

Helmut Reifeld

Christen in Indien

Von der 'Modell-Minorität'
zum neuen Sündenbock

Die gewalttätigen Übergriffe gegen Christen und christliche Einrichtungen, die Ende 1998 insbesondere aus dem Bundesstaat Gujarat im Westen Indiens bekannt wurden, haben weltweit Aufmerksamkeit erregt und Beachtung gefunden. Gewalttätige Konflikte zwischen Religionsgruppen, in Indien *communal riots* genannt, sind kein neues Phänomen, sondern durchziehen die indische Geschichte nicht erst seit der Unabhängigkeit. Nach den bürgerkriegsähnlichen Zusammenstößen im Zuge der Teilung zwischen Indien und Pakistan, bei denen mehrere hunderttausend Menschen ums Leben kamen, müssen aus der jüngeren Vergangenheit vor allem zwei Konflikte erwähnt werden: zum einen die Kämpfe zwischen Hindus und Sikhs nach dem Sturm auf den Goldenen Tempel von Amritsar 1984 und zum anderen die Eskalation der Gewalt im Zusammenhang mit der Zerstörung der Babri Moschee in Ayodhya am 6. Dezember 1992. In den weitaus meisten Fällen handelte es sich in der Vergangenheit um Konflikte zwischen Hindus und Muslims, teilweise auch zwischen Hindus und Sikhs. Neu ist, daß nunmehr Christen Opfer von Gewalt werden, denn in den gesamten ersten fünfzig Jahren indischer Unabhängigkeit hat es nicht so viele Übergriffe gegen Christen oder christliche Einrichtungen gegeben wie in den vergangenen zehn Monaten.

■ Die Eskalation der Gewalt gegen Christen

Im Jahre 1998 wurden insgesamt 108 Zusammenstöße zwischen Religionsgruppen gezählt, 58 davon in Gujarat, der Heimat Mahatma Gandhis. Der erste

Die gewalttätigen Übergriffe gegen Christen und christliche Einrichtungen in Indien, die in den letzten Wochen und Monaten bekannt geworden sind, haben zwar auch weltweit, vor allem aber in Indien selber sehr viel Beachtung gefunden. „Christ sein als ein Verbrechen“, lautete die Überschrift in der Times of India am 8.1.1999, und im Untertitel hieß es: „Die Staatsbürgerschaft wird ans Kreuz geschlagen“. Der vorliegende Beitrag versucht nicht nur, den tagespolitischen Erklärungen, sondern auch den tiefliegenden Ursachen nachzugehen.

Gewaltakt gegen Christen, der auch über die Grenzen Indiens hinaus Entsetzen auslöste, war die mehrfache Vergewaltigung von vier Nonnen im September 1998 in einem abgelegenen Konvent des Unionsstaates Madhya Pradesh. Ein führender Vertreter der Sangh Parivar (Hindu Familie), der hindunationalistischen Sammlungsbewegung, erklärte seinerzeit den Vorfall mit der „Wut patriotischer Hindu-Jugendlicher auf antinationale Kräfte“. Zu Sachbeschädigungen in großem Ausmaß kam es in den Distrikten Baroda, Nadiad, Surat und vor allem in Dangs im benachbarten Unionsstaat Gujarat. In Nadiad wurde bereits am 8. Juni eine methodistische Kirche demoliert sowie die Leiche eines Christen exhumiert und mit dem Hinweis vor eine Kirchentür geworfen, daß jener Boden einem Hindu gehöre. Zu gehäuften Übergriffen kam es allerdings im Distrikt Dangs im Süden von Gujarat, der zu den ärmsten Gebieten in Indien zu zählen ist. Insgesamt neun Kirchen sowie zahlreiche von Christen unterhaltene Schulen und Gemeindezentren wurden zerstört, Christen bedroht und verprügelt. Außerdem wurden ungezählte Bibeln durch Aktivisten der Sangh Parivar mit der Begründung verbrannt, daß diese zu Missionierungszwecken verwendet würden. Rund 150 Personen wurden vorübergehend festgenommen, aber allesamt nach ein oder zwei Tagen wieder auf freien Fuß gesetzt (*Sunday Magazine*, Calcutta, 17.1.1999).

In Dangs leben zum großen Teil Ureinwohner (*Tribals*), viele von ihnen weit unterhalb der offiziellen Armutsgrenze von einem Dollar Einkommen pro Familie pro Tag. Sie gelten allgemein als religiös 'leicht verführbar' (*Indian Express*, 11.1.1999), da für sie Fragen des Überlebens meist eine größere Bedeutung haben als die Unterschiede zwischen dem christlichen Kreuz und dem Dreizack (*trishul*) des Gottes Shiva, der häufig als Symbol des Hinduismus insgesamt in Anspruch genommen wird. Dennoch ist es in der Vergangenheit fast nie zu Spannungen zwischen den Religionsgemeinschaften in Dangs gekommen, nicht einmal innerhalb einzelner Familien, deren Mitglieder nach einer Konversion unterschiedlichen Religionen angehörten. Konversionen speziell zum Christentum hatte es allerdings in Dangs überdurchschnittlich viele gegeben. Im Jahre

1948 lag die Zahl der Christen in diesem Distrikt lediglich bei 500. Zwischen den beiden Volkszählungen von 1981 und 1991 hat sich der Hindu-Anteil in Dangs von 110 500 auf 133 800 erhöht, der der Christen von 1 500 auf 7 800. Dies entspricht einem Zuwachs von 21 Prozent Hindus und 416 Prozent Christen. Für 1998 wird die Zahl der Christen schon auf 30 000 bis 40 000 geschätzt (*The Hindu*, 17.1.1999).

