

¹¹ Mahbouba Merchaoui hat 1993 ein Doktorat der Philosophie an der Universität Paris-X/Nanterre erhalten; ihre Dissertation hat den Titel *Femme musulmane, marginale des Oulémas, oubliée des philosophes*. Sie lehrt seit 1995 Philosophie an der Islamischen Universität von Kuala-Lumpur, Malaysia.

¹² Amina Wadud, eine amerikanische muslimische Theologin, Autorin von *Women and Quran: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective*, New York 1999.

¹³ Mitbegründerin der arabisch- und englischsprachigen Zeitschrift *Women & Civilization*, die seit 2002 in Ägypten publiziert wird.

Aus dem Französischen übersetzt von Uwe Hecht

Die zwei Gesichter des Hinduismus und ihre Auswirkungen auf den *Gender-Diskurs*

Madhu Khanna

Frausein im Hinduismus

Ich bin als Hinduistin in einer recht religiösen und gottesfürchtigen Familie geboren und erzogen worden, die den Gott Vishnu-Krishna und seine Gefährtin Radha verehrt. Meine Stellung als Frau im Hinduismus und meine Auffassung von *Gender-Fragen* werden klarer werden, wenn wir das Wesen und die vielfältige Dimension des hinduistischen Glaubens zu verstehen beginnen.

Der Hinduismus ist der älteste noch lebendige Glaube weltweit, und seine Wurzeln reichen bis in die Vorgeschichte zurück. Dieser Religion gehören 70 Prozent der 700 Millionen Einwohner Indiens an. Die hinduistische Tradition weist zwar einige Parallelen zu den anderen großen Religionen auf, lässt sich jedoch nicht wirklich mit ihnen vergleichen. Der Hinduismus ist keine Religion, die sich auf ein Buch oder einen einzelnen Propheten stützt, sondern ein Prozess, eine Lebensweise, in der konkurrierende Ansprüche einen ehrenvollen Platz gefunden haben. Es wird oft geäußert, dass „über den Hinduismus nichts ausgesagt werden kann, das sich nicht ebenso gut auch widerlegen ließe“. Das Wort Hinduismus hat fließende Grenzen und kann nicht mit eindeutigen religiösen Konnotationen in Verbindung gebracht werden. Am besten versteht man den Begriff Hinduismus als „kulturelle Orientierung“. Die eigentliche Wirkweise des traditionellen Hinduismus ist seine dezentralisierte Struktur; sein besonderes Kennzeichen ist seine

vielfältige Religiosität, die innerhalb seines riesigen sozialen Gefüges in unzähligen Kombinationen existiert. Die unterschiedlichen Standpunkte wurden in der einen oder anderen Form von nicht selten rivalisierenden oder konträren Autoritätsquellen „anerkannt, verteidigt, vorgeschrieben und standardisiert“. So wird die Frau beispielsweise in einer alten Schrift in der ersten Hälfte eines Verses „als ein Same des Lebensbaums“ und in der zweiten Hälfte als „ein Fackelträger“ beschrieben, „der einen Mann in die Hölle führen kann“.

Diese kulturelle Unterschiedlichkeit lässt sich in vier Haupttraditionen einteilen, die gemeinsam den Hinduismus bilden. Da sind erstens die Traditionen der zahlreichen Stämme und ursprünglichen Gemeinschaften der Adivasis, der Ureinwohner Indiens, deren Spuren sich eine halbe Million Jahre zurückverfolgen lassen; dann gibt es die Einflüsse der Induskultur; drittens die durch die Tamilen repräsentierte alte drawidische Kultur; und schließlich die vedische Religion, die mit den Eroberungswellen der Arier, die sich über den ganzen Norden Indiens ausbreiteten, nach Indien kam. Die Begegnung und Berührung mit Muslimen und Siedlern brachte neue Ideen, ließ jedoch auch zahlreiche jahrhundertealte Muster abreißen und verschwinden. Dennoch hat die Kultur überlebt.

