leidet seit Jahrzehnten, vor allem in Kaschmir, unter terroristischen Aktivitäten, ohne in der Lage zu sein, sich wirksam dagegen zu wehren. Im öffentlichen Selbstverständnis ist deshalb das Gefühl, als *soft state* angesehen zu sein, sehr verbreitet. Das Hauptinteresse des indischen Islam ist heute jedoch auf seine Integration gerichtet und die Fragen nach seiner Identität richten sich auf die eigene Herkunft, Sprache und Kultur. Sein Engagement für Säkularismus zielt auf den Schutz seiner Minderheitenrechte, die gegen die Absorption durch eine vermeintliche Einheitskultur nach wie vor der Verteidigung bedürfen.

32) *Indian Express*, 12. Jan. 2002.

33) Auszugsweise abgedruckt in *The Hindu*, 20. Nov. 2001.