Neu war 1998 in Dangs vor allem das Phänomen der Rekonversion, die geplant und systematisch vor allem von den beiden radikalen hindunationalistischen Bewegungen der Bajrang Dal und der Hindu Jagran Manch betrieben wurde. Neu und zugleich charakteristisch für diese Rekonversionen waren ferner, daß gewalttätige Übergriffe von vornherein geplant waren und gezielt durchgeführt wurden sowie, daß sich zum ersten Mal Gewalt von Ureinwohnern gegen Ureinwohner richtete. Ja, Suryakant Acharya, ein führender Ideologe der RSS, behauptete sogar, daß die Ereignisse in Dangs als Zeichen dafür zu werten sind, daß die *Hindutva*, die Bewegung zur Hinduisierung Indiens, nunmehr auch die *Tribals* erreicht habe (*Indian Express*, 7.1.1999).

Zu den Vorkämpfern der *Hindutva* (Hindutum), der überwiegend fundamentalistischen und teilweise militanten Bewegung, die häufig auch als *Sangh Parivar* (Hindu Familie) bezeichnet wird, sind vor allem folgende Gruppen zu zählen:

- die RSS (Rashtriya Swayamasevak Sangh) die bereits in den zwanziger Jahren gegründete militante Massenorganisation, aus der auch die meisten der heute moderaten BJP-Politiker hervorgegangen sind;
- der VHP (Vishva Hindu Parishad), der ‘Weltrat der Hindus’, dessen Aktivitäten sich mehr und mehr auf die Missionierung in Indien selber richten und der umfangreiche Rekonversionsprogramme verfolgt, die als *Ghar Wapsi* (Heimkehr) betitelt sind;
- die Bajrang Dal (Partei des Affengotts) ist eine jüngere Unterorganisation der VHP, die zur Zeit für die Ermordung des australischen Missionars in Orissa Ende Januar 1999 verantwortlich gemacht wird;

- die Shiv Sena, eine Regionalpartei, die ihre Hochburg in Mumbai hat. Sie ist für ungezählte Ausschreitungen gegen Muslime verantwortlich und konnte sich Anfang 1999 öffentlich dazu bekennen, das Cricket-Match zwischen Indien und dem Hauptfeind Pakistan gewaltsam verhindern zu wollen;
- die Hindu Jagran Manch, eine neugegründete Erweckungsbewegung, die eine Hochburg in Gujarat hat, dort für die meisten der Übergriffe gegen Christen verantwortlich gemacht wird und die jedes Jahr am 6. Dezember die Erinnerung an Ayodhya mit öffentlichem Stolz feiert.

Zwar sind diese Gruppen weitgehend autonom und es ist nicht bekannt, daß es eine gezielte Koordination ihrer Aktivitäten gibt, aber Mehrfach-Mitgliedschaften kommen vor. Speziell in Gujarat, wo mit einer deutlicheren Mehrheit als in der nationalen Regierung in New Delhi die Bharatiya Janata Party (BJP) regiert, gibt es zahlreiche Verflechtungen. Den Hinweisen, daß es Absprachen zwischen den radikalen Sturmtrupps, der Polizei und den Landespolitikern gegeben habe, wurde nicht weiter nachgegangen (*The Hindu*, 5.1.1999).

Die VHP hat ihre Rekonversionsprogramme im letzten halben Jahr deutlich forciert. In Gujarat hat der verantwortliche Vertreter der VHP, Swami Ashimananda, arbeitslose Jugendliche über die Dörfer geschickt, um – wie es in einer Broschüre hieß – Christen zu terrorisieren, Kirchen und Missionschulen zu besetzen und Priester zu vertreiben. Als Erfolg wird gemeldet, daß allein im Distrikt Dangs in den ersten zwei Wochen des neuen Jahres 1200 Rekonversionen erreicht worden seien (*India Today*, 25.1.1999).

■ Reaktionen im tagespolitischen Kontext

In der Presse, die in Indien erstaunlich unabhängig ist und regelmäßig auch kritischen Intellektuellen ihre Spalten für Kommentare zur Verfügung stellt, mehrten sich sehr bald die Vermutungen, daß das primäre Ziel der Übergriffe nicht die christlichen Ureinwohner seien, sondern zum einen die von der BJP geführte Regierung in New Delhi und zum anderen die oppositionelle Kongreßpartei.

Die BJP steht in einem ambivalenten und teilweise gespannten Verhältnis zu diesen radikalen Massenorganisationen. Einerseits verdankt die BJP den außerordentlich aktiven, aber eben häufig auch radikalen Massenbewegungen den größten Teil ihrer Stimmen; andererseits versucht insbesondere der als liberal geltende, gebildete und weltläufige Premierminister Atal Behari Vajpayee keine Gelegenheit auszulassen, sich von Gewaltakten zu distanzieren. Einerseits verdankte die BJP ihren Aufstieg in den neunziger Jahren nicht zuletzt dem von L. K. Advani, dem heutigen Innenminister, und der VHP 1991 organisierten Volksmarsch (*rath yatra*) durch ganz Indien, bei dem Steine für den Bau eines neuen Ram-Tempels in Ayodhya gesammelt wurden; und obwohl dieser Neubau nach den grauenhaften Ausschreitungen im Dezember 1992 gerichtlich untersagt worden ist, stellt das Wahlkampfmanifest der BJP von 1996 diesen Bau in Aussicht. Andererseits besuchte Premierminister Vajpayee, der selber der RSS entstammt, Anfang Januar den Distrikt Dangs und forderte anschließend eine nationale Debatte über Konversionen; auch einige der führenden Vertreter der RSS und der VHP haben sich öffentlich von den Übergriffen distanziert. (*Asian Age*, 31.12.1998 et al.)