Ein historischer Überblick

Die Stellung der Frauen in der indischen Kultur war je nach Zeitalter unterschiedlich. In den ältesten Schichten unserer Zivilisation, der vedischen Periode (2500-1500 v. Chr.), durften auch Frauen an den religiösen Zeremonien teilnehmen. Das vedische Zeitalter brachte eine Reihe herausragender gelehrter Frauen, Dichterinnen und Lehrerinnen hervor. Mädchen hatten denselben Status wie Jungen, und Frauen der Oberschicht waren zu *Upanayana*, der heiligen Schnurzeremonie, zugelassen. Frauen genossen also in der frühen vedischen Geschichtsepoche einen nicht unbeträchtlichen Grad an Freiheit.

In der präbuddhistischen Periode hatten Frauen keinen Zugang zu den vedischen Studien. Die Vernachlässigung der Bildung und die Herabsetzung des Heiratsalters hatten gemeinsam mit dem Aufkommen der Askese für die Frauen katastrophale Folgen. Kindfrauen, die weder lesen noch schreiben konnten, waren an der Tagesordnung, und Frauen wurden oft gezwungen, sich unwürdigen Partnern zu unterwerfen.

In der männerbestimmten orthodoxen Brahmanenkultur der späteren Epochen war die Geburt eines Sohnes eine Quelle der Hoffnung, während die Geburt einer Tochter eine Quelle der Sorge, Anspannung und Verzweiflung war. Die vedische Gesellschaft zog die Söhne den Töchtern vor. Eine Tochter geboren zu haben war eine Strafe für eine begangene Sünde. Weibliche Kinder zu töten war nichts Ungewöhnliches. Die Geburt eines Sohnes wurde mehr gefeiert als die einer Tochter, weil den Söhnen die Pflicht der Ahnenverehrung übertragen wurde, die die spirituelle Befreiung der Eltern garantierte. Und auch die heiligen Gesetzbücher schrieben stereotype Geschlechterrollen fest, indem sie dem männlichen

Kind eine größere Wahlfreiheit und Flexibilität zugestanden und den Mädchen größere Beschränkungen auferlegten und ihnen lediglich die häuslichen Rollen der Ehefrau und Mutter zuwiesen. Der zweitrangige oder untergeordnete Status, der den Mädchen zuerkannt wurde, führte zu dem abscheulichen Verbrechen der Tötung weiblicher Föten. Im Großen und Ganzen geht aus den meisten Hinweisen in unserer normativen Literatur hervor, dass die Geburt einer Tochter unwillkommen war.

In den männerdominierten Hindu-Schriften, die aus der Erfahrungswelt der Männer stammten und sich auf Einrichtungen stützten, die von Männern geleitet wurden, blieb die Haltung gegenüber den Frauen ambivalent. Frauen galten nicht als handlungsberechtigt. Man glaubte, dass sie *Maya* repräsentierten - die täuschende Macht ihrer materiellen Welt. Frauenfeindliche Bemerkungen und abschätzig unterdrückerische Parolen verdeutlichen ihre niedrigere Stellung. In den Gesetzbüchern wurden Frauen in einem Atemzug mit Sündern, Sklaven und Ausgestoßenen genannt. Später hielt man sie für ungeeignet, religiöse Rituale zu vollziehen.

In der Sicht des orthodoxen Hinduismus wurden die Frauen schließlich als in sich böse und spirituell unrein betrachtet; sie vergifteten den Mann durch ihre bloße Anwesenheit und stellten ein Hindernis auf dem Weg zur Erlösung dar; sie waren geistig träge und besaßen keine Urteilskraft. Sie verkörperten rasende Wollust und Leidenschaft und waren Wesen von unersättlicher sexueller Begierde. Diese Literatur schreibt den Frauen eine oberflächliche Natur, einen schwachen Intellekt und eine unersättliche Lust daran zu, die Männer zu verführen.

