

Martina Irmgard Bogensberger

„Adivasi“ und Hindu-Nationalismus

„Wer gehört zur tribalen Bevölkerung Indiens?“ ist eine Frage, die sich immer wieder in Anbetracht der Debatten um Nation und Identität(en) im modernen Indien stellt. Dabei ist diese Frage gar nicht so einfach zu beantworten. Der in der Literatur meist verwendete Hindi-Ausdruck „Adivasi“ hat in Indien selbst die Bedeutung von „Eingeborene“, „Urbevölkerung“, wobei die Vorsilbe „adi-“ soviel wie „Ur-“ bedeutet. Man bezeichnet damit weitgehend „Vorläufer“ der heutigen Hindu-Gesellschaft. Im gegenwärtigen Indien meint man damit meist abwertend einen Menschen, der nicht in der „Zivilisation“ lebe und nicht ins Kastensystem eingegliedert sei. Neben dem Begriff „Adivasi“ findet sich in Indien aber auch „Girijan“ (HügelbewohnerIn)¹ als Terminus für einEn AngehörigEn der „tribalen“ (nicht-Hindu) Bevölkerung. Dieser „Ausschluss“ der „Tribals“ aus der hegemonialen indischen Gesellschaft der Hindu, der in den Termini sichtbar wird, leitet über zum Inhalt des Artikels, in dem diese diskriminierende Haltung den „Tribals“ gegenüber beschrieben wird.

In diesem Beitrag werden eingangs Definitionen und Klassifikationen von „Tribals“ vorgestellt. Anschließend wird die schwierige Situation der „Adivasi“ im Zusammenhang mit Hindu-Nationalismus ausgeführt. Es wird sich zeigen, dass ebendiese Problematik zwischen einer Minderheiten- und Mehrheitsgesellschaft die Ursache vieler Probleme ist.

Definitionen und Klassifikationen

Wenn es um die Darstellung des Konfliktes zwischen der Hindu- und der „tribalen“ Bevölkerung geht, dann sollte auch definiert werden, was unter „tribal“ zu verstehen ist. Natürlich ist eine solche Definition sehr schwierig, gerade angesichts der dem deutschen Begriff „Stamm“ innewohnenden Problematik, aber auch in Anbetracht der Diskussionen um Dekonstruktion und Auflösung des Kulturbegriffs. Andererseits aber hat dieser Terminus in Indien aktuelle Relevanz, zum einen im Sinne einer Rechtfertigung hindu-nationalistischer Politik, zum anderen im Hinblick auf das Bestreben bestimmter Gruppen, sich mit einer Zuschreibung zum „Tribe“ bestimmte Vorteile und Rechte zu verschaffen, wie ich im Folgenden ausführen werde. Dabei spielen für die einem „Tribe“ zugeschriebenen Merkmale auch „wissenschaftliche Definitionen“ eine Rolle, auch wenn diese in den jeweiligen Wissenschaften (beispielsweise der Kultur- und Sozialanthropologie) in der verwendeten Form schon lange nicht mehr aktuell sind.

Konzepte der Kultur- und Sozialanthropologie versuchten noch vor nicht allzu langer Zeit, klare Kriterien für den Begriff „Stamm“ aufzustellen, wie zum Beispiel eine Gruppe von Menschen, mit der gleichen Sprache, mit „animistischer“² oder „totemistischer“³ Religion, mit eigener politischer

¹ Weitere Termini sind „Scheduled Tribe“ (eine politisch-administrative Bezeichnung), „Vanvasi“ (WaldbewohnerIn) oder „Adimjati“ (= „Ur-Gruppe“). Trotz der dahinter liegenden Problematik der Abwertung werden hier der Begriff „Adivasi“ – der sich auch in der anthropologischen Diskussion eingebürgert hat – sowie „tribal/Tribal“ verwendet. Diese beiden Termini werden von den Menschen („Tribals“) selbst bevorzugt und auch als Selbstbezeichnung eingesetzt. Zusätzlich dienen sie als Überbegriff für die vielen einzelnen Gruppen (Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002).

² Das Wort stammt vom lateinischen Wort „anima“ (Seele) ab und bezeichnet eine religiöse Anschauung, in der Naturerscheinungen und Gegenstände als beseelt und lebendig angesehen werden. Der Begriff wird in der heutigen Wissenschaft vermieden, da er zu kurz greift und sich eigentlich nur auf die Seelenvorstellung bezieht. Man verwendet dafür eher den Ausdruck „traditional religion“ (Panoff/Perrin 2000: 27).

³ Das Wort stammt aus der Algonkin-Sprache (IndianerInnensprache, die vor allem in Kanada verbreitet ist) und bezeichnet eine Verwandtschaftsbeziehung zwischen Menschen und Tiergruppen (sowie ebenfalls Pflanzen und

Struktur, mit eigenen Sitten und Bräuchen und vieles mehr, Aspekte, die alle Mitglieder teilen. Definitionen sind jedoch besonders in sozialwissenschaftlichen Disziplinen meist fruchtlos. Im indischen Fall gibt es beispielsweise so viele überlappende Elemente mit der Hindu-Kultur, dass es schwierig wäre, einen „Tribe“ nach alten Maßstäben zu definieren. Dennoch finden und fanden sich immer wieder Versuche dieser Art.

„Anthropologically, a tribe is a social group the members of which live in a common territory, have a common dialect, uniform social organisation and possess cultural homogeneity having a common ancestor, political organisation and religious pattern. But perhaps it would be very difficult to find many tribal groups in India who possess all these characteristics.“ (Chaudhuri 1992: vii)

Als Beispiel führe ich hier noch eine weitere Definition an:

„Tribe, caste, sect and class are the various categories of social stratification found in India. A tribe is a collection of families or groups of families, bearing a common name, members of which occupy the same territory, speak the same language and observe certain taboos regarding marriage, profession or occupation and have developed a well assessed system of reciprocity and mutuality of obligations.“ (Pande 1991: 63)

S. K. Tiwari geht einen anderen Weg, wenn er das Konzept „tribal“ als ein rein westliches Konzept ablehnt. Ihm zufolge gibt es in Indien keine „Tribals“, sondern nur eine einzige Hindu-Kultur.

„It is to be remembered that the Indian ‚tribals‘ physically and culturally had been the part of regional variety of Indian Hindus. Thus the tribals of Kerala, Karnataka, Andhra or Madhya Pradesh had been no different in their general appearance and belief than their neighbouring rural and urban Hindu communities.“ (Tiwari 1998: v)

Erst durch die britische Kolonie sei eine tribale Identität entstanden. Vor dieser Zeit habe es nur eine einheitliche Hindu-Kultur gegeben, in ruralen bzw. urbanen Gebieten oder aber in Bergregionen. Nach Erlangen der Unabhängigkeit sei dieses von außen kommende Konzept jedoch übernommen und fortgeführt worden. Die tribale Bevölkerung Indiens entspreche daher keinesfalls den idealtypischen Vorstellungen des westlichen „tribal“-Konzepts (Tiwari 1998: 2–7).

Tiwari hat Recht mit seinem Hinweis darauf, dass die Konzepte „tribal“, „Stamm“ und zahlreiche andere Begriffe sehr fraglich sind und durchaus mit dem europäischen Kolonialismus in Zusammenhang zu sehen sind. Die moderne Kultur- und Sozialanthropologie verfolgt aber schon lange nicht mehr das „idealtypische“ Konzept von „Tribe“ im Sinne einer geschlossenen, kollektiven Gruppe. Vielmehr werden unter diesem Begriff soziokulturelle Strukturmuster zusammengefasst, wie sie kleine Gesellschaften als Organisationsprinzipien anwenden. „Tribal“ in diesem Sinne bezieht sich auf kleine strukturierte Gruppen, die aber in sich weder geschlossen noch homogen sein müssen.

Tiwaris Ausführungen können als Rechtfertigung verwendet werden, den als „Tribals“ definierten Gruppen hinduistische Strukturen aufzuzwingen, indem argumentiert wird, sie seien ohnehin Hindu. Auf der anderen Seite sprechen viele InderInnen von „Tribals“, um sich selbst von bestimmten – als „Tribals“ definierten – Bevölkerungsgruppen abzugrenzen. Dabei ist die Konstruktion von „Tribal“ kein Hinderungsgrund, eine Verwandtschaft mit den Hindu herzustellen, um damit eine allgemeine „Hinduisierung“ der indischen Bevölkerung zu legitimieren. Daher ist in

Gegenständen). Eine Person oder Gruppe leitet ihre Abstammung vom jeweiligen „Totem“-Tier her und identifiziert sich damit. Innerhalb einer „Totem“-Gemeinschaft darf meist nicht geheiratet werden (Panoff/Perrin 2000: 240).

der indischen Literatur eine Gleichsetzung der Begriffe „caste“ und „tribe“ sehr häufig. In Diskussionen über die Ursprünge von Kaste bzw. „Rasse“ in Indien lässt sich eine Abgrenzung zwischen Kaste und „Tribe“ folglich nur schwer erkennen. Dem liegt die Vorstellung zugrunde, „Tribals“ seien eine Art „unterentwickelter Hindu“. Der Hindu-Nationalismus propagiert manchmal auch, die gesamte indische Bevölkerung sei ursprünglich „Adivasi“. Zurückgeblieben und unzivilisiert seien lediglich die so genannten „Vanvasi“ – Menschen, die im Wald leben, das heißt, es wird hier zwischen „Adivasi“ und „Vanvasi“ unterschieden.