Große Teile der Presse haben die Aufforderung zu einer Debatte über die Legitimität von Konversionen aufgegriffen, obwohl es sich hierbei nicht um das eigentliche Problem handelt. Seit Jahren weisen Wissenschaftler und Publizisten auf die Janusköpfigkeit des Hindunationalismus hin.¹⁾ Seema Mustafa (in *Asian Age*, 16.1.1999) geht soweit, das politische Klima in Indien am Ende der neunziger Jahre mit dem im Deutschland der dreißiger Jahre zu vergleichen, als viele Politiker im In- und Ausland versuchten, sorgfältig zwischen radikalen und moderaten Kräften unter den Nationalsozialisten zu differenzieren. Ebenso wie Seema Mustafa vermuten viele Autoren, daß es sich bei den jüngsten Übergriffen gegen Christen wiederum um Versuche der radikalen Basis handelt, die Elite der BJP zu desavouieren und zu konsequenterem Handeln entsprechend den hindunationalistischen ideologischen Positionen zu drängen. Daß dabei die Zielgruppen austauschbar sind, liegt auf der Hand, und es wird teilweise schon

1) Vgl. vor allem die drei Sammelbände: *The BJP and the Compulsion of Politics in India*, ed. by Thomas Blom Hansen and Christophe Jaffrelot, Delhi u. a. 1988; *Community Conflicts and the State in India*, ed. by Amrita Basu and Atul Kohli, Delhi u. a. 1998; und: *Making India Hindu. Religion, Community and the Politics of Democracy in India*, ed. by David Ludden, Delhi u. a. 1996.

spekuliert, welche Gruppen als nächste Opfer in Frage kommen. Es wird berichtet, daß maßgebliche Vertreter der RSS und der VHP sehr unzufrieden seien mit der derzeitigen BJP-Regierung und bereit seien, diese zu opfern. Sie hoffen, danach eine absolute Mehrheit zu erreichen und den Zielen der *Hindutva* voll zum Durchbruch verhelfen zu können (*The Telegraph*, 5.1.1999; *Times of India*, 30.12.1998).

In zahlreichen Presseartikeln wird ferner vermutet, daß außer den Provokationen der hindunationalistischen Basis gegen die Partielite der BJP auch der Congress als Oppositionspartei eine wichtige Zielscheibe bildet. Insbesondere seit die katholische, aus Italien stammende Sonia Gandhi im März 1998 zur neuen Präsidentin der Congresspartei gewählt worden ist, bietet es sich demnach an, sie aufgrund ihrer religiösen Zugehörigkeit zu denunzieren. Acharya Giriaj Kishore, einer der Hauptideologen der RSS, beschuldigt Frau Gandhi, die Kongresspartei christianisieren und ihre Hand schützend über die Missionare halten zu wollen, die er für die Gewalteskalationen in Gujarat verantwortlich macht (*News - time*, 10.1.1999). „Wir werden solchen religiösen Expansionismus nicht zulassen“, gab Kishore in einem anderen Interview zu Protokoll, und deshalb „künftige Missionierungen verhindern“. Er habe nichts dagegen, wenn die Christen, die es in Indien gebe, zu ihren Kirchen gingen, aber: „we will consider them as Christian-Hindus“ (*Deccan Chronicle*, 10.1.1999).

Sonia Gandhi hat ebenfalls unmittelbar Anfang Januar den Distrikt Dangs besucht, doch hat sie es konsequent vermieden, sich zu leichtfertigen Äußerungen hinreißen lassen. Zwar gab es viele Angriffe gegen sie, die sie zu antihinduistischen Äußerungen provozieren sollten, aber sie hat es stets vermocht, Religion und Politik deutlich auseinander zu halten. Dennoch wird ihr vorgeworfen, ähnlich wie die Hindunationalisten ihre jeweiligen Wählergruppen unter den religiösen Minderheiten zu pflegen (*Times of India*, 13.1.1999). In Indien herrscht bereits wieder Vorwahlkampf.

Zum Zweck dieser doppelten tagespolitischen Stoßrichtung wird von den Wortführern der Hindunationalisten eine grandiose Weltverschwörungstheorie entworfen (vgl. z.B. *Free Press Journal*,

20.1.1999). Demnach handele es sich um einen globalen Evangelisierungsplan des christlichen Westens, gesteuert von der CIA und mit zahllosen Agenten in Indien selber. Außer Sonia Gandhi werden auch erneut Mutter Teresa sowie Amartya Sen, der aus Westbengalen stammende Nobelpreisträger für Ökonomie des Jahres 1998, der Konspiration beschuldigt. Ashok Singhal, einer der führenden Köpfe der VHP, spricht freimütig über seinen „deep hatred for Mother Teresa“, die maßgeblich dazu beigetragen habe, ein Klima für Konversionen in Indien zu schaffen (*Asian Age*, 31.12.1999). Professor Sen hingegen wird vorgeworfen, durch seine sozioökonomischen Analysen die hinduistische Gesellschaftsordnung zu unterminieren. Sens Hauptkritikpunkt, daß Indien mit einer Alphabetisierungsrate von 52 Prozent nicht zuletzt aus ökonomischen Gründen vor allem einer allgemeinen Grundschulausbildung für alle Kinder, einschließlich aller Mädchen, bedarf, ist in den Augen der VHP Teil der „Christian conspiracy“ (*Free Press Journal*, 5.1.1999). In seiner Rede in Delhi am 6. Januar bemerkte Sen hierzu, daß die indische Gesellschaft im Kern zwar sehr tolerant sei; von Übel sei jedoch die große Aufmerksamkeit, die die Presse, aber auch die Regierung den Akten der Intoleranz schenke. (*The Statesman*, 7.1.1999).

■ Zur Stellung der Christen in Indien

Christen leben in Indien schon länger als in Mittel- und Westeuropa. Bedeutender als die tagespolitischen Erklärungsansätze ist deshalb der Blick auf die Stellung der Christen als einer Minderheit, deren Einfluß auf das soziale und religiöse Klima des Landes nicht unerheblich ist. Christen bildeten nicht nur immer selber eine Minorität, in der Regel standen sie auch auf seiten der Minoritäten. In der Vergangenheit galten sie häufig als ‘Modell-Minorität’ (*The Pioneer*, 12.1.1999). Sie genießen fast überall in Indien hohes Ansehen für ihre Leistungen im Bildungssektor, aber auch in der Gesundheitsvorsorge und anderen sozialen Bereichen. Mit einem Bevölkerungsanteil von etwa 24 Millionen (ca. 2,3 Prozent) bilden sie nach den Hindus mit 82 Prozent und den Muslimen mit 12 Prozent die drittgrößte Religionsgruppe und liegen etwa gleichauf mit den

2) Vgl. jetzt: T. V. Sathyamurthy, *Region, Religion, Caste and Culture in Contemporary India*, Delhi u. a. 1998.