In der epischen Periode (400 v. Chr.) waren sowohl die Einrichtung der Ehe als auch ihr für die Frau verpflichtender Status fest etabliert. Man glaubte, dass die Frauen einzig zu dem Zweck geschaffen worden waren, männlichen Nachwuchs zur Welt zu bringen und ein Leben der Sklaverei und Unterordnung unter einen Mann zu führen, der als eine Gottheit in Menschengestalt betrachtet wurde. Während das Ideal der Ehe darauf beruhte, dass Mann und Frau einander ergänzen, wurde die Stellung des Mannes, der hierarchisch über der Frau stand, weiter gefestigt. Die wichtigste Pflicht der Frau bestand in der vollen Unterordnung unter ihren Mann als einen Gott. In dieser Rolle wurde sie als *Pativrata* beschrieben - dem Mann gehorsam.

Der eheliche Stand verlieh der Frau einen Status als Glücksbringerin. Ihre Reinheit spiegelte sich hauptsächlich in ihrer Fruchtbarkeit, ihrem Wohlstand und ihrer Fähigkeit wider, männliche Nachkommen zu gebären. Auch wenn man sie um ihrer Fruchtbarkeit willen würdigte, blieb die Grundhaltung der Orthodoxie diskriminierend. Die Traditionalisten waren davon überzeugt, dass Frauen während der Menstruation unsauber, beschmutzt und unrein waren. Unzählige Tabus wurden ihr auferlegt, um ihre Sexualität zu kanalisieren und zu kontrollieren.

Angriffspunkte und Widersprüche

Ob tragisch oder erheiternd – das religiöse Panorama Indiens weist jedenfalls, wie die bisherige Diskussion zeigt, vielfältige Angriffspunkte und Widersprüchlichkeiten auf. Der Status und die Würde, die die Gesellschaft den Frauen zuerkennt, ist der eigentliche Parameter, an dem sich die Kraft und Tiefe einer Nation entscheidet. Obwohl die hinduistische Religionsphilosophie sie symbolisch als Widerschein einer Gottheit und Verkörperung vielfältiger, mit Göttlichkeit ausgestatteter innerer Tugenden und Stärken deutete, die unter dem terminus technicus *Shakti* oder kosmische Energie bekannt sind, wirkte sich diese Idealisierung nicht auf ihren gesellschaftlichen Status aus. Sitten wie die Kinderehe, *Purdah* (das „Wegsperrn“ von Frauen), *Sati* (der Brauch, dass Witwen sich gemeinsam mit ihren toten Ehemännern auf dem Scheiterhaufen verbrennen ließen), Einschränkungen hinsichtlich der Wiederverheiratung von Witwen und Eigentumsrechte verschärfen ihre untergeordnete Position.

Die zahlreichen Reformbewegungen im 19. Jahrhundert und die Einführung politischer und gesetzlicher Maßnahmen und Programme für die gesellschaftliche und moralische Aufwertung der Frau haben uns in die Lage versetzt, die Position zu beanspruchen, die uns von Rechts wegen zusteht. Reformen in den heiligen Gesetzen haben dazu geführt, dass wir heute ein Recht auf Bildung haben, unser Eigentum erben, wählen, am öffentlichen und politischen Leben unserer Nation teilhaben und ein unabhängiges Leben führen dürfen. Dennoch stehen diese Möglichkeiten eher den Frauen der Elite in städtischen Regionen offen, die die gleichen Rechte genießen wie Männer. Frauen im ländlichen Indien haben noch immer nicht zu all jenen institutionellen Unterstützungen Zugang, die ihnen helfen, ihre Rechte in Anspruch zu nehmen.

Wir haben inzwischen das Mitgiftverbot von 1961, den Sonderbeihilfeerlass, das allgemeine Gesetz über häusliche Gewalt, eine Gesetzesvorlage über sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz und dergleichen mehr. Die 1991 eingeführte Politik zur Stärkung der Frauen strebt eine Förderung der Frauen in allen Bereichen an. Doch obwohl die Frauenpolitik „volle Entwicklung“ auf ihre Fahnen geschrieben hat, verwirklichen nur wenige Frauen ihr „volles Potential“. Es bedarf einer neuen Politik, die sich an die Mehrheit der Frauen richtet und nicht an eine Minderheit, die im urbanen Indien lebt. Die Übernahme des westlichen Wachstumsmodells hat viele Ebenen unserer kulturellen und religiösen Identitäten zugunsten egalitär-säkularer Ziele aufgegeben. Frauen auf dem Land, die *Dalit*, die Frauen der verschiedenen Stämme und die, die am unteren Ende der Skala stehen – die unsichtbaren, namenlosen Frauen, von denen niemand spricht – sollten ebenfalls in den Genuss der Vorteile kommen, die das Wachstum mit sich bringt.