Die am häufigsten genannten theoretischen Abgrenzungskriterien eines „Tribe“ sind folgende: Sprache, politisches System und Kultur im weitesten Sinne. Im Fall der von mir hauptsächlich untersuchten tribalen Gruppe, den Konda Reddis⁴, trifft Sprache als Möglichkeit der Abgrenzung nicht zu. Sie sprechen Telugu (zur dravidischen⁵ Sprachfamilie gehörig) wie auch ihre nicht-tribalen NachbarInnen. Es lassen sich nur geringe dialektale Unterschiede feststellen. Ein einheitliches politisches System ist ebenfalls nicht gegeben. Die Konda Reddis leben weit verstreut und bilden keine Einheit. Sie teilen jedoch eine Kultur (gemeinsame Sprache, Religion, Traditionen, Territorium und anderes); allerdings ist „Kultur“ ein sehr vager Begriff und ist als Kriterium nicht ausreichend, da die Definition von „Kultur“ schwierig und auch sehr vage ist.

Eine andere Herangehensweise, „Tribals“ als abgegrenzte Gruppe erkennbar zu machen, ist eine Betrachtung in politisch-administrativer Hinsicht. Die „Tribals“ sind meist Menschen, die in den von der Regierung eingerichteten „Tribal Areas“ leben und den „Scheduled Tribe“-Status erhalten, der ihnen Unterstützungen garantieren sollte. Die Einrichtung von „Tribal Areas“ dient offiziell dem Schutz der „Tribals“ vor der nicht-tribalen Bevölkerung. Die Regierung argumentiert damit, dass die „Tribals“ durch ihre „Unzivilisiertheit“ beispielsweise in den indischen Städten völlig wehr- und schutzlos seien. Gleichzeitig seien sie für die arme städtische Bevölkerung eine Bedrohung, da diese befürchte, ihr ohnedies ärmliches Dasein mit weiteren Menschen teilen zu müssen. Übergriffe auf „Tribals“ finden auch immer wieder statt. Zusätzlich sollten durch die Einrichtung der „Tribal Areas“ die Landrechtsverhältnisse geregelt und die Verwaltung erleichtert werden.

Eingeführt wurde der Begriff „Scheduled Tribe“ am 26. Jänner 1950 nach Inkrafttreten der Verfassung Indiens. 1965 wurde ein „Advisory Committee“ ausgesandt, um die Kriterien für die Listenerstellung festzulegen. Ziel war es, in diesen Listen alle tribalen Gruppen namentlich zu erfassen. Ein „Scheduled Tribe“ wurde hauptsächlich durch die Region definiert, die er besiedelt und die von der restlichen „entwickelten“ Gesellschaft und „Zivilisation“ abgeschnitten ist. Der Terminus „scheduled“ hat eine ausgesprochen große Bedeutung in der indischen Politik. Begriffe wie „Scheduled Caste“ (SC), „Scheduled Tribe“ (ST), „Other Backward Classes“ (OBC) sind wichtige politische Instrumente wahlwerbender Parteien und als solche aus der Politik nicht wegzudenken.

Ich möchte in der Folge auf die Details dieser Debatte verzichten und nur jene Punkte zusammenfassen, die besonders relevant für die heutige Situation der tribalen Bevölkerung sind. Mit einem „scheduled“-Status ist positive Diskriminierung verbunden. 1980 wurde eine Kommission eingesetzt, die festlegen sollte, welche Voraussetzungen einen Anspruch auf Begünstigungen und Reservierungen von Plätzen am Arbeitsmarkt, im Schulbereich und öffentlichen Bereichen begründen. Diese Kommission hat bis heute Gültigkeit. Sie wurde vom Parlamentarier B. P.

⁴ Die Feldforschung in der „Tribal Area“ Ost-Godavari fand von Februar bis April 2002 statt. Die Daten lieferten die Grundlage meiner Diplomarbeit (Bogensberger 2003) am Institut für Kultur- und Sozialanthropologie der Universität Wien.

⁵ Es handelt sich nach Ansicht der meisten AutorInnen um die vor-aryschen BewohnerInnen Indiens, die heute den größten Teil der Bevölkerung Südindiens formen. Diese Bevölkerungsteile gelten als dunkelhäutiger und sprechen bis heute dravidische Sprachen, wie Telugu, Tamil, Malayalam und Kannada. Eine von vielen WissenschaftlerInnen vertretene Theorie besagt, dass die dravidische Bevölkerung durch die arysche Einwanderung aus dem Indus in den Süden vertrieben wurde (vgl. Rothermund 1995).

Mandal geleitet und wird demnach Mandal-Kommission genannt. Die Kriterien der Kommission wurden vom damaligen Premierminister V. P. Singh auf Zentralregierungsebene übernommen, was größte Empörung unter der Mittel- und Oberschicht Indiens auslöste, die sich nun ihrerseits diskriminiert fühlte.

Der Begriff „Backward Class“ (BC) wurde in Art. 16 (4) als Oberbegriff für „Scheduled Caste“, „Scheduled Tribe“ und „Other Backward Classes“ eingesetzt (Zilm 1997: 93ff.). Um in politischer Hinsicht als „tribal“ zu gelten, muss man „Scheduled Tribe“ sein, und da dies mit Vergünstigungen und Vorteilen verbunden ist, strebt nahezu jeder „Adivasi“ einen derartigen Status an.

Wie erkennt nun die indische Regierung „ihre“ „Scheduled Tribes“ in der Praxis? Für die Regierung ist es wichtig, wenn auch schwierig, „tribal“ zu definieren, vor allem wenn es darum geht, einen „Scheduled Tribe“-Status zu beanspruchen. Tatsächlich ist dieser Status heute einer der wichtigsten Faktoren, um das Überleben für einen großen Teil der marginalen/marginalisierten Bevölkerung Indiens zu sichern. Die Regierung befürchtet daher, dass viele Menschen versuchen, sich als „tribal“ auszugeben, um solch einen Status beanspruchen zu können, und sucht nach Kriterien der Klassifizierung. Das „Joint Parliamentary Committee“ definiert „Tribals“ laut Andhra Pradesh folgendermaßen:

1. Distinctive Culture
2. Extreme Backwardness
3. Geographical Isolation
4. Shyness of Contact (Andhra Pradesh Legislature Committee on Welfare of Scheduled Tribes 1996–1997: 19ff.)

Diese Kriterien sind unter anderem auch deswegen problematisch, weil viele derer, die sich als „Tribals“ sehen, wie beispielsweise die Konda Kapus, in den Ebenen leben und geographisch keinesfalls „isoliert“ sind. Für sie trifft Punkt drei nicht zu und damit besteht kein Anspruch auf den Status eines „Scheduled Tribe“.

Ein weiteres Problem der Klassifikation entsteht, wenn die Religion als Kriterium einbezogen wird. Es herrscht Verwirrung bezüglich der vielen zum Christentum konvertierten „Tribals“. Theoretisch würde das den Verlust des Anspruchs auf einen „Scheduled Caste/Scheduled Tribe“-Status nach sich ziehen. Praktisch ist dies ein sehr umstrittener Punkt. Immerhin bleibt die tribale Identität bestehen.

Die Regierung in der „Tribal Area“ Ost-Godavari hat nun einen Fragebogen entwickelt, um die „tribale Identität“ einer Gruppe festzustellen. Dafür erstellte sie „Guidelines for Officials and Others to Identify Tribal Candidates for the Purpose of Issue of Community Certificates“. Hier werden nun folgende Daten erhoben: Name, Stamm, Sub-Gruppe, „Clan“⁶, Geburtsort, „Taluk“⁷, Distrikt, Familienangehörige, Vatename, Heiratsverhältnisse und Umstände der Heirat (zum Beispiel ob die Ehe arrangiert wurde); gibt es in der Gruppe „Levirat“⁸ bzw. „Sororat“⁹; erlaubt die Gruppe Heirat mit einer Person gleichen Namens; Dialekt, welche tribalen Dialekte werden

⁶ Das Wort stammt aus dem Schottischen und bezeichnet meist exogame, unilineare Deszendenzgruppen mit ausgeprägter sozialer Interaktion, die an einem Ort lokalisiert sind (Panoff/Perrin 2000: 50).

⁷ „Taluk“ bezeichnet eine administrative Einheit, einen Teil eines Distriktes (Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002).

⁸ Eine gesellschaftliche Institution, die die Heirat einer Witwe durch einen Bruder ihres verstorbenen Mannes vorsieht (Barnard/Spencer 1996: 611).

⁹ Eine gesellschaftliche Institution, die die Heirat eines Witwers durch die Schwester seiner verstorbenen Frau vorsieht (Panoff/Perrin 2000: 226).

gesprochen; isst die Gruppe Schweine- bzw. Rindfleisch; welche Religion wird praktiziert, welche GöttInnen bzw. Haus- und „Clan“-GöttInnen werden verehrt (Andhra Pradesh Legislature Committee on Welfare of Scheduled Tribes 1996–1997: 19ff.). Wie zu erwarten, ist auch diese Methode nicht unfehlbar. Jede und jeder gut informierte „Tribal“ weiß Bescheid, was im Fragebogen anzugeben ist, um einen „Scheduled Tribe“-Status zu erhalten. Missbräuchliche Verwendung des Status ist damit nicht zu umgehen.

Ein anderes Beispiel einer nicht wirklich praktikablen Klassifikation erstellte Nadeem Hasnein in seinem Buch „Tribal India“, die von der „Scheduled Caste/Tribe-Kommission“ verwendet wird. Die Einteilung erfolgt hier nach:

- (a) territorialen Aspekten
- (b) linguistischen Aspekten
- (c) physischen Merkmalen
- (d) Beschäftigung und Ökonomie
- (e) Aspekten des kulturellen Kontaktes
- (f) religiösen Aspekten (Hasnein 1999: 39f.)

Die Menschen des vorliegenden Untersuchungsfeldes würden damit folgendermaßen klassifiziert: Menschen der südlichen Zone mit dravidischer Sprache, die dem „Mongoloiden-Typ“ zugehörig sind. Sie betreiben Ackerbau sowie Jagd- und Sammeltätigkeiten. Sie sind „sehr primitiv“ („Primitive Tribal Group“), da sie kaum Kontakt mit urbaner Kultur haben, bis „halb primitiv“ („Tribal Group“), da nur teilweise ein Kontakt mit urbaner Kultur zu finden ist. Sie sind Hindu, ChristInnen oder gehören einer traditionellen Religion an. An diesem Beispiel zeigt sich, wie wenig sinnvoll es ist, solche Klassifikationen aufzustellen. Weiters wird deutlich, wie schwierig es ist, eine größere Anzahl von Menschen in ein und dieselbe Definition einzufügen.