3) Vgl. jetzt: Sathianathan Clarke, *Dalits and Christianity. Subaltern Religion and Liberation Theology in India*, Delhi u. a. 1998.

Sikhs. Der Anteil der Buddhisten ist inzwischen verschwindend gering; ebenso der der Parsen und Jains.²⁾ Im Unterschied zu den Muslimen und den Sikhs sind die Christen jedoch auf nationaler Ebene nie besonders politisch in Erscheinung getreten. Sie haben sich zwar stark für die Rechte der Benachteiligten eingesetzt, aber damit keinen Macht- oder Herrschaftsanspruch verbunden. Ja, vielen galten sie sogar als unpolitisch, da sie der Basisarbeit verbunden blieben und oft in einer Weise reagierten, als ob die 'große Politik' a priori von Übel sei. Während sie auf lokaler Ebene in der Regel sehr gut in die indische Gesellschaft integriert waren, erschienen sie bei nationalen Debatten leicht als zu westlich. Und kam es schließlich doch zu Zusammenstößen, so ging ihnen der Ruf voraus, anders als die Muslime nicht zurückzuschlagen.

Deutlich mit einer politischen Forderung in Erscheinung getreten sind zahlreiche Christen in den letzten zehn Jahren hingegen als Sprecher breiter Kreise sowohl der Ureinwohner als auch der sogenannten 'Unberührbaren', der ursprünglich kastenlosen Hindus, die sich immer häufiger selber als *Dalits* bezeichnen.³⁾ Im Grunde ist das Image der Christen in Indien seit langem verknüpft mit der sozialen Stellung speziell der Unberührbaren. Weder für die muslimischen Eroberer noch für die britischen Kolonialherren war das Phänomen der Unberührbarkeit von großem Interesse. Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein waren es vor allem die christlichen Missionare, die ihre Aufmerksamkeit diesem sozialen Phänomen widmeten. Da sie in der Regel auch die ersten waren, die in Form von Alphabetisierung eine Grundbildung vermittelten, waren gleichzeitig die Chancen für Missionierung sehr groß.

In der Vergangenheit gab es von seiten der Hindus keinen nennenswerten Widerstand gegen die Missionierung von Unberührbaren. Noch in den Volkszählungen der Briten von 1891 und 1911 wehrten sich viele höherkastige Hindus dagegen, die Unberührbaren überhaupt dem Hinduismus zuzurechnen. Erst durch ihre Erhebungen schufen die Briten ein Instrument, das es den Unberührbaren erlaubte, sich als politische Gruppe wahrzunehmen. Zwar blieben sie eine sozial untergeordnete und in

Armut lebende Gruppe der Bevölkerung, aber sie wurden von nun an politisch wahrgenommen – wenn auch lediglich mit wohlwollender Gleichgültigkeit (*benevolent indifference*), wie es in einem britischen Bericht von 1920 hieß.

Aber die beiden großen christlichen Kirchen verhalten sich sehr distanziert gegenüber der Missionierung als einem primären Ziel, Massentaufen hat es von seiten der katholischen Kirche schon seit langem nicht mehr gegeben und aus dem Ausland stammendes Geld wird fast ausschließlich für Sozial- und Bildungsarbeit eingesetzt. Bekannt für Missionierungen ist lediglich die evangelikale Indian Evangelical Mission. In Gujarat zum Beispiel finanziert die katholische Kirche zahlreiche Wohlfahrtsprogramme, unterhält Schulen und Apotheken und hat maßgeblich an der Entwicklung Einkommen schaffender Maßnahmen mitgewirkt – Konversionen werden nicht nur nicht nahegelegt, in der Regel wird auch von ihnen abgeraten. Namentlich Jesuiten sind dafür bekannt, gar keine Konversionen anzustreben (*The Telegraph*, 10.1.1999).

Dennoch haben die Christen im 20. Jahrhundert unter den beiden Gruppen der *Tribals* und der *Dalits* den stärksten Zuwachs zu verzeichnen, so daß heute etwa drei Viertel der Christen Indiens *Dalits* sind. Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurden Konversionen als Protest gegen das Kastensystem interpretiert, auch wenn sie in der Regel nicht – wie im Falle der Konversion Ambedkars zum Buddhismus – explizit so begründet wurden. Das Interesse der Sangh Parivar ist demgegenüber, die Kastenhierarchie intakt zu halten (*The Hindu Times*, 21.1.1999). Das Eintreten christlicher Organisationen für die *Dalits* beschränkt sich nicht auf Sozialarbeit, sondern erstreckt sich in den letzten ein bis zwei Jahrzehnten auch mehr und mehr auf den Bereich der politischen Bewußtseinsbildung. Deshalb sind es häufig Christen, die hinter der Forderung nach breiterer Anerkennung einer Identität der *Dalits* als sozialer Gruppe und benachteiligter Minderheit stehen sowie eine Ausweitung ihrer politischen Partizipationsmöglichkeiten in Form von Quotenregelungen fordern. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, daß es wesentlich tiefer liegende Gründe für die aktuellen Spannungen zwischen Christen und

Hindunationalisten gibt als in den tages- und parteipolitischen Querelen erkennbar wird.