Gender-Forschung und ihre Kritikpunkte

In den vergangenen Jahren sind die meisten Forschungen auf den Gebieten *Gender* und Kultur in Indien aus marxistischer, sozialistischer, liberaler oder moderner Perspektive und im Kontext der soziopolitischen Wirklichkeit unserer Gesellschaft durchgeführt worden. Diese Ansätze haben kulturelle Ressourcen wie religiöse Schriften und Texte, Symbole, kraftvolle Frauenbilder in der mündlichen und schriftlichen Überlieferung, Mythen und Legenden, Lebensstile ursprünglicher Gemeinschaften und tief im Volk verwurzelte Traditionen auf den Abfallhaufen der Geschichte geworfen. In der Mehrheit der Fälle wurden diese kulturellen Ressourcen aus einem westlichen oder fremden Blickwinkel betrachtet und hatten unter dem Ansturm der verkürzenden theoretischen Perspektiven zu leiden, die die Moderne anwendet, wenn sie es mit alten oder zivilisatorischen Kulturen zu tun hat.

Zudem basierten frühere Erkenntnistheorien auf dem theoretischen Rahmen der westlichen Wissenschaft. Einige Feministinnen haben deutlich gemacht, dass dieser Ansatz für Frauen, die mit dem Ziel der Bewusstseinsbildung über die Verschiedenheit und Vielfalt ihrer Erfahrungen diskutieren, in sich ungeeignet ist. Die persönlichen und kollektiven mündlichen Geschichten von Frauen haben neue Wege aufgezeigt, um Diskursen über Religion und ihre Kultur einen Rahmen zu geben. Daneben mussten die *Gender*-Forschungsprogramme in Südasien innovative Methodologien und interdisziplinäre Ansätze aufgreifen, um die Frauenfrage zu untersuchen. Unglücklicherweise hat trotz der fortschreitenden Miteinbeziehung von Frauenforschungszentren an indischen Universitäten ein sehr großer Teil der Kultur und der religiösen Erfahrung von Frauen keinen Eingang in den Bereich der akademischen Forschung und Analyse gefunden. Der Forschungsschwerpunkt in diesen Zentren liegt auf theoretischen Modellen aus dem Westen. Daher hat die Institutionalisierung der *Gender*-Forschung zwar viele spekulative Türen aufgestoßen, neigt jedoch, was ihre Ausrichtung betrifft, dazu, sich auf säkular motivierte Entscheidungen zu beschränken. Der Facettenreichtum der Kultur könnte bei der Neukonzipierung eines indigenen indischen Feminismus eine Rolle spielen. Deshalb gibt es keine Institutionalisierung der feministischen Hindu-Theologie im indischen Kontext.

Trotz der Chancen, die sich der *Gender*-Forschung in Indien bieten, wird die feministische Forschung über die Rolle der Religion in der Frauenkultur und ihre indigenen Erkenntnisssysteme vernachlässigt. Um diese Lücke zu füllen, ist mit Narivada, einem Netzwerk für *Gender*-, Kultur- und Zivilisationsfragen, ein erster derartiger Versuch unternommen wor-

Die zwei
Gesichter des
Hinduismus
und ihre
Auswirkungen
auf den
Gender-
Diskurs

Die Autorin

Dr. Madhu Khanna hat an der Universität Oxford promoviert und ist außerordentliche Professorin am Indira Gandhi National Centre for the Arts (IGNCA) in Neu Delhi und Leiterin von Narivada, einem Netzwerk zu Fragen von Geschlecht, Kultur und Zivilisation. Ihre Forschungsgebiete umfassen tantrischen Symbolismus und die Ökologie der Göttinnen. Anschrift: Indira Gandhi National Centre for the Arts, Janpath, New Delhi - 110001, Indien. E-Mail: khanna_madhu@yahoo.com.