„Tribale Identität“ in der „Tribal Area“ Ost-Godavari

Es zeigt sich also, dass Gruppenkonstrukte wie „Adivasi“ im Sinne von „Stamm“, „Tribe“ und Ähnliches sehr problematisch sind und daher vermieden werden sollten. In der modernen Kultur- und Sozialanthropologie werden darum andere Konzepte verwendet, wie beispielsweise das der „Identität“, der „ethnischen Identität“ und Ähnliches. Damit wird die selbst definierte Zugehörigkeit in den Vordergrund gerückt, die sich nicht auf homogene, abgeschlossene Entitäten bezieht, sondern heterogen zu verstehen ist und sich auch situativ verändern kann. Aber auch diese Begriffe wurden und werden in Frage gestellt. Dies steht mit Debatten um Verflechtungen und wechselseitige Beeinflussungen im Zusammenhang, wie sie in Zeiten von globalen Gesellschaften verstärkt geführt werden. Dabei ist es vorwiegend die diskursive Vielfalt, die den Begriff „Identität“ unklar und „verschwommen“ macht.

„Die ‚diskursive Explosion‘ (Hall 1996: 1) rund um den Begriff und seine verschiedenen Konzeptionalisierungen betrifft die Konstitution individueller und kollektiver Identitäten, soziale Kategorien wie Ethnizität, ‚Rasse‘ und Nation, Religion und soziale Klasse, GENDER, Sexualität und Alter, Identitätspolitik und Identitätskrise.“ (Lutter/Reisenleitner 2002: 81; Hervorhebung im Original)

Das Konzept der „Identität“ wird beispielsweise auch von Lawrence Grossberg kritisiert. An seine Stelle setzt er die Theorie der „Andersheit“, um die „Möglichkeit für eine Theorie von Handlungsfähigkeit und (historischer) Veränderung“ (Grossberg 1996: 103, zitiert nach Lutter/Reisenleitner 2002: 89) zu schaffen. Grossberg meint, dass „Identität“ immer einer Logik der Differenz folge,

was wiederum eine Theorie der „Andersheit“ verhindere, da die Differenz selbst ein Produkt der Historie und der Machtrelationen sei (Grossberg 1996: 93, zitiert nach Lutter/Reisenleitner 2002: 88). Ich möchte an dieser Stelle nicht näher auf diese Begriffs-Problematik eingehen und verwende den Begriff „Identität“ im Sinne von „Gruppenidentität“, um Zugehörigkeiten auszudrücken. Ich setze voraus, dass Identität als situatives Konstrukt in räumlich-historischem Bezug angesehen wird.

In Ost-Godavari ist es schwer, eine klare Abgrenzung zwischen den verschiedenen Gruppen zu ziehen. Die dortige Bevölkerung deklariert sich zwar in gewissen Zusammenhängen als „tribal“, wenn es aber beispielsweise um Fragen der Religion geht, dann ist diese Selbstzuordnung nicht mehr so klar. Viele sind ChristInnen, viele Hindu; manche trennen für sich Religion und Gruppenzugehörigkeit, sehen sich als Hindu und gleichzeitig „tribal“. Für andere scheint aber gerade die Religion für die Bestimmung ihrer Gruppenzugehörigkeit ausschlaggebend. Interessant ist, dass trotz situativer Relativierung von Identität alle interviewten Personen die Frage „Siehst du dich als tribal?“ spontan mit „ja“ beantworteten. Daher gehe ich davon aus, dass es bei aller damit verbundenen Problematik eine Art „tribale Zugehörigkeit“ gibt, wenngleich es sich hier um keine klar umrissene, sondern vielmehr um eine nur für bestimmte Situationen gültige Identitätskategorie handelt. „Tribals“ können daher auch keine homogene Gruppe darstellen. Es gibt interne und vor allem auch externe Differenzierungen, die beispielsweise darin bestehen, ob die Regierung die Gruppe als „Tribal Group“ (TG) oder „Primitive Tribal Group“ (PTG) anerkennt. Unter TG versteht die Regierung der „Tribal Area“ Ost-Godavari eine Bevölkerungsgruppe, die in den Ebenen lebt, eine bestimmte Alphabetisierungsrate aufweist und deren Mitglieder sich eher mit hinduistischen Werten auseinandersetzen. Eine PTG wird mit „Tribals“ assoziiert, die in den Bergen und sehr „traditionell“ leben, eine schlechte Bildung aufweisen und ihren „althergebrachten“ Wertesystemen folgen. Beide Kategorien verfügen über einen „Scheduled Tribe“-Status. Diese Differenzierung in TG und PTG durch die Regierung führt in der „Tribal Area“ häufig zu Konflikten.

Ein Beispiel für solche Konflikte ist das Dorf Chavadikota („Tribal Area“ Ost-Godavari), in dem Valmicki- und Konda-Reddi-Familien zusammenleben. Die Valmickis, die als TG gelten, pochen auf ihren superioren Status, was innerhalb der Dorfgemeinschaft zu Problemen führen kann. Andererseits klagten die Menschen im Dorf über eine Privilegierung der PTGs durch die Regierungsstellen, beispielsweise bei der Jobvergabe. So würde man zum Beispiel für eine Stelle als Lehrerin eine Person mit dem Status „Primitive Tribal“ bevorzugen, selbst wenn eine andere Person mit TG-Status näher an der ausgeschriebenen Stelle wohne und dieselben Qualifikationen habe.¹⁰

Wie bereits oben angeführt, müssen viele Probleme der „Tribals“ in einem größeren Kontext betrachtet werden. Um diesen Zusammenhang zu verdeutlichen, wird im Folgenden der Nationalismus in Indien mit seinem Prinzip „Hindutva“ erläutert, um danach die Beziehung des Hindu-Nationalismus zur tribalen Bevölkerung darzustellen.

Nationalismus in Indien und seine Voraussetzungen

Um die Probleme zwischen den „Tribals“ und dem Hindu-Nationalismus zu verstehen, muss zunächst die Vorgeschichte des Nationalismus in Indien beleuchtet werden. Nationalismus ist ein vieldeutiges Konstrukt, das jeweils historisch spezifische Ausprägungen erfahren hat bzw. erfährt. Thomas Hansen (1999) argumentiert, dass der Hindu-Nationalismus vor allem in der „öffentlichen

¹⁰ Interview mit Gacha Erukayya im Dorf Chavadikota am 22. Februar 2002. Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002.

Kultur“ (unabhängig von Religion und Politik) zu wirken begann. Viele Menschen in Indien fühlten sich bedrängt von globalen Entwicklungen und der immer größer werdenden Armut im Land. Dies führte viele Hindu dazu, im Hindu-Nationalismus eine Rettung zu sehen. Der Ruf nach einer starken richtungsweisenden Instanz wurde laut, in einer Zeit, in der die Ordnung scheinbar verloren gegangen war.

Die Schaffung eines kollektiven Bewusstseins ist eine gute Möglichkeit, so Hansen (1999: 3ff.), um den Nationalismus dauerhaft in der Gesellschaft zu integrieren.

„Nationhood itself is a concept which is created from above, yet, for it to be successful, it must become a part of the consciousness of the people living within its boundaries.“ (Gupta 1998: 40f.)

Wie Nilanjana Gupta (1998) ausführt, wird das kollektive Bewusstsein durch Rituale und Symbole gefestigt, auch deshalb, weil sich diese besonders gut im Bewusstsein der Menschen verstärken lassen und darüber hinaus durch Dauerhaftigkeit auszeichnen. Nationalismus arbeitet immer stark auf einer emotionalen Basis. Um ein derartiges kollektives Bewusstsein herzustellen, ist es notwendig, möglichst viele der heterogenen Segmente einer Gesellschaft anzusprechen und einen Konsens durch eine breite Partizipationsmöglichkeit zu schaffen. Dies kann durch gemeinsame Mythologien (meistens Herkunftsmythologien), gemeinsame Feste, Rituale, Musik etc. erreicht werden. Die Förderung der nationalen Integrität (über Medien und politischen Diskurs) ist ein wichtiger Prozess. Ein markantes Mittel dabei ist die Schaffung von Feindbildern, was umgekehrt wieder die nationalistischen Ideen stützt und vorantreibt. Als Feindbilder bieten sich besonders Minderheiten im Land an, die dann als unfreiwillige Hilfsmittel auf dem Weg zur nationalen Integrität und zur Schaffung eines Gemeinsamkeitsgefühls dienen (Gupta 1998: 40ff.).

Der Ausgangspunkt des indischen Nationalismus liegt im Unabhängigkeitskampf, der 1947 mit der Loslösung von Großbritannien endete. Von dieser Zeit an durchlebte Indien verschiedene Formen von Nationalismen, von gemäßigten Varianten bis hin zu radikalen politischen Anschauungen. Zunächst bestand die Angst, dass die ehemalige britische Kolonie in kleine Stücke zersplittern würde, eine Befürchtung, die sich aber nicht bewahrheitete. Indien schaffte es – ausgenommen sind einige Staaten wie zum Beispiel Kaschmir oder Sikkim, die bis heute Problemzonen geblieben sind – eine relativ gesicherte Einheit herzustellen.