Auf den ersten Blick geht es in den veröffentlichten Meinungen der letzten Wochen um eine Debatte über die Legitimität von Konversionen, wie sie vom Premierminister angeregt worden ist. In den Augen vieler ist diese Debatte jedoch ein Ablenkungsmanöver, da Konversionen weder rechtlich noch sozial ein tatsächliches Problem darstellen. Faktisch sind unter den derzeit in Indien lebenden Christen weniger als zwei Prozent, die in der ersten Generation konvertiert sind. Es ist absurd, wenn behauptet wird, daß die meisten ausländischen Mittel, die an christliche Einrichtungen fließen, für Missionierungen verwendet würden, und daß Missionare die Vorhut einer *cultural invasion* bilden (*The Telegraph*, 5.1.1999, zusammen mit einem Bild, auf dem ein Nikolaus an indische Kinder Geschenke verteilt). Differenziertere Artikel verweisen auf die sozialen Hintergründe, die in der Vergangenheit zu Konversionen geführt haben und die sich auch am Beispiel Gujarats konkretisieren lassen. Es läßt sich zeigen, daß sich erst durch die Konversion zum Christentum der soziale Status, die gesellschaftliche Anerkennung und damit schließlich auch die Selbstachtung vieler Menschen verbessert haben. Die Übergriffe in Dangs und andernorts erscheinen in diesem Licht als Symptome sozialer Mißstände und politischer Instrumentalisierung. In vielen Artikeln wird den Hindunationalisten nahegelegt, mit den Christen auf dem Feld der Sozialarbeit zu konkurrieren (*Lokmat Times*, 3.1.1999; *The Business and Political Observer*, 7.1.99; *Newstime*, 15.1.1999).

In der aktuellen Debatte über die Forderung der Hindunationalisten, Konversionen zu verbieten, wird ein Phantomkampf geführt. Die in Artikel 25 (1) der indischen Verfassung garantierte Religionsfreiheit ist bis heute nicht explizit in Frage gestellt worden. Allerdings läßt der säkulare Grundzug der indischen Verfassung immer wieder Zweifel daran aufkommen, welche Geltung traditionelle hinduistische Gesellschaftsstrukturen langfristig beanspruchen können. Es erscheint für die aktuelle Debatte charakteristisch, daß es im Denken der Hindunationalisten nicht angelegt ist, zwischen Religion als persönlichem Bekenntnis einerseits und kulturellen

Traditionen andererseits zu unterscheiden. Deutlich wird dies in der Devise der Sangh Parivar: „one nation, one people, one culture“. Es ist keine Bereitschaft erkennbar, sich mit der kulturellen und religiösen Vielfalt des Landes, mit seinen Paradoxien und schon gar nicht mit der Heterogenität des Hinduismus selber öffentlich und intellektuell auseinanderzusetzen. In deutlichem Kontrast dazu steht die Selbstbeschreibung des Erzbischofs von Hyderabad, Samineni Arulappa, der als intimer Kenner des Hinduismus gilt und der über sich selber sagte: „I am Indian by nationality, Christian by faith and Hindu by culture“ (*Newstime*, 15.1.1999).

Auch was die rechtliche Verankerung von Konversionen betrifft, weisen zahlreiche Pressestimmen darauf hin, daß es sich um ein Scheinproblem handle. Artikel 25 (1) der Verfassung garantiert die Religionsfreiheit und steht faktisch überhaupt nicht in Frage. In bestimmten Bundesstaaten wie zum Beispiel in Orissa seit 1947 sowie in Assam und Madhya Pradesh seit 1968 gibt es darüber hinaus eine besondere Gesetzgebung (Freedom of Religion Act), die Missionsaktivitäten verbietet und faktische Konversionen unter Meldepflicht stellt. Der Supreme Court in Delhi hat 1977 entschieden, daß diese Gesetze verfassungskonform seien. In der Urteilsbegründung heißt es zusammenfassend, daß zwar jeder seine Religion propagieren dürfe und freiwillige Konversionen erlaubt bleiben müßten, daß aber jede Form von Zwang oder Überredung unterbunden werden könne.

Mehrere Artikel weisen zudem auf die Zusammenhänge zwischen Religionsfreiheit, Säkularismus und Demokratie hin und betonen, daß es letztlich Säkularismus ohne Religionsfreiheit nicht geben könne. Auch gebe es in Indien keinen „clash of civilisations“ (*Hindustan Times*, 15.1.1999). Worum es letztlich gehe, sei die soziale Stellung der Christen und insbesondere der christlichen *Dalits* als Minorität. Vor dem Hintergrund der aktuellen Auseinandersetzungen gewinne deshalb die Forderung nach speziellen Quotenregelungen für christliche *Dalits* noch einmal erneute Brisanz und verlange nach einer Antwort (*The Telegraph*, 9.1.1999).

Die zunehmende Differenzierung von Quotenregelungen bildet ein immer wiederkehrendes Thema

der indischen Innenpolitik, seit die sogenannte 'Mandal Commission', die 1978 zusammentrat, ihre Empfehlungen publik gemacht hat. Die ursprüngliche Absicht der Empfehlungen war es, die massive Überrepräsentanz hochkastiger männlicher Hindus in fast allen verantwortlichen Positionen aufzubrechen. Seitdem lag dieses Prinzip zahlreichen Gesetzesvorlagen zugrunde, in denen vor allem eine stärkere Mitbestimmung von Frauen durchgesetzt werden konnte. Seit einigen Jahren werden nunmehr auch rechtliche Garantien für christliche *Dalits* gefordert, und zwar vor allem deshalb, weil diese in der Regel ihre besonderen Rechte als Unberührbare nicht geltend machen können, wenn sie Christen sind.⁴⁾ Ferner wird der Anspruch der *Dalits* auf stärkere politische Anerkennung als Reaktion auf den wachsenden Hindunationalismus verstanden.⁵⁾ Während von den Verteidigern neuer Quotenregelungen für christliche *Dalits* angenommen wird, daß diese Quoten letztlich dazu beitragen, das Kastensystem sukzessive aus den Angeln zu heben, wenden zahlreiche Kenner des indischen Rechtssystems ein, daß wahrscheinlich eher das Gegenteil erreicht und das Kastensystem dadurch noch weiter gefestigt werde. Die Tatsache, daß mit den Übergriffen in Gujarat nunmehr sogar *Dalits* gegen *Dalits* die Hand erheben, müsse jedoch zum Anlaß genommen werden, das Instrument der Quotenregelungen erneut zu überdenken (*The Pioneer*, 12.1.1999).