den. Dieses Programm steht unter der Schirmherrschaft des Indira Gandhi National Centre for the Arts, der wichtigsten nationalen Einrichtung in Indien, die sich für die Bewahrung und Verbreitung von Wissen in den Bereichen Geisteswissenschaften, Kultur, Lebensstilforschung und Folklore einsetzt. Das Programm wurde 2005 gestartet, und es ging dabei von Anfang an darum, unsere Vergangenheit aus einer neuen Perspektive zu betrachten und die kulturellen Ressourcen nicht nur kritisch, sondern konstruktiv zu bewerten.¹

Führungsrollen (von Frauen) in hinduistischen Traditionen

Im politischen Bereich wurde ein erster Schritt unternommen, um Frauen Führungsrollen an der Basis zu übertragen, als Indien Gesetze verabschiedete, die den örtlichen Verwaltungsorganen vorschrieben, Frauen in den Regierungsprozess miteinzubeziehen. Deshalb ist seit 1993/94 ein Drittel der Sitze in den lokalen Gremien für Frauen „reserviert“. Das Gesetz schuf eine Gelegenheit, Führungspositionen zu übernehmen und sich an Lokalregierungen zu beteiligen. Im sozialen Bereich gibt es an der Basis eine beträchtliche Beteiligung von Frauen, die Selbsthilfegruppen, Tagesstätten und Frauenzentren leiten. Einige feministische Kritikerinnen haben geltend gemacht, dass solche Führungsaktivitäten zwar eine Chance für Frauen darstellen, andererseits jedoch eine „Illusion emanzipatorischer Veränderung“ schaffen und so darüber hinwegtäuschen, dass die patriarchalischen Institutionen unverändert bestehen bleiben! Im religiös-spirituellen Bereich sind die Muster der Führungsaktivitäten von Frauen je nach den Kontexten, in denen sie erscheinen, sehr unterschiedlich. Die Religion ist aus dem Leben der Menschen in Indien gar nicht wegzudenken. Die Mehrheit der weiblichen Bevölkerung in Indien kann man getrost unter dem Oberbegriff „religiöse Frauen“ zusammenfassen. In Indien ist die Religion kein vorwiegend männlicher Bereich. Frauen spielen, auch wenn sie gesellschaftlich nicht in Erscheinung treten, im religiösen Leben der häuslichen Sphäre eine aktive und unübersehbare Rolle. Die meisten Hindufrauen in Indien haben, auch wenn sie sich den männlichen Weiblichkeitsidealen anpassen, eine Art eigenes religiöses Leben. Sowohl in der häuslichen als auch in der öffentlichen Sphäre lässt sich das religiöse Leben der Männer und der Frauen voneinander unterscheiden. Es gibt unzählige häusliche Rituale, um zu Glück und Wohlstand zu gelangen, die ausschließlich Frauen vorbehalten sind. Die religiöse Welt der Frauen ist reich, lebendig und vielfältig. Diese Frauen passen vielleicht nicht in die Kategorie öffentlicher religiöser Führer, doch sie besitzen die Glück bringende Macht (*Mangala*) und Wohltätigkeit, die in der hinduistischen Gesellschaft hoch geschätzt sind. Die verheiratete Frau wird symbolisch als die Göttin Lakshmi angesehen, weil sie die Tugenden der Reinheit und des Glücks verkörpert. In der Rolle einer Mutter gilt die religiöse Frau als eine „Führerin“ der Familie. Im Gegensatz zu der eher bekannten und verbreiteten Beteiligung der Frauen im