Der faktische Hintergrund des Hindu-Nationalismus entwickelte sich auf mehreren Ebenen: Zum einen erschien der Staatsapparat aus der Gandhi/Nehru¹¹-Periode erstarrt. Gandhi und Nehru gelten als die Führungspersonlichkeiten auf dem Weg zur indischen Unabhängigkeit. Gandhi wurde besonders durch sein Konzept des „gewaltlosen Widerstandes“ bekannt. Nehru, Gandhis Wegbegleiter, wurde 1947 erster Minister des freien Indiens. Die lange führende Partei des Landes, die „Bharatiya Janata Party“ (BJP)¹² – die indische Volkspartei – trat ab 1980 für eine Marktliberalisierung ein und sprach damit besonders die Mittelschicht der indischen Gesellschaft an. Das mag paradox erscheinen, lehnte doch dieselbe Partei ausländische Güter und Erscheinungen der Globalisierung ab. Allerdings war die Marktliberalisierung eine Art Aufhänger, um das Ende der unfreien (bezogen auf die britische Fremdherrschaft) Hindu-Kultur anzuzeigen. Die BJP als Vertreterin des Hindu-Nationalismus stellte eine Verbindung zu ökonomischer Expansion und Marktöffnung her, indem sie sich selbst als Meisterin der Liberalisierung präsentierte.

¹¹ Mahatma Gandhi (1869–1948); Jawaharlal Nehru (1889–1964).

¹² Die BJP ging wie viele andere nationalistische Parteien aus der „Rashtriya Swayamsevak Sangh“ (RSS) hervor. Diese gilt als die „Oberpartei“ der nationalen Front Indiens. Die RSS wurde 1925 von K. W. Hedgewar gegründet (Six 2001: 51f.).

Zum anderen entwickelte sich im Laufe der weiteren Unabhängigkeitsbestrebungen ein stark Delhi-zentriertes, dominantes Staatsmodell, das von Mahatma Gandhis Ideen¹³ begleitet wurde. Dieser Zentralismus der „Congress“-Partei resultierte in fehlender Partizipation regionaler Ideen, was wiederum dazu führte, dass die Menschen sich von ihr abzuwenden begannen. Die BJP nun fand unter dieser unzufriedenen breiten Masse der Bevölkerung ihre WählerInnenschaft, indem sie angab, die wirklichen Probleme der Menschen zu kennen, den Zentralismus der „Congress“-Partei nicht zu befürworten und durch Marktliberalisierung die Armut im Land bekämpfen zu wollen (Brass 1990: 33f.). „Nationaler“ Zusammenhalt schien das, was die Menschen bräuchten, und wurde propagiert. Durch diese Herangehensweise und die oben genannten Faktoren konnte die BJP über eine lange Periode hinweg ein großes Wählerpotential mobilisieren.

Feindbilder der BJP wurden die MuslimInnen und andere Minoritäten wie ChristInnen und die tribale Bevölkerung. Die Aggression konzentrierte sich vor allem auf Erstere, da diese die Herstellung einer Einheit durch ihren eigenen Kommunalismus gefährdeten. Die MuslimInnen sind die stärkste und die am besten organisierte aus der Hindu-Gesellschaft ausgeschlossene Minderheit im Land.¹⁴ Besonders die starke Gruppenbildung der MuslimInnen galt und gilt als Störfaktor für die Ideen des Hindu-Nationalismus und wird als Gefahr für ein geeintes hinduistisches Indien gesehen. Das Problem des Ausschlusses und der Diskriminierung von Minderheiten entwickelte sich zunehmend zu einer politischen Frage.¹⁵

Wie oben ausgeführt, ebnete unter anderem der Zentralismus der „Congress“-Partei nationalistischen Parteien den Weg, die Regierung zu übernehmen. Bei den Wahlen 2004 jedoch konnte die „Congress“-Partei erstmals wieder gewinnen. Die BJP stellt heute nicht länger den Premierminister.¹⁶

Nach Erreichen der Unabhängigkeit von Großbritannien war eine Verteidigung des nationalen Anspruchs nicht mehr notwendig. Nun rückte der inner-indische Faktor stärker in den Mittelpunkt. Auffallend ist, dass es sich auch in diesem Fall um ein Vorherrschaftsproblem gegenüber anderen Bevölkerungsteilen handelt. Man könnte von einer alten offenen Rechnung sprechen, die die muslimische Vorherrschaft in Indien zum Inhalt hat. Die Zeit der Mogul-Herrschaft¹⁷ in Indien wurde zu einem historischen Moment, das bis zum heutigen Tag immer noch schwer auf der indischen Seele lastet. Ein anderer inner-indischer Faktor, der ebenfalls in den Mittelpunkt des Interesses des Hindu-Nationalismus rückte, ist der der „tribalen“ Bevölkerung. Als „fremdes“ Element in einer Gesellschaft, die Uniformität ansteuert, passen die „Tribals“ nicht in das Konzept des Hindu-Staates.

¹³ Gandhis Hauptkonzepte sind „Ahimsa“ (gewaltloser Widerstand) und „Satyagraha“ (die Wahrheit). Darüber hinaus legitimierte er die Armut der Unberühmbaren durch die Bezeichnung „Harijan“ (Kinder Gottes), indem er sie durch diese positive Bezeichnung in ihrer untergeordneten Position aufwertete (Rothermund 1998: 23f.).

¹⁴ Eine "Minderheit" bilden auch die OBCs ("Other Backward Classes"), die innerhalb der Politik eine genauso starke Rolle spielen wie die MuslimInnen. Anfänglich verstand man unter OBCs unterprivilegierte Gruppen, die genauso wie "Scheduled Castes" besondere Förderung erhalten sollten. Später fungierte OBC als Überbegriff für "Scheduled Castes" und "Scheduled Tribes". Jede Wahl entscheidet sich auch dadurch, wie der „Umgang“ mit MuslimInnen und OBCs gehandhabt wird (Zilm 1997: 93ff.).

¹⁵ Das Hauptaugenmerk liegt in der Literatur auf der Islam/Hinduismus-Problematik. Besonders der Konflikt um die Babri Masjid (Moschee) in Ayodhya (Bundesstaat Uttar Pradesh) steht im Mittelpunkt. Dieser Streit beruht auf der Behauptung von Hindu-NationalistInnen, die Moschee sei genau am Geburtsplatz des Gottes Ram erbaut worden. Am 6. Dezember 1992 wurde die Moschee von einer aufgebrachten Hindu-Masse niedergerissen und bildet seitdem ein ständiges Konfliktpotential in der Beziehung zwischen Hindu und MuslimInnen (vgl. Six 2001).

¹⁶ Das erste Mal in der Geschichte Indiens wurde ein Sikh, Manmohan Singh, zum Premierminister ernannt. Indira Gandhi („Congress“-Partei) verzichtete auf den Titel der Premierministerin und versuchte damit ein positives politisches Zeichen zu setzen.

¹⁷ Die Mogul-Herrschaft bezeichnet die Zeit muslimischer Herrscherhäuser in Indien, etwa beginnend im 16. Jh. bis ins 19. Jh. (vgl. Rothermund 2002: 36ff.).

Der Hinduismus ist also sehr stark politisiert und ein starker Leitfaden für nationalistische Bestrebungen. Bhatt (2001: 12f.) sucht in seiner Analyse des Hindu-Nationalismus daher auch nach Gründen, die in der Mythologie des Hinduismus liegen und damit historisch tief verwurzelt sind. Er unterstreicht das primordiale Denken der Hindu und sieht vedischen¹⁸ Aryanismus¹⁹ als formgebend für die Ideologie des hinduistischen Nationalismus. Der „RgVeda“²⁰ gilt als die älteste Literatur, die von den aryschen Neuankömmlingen produziert worden war. Daraus bildete sich die Idee einer gemeinsamen Ursprungssprache und weiterführend die Idee eines gemeinsamen Ursprunges und Heimatlandes.

„Hindutva“ und der Umgang mit Minderheiten

Die nationale Parteien-Front in Indien agiert im Wesentlichen mit einem zentralen Begriff: „Hindutva“. Eine Definition des Terminus ist nicht einfach, da er in den verschiedenen Kontexten unterschiedlich verwendet wird und eine andere Bedeutung haben kann. Zum einen ist es der Name für die Gruppe von Organisationen und Parteien, die sich durch „Hindu-Sein“ („Hinduness“) definieren. „Hindutva“ umfasst demnach Organisationen und Parteien wie die BJP, die RSS („Rashtriya Swayamsevak Sangh“), die „Vishwa Hindu Parishad“ (VHP) und andere soziale und politische Institutionen (Rajagopal 2001: 292, Anm. 4). Der Terminus steht damit in einem politisch-institutionellen Kontext, kann aber weiters auch als separates Phänomen definiert werden. Es kann darunter eine Art „Hindu-Sein“ an sich verstanden werden. Jede und jeder, die oder der Indien als Heimatland bezeichnet, gilt als Hindu. Thomas Hansen sieht „Hindutva“ als übergeordnetes Prinzip, das die sozialen Tatsachen im Zuge von zunehmender Demokratisierung in Indien regeln sollte. „Hindutva“ definiert die Essenz der Nationen-Kultur und stellt die Abgrenzungen zu fremden Elementen in der Kultur dar (Hansen 1999: 10f.).

Der territoriale Anspruch war der Ausgangspunkt der „Hindutva“-Ideologie, was in Vinayak Damodar Savarkar's Schrift „Hindutva – Who is a Hindu?“ besonders deutlich wird. Ihm zufolge ist „pitribhumi“, das Vaterland, gleichzusetzen mit „punyabhumi“, dem heiligen Land. Für ChristInnen und MuslimInnen liegt das heilige Land im arabischen Raum oder in Palästina; sie können daher auch keine wirklichen InderInnen sein. Ein „Adivasi“ hingegen muss ein Hindu sein, denn sie/er kann und muss Indien als ihr/sein Land bezeichnen.