4) Vgl. hierzu: Ambrose Pinto, The Concept of Reservation: Culture versus Religion, in: Vidyajyoti, *Journal of Theological Reflection* 62, July 1998, S. 487-497.

5) Vgl. Jagpal Singh, Ambedkarisation and Assertion of Dalit Identity, in: *Economic and Political Weekly*, 3. Oktober 1998, S. 2611-2618.

■ Entwicklung der Quotenregelungen

Die Forderung der christlichen *Dalits* nach rechtlicher Absicherung ist sehr weitreichend und muß im Zusammenhang mit übergeordneten Fragen gesehen werden: Was ist im indischen Kontext überhaupt eine Minderheit, und wie kann ihr zu ihrem Recht verholfen werden? Können Quotenregelungen als eine Lösung sozialer/politischer Probleme angesehen werden, und wo stoßen sie an die Grenzen des politisch Möglichen?

Zwar bilden die Unberührbaren die größte unter den sozial benachteiligten Gruppen, aber nicht die einzige. Über den Inhalt und die Abgrenzung der jeweiligen Begriffe wurde zu allen Zeiten gestritten. Die Briten sprachen in der Regel von den „depressed

classes“ und Mahatma Gandhi versuchte in den dreißiger Jahren für die Unberührbaren den Begriff *Harijans* (Kinder Gottes) durchzusetzen, was sehr zur Kritik gegen ihn von seiten der Hindus beigetragen hat. Der maßgebliche Sprecher der Unberührbaren und spätere ‘Vater’ der indischen Verfassung, Dr. Ambedkar, lehnte beide Begriffe ab und bemühte sich um eine neutrale Bezeichnung. Im Government of India Act von 1935 war dann erstmals offiziell von den *scheduled castes* die Rede, und in den weiteren Debatten über die Rechte der Minderheiten haben sich vor allem folgende Begriffe durchgesetzt:

- SC für ‘scheduled castes’,
- ST für ‘scheduled tribes’,
- OBC für ‘other backward classes’,
- SEBC für ‘socially and educationally backward classes’.

Die Auseinandersetzungen über die Frage, wer jeweils genau zu welcher Gruppe gehört, füllen Regale. Die Bezeichnung SEBC hat sich erst in der jüngsten Verfassungsdiskussion eingebürgert und die der OBC weitgehend ersetzt. Sie wird im wesentlichen noch mal als eine Ausweitung gegenüber den ersten beiden verstanden.

Bei den *Dalits* handelt es sich hingegen um eine Selbstbezeichnung, die sich in der letzten Zeit auch in der Wissenschaft durchgesetzt hat, aber in Gesetzestexten bis heute nicht verwendet wird. Sie wurde gebildet aus dem Sanskrit-Wort *dal*, das unter anderem gebrochen, zerschlagen oder erdrückt bedeutet. Das Wort *Dalit* wird für alle verwendet, die ihren sozialen Ursprung in der Unberührbarkeit haben, unabhängig von ihrer Kasten-, Religions- oder regionalen Zugehörigkeit. Die Tatsache der Selbstbezeichnung befreit von offiziellen Kategorien, denn ein Unberührbarer kann seinen Status zwar rechtlich überwinden, faktisch behält er seine Unberührbarkeit, auch wenn er sozial aufsteigt oder konvertiert. Unberührbarkeit ist nicht religions-, sondern kastenabhängig. Daher gibt es nicht nur hinduistische, sondern auch buddhistische, christliche, muslimische und – politisch gesehen – sogar kommunistische Unberührbare.

Vor dem sozialen und ökonomischen Hintergrund wird deutlich, daß vorgeblich religiöse Konflikte häufig wirtschaftliche oder politische Ursachen

haben. Es ist nicht selten, daß höherkastige Hindus sich rächen wollen für Bevorzugungen, die *Dalits* oder *Tribals* aufgrund von Quotenregelungen zugute gekommen sind. Und es ist inzwischen kein ganz neues Phänomen mehr, daß es zu Neid und Rivalität innerhalb derselben niedrigen sozialen Gruppe kommt.

Es gibt kaum ein Thema, das die innenpolitischen Debatten in Indien insbesondere seit der Unabhängigkeit mehr beherrscht hat als die Frage der quotenmäßig garantierten Zugangsrechte (*reservations*) für benachteiligte Gruppen der Bevölkerung. Die Forderung nach garantierten Sitzen in politischen Gremien wurde erstmals von den Muslims Ende des 19. Jahrhunderts erhoben, die erkannt hatten, daß ihnen ihre alten Machtstellungen, die sie jahrhundertlang unter den Moghulen innegehabt hatten, verloren gegangen waren. Die Briten schenkten dieser Forderung ein offenes Ohr, und in der nach Lord Morley und Lord Minto benannten Reform von 1909 erhielten die Muslims erstmals getrennte Wählerschaften, in denen sie selber ihre Vertreter bestimmen konnten und eine Mitsprache der Kastenhindus ausgeschlossen war. Da sich die Diskussion ursprünglich auf die Religionszugehörigkeit konzentrierte und nicht auf soziale oder ethnische Kriterien, rückten sehr rasch auch die anderen Religionsgemeinschaften in den Blick. Auf der Round-Table-Konferenz von 1934 garantierten die Briten den Muslims in den legislativen Organen 25 Prozent der Sitze, und den übrigen „Minderheiten“ (gemeint waren Sikhs und anglo-indische Christen) 8,33 Prozent. Zu dieser Zeit bestand die einzige Möglichkeit für Unberührbare, in politisch einflußreiche Positionen zu gelangen, in dem Weg über ihre Religionszugehörigkeit.