religiösen Bereich hat es eine nicht unbeträchtliche Zahl von Frauen mit einer „außerordentlichen Berufung“ gegeben, deren Beiträge zur hinduistischen Religion und Gesellschaft allgemein anerkannt waren. Angefangen bei den *Brahmavadinis*, Gargi und Maitre, aus der Zeit der Upanishaden (1500 v. Chr.) bis hin zu den weiblichen Heiligen und Gurus des New Age wie Ananda Mayi Ma, Sharda Ma, der Frau von Ramakrishna, Mata Amritananda Mayi, Ihrer Heiligkeit Madhobi Ma und vielen anderen Frauen, die einer außerordentlichen Berufung gefolgt sind, wird ihnen allen als religiösen Führerinnen massive Unterstützung sowie gesellschaftliche und politische Anerkennung zuteil. Diese Frauen brechen aus dem Schema der institutionalisierten Religion aus und neigen dazu, über die Rollen hinauszugehen, die die Orthodoxie für sie vorsieht. Sind sie einmal akzeptiert, können sie die Norm verändern. Einige dieser Führerinnen haben der Welt entsagt; andere verbinden ihre Spiritualität mit den häuslichen Rollen der Frau und Mutter. Insgesamt wird die religiöse Frau in Indien dort unterstützt, wo ihre religiöse Rolle durch die Frauengesetzgebung anerkannt wird. Manche Führerinnen werden jedoch auch von politischen hinduistischen Gruppen oder den hinduistischen Fundamentalisten des rechten Flügels unterstützt, die von einem obsessiven Hindutva-Aktivismus gekennzeichnet sind und sich eine militante Identität zunutze machen, um Gewalt zu kultivieren.

Die zentrale Frage der Religions- und Kulturwissenschaften

Das natürlichste Anliegen eines Religionswissenschaftlers ist es, die multidimensionalen Kontexte und verschiedenen Identitäten von Frauen zu erforschen. Es ist unbedingt notwendig, eine neue Hermeneutik des *Gender*-Diskurses zu schaffen, die die Fragen in einer Weise stellt, die unsere vielfältigen kulturellen und nichtkulturellen Frauenidentitäten berücksichtigt. Bisher haben die Wissenschaftler den Schwerpunkt darauf gelegt, die Frauenfrage hauptsächlich im Kontext zweier Kategorien zu betrachten: der Kasten- und der Klassenhegemonien, die die hierarchischen Strukturen unserer Gesellschaft prägen. Deshalb sollte die *Gender*-Frage in ihrer Gesamtheit und unter Berücksichtigung der diversen Kontexte (Land, Stadt, Stamm) und vielfältigen Identitäten von Frauen angegangen werden. Mehrere entscheidende Bereiche aus den immensen Ressourcen des indischen Erbes sind vom säkularen Feminismus aus der Geschichte getilgt worden. Diese Bereiche müssen von den Religions- und Kulturwissenschaftlern neu gedeutet und anerkannt werden.

Gegenkultur

Die hinduistische Kultur ist mehr als die Summe ihrer orthodoxen Texte. Wir müssen die Textüberlieferung als den Hintergrund für kulturelle Prozesse be-

trachten, die die Gesellschaft in andere Richtungen bewegen, um die zuvor in der Gesellschaft dominanten Paradigmen zu verändern. Religionswissenschaftler in Indien erkennen allmählich, dass die Religion in der vordersten Reihe derjenigen Institutionen steht, die die Gesellschaft bewahren, indem sie geordnete Weltanschauungen und Wertesysteme kodifizieren, die von Generation zu Generation weitergegeben werden. Darüber hinaus ist Religion ein bedeutender Impulsgeber für Veränderung und sozialen Wandel, weil sie eine Fülle von radikalen Ansichten kodifiziert, umkodiert und neu einordnet, die die Potentiale menschlicher Kreativität freisetzen.