„A Hindu is primarily a citizen either in himself or through his forfather of Hindusthan and claims the land as his motherland.“ (Savarkar 1989: 82; zitiert nach Six 2001: 55)

In Savarkars Denken, das zentral für die Etablierung der „Hindutva“-Ideologie ist, sind die ausschlaggebenden Momente für Hindu- und „Hindutva“-Identität also die Abstammung und die physische Gebundenheit der Menschen an Indien. Hindu sind seiner Ansicht nach eine eigene

¹⁸ Es handelt sich um eine alt-indo-arische Sprache, die bis zirka 500 v. Chr. datiert wird. Die Sprache wurde als Hochsprache für eine breite Textsammlung verwendet und beinhaltet das heilige Wissen, das nur die Weisen („Rishis“) erschauen. Im Mittelpunkt der Texte steht das Opfer an die GöttInnen, um die Harmonie aufrecht zu halten. Lange Zeit wurden die Veden mündlich überliefert. Die ältesten Aufzeichnungen vedischer Hymnen gehen zurück bis 1000 v. Chr. Der Hinduismus begründet sich in den Veden (Stietencron 2001: 13ff.).

¹⁹ Das Wort stammt aus dem Sanskrit und bedeutet „frei geboren, edler Charakter, nobel“. In linguistischer Hinsicht spricht man von der indo-arischen Sprachfamilie. Zirka 1200 v. Chr. wird der Einfall der Arya auf den indischen Subkontinent datiert. Die Arya müssen als eine Ansammlung verschiedener „Stämme“ gesehen werden. Ihre Heimat vermutet man in der südrussischen Steppe. Die Arya waren nomadische Reiterstämme, die auf die alten ansässigen Bevölkerungsteile (Industalkulturen) trafen (Rothermund 2002: 7ff.).

²⁰ RgVeda bezeichnet die älteste der vier großen religiösen indischen Schriften, die zusammen die Veden bilden, und beinhaltet eine Sammlung von Sanskrit-Hymnen, die die Gottheiten zum Opfer einladen (Stietencron 2001: 18).

„Rasse“ („Jati“).²¹ Er verteidigt ein hierarchisches Kastensystem, das sich aus dem reinen Blut der oberen Kasten zusammensetzen sollte, einem vorwiegend „vedisch-aryschen“ Blut. Savarkar sieht eine gemeinsame Zivilisation, die sanskritischen Ursprung hat. Damit werden „Sudras“²² sowie andere niedere Kasten und tribale Bevölkerungsanteile ausgeschlossen, die nur wenig zum Aufbau der großartigen Hindu-Zivilisation beigetragen hätten (Bhatt 2001: 94ff.). Religion wird so zum gesellschaftlichen Prinzip und bestimmt die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Land, was sich unter anderem diskriminierend auf Glaubensgemeinschaften wie den Islam und das Christentum auswirkt. In anderer Weise betrifft das auch die tribale Bevölkerung. Diese gilt zwar als Teil des Hindu-Landes, muss aber zum Hinduismus bekehrt sowie „zivilisiert“ werden und sich dem Idealbild eines Hindu anpassen.

Die Idee von „Hindutva“ arbeitet stark mit Symbolen und Emotionen. Diese werden abstrahiert und von ihrer ursprünglichen Bedeutung abgetrennt. So kann zum Beispiel das „Ramayana“²³ und in der Folge die TV-Serie „Ramayana“ als solch ein Symbol gesehen werden. Das Anschauen dieser TV-Serie wurde folglich auch zu einer Art Ritual hochstilisiert. Rituale sind schließlich eines der besten Mittel, um ein kollektives Bewusstsein herzustellen. Wie oben ausgeführt, wird dadurch dem größten Teil der Bevölkerung die Möglichkeit der Partizipation geboten.

Häufig wird „Hindutva“, vor allem von der westlichen Wissenschaft, in Zusammenhang mit Nationalismus, Bevölkerungsmobilisation, politischer Propaganda und selbst Faschismus diskutiert (vgl. Bhatt 2001; Hansen 1999; Nanda 1998; Six 2001). Was ich allerdings als wichtig erachte, ist, dass man nicht zu sehr in westliche Denkschemata zurückfallen darf, um nicht Gefahr zu laufen, alle nationalistischen Bewegungen in ein und dieselbe Matrize zu pressen. Sicherlich weisen weltweit Nationalismen ähnliche Erscheinungsmerkmale auf, wobei jeder Nationalismus sich aber unterschiedlich manifestiert. Beispielsweise spricht man in vielen Ländern von einem ethnisch motivierten Nationalismus (vgl. Erikson 1993). Bezogen auf Indien spreche ich von einem religiösen Nationalismus, wobei ich „religiös“ hier als einen Instrumentalisierungsaspekt verstehe, der wiederum von vielen anderen Faktoren beeinflusst wird. Der Hinduismus ist hier zu einem leitenden politischen Phänomen geworden. Als solches ist es nicht nur durch die Parteien geprägt, sondern hat sich trotz der damit verbundenen Gefahr teilweise fest im alltäglichen Leben der Menschen installiert. Der Hinduismus wird damit als Lebensphilosophie und Lebensaufgabe definiert.

Die BJP war die Partei, die mit „Hindutva“ groß geworden war. Als Regierungspartei war es für sie schwierig, ein Gleichgewicht zwischen Politik und radikalen Stimmen wie die der VHP und RSS herzustellen. Das ständige Entfachen der Ayodhya-Problematik²⁴ degradierte die BJP in den Reihen der „Hindutva“-Parteien, und der ehemalige Premierminister Vajpayee wurde im Zusammenhang mit der Tempel-Moschee-Kausa von der VHP und RSS als fahnenflüchtiger Verräter beschimpft, da er den „Hindutva“-Prinzipien in seiner Regierungsposition nicht treu geblieben wäre. Indische PolitikwissenschaftlerInnen stellten fest, dass gerade die Geschehnisse um Ayodhya, die die BJP an

²¹ Im eigentlichen Sinne bezeichnet „Jati“ die alltägliche Gruppeneinheit der Menschen, die neben dem viergeteilten Kasten-System besteht. Im hier gebrauchten Sinne versteht man darunter die große „Kaste“ der Hindu-Gesellschaft (Stietencron 2001: 96f.).

²² Sie bilden die vierte Gruppe im Kastensystem und verkörpern die „Dienenden“ für die drei anderen Kastengruppen (Stietencron 2001: 96f.).

²³ Das Ramayana ist eines der beiden großen Hindu-Epen. Es erzählt die Lebensgeschichte des Gottes Ram (Stietencron 2001: 39).

²⁴ Am 27. Februar 2002 wurde ein Brandanschlag auf den Sabarmati-Express in der Bahnstation der Stadt Godhra (Gujarat) verübt. Dieser Anschlag wurde angeblich von MuslimInnen ausgeführt, als Rache gegen im Zug sitzende Hindu, die auf dem Weg nach Ayodhya waren, um für den Bau des Ram-Tempels einzustehen. Auf die gesamte Ayodhya-Problematik gehe ich an dieser Stelle nicht ein (vgl. Fußnote 15; Felddagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002).

die Macht brachten, nun auch „das Grab“ der BJP seien. Bei den jüngsten Wahlen hat sich dieser Niedergang zumindest in einem Verlust der Vormachtstellung artikuliert. Die Ablösung Vajpayees als Premierminister, und damit das Ende der Vormachtstellung einer hindu-nationalistischen Partei, kann vor allem als positives Zeichen bewertet werden. Es wäre zu wünschen, dass die Regierungsarbeit nunmehr darin bestünde, ein deutlich „humaneres Indien“ zu schaffen, das nicht geprägt ist von radikalen nationalistischen Ideen. Ansätze dafür gab es auch in früheren Regierungsperioden.

Immer schon versuchten die verschiedenen politischen Parteien, vor allem aber auch diejenigen, die von der „Hindutva“-Philosophie geprägt sind, sich in der Minderheitenpolitik hervorzutun. Diese Politik betrifft in erster Linie „Backward“-Kommunitäten wie die „Dalits“²⁵ oder den Umgang mit „Scheduled Castes“ oder „Scheduled Tribes“. Damit verbunden ist der Name Bhimrao Ramji Ambedkar (1891–1956), der während des Unabhängigkeitskampfes und darüber hinaus bis heute als Führer der „Unberührbaren“ und als geistiger Reformator galt und gilt. Er prägte die Bezeichnung „Dalit“ und wies dadurch auf die unterprivilegierte Stellung dieser Menschen hin. Sein Name steht in Indien für soziale Gerechtigkeit, für Widerstand der Unterdrückten und Ausgeschlossenen. Diesen Namen gebrauchen politische Parteien, unter anderem die BJP, um als soziale Parteien zu gelten, die verstärkt für die arme Bevölkerung da sind.

„The BJP supports the constitutional provisions reserving jobs in the government and public sector for the members of scheduled castes and scheduled tribes. At the same time, it stresses the need to enlarge educational facilities, especially in the rural areas, designed for the members of scheduled castes and scheduled tribes“. (Malik/Singh 1994: 107)

Die versuchte Stärkung von „Dalits“, OBCs und anderen Minoritäten sowie Mediationsversuche zwischen MuslimInnen und Hindu sind allerdings in erster Linie „Wahlpolitik“, um auch die Stimmen dieser Gruppen zu gewinnen. Daher ist dies auch Anlass starker innerparteilicher Spannungen, da die BJP keinesfalls als eine homogene Partei zu verstehen ist. Es kommt zu einem immer größeren Gegensatz zwischen extremer und weniger extremer „Hindutva“-Linie sowie zwischen ernstgemeinten und wahlbedingten Versprechen an die unteren Schichten der Gesellschaft. Ein rein symbolischer Einschluss der Minoritäten, wie er sich unter anderem in gemeinsamem Essen oder gemeinsamer Verehrung von Ambedkar ausdrückt, wird allerdings zu wenig sein, um die starken Mauern der Hierarchie Indiens zu durchbrechen, so dass tatsächlich von einer sozialen Revolution im Sinne Ambedkars gesprochen werden kann.

Die Beziehung der Hindu-Kultur zu den „Adivasi“

„Wir drillen sie, wir machen richtige Menschen aus ihnen, wir haben sie in den Bergen gesammelt und jetzt werden sie sozialisiert und assimiliert.“²⁶

Diese Worte sprach der amtierende Project Officer T. Baburao Naidu während meiner Feldforschung bei der Besichtigung einer „Erziehungsschule“ für Kinder aus der Bergregion Ost-Godavari.