Mit dem wachsenden Einfluß der indischen Unabhängigkeitsbewegung konzentrierte sich dann die Diskussion um Quotenregelungen seit den dreißiger Jahren zunehmend auf die Unberührbaren, für deren politische Rechte insbesondere Dr. Ambedkar kämpfte. Solange die Briten jede Diskussion auf die Religionszugehörigkeit beschränken konnten, bildete für die *Dalits* die Konversion eine mögliche Alternative. Die sozial und kulturell vorgegebene

Kastenzugehörigkeit war demgegenüber unveränderbar.

Im Government of India Act von 1935 wurden immerhin schon 429 verschiedene Kasten zur Gruppe der SC gezählt, denen die Briten aber im Hinblick auf politische Partizipation noch keine Quoten zugestehen wollten. Erst 1943 gaben sie dieser Forderung nach und räumten den SC 8,33 Prozent der Ämter in der Regierung ein. 1946 erhöhten sie diesen Anteil noch einmal auf 12,5 Prozent und mit der Unabhängigkeit des Landes wurde er auf 16,66 Prozent festgelegt. Hierbei handelte es sich ausschließlich um Gruppen, die sich zum Hinduismus bekannten. Erst seit 1956 wurde der Status der SC auch auf Kasten ausgeweitet, die sich zum Sikhismus bekennen, und seit 1990 auf solche, die sich zum Buddhismus oder zum Christentum bekennen. Für die Muslims ist die Situation wiederum eine andere, da muslimische *Dalits*, wenn sie sich auf ihren Status als SC berufen wollen, zunächst auf den Widerstand der höherkastigen Muslims stoßen, die ihnen vorwerfen, mit ihrer Forderung die Gemeinschaft der Muslims zu gefährden.

Für die Inder konzentriert sich seit der Unabhängigkeit die Frage der Quotenregelungen auf das Problem der Unberührbarkeit.⁶⁾ Sie haben von Anfang an zu vermeiden versucht, auch Religionsgruppen Quoten einzuräumen. In der Verfassunggebung von 1950 wurde zwar theoretisch in Art. 17 die Unberührbarkeit abgeschafft, gleichzeitig wurden aber in mehreren Artikeln Quotenregelungen für ST und SC festgelegt. Diese Quoten sollten ursprünglich nur für zehn Jahre gelten, jedoch wurden die Regelungen immer wieder rechtzeitig verlängert und reichen zur Zeit bis zum Jahr 2000. Während weitgehend feststeht, welche Gruppen zu den ST zu zählen sind, kann teilweise vom Präsidenten, teilweise vom Parlament entschieden werden, welche zu den SC gehören. Und was deren politische Partizipation betrifft, kam es in den letzten Monaten des Jahres 1998 zu einem Disput zwischen dem Präsidenten K. R. Narayanan, selber von seiner Herkunft ein Unberührbarer, und den obersten Justizbehörden über die Nominierung neuer Richter am Supreme Court und an verschiedenen High Courts in den Bundesstaaten. Der Präsident lehnte es

6) Sehr gut hierzu jetzt: Oliver Mendelsohn and Marika Vicziany, *The Untouchables. Subordination, Poverty and the State in Modern India*, Cambridge 1998.

ab, die ihm vorgelegten Listen zu akzeptieren, da die gesetzlich vorgeschriebenen Quoten für SC und ST nicht erreicht wurden. Das Standardargument hiergegen lautet, daß aus den Reihen der SC und ST nicht genügend gleich gut qualifizierte Bewerber zur Verfügung standen (*India Today*, 25.1.1999). In den meisten Fällen im indischen Alltag werden Konflikte dieser Art durch Mehrheitsentscheidungen geregelt, und eine Mehrheit haben die *Dalits* selber nirgendwo.

Auch die Bereiche, für die Quoten gelten, sind nicht fix, sondern entsprechend Art. 16 (4) politisch veränderbar; sie erstrecken sich von Sitzen im Parlament, über Positionen in Erziehungseinrichtungen und im gesamten öffentlichen Dienst bis – theoretisch – hin zum Militär. Faktisch hat sich die militärische Elite hiergegen jedoch stets erfolgreich gewehrt, so daß es in den höheren militärischen Rängen Unberührbare so gut wie gar nicht gibt. Die Hauptgegner von Quotenregelungen sind hier die Sikhs, die unter den führenden Militärs mit etwa 15 Prozent vertreten sind, während sie im Bevölkerungsdurchschnitt nur zwei Prozent ausmachen.

Mag die Ausformulierung von Quotenregelungen auch einen breiten politischen Handlungsspielraum eröffnen, so wird ihre Stabilität vor allem von der Judikative garantiert.

In einem Gesetz von 1993 wurde den ST und SC 22,5 Prozent und den SEBC 27 Prozent der quotierten Positionen zugestanden. Den Hintergrund bildete eine Entscheidung des Supreme Court, daß die Summe der Quoten 50 Prozent nicht übersteigen dürfe.

■ Zur politischen Bedeutung von Quotenregelungen

Über die Umsetzung von Quotenregelungen in sämtlichen Bereichen wird in den meisten Fällen von Personen entschieden, die zu den höherkastigen Hindus gehören. Diese haben es zu allen Zeiten verstanden, theoretisch gewährte Zugangsrechte praktisch einzuschränken. Ein ausschlaggebender Grund dafür, eine bestimmte Position doch mit einem Unberührbaren zu besetzen, lag hingegen vor, wenn dadurch verhindert wurde, daß ein Muslim oder ein

Christ diese Stelle bekommt. Häufig werden Quotenregelungen jedoch mit dem Vermerk umgangen, daß der entsprechende Bewerber „ungeeignet“ sei. Fast alle führenden Organe der Legislative, der Exekutive oder der Judikative entziehen sich auf diese Weise ihrer Pflicht. Auf dem Lande, vor allem unter den Großgrundbesitzern, wird das gleiche Ziel meist durch sehr viel ‘handfestere’ Methoden erreicht. Zwar kann gegen die Nichterfüllung von Quotenregelungen der Rechtsweg eingelegt werden, aber dies führt nur in den seltensten Fällen zum Erfolg.⁷⁾