Zunächst gibt es da eine große Zahl von Quellen in unserer schriftlichen und mündlichen Überlieferung, die aus dem Schatz von Sonderüberlieferungen wie etwa der tantrischen Tradition stammen und ein frauenfreundliches Ethos zum Ausdruck bringen. Dieses frauenfreundliche Ethos ist der orthodoxen Tradition entgegengesetzt. Neben diesen verhältnismäßig gut organisierten Minderheiten verlaufen einige hinduistische Vorstellungen aus der Sanskrit-Tradition quer oder parallel zu den Überlieferungen von 360 Ur- oder Stammesgemeinschaften und den folkloristischen Traditionen der Landbevölkerung, die in den 500.000 Dörfern Indiens lebt, über das ganze Land verstreut ist und sich aus verschiedenen Ethnien und Kulturen zusammensetzt. In diesen wenig bekannten, wenig erforschten kulturellen Parallel- und Unterströmungen kann man radikale und befreiende Geschlechterkonstruktionen entdecken. Diese Traditionen haben bewusst oder unbewusst nahezu alle orthodoxen Vorstellungen von Kaste, Klasse und Unterordnung der Frau oder ihrer körperlichen Funktionen hinter sich gelassen. Die Macht der Frau äußert sich in unzähligen Formen kastenloser Verehrung, die Frauen aller Alters- und Gesellschaftsklassen entgegengebracht wird. Frauen verfügen über Autonomie und Autorität in öffentlichen Bereichen. Sie können in der Gesellschaft einflussreiche religiöse Rollen übernehmen (und haben dies auch getan). Sie haben im religiösen Bereich die Wahl, Priesterinnen und Gurus zu werden, Ashrams zu leiten und im religiösen Leben selbständige Positionen zu vertreten. Das ist eine dramatische Veränderung in einer Kultur, wo es Frauen im Großen und Ganzen nicht erlaubt ist, solche Rollen zu spielen.

Die zweite Ressource, das reiche und lebendige Erbe der indischen Göttinnen, ist von entscheidender Bedeutung für die Wiederanerkennung der Macht und Autorität der Frau. Die indische Göttin ist ursprünglich und immerwährend, und ihre Verkörperungen, die in die Tausende, wenn nicht in die Millionen gehen, bilden den gynozentrischen Kern der indischen Kultur und Zivilisation. Es gibt Göttinnen, die keinen Ehemann oder männlichen Partner haben, oder liebende Ehefrauen in enger Umarmung mit ihren männlichen Partnern, mädchenhafte Göttinnen, Heldinnen, heiligmässige und erotische Gestalten, anziehende und schreckliche, schöpferische und zerstörerische Erscheinungsformen; Naturgöttinnen und Beschützerinnen von Land und Lebensraum, Göttinnen, die sich als gnädig und mitfühlend, und andere, die sich als wohlätig erweisen, und sie alle stammen aus der sanskritischen ebenso wie aus der dörflichen Überlieferung. Die ununterbrochene Geschichte und Fülle von Göttinnen und die absolute Oberho-

heit einiger von ihnen (wie Durga, Kali, Tripurasundari, Alli) sind der westlichen Sicht, dass das Männliche die Norm ist, direkt entgegengesetzt. Die Frauenzentriertheit der hinduistischen Welt bringt die Vorstellung ins Wanken, wonach die Männlichkeit die ursprüngliche Form der menschlichen Erfahrung oder sogar der Maßstab der menschlichen Werte ist. Feministische Wissenschaftlerinnen, die sich ernsthaft mit der Religions- und *Gender*-Forschung befassen, sollten deutlich machen, wie unangemessen eine nicht-heilige, göttinnenlose, „säkulare“ Weltanschauung ist, und den kognitiven Imperialismus der säkularistischen Pseudo-Ansprüche auf universale Wahrheiten und eine unpersönliche Wirklichkeit aufdecken. Auch wenn diese Ansicht umstritten ist, glaube ich, dass die Tradition der Göttin eine der reichsten Ressourcen für unsere Befreiung darstellt.

Die dritte Ressource, die ein großes Potential für die Entwicklung und Stärkung der Argumentation für einen indigenen Feminismus-Diskurs birgt, kommt aus dem mündlichen oder „unberührbaren“ Erbe der Frauen. Frauen haben eine große Zahl traditioneller Erkenntnisssysteme bewahrt. Fest in religiösen Offenbarungen verwurzelt, schöpfen sie ihre Inspiration aus der Folklore, aus Epen und jahrhundertealten Modellen der Tugendsamkeit. Es lohnt sich, diese Ressourcen näher zu untersuchen.

Jede dieser drei genannten Ressourcen, ob sie nun aus Sonderüberlieferungen, der Tradition der Göttinnen oder anderen regionalen mündlichen Quellen stammt, kann untersucht werden, wenn es darum geht, Ausdrucksformen zu finden, mit deren Hilfe die Würde des Personseins wieder neu geltend gemacht werden kann.