Der Einstellung gegenüber „Adivasi“ liegt ein ausgeprägter Evolutionsgedanke der Hindu-Gesellschaft zugrunde. Die Mehrzahl der Hindu hält sich für überlegen gegenüber den „Adivasi“. Diese

²⁵ Darunter versteht man die so genannten „Unberührbaren“ Indiens, die außerhalb der Kastenhierarchie stehen und heute immer noch eine unterprivilegierte Gruppe bilden. „Dalit“ bedeutet soviel wie „unterdrückt“. Die „Dalit“ spielen heute eine leitende Rolle in der Wahlpolitik Indiens. Ihre Anzahl ist sehr groß und so auch ihr Einfluss auf Wahlscheidungen (vgl. Rothermund 1995; Zilm 1997).

²⁶ Interview mit Baburao Naidu in der „Tribal Area“ Ost-Godavari am 12. Februar 2002. Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002.

seien rückständig und müssten daher der Zivilisation zugeführt werden. Sie seien asozial und unzivilisiert, könnten nicht eigenständig leben und würden vor allem der falschen Religion anhängen. Damit steht auch die Annahme eines „Tribe-Caste-Kontinuums“ im Zusammenhang, demzufolge die Kaste hierarchisch höher stehe als das tribale Zusammenleben. Das Stadium des „Tribe“ stehe in der Entwicklung vor der Kaste, viele Kasten hätten sich aus „Tribes“ heraus entwickelt.

„Although tribe, caste, sept, clan, racial group and class are the various types of social groups found in India, it is the tribe and caste which dominate, the former among primitive communities and the latter in the traditional Hindu society. (...) From very early times, there has been a gradual and silent change from tribe to caste. This change has taken place in a number of ways, and it is believed that most of the lower or exterior castes of today were formerly tribes.“ (Chatterjee 1996: 34f.)

Margit Urhahn meint zu diesem Aspekt:

„Aus einer entwicklungsgeschichtlichen Perspektive betrachtet, lassen sich grob zwei Sichtweisen ausmachen: Die einen betrachten ‚Stämme‘ als ursprünglich sich außerhalb des Kastensystems befindlich. Durch Kontakt mit und Übernahme von Elementen der dominanten Kultur werden sie ‚hinduisiert‘ und in das Kastensystem eingegliedert (...). Andere sehen in ‚Stammesgesellschaften‘ den Ausgangspunkt für die Entwicklung des Kastensystems. Beide Hypothesen führen jedoch in dieselbe Richtung: Stammesgesellschaften befinden sich in einem Stadium der Entwicklung, dessen Ziel die Eingliederung in die ‚sanskritische‘ Hindu-Gesellschaft mit ihren westlich-orientierten Neuerungen und ihrer nationalen Staatsorganisation ist.“ (Urhahn 1985: 8, zitiert nach Rothermund 1995: 125)

Meine zu Beginn der Forschung aufgestellte These, dass derartige Einstellungen und Vorurteile der Hindu gegenüber den „Tribals“ bestehen würden, wurde in der teilnehmenden Beobachtung bestätigt. Wie die beiden oben genannten Zitate zeigen, ist die Beziehung zwischen Hindu- und tribaler Bevölkerung komplex und problematisch. In diesem Beziehungsverhältnis lassen sich mehrere Ebenen unterscheiden.

1) Die Ebene der Konkurrenz

„Adivasi“ wie Hindu sind der Meinung, dass „Adivasi“ schon länger am indischen Subkontinent leben als Hindu. Vor allem die oberen Hindu-Kasten betrachten die heutigen Hindu („InderInnen“) als Nachkommen der Arya, die um zirka 1200 vor Christus in das Land eingewandert seien. Als Nomadenvölker hatten die Arya mit hoher Wahrscheinlichkeit weniger Wissen über Ackerbau und übernahmen vermutlich Teile der Kenntnisse von der ansässigen Bevölkerung. Auf Seiten der „Adivasi“ gehen einige davon aus, dass manche religiösen Aspekte, die der Hinduismus heute für sich beansprucht, wie beispielsweise der des „Siva Lingam“²⁷, auf ihre eigenen Vorfahren zurückgehen. Viele der „Adivasi“ sehen sich als die wahren BesitzerInnen des Landes, und sie stellen die Vorherrschaftsansprüche der Hindu-Kultur in Frage. Umgekehrt aber besteht ein Konkurrenzdenken der Hindu gegenüber den „Tribals“. Zum einen gelten Angehörige der „Tribals“ als Menschen, die einer anderen Kultur angehören. Zum anderen bevölkern diese „fremden Menschen“ jene Teile des Landes, die angeblich für die „eigenen Leute“ benötigt würden. Die Schutzmaßnahmen zur Landsicherung für die „Tribals“ sind dementsprechend spärlich und die Einrichtung von „Tribal Areas“ ist kein ausreichender Ansatz zur fairen Behandlung.

²⁷ Darstellung des Phallus des Gottes Siva. Es gibt sehr frühe Funde; ein tribaler Ursprung kann nicht ausgeschlossen werden (vgl. Fürer-Haimendorf 1982: 167ff.; Rothermund 1995).

22) Die Ebene der Exotisierung

Exotisierung ist eine der Möglichkeiten, mit „Fremden“ umzugehen. Nach Ortfried Schäffter ließe sich Exotisierung in die Kategorien „Das Fremde als das noch Unbekannte“ sowie „Ordnungskonzepte dynamischer Selbstveränderung: Fremdheit als Chance zur Ergänzung und Vervollständigung“ einreihen. Schäffter sieht dies als jene Ebene an, auf der das Fremde eine Möglichkeit des Kennenlernens und des sich gegenseitig Vertrautmachens bietet (Schäffter 1991: 14f.).

„Tribals“ werden in Indien seitens der Dominanzkultur in starkem Ausmaß exotisiert. Sie verkaufen deren Folklore und schleppen TouristInnen zu arrangierten „tribalen“ Tanzfestivals und Festlichkeiten. Allerdings ist es fraglich, ob die „Adivasi“ tatsächlich als „Ergänzung“ bzw. als etwas Fremdes, das man noch nicht versteht, gesehen werden. Vielmehr erscheint die Umgangsweise mit den „Adivasi“ als Möglichkeit finanzieller Bereicherung und Vermarktung. So werden für Tourismusattraktionen oft „Tribals“ präsentiert, die nur zu diesem Zweck als solche auftreten.²⁸

Die Exotisierung erfolgt aber noch auf einer anderen Ebene: RegierungsbeamtInnen fahren häufig in abgelegene Ortschaften und fotografieren „alles, was sie sehen“, um diese Bilder dann bei gegebenen Anlässen vorzeigen zu können. Zum einen soll das Leben der „Tribals“ dadurch als Attraktion zur Schau gestellt werden. Zum anderen wollen die Regierungsbeauftragten sich selbst repräsentieren und ihre Arbeit legitimieren. Durch Fotos sollen das Wohlergehen der „Tribals“, das Funktionieren der installierten Projekte und damit die gute Arbeit der BeamtInnen bewiesen werden. In diese Exotisierung wurde ich auch selbst während meiner Feldforschung einbezogen. Ich erhielt von der indischen Regierung die Möglichkeit, sehr abgelegene Plätze zu besuchen, musste aber als Gegenleistung mit „Tribals“ vor der Kamera posieren, die gerade schwerste Arbeit verrichteten. Eine ernst gemeinte Auseinandersetzung mit den Menschen war in diesem Zusammenhang nicht möglich. Die Gelegenheit, die Menschen nach Problemen und Bedürfnissen zu befragen, wurde auch von den RegierungsbeamtInnen nicht wahrgenommen.

Gerade im Fall von Exotisierung ist die Grenze zwischen echter Begeisterung für das Fremde und dessen Missachtung nur schwer zu ziehen. Im Fall der RegierungsbeamtInnen handelt es sich um eine Vernachlässigung der Menschen, für die sie verantwortlich sind, ein gespieltes Interesse an ihrem Dasein und eine „exotische“ Abbildung ihrer Lebensweise.

3) Die Ebene der Überlegenheit

Diese Ebene basiert auf der Einstellung vieler VertreterInnen der Hindu-Kultur, „Adivasi“ seien rückständig, unzivilisiert, ungebildet und asozial. Damit wird gleichzeitig die eigene Überlegenheit in den Vordergrund gerückt. Einer derartigen Einstellung begegnete ich während der Feldforschung immer wieder. So meinte zum Beispiel Varasala Ratnam Raju, der in der „Tribal Area“ arbeitet und dort auch geboren wurde:

„Die ‚Tribals‘ sind ungebildet, sie wissen überhaupt nichts. Ich bin sehr froh, kein ‚Tribal‘ zu sein. Die Regierung hilft ihnen genug. Die ‚tribals‘ sind einfach anders, jeden Tag feiern sie Feste und trinken Alkohol.“²⁹

In der Regel werden nebensächliche Details zum Anlass genommen, um Kritik zu üben und Unterschiede zur hinduistischen Ethik herauszustreichen. Diese Ebene entspricht der folgenden Beschrei-

²⁸ Interview mit dem Sozialwissenschaftler Sivaramakrishna in Hyderabad am 6. Februar 2002. Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002.