Im Bundesstaat Gujarat gehören zum Beispiel 60 Prozent der Bevölkerung den drei Gruppen der SC, ST und SEBC an, und diesen werden 25 Prozent aller öffentlichen Ämter zugestanden. Die übrigen 75 Prozent sind mit höherkastigen Hindus besetzt, die zu den vehementesten Gegnern sämtlicher Quotenregelungen gehören. In jüngster Zeit hat sich diese Kritik erheblich zugespitzt. Denjenigen, die aus streng religiösen Motiven argumentieren, geht es um die Kastenordnung als ganze, die aus dem Gleichgewicht gebracht wird, wenn mehr und mehr Niedrig- oder Unterkastige versuchen, den ihnen von Geburt an zustehenden Platz in der Gesellschaft zu verlassen. Diese Opposition wird um so schärfer, wenn – wie zur Zeit – die Forderung nach neuen Quoten von *Dalits* erhoben wird, die zugleich Christen sind. Würden diese Quoten gewährt, würden dadurch nicht nur tradierte Hierarchien weiter unterminiert, sondern vor allem die Konversion weg vom Hinduismus sanktioniert.

Das Prinzip der Quotenregelungen, so wird von anderen argumentiert, verlange nunmehr Garantien für die Mehrheit, die es gegen die Ansprüche rivalisierender Minderheiten in Schutz zu nehmen gelte. Je selbstverständlicher der Zugang zu bestimmten Positionen über Quoten geregelt werde, um so mehr verliere die intellektuelle Elite das Vertrauen, daß Leistung ein Schlüssel zum Erfolg sein könne. Viele jüngere und gebildete Inder glauben heute, daß das gesamte Quotendenken ein Erbe der Briten sei, das die heutige Generation zu Unrecht belaste und den Fortschritt des Landes behindere. Sie fordern provokativ, daß auch den Hindus in einigen Unionsstaaten wie zum Beispiel Jammu und Kashmir, Manipur,

7) Vgl. hierzu den Bericht von Bhagwan Das, Anwalt am Supreme Court in Delhi: Reservations today and Tomorrow, in: *The Emerging Dalit Identity*, hrsg. von Walter Fernandes, Delhi 1996, S. 234-257.

Mizoram oder Nagaland, in denen sie in der Minderheit sind, entsprechende Minderheitenrechte eingeräumt werden müßten (*Mid-day*, 22.1.1999). Die tatsächlichen Benachteiligungen der Minderheiten geraten dabei jedoch aus dem Blick.

Auch nicht gesehen wird häufig, daß aus der Sicht der Unberührbaren das bisher Erreichte nur durch Quotenregelungen erreichbar gewesen ist. Dieser schon über ein halbes Jahrhundert dauernde Kampf um Partizipation verlief in Indien ähnlich wie die Auseinandersetzung um *affirmative action* in den USA. Aber auch in den USA ist der faktische Erfolg gesetzlicher Quotenregelungen umstritten. Das Gegenargument lautet, daß letztlich doch nur die Farbigen sich durchsetzen, die durch ihre Leistung überzeugen. Auch in Indien gibt es einzelne beeindruckende Beispiele für den Primat des Leistungsprinzips, das in der Regel nicht an der Spitze der Werteskala steht. Für die Zukunft des Landes dürfte es jedoch in vielerlei Hinsicht entscheidend sein, ob verhindert werden kann, daß Traditionen auch weiterhin seine Durchsetzung blockieren.

Was die Möglichkeiten betrifft, religiöse, ethnische oder soziale Spannungen durch politische Interventionen wie Quotenregelungen zu lösen, werden häufig scheinbar gegensätzliche Schlußfolgerungen gezogen. Entweder wird behauptet, daß Quotenregelungen die Spannungen verschärfen, oder, daß sie maßgeblich zur Lösung beitragen. Entweder wird darauf hingewiesen, daß viele anfängliche Quotenregelungen die Erwartungen erhöht und zu neuen Forderungen geführt haben. Oder es wird betont, daß das gesamte öffentliche Leben in Indien so stark von der Politik bestimmt wird, daß auch soziale Probleme letztlich nur politisch gelöst werden können. Insbesondere in den fünfziger und sechziger Jahren sind viele Spannungen auf dem politischen Weg abgebaut worden. Es wird argumentiert, daß demgegenüber die instabilen Regierungen und schwachen politischen Entscheidungen in den achtziger und neunziger Jahren die sozialen Konflikte eher verschärft haben.

Letztlich entspricht die Forderung nach neuen Quotenregelungen, auch wenn diese in der Vergangenheit häufig der einzige Weg zu politischer Partizipation waren, nicht der zunehmenden Libera-

lisierung und Öffnung des Landes. Im internationalen Vergleich gesehen, bilden Quoten ein nur begrenzt geeignetes und letztlich anachronistisches Mittel zur weiteren Demokratisierung und zur Verbesserung der politischen Partizipationsmöglichkeiten. Vieles deutet darauf hin, daß sie eher dazu führen, Erwartungshaltungen zu verfestigen, statt neue Leistungsanreize zu bieten. Quotenregelungen haben in der Vergangenheit ihren Zweck nur partiell erfüllt. Statt als zeitlich begrenzte Mittel zu einem bestimmten politischen Ziel zu dienen, wurden sie inhaltlich ständig erweitert und zeitlich verlängert. Die Forderung der christlichen *Dalits*, eine Stärkung ihres persönlichen Selbstwertgefühls, ihres politischen Selbstbewußtseins und damit ihrer sozialen Identität langfristig über das Instrument der Quotenregelungen zu erreichen, ist verständlich, aber nur begrenzt überzeugend. Die Zweifel daran, daß dies der politisch richtige Weg ins 21. Jahrhundert ist, sind berechtigt.