Die Kontexte und Rahmen unseres Diskurses

Wie und wo positionieren wir die Rolle des Hinduismus im Hinblick auf die *Gender*-Diskussion? Der indigene Rahmen bietet ein Verständnis der multikulturellen Matrix unserer Kultur und der Unterschiedlichkeit unserer Kontexte. In einem solchen System wird der Blickwinkel der Moderne einen besonderen Platz einnehmen, aber seine eigene Denkart und seine Wertesysteme nicht über alles andere stellen. Kultureller Pluralismus ist in Indien selbstverständlich. Multikulturalismus definiert sich als Widerstand gegenüber einer einzelnen, monolithischen Weltansicht: Respekt vor Unterschiedlichkeit und Wertschätzung des Regionalen, des Lokalen sowie des Mündlichen gegenüber dem Schriftlichen. Indien ist ein ausgezeichnetes Beispiel für eine pluralistische Kultur, und pluralistische Kulturen sind ihrem Wesen nach uneinheitlich, fließend und latent doppeldeutig oder sogar zweifach kodiert. Solche Kulturen geben dem „Anderen“ Raum, seine Identität in seiner eigenen Begrifflichkeit neu zu definieren. Das eigentliche Wesen dieser polytheistischen Kultur besteht darin, den Pluralismus zu fördern und das Elitedenken des Establishments zu überwinden. Sie sind von Natur aus offene Systeme und können die Tagesordnung neu heranwachsender Weltanschauungen niemals abarbeiten.

In dieser kulturellen Matrix korrigieren Konvention und Liberalismus sich beständig gegenseitig. Die Beziehung der indischen Subkultur zum konventionel-

len Mainstream ist so geartet, dass sie ihn einerseits meidet und diskreditiert und andererseits eine ganze Reihe ernsthafter Alternativen zu bieten hat. Die nicht-orthodoxen hinduistischen Häresien wie die tantrischen und agamischen Überlieferungen, die Bhakti-Traditionen, regionsspezifische mündlich überlieferte Traditionen der Landbevölkerung und der Stämme und die Stimme der subalternen Mehrheit haben unter den verschiedenen Richtungen und zwischen konventionellen und liberalen religiösen Gruppen einen verborgenen Austausch realisiert. Diese einander widerstreitenden Anschauungen haben Seite an Seite existiert. In diesen Quellen muss sich der indigene Rahmen im Hinblick auf die Gender-Frage und die Religion neu definieren.

¹ Nähere Informationen unter www.ignca.nic.in/narivada.htm.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

Die Reise einer Hindu-Frau zu sich selbst

Lina Gupta

„Ya Devi sarvabhutesu Saktirupena samasthitha“, das bedeutet: In allem Belebten und Unbelebten existiert die *Göttliche Mutter* in Form von Kraft und Energie. Diese Kraft ist es, die uns durch das Leben trägt und erhält und uns am Ende zu unserer jeweiligen Bestimmung geleitet“, rezitiert Swarupa Ghose, eine Hausfrau mit einem neugeborenen Kind auf ihrem Schoß. Sie ist eine der vielen Verehrerinnen, die am Herbstfest der Göttinnen, dem Hauptfest der Hindus im Bundesstaat Bengalen im Osten Indiens, teilnehmen. Ihr Kommentar gibt wieder, was die Mehrheit der Hindus fühlen und glauben.

Drei Gründe gaben den Anstoß zu diesem Beitrag. Der erste: Mein Aufwachsen und meine Erziehung im Hinduismus sowie eine längere Forschungstätigkeit zur Tradition der Göttinnen motivierten mich, meine Erfahrungen und Überlegungen auf dem Gebiet des Hindu-Feminismus mit anderen zu teilen. Zweitens wünschten die Frauen, die ich auf meinen Reisen nach Indien interviewt habe, ich möge ihren Reaktionen auf die westlichen Analysen und die negativen Stereotype von asiatischen Frauen, besonders von Hindu-Frauen, eine Stimme leihen. Drittens veranlassten mich meine erst kürzlich gemachten Forschungserfahrungen auf dem Herbstfest der Göttinnen in Indien, den Status von Hindu-Frauen einmal aus einer anderen Perspektive zu untersuchen.