²⁹ Interview mit Varasala Ratnam Raju in der „Tribal Area“ Ost-Godavari am 27. Februar 2002. Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002.

bung von Schäffter:

„Das Fremde als Fremdartiges, z.T. auch im Sinne von Anomalität, von Ungehörigem oder Unpassendem steht in Kontrast zum Eigenartigen und Normalen, d. h. zu Eigenheiten, die zum Eigenwesen eines Sinnbezirks gehören.“ (Schäffter 1991: 14)

Diese antipodische Beziehung zwischen den Hindu und den „Adivasi“ veranschaulicht Richard Lannoy im Buch „The Speaking Tree“:

„(...) Indian civilization demonstrates to a striking degree its motional need for a primitive substratum, in spite of the fact that, save for rare occasions in the classical period and earlier, it has emphatically disavowed any such need. Dominant peoples like those they hold in subjection to remain as they imagine them – lazy, feckless, libidinous – because it confirms their self-image as industrious, orderly, adult, and socially organized. The corollary is that the subject-people represent a NEGATIVE IDENTITY in the unconscious of the dominant – what it has been warned NOT to become (...).“ (Lannoy 1974: 169; Hervorhebungen im Original)

„Tribals“ präsentieren für die Hindu-Gesellschaft etwas Negatives. Diese Sichtweise der Hindu-Gesellschaft impliziert, dass „Tribals“ nur zu „richtigen“ Hindu würden, wenn sie dieselben Kleidungsstücke tragen, dieselben Verhaltensweisen und dieselben religiösen Praktiken annehmen. Orthodoxe Hindu finden immer einen Grund, sich über die Lebensweise der „Adivasi“ zu erzürnen. Anlässe dafür sind beispielsweise, dass diese (Rind-)Fleisch essen, oder verschiedene religiöse Praktiken der „Adivasi“, wie die des Blutopfers (heilige Gegenstände werden während religiöser Zeremonien mit Hühnerblut bespritzt). Auch die Heiratsregeln der „Tribals“ bieten immer wieder einen Grund für Kritik, insbesondere die erlaubte Scheidung sowie die Wiederverheiratung von Witwen, da es im Hinduismus nur in Ausnahmefällen die Möglichkeit gibt, die Ehe annullieren zu lassen (beispielsweise, wenn ein Mann/eine Frau vor der Eheschließung verheimlichte, dass er/sie keine Kinder zeugen/bekommen kann). Eine Witwe bleibt im Hinduismus auch weiterhin ihrem verstorbenen Gatten verpflichtet, was so weit gehen kann, dass sie ihm in den Tod nachfolgt.

Fürer-Haimendorf stellt fest, dass die Hindu auf der anderen Seite bei den „Tribals“ Regeln wieder einführen wollen, die in den urbanen Zentren Indiens als rückständig und veraltet gelten. Dazu gehören zum Beispiel Essensverbote, traditionelle Männer- beziehungsweise Frauenrollen, „Dowry“-Zahlungen³⁰ oder Kinderheirat (Fürer-Haimendorf 1977: 1ff.). Wie oben ausgeführt, sieht die Hindu-Gesellschaft viele Praktiken der „Tribals“ als Provokation gegenüber dem Hinduismus an. Darum versucht sie, die „Tribals“ den hinduistischen Praktiken anzugleichen, wenn dies auch nicht immer ganz dem Stand des modernen Indiens entspricht. Der Glaube an einen einheitlichen Hindu-Staat impliziert einen übertriebenen Uniformitätswunsch. Gleichheit der Menschen und Disziplin gegenüber den Traditionen werden hochgehalten. Damit verbunden ist ein evolutionistischer Ansatz, in dem andere Lebensweisen als unterentwickelt gelten.

4) Die Ebene der Ausbeutung und Unterdrückung

Die dominante Hindu-Gesellschaft nimmt den „Tribals“ das Land weg, und sie beutet sie als Arbeitskräfte aus. Die „Tribals“ sind in ihrer Armut gezwungen, schwerste Arbeit zu verrichten, zum Beispiel in staatlichen „food for work“-Programmen. Für diese Arbeit bekommen sie Reiscoupons, aber kein Geld.

³⁰ Darunter versteht man eine Zahlung der Familie der Braut an die des Bräutigams. „Dowry“-Zahlungen sind offiziell in Indien verboten, werden allerdings immer noch von Teilen der Bevölkerung praktiziert (Barnard/Spencer 1996: 602).

„Ration cards to 213 persons, including 149 white cards, and tool kits to 100 tribal carpenters were given on the occasion of Gandhi Jayanti celebrations at the ITDA (Integrated Tribal Development Agency) at Rampachodavaram, about 60 km from here on Monday. (...) Mr. T. Babu Rao Naidu, Project Officer, ITDA, appealed to the beneficiaries not to misuse Government help, given in the form of tool kits etc. They should take best advantage of various welfare schemes, he added.“ („The Hindu“, 1.10.2003: 3)

Diese so genannten „ration cards“ sind eine der möglichen Formen von Regierungshilfe an die arme Bevölkerung. Es handelt sich um Coupongeld, das zweckgebunden ist und je nach Hilfsbedürftigkeit ausgegeben wird. Um eine solche Karte zu erhalten, muss man sich zunächst als „Tribal“ ausweisen. Aber auch unter den „Karten-Berechtigten“ gibt es eine Differenzierung, nämlich in jene, die als „arm“ eingestuft werden, diese erhalten eine weiße „ration card“, und jene, die als „reich“ gelten und die eine rosa Karte bekommen. Die Kartenpolitik ist in Indien sehr wichtig. Da die meisten Menschen keinen Pass besitzen, lassen sich Status und Besitz darüber anzeigen. Über diese Karten wird das Ausmaß der Regierungsunterstützung bestimmt.

In Ost-Godavari gibt es in jedem größeren Dorf eine Ausgabestelle, wo die „ration cards“ gegen Nahrungsmittel eingelöst werden können. Hauptsächlich wird Reis ausgegeben. Je nach dem, welche Karte man erhalten hat (weiß oder rosa), bekommt man dafür bessere oder schlechtere Qualität bzw. eine größere oder kleinere Menge an Reis. Die im Ausgleich für die Karten geforderte Arbeit für die Regierung nimmt oft menschenunwürdige Ausmaße an und grenzt an Sklaverei. Frauen arbeiten oft den ganzen Tag in Steinbrüchen; Männer verrichten Schwerarbeit bei 50 Grad Hitze, um einen Weg ohne adäquate Hilfsmittel zu bauen und Ähnliches.

Aber nicht nur diese offensichtliche ökonomische Exploitation, auch die oben beschriebene Vermarktung der „Tribals“ als Touristenattraktion oder die Tatsache, dass sie als Vorzeigeobjekte oder Wahlkampfmittel eingesetzt werden, fällt in diese Kategorie der Ausbeutung.

5) Die Ebene des Ausschlusses

Indem die indische Regierung eine strikte Einteilung der „Agency Areas“ vornimmt – abgegrenzte Territorien, die von Regierungsbeauftragten verwaltet werden – erfolgt eine Verstärkung der Trennung in Hindu und „Adivasi“. Die „Adivasi“ werden gewissermaßen in einer Art von „National-parks“ von der restlichen Bevölkerung abgeschlossen. So ist kaum einer der Menschen, die ich zum Beispiel in Ost-Godavari außerhalb der „Tribal Area“ oder in der Hauptstadt Hyderabad traf, je in einer „Tribal Area“ gewesen. Selbst die AnthropologInnen der Universität Hyderabad, die Forschungen zum Thema tribale Bevölkerung anstellen, fahren höchstens tageweise in eine „Tribal Area“. So rühmte sich zum Beispiel ein Professor der Universität Hyderabad nach meiner Rückkehr aus der „Tribal Area“, er selbst sei schon zweimal in Ost-Godavari gewesen. Diese Einrichtung, die angeblich dem Schutz der tribalen Bevölkerung dienen soll, verhärtet also die Grenzen zur restlichen Bevölkerung Indiens, wie das auch Suresh Sharma feststellt:

„(...) ruthlessly restricted in accordance with the requirements of modern industry and progress (...) Boundaries that demarcate „tribals“ from „non-tribals“ have tended to become more rigid and inflexible.“ (Sharma 1994: 201f.)

Die „tribale“ Identität wird über die kulturelle und geographische Abgrenzung zur Hindu-Gesellschaft definiert. Die herrschende Gesellschaft formt damit unbewusst eine „tribale“ Identität, in der viele Vorurteile und Stereotype der Mehrheitsgesellschaft übernommen werden; eine Identität, die den „Tribals“ suggeriert, dass sie unzivilisierte Elemente der Gesellschaft seien und evolutions-

geschichtlich an unterster Stelle stünden. In Ost-Godavari sowie in Städten wie Hyderabad besteht eine Art Common Sense, dass „Tribals“ dumm und zurückgeblieben seien. Mein Vorhaben, eine Weile in der „Tribal Area“ zu leben, wurde mit größtem Unverständnis zur Kenntnis genommen. Dabei wurde mir der Eindruck vermittelt, dass ich nicht einen Tag lang in der „Tribal Area“ überleben könnte. Einerseits wurde diese Annahme begründet durch meine eigene „westliche“ Herkunft; das Leben in der „Tribal Area“ gilt als „hart“, die Region als unwirtlich, die Versorgung der Menschen als unzureichend etc. Andererseits wurden aber auch die „Tribals“ selbst als gefährlich, wild und unberechenbar eingestuft.

6) Die Ebene der Vernachlässigung

Die starke Tendenz von RegierungsbeamtInnen, ihre Aufgaben im Bereich der „Tribal Areas“ zu vernachlässigen, wurde bereits im Zusammenhang mit der Ebene der Exotisierung angesprochen. Tatsächlich haben sowohl die zentrale Regierung als auch die RegierungsbeamtInnen der „Tribal Area“ meist nur marginales Interesse an den Problemen der „Tribals“. Ein Indiz dafür ist auch, dass die Regierung von den „Tribals“ als korrupt und verantwortlich für den Landraub angesehen wird. Besonders die zentrale Regierung hätte nicht wirklich eine Ahnung über die Situation in den „Tribal Areas“ und mit welchen Problemen man dort täglich zu kämpfen habe.

Andererseits gibt es auch einige BeamtInnen, die ihre Aufgaben ernst nehmen und die zentrale Regierung ebenfalls der Korruption und des Landraubes beschuldigen, das heißt, es zeigt sich hier auch ein Konflikt zwischen den lokalen AkteurInnen und der Zentralregierung. Manche der RegierungsbeamtInnen sind selbst „Tribals“, wie zum Beispiel „project officer“ T. Baburao Naidu, der oberste Befehlshaber der „Tribal Area“, in der ich tätig war, der eine sehr widersprüchliche Haltung einnahm. Einerseits agierte er wie ein orthodoxer Hindu, der gerne seine superiore Respektstellung ausnutzt, andererseits stellte er sich mir als „Tribal“ vor. Er scheint besessen von der Idee, den „Tribals“ zu helfen und sie der „Zivilisation“ zuzuführen. Sein Einsatz ist enorm. Seine Ansichten sind radikal. Den einzigen Weg für die „Tribals“, ein besseres Leben führen zu können, sieht er darin, die „Entwicklungsstufe“ von rechtschaffenen Hindu zu erreichen.

Die hier angeführten Ebenen der Konkurrenz, der Überlegenheit, der Ausbeutung und Unterdrückung, der Vernachlässigung, des Ausschlusses sowie die Ebene der Exotisierung stehen nicht für sich alleine, und sie haben alle eine ähnliche Basis, die auf drei Aspekten beruht:

1. dem Vorherrschaftsdenken einer bestimmten Gruppe,
2. den Machtbestrebungen einer bestimmten Gruppe,
3. dem Glauben einer Gruppe, evolutionsgeschichtlich höher als die andere(n) bzw. am höchsten zu stehen.

Abschließende Überlegungen zu den Auswirkungen der Beziehungsstruktur Hindu-,Adivasi“ auf das Leben der „tribalen“ Bevölkerung

Wenn wir den vorliegenden Beitrag nun zusammenfassen, so ergibt sich, dass es einen Konflikt zwischen einer dominanten Kultur – der der Hindu-Gesellschaft bzw. der nicht-tribalen Bevölkerung – und der „tribalen“ Bevölkerung gibt, aus dem eine Reihe von Problemen resultieren. So ist die „tribale“ Identität vor allem durch den dominanten Hindu-Nationalismus gefährdet, der Ausschluss, Vernachlässigung, Diskriminierung und letztlich Assimilierung der „Tribals“ impliziert. Daraus ergibt sich wiederum eine Reihe von wirtschaftlichen und sozialen Problemen. Zu nennen ist hier insbesondere die Landrechtsproblematik bzw. der Landverlust der „Tribals“. Dieser Landverlust entsteht oftmals durch Betrügereien von nicht-tribalen Personen. Beispielsweise geben

sich Menschen als „Tribals“ aus, um von der Regierung Land zugesprochen zu bekommen, das tribalen Gruppen gehört. Oder aber „Tribals“ werden von BetrügerInnen überredet, Verträge zu unterschreiben. Viele „Tribals“ können aufgrund von Analphabetismus den wahren Inhalt dieser Dokumente nicht lesen. Nachdem ihnen ein falscher Inhalt überzeugend dargestellt wurde, unterschreiben sie oftmals Verträge zur Landübergabe.

Das (verbleibende) Land der „Tribals“ ist schwer zu bebauen und gebirgig. Dazu kommt ein Klima, in dem lange Trockenperioden häufig sind. Der Landverlust, der einerseits zu einer Übernutzung des bebaubaren Landes führt (das heißt, Brachezeiten können nicht eingehalten werden) und andererseits schlechtes Land für die „Tribals“ übrig lässt (beispielsweise ohne ausreichende Wasserversorgung), gefährdet in vielfältiger Weise die Überlebensbasis der betroffenen Menschen.

Da diese Menschen in entlegenen Regionen leben, ist es schwierig, sie von außen medizinisch oder mit Lebensmitteln und Wasser zu versorgen. Das hat wiederum einen direkten und sehr starken Einfluss auf die soziale (Un)sicherheit der Menschen. Ihre Abgeschlossenheit verhindert die Möglichkeit der Kommunikation mit Gebieten außerhalb der „Tribal Area“, erschwert Bildungserwerb und insbesondere einen kreativen und konstruktiven Umgang mit Wandelprozessen und Veränderungen.

Trotz aller Abgeschlossenheit gibt es Einfluss von außen in der „Tribal Area“, ein Faktor, der einer Zuspitzung der Probleme zwischen der indischen Mehrheitsgesellschaft und den „Adivasi“ Vor-schub leistet. Vor allem da die ärmere nicht-tribale Bevölkerung tribales Land erschließen möchte und dabei nur auf die eigenen Vorteile bedacht ist. In Indien spricht man allerdings weniger von den tatsächlichen Ursachen der Probleme der marginalisierten Bevölkerung als vielmehr davon, dass die tribalen Gruppen nicht mit neuer Kommunikation und Ähnlichem umgehen könnten. Modernisierung und Globalisierung sind natürlich auch ein Grund für die Probleme der tribalen Bevölkerung, allerdings kein ausreichender, um derartige Konflikte zwischen tribalen und nicht-tribalen Bevölkerungsteilen hervorzurufen. Die besondere Problematik ergibt sich dadurch, dass eine bestimmte Gruppe von Menschen – die Hindu-Mehrheitskultur – vorgibt, ihr soziales sowie kulturelles Dasein sei besser, weiter entwickelt als das der anderen. Dazu kommt der Versuch, eine dieser Gruppen von „Anderen“, die „Adivasi“, in das eigene System zu „integrieren“, allerdings auf einem untergeordneten Level. Aufgrund des Dominanzverhältnisses ist diese „Integration“ also keine der Gleichberechtigung, sie beruht vielmehr auf Diskriminierung, woraus unterschiedlichste soziale Probleme resultieren.

Literatur

- Barnard, Alan and Jonathan Spencer (eds). 1996. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London et al.
- Bhatt, Chetan. 2001. *Hindu Nationalism: Origins, Ideologies and Modern Myths*. Oxford.
- Bogensberger, Martina. 2003. *Probleme der tribalen Bevölkerung Godavaris, (Andhra Pradesh)*. DA, Univ. Wien.
- Brass, Paul R. 1990. *The Politics of India since Independence*. Cambridge.
- Chatterjee, Sarajit Kumar. 1996. *The Scheduled Castes in India*. Vol. 1; New Delhi.
- Chaudhuri, Buddhadeb (ed.). 1992. *Tribal Transformation in India. Economy and Agrarian Issues*. Vol. 1; New Delhi.
- Erikson, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*. London.
- Fürer-Haimendorf, Christoph von. 1977. *Tribal Problems in India*. In: Thapar, Romesh (ed.). *Tribe, Caste and Religion in India*. New Delhi et al., pp. 1–6.
- Fürer-Haimendorf, Christoph von. 1982. *Tribes of India. The Struggle of Survival*. Berkeley et al.

- Grossberg, Lawrence. 1996. Identity and Cultural Studies – Is That All There Is? In: Stuart Hall and Paul DuGay (eds.). Questions of Cultural Identity. London et al., pp. 87–107.
- Gupta, Nilanjana. 1998. The Times They Are A-Changin'. In: Gupta, Nilanjana (ed.). Switching Channels: Ideologies of Television in India. Oxford, pp. 40–61.
- Hansen, Thomas Blom. 1999. The Saffron Wave. Democracy and Hindu Nationalism in Modern India. New Jersey.
- Hasnein, Nadeem. 1999. Tribal India. Delhi.
- Lannoy, Richard. 1974. The Speaking Tree. Oxford.
- Lutter, Christina und Markus Reisenleitner. 2002. Cultural Studies. Eine Einführung. Wien.
- Malik, Yogendra K. and V. B. Singh. 1994. Hindu Nationalists in India. The Rise of the Bharatiya Janata Party. Colorado et al.
- Nanda, B. R. 1998. The Making of Nation. India's Road to Independence. New Delhi.
- Pande, G. C. 1991. Indian Tribes. The Habitat, Society, Economy and Change. New Delhi.
- Panoff, Michel und Michel Perrin. 2000. Taschenwörterbuch der Ethnologie. Berlin.
- Rajagopal, Arvind. 2001. Politics after Television. Hindu Nationalism and the Reshaping of the Public in India. Cambridge.
- Rothermund, Dieter (ed.). 1995. Indien: Kultur, Geschichte, Politik, Wirtschaft, Umwelt. Ein Handbuch. München.
- Rothermund, Dieter. 1998. Delhi, 15. August 1947. Das Ende kolonialer Herrschaft. München.
- Rothermund, Dieter. 2002. Geschichte Indiens. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. München.
- Savarkar, Vinayak Damodar. 1989. Hindutva – Who is a Hindu? New Delhi.
- Schäffter, Ortfried (ed.). 1991. Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen.
- Sharma, Suresh. 1994. Tribal Identity and the Modern World. New Delhi.
- Six, Clemens. 2001. Hindu-Nationalismus und Globalisierung. Die zwei Gesichter Indiens: Symbole der Identität und des Anderen. Frankfurt am Main.
- Stietencron, Heinrich von. 2001. Der Hinduismus. München.
- Tiwari, S. K. 1998. Antiquity of Indian Tribes. New Delhi.
- Zilm, Astrid. 1997. Das Kastensystem in der Rechtsordnung Indiens. Frankfurt am Main.

Weitere Quellen:

Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002.

Regierungspublikationen:

Andhra Pradesh Legislature Committee on Welfare of Scheduled Tribes 1996–1997. Hyderabad: Andhra Pradesh Secretariat.

Zeitungsartikel:

„Ration cards, tool kits given on Gandhi Yayanti day.“ In: The Hindu, 1. October 2000, Vishakapatnam, 3.

Interviews:

Interview mit Baburao Naidu in der „tribal area“ Ost-Godavari am 12. Februar 2002. Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002.

Interview mit dem Sozialwissenschaftler P. Sivaramakrishna in Hyderabad am 6. Februar 2002. Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002.

Interview mit Gacha Erukayya im Dorf Chavadikota am 22. Februar 2002. Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002.

Interview mit Varasala Ratnam Raju in der „tribal area“ Ost-Godavari“ am 27. Februar 2002. Feldtagebuch Martina Bogensberger, Februar–April 2002.